

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**SÜNNÎ VE ŞİÎ TEFSİR MUKADDİMELERİNDE
MUHKEM ve MÜTEŞÂBİH (ÂLÛSÎ ve TÛSÎ ÖRNEĞİ)**

Hatice COŞKUN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Sümeyye SAYĞIN**

KONYA - 2025



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice COŞKUN		
	Numarası	22810601933		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Sümeyye SAYĞIN		
Tezin Adı	Sünnî ve Şîî Tefsir Mukaddimelerinde Muhkem ve Müteşâbih (Âlûsî ve Tûsî Örneği)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Hatice COŞKUN

(İmza)

.....



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice COŞKUN		
	Numarası	22810601933		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Sümeyye SAYĞIN		
Tezin Adı	Sünnî ve Şîî Tefsir Mukaddimelerinde Muhkem ve Müteşâbih (Âlûsî ve Tûsî Örneği)			

Mukaddimeler Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü açısından önemli kaynaklardır. İlk dönemden günümüze genellikle tefsirlerin başlangıç kısımlarında yer verilen mukaddimeler araştırmacılara müfessirin izlediği tefsir yöntemine dair birçok ipucu sunmaktadır. İlk dönem tefsir mukaddimelerinde daha çok Kur'ân tarihi, Kur'ân ilimleri ve Kur'ân'ı öğrenmenin fazilet ve adabı gibi meselelere ağırlık verilse de sonraki dönem tefsir mukaddimelerinde yonteme dair önemli mülâhazalara yer verilmiştir. Mukaddimeler bu özelliklerinden dolayı tefsir metodolojisi açısından incelenmeyi hak etmektedir. Sünnî ve Şîî müelliflere ait mukaddimelerdeki *muhkem-müteşâbih* konusunun Âlûsî ve Tûsî Tefsir Mukaddimeleri özelinde incelenmesini amaçladığımız bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Tezin birinci bölümünde müfessirlerin hayatları ve eserleri, ilgili tefsirlerin yazıldığı dönemdeki siyasi ve ilmî hayat, müelliflerin mezhep içerisindeki konumlarına yer verilmiştir. İkinci bölümünde mukaddime kavramının tarihi ve tefsir literatüründeki yeri, ulûmu'l-Kur'ân'ın kısa tarihi ve mukaddimelerde yer alan Kur'ân ilimlerine dair konuların ulûmu'l-Kur'ân'a kaynaklığı konusu ele alınmıştır. Ayrıca bu bölümde incelememizin asıl konusunu oluşturan Sünnî müfessir Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî'nin (ö.1270/1854) *Rûhu'l-meânî* isimli tefsir mukaddimesi ile Şîî müfessir Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* isimli tefsir mukaddimesinde ele aldığı konulara genel hatlarıyla yer verilmiştir. Tezimizin ana bölümünü oluşturan üçüncü bölümde, konunun daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikli olarak "*Muhkem ve müteşâbih nedir?*", "*Sünnî ve Şîî gelenekte muhkem ve müteşâbih nasıl ele alınmış?*" gibi sorulara cevap aranmıştır. Müteşâbihat mevzusunda önemli bir âyet olan Âl-i İmran Sûresi 7. âyet ve içerdiği *âyet, te'vil, zeyğ, râsîh* gibi kavramlara değinilmiş ve âyetteki vakf-ibtidanın yeri konusuna yer verilmiştir. Bu bölümde Âlûsî ve Tûsî'ye ait mukaddimelerde *muhkem ve müteşâbih* konusu ele alınırken, âlimlerin mukaddimelerinde yer verdikleri te'vil, zâhir anlam, bâtın anlam, Âlûsî özelinde işârî anlam gibi ilintili konular dikkate alınmış, âlimlerce ortaya konulan *muhkem müteşâbih* algısı bu kavramlarla birlikte değerlendirilmiştir. Sonuç bölümünde iki mukaddimenin karşılaştırmalı tahlili yapılarak bir değerlendirme sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mukaddime, Ulumu'l Kur'ân, Muhkem, Müteşâbih, Âlûsî, Rûhu'l-Meânî, Tûsî, et-Tibyân.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

Author's	Name Surname	Hatice COŞKUN		
	Student Number	22810601933		
	Department	Fundamentals Islamic Sciences / Tafsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Sümeyye SAYĞIN		
Title of the Thesis/Dissertation	Muhkam and Mutashabih in Sünnî and Shiite Tafsir Introductions (The Example of Âlûsî and Tûsî)			

In terms of Qur'anic sciences and exegesis methodology, muqaddimah are important sources. From the early period to the present day, these muqaddimahs, generally found at the beginning of exegeses, have provided researchers with valuable insights into the methodologies employed by exegetes. While early introductions focused on topics such as the history of the Qur'an, Qur'anic sciences and the virtues and etiquette of learning the Qur'an, later introductions included important methodological considerations. Due to these characteristics, introductions deserve to be examined in terms of exegesis methodology. This study aims to examine the muhkem-müteşâbih issue in the introductions of Sunni and Shiite authors, focusing specifically on the Alusi and Tusi Exegesis Introductions. The study is divided into three sections. The first section covers the lives and works of the exegetes, the political and intellectual context in which the exegeses were written and the authors' positions within their schools of thought. The second section deals with the historical concept of the introduction and its place in exegetical literature, providing a brief history of Qur'anic sciences and examining their sources in the introductions. Additionally, it examines the Sunni exegete Shihab al-Din Mahmud al-Alusi (d. 1270/1854) in his work *Rûhu'l-Ma'ani* and the Shiite exegete Abu Ja'far al-Tusi (d. 460/1067) in his introduction to the exegesis *al-Tibyan fi Tefsir al-Qur'an*. The third section forms the main part of our thesis and seeks to answer questions such as 'What are muhkem and mutashabih?' and 'How are muhkem and mutashabih treated in Sunni and Shiite traditions?' in order to improve our understanding of the subject. The seventh verse of Surah Al-i Imran is an important verse on the subject of mutashabihat. The concepts of ta'wil, zeyg and rasih contained within it are discussed, as is the wakf-ibtidai within the verse. While the topic of muhkem and müteşâbih is discussed in the introductions of Alusi and Tusi, this section also takes into consideration related topics such as ta'wil, apparent meaning, hidden meaning, and specifically in Alusi, isari meaning. These concepts are evaluated alongside the perception of muhkem müteşâbih presented by the scholars. In the concluding section, a comparative analysis of the two introductions is presented alongside an evaluation

Keywords: Tafsir, Muqaddimah, Ulumu'l Qur'an, Muhkam, Mutshabih, Âlûsî, Rûhu'l-Meânî, Tûsî, at-Tibyân

İÇİNDEKİLER

Bilimsel Etik Sayfası	ii
Özet	iii
Abstract	iv
İçindekiler	v
Kısaltmalar	vii
Önsöz	viii
Giriş	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
2. Literatür Değerlendirmesi ve Kaynaklar	2
3. Araştırmada Takip Edilen Yöntem	4

BİRİNCİ BÖLÜM

ÂLÛSÎ VE TÛSÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETLERİ

1.1. Âlûsî ve İlmî Hayatı.....	6
1.1.1. Adı ve Nesebi	6
1.1.2. Tahsili ve İlmî Şahsiyeti.....	6
1.1.3. Yaşadığı Dönemdeki İlmî ve Siyasi Hayat	9
1.1.4. Mezhep İçerisindeki Yeri	11
1.2. Tûsî ve İlmî Hayatı	12
1.2.1. Adı ve Nesebi	12
1.2.2. Tahsili ve İlmî Şahsiyeti.....	12
1.2.3. Yaşadığı Dönemdeki İlmî ve Siyasi Hayat	15
1.2.4. Mezhep İçerisindeki Yeri	16

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİRDE MUKADDİME GELENEĞİ, RÛHU'L-MEÂNÎ ve *et-TİBYÂN* MUKADDİMELERİ

2.1. Tefsirde Mukaddime Geleneği	18
2.1.1. Mukaddime Kavramı.....	18
2.1.2. Mukaddime Geleneği, Doğuşu ve Tarihi Gelişimi	19
2.1.3. Tefsirde Mukaddime Geleneği.....	20
2.2. Ulûmu'l-Kur'ân Kavramı	25

2.2.1. Ulûmu'l-Kur'ân'ın Tanımı.....	25
2.2.2. Ulûmu'l-Kur'ân'ın Doğuşu ve Tarihi Gelişimi.....	26
2.3. <i>Rûhu'l-Meânî</i> ve <i>et-Tibyân</i> Mukaddimleri	29
2.3.1. <i>Rûhu'l-Meânî</i> ve Mukaddimesi.....	29
2.3.2. <i>et-Tibyân</i> ve Mukaddimesi.....	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

***RÛHU'L-MEÂNÎ* VE *ET-TİBYÂN* MUKADDİMELERİNDE MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH**

3.1. Muhkem-Müteşâbih Konusuna Genel Bakış.....	36
3.1.1. Kavramsal Çerçeve.....	37
3.1.1.1. Muhkem'in Sözlük ve Terim anlamı.....	37
3.1.1.2. Müteşâbihin Sözlük ve Terim anlamı	38
3.1.2. Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerde Muhkem ve Müteşâbih.....	40
3.1.3. Âl-i İmran 7. Âyetin Müteşâbihat Bağlamında Kısa Tahlili.....	50
3.1.3.1. Âyetin Nûzul Sebebi	50
3.1.3.2. Âyet, Te'vil, Zeyğ ve Râsih Kavramları	53
3.1.3.3. Vakf - İbtidâ'nın Anlama Etkisi.....	59
3.1.4. Muhkem ve Müteşâbihin Hikmeti.....	63
3.1.5. Sünnî ve Şîî Gelenekte Muhkem ve Müteşâbihe Yaklaşımlar.....	65
3.2. <i>Rûhu'l-Meânî</i> Tefsir Mukaddimesinde Muhkem ve Muteşâbih.....	74
3.3. <i>et-Tibyân</i> Tefsir Mukaddimesinde Muhkem ve Müteşâbih.....	85
Sonuç ve Değerlendirme.....	96
Kaynakça	100

KISALTMALAR

bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle celalühü
H.z.	: Hazreti
K.K.	: Kur'ân-ı Kerim
ö.	: Vefat Tarihi
r.a.	: Radiyallahu anh (Allah ondan razı olsun)
sav.	: Sallallahü aleyhi vesellem
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: Vesaire

ÖNSÖZ

İnsanlığı karanlıklardan aydınlığa çıkartmak ve insanlığa doğru yolu göstermek için Allah (c.c) Rasüller göndermiş ve kitaplar indirmiştir. Son ilahi kitap, harkulâde nazmı ve eşsiz belâgatıyla insanların benzerini getirmekten aciz olduğu ve Hz. Peygamber'in de en büyük mucizesi olan Kur'ân-ı Kerim'dir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabilerin ve sonraki neslin oluşturduğu ilim havzalarında İslamî ilimlere dair birçok çalışmalar yapılmış birçok âlim yetişmiştir. Müslümanlar, Kur'ân nâzil olduğu günden beri onu anlamak için çeşitli ilmî çalışmalar içerisinde bulunmuşlardır.

Kur'ân-ı Kerim'in bir hayat kitabı olması ve ilahi kelamın anlaşılacak üzere gönderilmiş olması ile *müteşâbih* (anlamı kapalı) âyetlerin varlığı konusu birbiriyle çelişki arz etmektedir. Aslında çelişki gibi görünen bu durum Müslümanları vahyin ilk indiği zamandan beri konusunu araştırmaya sevk etmiştir. Tefsir usûlünde *müteşâbihat* diye ele alınan bu konu İslam düşünce dünyasının gelişimine de önemli bir katkı sunmuştur. Kur'ân'ın indiği ilk coğrafya olan Arap Yarımadası'ndaki fikir dünyasının o dönemki sınırlılıkları göz önüne bulundurulduğunda bu daha iyi anlaşılacaktır. *Müteşâbih* âyetler etrafında öne sürülen fikirler, çeşitli sebeplerle farklı coğrafyalara yayılan Müslümanlar için kimi zaman ufuk açıcı olup fikir zenginliğinin sebebi olmuşken kimi zaman ise tartışmaların ve ayrışmaların alevlenmesine neden olup mezhebî akımların oluşmasında görünür sebep olmuştur. Bu durumun aynı zamanda din dışı akımlarla bir mücadele zemini oluşturduğu da söylenebilir. Te'vile kapı aralayan *müteşâbih* âyetlerin varlığı, İslam düşünce dünyasındaki fikir zenginliğine katkısı bir hayli büyük olmuştur. Ayrıca vahyin muhataplarının her düzeyden, her ilmî seviyeden insanlardan oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda ilahî mesajın farklı anlama seviyelerine hitap ediyor olması anlaşılabilen bir durumdur.

Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılması için anahtar kelimelerden de olan *muhkem*, *müteşâbih*, *te'vil*, *âyet* gibi kavramlar tefsir tarihi boyunca ulûmu'l-Kur'ân konuları arasında önemli bir yer teşkil etmiştir. İlk dönem sadece tefsirlerin mukaddimleri içerisinde yer alan *müteşâbihat* konusu daha sonra müstakil olarak tefsir usûlü kitaplarında yerini almıştır.

Tefsirlerin giriş ya da önsöz gibi ilk bölümünü oluşturan mukaddimeler sadece usûl konuları hakkında müelliflerin düşüncelerini ortaya koyan eserler değil aynı zamanda önceki dönemlerin ve kendi dönemlerinin tefsir usûl anlayışlarını da yansıtan eserler olmuştur. Bizim de ilahî kelamın anlaşılmasına katkı sunmak adına çalışmamızda yer verdiğimiz iki tefsir mukaddimesi bu açıdan alanının seçkin örnekleri arasında yer almaktadır. Müteşâbihâta yer vermeleri sebebiyle tezimize konu olan bu iki mukaddimenin ilki Sünnî müfessir Ebü's-Sena Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-mesâni* isimli tefsir mukaddimesidir. Diğeri ise Şîî müfessir Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* isimli tefsir mukaddimesidir.

Tezimize konu olan bu mukaddimeler gerek müteşâbihat konusunu diğer tefsirlere nispetle daha kapsamlı ele almış olmaları gerekse müelliflerinin temsil ettikleri ekoller adına sahip oldukları konumları sebebiyle önemlidir. Âlûsî temsil ettiği Sünnî ekol içerisinde *Rûhu'l-Meânî* tefsiriyle rivâyet, dirâyet ve işârî tefsirin güzel bir örneğini verirken müteşâbihat konusu onun işârî yorumu içerisinde farklı bir anlam kazanmıştır. Tûsî ise Şîâ içerisinde Usûliyye'nin önemli bir temsilcisi olup gerek dirâyet metoduyla Kur'ân-ı Kerimi baştan sona tefsir eden ilk Şîî müfessir olması sebebiyle gerekse Şîâ içerisinde genel anlamda Kur'ân ayetlerinin tefsir ve te'viline, özelde de müteşâbih âyetlere getirmiş olduğu yorum ile dikkatleri üzerine çekmiştir.

İki mukaddime özelinde *muhkem ve müteşâbihi* konu alan tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Tezin birinci bölümünde müfessirlerin hayatları ve eserleri, ilgili tefsirlerin yazıldığı dönemdeki siyasi ve ilmî hayat, müelliflerin mezhep içerisindeki konumlarına yer verilmiştir. İkinci bölümünde mukaddime kavramının tarihi ve tefsir literatüründeki yeri, ulûmu'l-Kur'ân'ın kısa tarihi ve mukaddimelerde yer alan Kur'ân ilimlerine dair konuların ulûmu'l-Kur'ân'a kaynaklığı konusu ele alınmıştır. Ayrıca bu bölümde incelememizin asıl konusunu oluşturan Sünnî müfessir Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî'nin (ö.1270/1854) *Rûhu'l-meânî* isimli tefsir mukaddimesi ile Şîî müfessir Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* isimli tefsir mukaddimesinde ele aldığı konulara genel hatlarıyla yer verilmiştir. Tezimizin ana bölümünü oluşturan üçüncü bölümde, konunun daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikli

olarak “*Muhkem ve müteşâbih nedir?*”, “Sünnî ve Şîî gelenekte *muhkem ve müteşâbih* nasıl ele alınmıştır?” gibi sorulara cevap aranmıştır. Müteşâbihat mevzuunda önemli bir âyet olan Âl-i İmran Sûresi 7. âyet ve içerdiği *âyet, te’vil, zeyğ, râsih* gibi kavramlara değinilmiş ve âyetteki vakf ve ibdidanın yeri konusu ele alınmıştır. Bu bölümde Âlûsî ve Tûsî’ye ait mukaddimelerde *muhkem ve müteşâbih* konusu ele alınırken, âlimlerin mukaddimelerinde yer verdikleri tefsir, te’vil, zâhir anlam, bâtın anlam, Âlûsî özelinde işârî anlam gibi ilintili konular dikkate alınmış, âlimlerce ortaya konulan *muhkem müteşâbih* algısı bu kavramlarla birlikte değerlendirilmiştir. Sonuç bölümünde iki mukaddimenin karşılaştırmalı tahlili yapılarak bir değerlendirme sunulmuştur.

Kur’ân-ı Kerim’in doğru anlaşılmasına katkıda bulunmak çalışmamızın ana hedefidir ve *muhkem ve müteşâbihe* dair yapacağımız tespitler bu çabaya önemli bir katkı sağlayacaktır. Çalışmada Sünnî ve Şîî tefsirlerden birer örnek mukaddimeye yer verilmesi *muhkem ve müteşâbihe* kuşatıcı bir bakış açısı getirmek ve farklı mezhebî yaklaşımların müteşâbihat yorumuna nasıl yansıdığını ortaya koymak amacıyladır. Âlûsî ve Tûsî temsil ettikleri ekollerin önemli düşünürlerinden olup mukaddimelerinde *muhkem ve müteşâbih* konularına yer vermiş, düşünceleriyle sonraki müfessirleri etkiledikleri gibi ilmî düşünce dünyasına önemli katkıları olmuştur. İki önemli mezhep temsilcisinin mukaddimelerinde bu konuya nasıl yer verdiklerinin tespiti ile mezhep görüşlerin ortaya konulması, söz konusu kavramların olabildiğince bütüncül olarak anlaşılmasına katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Araştırmanın hazırlanmasında ve tamamlanmasında hiçbir desteğini benden esirgemeyen danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Sümeyye SAYĞIN’a, konu seçimi ve tezin hazırlanması sürecinde değerli tavsiyeleri ve fikirleri ile büyük katkı sunan kıymetli hocam Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ’e ve Dr. Öğr. Üyesi Hasan Sevim’e teşekkür ederim.

Hatice COŞKUN

Konya, 2025

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Mukaddimeler Ulumu'l-Kur'ân ve tefsir metodolojisi bakımından önemli eserlerdir. Genellikle yazılan tefsir eserinin başlangıç kısımlarında yer alan mukaddimeler, müfessirin takip ettiği tefsir metodunu göstermesi bakımından okuyucuya bir fikir vermektedir.

İlk zamanlar yazılan tefsir mukaddimelerinde Kur'ân tarihi ve Kur'ân ilimleri hakkında genel bilgilere, Kur'ân'ı öğrenmenin fazilet ve adabı gibi mevzulara ağırlıklı olarak yer verilse de sonraları kaleme alınan eserlerde önemli metodolojik bilgilere yer verilmiştir.¹ Mukaddimeler bu yönüyle dolayısıyla tefsir metodolojisi açısından incelenmeye değer eserlerdir. Bu doğrultuda çalışmamızda, tefsir usûlünün önemli konularından *muhkem ve müteşâbihe* tefsir mukaddimelerinde nasıl yer verildiği konusu ele alınmıştır. Araştırma, temsil ettikleri iki mezhep ekolünün, önemli temsilcilerinden olan Sünnî müfessir Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Meânî* isimli tefsirin mukaddimesi ile Şîî müfessir Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân fî Tefsiri'l-Kur'ân* isimli tefsirin mukaddimesi özelinde *muhkem ve müteşâbih*in incelenmesini konu edinmektedir.

Çalışmamızda ana hatlarıyla tefsirde mukaddime, tefsir tarihinde ortaya çıkışı, ilgili müfessirlerin hayatı, eserleri ve mukaddimelerine genel bakış, *muhkem ve müteşâbih* kavramları, Sünnî ve Şîî âlimlerin müteşâbihat hakkında genel görüşleri ve tezimizin ana konusu olan Âlûsî ve Tûsî mukaddimelerinde *muhkem-müteşâbih* konuları ele alınmaktadır. Konuya dair iki farklı mezhep temsilcisinin görüşlerinin ortaya konması söz konusu kavramların olabildiğince kapsamlı olarak anlaşılmasına katkı sağlaması umulmaktadır.

¹ Ali Bulut, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerininin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi* (Isparta:Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Entitüsü, Doktora Tezi, 2009), 17.

Muhkem ve müteşâbih kavramlarının doğru tesbiti Kur'ân'ın sahih olarak anlaşılmasına katkısı tartışılmazdır. İslam tarihi boyunca müntesiplerinin Kur'ânı anlama ve hayata geçirme ameliyesine etkisi bağlamında mezhep görüşleri önem arz etmektedir. Bu da çalışmamızın önemini ortaya koymaktadır.

2. Literatür Değerlendirmesi ve Kaynaklar

Klasik tefsir geleneğinde mukaddimeler bağlamında *muhkem ve müteşâbih* konusunun müstakil olarak mukayese edildiği bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ancak ülkemizde yapılan tefsir çalışmaları içerisinde *muhkem-müteşâbih* konusunu mukaddimeler veya mezhepler özelinde konu edinen doğrudan veya dolaylı şu çalışmalara rastlanmıştır;

Tûsî ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı- Hüseyin Topal tarafından hazırlanan 2018 tarihli doktora tezi,

Şî-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri- Mustafa Öztürk tarafından 2010 yılında yayınlanan makale,

Mansur Yayla tarafından *İbn-ı Âşûr ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*- 2019 yılında hazırlanmış doktora tezi ile yine Mansur Yayla tarafından aynı tarihte makale olarak yayınlanan *Sünnî-Şîî Geleneğinde Muhkem ve Müteşâbih Olgusu –İbn Âşûr ve Tabâtabâî Örneği* isimli makale,

Hamza Saleh Said'e ait olan *Âlûsî'nin Tefsirinin Mukaddimesindeki Görüşleri* isimli 2017 de tamamlanan yüksek lisans tezi,

Rûhu'l Meânî Mukaddimesi Bağlamında Âlûsî'nin Tefsir Usûlüne Dâir Görüşlerinin Tahlili isimli 2019 da Muhammed İkbâl Koyuncu tarafından hazırlanan yüksek lisans tezi,

Hicri İlk Beş Asırda Yazılan Şîa Tefsir Mukaddimelerinde Ulûmu'l-Kur'ân isimli 2020 tarihli Mihir Nisâ Âlîmoğlu tarafından hazırlanan yüksek lisans tezi.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Âlûsî ve Tûsî tefsir mukaddimeleri özelinde *muhkem-müteşâbih* konularını mukayeseli inceleyen bir çalışma yoktur. Yukarıda da değindiğimiz gibi her iki âlimin ayrı ayrı ele alınan tefsir ve mukaddimelerinde Kur'ân ilimleri konusu ilmî araştırmalarda yer almıştır. Burada konumuzla ilintili tüm çalışmaları zikretmemiz mümkün değildir. Ancak konumuzla olabildiğince alakalı olduğunu düşündüğümüz çalışmalardan birkaçını burada zikrettik. Bu çalışmalar ulûmu'l-Kur'ân hakkında âlimlerin genel görüşlerine vakıf olmamıza ve onların mezhep aidiyeti içerisinde görüşlerini anlamamıza büyük ölçüde yardımcı olmuştur.

Kur'ân ilimleri ve mukaddime konuları ile alakalı olarak başvurduğumuz kaynaklar şunlardır:

Zerkeşî (ö. 794/1392) *Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*,

Suyûtî (ö. 911/1505) *İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*,

Zürkânî (ö. 1367/1948) *Menâhilu'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'ân*,

İsmail Cerrahoğlu (ö. 2022) *Tefsir Tarihi, Tefsir Usûlü*

Muhsin Demirci'nin *Tefsir Tarihi, Tefsir Usûlü, Kur'ân Tarihi* isimli eserleri başta gelmektedir.

Kelime tahlilleri ve kavram analizinde;

Ragıp el-İsfahanî'nin (ö. 502/1108) *Müfredat*,

İbn Manzur'un (ö. 711/1311) *Lisanü'l-Arab*,

Seyyid Şerîf Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Kitâbu't-Ta'rifât*

Muhammed Ali Tahânevî'nin (ö. 1158/1745) *Keşşâfü Istılahâti'l-Fünûn* kitabından faydalanılmıştır.

Müelliflerin bibliyografisi ile ilgili bilgi verirken Ehl-i Sünnet ve Şîa'ya ait kaynak eserlere yer verilmiştir. Bunların yanı sıra dijital ortamda yayınlanmış eserlerden, TDV

İslam Ansiklopedisi, el-Mektebetu's-Şâmile, el-Bâhisu'l-Kur'ânî, el-Bâhisu'l-ilmî gibi programlarından istifade edilmiştir.

3. Araştırmada Takip Edilen Yöntem

Çalışma esnasında gerek tezimize konu olan müfessirlerin hayatları ve tefsirleri hakkında literatür taraması gerek konumuzla ilgili kavramlar hakkında tarama yapılmıştır. Araştırmada internet ortamı ve kütüphanelerden yararlanılmıştır. Bununla birlikte daha önce hazırlanmış tezler, kitaplar, makaleler, yabancı kaynaklar incelenerek kaynakça oluşturulmuştur.

Çalışmamız nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi metodu esas alınarak hazırlanmıştır. Zira nitel araştırma yöntemlerinde bir konu derinlemesine incelenerek ele alınmakta ve bu konuya açıklık getirilmeye çalışılmaktadır. Bu doğrultuda bu çalışmada, bilimsel araştırma yöntemlerinin tanımlama, sınıflandırma, metin tahlili, açıklama ve mukayese metodlarına yer verilmiştir. Bu bağlamda Sünnî ve Şîî tefsirlerin mukaddimelerinde yer verilen *muhkem-müteşâbih* konularını tespit etmek amacıyla, çalışma özellikle literatür taraması yapılarak kaleme alınmıştır. Tezimiz bu nedenle tarama ve mukayese özelliğine sahip bir çalışmadır.

Araştırmamızda eser hakkında tam bilgiler kaynakça kısmında verilmiştir, ilk geçtiği yerde ise künyeleriyle zikredilmiş, dipnotta gösterilmiştir. Müelliflerin ve adı geçen kişilerin vefat tarihleri hicri ve miladi olarak zikredilmiş, ulaşılamayanlar tarihler için “?” konulmuştur.

Sünnî ve Şîî iki müfessire ait tefsirlerin mukaddimleri hakkında yaptığımız araştırmada veri toplama ve verilerin değerlendirilmeleri aşamalarında, bilimsel araştırmanın yöntemlerine ve kurallarına uygun bir çalışma ortaya konulmuştur. Bu çalışma, sosyal bilimler alanında kullanılan yöntemler esas alınarak hazırlanmıştır. Güncel olarak yabancı ve yerli veri tabanları taranarak konumuzla alakalı bulunan tez ve makaleler incelenmiştir.

Sünnî ve Şîî iki müfessire ait tefsirlerin mukaddimelerinde *muhkem-müteşâbih* konularının nasıl ele alındığı hususunda yapılan bu çalışma, nitel bir çalışma olup

verilerle kanıtlanabilecek bir çalışma olmadığı kararlaştırılmıştır. Nitel veriler durum hakkındaki görüş ve düşüncelerinin detaylıca anlatması² ile oluşan bir yaklaşım olduğundan, âyetin anlaşılması açısından daha derin bir anlayış sağlanması ve konuya daha geniş bakış açısı kazandırması düşünülmüş ve nitel bir çalışma olarak hazırlanmıştır. Bu doğrultuda çalışma konusu kavramlar arasında, tarihsel veriler ışığında ele alınmıştır.

² Fatih Kaleli, *Bilgi ve İletişim Teknolojilerinin Matematik Eğitimi Sürecine Entegrasyonuna Yönelik Hizmet İçi Eğitim Programı Uygulaması ve Etkililiği* (Isparta:Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Doktora Tezi, 2018), 125.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÂLÛSÎ VE TÛSÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETLERİ

1.1. Âlûsî ve İlmî Hayatı

1.1.1. Adı ve Nesebi

Şihabüddin Âlûsî diye bilinen müellifin, asıl ismi Mahmud b. Abdullah b. Mahmud el-Hüseyinî'dir. "Ebû's-Sena" künyesiyle anılan Âlûsî Reisü'l-Müderrisi olarak mederesede hocalık görevinde bulunan Abdullah Efendi'nin oğludur. 1217 /1802 senesinde Bağdatta dünyaya gelen Âlûsî'nin soyu babadan Hz. Hüseyin'e anneden Hz. Hasan'a dayanmaktadır. Müellif, Fırat'ın ortasında Bağdat ile Şam arasında Âlûs ismiyle anılan bir köyde dünyaya geldiğinden bu köye nisbetle Âlûsî ismiyle anılmaktadır.³ Âlûsî ailesi Moğolların Bağdatı işgali esnasında şehri terk etmiş bu köye yerleşmişlerdir. Âlûs'a yerleşip orada uzun yıllar yaşayıp orayı yurt edinmişler bu sebeple "Âlûslu" manasında aileye Âlûsî denilmiştir. Âlûsîler ailesi ilmî yönü güçlü bir aile olup, birçok âlim bu aileden yetişmiştir. Şihabuddin Âlûsî bu âlimlerin en önemlisidir. Hayatı boyunca birçok ilmî eser kaleme almış olan Âlûsî, 1270/1854 senesinde Bağdat'ta vefat etmiş ve kabrinin Ma'rûf-ı Kerhî'nin kabri yakınlarında olduğu bilinmektedir. Ölümü ilim dünyasında büyük üzüntüyle karşılanmış, vefat dolayısıyla Âlûsî'ye dair birçok mersiye kaleme alınmıştır. Kendine ait birçok ilmî eseri de sonraki yıllarda birçok kez basılmıştır.⁴

1.1.2. Tahsili ve İlmî Şahsiyeti

Âlûsî'nin Irak'ta ulemanın önde gelenlerinden olduğu bilinmektedir. İlim tahsil ettiği âlimler arasında en başta babası vardır. Ayrıca şeyh Halid'den (ö. 1242/1827) ve Şeyh Ali süveydî'den (ö. 1237/1822) ilim öğrendiği bilinmektedir. Hakkında verilen bilgiler arasında on üç yaşındayken hocalık yaptığı, değişik

³ Ömer Nasûhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirin* (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1960), II, 743-751.

⁴ "Muhammed Eroğlu, 'ÂLÛSÎ, Şehâbeddin Mahmûd', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/âlûsî-sehabeddin-mahmud> (05.11.2023),"

medreselerde Hanefî mezhebine göre fetva verme görevinde bulunduğu bilgisi mevcuttur. Hicri 1248 yılında üslendiği bu görevini uzun süre yerine getirmiştir. Yaşadığı bölgede ilim sahipleri arasından en yetkin olanın görev alabildiği Mercaniye Medrese Vakfın'da görevlendirilmiş olduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Kendisi mezhep farklılıklarını da bilen, itikatta selefi, resmi olarak Hanefî mezhebine mensup, şafîî fikhını iyi bilen çok yönlü bir âlim olarak ün yapmıştır. Kendisinden faydalanılan ilim sahipleri, yaşadıkları döneme ait kıymetli eserler vermişlerdir.⁵

Âlûsî'nin ilim tahsiline küçük yaşta başlamış olması ve ilme olan ilgisi, kaleme aldığı eserlerinin sayısı, ilmî gayretini ortaya koymaktadır. Öğrendiği ilimleri, ehliyetli kimselerden tahsil eden Âlûsî âlimler arasında ün yapmıştır. Yetiştirdiği öğrencileri de ondan birçok ilim tahsil etmiştir. Osmanlının modern sancılar çektiği bir dönemde yaşayan Âlûsî hem geleneksel islamî ilimleri bilen, hem de yaşadığı dönemin tartışmalarına hâkim olan gerek bazı aşırı tasavvufî anlayışlara gerek Şîa, mücessime, müşebbihe gibi fırkalara eleştirel tutumla yaklaşan bir Osmanlı âlimi olarak karşımıza çıkmaktadır. İlimler arasında dengeyi bulma çabası, çok kültürlü ve eleştirel tutumu onu oldukça şöhretli bir makama yükseltmiştir. Sadece dini ilimleri değil, nazarî ilimlerden mantık, felsefe gibi ilimlere de vakıf olan Âlûsî, eserlerini kaleme alırken toplumun sorunlarına da yer vermiş, cevaplar üretmiştir. En ünlü eseri *Rûhu'l Meânî* isimli tefsir kitabıdır. Tasavvufa ilgisi münasebetiyle tefsirinde rivayet, dirayet yöntemleri yanında tasavvufî öğretilere yer vermiştir. Eser işârî tefsirinde nadide örnekleri arsındadır. Eser kaynak bakımından zengin olup, hem içerdiği konular hem de hacim bakımından külliyat niteliğindedir. *Rûh'ul Meânî* çok kaynaklı, farklı mezhepten kişilerin düşüncelerine ve birçok âlimden nakillere yer vermesi münasebetiyle karşılaştırmalı diyeceğimiz bir üslupla yazılmıştır. Âlûsî'nin İlim tahsil ettiği âlimler:

1. Seyyid Abdullah b. Muhammed el-Âlûsî (Âlûsî'nin babası) (ö. 1242/1827): Âlûsî ilk ilmini babasından tahsil etmiş, Kur'ân-ı babasından öğrenmiş ve hıfzetmiştir. Şafîî fikhına ait ilimleri de görevi imamlık ve vaizlik olan babasından tahsil etmiştir.⁶

⁵ Zehebî, *Et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, I, 230-231.

⁶ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirin*, II, 743-751.

2. Ali es-Suveydî (ö. 1237/1822): Ali Efendi diye meşhurdur. Asıl adı es-Suveydî el-Bağdadî el-Abbâsî'dir. Tefsir, edebiyat ve tarihe dair eserleri mevcuttur. Âlûsî kendisinden ilim aldığı alimler arasındadır.⁷

3. Şeyh Ebû Behâ Halid en-Nakşibendî (ö. 1242/1827): Beşerî ve İslamî ilimlere vakıf Sûfî bir âlim olan Şeyh Halid tarafından Âlûsî'ye birçok ilim öğretilmiştir. Âlûsî'nin Nakşibendilik tarikatına dair birçok bilgiyi içeren, bu tarikatı yaymak üzere yazmış olduğu eseri *el-Feyzu'l-vârid fi-mersiyyeti Mevlâna Halid* isimli bir eseri mevcuttur. Bu bilgilerin her birini hocasından öğrenmiştir.⁸

4. Arif Hikmet el-Hanefî (ö. 1275/1859): Dönemin Şeyhu'l-İslamları arasındadır. Âlûsî İstanbul'a geldiğinde Arif Hikmet ile görüşmüş, ilgisine mazhar olmuş ve kendisinden tefsir kitabını te'lif için maddi ve manevi destek almıştır.⁹

Eserleri:

Âlûsî'nin yirminin üzerinde eseri vardır ve bu eserleri ilmî ve edebî olmak üzere ikiye ayırabiliriz:

a) İlmî Eserleri

1. *Rûhu'l Meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*: Şihabuddin Âlûsî'nin ünlü tefsir kitabıdır. İlk baskısı dokuz cilt halinde 1301/1884 de basılmıştır. İkinci baskı 1345/1926 da Kahire'de oniki cilt halinde basılmıştır. Onbeş ciltlik Beyrut baskısı mevcut olup daha sonraki yıllarda birçok kez basılmıştır.
2. *Havâşî alâ Şerri'l-Katr: Kaṭrî'n-nedâ* kitabına haşiyesidir. Haşiyetü alâ Şerhi'l-Müellif ale'l-Katr:
3. *Gâyetü'l-ihlâs bi-tehzîbi nazmi Dürreti'l-gavvâş*: Harîfî'nin *Dürretü'l-gavvâş* adlı eserinin şerhidir.

⁷ Muhsin Abdülhamid, *El-Âlûsî Müfessiren* (Bağdat: Camiatü Bağdad, 1968), 58.

⁸ "Hamid Algar, 'Hâlid El-Bağdâdî', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/halid-el-bagdadi> (22.04.2025)."; Abdülhamid, *El-Âlûsî Müfessiren*, 57.

⁹ "Mustafa L. Bilge, 'Arif Hikmet Bey, Şeyhülislâm', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islaman-siklopedisi.org.tr/arif-hikmet-bey-seyhulislam> (22.04.2025)."

4. *et-Tirâzü'l-müzheb fî Kasîdeti'l-Bâzi'l-eşheb*: Abdülkâdir-i Geylânî için yazılan kasidenin şerhidir.
5. *el-Ecvibetü'l-İrâkıyye 'ale'l-es'ileti'l-Îrâniyye*: Çeşitli ilmî alanlarda İranlıların sorularına verilen 30 yanıtta oluşmaktadır.
6. *el-Ecvibetü'l-İrâkıyye 'ale'l-es'ileti'l-Lâhûriyye*: Âlûsî'nin II. Mahmud'un takdim edilen eseridir. Sahabileri konu edindir.
7. *el-Feyzü'l-vârid 'alâ ravzi Mersiyyeti Mevlânâ Hâlid*: Nakşibendî şeyhi Muhammed el-Cevâd ait kasidenin şerhidir.

b. Edebî Eserleri

1. *Neşvetü's-şemûl fi's-sefer ilâ İstanbul*
2. *Neşvetü'l-mudâm fi'l-'avda ilâ Medineti's-selâm*
3. *Garâibü'l-iğtirâb ve Nüzhetü'l-elbâb*
4. *Kasidetü'r-Rifa'iyye*
5. *El-Makamat'ül-haliyye*
6. *İnba'ül-ebna bi-atyab'il-enba*¹⁰

1.1.3. Yaşadığı Dönemdeki İlmî ve Siyasi Hayat

Âlûsî Irak'ın başkenti Bağdat'ta doğmuş, ilmî çalışmalarını burada sürdürmüştür. H. 1217-1270 arasında bu bölgede bulunduğu bilinmektedir. Tarih boyunca Irak bölgesi ilmî faaliyetlerin yoğun olduğu bir bölge olmakla birlikte mezhebî ve siyasî çekişmelerinde merkezi olmuştur. Bağdat şehri bilhassa Moğollar döneminde başlayıp yirminci asra kadar süren yoğun siyasi karışıklıklara sahne olmuştur. Âlûsî Irak şehrinin Osmanlı devleti yönetiminde olduğu yerel idarenin Memlûklülerde bulunduğu bir dönemde yaşamıştır. Siyasi istikrarsızlıklar, ayaklanmalar ve merkezi otoritenin tesisi gibi süreçleri yaşayan Bağdat Sünnî ve Şîf

¹⁰ “Muhammed Eroğlu, ‘Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islaman-siklopedisi.org.tr/Âlûsî-sehabeddin-mahmud> (05.11.2023).”

âlimlerin çekişmelerine de şahit olmuştur. Bağdat'ın 1831'de II. Mahmud tarafından tamamen osmanlı devletine bağlanmasıyla bir Osmanlı toprağı haline gelmiştir.¹¹

Âlûsî'nin yaşadığı dönem birçok valinin sık sık görevden alındığı bir dönem olmuştur. Bu valilerin en meşhurları: Davut Paşa, Ahmed Paşa, Ali Rıza Paşa'dır. Nitekim Âlûsî de bu valiler döneminde meşhur olmuştur. Davut Paşa'nın, ilim ve sanatın zirve yaptığı valiliği döneminde Âlûsî şöhret olmuş, fıkıh ve tefsir ilmîni yaymaya başlamıştır. Ancak Bağdat'ın uğradığı saldırılar ilmîn yayılmasını geciktirmiştir.¹²

Âlûsî daha sonra bazı arkadaşları ile beraber esir alınmıştır. Ali Rıza Paşa döneminde Âlûsî ve Davut Paşa'nın bazı yaverleri yakalanıp hapse konulmuş, ancak uzun sürmemiş. Valinin araya girmesiyle hapisten çıkan Âlûsî bir süre sonra camide imamlık görevine tayin edilmiş sonrasında birçok makamda görev almıştır. Aldığı görevler arasında en mühimi beldenin en önemli ilmî görevi sayılan fetva verme görevidir. Muhammed Necip Paşa'nın Irak'ta vali olduğu dönemlerde Âlûsî'ye kötü muamelede bulunulmuştur. Nitekim fetva verme görevinden de azlettirmişlerdir. Tefsir çalışmaları sırasında oldukça ağır sıkıntılar ile karşılaşmıştır. Fakirlikten oturduğu evini bile satmak zorunda kalmış, 1851 yılında İstanbul'a gitmiştir. Onu İstanbul'da ilk karşılayan Şeyhülislam lakaplı Arif Hikmet olmuştur. Dönemin idarecilerinin desteği ile yıllık belli bir miktar maddi destekte bulunularak *Rûhu'l-Meânî* kitabını yazması sağlanmıştır. Âlûsî siyasi hayatında bazen parlak bazen de sıkıntılı dönemler geçmiştir. Dostlarının veya onu çekemeyenlerin valiler ve padişahların yanındaki etkisi onun da hayatını oldukça etkilemiştir.¹³

Âlûsî, birçok âlimin itikadî meselelerde kendisine yöneldiği bir âlimdir. En önemli eserlerinden biri dünyada şöhret bulan ve birçok âlimin övgü yağdırdığı *Rûhu'l-Meânî* tefsiridir. Dönemindeki valiler tarafından hürmet görmesi ve fetva

¹¹ “Muhammed Eroğlu, ‘Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islaman-siklopedisi.org.tr/Âlûsî-sehabeddin-mahmud> (05.11.2023).”

¹² Mahmud Şükri el- Âlûsî, *El-Miskü'l-Ezfer Thk:Abdullah Cuburi* (Darü'l-Arabiyye li'l-Mevsuat, 2007), I, 5-6; Abdülhamid, *El-Âlûsî Müfessiren*, 81.

¹³ “Muhammed Eroğlu, ‘ÂLÛSÎ, Şehâbeddin Mahmûd’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/âlûsî-sehabeddin-mahmud> (05.11.2023).”

verme makamında bulunması da bunu göstermektedir. Bu makam, Bağdat ulemasının en bilginlerinin olduğu büyük bir makamdır. Aşırı zekilik, hızlı anlama, fetanet ve hikmette yüksek bir seviyeye ulaşmıştır. Torunu *el-Miskü'l-Ezfer* adlı eserinde şunları söylemiştir: “Fetanet, deha ve zekâ hususunda kendisine eşit ve denk birisi yoktur. Güçlü zihni, hikmeti ve mülahazası hedefine isabet eden ok gibidir.”¹⁴ Âlûsî kendisi için şunları söylemiştir: “Hafızam beni hiç yanıltmadı, ne zaman fikrime danıştıysam beni cevapsız bırakmadı.”¹⁵ Âlûsî Osmanlı döneminin modernleşme sancıları çektiği genenekselleşen olanla modern olanın yoğun olarak çatıştığı bu dönemde kendisini yetiştirmiş bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.1.4. Mezhep İçerisindeki Yeri

Âlûsî çeşitli mezhebî görüşlere hâkim, farklı dinleri bilen, milletleri tanıyan ve itikatte selefte daha yakın bir duruş ortaya koyan bir âlimdir. Bu sebeple dönemindeki aşırı tasavvufî yaklaşımlar yanında Şîâyı, mutezileyi ve kendi mezhebî görüşüne aykırı olan diğer fikir sahiplerini eleştirmiştir.¹⁶

Âlûsî'nin esma ve sıfatlarla ilgili görüşleri itikadî görüşü hakkında bize bilgi vermektedir ki bu konuda selef ulemasına tabi olduğu görülmektedir.¹⁷ Kendisinin bu konudaki açıklaması şu şekildedir: “İnsanların çoğu haberi sıfatları müteşâbih sayarlar. Bunlar Allah'ın istivası, eli, gözü gibi konulardır. Selef ulemasına göre bunlar insan algısının üzerinde olan subutî sıfatlardır. Elbette tescim ve teşbihten uzak dururuz. Nitekim uzak durulmaz ise bu durum da akıl ile naklin birbirine zıtlığı gündeme gelir.”¹⁸ Âlûsî'nin bu düşünceleri çalışmamız bağlamında kendisinin müteşâbihat fikri hakkında bizlere ipuçları vermektedir.

¹⁴ Mahmud Şükri el-Âlûsî, *El-Miskü'l-Ezfer*, Thk:Abdullah Cuburi (Darü'l-Arabiyye li'l-Mevsuat, 2007), I, 16.

¹⁵ Said Hamza Saleh, *Âlûsî'nin Tefsirinin Mukaddimesindeki Görüşleri* (Kastamonu:Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 1-100/44 ; naklen bkz. Ebû Zeyd Bekr b. Abdullah, *en-Nezâiru fi'l Kur'ân'i'l Kerim*.

¹⁶ Zehebî, *Et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I, 253.

¹⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 130-140.

¹⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 141-142.

Hanefî mezhebine vukufiyeti ve çok zeki olması münasebetiyle fetva verme makamına getirilmiş. İtikadde Ehli Sünnet'e tâbi olan Âlûsî, resmi olarak Hanefî mezhebine mensup Şafîî fikhını iyi bilen, fikhî açıdan kendi mezhebî görüşünü oluşturmuş bir âlimdir.¹⁹ Âlûsî için Ehli Sünnet yolundan giden, Şafîî fikhına tabi, seyri sülûk ve tasavvuf bakımından da Nakşibendi olan sünnî bir âlimdir dememiz hatalı olmaz.

1.2. Tûsî ve İlmî Hayatı

1.2.1. Adı ve Nesebi

Ebû Ca'fer et-Tûsî, (ö. 460/1067) Adı Muhammed b. el-Hasen b. Alî b. el-Hasen olup künyesi, Ebû Ca'fer'dir. On birinci asrın İmâmiyye Şîa'sının önemli âlimleri arasındadır. Caferî fikhî'na getirdiği yenilikler sebebiyle "Şeyhu't-taife" adıyla anılmaktadır. 408/1017 yılında Horasan'ın Tûs vilayetinde doğmuştur. Horasan'da yirmi üç yaşına kadar geçen yılları, ailesi ve eğitimi hakkında fazla bilgi yoktur; kendisi de otobiyografisinde bu konuda yeterli bilgi vermemiştir. *Kitabü'l-gaybe* adlı eserinde Tûs şehrinden 23 yaşında ayrıldığı anlaşılan Tûsî'nin, önce Bağdat'a daha sonra Necef'e gittiği bilinmektedir. Kırk sene Bağdat'ta kalan müellif, Buveyhiler zamanında yaşanan karışıklıktan ve Sünnî-Şîî çatışmasından huzur bulamamış oradan ayrılmış, Necef'e gelmiş, vefatına kadar da orada kalmıştır. 460/1067 yılında yetmiş iki yaşında vefat etmiş, isteği üzerine evine gömülmüştür. Yine kendi isteği üzerine sonra bu ev mescid haline getirilmiştir. Bu mescid Necef'te Hz. Ali Türbesi yakınlarında hala varlığını sürdürmekte, Tûsî mescidi olarak bilinmektedir.²⁰

1.2.2. Tahsili ve İlmî Şahsiyeti

Tûsî (ö. 460/1067), Tus, Bağdat ve Necef gibi şehirlerde bulunmuş, Sünnî ve Şîî siyasi ve ilmî çatışmaların olduğu bir ortamda ilmî kariyerini oluşturmuştur.

¹⁹ Zûrkânî, *Menâhilü'l-İrfân Fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 84.

²⁰ Tûsî'nin hayatı için bkz. Âga Bürzg-i Tahrânî, *Ez-Zeria İla Tesanifi's-Şia Thk*: Seyyid Rıza b. Cafer Murteza El-Amili, III,321-328; Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan et- Tûsî, *el-Fihrist*, Thk.Cevad Kayyumi (Tahran: Müessesetu Neşri'l-Fukahe, 1422), 14-15.

Tus'dan ayrıldıktan sonra Bağdat'a gelen Tûsî buradaki Sünnî-Şîî çatışmasından huzur bulamamış ve Necef'e gelmiştir. Bağdat'ta bulunduğu sırada imamiyye âlimlerinden Şeyh Müfid ve Şerif Murtaza'dan ders almış onların ilim meclislerinde bulunmuştur. Burada Şeyhü't-tâife/ Şîîlerin büyük imamı derecesine yükselmiş ancak sonra Necef'e gitmek zorunda kalmış ömrünün sonuna kadar burada bulunmuştur. Döneminde Buveyhiler'in de övgüsüne mazhar olan Tûsî kendi tefsir anlayışını oluşturduğu gibi Câferî fikhının önemli bir ismi olarak kendi fıkıh anlayışını da oluşturmuş, aynı zamanda kelam ve hadis ekollerinden de istifade etmiştir. Tus da yaşadığı dönemde Sünnî şeyhlerden ilim aldığı bilinmektedir. Sünnî fikhına ait bazı fikhî unsurlar Tûsî'nin usûlünde yer bulmuştur. Bu bakımından ılımlı bir âlim olarak bilinmektedir.²¹ Tûsî'nin Şafîî mezhebine mensup olduğu iddia edilse de bunu Şîî âlimler reddetmişlerdir.²²

Tûsî, Şîî içinde dirâyet yöntemiyle tefsirini kaleme alan ilk müfessirdir. Şîî düşünce geleneğinde ayrıcalıklı bir yere sahip olan *et-Tibyân* tefsiri, Şîî açısından bir dönüm noktasıdır. Şîî inancına göre Kur'ân ancak imamlar ve onlardan gelen haberler vasıtasıyla anlaşılabilir. Özellikle Ahbârîlerin savunduğu bu inancın zayıflaması hicri beşinci asırdan sonra, Üsulîyyenin ortaya çıkışıyla başlamıştır. Şeyh Müfid (ö. 413/1022) Usûliyye ekolünün kurucularındandır.²³ Ahbârîlerin, Kur'ân âyetlerinin te'vîli hakkındaki sert düşüncelerine rağmen, âyetlerin açıklanmasında te'vîli caiz gören Şeyh Müfid, re'y ile tefsire cevaz vermiş ve bazı âyetleri bizzat kendisi te'vîl etmiştir. Şeyh Müfid'in bu Kur'ân anlayışı özellikle onun talebesi olan Tûsî ve Tabersî (ö. 548/1153) tarafından devam ettirilmiş, Şîî mezhebinde yeni ilmî düşüncenin türemesine öncülük etmiştir. Onun yöntem olarak Sünnî fıkıh usûlünden istifade etmiş olması, Caferî fıkıh usûlünü Sünnî usûlün tertibine yaklaştırması en önemli

²¹ “Abdullah Kahraman, ‘Tûsî, Ebû Ca'fer, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tûsî-ebu-cafer#2-fikih> (24.04.2025).

²² Gafgaz Abdurrahmanov, *Tûsî ve Serahsî'nin Mabsût'ları Örneğinde Ca'ferî ve Hanefî Mezheplerine Göre Selem Akdi* (İstanbul:Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 48.

²³ Avni İlhan, ‘Müfid, Şeyh’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mufid-seyh> (28.12.2024).

taraflarından biri olarak zikredilir. Tûsî'nin sık sık Sünnî usûlcülerle polemige girmiş olduğu da bilinmektedir.²⁴

Tûsî, İslâmî konulardabirçok eser te'lif etmiştir. Eserlerin bilhassa İslâmî ilimlerin farklı disiplinlerine dair olup, çeşitlilik içermesi velûd bir âlim olduğunu bizlere göstermektedir. El yazması eserleri de mevcut olup, bu eserlerin bir kısmı elimize ulaşmış, bir kısmı ise ulaşmamıştır. En önemli eseri *et-Tibyân* isimli tefsir kitabı olup, dirayet ve rivayeti birleştirdiği mümtaz Şîî kaynaklar arasındadır.

Tûsî'ye ait bilenen 43 kitabı mevcuttur. Bizzat kendisi *el-Fihrist Kutubi 'ş-Şîâ* isimli ünlü eserinde tamamından bahsetmiştir.²⁵ *et-Tibyân*'da 47 adet²⁷ eserinden bahseden müellifin bizler tefsire dair eserlerine değinmekle yetineceğiz.

Eserleri:

Tefsir İlmîne Dair Eserleri:

1. *et-Tibyân fî tefsîri 'l-Kur'ân*: Bir mukaddime ve on cüzden oluşmaktadır. Eser 1945 te Ali b. Şîrâzî'ye ait bir tashih ile tahranda iki cilt halinde neşredilmiştir. Aga Büzürg Tahrânî'nin (ö.1875/1970) takdimi, Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî'nin tahkikiyle 10 cilt olarak 1957 'de Necef'te yayımlanmıştır. Daha sonra eser *Muhtasarü 't-Tibyân* ismiyle neşredilmiştir.

2- *el-Mesâilü 'l-Dimaşkiyye fî tefsîri 'l-Kur'ân*: Tûsî'nin tefsir ilmîne dair on iki mevzuyu ele aldığı eseridir. Tûsî *el-Fihrist* adlı eserinde bu kitaptan bahsetmiştir.

3- *el-Mesâilü 'r-recebiyye fî tefsîri 'l-Kur'ân*: Tûsî'nin Kur'ân-ı Kerim'den bir takım ayetlerin tefsirine yer verdiği risalesidir. *el-Fihrist* isimli kitabında eserin varlığından bahsetmektedir.²⁸

4- *el-Fihrist*: Şîî ravilere ait biyografi kitabı niteliğindedir.

²⁴ Abdullah Kahraman, "Sünnî-Şîî Usûl Polemiği (Tûsî Örneği), " *Marife* 214/3 (2005), 3.

²⁵ Tûsî, *El-Fihrist*, 234–236.

²⁶ Mustafa Öz, 'TÛSÎ, Ebû Ca'Fer', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Tûsî-ebu-cafer> (24.12.2023).

²⁷ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsîri 'l-Kur'ân*, 1,78.

²⁸ Tûsî, *El-Fihrist*,235.

5- *el-İstibsar ve Tahzibu'l Ahkam*: Şîh hadis kulliyatından olup, kutibi erbaadan ikisidir.²⁹

1.2.3. Yaşadığı Dönemdeki İlmî ve Siyasi Hayat

Âlimlerin kaleme aldıkları eserlerde, te'lif edildikleri asrın ilmî ve siyâsi yapısının görülmesi kaçınılmazdır. Tûsî'nin (ö. 460/1067) yaşadığı onuncu yüzyılın son yarısıyla on birinci yüzyılın başları II. Abbasîler (247-656/861-1258) dönemine denk gelmektedir. Abbasi yönetiminin zayıfladığı bu yıllarda Abbasi topraklarında irili ufaklı bağımsız yarı bağımsız yönetimler belirmiş, birçok siyasi karışlığa sebep olmuştur.³⁰

Onuncu ve on birinci yüzyılda, Müslümanları Şîa ideolojisine göre yönetmek isteyen şîi gruplar İslam topraklarında birçok yönetimi ele geçirmiştir. İsmailî gruplardan olan Fatimîler 297-567/909-1117 Mısır ve Kuzey Afrika'yı ele geçirmiş, bir devlet kurmuşlardır. İsmailiye'den olan Bahreyn Karmatileri de Bağdatı tehdit eder hale gelmiş, Abbasîler'i baskı altına almıştır. Diğer bir Şîi güç olan Büveyhiler ise 334/946 yılında Abbasiler'e saldırmış, Abbasîler'in elinden Bağdatı almıştır. Bu üç Şîi-İsmailî hükümetlerin İslam aleminin hem doğusunu hem batısını çoğunlukla ele geçirmiş olması, Onuncu ve on birinci yüzyılın "Şîi Yüzyılı" olarak tanımlanmasına neden olmuştur.³¹

Büveyhîler'in yönetimde olduğu asır, siyaseten İslam dünyasının bölündüğü, çalkaltıların sosyal alanda yoğun hissedildiği bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu durumun kültürel alana etkisi çok olmamış aksine Büveyhiler dönemi İslam dünyasının ilmî ve kültürel bakımdan gelişimini oldukça yüksek bir noktaya çıkarmıştır. Oysa şu bilinen bir gerçektir ki siyasi çatışmalar kültürel faaliyetleri de olumsuz yönde etkilemektedir. Büveyhiler'in Şîa'dan gelmiş olmalarına rağmen yanlı

²⁹ "Mustafa Öz, 'TÛSÎ, Ebû Ca'fer', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tusi-ebu-cafer#1> (24.12.2023)."

³⁰ Mahmud Şâkir, *Hazreti Âdem'den Bugüne İslam Tarihi*, Trc: Ferit Aydın (Kahraman yay, 1993), IV, 207.

³¹ Ahmet Güner, "Büveyhîler Döneminde Bağdat'ta Kerbala, Aşûre, Gadir Humm ve Benzeri Şîi Uygulamaları" *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, ed. Âlim Yıldız (Sivas, 2010), I,325-340.

bazı muameleleri haricinde ilmî ortamı, çeşitli fikir ve inanç sahiplerini tarafgirlikten uzak desteklemesi, siyasi ortam dolayısıyla oluşabilecek olumsuz durumu Müslümanların lehine çevirmiş ve İslam düşünce tarihinin gelişimine önemli katkı sunmuştur. Bazılarına göre bu çağ İslam düşünce tarihi açısından “Altın Çağ”dır ve bir bakıma bu asırda “İslam Rönesansı” gerçekleşmiştir. Tûsî Būveyhiler’in hâkim olduğu bu dönemde, Būveyhilerden oldukça saygı gördüğü, resmi müderris olarak görev verildiği de bilinmektedir.³²Ayrıca bu dönemde gerek mutezîlî düşüncenin gerek felsefe, mantık ve kelim gibi ilimlerinde yaygın oluşu Tûsî’nin ufkunu genişletmiş, ilme yaklaşımında akli yöntemleri de dikkate almasına neden olmuştur.

Bağdat hicrî beşinci asırda Būveyhî’lerin yönetiminde, yoğun siyasî karışıklıklara sahne olmuştur. Būveyhî’lerin aslında ilmî açıdan bizzat desteklediği mezheplerin kendi aralarında çıkan fikrî ayrılıkları, istikrarsızlığı neden olurken, bilhassa Sünnî ve Şîî âlimler arasında yaşanan tartışmalar Bağdat’ta sıradan bir durum halini almış, o dönem Bağdat bizzat çatışmalarla anılır olmuştur. Öyle ki bu çatışmalar 447/1055 yılında Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey’in şehri almasına kadar sürmüştür. Būveyhîler’in Bağdatta kurduğu Şîî politasına son veren bu geliş, nüfus dağılımını da değiştirmiş, Türklerin bağdattaki nüfusunu artırmıştır. Selçuklular’ın Bağdat’ı almasından sonra Būveyhîlerin etkisi son bulmuştur. Tûsî böyle çalkantılı ama bir o kadarda fikirsel hareketliliğin olduğu bir dönemde kendisini yetiştirmiş, birçok ilmî faaliyette bulunmuş, birçok eser vermiştir.³³ Sünnî-Şîî çatışmasının oluşturduğu huzursuzluk sebebiyle 1055’te Tûsî’nin Necef’e göç ettiği bilinmektedir. Necef Havzası Tûsî’nin eliyle şekilmiş Necef Şîîler’in ilmî merkezi haline gelmiştir.

1.2.4. Mezhep İçerisindeki Yeri

Tûsî (ö. 460/1067) Şîa’nın Usûliyye kolundan Şeyh Müfid’in (ö. 413/1022) talebesidir.³⁴ Hocası şey Müfid’in açmış olduğu yolda ilerleyerek dirâyet ile tefsir metodunu Şîî müfessirler arasında ilk defa kullanarak bir tefsir kaleme almış, mezhep

³² Ahmet Güner, “Būveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneler,” *DEÜİFD* XIII–XIV (İzmir, 2001), 3.

³³ Ahmet Güner, “Būveyhîler Döneminde Çokseslilik,” *DEÜİFD* XII (İzmir, 1999), 54.

³⁴ “Avni İlhan, ‘Müfid, Şeyh’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mufid-seyh> (28.12.2024).”

içinde bu anlayışın yerleşmesine önemli katkıları olmuştur. Kur’ân âyetlerini sınıflandırıp,³⁵ bir kısım ayetlerin, imamlar dışındaki kimseler tarafından da tefsir edilebileceğini savunarak re’y ile tefsire kapı aralamıştır. Tûsî ile Şîa’da bilginin kaynağı ve hüküm elde etme yolları değişmiş, akıl önemli bir unsur olmuştur. Bu sebeple Tûsî İmamiyye şîasında Usûliyye’nin kurucu isimlerinden olan, ekolün gelişmesine katkısı azımsanamayacak kadar büyük olan bir âlimdir. Şîa âlimleri arasında şeyh’üt-taife ismiyle meşhur olmuştur.

Tûsî sadece tefsir alanında değil fıkıh, kelam, hadis gibi ilimlerde de Şîa mezhebine birçok yenilik katmıştır. Aynı zamanda Caferî fikhının en önemli şahsiyeti olan Tûsî, iki farklı ekolü uzlaştırmasıyla bilinmektedir. Geliştirdiği fıkıh anlayışı Caferî fikhî açısından dönüm noktası olmuştur. Hadiscilerin “amel edilebilir” dediği haber-i vahid ilkesine, sıhhati açısından bir takım ilaveler yaparak, usûlcülerin içtihad ve istidlal yöntemi ile birleştirmiştir. “Şeyhü’t-Tâife” ünvanını alan Tûsî’nin, ayrıca Sünnî ve Şîî ekole karşı uzlaştırmacı tavrı da dikkat çekicidir.³⁶ Tûsî’den önceki Şîa’ya ait fikhî eserler incelendiğinde ilmî yetersizlik görülecektir.³⁷

³⁵ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur’ân*, I, 5.

³⁶ “Hayreddin Karaman, ‘Ca’feriyye’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/caferiyye--sia> (17.01.2024).”

³⁷ Mazlum Uyar, *İmamiyye Şîası’nda Ahbarilik* (İzmir:Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,Doktora Tezi, 1996),113.

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİRDE MUKADDİME GELENEĞİ, *RÛHU'L-MEÂNÎ* ve *et-TİBYÂN* MUKADDİMELERİ

2.1. Tefsirde Mukaddime Geleneği

2.1.1. Mukaddime Kavramı

Sözlükte, *ön cephede bulunan ve önde yer alan, alın*³⁸ gibi anlamlara gelen mukaddime, “*قَدَّمَ/Kaddeme*”, “*قدم/Ga-de-me*” harflerinden oluşan bir kelime olup tef’îl babından türetilmiş ism-i faildir.

İbn Manzûr (ö. 711/1311) zayıf bir görüş olarak “mukaddeme” denebileceğini, bu durumda kelimedeki bulunan Dâl harfinin fethalı olacağını söylemiştir. Kelime “mukaddimetü’l-ceyş”, “Ordunun öncü birliği” anlamında da kullanıldığını bu durumda Dâl harfinin harekesinin kesra olması gerektiğini söylemiştir.³⁹ Mukaddimenin **istilâhi** manası hakkında ise âlimlerimiz farklı tariflerde bulunmuşlardır. Cürcânî (ö. 816/1413), “Bir eserde yer alan bilgilerin yararlarının kısa, öz olarak ifade edildiği kısımdır.”⁴⁰ şeklinde tarif etmiştir. Tahânevî (ö. 1158/1745) ise mukaddime için “Eserin içerisinde bahsi geçen konulara, eserin okuyucuya sağlayacağı faydalara, hangi sebeple yazıldığına değinen, eserin ön kısmında esere başlamadan yer alan bir söz grubudur.”⁴¹ demiştir. Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere, ilmî eserlerin baş kısımlarında bulunan giriş, önsöz, sunuş anlamında müellif tarafından yazılan bölümlere mukaddime ismi verilmiştir.

Mukaddimeler, Cürcanî (ö. 816/1413) gibi bir kısım ulema tarafından “mukaddimetü’l-kitâb” ve “mukaddimetü’l-ilm” olarak iki kısımda tasnif edilmiştir.⁴²

³⁸ Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap* (Beyrut: Daru’s sadır, trz,), XI, 66.

³⁹ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, XI, 68.

⁴⁰ Ebü’l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, (Beyrut: Daru’n-Nefais, 2003), 225.

⁴¹ Muhammed Ali Tahânevî, *Keşşâfü Istilahâti’l-Fünûn* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), II, 1630.

⁴² Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, 225.

Eserlerin girişlerinde kitabın ismi, yazılma nedeni, konusu, ehemmiyeti, belli başlı kısımları ve ithaf edildiği kimse, takip edilen metod, yazım sırasında yaşanan zorluklar gibi bilgilerin yer aldığı bölüm “mukaddimetü’l-kitap” şeklinde başlıklandırılırken, “Mukaddimetü’l-ilm” başlığında eser hangi ilmî disipline aitse o ilmî disiplinin tanım, konu, amaç, fayda gibi genel bilgilerine yer verilmiştir. Mukaddimetü’l-ilm başlıklı mukaddimeler başlı başına bir eser hacminde yazıldığı da olmuştur. Öyleki kimi zaman mukaddime lafzı karşımıza kitaplarda, kitabın ana bölümleri ya da alt başlıkları şeklinde “mukaddimetü’l-bab” ve “mukaddimetü’l-fasl” olarak da çıkmaktadır.⁴³

2.1.2. Mukaddime Geleneği, Doğuşu ve Tarihi Gelişimi

Mukaddime kelimesinin ilk kullanımına mantık ilminde rastlanmıştır. Daha sonraları mukaddime kavramının kelim ve fıkha dair eserlerde kullanıldığı görülmüştür. Aslında mukaddimenin “sunuş, önsöz, giriş” anlamında kullanımına da ilk bu eserlerde başlanmıştır. Öyle ki önceleri mantık ilminde mukaddimenin “Kıyas ve istidlalde bir çıkarımın veya sonuç önermesinin kendisine dayandığı öncül önermeler kümesinden her biridir” şeklinde tarifi yapılmıştır. Kelam ve fıkıh ilmindeki kullanımından sonra ilmî eserlerin başlangıç kısımlarına “öne geçirilen” anlamında, “Eserdeki mevzuyu muhatabına sunan, takdim ve arz eden” mansına mukaddime denmiştir. Daha sonraki süreçte *mukaddime* yerine “İftitâh”, “Fâtihatu’l-Kitâb”, “Tavtie”, “Temhîd”, “Tasdîr”, “Dîbâce” ve “Medhal” gibi terimlerin de kullanıldığı olmuştur.⁴⁴

Hicri ikinci asrın başlarında yazılan eserlerde mukaddime bulunmamaktadır.⁴⁵ Mukaddime, hicri üçüncü asırda Câhız (ö. 255/869) ve İbn Kuteybe’ye (ö. 276/889) ait eserlerde görülmeye başlanmış, hicri dördüncü asırda gelişerek şekillenmiş müstakil, arapça edebî bir tür olarak anılmıştır. İbnü’l-Mukaffa’ (ö. 140/757), Cahiz (ö. 255/869) ve İbnü’l-Mu‘tez (ö. 296/908) gibi belâgat ve edebiyat ilmînde eser veren âlimlerin,

⁴³ “İsmail Durmuş, ‘Mukaddime’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddime#1> (09.01.2024).”

⁴⁴ “İsmail Durmuş, ‘Mukaddime’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddime#1> (09.01.2024).

⁴⁵ Bulut, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi*, 20.

kitaplarında verdikleri teoriye dair bilgiler, mukaddime geleneğinin gelişimine önemli katkı sunmuştur. İslamî eserlerde mukaddime yazma geleneğini Cessas'ın (ö. 370/981) başlattığı bilinmektedir. Cessas'ın Ahkamu'l Kur'ân adlı eserine yazmış olduğu iki mukaddimesin olduğu bilinmektedir.⁴⁶ İbn-i Haldun'un (ö. 808/1406)' *Kitabu'l İber*'inin ilk cildi olan "Mukaddime"sinin mukaddime geleneğinde önemli bir yeri vardır ve müstakil bir eser olarak ilim dünyasında yerini almıştır.

İslamî eserlerde ye alan "önsöz" veya "giriş" yazma geleneği, zamanla islam edebiyatında kendine ait özgün bir şekil ve içerikle yerini almıştır. Gerek Kur'ân'ın Fatiha ile başlıyor olması, gerek Fatiha'nın besmele ile başlıyor olması, Müslüman müelliflere ilham vermiş ve mukaddime geleneğini şekillendirmiştir. Öyle ki zamanla mukaddimeler müelliflerin eserlerinde önsöz olarak kaleme alınmakla beraber, müstakil "mukaddime" adında eserler de yazılmıştır. Mukaddimeler üç bölüm halinde başlangıç kısmı, asıl kısım ve bitiş kısmından oluşmaktadır. Besmele, hamdele ve salveyle giriş yapılan bölüm başlangıç kısmını, "و بعد/اما بعد" ifadeleriyle müellifin telif sebebini açıkladığı, eserin adı, muhtevası ve bazen kaynaklarına ilişkin bilgiler verdiği bölüm asıl kısmını, hamdele ve salveyle beraber İlahî yardımın talep edildiği dua bölümü ise üçüncü yani bitiş kısmını oluşturmaktadır.⁴⁷

2.1.3. Tefsirde Mukaddime Geleneği

Tefsir tarihinin başlangıcından itibaren tefsir ilmine ait eserlerin ilk bölümlerinde mukaddimeler mevcut olagelmıştır. Müfessirlerin, eserlerinde asıl mevzuya başlamadan önce, eserin niçin yazıldığı, hangi ihtiyaca cevap vereceği, eserin hangi yeni fikirler ortaya koyacağı hakkında ön malumat veren bir girişle eserlerine başlamaları yaygın bir gelenek olmuş, bu giriş yalnızca eserle ilgili metodolojik bilgi vermekle kalmamış ilgili ilim dalının tarihî gelişimine de katkı sağlamış ve bu gelişime ayna tutmuştur. Tefsir kitaplarına ait mukaddimelerde tefsir ilmîne dair birçok faydalı bilgiyi bulmak böylelikle mümkün hale gelmiştir.

⁴⁶ "İsmail Durmuş, 'Mukaddime', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddime#1> (09.01.2024)."

⁴⁷ "İsmail Durmuş, 'Mukaddime', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddime#1> (09.01.2024)."

İslamî literatürde mukaddime geleneğini başlatan, bu ismi ilk kullanan âlimin Cessâs olduğu bilinmektedir. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân* isimli tefsirine mukaddime olarak *Mukaddime fî usûli't-tevhid* ve *Tavtı'e fî usûli'l-fıkh* ismini taşıyan iki eser yazdığını zikreder.⁴⁸ “*Mukaddimetü'l-Kitâb*” şeklindeki kullanımına ilk olarak İbn Haldun'da (ö.808/1406) rastladığımız *Mukaddime* isimli eserinin mukaddime geleneğinde özel bir yere vardır.⁴⁹ Eser müstakil, özgün bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında bu *mukaddime* bilindiği üzere İbn Haldun'un *Kitabu'l-İber* adlı eserinin mukaddimesidir.

Tefsir ilmine dair İlk eserlerin hicrî ikinci asrın ortalarından itibaren telif edildiği bilinmektedir. Hicrî II. asırda yazılan ve günümüze ulaşan tefsirler içerisinde başlı başına mukaddimesi bulunan ilk tefsir, Mukâtil b. Süleyman'ın (ö.150/767) tefsiridir.⁵⁰ Yine İlk eserlerden denebilecek Ferrâ⁵¹ (ö. 207/822) nın eserinde mukaddime yokken, Ebû Ubeyde'nin⁵² (ö. 210/825) tefsirine başlamadan Kur'ân'ı tanıtıcı bir bilgi verdiği görülmektedir. Ahfeş'in⁵³ (ö. 215/830) eserlerinde ise herhangi bir mukaddime, ön giriş bulunmamaktadır. İbn Kuteybe'nin⁵⁴ (ö. 276/889) ise niçin tefsir yazdığına dair bilgi verdiği bir girişten sonra tefsirine başladığı görülmektedir. Bu bilgiler ışığında üçüncü asırda telif edilen eserlerin mukaddimelerinde, yorum metodolojisine dair kısa bazı açıklamaların olduğunu, henüz Kur'ân ilimlerine dair derli toplu bilgi veren mukaddimelerin ise olmadığını söylemek mümkündür. Yine üçüncü asrın rivâyet tefsirlerinden olan San'ânî'nin⁵⁵ (ö. 211/836) eserinde mukaddime

⁴⁸ Ebu Bekr Cessas, *Ahkamu'l-Kur'ân* (İstanbul: Daru'l-Kütübi'l-Arabi, 1338), I,5.

⁴⁹ “İsmail Durmuş, ‘Mukaddime’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddime#1> (09.01.2024)

⁵⁰ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukati'l b. Süleyman*, thk.Abdullah Mahmut Şehhate, (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, 2002), I,25-29.

⁵¹ Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyad b. Abdullah Ferrâ ed-Deylemi, *Meani'l-Kur'ân* (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1980).

⁵² Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna et-Teymi, *Mecazü'l-Kur'ân*, thk: Muhammed Fuad Sezgin (Kahire: Muhammed Sami Emin el-Hanci, 1954), I,1-19.

⁵³ Ebü'l-Hasan Said b. Mes'ade el-Mücaşii Ahfeş, *Meani'l-Kur'ân* thk. Faiz Faris (Amman: Daru'l-Beşir, 1981).

⁵⁴ Ebû Muhammed Abdullâh b Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kurân*, thk.Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Darü'l-Türâsi, 1973), 7–31.

⁵⁵ Abdurrezzak b. Hemmân es- San'-ânî, *Tefsîrul-Kur'ânîl'-Aziz*, thk.Abdü'l-Mu'tî Emin Kal'aci (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1991).

yokken San'ânî'den sonra vefat etiği bilinen Huvvârî'nin⁵⁶ (ö. 280/893) tefsirinde sadece rivâyete dayalı bir giriş yer almaktadır. Tusterî'nin⁵⁷ (ö. 283/896) de usûl konularına yer verdiği *Tefsir'ul Kur'âni'l Azim* adlı eserinde bir giriş bulunmaktadır.⁵⁸

Daha sonraki asırlarda mukaddime kültürünün gelişerek tefsir kitaplarına yerleştiği görülmektedir. Dördüncü asırda daha çok Kur'ân tarihiyle ilgili bilgi veren mukaddimeler yerini Kur'ân'ın manasının anlaşılmasına dair meselelere yoğunluk veren eserlere bırakmıştır. Taberî'den⁵⁹ (ö. 310/922) itibaren usûl konularının daha ayrıntılı ve düzenli bir biçimde yazıldığı görülmektedir. Taberî'nin ayrıntılı usûl konularına yer verdiği *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân*'na yazdığı mukaddime önemli eserler arasındadır.

Beşinci asra gelindiğinde, Sa'lebî'nin (ö. 427/1036) *el-Keşf ve'l-Beyân*'na, dönemine kadar gelen müfessirlere ait eserleri rivâyet, dirâyet gibi metodları hakkında bilgi vererek sınıflandırdığı bir mukaddime yazdığı görülmektedir.⁶⁰ Taberî'nin tefsirle ilgili meselelerde ortaya koyduğu çözümler, usûl konularına dair bir ilgi oluşturduysa da sonraki asırda bu ilgi azalmıştır. Vâhidî (ö. 468/1075) bu ilgisizlikten *el-Vecîz fî Kitâbi'l-Azîz*'ine yazdığı girişte yakınmaktadır.⁶¹ *Letâifu'l-İşârât*'na yazdığı mukaddimesinde Kuşeyrî (ö. 465/1072) ise dil merkezli anlayış ile işârî yöntem arasında bir uzlaşmadan bahsetmektedir.⁶² Altıncı asırda Beğavî (ö. 516/1122) *Meâlimu't-Tenzil* adlı eserine yazdığı girişte tefsirde tecditi gündeme getirmiş ve yeni

⁵⁶ Hüd b. Muhakkem el- Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz* (Beyrut: Belhâc b. Saîd Şerîfi, 1990), I,61-72.

⁵⁷ Sehl b. Abdillâh Tusterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kubrâ, 1329), 2-7.

⁵⁸ İbrahim Hilmi Karslı, "Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme," *AÜİFD* 20 (2003), 228.

⁵⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et- Taberî, *Cami'ul-Beyan an Te'vili'l Kur'ân* (Matbaatü Mustafa El-Babi El-Hal, 1954), I,13-77.

⁶⁰ Muhammed b. İbrahim Sa'lebi, *El-Keşfü Ve'l-Beyan Fi Tefsiril-Kur'ân* thk.Seyyid Kesrevi Hasan (Beyrut: Daru'l-Kütüb El-İlmiyye, 2004) I,74.

⁶¹ Ebu'l-Hasan el- Vâhidî, *El-Vecîz Fî Kitâbi'l-Azîz*, nşr. Safvân Dâvûdî (Beyrut, 1995), I,85.

⁶² Ebû'l Kâsım Abdülkerim el- Kuşeyrî, *Letâifu'l İşârât*, thk. İbrahim Buyûnî (Kahire: Dâru'lKütübî'l Arabî, trz.) I,41"Saffet Bakırcı, 'Meâlimü't-Tenzil', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mealimut-tenzil> (11.04.2025).,

⁶² Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed Zemahşeri, *El-Keşşafan Hakaikü Gavamizi't-Tenzil*, thk.Adil Ahmed Abdülmevcud (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998) I,3-4.

usullerle okuyucuya Kur'ân'ın anlatılması gerekliliğini vurgulamıştır.⁶³ Taklidi eleştiren Zemahşerî (ö. 538/1143) *Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil'* ine yazdığı girişte belagat eksenli bir tefsir anlayışında bahsetmiştir.⁶⁴ Şî'î âlim Tabersi⁶⁵ (ö. 548/1153), İbn Atıyye⁶⁶ (ö. 546/1151) yine altıncı asırda tefsirlerine yazdıkları mukaddimeleriyle kendilerinden söz ettirmişlerdir. Yedinci asırda *Câmi' li Ahkâmi'l Kur'ân'* a yazdığı mukaddimesiyle Kurtubî (ö. 671/1273) önceki usûl konularından farklı olarak Kur'ân tilavetinin fazileti ve adabına dikkat çekmiştir.⁶⁷ Sekizinci asır âlimlerinden Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medâriku't-Tenzil'* ine,⁶⁸ Hâzin'in (ö. 741/1340) *Lubâbu't-Te'vil'* ine, İbn Kesîr (ö. 774/1372) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'* ine⁶⁹ yazdığı mukaddimeler karşımıza çıkarken dokuzuncu asırda Ebu's-Su'ûd'un (ö. 982/1574) *İrşâdu'l-Akli's-Selîm'*⁷⁰ için yazdığı mukaddime karşımıza çıkmaktadır.

Kur'ân tarihi boyunca her asırda mutlaka tefsirlerine yazdıkları mukaddimelerinden söz ettiren âlimler olmuştur. Nitekim Âlûsî'ye (ö. 1270/1853) ait *Rûhu'l-Meânî* mukaddimesi⁷¹ onüçüncü asırda karşımıza çıkar. İşârî metoda dikkat çeken, İctihat mevzûunu vehbi ilimle birlikte işleyen Âlûsî'nin tefsirinde, re'y ile tefsir, te'vil, bâtın, zâhir gibi usûl konularını geçmişten gelen tefsir mirasıyla birlikte kapsamlı bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Modern dönemde karşımıza çıkan Suriyeli âlim Kâsımî'nin (ö. 1332/1914) *Mehâsinu't-Te'vil'* ine yazılan mukaddimede

⁶³ “Saffet Bakırcı, ‘Meâlimü't-Tenzil’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mealimut-tenzil> (11.04.2025).,

⁶⁴ Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *El-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil*, thk. Adil Ahmed Abdülmecud (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998) I,3-4.

⁶⁵ Ebu Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl et-Tabersi, *Mecmeu'l-Beyan Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1997) I,1-86.

⁶⁶ Ebu Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atıyye el-Endelüsi, *El-Muharrerü'l-Veciz Fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, thk. Abdüsselam Abdüssafî Muhammed (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1993) I,1-30.

⁶⁷ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Ensari el-Hazreci el-Endelusi el- Kurtubî, *El-Camiu Li Ahkami'l-Kur'ân* (Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1967) I,1-165.

⁶⁸ Ebü'l-Bekât Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Nesefî, *Medarikü't-Tenzil ve Hakaiki't-Te'vil* (Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, trz.,) I,13-14.

⁶⁹ Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Es-Selame (Riyad: Daru Taybe, 2005) I,1-5.

⁷⁰ Ebu's-Suud Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-Imadi El-Hanefî, *Tefsiru Ebi's-Suud Ev İrşâdü'l-Akli's-Selîm İla Mezaya'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye) I,7-9.

⁷¹ Şehâbeddin Mahmûd Âlûsî, *Ruhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, trz.) I,1-28.

ictihad, taklidden kurtulma yüksek sesle dillendirirken,⁷² Reşid Rıza'ya (ö. 1354/1935) ait *Tefsîru'l-Menâr'a*,⁷³ *Tantavî Cevherî*'ye (ö. 1359/1940) ait *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm'e*,⁷⁴ Mevdûdî'ye (ö. 1399/1979) ait *Tefhîmu'l-Kur'ân'a*⁷⁵ yazılan mukaddimeler de modern sorunlara birer cevap sunması açısından önem arz etmekte; yine ondördüncü asırda Muhammed Hamdi Yazır'ya ait (ö. 1361/1942) *Hak Dini Kur'ân Dili*'ne yazılan mukaddime de anılmaya değer mukaddimeler arasında yerini almaktadır.

Yukarıda değindiğimiz mukaddimelerin kimisi hacimli kimisi nispeten daha kısa olarak karşımıza çıkmaktadır. Mukaddimenin uzunluğu tefsirin hacmine göre değişebildiği gibi Kur'ân ilimleri alanındaki ilerlemelerin ve var olan ilmî birikimin de belirleyici olduğu görülmektedir. Müellifler mukaddimelerinde ulûmu'l-Kur'ân konularına ve tefsiri yazma metotlarına değinirken, kendi eserinden önce yazılmış müfessirlerin fikirlerini bazen aynı şekilde nakletmiş, bazen de eleştirerek hakkında bilgi vermiştir. Zaman zaman yaşadıkları asırda Müslümanların karşılaştığı itikadî, sosyal, siyasi sorunlara çözüm sundukları birer manzumeye dönüştürmüşlerdir. Bu nedenle müfessirin şümüllü şekilde kaleme aldığı mukaddimeler, içerdiği konular itibariyle, bir kitap hacminde olup usûl kitabı niteliği taşımakta, zamanına kadar toplanan ilmî birikimi yansıtmaktadır. Mukaddime yaygın bir gelenek olmakla beraber her tefsir kitabında mukaddime vardır demek de mümkün değildir.

Klasik mukaddimeler üç bölümden oluşmaktadır. Bismele, hamdele ve salvele ile başlayan kısım ilk bölümü, ilahî kelamın yüceliği, eserin amacı ve konusunu anlatan ya da tefsir tarihi, ulumu'l Kur'ân, Kur'ân iliminin fazileti gibi konulara değinilen kısım ikinci bölümü, müellifin hamdele, salvele ve Allah'ın yardımını talep ettiği kısım ise son bölümü oluşturur.⁷⁶

⁷² Muhammed b. Muhammed Said Cemaleddin el-Kasimi, *Mehasinü't-Te'vil* (Beyrut: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957), 1,6.

⁷³ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakim : Tefsîru'l-Menar* (Beyrut: Dar'ul-Marife, trz.) I,1-5.

⁷⁴ Tantavi Cevheri, *El-Cevahir Fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kahire: Mustafa El-Babi El-Halebi, 1929) I,3.

⁷⁵ Ebu'l Ala el-Mevdudi, *Tefhîmü'l-Kur'ân* Trc. Muhammed Han Kayani (İstanbul, 1987) I,1-38.

⁷⁶ Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Akçağ yay., 1979), I, 1-80.

Tefsir kitaplarının baş kısımlarında yer alan mukaddimleri, içerdiği bilgiler bağlamında iki gurupta tasnif etmek mümkündür. Birinci tür mukaddime, giriş mahiyetinde olup, bir iki sayfadan oluşan mukaddimlerdir. Bu mukaddimelerde hamdele salvale sonrasında Ku’ran’ı Kerim’in fazileti, yüceliği ve eserin yazılış nedeni hakkında kısa bir malumatın yer aldığı görülür. Ancak bu mukaddimelerde eserin yazılışında takip edilen yöntem hakkında bilgi yoktur. Zemahşerî’ye (ö. 538/1143) ait *Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzil* adlı eserin mukaddimesi buna örnek verilebilir. İkinci gurupta ise, yukarıda verdiğimiz Ku’ran’ı Kerim’in fazileti, yüceliği ve eserin yazılış nedeni gibi malumatların yanında usûle dair bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Bu tür mukaddimelerde müfessirin tefsir metodu da usûl konularıyla beraber etraflıca işlenmektedir. Taberî’nin (ö. 310/922) *Câmiu’l-Beyân an Te’vili’l-Kur’ân*’ına yazdığı mukaddimesini buna örnek verebiliriz.

İlk dönem ve sonraki dönem tefsir mukaddimleri incelendiğinde içerik açısından farklılıklar görülmektedir. İlk dönem tefsir mukaddimelerinin rivâyet esaslı, nakli esas alan mukaddimler olduğu görülürken, sonraki mukaddimler seleften gelen nakilleri konu alıp inceleyen, değerlendiren mukaddimlerdir. Ayrıca tefsirlerde giriş bölümlerinin, mukaddime adıyla değil de *Fatiha* ya da *hutbe* adıyla da yazıldığı da görülmektedir. Bazen neşreden bazen de müellif tarafından bu isimler verilmiştir.⁷⁷

2.2. Ulûmu’l-Kur’ân Kavramı

2.2.1. Ulûmu’l-Kur’ân’ın Tanımı

Ulûmu’l-Kur’ân, *ulûm* ve *Kur’ân* kelimelerinden oluşan bir terkip olup *ulûm ilim* kelimesinin çoğuludur. *İlim* sözlükte “kesin görüşe sahip olmak, bir şeyi bilmek ve anlamak”⁷⁸ manalarına gelmektedir. İlimin çoğulu olan ulûm lafzının terim manası “meseleleri hüccetleriyle anlamak”⁷⁹ diye tarif edilmiştir. *Kur’ân* kelimesi ise, isim olarak “okumak” manasına *kıraat*⁸⁰ lafzından türemiştir. Yaygın, meşhur tanıma göre,

⁷⁷ Karşlı, “Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme” 224.

⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, XII, 417.

⁷⁹ Cürçânî, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, 155.

⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, I, 169.

Kur’ân “Allah tarafından, Cebrail melek aracılığıyla Hz. Peygamber (sav)’e yirmi üç yılda peyderpey inzal olunan kutsal kitabın ismidir.”⁸¹

Ulûmü’l-Kur’ân ifadesinin hangi konuları içine aldığı, hangilerini dışarıda bıraktığı, sınırlarının ne olduğu hususunda bir birlik görülmemektedir. Esas itibariyle Kur’ân’la doğrudan alakası bulunmayan; fakat bir şekilde Kur’ân âyetlerinin açıklanması için faydalanılan astronomi, biyoloji, jeoloji gibi ilimlerin Kur’ân ilimlerinden sayılıp sayılmayacağı konusu ulûmu’l-Kur’ân’ın çerçevesi açısından gündeme gelmiştir. Ulûmu’l-Kur’ân terkininin lügat, sarf, nahiv, tefsir gibi ilimler dışında Kur’ân’ın anlaşılmasına yönelik onunla alakalı tüm ilimler içinde kullanıldığı görülmektedir. Öyle ki Suyûtî (ö. 911/1505) eserinde buna mühendislik, tıp gibi ilimleri de eklemiştir.⁸² Ayrıca Suyûtî bu ilimleri 80 başlık altında incelemiştir, bununla birlikte ilimlerin sayısının 300’e kadar çıkartılabileceğini belirtmiştir. Zerkeşi (ö. 794/1392) ise Kur’ân’ı Kerim’in, önceki ve sonrakilerin bilgilerini içerdiğini belirterek bu ilimlerin sayısını 47 olarak belirtse de sayının sınırlandırılmayacağını söylemiştir.⁸³

Ulûmu’l-Kur’ân kavramının içerisine hangi ilimlerin gireceği hususu tartışma konusu olsa da, bu kavramın genel itibariyle Kur’ân’ın anlaşılmasıyla doğrudan alakalı olan sebeb-i nüzul, garîbü’l-Kur’ân, i’râbü’l-Kur’ân, icazü’l-Kur’ân, , nasih-mensûh, muhkem-müteşâbih gibi konuları kapsadığı kabul görülmektedir.⁸⁴

2.2.2. Ulûmu’l-Kur’ân’ın Doğuşu ve Tarihi Gelişimi

Ulûmu’l-Kur’ân ifadesi ıstılahî manada ilk olarak kim tarafından kullanıldığı bilgisi mevcut değildir. Yazma eser tertibinde ulûmu’l-Kur’ân başlıklı ilk eserin bu alandaki ilk eser oluşunu söylemek gerçeği yansıtmaz.⁸⁵Zürkânî (ö. 1367/1948) bu

⁸¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDVY, 1993), 33.

⁸² Celaleddin Abdurrahman b. Muhammed b. Ebu Bekr es- Suyûtî, *El-İtkan Fî Ulûmi’l-Kur’ân* (Kahire: El-Matbaatü’l-Ezheriyye, 1318), IV, 33.

⁸³ Ebu Abdullah Muhammed b. Bahadır Zerkeşi, *El-Burhan Fî Ulûmi’l Kur’ân*, Thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim (Kahire: Daru İhyai’l-Kütübi’l-Arabi, 1957), I, 9-12.

⁸⁴ Ömer Çelik, “Hicri V-XI Asırlarda Kur’ân İlimleri” *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları III* (Ekim 2004), 51.

⁸⁵ “Abdulhamit Birışık, ‘Ulûmü’l-Kur’ân’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ulumul-Kur’ân> (12.04.2025)”

tabirin ilk defa hicrî beşinci yüzyıl ulemasından Ali b. İbrahim b. Saîd el-Hûffî'nin (ö. 430/1038) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserinde kullanıldığını söylemekte,⁸⁶ Subhi Sâlih (ö. 1378/1986) ise bu alanda ilk eser veren âlimin, hicrî dördüncü yüzyılda yaşamış *Hâvî fî Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eseriyle el-Merzübân (ö. 309/921) olduğunu ifade etmektedir.⁸⁷ Ancak bu konu hakkında yapılan araştırmalar, bu alanda neşredilen ilk kitabın, Hâris el-Muhâsibî'ye (ö. 243/857) ait olan *Fehmu'l-Kur'ân* olduğudur.⁸⁸ M. Suat Mertoğlu'na göre ise İbn Merzübân'nın eseri elimizde değil ve hakkındaki bilgiler yetersizdir. Haris el-Muhâsibî'nin eseri ise ulûmu'l-Kur'ân adını taşımamaktadır. Bu bilgiler ışığında, bu alanda büyük ölçüde elimize ulaşan ve başlığında ulûmu'l-Kur'ân ibaresi bulunan ilk eserin, Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Udfüvî'ye (ö. 388/998) ait olan *İstğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* isimli eser olduğunu söylemek doğru olacaktır.⁸⁹

Kur'ân ilimlerinin ortaya çıkıp, tefsir usûlü konularının sistemli olarak tertip edilip son şeklini alması ise, büyük oranda hicrî sekizinci asır ve sonrasında olduğu görülmektedir. Bu dönemdeki önemli eserler de bize bunu göstermektedir: Süleyman b. Abdu'l-Kâvî b. Abdulkerîm es-Sarsari et-Tûfî'ye (ö. 710/1310) ait *İksîr fî İlmî't-Tefsîr*,⁹⁰ İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1327) ait *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*,⁹¹ Zerkeşî'ye (ö. 794/1392) ait *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Muhammed b. Süleymân el-Kâfiyecî'ye (ö. 873/1468) ait *et-Teysîr fî İlmî't-Tefsîr*,⁹² Celâleddîn es-Suyûtî'ye (ö. 911/1505) ait *İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserleri örnek verebiliriz.

Kur'ân ilimleri hakkında yaşadığımız yüzyılda yazılmış kitaplara Zürkânî'nin (ö. 1367/1948) kaleme aldığı *Menâhilu'l-İrfân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı isimli kitabı, Ali

⁸⁶ Muhammed Abdulazîm Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1980), I, 28.

⁸⁷ Subhi Salih, *Mebâhis Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, 1986), 122.

⁸⁸ Ali Turgut, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları* (İstanbul: İFAV, 1991), 100.

⁸⁹ M.Suat Mertoğlu, "Tefsîr Tarihinde Dikkatlerden Kaçan Bir Eser: El-Üdfüvî'nin El-İstîğnâ Fî Ulûmi'l-Kur'ân'ı ve Eserin Mukaddimesi İle Fâtiha Sûresi Tefsirinin İlmî Neşri, " *İslami Araştırmalar Dergisi* 25 (2011), 51–58.

⁹⁰ Süleyman b. Abdülkavî b. Abdülkerîm es- Sarsari et-Tûfî, *El- İksîr Fî İlmî't- Tefsîr* Thk: Abdülkadir Hüseyin (Kahire: Mektebetü'l-Adab, trz.)

⁹¹ Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b.Abdülhâlim İbn Teymiyye, *Şerhu Mukaddime Fi Usûli't-Tefsîr*, Şerh: Muhammed Ömer Bazemul (Kahire: Darü'l-İmam, 2006).

⁹² Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammed b. Süleyman el- Kafiyeci, *Kitabu't-Teysîr Fi Kavaidi İlmî't-Tefsîr*, nşr:İsmail Cerrahoğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi, 1989).

Turgut'un (ö. 1412/1991) *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İsmail Cerrahoğlu (ö. 1443/2022) *Tefsir Usûlü, Tefsir Tarihi* ve Muhsin Demirci'ye ait *Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi* adlı kitapları dili Türkçe olan usûl eserlerine örnek verilebilir.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki yukarıda saydığımız bilgiler yanında, Kur'ân ilimlerinin başlangıcını alanla ilgili terimlerin ortaya çıkışına bağlamaksızın, vahyin ilk günlerine kadar götürmek yerinde olacaktır. Tefsirin müstakil bir ilim olarak ortaya çıkması, İslam topraklarının genişlemesi, farklı kültür ve milletlerle etkileşim, siyasi çalkantılar ile birlikte olmuştur. Bu ortam Kur'ân'a yönelik sorularda çeşitliliği doğurmuş beraberinde ulûmu'l-Kur'ân kavramı artık literatürde yerini almaya başlamıştır. Bir bakıma Kur'ân ilimleri yöntemi, sistematığı ile bir ilim olarak var olmasa da vahyin inmeye başlamasıyla beraber ulûmu'l-Kur'ân ile alakalı mevzular gündem olmuş ve tartışılmıştır.⁹³

İlk dönemlerde, özellikle Hz. Peygamber (sav) ve sahâbe döneminde bu ilimle ilgili yazılı eserlere rastlanmasa da ulûmu'l-Kur'ân ile alakalı birçok mevzular tartışma konusu olmuştur. Öyle ki Hz. Peygamber (sav) döneminde sahâbe, anlayamadığı konuları Hz. Peygamber'e sorar ve o da bu konuları açıklardı. Onun vefatından sonra da Müslümanlar, takıldıkları konuları Kur'ân'ı iyi bilen sahâbilerle sorarak zihinlerindeki müşkülleri çözmeye çalışmıştır. Ayrıca, ilk dönemlerde tefsir ilmî müstakil bir ilim olmayıp, hadis ilim dalının bir kolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar hicrî ikinci yüzyılda tedvin dönemi başlamış ve rivayet yoluyla elde edilen bilgiler kitaplara aktarılmış olsada tefsir ilmî henüz müstakil bir hüviyet kazanamamıştır. İlimlerin telif ve tasnifinin başladığı bu dönemde tefsir, hadis kitaplarında kimi zaman bir bab başlığı olarak yer verilmiştir.⁹⁴ Dolayısıyla tedvin döneminde Kur'ân ilimlerine dair şümüllü ve müstakil bir çalışmadan da söz etmek mümkün değildir. Fuat Sezgin (ö. 2018) bu döneme ait ulûmu'l Kur'ân'a dair bir takım

⁹³ Erdoğan Baş, "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi"(I-IV. Asır), " *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III, İSAV*, (2002), 23.

⁹⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi* ,(İstanbul: İFAV, 2001), 141–142.

konuları ele alan ancak günümüze ulaşmayan konulu tefsir usûlü çalışmalarının var olduğunu ancak günümüze ulaşamadığını söylemiştir.⁹⁵

Özellikle tefsir âlimleri bilhassa üçüncü asırdan itibaren tefsirlerini kaleme alırken, önsöz mahiyetinde bir mukaddime ile başlayıp, içerisinde Kur'an ile ilgili okuyucunun Kur'an'ı anlamasına yardımcı olacak bir takım faydalı bilgiler vermeyi ilke edinmişlerdir. Bahsi geçen bu tür bilgiler esasında "ulûmu'l-Kur'ân veya usûlu't-tefsir" olarak isimlendirilebilecek türden bilgilerdir. Bazı eserlerde ise Kur'ân'a dair bu bilgilere müellif tarafından konu ile alakalı olan âyetin tefsiri sırasında yer verilmiştir.

Bu konuda değinilmesi gereken bir husus da Kur'ân ilimleri ile tefsir usûlü terimlerinin benzer anlamı karşıladığı, ayırmadığı mevzusudur. İçerik yönünden birbirleriyle yakından ilişkili olmaları dolayısıyla yazılan bazı eserlerde birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Oysa tefsir usûlü, daha çok yöneme dair olup Kur'ân ile direkt alakalı iken Ulûmu'l-Kur'ân kuramsal olup Kur'ân'ı anlamak için destekleyici bilgiler barındırır.⁹⁶ Tefsir usûlü kavramı ile Kur'ân ilimlerine nazaran daha hususi bir alana sahip ilim kastedilmektedir. Ayrıca Kur'ân'ı Kerim'in tefsiri esnasında izlenecek ilkeleri de belirlemesi sebebiyle de sınırlı bir alanı ortaya koyduğu görülmektedir.

Netice itibariyle Kur'ân ilimlerinin, tefsir usûlünü de içinde barındıran bir genişliğe sahip olduğu söylenebilir. Bunun içindir ki tefsir usûlü alanında yazılan eserlerde Kur'ân ilimlerinin, tefsir yöntemi ile ilgili konuları da yer almaktadır.

2.3. *Rûhu'l-Meânî* ve *et-Tibyân* Mukaddimeleri

2.3.1. *Rûhu'l-Meânî* ve Mukaddimesi

Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm isimli tefsir kitabında İmam Âlûsî (ö. 1270/1854) Kur'ân Kerimi Fatihâ'dan Nâs Sûresi'ne kadar tümünü tefsir etmiştir.

⁹⁵ Fuat Sezgin, *Tarihu't-Türasi'l-Arabi*, thk:Mahmud Fehmi Hicazi Urfet Mustafa , Said Abdürrahim (Riyad: İdaretü's-Sekafe ve'n-Neşr Bi'l-Camiati, 1991), I/22, 63, 69.

⁹⁶ Süleyman Karacelil, *Tefsir Usûlü'nün Yapısı ve İşlevi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010),19.

Eser tam on iki yılda tamamlanmıştır. Ciltler halinde bulunan eserin her bir cildinde iki cüz vardır ve eser on beş ciltten oluşmaktadır. Kendinden önceki tefsir birikiminin eleştirel tarza ele alındığı ansiklopedik bir tefsirdir. *Ruhu'l-Meânî* hacim, ilim ve fikir bakımından kendi zamanından önceki bilgileri bir araya getiren, ilmî zenginliğe sahip tefsirler arasındadır. Eserin çeşitli basımevlerine ait baskıları mevcuttur.⁹⁷ Âlûsî, tefsirini kaleme almadan rüyasında, tefsir yazmasına dair bir işaret görmüştür. Allah (c.c) Âlûsî'den yerde ve gökte yol almasını, enine ve boyuna bu ikisini bir araya getirmesini istemiştir. Bu rüyanın te'vilini araştıran Âlûsî, bunun tefsir yazmasına dair bir işaret olduğu sonucuna varmıştır.⁹⁸

Âlûsî'nin 1854 tarihinde vefat ettiği bilgisine göre müellefin günümüzden bir buçuk asır önce yaşamıştır. *Rûhu'l-Meânî* 'nin kaynakları dikkate alındığında, tefsirini kaleme alırken önceki tüm tefsirlerin elinin altında olduğunu gösteriyor. Bu durum *Rûhu'l-Meânî* okuyucuyucusunu diğer tüm tefsir kitapları ile bir bakıma buluşturmaktadır. Öyleki *Rûhu'l-Meânî* sonrasında yazılan tefsir kitaplarını da etkisi altına aldığı bilinmektedir. Nitekim Zürkânî eseri *Menâhil*'de Âlûsî'yi şöyle methetmektedir: “Âlûsî'nin *Ruhu'l Meani* tefsiri, en iyi, en güzel ve en şümüllü tefsirdir. Öyleki Âlûsî tefsirinde hem seleften gelen rivayetlere hem de halef ulemasına ait görüşlere yer vermiştir. Tefsirinde ibareden çıkarılan anlamlar yanında işaret yoluyla elde edilen anlamlar mevcuttur.”⁹⁹

Âlûsî âyetleri açıklarken başta Taberî'ye ait tefsir kitabı (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân*'dan kitabından bolca alıntıya yer verirken,¹⁰⁰ *el-Bahru'l-Muhit*,¹⁰¹ *el-Keşşaf*,¹⁰² *Mefâtihu'l-Ğayb*,¹⁰³ *Durru'l-Mensur*¹⁰⁴ gibi eserlere de işaret ederek bahsi geçen tefsirlerden nasıl etkilendiğini ortaya koymuştur. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*¹⁰⁵, *el-Esas fi't-*

⁹⁷ Harun Abacı, *Kur'an'ın Anlam Farklaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 28.

⁹⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I,1-3.

⁹⁹ Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 61.

¹⁰⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, XX, 290.

¹⁰¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, XX, 357.

¹⁰² Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, XX, 240.

¹⁰³ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, XX, 335.

¹⁰⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, XX, 76.

¹⁰⁵ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: Daru Sahnun, 1997), 130.

Tefsir,¹⁰⁶ *Tefsiru'l-Muhit*¹⁰⁷ gibi kendisinden sonra gelen birçok tefsir kitabında da *Rûhu'l-Meânî* etkisini görmek mümkündür.

Âlûsî'nin tefsirinde dil, astronomi, edebiyat ve belâgate güzel bir şekilde yer verdiği, kendisine has bir metot kullandığı söylenebilir. Tefsiri daha çok kapalı âyet ve lafızların tefsirine dairdir ve bu yönüyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Âlûsî'nin bu tefsiri gerek rivayet, gerek dirayet, gerekse işârî tefsirin güzel örnekleri arasındadır. Onun tefsir metodunda âyetleri öncelikli olarak âyetlerle tefsir ettiği görülür.¹⁰⁸ Âyetleri tefsir ederken başvurduğu delillerden biri de hadisler ve sahâbe sözleri olmuştur. Âyeti zikirden sonra hadisin kaynağını vererek tefsirini güçlendirmiştir. Âlûsî sahâbenin görüşlerine ve naklettiği rivayetlere önem vermiştir. “Falan şöyle dedi”¹⁰⁹ ifadeleriyle sahâbilerden nakilde bulunmuştur. Ayrıca dil ve belagat temelli tefsir ediş yöntemi yine Âlûsî'de kendini bulmuştur.¹¹⁰

Âlûsî, çağdaşlarından farklı olarak tefsirini rivayet, dirayet ve işârî olmak üzere yöntemlerin her birine yer vererek kaleme almıştır. O bilhassa ayetlere şiirsel bir dil ile deliller getirmiştir. Kullandığı bu dil sert itikadî görüşlerden mezhebî radikal fikirlerden uzak bir özellik taşımaktadır. Tefsir yazarken kullandığı metotlar arasında, kıraatlara bağlılığı, sahih hadisleri dikkate alması, isrâiliyata mesafeli duruşu,¹¹¹ Arap şiirinden deliller getirmesi, Arap dilini kullanmaktaki mahareti,¹¹² sûrelerin nüzul sebepleri üzerinde durması¹¹³ işârî tefsire¹¹⁴ yer vermesi sayılabilir.

Âlûsî'nin kişiliğinde var olan çok yönlülük kitaplarına da yansımıştır. Klasik dönem tefsirinin son halkalarından olan müellifin tefsiri ansiklopedik bir mahiyet arz etmektedir. *Rûhu'l-Meânî* her birinin içerisinde iki cüzün yer aldığı on beş cilt halinde Fatihâ'dan Nâs Sûresi'ne değin Kur'ân'ın tertibine uygun kaleme alınmıştır. Âlûsî,

¹⁰⁶ Said Havva, *El-Esas Fit'tefsir* (İstanbul: Şamil Yay., 1992), 492.

¹⁰⁷ Muhammed Seyyid Tantavi, *Et-Tefsiru'l-Vasit Li'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kahire: Nehdatü Mısır, 1977), 4539.

¹⁰⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, I, 237; Bkz. Araf 7/23. Ayet Tefsiri.

¹⁰⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, XXIII, 187.

¹¹⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, XII, 271.

¹¹¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, XII, 183.

¹¹² Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, I, 28.

¹¹³ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, I, 303.

¹¹⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim*, I, 282.

tefsirine mukaddimeyle başlamış tefsir usûlüne dair önemli konulara yer vermiştir. Mukaddimesinde çok detaylı olmamakla birlikte tefsir usûlü konularının birçoğuna yer verdiği, kendi tefsir metoduna dair bilgileri de ortaya koyduğu görülmektedir. Tefsir mukaddimleri arasında önemli bir yere sahip olan bu mukaddime tezimizin de ana konusunu oluşturmaktadır.

Âlûsî, yedi fasıladan oluşan mukaddimesinde, her fasılda usûle dair bir konuya değinmiştir. Mukaddimesinde bilhassa klasik dönemde tartışma konusu olan tefsir usûlü konularına daha geniş yer verdiği görülürken, bazı usûl konularına da âyetlerin tefsiri esnasında¹¹⁵ ayrıntılı değindiği görülmektedir. Mukaddimesinde geniş yer ayırdığı konuların başında Halku'l Kur'ân¹¹⁶ meselesi gelmektedir.

Mukaddimesini yazarken ise özellikle Zerkeşi'ye ait olan *el-Burhân'dan* ve Suyûti'ye ait olan *el-İtkân* isimli eserden alıntılar yapmıştır. Râğıb el-İsfahânî'den (ö. 502/1108) yapmış olduğu alıntılar da dikkat çekicidir.¹¹⁷

Âlûsî, *Rûhu'l-Meân* mukaddimesinde her bir usûl konusunu "Fâide" başlığı altında ele almıştır. Mukaddimedede yer alan belli başlı usûl konularını yedi madde halinde şöyle sıralayabiliriz:

- Tefsir ve te'vil.¹¹⁸
- Tefsirin muhtaç olduğu ilimler ve re'yle tefsir.¹¹⁹
- Kur'ân'ın isimleri.¹²⁰
- Kur'ân'ın Allah Teâlâ'nın gayr-i mahlûk kelamı oluşunun manasını tahkik.¹²¹
- Yedi Harf.¹²²
- Kur'ân'ın cem'i ve tertibi.¹²³
- Kur'ân'ın i'câzı.¹²⁴

¹¹⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, III, 80.

¹¹⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 10.

¹¹⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I,1-10.

¹¹⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 4.

¹¹⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 5.

¹²⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 8.

¹²¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 10.

¹²² Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 20.

¹²³ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 21.

¹²⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 27.

Müellif mukaddimesinde, yukarıda saydığımız konular dışında, “fâsıla” alt başlıklarıyla Kur’ân ilimlerine dair şu mevzulara değinmiştir: Re’y tefsiri ve şartları¹²⁵, Kur’ân tarihi,¹²⁶ kelâm-ı nefsi ve lafzî,¹²⁷ kelâmullah,¹²⁸ fuadın lisana tercihi¹²⁹, i‘cazu’l-Kur’ân¹³⁰, nasih-mensûh¹³¹, işârî tefsir¹³², yedi harf.¹³³

2.3.2. *et-Tibyân* ve Mukaddimesi

et-Tibyân tefsirinin birçok baskısı mevcuttur. Eser 1945 te Ali b. Şîrâzî ait bir tashih ile Tahranda iki cilt halinde neşredilmiştir. Aga Büzürg Tahrânî’nin (ö.1875/1970) takdimi, Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî’nin tahkikiyle 10 cilt olarak 1957 ‘de Necef’te yayımlanmıştır. Daha sonra eser Ahmed el-icli tarafından *Muhtaşarü’t-Tibyân* ismiyle muhtasar olarak basılmıştır, Tahrânî (ö. 1390/1970) ayrıca, eserin tamamının veya bazı bölümlerinin yazmalarının çeşitli merkezlerde bulunduğunu da zikretmektedir.¹³⁴

İlk dönem Şîî müfessiri Tabersî (ö. 548/1154) *Mecma’u’l-beyân*’ını kaleme alırken *et-Tibyân*’ın kendisi için örnek teşkil ettiğini söylemiş, *et-Tibyân* tefsirini methetmiş ve bu eserin ilahî olan bir ışıkla insanlara yol gösteren eşsiz bir memba olduğunu söylemiştir. Bununla beraber eserin dilini ve tertibini de eleştirmiştir.¹³⁵

et-Tibyân tefsiri İmâmiyye Şîası’nın önemli tefsir kitapları arasında yer almaktadır. İmam Tûsî (ö. 460/1067) rivâyet ve dirâyet yöntemini de kullanarak tefsirini kaleme almıştır.¹³⁶ Âyetlerin mekkî ve medenî oluşuna dikkat çekmiş ve

¹²⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I,15-16.

¹²⁶ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I,22.

¹²⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I,22.

¹²⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I,22-23.

¹²⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I,24.

¹³⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I,25.

¹³¹ “Bkz. Meclisî, *Bihârü’l-Envâr*, 23/172; 26/252; El-Kûfî, *Tefsîrû Fûrât El-Kûfî*,68; El-Kummî, *Tefsîrû’l-Kummî*, 1/7, 96; 2/152; Küleynî, *Usûlü’l-Kâfî*, 1/126-127;El- Kummî, *Kitâbü’l-i’tikâdât*, 379-387.”

¹³² Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I,26.

¹³³ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I,28.

¹³⁴ Âga Bürzg-i Tahrânî, *Ez-Zeria İla Tesanifi’ş-Şia* thk. Seyyid Rıza b. Cafer Murteza El-Amili (Beyrut: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 2009), III, 321-328.

¹³⁵ Tabersî, *Mecmeu’l-Beyan Fi Tefsîri’l-Kur’ân*, I/10, 32, 33.

¹³⁶ “Mustafa Öz, ‘Tûsî, Ebû Ca’Fer’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tûsî-ebu-cafer#1> (24.12.2023).”

müfessirlerin bu konu hakkındaki rivayetlerine değinmiştir. Nasih-mensuh konusu üzerinde durmuş, ilgili ayetler bağlamında nesh konusunu tartışmıştır. Âyetleri izahında Arap şiirlerine de yer verdiği görülmektedir. Âyetlerin sayısını sûrelerin baş kısımlarında vermiş, sûre hakkında müfessirler arasında farklılıklar varsa onlardan bahsetmiştir. Âyetleri Kur'ân içinde siyak ve sibakıyla açıklamış, ayetlerin esbab-ı nüzûlden bahsederek ilgili konu geldikçe kelama dair mevzulara girmiştir.¹³⁷ Ehl-i kitabın görüşlerine gerek aykırı bulduğu Mücessime, Cebriye gibi fırkaların görüşlerine reddiye babından cevaplar verdiği olmuştur.¹³⁸

İmam Tûsî tefsirine başlamadan önce 21 sayfalık bir mukaddime kaleme almıştır. Mukaddimesinde öncelikli olarak diğer mukaddime sahiplerinin genel olarak yapmış olduğu gibi kitabını yazmasına sebep olan etkenleri dile getirmiştir. Tûsî Şîa uleması arasında Kur'ân'ı Kerim'i Fatihâ'dan Nâs Sûresi'ne kadar tefsir eden kimsenin olmadığını, ashabımız dediği kişiler arasında Kur'ân sanatlarını içeren bir kitabın şimdiye kadar yazılmadığını söylemiştir. Tûsî'ye göre önceki eserler ya sadece rivayetleri toplayarak yazılmış ya da Kur'ân ilmîne dair sanatlardan sadece birini öne çıkararak kaleme alınmış eserlerdir. Ayrıca, âlimlerin Garîbu'l-Kur'ân, İ'râbu'l-Kur'ân ismiyle yazdığı eserler yalnızca kendi alanında yazılmış ve kendi alanlarıyla sınırlı kalmış kitaplardır. *et-Tibyân* için Tûsî lügat, nahiv bilgisi yanında, rivayetlerden faydalanan, kelimeler ve fıkıh ilmîne dair izahlara yer veren, yukarıda sayılan noksanlıkları gidermek için kaleme alınan, aynı zamanda Cebriyye, Müşebbihe gibi fırkalara reddiye özelliği içeren şümüllü lakin orta büyüklükte bir tefsir kitabı olduğunu söylemiştir.¹³⁹

Tûsî, mukaddimesinde, fasıla başlığı altında “*Kur'ân Tefsirine Başlamadan Önce Bilinmesi Gerekenler*” demiş ve bu başlık altında birçok Ulûmu'l-Kur'ân mevzusuna yer vermiştir. Bu başlıkta geçen konuları şu şekilde maddelemek mümkündür:

- Kur'ân'ı Kerim'in Tahrifi Meselesi¹⁴⁰

¹³⁷ Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan *et-Tûsî, et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân thk. Ahmed Habib Kasir El-Amili* (Kum: Mektebü'l-A'lami'l-İslami, 1409), I, 22-28;II, 261-263.

¹³⁸ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 1-2.

¹³⁹ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 5.

¹⁴⁰ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 2.

- Kur'ân'ı Kerim'in İmamlar haricindeki Ulemanın Tefsir Edip Edemeyeceği Mevzusu¹⁴¹

- Te'vilin Bağlayıcılığı ve Şartları¹⁴²

- Kıraatler Meselesi¹⁴³

- Âyetlere Nispet Edilen Zâhir-Bâtın Meselesi¹⁴⁴

- Kur'ân'ı Kerim'de Nasih-Mensuh, *Muhkem-Müteşâbih*, Hâss-Âmm mevzuları¹⁴⁵

- Kur'ân'ın Kerim'in tümünün *Muhkem* Olmayışında Hikmet-i İlahi¹⁴⁶

- Kur'ân Kerim'in *Muhkem* ve *Müteşâbihliği*¹⁴⁷

- Nasih-Mensuh-Neshin Kısımları¹⁴⁸

- Kur'ân'da Tekrarlar¹⁴⁹

Tûsî, mukaddimesinde İkinci fasıla başlığı altında, Sûre, âyet, Sûrelerin gruplandırılarak adlandırılması gibi mevzulara da yer vermiştir.¹⁵⁰

et-Tibyân tefsiri, Şîa nezdinde meşhur olmuş bir tefsirdir. *et-Tibyân* kendisinden sonra yazılmış eserlere kaynaklık etmiştir. Kendisinden önce yazılan tefsirlerden ayrıcalıklı yönü Kur'ân-ı Kerim'in Fatiha'dan Nass'a kadar tefsir edildiği dirâyet ve rivâyet metodunun birlikte kullanıldığı ilk Şîi tefsir olmasıdır. İçerdiği usûl konularına yukarıda değindiğimiz mukaddimesi de şümüllü, sistemli ve detaylı bir mukaddime olarak karşımıza çıkmaktadır. Birçok Ulûmu'l-Kur'ân mevzusunu bünyesinde toplamaktadır.

¹⁴¹ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 3.

¹⁴² Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 6.

¹⁴³ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 7.

¹⁴⁴ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 10.

¹⁴⁵ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 11.

¹⁴⁶ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 12.

¹⁴⁷ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 14.

¹⁴⁸ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 15.

¹⁴⁹ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 16.

¹⁵⁰ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 17-21.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RÛHU'L-MEÂNÎ VE ET-TİBYÂN MUKADDİMELERİNDE MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH

3.1. Muhkem-Müteşâbih Konusuna Genel Bakış

Kur'ân-ı Kerim'in inişinden itibaren Müslümanlar daima vahiy ilahiyi murada uygun şekilde anlamak ve bu doğrultuda amele dönebilmek için yoğun çaba harcamışlardır. Ayetlerin anlamında yaşanacak sapma, yaratıcının kelamının tahrifine sebep olmakta ve inanç-amel konularında kaçınılmaz kötü sonuçlar doğurmaktadır. Ayrıca vahiy algısının değişmesi inananlar arasında ihtilafları artırmaktadır ki âyetlere yüklenen muhtelif anlamlar, geçmişten günümüze İslam tarihinde siyasi gruplaşmalara, farklı mezhebî ve fikrî oluşumlara da kaynaklık etmiştir.

Tefsir usûlünde önemli bir yer tutan müteşâbihat konusu İslam düşünce dünyasının gelişimine de önemli bir katkı sunmuştur. Müteşâbihler, çeşitli sebeplerle farklı coğrafyalara yayılan Müslümanlar için kimi zaman ufuk açıcı olup, fikir zenginliğinin sebebi olmuşken kimi zaman ise tartışmaların ve ayrışmaların alevlenmesinde rol oynamıştır. Bu bakımdan bu konunun etraflıca ele alınması önem arz etmektedir.

Çalışmamızın bu bölümünde *Rûhu'l-Meânî* ve *et-Tibyân* tefsir mukaddimelerinde müteşâbihat konusunu ele alacağız. Bununla birlikte öncelikle Kur'an'ı anlama açısından büyük bir öneme hâiz olan ve bizim de tezimizi üzerine inşa edeceğimiz *muhkem* ve *müteşâbih* lafızlarının lügat ve istilahî manaları, daha sonra ise *ise muhkem* ve *müteşâbih* hakkında Sünnî ve Şîî geleneğe klasik ve yeni yaklaşımlardan bahsedeceğiz. Konumuza ilişkin olarak Âl-i imrân sûresi'nin 7. âyeti mühim bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Meselenin daha bütüncül anlaşılması açısından âyetin nûzul sebebi yanında âyette geçen ve *müteşâbihatın* anlaşılmasına önemli katkı sunacak olan *te'vil*, *âyet*, *zeyğ* ve *râsih* gibi kavramları da kısaca ele almak yerinde olacaktır. Yine gerek Kur'ân'ın tamamı için gerek ilgili âyet için önemli bir yere sahip olan Vakf-İbtida'nın yeri ve âyetin anlamına etkisi

mevzusuna bu başlıkta yer vereceğiz. Müteşâbihlerin Kur’ân’da yer verilmesinin hikmeti yine bu bölümde değindiğimiz konulardan olacaktır.

3.1.1. Kavramsal Çerçeve

3.1.1.1. Muhkem’in Sözlük ve Terim anlamı

Muhkem kelimesi حكم kökünden türetilmiş if’âl babından ismi mefuldür. حكم filinin anlamı “sağlamlaştırmak, bir şeyi tam ve mükemmel kullanmak, olumsuz olana karşı korunmuş olmak”¹⁵¹ manasında kullanılmaktadır.

Zâlîme mani olması nedeniyle kadiya hâkim ismi verilmesi bu manadan ötürüdür.¹⁵² Atın efendisine verdiği eziyete mani olmasından dolayı gem; حكمة olarak isimlendirilmiştir.¹⁵³

Araplar, yapıldığı zaman iptalinin imkânsız olduğu sağlam anlaşmalar için “bu muhkemdir.” demişlerdir. Buradan yola çıkarak Allah’ın ilahi kelamın tümünü *muhkem* olarak isimlendirmesinden maksadın da bu olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan *muhkem*in lügat manası “Güvenilir, sağlam, kavi olan, bozukluktan, fitneden uzak olan ” demektir.¹⁵⁴ *Muhkem*in terim manası için şunlar söylenebilir: Delaleti sarîh ve neshe mahal vermeyecek netlikte olan, kastedilenin kendisiyle anlaşılabilceği seviyede sarîh olan, bağımsız olup bir açıklamaya muhtaç olmayan, işkalin kendisine ilişmediği, muhtemel manaları olmayan, bozukluğa sebep olmaksızın yalnız anlama delalat eden, nazmı ve tertibi açısından muntazam ayetlerdir.¹⁵⁵ Kur’ân’da hüküm içeren kısımlar *muhkem*dir,¹⁵⁶ demek mümkündür. Namaz, zekât gibi ibadetler buna örnektir. *Müteşâbih*’in karşıtı olarak *muhkem* “Bünyesinde muhtemel anlamlar taşımayan, sarîh anlamlı nass” manasına gelir.¹⁵⁷

¹⁵¹ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, XIV, 48.

¹⁵² İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, XII, 143.

¹⁵³ Ebu’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb el-İsfehânî, *El- Müfredat Fi Garibi’l-Kur’ân* (Kahire, 1961), 299.

¹⁵⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II,5.

¹⁵⁵ Zürkânî, *Menâhilu’l-İrfân Fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 391.

¹⁵⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 128.

¹⁵⁷ “Yusuf Şevki Yavuz, ‘Müteşâbih’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutesabih> (27.07.2024).”

Muhkemîn istilâhî anlamı konusunda bazı görüşler şunlardır:

Râgıb el-İsfehânî' ye göre (ö.934/1008) *muhkem* “lafız itibariyle içerisinde bir şüphe bulundurmayan, anlamı apaçık âyetlerdir.”¹⁵⁸

Cürcânî'ye (ö. 816/1413) göre “Kendisiyle kastedilen mana tebdil ve tağyirden yani, tahsis, te’vil ve nesihten korunup sağlam kılınmış şey muhkemdir.”¹⁵⁹

Suyûti (ö. 911/1505) “Nazmı ve te’vili bakımından hiç bir anlaşmazlığa mahal vermeyen, kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılabilir düzeyde manası açık olan tek bir manaya delâleti olan âyet muhkemdir.” demektedir.¹⁶⁰

3.1.1.2. Müteşâbihin Sözlük ve Terim anlamı

Müteşâbih شبيه ‘den türemiş bir lafızdır.¹⁶¹ تشابه fiilinden ism-i faildir. Sözlük anlamı “iki şeyin nitelik yönünden birbirine benzemesi” manasındadır. Lafzen ve manen birbirlerine benzemeleri hasebiyle, iki şeyden birinin diğerinden seçilememesi halidir. Benzer kökten türetilen مشبهات de “iki şeyin aralarında benzeşmesi” manasındadır.¹⁶² “ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيًا □ ” Zümer Sûresi’nin 23. âyetindeki *müteşâbih* kelimesi, *Kur’ân-ı Kerim’deki âyetlerin bazısının bazısını doğrulaması ve bazısının bazısına benzemesi* anlamına gelmektedir.¹⁶³

Müteşâbih’in istilâhî manaları hakkında şunları söyleyebiliriz:

Müteşâbih, tefsirinde meşakkat bulunan Kur’ân ibareleridir. Bu meşakkat lafızda ve manada diğer Kur’ân ifadeleriyle benzer olması münasebetiyle muhtemel birçok anlam içermesindedir. ¹⁶⁴

¹⁵⁸ Ragıb el-İsfehânî, *El- Müfredat Fi Garibi'l-Kur’ân*, 302.

¹⁵⁹ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, 205.

¹⁶⁰ Suyûti, *El-İtkan Fi Ulûmi'l-Kur’ân*, II, 8.

¹⁶¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, XIII, 503.

¹⁶² Ragıb el-İsfehânî, *El- Müfredat Fi Garibi'l-Kur’ân*, 248.

¹⁶³ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er- Razi, *Mefatihü'l-Gayb* (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1307), VII, 180.

¹⁶⁴ “Yusuf Şevki Yavuz, ‘Müteşâbih’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutesabih> (27.07.2024).”

Müteşâbih, lafız veya mana itibariyle, diğer bir ifadeye benzemesinden dolayı yorumu müşkül olandır. Bir bakıma *müteşâbih* “zâhirinin murad edilen anlam olmadığıdır.”¹⁶⁵

İki şeyden her birinin aynı düzeyde birbirlerine benzemesine teşâbüh, benzer olan bu şeylere de *müteşâbih* denir. Öyle ki benzer olan bu şeylerin ayırt edilmesi muhaldir ve akıl bunları seçmekten acizdir.¹⁶⁶

Müteşâbihler, anlamsız, boş lafızlar olamaz. Çok anlamlı olması münasebetiyle, murad edilenin ne olduğu hususunda anlaşılma ihtimali olmayan ya da insan aklının şümulü hakikatleri taşıyamaması nedeniyle bünyesinde kapalılık olan bir ifade biçimidir.¹⁶⁷

Müteşâbih için yapılan yukarıdaki tanımlarda *müteşâbihin* iki yönünün olduğu görülmektedir. Bunlar “benzeşme ve kapalı olma” durumudur ki, “*Müteşâbih*” kavramı içerisinde hem “benzeşme” anlamı vardır, hem de “karıştırmak, muğlak, kapalı olma” gibi anlamlar mevcuttur.

Müteşâbih'in ıstılâhî anlamı konusunda bazı görüşler şöyledir:

Taberî'ye (ö. 310/923) göre *müteşâbih*; Kur'ân'da neshedilen âyetlerdir. Lafızları ayrı olup anlamlarında benzerlik olan âyetler de *müteşâbihtir*.¹⁶⁸

Cürcânî'ye (ö.816/1413) göre *müteşâbih* ise “Lafzın bizzat kendisinde kapalılık bulunan ve hiçbir şekilde anlaşılma imkânı olmayan anlamınadır.”¹⁶⁹

Suyûti'ye (ö. 911/1505) göre *müteşâbih* “Anlamı kapalı olan, farklı yönlerden tefsiri yapılabilen, anlamı zihinle anlaşılabilen, doğrudan anlamı bilinemeyip, açıklanması için diğer bir ayete muhtaç olunan, anlamı te'vil yoluyla anlaşılabilen, itikadî yönü olup amelî yönü olmayan ve amelde yükümlülük getirmeyen ayetlerdir.”¹⁷⁰

¹⁶⁵ Ragıb el-İsfehânî, *El-Müfredat Fi Garibi'l-Kur'ân*, 373.

¹⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 1037.

¹⁶⁷ Yusuf Işıcık, *Kur'ân-ı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil* (İstanbul: Esra Yayınları, 1997), 24.

¹⁶⁸ Taberî, *Cami'ul-Beyan an Te'vili'l Kur'ân*, II, 205.

¹⁶⁹ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, 200.

¹⁷⁰ Suyûti, *El-İtkan Fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 9.

Yukarıdaki tanımları dikkate aldığımızda görüşümüz şudur ki:

Bir lafzın, bir ayetin ister kendisi ister delalet ettiği şey benzeşme ve kapalılık münasebetiyle muhatabın zihninde sarıh bir anlam oluşturmuyorsa, zahirinden murad edilen anlam anlaşılmıyorsa burada *müteşâbihlik* söz konusudur ve te'vile muhtaçtır. Şayet bir lafzın, bir ayetin bizzat kendisi ya da delalet ettiği şey benzeşme ve kapalılık içermiyor ve muhatabın zihninde zahiriyle mutabık bir anlam oluşturuyor ise burada bir *muhkemlik* vardır. Lafzın veya ayetin itikadî yönü ya da ameli yönüyle ilgili bir ayırmadan ziyade lafzın zahirinin kendisi ve delalet ettiği şey bakımından muhatabın anlam dünyasında bir karşılığının olup olmaması buradaki asıl mevzudur. Örneğin 'istiva' lafzı Allah için kullanıldığında hem lafzen hem delalet ettiği şey bakımından *müteşâbih* olurken, itikadî bir mevzu olan 'ahiret', 'cennet', 'cehennem' gibi kavramlar barındırdığı kapalılık münasebetiyle delalet ettiği şey bakımından muhatabın zihninde açıklamaya muhtaç bir *müteşâbih* olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysa bu kavramların kendisi lafzen muhkem olan lafızlardır delalet ettiği şey bakımından muhatabın zihninde kapalılık münasebetiyle *müteşâbihlik* içerir, açıklamaya muhtaçtır. Yani ahiretle ilgili lafızlar ve ayetlerde, Allah'a dair haberî sıfatlarda keyfiyet ve mahiyet yönünden müteşâbihlik söz konusudur. Lafız ve ayetlerin kendisi *muhkemdir*. Kur'an'ın tamamının muhkem oluşu da buna işaret eder. Zira bu gibi mevzular duyu organları ve akıldan uzak hususlardır. Âyetlerin kendisi muhkem olup delalet ettiği şey muhatabın zihninde *müteşâbih* olabilmektedir.

3.1.2. Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerde Muhkem ve Müteşâbih

Kur'ân-ı Kerimde *muhkem* ve *müteşâbih* lafızların bazen lügat anlamıyla Kur'ân'ı bizzat niteyerek fiil olarak,¹⁷¹ bazen Kur'ân,¹⁷² sûre,¹⁷³ âyet,¹⁷⁴ kelimelerine sıfat olarak bazen de maddi benzeşme¹⁷⁵ anlamında başka kelimelere nisbet edilerek kullanıldığı görülmektedir. Bazen Kur'ân'ın tümü için lügat anlamıyla kullanılırken¹⁷⁶

¹⁷¹ Hûd 11/1; el-Hac 22/52.

¹⁷² ez-Zümer 39/23.

¹⁷³ Muhammed 47/20.

¹⁷⁴ Âl-i İmran 3/7.

¹⁷⁵ el-Bakara 2/25, 70, 118; el-En'am 6/99, 141; er-Rad 13/16; en- Nisâ/157.

¹⁷⁶ Hûd 11/1; ez-Zümer 39/23; Âl-i İmran 3/7.

bazen özel mânada sûre ve âyetler bu kelimelerle nitelendirilmiştir.¹⁷⁷ Bazen de *muhkem*, *müteşâbih*'in zıttı¹⁷⁸ manasında karşımıza çıkmaktadır. Âl-i İmran Sûresi 7. ayetteki kullanım zıt olup, bu zıt kullanım tefsir usûlünde müteşâbihat hakkında farklı görüşlerin ortaya çıkışına sebep olmuştur.

Müteşâbihat konusu içerisinde, Kur'ân ikiye bölünecek olursa “birden çok anlam içeren veya kendisinde sarihlik olmayan âyetler *müteşâbih*, bunun haricindeki âyetler de *muhkemdir*.”¹⁷⁹ şeklinde nitelenebilir.

Kur'ân'ın tümünün *muhkem* ve *müteşâbih* olduğuna dair âyetler:

الرَّ ۞ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ

“*Elif-lâm-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır*”¹⁸⁰ âyeti Kerime’ de muhkem, lügat anlamıyla geçmekte olup, Kur'ân âyetlerinin tamamının, hükümlerinde sarih, iyiyi kötüden ayırmada noksansız, hakikati bildirmede sağlam olduğunu, ifade etmek için kullanılmıştır.

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا ۖ تَفْشِيرُ مِنْهُ جُلُودٌ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ

“*Allah, sözü en güzelini; âyetleri birbirlerine benzeyen bir kitap olarak indirdi.*”¹⁸¹ Âyeti Kerim’de ise *müteşâbih* kelimesi âyetlerin tamamının, güzel ve hakikat olma yönüyle, kusursuz olma haliyle birinin diğerine benzediğini ifade etmek için kullanılmıştır.

Muhkem ve *müteşâbihin* istilahî manalarının tesned teşkil eden birbirine zıt anlamda kullanıldığı âyet Âl-i İmran 7.âyettir:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

¹⁷⁷ Muhammed 47/20; ez-Zümer 39/23.

¹⁷⁸ Âl-i İmran 3/7.

¹⁷⁹ M.Said Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997), 32–33.

¹⁸⁰ Hûd 11/1.

¹⁸¹ ez-Zümer 39/23.

Burada, Kur'ân âyetlerin bazılarının *muhkem*, bazılarının *müteşâbih* olduğu bildirilmiş, *muhkem* ve *müteşâbih* lafızlar burada birbirlerinin zıddı/mukabili anlamında kullanılmıştır.¹⁸²

Muhkem fiil olarak şu âyetlerde geçmektedir:

“الرُّ أَيَّاتِهِ أُحْكِمَتْ كِتَابٌ ...” (Hûd 11/1)

Bu âyette Kur'ân'ın tamamının *muhkem*liğinden maksat; itkan, nazım ve tertibinin güzelliği ile kendisinde bir noksanlığın ve ayıbın bulunmamasıdır.¹⁸³ Ayrıca âyetlerin tamamının *muhkem* oluşu Kur'ân'ın batıla karşı korunmuşluğu anlamına da gelmektedir.¹⁸⁴

“... فَيَنْسُخُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ وَاللَّهُ أَيَّاتِهِ اللَّهُ يُحْكِمُ ثُمَّ الشَّيْطَانُ يُلْقِي مَا ...” (el-Hac 22/52)

Bu âyette *muhkem* şeytana karşı Kur'ân âyetlerinin korunmuşluğunu ifade eder. Şeytanın peygamberlere bazı düşünceleri ilkâ etme çabası karşısında Allah âyetlerini korumuştur. Böylece bütün Kur'ân *muhkem* niteliği taşımaktadır.

Muhkem, aşağıdaki âyetlerde sıfat olarak geçmektedir:

“... فَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً مُحْكَمَةً...” (Muhammed 38/20)

Bu âyette, mü'minlerin savaş emreden bir sûre beklentisine karşılık indirilen hükme, *muhkem* sûre denilerek *muhkem* kelimesi açık ve kesin, delâleti açısından farklı anlam içermeyen anlamında, kullanılmıştır.¹⁸⁵

“هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ” (Âl-i İmran 3/7)

¹⁸² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 151.

¹⁸³ Suyûti, *El-İtkan Fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I,133.

¹⁸⁴ Taberî, *Cami'ul-Beyan an Te'vili'l Kur'ân*, XV, 227.

¹⁸⁵ Zekariya Pak, “Müteşâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine Bir Değerlendirme ” *KSÜİFD* 27, (2010), 15.

Bu âyette *muhkem* diğerlerinden farklı olarak müteşâbihin zıttı, müteşâbihliğe karşı korunmuşluğun ifade edildiği bir anlamı yani söz konusu olabilecek “*müteşâbih*” olma durumuna karşı korunmuşluğu ifade etmektedir.

Müteşâbih sıfat olarak şu âyetlerde geçmekte:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيًّا (ez-Zümer 39/23)

Bu âyette Kur’ân bütünüyle *müteşâbih* olarak nitelendirilmiştir. Burada *müteşâbihle* kastedilen mana, Kur’ân ayetlerinin hepsinin mükemmellikte, güzellikte, lafız ve mana bakımından icâzın en yüksek seviyesini yakalamış olmakta, birbirlerine olan benzerliğidir.¹⁸⁶

“...مُتَشَابِهَاتٌ وَأَخْرُ...” (Âl-i İmran 3/7)

Buradaki *müteşâbih*, âyetlerin bir kısmını nitelemek için gelmiş ve zıt anlamıyla kullanılmıştır.

Kur’ânı kerim de *müteşâbih* şu âyetlerde lügat anlamıyla kullanılmıştır:

“...زيرا o inek bize (başka ineklere) benzer geldi” (el-Bakara 2/70)

“...شَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ kalpleri birbirine benzedi.” (el-Bakara 2/118)

“...مُتَشَابِهًا الرُّمَانَ hem birbirine çok benzeyen yönler.” (el-En’am 6/99)

“...لَهُمْ شُبُهَةٌ وَلَكِنْ fakat onlara (İsa)gibi gösterildi.” (en-Nisâ 4/157)

“...أَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا Cennetteki bu rızık onlara dünyadakilere benzer olarak sunulmuştur” (el-Bakara 2/25)

“...كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِ... Bundan dolayı yaratma olayı kendilerine müteşâbih mi geldi?” (er-Ra’d 13/16)

¹⁸⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân Fi Ulûmi'l-Kur’ân*, II, 389.

“...مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهًا الرَّمَّانَ...” *Kimi bakımdan birbirine benzer, kimi bakımdan benzemez.*” (el-En’am 6/141)

Müteşâbihin lügat manasının kullanıldığı bu âyetlerde “iki şeyin birbirine benzemesi, aralarında benzerlik bulunduğundan birinin diğerinden ayırt edilmesi zor olan şeyler” anlamında kullanıldığını görmekteyiz.

Sonuç itibariyle yukarıda bahsi geçen âyetlerde *muhkem* Kur’ân’ın sağlam, korunmuş, mükemmel ve delâletinin açık ve net oluşunu belirtmek için *müteşâbihin* ise Kur’ân’ın tamamının güzellik, doğruluk ve mükemmellikte aralarında var olan benzerliği belirtmek için kullanıldığını görmekteyiz.

Müteşâbih olanın yani benzer olanın birbiriyle karıştırılma olgusundan yola çıkarak şunu söyleyebiliriz ki, muhkem olmayanın yani müteşâbihin içinde barındırdığı kapalılık onun muhkemle zıtlığını da doğurmuştur. Öyle ki Âl-i İmran 7. âyette geçen zıt anlam belirtilen olgunun sonucudur.¹⁸⁷

Kur’ân’ın-ı Kerimdeki ayetlerin tamamı bir yönüyle *muhkem*, bir yönüyle *müteşâbihtir*. *Kur’ân ayetleri* nazım ve i‘câz yönüyle mükemmellik arzeder ki bu açıdan âyetlerin tamamı *muhkemdir*. *Kur’ân* âyetleri belagat, fesâhat, i‘caz açısından birbirlerine benzer ki bu âyetlerin tamamının *müteşâbih* olduğunu gösterir. Bu hususta âlimler arasında tartışma mevcut değildir. Bu konudaki asıl ihtilaf, Âl-i İmran 7. Âyet hakkında olmuştur ki bu ayet Kur’ân’da *muhkem* ayetlerin de *müteşâbih* ayetlerin de var olduğu gerçeğini beyan eder.

Âlimler Âl-i İmran 7. Âyetteki

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ

“*Sana kitabı indiren O’ dur. Onun bir kısım âyetleri muhkem âyetlerdir ki bunlar kitabın esasıdır. Geri kalanı da müteşâbihtir.*” kısmına atfen buradaki *muhkem* ve *müteşâbihten* murad edilen anlam hususunda ayrılığa düşmüşlerdir.

¹⁸⁷ Pak, “Müteşâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine Bir Değerlendirme ” 15.

Tefsir usûlünde farklı görüşler serdedilmesine ve müfessirlerin ihtilaf etmesine sebep olan, bu âyette geçen *muhkem ve müteşâbih*ten kastedilen mananın ne olduğudur. Bu âyet müteşâbihatın ana konusu olmuş, içerisinde geçen âyet, te'vil, zeyğ, râsih gibi kavramlar, ayetteki vakf ve ibtidanın yeri ve anlama etkisi gibi mevzular ve sebep-i nüzulü araştırma konusu olmuş, âlimleri meşgul etmiştir.

Âl-i İmran 7. ayeti ayrı bir başlık altında ele alacağımız için âyet hakkında bu başlıkta bu kadar bilgi vermekle yetineceğiz.

Hadislerdeki müteşâbihat konusuna gelince, Hz. Peygamber (sav)'den rivâyet edilen hadislerin içerisinde âlimlerce *müteşâbih* kabul edilen lafızlara rastlamak mümkündür. Ancak *muhkem* ya da *müteşâbihin* manası ve tarifi ile ilgili bir malumat bulunmamaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber (sav)'in *müteşâbih* âyetlerin peşine düşenleri sakındırdığına dair rivâyetler yanında, bazı anlamı kapalı âyetlerin, izahını yaptığı bilinmektedir. Bununla beraber dilin ifade etmekte aciz kalması münasebiyetiyle Allah'a ait olan haberî sıfatlara ilişkin âyetlerin müteşâbih oluşu ilim sahiplerince genel kabul gören bir durumdur. Haberî sıfat olup müteşâbih kabul edilen birçok lafız da hadislerde mevcuttur. Hadislerde geçen ifadeleri “Allah'ın vechi yedi, ayağı ve Allah'ın semada olması” şeklinde sıralamak mümkündür. Konuyla ilgili tespit edebildiğimiz hadislerden bazıları şunlardır:

“Allah'ın (c.c) yüzünü görmeyi isteyen kimse bunun için ‘La İlahe İllallah’ derse kendisine cehennem haramdır.”¹⁸⁸

“Hz. Muhammed (sav) Deccal ismi yanında anılınca şöyle buyurmuştur: “Bildiginiz gibi Allah'ın gözü şaşkı değildir. Deccâl'in sağ gözü şaşkıdır. (Bunu söylerken eliyle kendi gözünü göstermiştir)”¹⁸⁹

¹⁸⁸ Buhari, “*Salat*”, 46.

¹⁸⁹ Buhari, “*Tevhid*”, 17.

“Kıyamet zamanı inananlar biraraya gelir. Âdem (as)’a giderler ve Allahtan rahmet isteyelim diyerek “Ey Âdem! İnsanlığın babası sensin, rabbin seni, eliyle halketti” demişler.¹⁹⁰

“Allah kıyamet günü arzı tutar, gökler sağ elindedir ve der ki: Melik benim.”¹⁹¹

Hiz. Peygamber (sav) Yüce Allah'ın (cc) şöyle buyurduğunu söylemiştir:

“Dehir Ben olduğum halde âdemoğlunun dehr’e sövmesi bana eza verir. Bütün işler benim elimdedir. Güzü de geceyi de Ben dönüştürürüm.”¹⁹²

“Allah, ayağını üzerine koymadan Cehennem “başka atılacak kimse yok mu?” şeklinde sual edince, Allah (c.c) ayağını üzerine koyar. Cehennem : “yeter yeter” der.¹⁹³

Burada gecen hadislerde Allah'ın (c.c) sıfatlarına dair *müteşâbihlerin* yer aldığını görmekteyiz. Bu tür müteşâbihlere karşı takınılması gereken tavır ile ilgili Hiz. Peygamber (sav)'in bir cariyeye sorduğu soru ve onun cevabına tepkisi oldukça ilgi çekicidir. Müslim'in (ö. 261/875) rivâyetindeki şu diyalog önemlidir. Hiz. Peygamber (sav)'in Cariyeyle diyalogu şöyledir:

“Hiz. Peygamber (sav) cariyeye şunu sual etti:

-Allah nerededir?

Cariye şöyle cevap verdi:

- Allah göktedir.

Bunun üzerine Hiz. Peygamber(sav) ona tekrar şöyle sordu:

-Ben kimim? Cariye bu soruya:

¹⁹⁰ Buhari, “*Tevhid*”, 19.

¹⁹¹ Buhari, “*Tevhid*”, 19.

¹⁹² Müslim, “*Elfaz*”, 1.

¹⁹³ Müslim, “*Cenne*”, 13.

-Sen Allah'ın Rasulüsün, diye cevap verince Nebî (as) onun için şöyle dedi:

-Bu cariyeyi azad edin. Çünkü o bir mü'minedir.”¹⁹⁴

İlgili başka bir rivâyette şu şekildedir:

Hiz. Peygamber (sav) Ali b. Ebi Talib'in Yemen'den gönderdiği altın parçasını sahabiden dört kişiye paylaşmış, bunu gören başka bir sahabinin “Biz bunu daha çok hak ediyoruz.” demesi üzerine Hiz. Muhammed (sav): “Ben semada olan Allah'ın eminiyim, ben böyle iken siz benden emin değil misiniz?” buyurmuştur.¹⁹⁵

Hiz. Âişe'nin naklettiği bir hadis var ki, Hiz. Peygamber (sav)'in *Müteşâbihlere* karşı tutumunu göstermesi açısından önemlidir:

“Allah Rasûlü Âl-i İmran Sûresi'nin baş kısmında yer alan “*Biz sana kitabı indirdik ondan bazıları muhkemdir. Bunlar kitabın anasıdır.*” kısmını tilavet ettikten sonra bana şunları söyledi: “Ey Âişe! Kur'ân'daki ayetlerden *müteşâbih* olanının peşine düşen dalâlet ehliyle karşılaştığınızda, onlardan korununuz, Allah bu kimseleri kitabında zemmetmiştir.”¹⁹⁶

Allah'ın mekândan münezzehtir olduğunu bilen bir toplulukta bilhassa cariyeye aralarında geçen diyalog sırasında cariyenin “Allah'ın gökyüzünde olduğu” ifadesine Rasulullah (as)'ın ses çıkarmaması ve sonrasında bu hadisi işitenlerden bir sualin gelmeyişi ve zihnen bir karışıklığın yaşanmaması ilgi çekicidir. Bunun yanında Hiz. Aişe' den gelen Âl-i İmran Sûresi'yle ilgili âyetin zikrinden sonra peygamber (sav)'in, kesin bir dille *müteşâbihin* peşine düşenleri dalâlet ehli olarak nitelendirmesi ve sakınılmasını istemesi nebevî tavrı ortaya koyması açısından önemlidir. Bu iki nebevî tavırda dikkat çeken, te'vil edenin niyetine ve te'ville varılmak istenilen sonuca olan vurgudur, diyebiliriz.

¹⁹⁴ Müslim, “Mesâcid”, 7.

¹⁹⁵ Müslim, “Zekat”, 47.

¹⁹⁶ Buhari, “Tefsir” 3.

Hız. Peygamber (sav) in te'vilini yapmış olduğu aşağıdaki âyet dikkat çekidir. Vuzuha ihtiyacı olan bir kelimenin izahı bir bakıma te'vili yapılmıştır.

“مُهْتَدُونَ وَهُمْ الْأَمْنُ لَهُمْ أَوْلَانِكَ بِظُلْمِ إِيْمَانِهِمْ يَلْبِسُوا وَلَمْ أَمْنُوا الَّذِينَ”

“İnanıp da imanlarına herhangi bir zülüm bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır.” el-En'âm 6/82

İmanlarına zulüm bulaştırmayanların, doğru yolu bulmuş olduklarının anlatıldığı yukarıdaki âyet hakkında sahabilerin sorularına verdiği cevap anlaşılması güç olan bir âyetin te'vil niteliğindedir:

“Nitekim bu âyet inince Müslümanlara çok ağır geldi ve: “Ya Rasulullah, bizden kim nefesine zulmetmiyor ki?” deyince, Resûl-i Ekrem şöyle buyurdu: “Burada kastedilen zülüm sizin zannettiğiniz gibi değildir. Bahsi geçen zülüm, Lokmân (a.s.)'ın evladına atfen dediğı: «Evlâdım! Allah'a ortak koşma. Çünkü şirk, gerçekten çok büyük bir zulümdür!» Lokmân 31/13 sözündeki zülüm kastedilmiştir.”¹⁹⁷

Yine Ebu Davud'da (ö. 275/889), Tirmizi (ö. 279/892) ve Nesai'de (ö. 309/915) geçen řu hadisler konumuzla alakalıdır:

Hız. Peygamber (sav) bir hadisi şerifte: “Bir kimse, zihninden geçene göre Kur'ân'ı tefsir ederse, görüşünde isabet etmiş olsa bile hata etmiş olur.”¹⁹⁸ demiştir. Ebu Davud'un bildirdiğine göre ise rivayet şöyledir: “Kim, ilmî olmaksızın Kur'ân'ı tefsir ederse cehennemdeki yerini hazırlasın.”¹⁹⁹

Ayrıca Âlûsî²⁰⁰ (ö. 1270/1854) ve Tûsî²⁰¹ (ö. 460/1067) mukaddimelerinde “re'y tefsiri” başlığı altında bu hadise yer vermiş ve tefsir anlayışlarını bu rivâyetler üzerine bina etmişlerdir. Âlûsî mukaddimesinde Beyhaki'nin (ö. 458/1066) bu hadis hakkında yorumunu ayrıntılı olarak zikretmiş ve kendisi de re'y tefsiri hakkındaki

¹⁹⁷ Buhari, “İman” 23; Müslim, ”İman” 197.

¹⁹⁸ Tirmizî, ‘Tefsîru'l Kur'ân' 1 ; Nesâî, Sünen-i Kübrâ, ‘Fedâilu'l-Kur'ân' 8086.

¹⁹⁹ Ebû Dâvûd, ‘Kitabu'l-İlim' 5.

²⁰⁰ Âlûsî, Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm, I, 5.

²⁰¹ Tûsî, Et-Tibyân Fi Tefsîri'l-Kur'ân, I, 5.

görüşünü dile getirmiştir. Âlûsî'den nakille Beyhakî'ye göre; Rasulullah "hata etmiştir" ifadesiyle, kişi tefsir yönetminde yanlış yapmıştır, demek istemiştir.²⁰²

Hz. Peygamber (sav)'in "Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret."²⁰³ buyurarak İbn Abbas'a yaptığı duası ile Hz. Muaviye'den (ra) rivayet olunan Hz. Peygamber (sav)'in "Allah, hakkında hayır dilediği kimseye din hususunda büyük bir anlayış verir."²⁰⁴ hadisi ilimde râsih olan kimselerin *müteşâbihi* bilebileceklerine dair bir işaret içermektedir.

Sahabinin *müteşâbihe* karşı tutumuna dair Dârimi'de (ö. 255/869) geçen rivâyette Hz. Ömer (ra)'ın *müteşâbihler*le alakalı sorular soran bir şahsa ceza verdiği bilgisi mevcuttur. Rivâyette geçtiği üzere Hz. Ömer (ra), Medine'de Kur'ân'ın *müteşâbihleri* ile ilgili sual eden Abdullah b. Sabiğ isimli bir kimseyi çok fazla dövmüş ve geriye dönmesi için müsaade etmiştir. Ayrıca Ebu Musa el-Eş'ari'ye yazdığı mektupta bu kişiyle hiçbir Müslüman'ın konuşmamasını söylemiştir.²⁰⁵ Bu rivayetten Hz. Ömer'in *müteşâbihin* peşine düşen Abdullah b. Sabiğ'i Âl-i İmran Sûresi'nde geçtiği üzere dalâlet ehli olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Yukarıda zikrettiğimiz Hz. Aişe'nin Âl-i İmran Sûresi hakkında Hz. Peygamberimiz (sav)'den naklettiği hadis²⁰⁶ Hz. Aişe'nin bu konuda ne düşündüğü konusunda bize fikir vermektedir.

Hz. Peygamber hayatta iken özellikle Ehl-i kitab'ın haberi sıfatlar başta olmak üzere *müteşâbihleri* gündeme getirerek Kur'ân'ı ve Hz. Peygamber (sav)'i eleştirmiş olmaları, İslam coğrafyasının genişlemesi ile karşılaşılan farklı kültürlerle etkileşim gibi sebepler Kur'ân'daki *müteşâbihlerin* te'vili meselesini Müslümanlar arasında gündeme getirmiştir. Hadis ehli *müteşâbihlerin* mânasını irdelemeye karşı çıkarken, başta Mutezileye mensup âlimler olmak üzere zamanla Mâtürîdî²⁰⁷ (ö. 333/944) ve

²⁰² Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 6.

²⁰³ Buhârî, "İlim", 10.

²⁰⁴ Müslim, "İmâre" 175; *Tirmizî*, "İlim" 4.

²⁰⁵ Darimi, "Mukaddime" 19

²⁰⁶ Buhari, "Tefsir" 3.

²⁰⁷ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el- Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'ân*, *Thk*: Fatıma Yusuf Haymi (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004), I,3-5.

Eş'arî (ö. 690/1291) gibi Sünnî kelamcılarının *müteşâbihlerin* te'vilini benimsediği ve İslâm akâidine ilişkin bazı yorumlar getirdiği bilinmektedir. Her ekolünün *muhkem ve müteşâbih* olarak belirlediği âyetler farklı olmuş olsa da zamanla *müteşâbihlerin* yorumlanmasına dair bir takım ilkeler ortaya koymuşlardır. Selefî âlimler ise âyetlerin birbirlerine zıt manalarının olamayacağı düşüncesiyle, te'vile lüzumun olmadığını söylemiş, *müteşâbihlerin* Hz. Peygamber (sav) ve sahabiden gelen rivâyetlerle açıklanması gerektiğini bildirmişlerdir.²⁰⁸

3.1.3. Âl-i İmran 7. Âyetin Müteşâbihat Bağlamında Kısa Tahlili

Müteşâbihat konusunun doğru anlaşılması Âl-i İmrân Sûresi'nin 7. Âyeti ve içerisinde yer alan kavramların doğru anlaşılmasını gerekli kılar. Müteşâbihat konusu hakkında önemli bir nass olan Âl-i İmran 7. Âyette *muhkem ve müteşâbih* zıt anlamıyla kullanılmıştır. Âyet içerisinde müteşâbihat konusuna ışık tutacak anahtar kelimelerden olan âyet, te'vil, zeyğ gibi kavramlar zikredilmiştir. Ayrıca âyetteki vakf-ibtida'nın yeri mevzusu müteşâbihatın anlaşılmasında ve âyetin anlam arayışında önemli bir yeri teşkil etmektedir.

3.1.3.1. Âyetin Nûzul Sebebi

Âl-i İmran Sûresi'nin nûzul sebebi kimilerine göre Hristiyanlar kimilerine göre Yahudilerdir. Bununla ilgili ulaşılan rivâyete göre Necrânlı bir grup Hristiyan Rasulullah'a (sav) gelmiş ve Hz. İsa (as) ile ilgi münakaşada bulunarak şunları sormuşlardır: "Ey Muhammed! Sen İsa için 'Kelimetullah ve Allah'ın ruhu' demiyor musun?" Rasullullah (sav): "Evet" deyince Necranlı grup : "İşte bu, bize yeter." diyerek orada münakaşa ettiler."²⁰⁹

Bu rivâyete göre Hristiyanlar Kur'ân'da yer alan Kelimetullah'ı İsa'nın ulûhiyetine hamletmiş ve gerçek olanı saptırarak *müteşâbihin* te'vilini yapmışlardır. Kur'ân'daki Allah'ın tek olduğuna dair olan ve hiçbir şekilde şirk koşulmamasını ve

²⁰⁸ "Yusuf Şevki Yavuz, 'Müteşâbih', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutesabih> (27.07.2024)."

²⁰⁹ Taberî, *Cami'ul-Beyan an Te'vili'l Kur'ân*, III, 76.

evlat edinmediğini bildiren *muhkem* âyetleri dikkate almamışlardır ve görmek istememişlerdir. İşte Âl-i İmrân Sûresi'ndeki ilk seksen âyet, Hristiyanların bu ithamlarından dolayı vahyedilmiştir.²¹⁰

Elbette Yahudiler hakkında indiğini bildiren görüşler de mevcuttur: “Yahudilerden bazı kimseler Rasulullah (sav)’a gelmişler ve ‘Ey Muhammed! Bildiğimiz üzere ümmetinin ömrü yetmiş bir sene kadardır. Bunun sebebi ebced hesabında, âyette bulunan elifin bir, lâmin otuz, mim harfinin ise kırk seneye işaret etmekte olduğu ve hepsinin yetmiş bir sene etmiş olmasıdır.’ demişlerdir. Bunun üzerine Yahudilerin bu ifadelerinden dolayı Allah tarafından sûre'nin ilk seksen âyeti vahyedilmiştir.”²¹¹

Süleyman Ateş, *muhkem ve müteşâbih* kavramlarının söz konusu anlamının Kur'ân'la ilgili olmadığını, burada bahsedilen Kitab'tan kastın Kur'ân değil Yahudilerin kitabı Tevrat olduğunu ileri sürmektedir. O'na göre: “Kur'ân'da özellikle “el-Kitab” şeklinde el takısıyla zikredilen kitap, Kur'ân olmayıp, kendisinden evvel Musa'ya verilmiş olan Tevrat'tır. Çünkü Kur'ân, peyderpey indirilmiş olup, kitap şeklinde indirilmemiştir.” Ateş'e göre buradaki Kitap, Kur'ân olmayıp Tevrat ise âyette zikredilen *müteşâbih* âyetler de Tevrat'ın âyetleridir. Kalplerinde hastalık bulunanlar ise Yahudilerden onun âyetlerini kendi isteklerine uygun şekilde yorumlamaya çalışmışlardır.²¹² Ancak kanaatimizce bu yorum nûzul sebebine ve sûrenin genel muhtevasına aykırı gibi görünmektedir.

Ancak burada ayetin sebab-i nûzulü de dikkate alınarak, *müteşâbih*lerden murad edilen, hakikati bilinmeyen Kur'ân'da zikredilen mucizelerdir,²¹³ denilirse, Hz. İsa da bir mucize olduğundan, buradaki *müteşâbihten* kastın Kur'ân'daki mucizeler olduğu sonucu çıkar.

²¹⁰ Seyyid Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1967), I, 36.

²¹¹ Kurtubî, *El-Camiu Li Ahkâmi'l-Kur'ân*.

²¹² Süleyman Ateş, “Kavramların Tartışılması”, *Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu*, (samsun-1992), 4.

²¹³ M. Fatih Kesler, “Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayet Meâlini Yeniden Okumak, ” *Diyanet İlmî Dergi* 49, (2013), 131–148/4

Âl-i İmran 7. Âyeti de içine alan sûrenin üçte birlik kısmı Necranlı Hristiyan heyetin Hz. İsa'nın ulûhiyetine dair soruları üzerine inmiştir. Sûrenin genel muhtevası dikkate alındığında nûzul sebebi Hristiyanlardır demek, daha isabetli görünmektedir. Zira Âl-i İmrân Sûresi'nin özellikle 1-8, 18-20, 35-61. âyetlerinden anlaşıldığı üzere sebab-i nûzul Necran Hristiyanlarıyla ilgili anlatılan rivâyettir.²¹⁴ Âyetlerde önce yaratıcının ulûhiyette dengi ve benzerinin olmadığı bildirilmekte²¹⁵, sonrasında Tevrat ve İncil gibi Kur'ân-ı Kerimin Allah tarafından gönderilen bir kitap olduğu bildirilmektedir.²¹⁶ Ayrıca Kur'ân'daki âyetlerin kimilerinin *muhkem*, kimilerinin ise *müteşâbih* olduğunu belirtilerek, yalnızca Kur'ân'ın *müteşâbihlerinin* te'viliyle ilgilenerek hak olana teslimiyetten yan çizme eğiliminde olmanın, kalplerinde hastalık olma durumunu ifade ettiği söylenmektedir.²¹⁷

Âyette bahsedilen te'vil, *müteşâbih* gibi kavramlar Hz. İsa'nın kelimetullah ve Allah'tan bir ruh olması sıfatıyla ilintilidir. Âyet ulûhiyeti İsa'ya (as) atfeden kimselerin *müteşâbihin* te'vilini yaptığını belirtmekte, fitnenin peşine düşenlerin Hz. İsa'nın mahiyeti konusunda ölçüyü kaçıranlar ve sınırı aşanlar olduğunu söylemektedir.²¹⁸

Tüm bu görüşlerden sonra kanaatimizce, sûresinin ve özelde Âl-i İmran 7. Âyetin sebab-i nûzülü dikkate alındığında, burada Hristiyanların sorusu ve Hz. Peygamber (sav)'ın cevabına karşı takındıkları tavır, Allah taraftan bir nevi eleştirilmiş ve mevcut ayetler indirilmiştir. Bununa birlikte, söz konusu ayetlerde genel itibariyle mü'minlerin Kur'ân âyetlerine bilhassa *müteşâbih* âyetlere karşı nasıl bir yaklaşım içinde olmaları gerektiği bildirilmekte, bir ilke belirlenmektedir.

²¹⁴ Mustafa Öztürk, *Kur'ân Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2011), 109.

²¹⁵ Âl-i İmran 3/1-2.

²¹⁶ Âl-i İmran 3/3-4.

²¹⁷ Âl-i İmran 3/7.

²¹⁸ Bilal Deliser, "Müteşâbihu'l-Kur'ân'la İlgili Tasnif Önersi ve Müteşâbihlik Üzeine Yapılan Dil Tartışmaları" *CÜİFD XVIII* (2014), 12.

3.1.3.2. Âyet, Te'vil, Zeyğ ve Râsih Kavramları

Âyet kelimesi sözlükte “belirti, işâret, alâmet”,²¹⁹ “acayip iş, cemaat, burhan, mucize ve delil”²²⁰ manalarına gelir. Buna göre, bir şeyin varlığına veya varlığının keyfiyetine işâret eden şeye âyet denir Arapça bir kelime olan âyet kelimesin çoğulu “âyât”tır. Tekil ve çoğul olarak Kur’ân’da üç yüz seksen iki defa kullanılan âyet lafzı lügat manasıyla çeşitli anlamlara gelmektedir. Kur’ân’da mucize,²²¹ alamet,²²² delil,²²³ Kur’ân’ın belirli kısımları ya da Kur’ân’ın bütünü²²⁴ gibi anlamlarıyla yer almaktadır. Tûsî mukaddimesinde “âyet” kelimesinin *işaret* ve *haber* olmak üzere iki anlam içerdiğini belirtmiştir.²²⁵

Terim manası ile âyet “sûrelerde baş ve son kısımlarından ayrılan, bir ya da birden fazla cümleden müteşekkil ifadelerden oluşan kelimedir.”²²⁶ Elmalılı’ya göre “Kur’ân’ın harflerinden bir fasıla ile ayrılmış olan zümrelerinden her birine bir âyet denilir. Bu âyetler Kur’ân’ın nazmından birer cüz’ü tam teşkil ederler. Âyetlerin ekserisi bir veya birkaç cümleden müteşekkil müstakil birer kelimedir. Nitekim Kehf Sûresi’nde “Rabbinin kelimeleri” âyetin çoğulu olan *âyât* anlamında kullanılmıştır. Buradaki kullanım, Allah’ın sınırsız sözleri içinden beşere ulaşan “ilahî sözler” anlamındadır.”²²⁷ Nitekim âyet meali şu şekildedir: “*Rabbimin kelimelerini bildirmek için denizler mürekkep olsaydı, bir o kadar deniz daha takviye yapsaydık, Rabbimin sözleri tükenmeden denizler tükenirdi.*” Kehf 18/109

Genel olarak usûl kaynaklarında “sûreleri oluşturan ve fâsılalarla başı ve sonu belirlenmiş kısımların her biri”²²⁸ olarak ifade edilen âyet kelimesinin terim anlamına

²¹⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, XIV, 62-63.

²²⁰ Zerkeşi, *El-Burhan Fî Ulûmi'l Kur'ân*, I, 338.

²²¹ el-A'râf 7/73.

²²² el-En'âm 6/158.

²²³ el-Bakara 2/164.

²²⁴ el-Kehf 18/109.

²²⁵ Tûsî, *Et-Tibyân Fî Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 13.

²²⁶ Zürkânî, *Menâhîlu'l-İrfân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 86.

²²⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 24.

²²⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 55.

kıyasla sözcük anlamının ve Kur’ân’daki zikredilen anlamlarının daha çok kullanıldığı görülmektedir.

Tanımlardan anlaşıldığı üzere “bir anlama delâlet eden ilahî mesaj taşıyan her Kur’ân ifadesi” âyet kelimesinin kapsamına girmektedir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de peygamberlerin nebi oluşuna işâret eden olağan dışı olaylar (el-En’âm 6/37); Allah’ın rahmet, gazap gibi sıfatlarına işâret eden tabiat varlıkları (el-Bakara 2/164); ilahî mesajların sözlü (Kehf 18/109) işâreti olarak Kur’ân’da geçen her bir anlamlı ifade de âyet olarak isimlendirilmiştir.

Bu tanımlamalar göz önünde bulundurulduğunda Âl-i İmran Sûresi 7. Âyette, *muhkem veya müteşâbih* olarak nitelenen “âyet” ten maksatın, Kur’ân’da yer alan ve bir anlam ya da bir işâret taşıyan her bir ifadedir, diyebiliriz

Te’vil kelimesi dönmek (*rucu*) anlamındaki “e-v-l / و-ل” kökünden türemiş olup “dönüp varmak, dönüp gelmek”²²⁹ anlamında kullanılmıştır. Aynı kökten gelen “âle / ل” “bir şeyin bir durumdan başka bir duruma dönmesi, dönüşmesi” manasında kullanılan bir fiildir. Pişirilen şarabın belli bir miktara kadar azalarak koyulaşması, yine süt veya katranın koyu hal alması, ya da bir kişinin zayıflaması durumlarında olduğu gibi bu ve benzer dönüşümleri ifade etmek üzere bu fiil kullanılmıştır.²³⁰ Bir şeyin bir durumdan başka bir duruma dönüşmesi sürecinin sonunda ortaya bir “sonuç” çıkar ki buradan hareketle istilahî mana da te’vil “Kelamı dikkatlice tahlil edip, ulaşması gereken anlama hamletmek; bir şeyi murad edilen son noktaya ulaştırmaktır.”²³¹

Te’vil için yapılan başka tanımlarda mevcuttur: Te’vil “naslarda yer alan bir ibareyi bir delile bağlı olarak hakiki anlamından alıp içerdiği muhtemel anlamlardan birine taşımaktır.”²³² Te’vil “takdir ve tefsir etmektir. Meşru bir nedenden dolayı ya

²²⁹ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, IX, 32.

²³⁰ Ragıb el-İsfehânî, *El- Müfredat Fi Garibi’l-Kur’ân*, 32.

²³¹ Geniş bir değerlendirme için bkz Yusuf Işıcık, *Kur’ân-ı Anlamada Temel Bir Problem Te’vil* (İstanbul: Esra Yayınları, 1997), 26–38; M.Said Şimşek, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 46.

²³² “Yusuf Şevki Yavuz, ‘Te’vil’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevil#1> (28.04.2025).”

da delilden dolayı âyeti görünür olan anlamından, Kur'ân ve sünnete aykırı olmayan siyak ve sibakındaki âyetle uyumlu anlamlarından birine hamledilmesidir.”²³³

Erken dönemlerden itibaren Tefsirin ‘te’vil’ yerine kullanıldığı görülmekte ve tefsir alanında yazılmış esrelerde bu duruma sık rastlanmaktadır. Nitekim İbn-i Kuteybe’nin (ö. 276/889) *Te’vîlü müşkili’l-Kur’ân*’ı ile Taberî’nin (ö. 310/923) *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli’l-Kur’ân*’ı gibi eserler buna örnek gösterilebilir. Sonraki dönemde ise tefsir-te’vil ayrımına gidildiği görülmektedir. Nitekim İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) Tefsir için “Kelamullahın amacı ve anlamıyla ilgili kesin bir ifade kullanmadır” demiş ve tefsir ameliyesinin ancak esbab-ı nüzülden haberdar olan hadisleri bilen sahabiler tarafından gerçekleştirilebileceğini söylemiştir. Te’vil için ise “Kelamın ulaşabileceği muhtemel anlamlara hamedilmesidir” tanımını yapmıştır.²³⁴ Tefsir için tek ihtimalli, te’vil için çok ihtimalli ayrımı yapan Maturidî te’vili daha çok yorum anlamında kullanmıştır. Klasik gelenekten farklı olarak te’vili tefsirde ayrı değerlendirmiştir.

Te’vîl kelimesinin daha iyi kavrayabilmek için Kur’ân’da geçen örneklerine bakmak yerinde olacaktır. Kur’ân’da te’vil kelimesi on yedi yerde bulunur :

Âl-i İmrân 3/7 [iki defa]; el-A‘râf 7/53 [iki defa];

Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101;

Yûnus 10/39; el-Kehf 18/78, 82.

en-Nisâ 4/59; el-İsrâ 17/35;

Kur’ân’daki kullanımlarına baktığımızda te’vile tefsir mânası vermenin uygun düşmediği kanatindeyiz. Bu bakımdan geçtiği yerlerdeki anlamları şu şekilde kategorize edebiliriz:²³⁵

²³³ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yay., 2014), 310.

²³⁴ Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el- Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd* (İstanbul: el-Mektebetü’l-İslamiyye, 1979), 269-273.

²³⁵ Işıcık, *Kur’ân-ı Anlamada Temel Bir Problem Te’vil*, 20–21.

1. Bir eylemin asıl sonucu

ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرٌ *“İşte sabredemediğin şeylerin te’vili.”* Kehf 18/82
ilgili diğer âyetler: Nisâ 4/59, İsrâ 17/15.

“...تَأْوِيلًا وَأَحْسَنُ خَيْرٌ ذَلِكَ” *“Bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, eğer Allah’a ve âhirete iman ediyorsanız, onu Allah’a ve Peygamber’e götürün. Bu tutum, netice açısından (Te’vil) en hayırlı ve en güzel olanıdır.”* Nisâ 4/59

2. Rüyanın gerçek sonucu

Kelimenin Yusuf Sûresi’nde sekiz defa kullanıldığı görülmektedir. Burada te’vîl, bazen rü’yâ, ahlâm ve ehâdîs kelimelerine, bazen de rüyaya delâlet eden bir zamire muzaf olarak geçmektedir.

تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ Yusuf 12/100

بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ Yusuf 12/44

تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ Yusuf 12/6,21,101

3. Kur’ân’ın âhîret ahvaline dair verdiği haberlerin işâret ettiği sonuç

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ *“Onlar o kitapta söylenenlerin te’vilini mi bekliyorlar.”*
A’raf 7/51

...بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ²³⁶ *“Aksine onlar, mahiyetini bilmedikleri henüz yüz yüze gelmedikleri (te’vili gelmeyen) şeyleri yalanlamaktadırlar...”* Yunus 10/39

Yukarıda başlıklarla verdiğimiz üç durumda da te’vîl, “bir şeyin görünen ve algılanan boyutunun ötesindeki bir gerçekliği”²³⁷ ifade etmektedir.

²³⁶ “Hayır Öyle Değil. Onlar, İlmîni Kavrayamadıkları ve Kendilerine Yorumu Gelmemiş Olan Bir Şeyi, Kur’ân-ı Yalanladılar.” Yunus10/39

²³⁷ Kurtubî, *El-Camiu Li Ahkami’l-Kur’ân*, IV, 15.

4. Müteşâbih bir âyetin te'vîli

Âl-i İmran 7. âyette bahsedilen te'vil *müteşâbih* olanın te'vili anlamındadır. *Müteşâbihi*, “andırma, benzeşme²³⁸ ve kapalı olma” durumuyla düşünecek olursak, bu andırma, benzeşme, kapalılık durumunu ortadan kaldırmak maksadıyla, o sözdeki *müteşâbihin* te'vîli söz konusu olmaktadır. Buradan hareketle bir âyetin te'vili derken, “bir âyetin, söz olarak işâret ettiği sonuç, kastettiği mana, benzer olandan ayırdedilmesi”²³⁹ kastedilmektedir.

Âl-i İmran Sûresi 7. âyette yer alan diğer kavramlar *Zeyğ*(زَيْغٌ) ve *Râsih*(رَاسِيُونَ)dir.

ك ي غ kök harflerinden meydana gelen *zeyğ* kavramı , Kur'ân-ı Kerim'de tûrevleri ile, dokuz defa kullanılmıştır. Âl-i İmran Sûresi 7. Âyette mastar şekliyle yer almaktadır. Sözlük anlamı “ayrılmak”²⁴⁰ “gölgenin öğle vaktinden sonra batıdan doğuya meyletmesi”²⁴¹ “kişinin nihai biçimde haktan ayrılması”²⁴² manalarında kullanılan bir kelimedir.

Kur'ân'daki diğer ayetlerde *zeyğ* kelimesinin “kalplerindeki eğrilik”²⁴³ “şaşkınlık endişe”²⁴⁴, “Haktan ayrılış, sapma”²⁴⁵, “gözün şaşması ve kayması”²⁴⁶ anlamlarında kullanıldığı görülmektedir.

”.....فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ” ibâresi Âl-i İmran 7. ayette “زَيْغٌ”, “kalplerinde sapma eğilimi bulunanlar” “Kalplerinde şüphe bulunanlar”²⁴⁷ anlamına gelir ki bu kimseler *müteşâbih* âyetlerin peşine düşüp batıla meylederek, şüphelenerek ve şüphe uyandırarak hak yola aykırı bir te'vil arayışına girmişlerdir.

²³⁸ Ragıb el-İsfehânî, *El- Müfredat Fi Garibi'l-Kur'ân*, 248.

²³⁹ Pak, “Müteşâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine Bir Değerlendirme, ” 22.

²⁴⁰ Taberî, *Cami'ul-Beyan an Te'vili'l Kur'ân*, III.72.

²⁴¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, VIII, 432.

²⁴² Ragıb el-İsfehânî, *El- Müfredat Fi Garibi'l-Kur'ân*, 387.

²⁴³ et-Tevbe 9/11; Âl-i İmran 3/7.

²⁴⁴ el-Ahzap 33/10.

²⁴⁵ es-Saf 61/5; Sebe 34/12.

²⁴⁶ en-Necm 53/17; Sad 38/63.

²⁴⁷ Taberî, *Cami'ul-Beyan an Te'vili'l Kur'ân*, VII, 184.

Âyetin nûzul sebepleri de göz önünde bulundurulursa sordukları sorular ve varmak istedikleri sonuçlar itibariyle Yahudi ve Hıristiyanlar, te'vil anlayışları sebebiyle bu kapsama dâhil oldukları gibi “kalplerinde zeyğ bulunanlar”, hevalarından dolayı *müteşâbihlerin* ardına düşen ve hak olmayan görüşünü ispat için, *müteşâbihleri* delil gösteren kimserler de bu kapsamdadır. Öyle ki bu ifade genele şamil bir ifadedir.

“...وَالرَّاسِيخُونَ فِي الْعِلْمِ” “İlimde Râsih Olanlar” ibaresinde “Ra-sa-ha / رَسَخَ” fiilinden türe’yen رَاسِيخُونَ kelimesi “Yerinde sabit oldu”²⁴⁸, “bulunduğu yerde sabit kalmak yerleşik ve sağlam olmak, kesin olup, şüpheden ârî olmak”²⁴⁹ anlamına gelmektedir. İsfahânî (ö. 418/1027) göre **râsih** “tereddüde düşmeyecek şekilde bilgisini sağlamlaştıran”²⁵⁰ anlamına gelmektedir.

Elmalılı Hamdi Yazıra göre ise, râsih, ilimde derinleşmiş, eğilmez, eğrilikten hoşlanmaz, bildiğini bilmediğini birbirinden ayırdedebilen, bildiklerini esas alarak, bilmediklerini mümkün mertebe çözebilen ince kavrayışlı ilim erbabıdır.²⁵¹

Kur’ân’da iki defa “er-râsihûn fi’l-‘ilm” terkinde geçmektedir. Birisi Âl-i İmran 3/7. âyet diğeri ise en-Nisâ 4/162. âyettir.

Âl-i İmran Sûresi 7. Âyet gelen râsihun “râsih” kelimesinin çoğul olarak gelmektedir. Yukarıda geçen tanımları dikkate aldığımızda, âyette “er-râsihûn fi’l-‘ilm” terkinbi ile zeyğ davranışında bulunan kimsenin karşısında duran, zeyğ sahibine uymayan kimse kastedilmektedir. Yani şüpheden, batıla meyletmekten uzak duranlar, ilmini çarpıtmayanlar, doğru bildikleri gerçekler üzerinde sabit kalanlar rasihundan olan kimselerdir. Allah (c.c) âyeti kerime de *müteşâbih* ayetler karşısında tavırları dolayısıyla rasihuna işaret etmektedir.

²⁴⁸ Kurtubî, *El-Camiu Li Ahkâmi'l-Kur’ân*, IV.18.

²⁴⁹ Cihad Tunç, ‘RÂSIHÎN’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://Islamansiklopedisi.Org.Tr/Râsihin> (20.10.2024).”

²⁵⁰ Ragıb el-İsfahani, *el- Müfredat Fi Garibi'l-Kur’ân*, 248.

²⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 1044.

Buraya kadar âyette geçen kavramları ele aldık. Bu kavramlarla beraber âyetteki vakf - İbtidâ'nın yeri birlikte ele alınırsa Al-i İmran Süresi 7. Âyette geçen *muhkem ve müteşâbih* ile kastedilen mana tam vuzuha kavuşmuş olacaktır.

3.1.3.3. Vakf - İbtidâ'nın Anlama Etkisi

Vakf ve ibtidâ konusu Kur'ân'ın vahyedilişinden beri müfessirlerin ve kıraat imamlarının sürekli gündeme tuttuğu bir konu olmuştur. Nitekim bu sebeple tarihi süreçte tefsir, fıkıh, kıraat gibi ilimlerden de yararlanılarak, âyetlerdeki vakfa uygun olan yerleri belirleme maksadıyla ciddi bir vakf-ibtidâ literatürü de oluşmuştur. Bu eserlerde her bir âyet, lafız ve anlam açısından tahlil edilmiş ve farklı vakf türleri ortaya konmuştur.

Bir ilim dalı olarak vakf- ibtidâ'yı, "Kur'ân tilavet esnasında lafız ve mânanaya uygun düşen yerlerde, beklemek sonrasında tekrar başlamak için lazım olan bilgileri içeren ilim"²⁵² olarak tarif edilebilir. Vakf ve ibtidâ, Kur'ân'ın i'câzının gösterilebilmesi ve kastedilen mânanın doğru anlaşılabilmesi için dikkat edilmesi gereken bir husustur.

Türkiye ve diğer birçok ülkenin mushafında -kabul görmüş ve şöhret olan- Secâvendî'nin (ö. 560/1165) ihdas ettiği vakf sistemi ve yine onun belirlediği vakf alametleri kullanılmaktadır.²⁵³

Âyetin anlaşılmasında vakf yerinin önemine dair zikredilebilecek en önemli örneklerden²⁵⁴ birisi Âl-i İmrân Süresi'nin 7. Âyeti'dir. Konumuz olan bu âyette vakf yerinin tercihi, *müteşâbih* âyetlerin te'vilinin kimler tarafından bilinip bilinemeyeceğini tesbit ve *müteşâbihin* mahiyeti açısından önem arz etmektedir. Âyet

²⁵² **Vakf-ı tâm:** Mâba'di (kendisinden sonraki kelime veya ifade) ile lafız ve mâna yönünden ilgisi olmayan ve sözü her bakımdan tamamlandığı yerlerde yapılan vakftür"

Vakf-ı lâzım: İşareti mim (ا) (harfi olan bu vakf, maksut olan mananın açığa çıkması için kesinlikle yapılması gereken vakftür. Öyle ki, durağın iki tarafı vasledilerek okunacak olsa mana tamamen değişmektedir."Abdurrahman Çetin, 'VAKF ve İBTİDÂ', TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://Islamansiklopedisi.Org.Tr/Vakf-ve-Ibtida> (27.10.2024)., "

²⁵³ Muhammed Ersöz, "Vakf-ı Murâkabe ve Kur'ân'ı Anlamaya Etkileri (Secâvendî'nin İlelü'l-Vukûf Adlı Eserindeki Açıklamalar Özelinde)," *NEÜİFD* 40 (2015), 160.

²⁵⁴ İlgili diğer örnekler için bkz.Recep Koyuncu, "Vakf-İbtidânın Ayetlerin Anlaşılmasındaki Rolü," *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 15/1 (2015), 164.

için söz konusu olan vakıf türlerinden²⁵⁵ vakf-ı tâm, vakf-ı lâzım ve vakf-ı murâkebe gündeme gelmiş, Secâvendi (ö. 560/1165) ise ilgili yerde vakf-ı lâzımı tercih etmiştir. Nitekim “... الرَّاسِخُونَ لِلَّهِ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَعْلَمُ وَمَا...” âyette اللّٰه lafzında vakf-ı lâzım yapılması halinde âyetin meali şu şekilde olacaktır:

“... Halbuki Onun te’vilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. Bunu ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar.”

Buradaki mana dikkate alındığında *müteşâbihlerin* te’vilini yalnızca Allah bilir. İstikâmet üzere olan kimseler ise örnek bir tutum sergileyerek bu âyetleri te’vil etmek için zorlama yorumlar peşine düşmeden inançlarının gereği olarak onların Allah’tan olduğuna iman ederler. Ancak bu ayette vakf değil vasl yapılması gerektiğini düşünenler de vardır. Âyetteki اللّٰه lafzında vasl yapılması halinde âyetin meali şu şekilde olacaktır;

“...Halbuki Onun te’vilini Allah ve İlimde yüksek pâyeye erişenler bilir. Bu kimseler Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar.”

Zemahşerî *müteşâbihlerin* te’viline, Allah ve rasih olan ulemanın vâkıf olabileceğini söylemektedir.²⁵⁶

Âyette vakf yapılması durumunda *müteşâbihin* de mahiyeti değişir. Bu durumda *müteşâbihin* mahiyetinin sadece Yaratıcı tarafından kavranabileceği ve yaratıcı dışındakilerin *müteşâbih* âyetler üzerinde düşünmesinin kafa yormasının gereksizliği sonucu çıkar ki, bu tür âyetler için bir anlam çabasına girilmesinin önü de kapanmış olur. Ayrıca te’vil bir şeyin künhüne, hakikatine vakf olmak şeklinde anlaşılırsa, zaten eşyanın hakikatini sadece Allah bilir.

²⁵⁵ “Abdurrahman Çetin, ‘VAKF ve İBTİDÂ’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vakf-ve-ibtida> (27.10.2024).”

²⁵⁶ Zemahşeri, *El-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi’t-Tenzil*, 1,527–529.

Ayette vasl yapılırsa bu durumda *müteşâbihin* Allah dışında kimseler tarafından da bilineceği ortaya çıkar. Kalbi istikamet üzere olan kimseler de bu âyetlerin te'vilini bilebilir. Bu uğraşıya girip bir sonuca ulaşabilirler.

Başka bir açıdan düşünürsek *müteşâbihe* ve te'vile vereceğimiz anlam da vakf-ibtidâ'nın yerini belirlemede yön gösterici olarak karşımıza çıkar. Nitekim te'vil, "naslarda yer alan bir lafzın bir delile dayanarak hakiki anlamından alıp muhtemel anlamlarından birine taşınmasıdır" diye tarifi yapılmaması durumunda, içerisinde mücmel, hafî, müşkil, gibi lafızların yer aldığı, âlimlerce üzerinde ihtilaf edilen mutlak ve garib kelimeler bulunduran Kur'ân ayetlerinin de müteşâbihlerden olduğu söylenebilir.²⁵⁷ ki bu tür *müteşâbihleri*, ilim ehli kimselerin de bilebilmesi mümkündür. Yani müteşâbihlerin anlaşılması mümkün hale gelir. Bu da ayette vasl yapılmasını, *müteşâbihlerin* te'vilinin Allah ve ilim sahipleri tarafından bilinmesini mümkün kılar.

Ayrıca ayetteki vakf işâretinin bulunduğu yere, i'rab bakımından da itirazlar gündeme gelmiştir:

Bu anlam takdirinde, *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* cümlesi öncesindeki *اللَّهُ* lafzına ma'tûftur. *الرَّاسِخُونَ* deki zamirden hâldir. Bu itibarla âyetin ilgili kısmı, "...*müteşâbihlerin te'vilini, Allah ve 'biz onlara inandık, bunların hepsi Rabbimiz katındandır,* diyen istikamet ehli kimseler bilir, şeklinde anlaşılır. Burada *الرَّاسِخُونَ* 'da ki zamir zü'l hal olursa, ona ma'tuf olan *اللَّهُ* lafzıda zü'l hal olur. Bu i'rab takdirinin bazı mahzurları da vardır. Bu durumda âyetin manası şöyle olur: "*Müteşâbihlerin te'vilini, sadece 'biz onlara inandık, hepsi de Rabbimizin katındandır'* diyen Allah ve istikamet ehli kimseler bilir, olur ki böyle bir sözü söylemek kullar için makul ise de '*biz hepsine iman ettik, tümü de Rabbimizin katındandır.*' şeklindeki bir ifadenin Allah'a nispet edilmesi muhaldir.²⁵⁸

²⁵⁷ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 223.

²⁵⁸ Mehmet Kara, "Müteşâbih Âyetlerin Te'vilinin Bilinip Bilinememesi İle İlgili Yorumların Oluşmasında Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayetteki Vakf Yerinin Rolü" *Mütefekkir- AÜİFD* 8/15 (2021), 155.

Bununla beraber *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ - وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* âyetindeki vakf türü olarak vakf-1 lazım (م) yerine vakf-1 murâkabeyi²⁵⁹ tercih de söz konusu edilmiştir.²⁶⁰ Secavendi (ö. 560/1165)de yer almayan bu vakıf türü için Zerkeşî (ö.794/1392) “Kelamın ikisinden birinin bedel üzerine iki maktayı olmasıdır. Eğer birincisinde vakf farzonulursa ikincisinde vasl; birincisinde vasl farz olunursa kat’ vacip olur” demiştir.²⁶¹ Bu vakıf türü muâneka ve tecâzüb isimleriyle de anılmaktadır.

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ - وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ âyetindeki vakf-1 murâkabenin tercih edilmesi halinde vasl ve vakf yapma tercih hakkı doğabilir. Bu durumda âyetin zikrettiğimiz görüşlerden herhangi birisini öncelemeden her iki yorumu da ihtiva ettiği vurgulanmış olacaktır.²⁶²

Kanaatimizce burada vakf-ibtidanın yerini *müteşâbih* ve te’vil kelimelerine vereceğimiz anlam belirlemektedir. *Müteşâbihlik*, bir lafzın benzeşme ve kapalılık münasebetiyle, kendisi ve delalet ettiği şey, muhatabın zihninde anlaşılmıyorsa söz konusudur. Mevcut kapalılık te’vil edilerek vuzuha kavuşturabilir. *Tevil* “bir âyetin, lafzın söz olarak işâret ettiği asıl sonuç, kastettiği mana, benzer olandan ayırdedilmesi” ise *müteşâbih* olanın asıl mahiyetini ancak Allah bilir, demek uygun olacaktır. Bu durumda ayetteki *لَهُ* lafzında vakf yapılması zorunlu olur. Burada rasih ülemaya düşen ise ‘*müteşâbihin* te’vilini ancak Allah bilir’ demek süretiyle bir izahta bulunmak olmalıdır. Bu izahatı yaparken ayette geçtiği üzere zorlama yorumlara girip, fitne oluşmasına neden olabilecek bir te’vile başvurmamak bu tür ayetlerin peşine düşmemek asıl olandır.

²⁵⁹ Suyûtî “Kurrâlara göre iki kelimenin sadece birisine vakf yapılması halidir. Bir harfin veya diğer bir harf üzerine vakfetmeye cevaz verirlir ve iki vakf arasında tezat üzerine bir murâkabe olur. Eğer iki duraktan birine durulursa diğeri üzerine vakfetme mümteni olur” Suyûtî, *El-İtkan Fi Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 556.

²⁶⁰ Kara, “Müteşâbih Âyetlerin Te’vilinin Bilinip Bilinememesi İle İlgili Yorumların Oluşmasında Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayetteki Vakf Yerinin Rolü” 155.

²⁶¹ Zürkânî, *Menâhîlu’l-İrfân Fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 365.

²⁶² Kara, “Müteşâbih Âyetlerin Te’vilinin Bilinip Bilinememesi İle İlgili Yorumların Oluşmasında Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayetteki Vakf Yerinin Rolü” 158.

3.1.4. Muhkem ve Müteşâbihin Hikmeti

Müteşâbih nedir? sorusu geçmişte âlimlerce üzerinde birçok sözün söylendiği, çeşitli cevapların alındığı çoğunlukla cevapların yeterli, tatmin edici görülmeyip tekrar tekrar araştırmaların yapıldığı, ilerde de muhtemel ki üzerinde konuşulmaya devam edilecek olan Kur'ânî meselelerdendir. Bunun yanında Kur'ân-ı Kerimde *müteşâbihlerin* var olmasının hikmeti konusu da yine Müslümanları meşgul eden mevzulardan olmuştur. “Kur'ân-ı Kerimde *müteşâbihlere* yer verilmesinin hikmeti nedir?”, “Yaratıcının *müteşâbihler* ile muradı nedir?” soruları Kur'ân tarihi boyunca âlimleri meşgul etmiştir.

Muhkem ve müteşâbihin ne olduğu hususunda net bir görüş mevcut değildir, Her ne kadar *müteşâbihin* ne olduğu hususunda âlimler arasında bir ittifak olmasa da haberi sıfatlar ve ahiretin tasviriyle ilgili ayetlerin *müteşâbih* olduğu genel kabul görmüş bir düşüncedir. Öyle ki haberi sıfatlar aklın anlamakta dilin kelama dökmekte yetersiz kaldığı, anlaşılmasında güçlük bulunan lafızlardır²⁶³. Ayrıca birçok alim, konusuna bakmaksızın birden çok manası olan veya manası sarih olmayan âyetlerin, hurûf-ı mukattaanın, cennet, cehennem gibi ahirete dair ahvalin, alanında yetkili kimselerin ancak bilebileceği kevnî âyetlerin ve gaybla alakalı olan ayetlerin *müteşâbih* olduğunu söylemişlerdir. Bunun yanında fıkıh usûlü kitaplarının da *müteşâbih* ile alakalı olduğu sonucuna varılarak, manasındaki kapalılık nedeniyle bazı lafızlar ve hitap çeşitleri bir arada ele alınıp incelenmiştir. Nitekim mücmel, hafi, müşkil müşterek bu lafızlar arasındadır. Aynı şekilde kelim ilmî de bu tür lafızlar üzerinde durarak görüşlerini ortaya koymuş. Allah'ın sıfatları gibi *müteşâbih* kapsamına giren konular kelim ilmîni meşgul etmiştir.

İlahi kitabın *müteşâbihe* yer vermesindeki hikmet nedir? sorusuna bulabildiğimiz cevapları şöyle sıralayabiliriz:

²⁶³ Halenur İnal, *Kelim İlminde Kullanılan Muhkem ve Müteşâbih Kavramlarının L.Wittgenstein'in Dil Oyunları ve Hayat Biçimleri Kuramı Bağlamında Değerlendirilmesi* (Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi, Sosyal bilimler enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, 2021), 108.

1. Kur'ân'da manası kapalı âyetlerin bulunması, insanı, aklını kullanmaya, âyetler üzerinde düşünmeye sevk etmek içindir. Kur'ân, aklımızı kullanmaya sıkça vurgu yapar. “Düşünmezler mi?”²⁶⁴ “Akletmezler mi?”²⁶⁵ gibi ifadeler Kur'ân'da sık rastladığımız ibarelerdir. İslam dini düşünmeye teşvik etmiştir.

2. Kur'ân, evrensel niteliktedir.²⁶⁶ Her devirde, insanların taleplerine yanıt verebilecek bir özelliktedir. Müteşâbihlerin varlığı ile Kur'ân-ı Kerim insanları âyetler üzerinde düşünme ve yorum yapma imkanını sağlamış, tekâmülün devamına zemin hazırlamıştır.²⁶⁷

3. Kur'ân Kerim muhatabını hangi düzeyde olursa olsun inanca çağırır.²⁶⁸ Kur'ân da *muhkem* olduğu gibi *müteşâbih* nasların olması her seviyedeki inanç sahibine hitabın bir gereğidir. Zira müteşâbih olan karışık kapalıdır. Muhkem olan açık ve anlaşılırdır.

4. Kur'ân-ı Kerim'deki müteşâbihler Cenâb-ı Hakk'ın ilmînin tükenmez oluşuna ve küçük büyük her şeyi kuşatmış olmasına delilidir. Zira Kur'ân da Allah'ın sonsuz ilmînden bahseden birçok ayet vardır.²⁶⁹

5. Allah, insanları *müteşâbih* bu âyetlerle bir imtihana tabi tutmuştur. Âl-i İmran Sûresi 7. ayet bu imtihandan bahsetmektedir. Fitneden sakınılması vurgusu yapılmaktadır.

6. Kur'ân'da *muhkemin* yanında *müteşâbih* nasların var olması, Kur'ân âyetlerinin her biri hakkında düşünmeyi zorunlu kılar. Kişiyi harici ilimleri ve akli gerektiren delilleri kullanarak te'vil etme yollarını öğrenmeyi mecbur bırakır.

7. İslam düşüncesinin oluşumunda esas olan, düşüncenin özünü oluşturan elbette Kur'ân ve sünnettir. Vahyin indiği ilk dönemlerde karşılaşılmayan bilhassa

²⁶⁴ el-Kamer 54/17.

²⁶⁵ el-Bakara 2/44, 76.

²⁶⁶ el-A'râf 7/158; Sebe' 34/28.

²⁶⁷ Kâdî Abdülcabbar, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse, Talik El-İmam Ahmed b.Hüseyn b.Ebi Haşim* (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1988), 598–601.

²⁶⁸ el-Hadid 57/7.

²⁶⁹ el-Kehf 18/109.

felsefenin etkisiyle ortaya çıkan sorulara ve sorunlara, mezhebî ekoller için cevap üretme zemini hazırlamıştır.

3.1.5. Sünnî ve Şîî Gelenekte Muhkem ve Müteşâbih Yaklaşımlar

Klasik dönemden günümüze değin kaleme alınan eserlerde *muhkem* lafzınının içeriğinde, çok farklı yorumlar, tanımlar yer almasa da *müteşâbih* için aynı şey söz konusu olmamıştır. Selef ve halef âlimlerinin bu konudaki görüşleri yanında modern dönem âlimlerinin yorumlarına da yer vermemiz, özellikle müteşâbihe yaklaşımları tarihi seyir içerisinde bütüncül görmemizi sağlayacaktır.

Selef âlimleri dediğimiz sahâbe, tâbiûn, etbâu't-tâbiîn ve bu güzide topluluğun temsilcisi olarak dört mezhep imamının *muhkem müteşâbih* hakkındaki düşünceleri kendilerinden sonraki nesilden farklı olmuştur. İlk üç asırdan sonra âlimlerin görüşlerinin farklı olmasında, coğrafi genişlemeyle ortaya çıkan çeşitli fikrî akımlarla karşılaşılması etkili olmuştur.

Selef uleması için *müteşâbih* âyetler, Allah'a ait haberî sıfatlar, kıyametin vakti, levh-i mahfuz, beyt-i ma'mur, rûh, sûr, âhiret ahvali, meleklerin mahiyeti gibi gerçekliğini yalnız hakikatini Allah'ın bildiği gaybe dair konuları içeren âyetlerdir. Gayba dair mevzuları içermeyen âyetler ise *Muhkem* âyetlerdir. *Müteşâbih* âyetler iman etmeyi gerektirir bunlar hakkında tefsir te'vil yapılamaz sadece iman edilmesi gerekir. Nitekim Taberî'nin (310/923) verdiği bilgiye göre sahâbenin ileri gelenlerinden, *muhkem ve müteşâbih* âyetlerle ilgili şu rivâyetler mevcuttur:

İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) ,“ *Müteşâbih*birçok manayla te'vil edilme ihtimali bulunan âyetlerdir.” demiştir.

Übeyy b. Ka'b (ö. 33/654), “*Müteşâbih* te'vilini ancak Allah'ın bildiği (Kıyametin zamanı gibi) durumlardır.” demiştir.

İbn Abbâs (ö. 68/687-88), “*Muhkem* hem iman etmeyi hem de amel etmeyi gerektiren âyetlerdir.” demiştir.

Câbir b. Abdillâh'tan (ö. 78/697), “*Müteşâbih* manası Allah indinde olup sadece iman etmeyi gerektiren âyetlerdir.” demiştir.²⁷⁰

İbn-i Kesir'in (ö. 774/1373) verdiği bilgiye göre, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn ulemasından Mücâhid (ö. 103/721), Şa'bî (ö. 104/722), İkrime (ö. 105/723), Dahhâk (ö. 105/723), Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Katâde (ö. 117/735), Süddî (ö. 127/745), Rebî' b. Enes (ö. 139/757), Mükâtil b. Hayyân (ö. 150/767) Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi âlimler *muhkemi* “kendisiyle amel edilen”, *müteşâbihi* ise “kendisiyle amel edilmeyen”,²⁷¹olarak tanımlamışlardır.

Dört mezhep imamının da selef âlimleri gibi düşündüğü bilinmektedir. Ancak daha sonraki dönemde Ehli sünnet âlimlerinin müteşâbihata yaklaşımları değişmiştir. İbn-i Kuteybe (ö. 276/889) “Kur'ân'da anlamı bilinmeyecek âyet yoktur.” demiş ve selefın görüşlerine itiraz etmiştir. İbn-i Kuteybe :“(Ali-i İmran'daki)lafız ve manaları yanlış te'vîl edip, *müteşâbih* olan ayetleri, rasih ulema bilmez diyenlerden değiliz. Allah (c.c), yarattıkları için faydalı olmayacak, kendilerini doğru yola iletmeyecek olanı inzal etmez. Şayet *müteşâbihler* Allah haricinde kimse tarafından bilinmez denilirse, bu durumda Kur'ân'a karşı art niyetli olanların eline kozgeçmiş olacaktır. . Aynı zamanda “Allah Rasülü (sav) *müteşâbihi* bilmezdi” demek mümkün mü? Öyleyse sahabilerden ilim ehlininde *müteşâbih* hakkında bilgi sahibi olmasında bir mahzur olmayacaktır.” demiştir.²⁷²

Özellikle Ehl-i Sünnet itikadınının mezhep kurucularından İmâm Mâtürîdî (ö. 333/944)'nin *müteşâbih* âyetlerin “ilimde derinleşmiş olanlar tarafından bilinebileceğini”²⁷³ söylemesi, kendinden sonraki ulemayı da etkisi altına almıştır.

Taberî'nin (ö. 310/923) *muhkem ve müteşâbih* hakkında uzlaşmacı bir tutum sergilediği görülmektedir. O'na göre hurûf-ı mukattaa, kıyametin vakti gibi hallerden bahseden müteşâbih âyetleri bilmek, Allah'a aittir. Allah haricinde kimse bunu

²⁷⁰ Taberî, *Cami'ul-Beyan an Te'vili'l Kur'ân*, III, 94.

²⁷¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 7.

²⁷² İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kurân*, 66.

²⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'ân*, II,247.

bilemez. *Müteşâbih*lerden bazıları var ki ancak Rasullulah (sav) tarafından te'vil edilebilirler, bazıları da yalnızca lügat ilmînde ehliyet sahibi âlimlerin yorumlayabildikleri müteşâbihlerdir.²⁷⁴ Bu açıklamayla Taberî *müteşâbihi* iki kısma ayırmış olmaktadır.

Fahreddîn er-Râzî ise konuyu ayrıntılı irdelemiş, vakf-ibtidânın “ilim sahipleri” kelimesinden sonra konulması gerektiğini söylemiştir. Daha çok Râzî Kur'ân'daki *muhkem veya müteşâbihin* hangi ayetler olduğuna dair koşullar belirlemeye çalışmıştır. O'na göre âyetler bu açıdan üç kategoride değerlendirilmelidir:

a) Hakiki anlamda *muhkem* olanlar; zahiren ve aklen delille sabit olan kavî kılınmış âyetler.

b) Kesin bir delille zâhirînden anlaşılan mananın, mümkün olmadığı bilinen ayetlerdir ki kastedilenin zahirden anlaşılan anlam olmadığına kesin kanat mevcuttur.

c) Ne sübûtü, ne de nefyi konusunda, her hangi bir delil içermeyen âyetler. Burada, ayetlerdeki kelimenin mücmel, nass, zâhir, müşterek hallerine göre söz konusu âyetler *muhkem veya müteşâbih* kabul edilirler.²⁷⁵

Muhkem ve müteşâbih için kanaatimiz şöyledir: Bir âyetin “lafız” bakımından ifade ettiği şey anlaşılıyor, anlaşılan ile lafzın hakiki delâleti birbiriyle örtüşüyorsa, bahsi geçen âyet *muhkem* niteliklidir. Buna karşılık, bir âyetin “lafız” bakımından ne ifade ettiği anlaşılır olmakla beraber, anlaşılan şey lafzın hakiki delâletini tam olarak ortaya koyamıyorsa, yalnızca ona benziyor ve onu çağrıştırıyorsa, bu âyet *müteşâbih* niteliktedir.

Rasulullah (sav)'in ahirete irtihalini takiben yaşanan hadiseler, İslam aleminde grup ve fırkaların tarih sahnesinde belirmesine sebep olmuştur. Bilhassa hilafet hakkında yaşanan ihtilaf ve münakaşalar, islam ümmeti arasında oluşan fırkaların da kaynağı olmuştur. İmamet merkezli başlayan siyasî ve ilmî tartışmalar, gerek

²⁷⁴ Taberî, *Cami'ul-Beyan an Te'vili'l Kur'ân*, III, 93-98.

²⁷⁵ Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, I,154-170.

yöneticileri gerek toplumu oldukça meşgul etmiş, küçük büyükbirçok siyasî ve mezhebî oluşumları ortaya çıkarmıştır. Tarih sahnesine çıkan fırkalardan biri de bilhassa imamet hakkında kendine özgü görüşleriyle günümüze değin varlığını devam ettiren Şîa mezhebi olmuştur. Şîa denildiğinde de ilk akla gelen İmâmiyye Şîa'sıdır. Tabi ki Şîa içerisinde de zamanla görüş ayrılıkları yaşanmış, birçok düşünce ekolü Şîa'nın kolu olarak ortaya çıkmıştır.

Şîa için Rasullah (sav) ve sahâbe, imamlar, gaybet ve sonrası gibi zamanı ölçü alan bir takım sınıflandırmalar yapılmış olsa da Şîî tefsir geleneğini Ahbâriyye ve Usûliyye olmak üzere yapılan sınıflandırmayı merkeze alarak anlamaya çalışmak daha uygun olacaktır.

Nitekim zaman ve metod açısından şu şekilde dönemlere ayırmak mümkündür;

1. Birinci Rivâyet/İlk Dönem (I-III. asır)
2. Birinci Dirâyet/Orta Dönem (IV-XI. asır)
3. İkinci Rivâyet/Son Dönem (XI-XIII. asır)
4. İkinci Dirâyet /Son Dönem veya (XIV-XX. asır)²⁷⁶

Rivayet döneminde Ahbâriyye düşüncesi hâkimken, dirâyet döneminde Usûliyye düşüncesi Şîa tefsirinde genel itibariyye etkin olmuştur.

Ahbâriyye ekolü Kur'ân ayetlerini tefsir ederken yalnızca imamlardan gelen haberleri referans kabul etmiştir. İnanç sistemini ve tefsir metodunu meşhur Sekaleyn hadisini²⁷⁷ referans alarak belirlemiştir ki Ahbâriyye sekaleyn rivayetini temel kabul ederek Kitabı “es-sekalü'l-ekber”, imamlardan gelen ahbarı “es-sekâlü'l-asğar” nitelendirmiştir. Kur'ân'a dair hükümlerin belirlenmesinde sadece Kur'ân-ı Kerim'in ve İmamlar'ın kaynaklık değeri olduğunu söylemişlerdir. Ahbarîler için *muhkem* ayetlerde dahil tüm Kur'ân ayetlerinin tefsirinde imamlardan gelen haberler başvuru

²⁷⁶ Aslan Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı* (Ankara: Ankara üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 9.

²⁷⁷ Hz. Peygamber'(as)ın “Size Çok kıymetli İki Şey Bırakıyorum. Bunlardan Birisi Allah'ın Kitabı, Diğeri Ehl-i Beytimdir. Benden Sonra Bunlara Sarılırsanız Asla Yolunuzu Şaşırırmazsınız” Müslim, Fedâilu's-Sahâbe, 36-37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 367, 371 hadisi meşhur sakaleyn hadisidir.

kaynağı olmuştur. Hz. Ali (ra) ve soyundan gelenler dışında hiç kimsenin, ayetlerin nasih, mensuh, hafî, zahir olanını bilebilmesi mümkün değildir. Ayrıca Kur’ân tefsiri keshbî bilgi ile gerçekleşemez. Aksine bu ancak vehbî bilgi ile elde edilebilir.²⁷⁸

İmâmiyye’nin ilk müfessirlerinden olan Câbir el-Cu’fî (ö. 127/745), Fûrât el-Kûfî (ö. 310/922) ve Ebû Cafer el-Kummî (ö. 307/919), Şîa’nın müteber hadis âlimlerinden olan Küleynî (ö. 329/941) ve Şeyh Sadûk (ö. 381/991), ilk dönem Ahbâriyye ekolünün en önemli temsilcilerindedir.²⁷⁹ İlk dönem veya rivâyet dönemi dediğimiz bu dönem, dört asır sürmüştür.

Usûliyye²⁸⁰ ekolüne gelince, bu ekolün tohumlarını hicrî dördüncü yüzyılın ilk dönemlerinde Bağdat’taki Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî (ö. 311/923) ve Hasan b. Musa en-Nevbahtî (ö. 310/922)’nin attığı bilinmektedir. Bağdat’taki Nevbahtî soyunun ünlü iki uleması, kelamî meselelerde Mutezile ekolüne yakın fikirleri benimsemişlerdir. Bir bakıma Mutezile’nin kelam anlayışı Şîi ekolü de etkisi altına almış ve Usûlî düşüncenin temeli Nevbâtîler ile beraber atılmıştır. Fıkıh sahasında ise Usûlî çalışmalar Kadîmeyn diye bilinen İbn Ebî Akîl (ö. 4/10. yüzyıl ikinci yarısı) ve İbnü’l-Cüneyd (ö. 381/991) ile başlamıştır.²⁸¹

Usûlî düşüncenin asıl kurucusu Şîa’nın önemli âlimlerinden Şeyh Müfid (ö. 413/1022) olarak kabul edilmiştir. Esasında Şîa’da rivayet ile dirayet yöntemini bir araya getiren Şeyh Müfid olmuştur. Şeyh Müfid’in oldukça net bir şekilde ortaya koyduğu, sonrasında ünlü Şîi müfessirlerden Şerîf Murtazâ (ö. 436/1044) ve Ebû Ca’fer et-Tûsî (ö. 460/1067) tarafından geliştirilen Usûlî düşünce, Kur’ân’ın zâhirini delil kabul etmiş ve re’yle tefsiri caiz görmüştür.²⁸²

²⁷⁸ Mazlum Uyar, *İmamiyye Şiâsi’nda Düşünce Ekolleri : Ahbârilik, Ayışığı Kİtapları* (İstanbul, 2000), 249–258.

²⁷⁹ “Metin Yurdağur, ‘Ahbâriyye’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahbâriyye>,”

²⁸⁰ “Mustafa Öz, ‘Usûliyye’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/usûliyye> (10.05.2025)”

²⁸¹ Mazlum Uyar, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri : İmamiyye Şi’ası’nda Usûlîlik ve Hiyerarşik Yapılanması*, Kaknüs (İstanbul, 2004), 13–23.

²⁸² “Avni İlhan, ‘Müfid, Şeyh’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mufid-seyh> (28.12.2024).”

Beşinci yüzyılda, ilmîn merkezi Bağdat'a taşınmış, Şîa'da re'yle tefsir dönemi, Ûsuliyyenin ortaya çıkışı da esasında bu dönemde başlamıştır. İmamiyye debirçok ilmî yeni fikirlerin türemesi Âhbarîlik'in zayıflayıp Ûsuliyye'nin ortaya çıkmasıyla gerçekleşmiştir. Re'yle tefsiri caiz görmeyen Âhbarîlere karşılık usûlî düşünce, âyetlerin zâhirine göre hüküm verebileceğini ve te'vili caiz görmüştür.²⁸³

Hicri on birinci asra kadar Usûlî düşünce etkisini sürdürmüştür. On birinci yüzyıla gelindiğinde Şîf çevrelerde nöbet değişimi yaşanmaya başlamıştır. Usûlî düşüncenin ilim çevrelerinde uzun yıllar hâkim olan görüşleri karşısında, Âhbariler zayıf da olsa Şîa içerisinde varlığını devam ettirebilmiş, on birinci yüzyıla gelindiğinde ise tekrar etkin olmaya başlamışlardır. Bu dönem ikinci rivâyet dönemi olarak karşımıza çıkmış, Şîa içerisinde rivâyete dayalı tefsirler saygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu dönemde Âhbarî inancına uygunbirçok tefsir kitabı te'lif edilmiştir. Feyz el-Kâşânî'ye ait *es-Sâfî*, Bahrânî'ye ait (ö. 1107/1695) *el-Burhan*, Huveyzî'ye (ö. 1112/1700) ait *Nuru's-Sakaleyn* isimli kitaplar bunlardan birkaçıdır.²⁸⁴

On üçüncü yüzyıldan itibaren çağdaş dönem de denilen ikinci rivâyet/son dönemi başlamış ve Usûlî düşünce tekrar ön plana çıkmıştır. Usûlî düşünce uzun yıllar varlığını korumuş ve günümüze kadar da etkinliğini artırarak gelmiştir. Şîa son dönem tefsirlerinin en mühimi kabul edilen eser "*el-Mîzân*" ismiyle Allame Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî'nin (ö. 1402/1981) tarafından yazılan tefsir kitabıdır.²⁸⁵

Şîa tefsir tarihine genel bir bakıştan sonra daha özelde bu dönemlerde Şîf âlimler tarafından *muhkem ve müteşâbih* nasıl ele aldıklarına bakabiliriz.

Şîf ulemanın *muhkem ve müteşâbih* mevzusuna bakışı ile zâhir-bâtın konusuna yaklaşımı birebir örtüşmektedir. Şîa'nın iki ekolü olan Ahbâriyye ve Usûliyye ekollerinin *muhkem ve müteşâbih* hakkındaki düşünceleri de haliyle farklı olmuştur.

²⁸³ Yayla, "Sünnî-Şîf Geleneğinde *Muhkem* ve *Müteşâbih* Olgusu-İbn Âşûr ve Tabâtabâî Örneği," 116, naklen Şeyh Müfid Ebû Abdillâh Muhammed el-Ukberî, "El-Füsûlü'l-Muhtâratü Mine'l-'Uyûn ve'l-Mehâsin" (Kum: el-Mü'temirü'l-Âlemiyye li Elfîyeti's-Şeyh el-Müfid, 1991), 130.

²⁸⁴ Ahbârîlerin yeniden ortaya çıkışı ve sebepleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Uyar, *İmamiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, 156-174.

²⁸⁵ Uyar, *İmamiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, 334-359.

İlk dört asırda ortaya çıkan Ahbâriyye ile onun zayıflamasıyla beşinci asırdan sonra ortaya çıkan Usûliyyenin müteşâbihat ile ilgili yaklaşımları, Kur'ân tefsirine yaklaşımlarındaki farklılıkla doğrudan ilişkilidir.

Yukarıda belirttiğimiz üzere, imamların Allah ile aralarında olan ruhani bağları Şîa düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Bu münasebetle esasında İmamlar Kur'ân'ı ilimlerin tümüne hakimdirler. Hz Ali (ra) başta olmak üzere imamlar sadece Hz. Muhammed (as)'ın değil tüm peygamberlerin varisleridirler. Bu sebeple, her ilmîn muhtavasını onlarda mevcuttur. İmamların sahip oldukları ilim, diğer âlimlerdeki gibi kesbî değildir, imamların bilgileri vehbîdir ve Allah tarafından ya vahyedilir yada ilham yoluyla alınır. Kur'ân'ı anlamada hüccet yalnızca imamlar ve onların ahbarıdır.²⁸⁶ Ahbârî düşüncenin de temelini oluşturan bu anlayış doğrultusunda diyebiliriz ki, Ahbârîler ayetleri *muhkem- müteşâbih* diye bir tasnife tabi tutmamış, ve tüm Kur'ân ayetlerinin yalnızca imamlardan gelen ahbarla tefsir edilebileceği sonucuna ulaşmıştır.

Şîanın ilk dirâyet dönemi müfessirlerinden olup, Ahbâriyye ekolünün de önemli temsilcileri olarak kabul edilen Şîa müfessirlerinin bu konudaki görüşleri şu şekilde olmuştur:

İmâmiyye'nin ilk tefsircilerinden olan Câbir el-Cu'fi' (ö.127/745) imamların, Kur'ân'ın sırlarını en iyi bilen kimseler olmaları münasebetiyle müteşâbihatı da en iyi bilen kimselerin imamlar olduğunu söylemiştir. Müfessir Fûrât el-Kûfi (ö.310/922) ise imamların sahip oldukları ilmîn daha üst bir seviyede olduğunu söylemekten kaçınmamış ve aslında Ehl-i beyt'in, Tevrât ve İncil hakkında Kitap ehlinden, Kur'ân hakkında Kur'ân ehlinden daha çok malumata sahip olduğunu beyan etmiştir. Dört muteber muhaddisten biri kabul edilen Kummî (ö.329/941) ise *muhkem için* "te'vîle lüzumu olmayan" , *müteşâbih için* "birden fazla manaya delâleti olan âyetler" tarifini yapmış, ancak bunun yanısıra ayetlerin te'viline yalnızca Hz. Peygamber (sav)'ın ve O'nun varislerinin vakıf olacağını " da söylemiştir. *Müteşâbihin* "sadece imamlar

²⁸⁶ Gümü, "İsnâaşeriyye Tefsir Geleneğinde İmâmetle İlişkilendirilen Âyetlerin Ahbârî ve Usûlî Yorumu " 27.

tarafından bilinebileceği” fikrine sahip diğer Şîî hadisçiler arasında Küleynî (ö.381/991) ve Şeyh Sadûk (ö.381/991) da vardır.²⁸⁷

Şîa’da re’yle tefsir dönemi hicrî beşinci asırda, Üsuliyye’nin ortaya çıkışıyla başlamıştır. İmamiyye ekolünde birçok ilmî yeni fikrin türemesi Âhbârîlik’in zayıflayıp Üsuliyye’nin ortaya çıkmasıyla gerçekleşmiştir. Bu durum Şîa’da *muhkem* ve *müteşâbih* mevzusunda da farklı, yenilikçi düşüncelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Öyle ki Ahbârî ekolünün, âyetlerin te’vil edilemeyeceğine dair katı tutumuna karşı Usûliyye ekolünün kurucularından Şeyh Müfid’in (ö.413/1022) nasların te’viline cevaz veren tutumu ve bilhassa bu ayetleri te’vil etmekten kaçınmaması, bunu ortaya koymaktadır.²⁸⁸

Şeyh Müfidi’nin talebelerinden, Şîî tefsir geleneğinin en meşhur temsilcilerinden olan Tûsî ve Tabersî’yle (ö.548/1153) birlikte Ahbârî düşünce tarzı gerilerken, *müteşâbihin* te’vil edilebileceği fikri Şîa düşünce dünyasında yaygınlık kazanmıştır.²⁸⁹

Mukaddimesiyle tezimize konu olan Tûsî’nin bu anlamda katkısı göz ardı edilemeyecek kadar büyük olmuştur. Tûsî’nin dirâyet yöntemiyle Kur’ân’ı ilk tefsir ve te’vil eden olması, Şîa’nın tefsir anlayışı açısından dönüm noktası olmuştur. Genelde te’vil, özelde *Muhkem ve müteşâbih* mevzusunda, Şîî âlimleri etkisi altına alan Tûsî, Kur’ân’daki âyetleri 4 kısma ayırmıştır:

İlki, sadece gaybi haberler içeren âyetlerdir ve Allah dışında kimse tarafından manaları bilinemez.

²⁸⁷ Yayla, “Sünnî-Şîî Geleneğinde Muhkem ve Müteşâbih Olgusu–İbn Âşûr ve Tabâtabâî Örneği,” 117, naklen Meclisi, *Bihârü’l-Envâr*, 23/172; 26/252; El-Küfî, *Tefsîrû Fûrât El-Küfî*, 68; El-Kummî, *Tefsîrû’l-Kummî*, 1/7, 96; 2/152; Küleynî, *Usûlü’l-Kâfî*, 1/126-127; El-Kummî, *Kitâbü’l-i’tikâdât*, 379-387.

²⁸⁸ “Avni İlhan, ‘Müfid, Şeyh’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mufid-seyh> (28.12.2024).”

²⁸⁹ “Avni İlhan, ‘MÜFİD, Şeyh’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mufid-seyh> (28.12.2024).”

İkincisi, zâhir anlama uygun, lafzı herkese açık âyetlerdir. (cana kıymayın ayeti)²⁹⁰

Üçüncüsü, zâhirinden, murad edilen mananın apaçık anlaşılmadığı, anlamı mücmel olup Hz. Peygamber (sav)’in uygulamasından öğrenilen âyetlerdir. (namaz, oruç, zekat gibi)²⁹¹

Dördüncüsü, lafzın müşterek olup iki ve daha fazla mana içerdiği âyetler.²⁹²

Tûsî’nin dördüncü gruptaki âyetlerin te’vil edilebileceğini belirtmesi ve bunu bir usûle bağlaması, Tûsî’yi müteşâbih hakkında Şîa âlimler arasında önemli bir yere koymuştur. Yani Tûsî’nin âyetleri bu şekilde tasnif etmesi ve tefsirinde bu yaklaşımı esas alması Şîa geleneksel tefsir anlayışının aksine bir görüş olarak, “Kur’ân’ın zâhir bâtın bütün manalarının yalnızca masum imamların bilebileceği” anlayışına zıt olan bir düşüncüyü doğurmuştur. Tûsî, dördüncü grup dediği *müteşâbih* olduğunu söylediği âyetlerin diğer başka delillerle bilinebileceğini de söylerken, başka ve önemli bir yöne dikkat çekerek âlimlerin değerlilerinin bu âyetlerin anlamını bilebileceğini de belirtmiştir.²⁹³

Tabersî’nin Şîa dirâyet tefsirinin gelişimine önemli katkısı olmuş ve kendisi özellikle “Kur’ân’da manası bilinmeyen âyetlerin varlığı” hakkındaki görüşe karşı çıkmıştır. Sahâbe ve tabiinden böyle bir rivâyet gelmediğini söyleyerek, *müteşâbih* âyetlerin, ilimde derinleşenler tarafından bilinebileceğini söylemiştir.²⁹⁴

Modern döneme geldiğinde Üsulîye düşüncesinin *muhkem* ve *müteşâbih* konusunu daha etkin şekilde ele alındığı görülmektedir. Sünnî düşünceye yakınlığıyla bilinen İmâmiyye’ye mensup değerli âlimler arasında yer alan Cevât Muğniyye (ö. 1979) *müteşâbihi*, anlamını yalnızca Allah’ın bildiği ayetler ve anlamını âlimlerin de bilebildiği âyetler olarak sınıflandırmıştır. *Müteşâbihi* ikiye ayırarak ele alan Cevât

²⁹⁰ İsrâ 17/33.

²⁹¹ Bakara 2/110.

²⁹² Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur’ân*, I, 5.

²⁹³ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur’ân*, I, 5.

²⁹⁴ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyan Fi Tefsiri'l-Kur’ân*, II, 196.

Muğniyye Ahbârî gelenekten ayrılmıştır.²⁹⁵ M. Hâdî Ma‘rifet ise *müteşâbihi* zâtî ve arâzî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre zâtî müteşâbih, “Allah tarafından *müteşâbih* olarak inzal olunan âyetlerdir. Allah’a dair haberi sıfatlar buna örnektir.” Yani bu âyetler nüzûl nazarıyla müteşâbihlik barındırır. Arâzî *müteşâbih* ise nüzûlünde *muhkemlik* olan, ancak anlaşılmasında zorluk bulunan ve bu sebeble *müteşâbih* sayılan âyetlerdir.²⁹⁶

3.2. *Rûhu'l-Meânî* Tefsir Mukaddimesinde Muhkem ve Muteşâbih

Rûhu'l-Meânî, akli ve ilmî yaklaşımlarıyla dikkatleri üzerine çekerken; Kur’ân âyetlerinden anlaşılan zâhir yolla ve işâret metoduyla elde edilen manayı bütünleştirmiş, âyetlere getirdiği işârî yorum ile isminden bahsettirmiş bir tefsirdir.²⁹⁷ Âlûsî *Rûhu'l-Meânî* tefsirine yazdığı mukaddimesinde Tefsir²⁹⁸ ve Te’vil,²⁹⁹ Re’y Tefsiri ve Şartları³⁰⁰ gibi *muhkem ile müteşâbihi* ilgilendiren meselelere fâide başlığı altında yer vermiştir. Âlûsî’nin *muhkem ve müteşâbih* konusuna özellikle Âl-i İmran 7. Âyetin tefsiri esnasında geniş yer verdiği görülmektedir.³⁰¹

Âlûsî, konumuzla ilgili önemli kavramlardan olan te’vilin tanımına mukaddimesinde yer vermiş, tevili tefsirden farklı tanımlamıştır.

Nitekim Âlûsî’ye göre “te’vîl” اول kökünden “تفعيل” vezninde mastardır. “Geri döndürmek” manası yanında “rücu (başvuru)” manasına da gelmektedir. Siyaset manasında “اية لة” kökünden “yönetmek idare etmek, te’vil edenin, kelâma bir mana yükleyerek onu yönetmesi, kelâma hükmetmesi ve manayı olması gerekli yere koyması” anlamına geldiğini söyleyen görüş geçersizdir.³⁰² Âlûsî siyaset manasını isabetli bulmayıp bu görüşe katılmadığını söyleyerek, aslında Şîa’ya bir eleştiri

²⁹⁵ Cevât Müğniyye b. Mahmûd b. Muhammed İbn-i Mehdi, *Et-Tefsîrû'l-Kâşif* (Beyrut: Dâru'l-Envâr, tsz.), II, 9-15.

²⁹⁶ Muhammed Hadi Marifet, *Kur’ân İlimleri, Trc. Burhanettin Dağ* (İstanbul: Kevser Yayınları, 2009), 250-251.

²⁹⁷ Alican Dağdeviren, “Şihabuddin Mahmud El-Âlusî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-Meânî, ” *SÜİFD* 3 (2001), 359-390.

²⁹⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur’âni'l-Kerîm*, I, 14-15.

²⁹⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur’âni'l-Kerîm*, I, 4.

³⁰⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur’âni'l-Kerîm*, I, 5.

³⁰¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur’âni'l-Kerîm*, III, 80-85.

³⁰² Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur’âni'l-Kerîm*, 14-15.

sunmaktadır.³⁰³ Öyle ki Şîa da imamlar günahsız kabul edilir ve ilahî kuvvetle desteklenir. İmamların bilgilerinin kaynağı peygamberdir. İmamların sezgi ve keşf yolu ile bilgiye sahip oldukları inancı Şîa'da hâkim görüştür.³⁰⁴

Âlûsî, “*tefsir*” başlığı altında âlimlerin tefsiri, “Kur’ân’ın okunma şeklinden, anlamlarından, sarf, irab ve belâgatından, anlaşılması zor olan kıssaların izahlarından, hakikat-mecaz anlamlardan, esbab-ı nüzûlden, Kur’ân’daki nasih ve mensûhdan bahseden ilimdir.” diye tanımladıklarını nakletmiştir.³⁰⁵

“*Tefsir* kelimesi فسر kökünde تفعليل vezninde mastardır.” diyen Âlûsî sözlük manasının “açıklamak”, “izah etmek” ve “açığa çıkarmak” olduğunu söylemiştir. Âlûsî daha sonra kendi tefsir tanımını yapmış ve tefsiri, istilahî manada şöyle tanımlamıştır: “Tefsir, Kur’ân’da geçen lafızların söylenişinden, manalarından, tekil olan ve bileşik olan hükümlerinden, bileşik olması halinde kendisine terkip şeklinde yüklenen manalarından ve bu sayılanları tamamlayıcı unsurlardan söz eden ilimdir.”³⁰⁶

Âlûsî burada “tefsir” kavramını dil ağırlıklı bir anlayışla izah etmiştir. Aslında bu izah tarzı Âlûsî’nin tefsiri boyunca takip ettiği tefsir metodunu ortaya koyması açısından önemlidir.³⁰⁷

Âlûsî eserinde tefsir ve te’vil hakkındaki ihtilafı görüşlere yer vermiştir. Âlûsî’nin bidirdiğine göre Râğıb el-İsfahânî (ö.502/1108) “Tefsir, te’vilden daha şümullüdür ve daha çok lafızlarda olur. Tevil ise “anlamda ve çoğunlukla cümlelerde olur.” demiştir. Âlûsî te’vil kelimesinin özellikle dinî kitaplarda ve cümlelerin izahında kullanıldığını, tefsirin ise dinî kitaplar ve bunların dışındaki kitaplarda yer aldığını söylemiştir. Ayrıca Mâtürîdî’nin (ö.333/944) de tefsir ve te’vil³⁰⁸ hakkında şunları söylediği bilgisini vermiştir: Tefsir, açıklaması yapılan âyetten muradın, kat’i

³⁰³ Abacı, *Kur’ân’ın Anlam Farklaşmasına İ’râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, 10.

³⁰⁴ Süleyman Toprak-Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarih Ekoller Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2006), 386.

³⁰⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, 4.

³⁰⁶ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, 14-15.

³⁰⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, 16-17.

³⁰⁸ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el- Mâtürîdî, *Te’vilatü’l-Kur’ân*, thk. Fatıma Yusuf Haymi (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2004) I,3-4

olarak ifade edilen olduğuna hükmedilmesi, te'vîl ise kat'i olmaksızın âyetin muhtemel anlamlarından birinin öncelenmesidir."³⁰⁹

Âlûsî, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'dan (ö. 210/825) da konu hakkında "tefsir ve te'vil kelimeleri müşterek anlamda kullanılan iki kelimedir" dediğini nakletmiştir. Âlûsî'ye göre ise tefsir rivâyet ile ilgili bir kavramken, te'vil dirâyetle alakalıdır. Tefsir ve te'vil hakkında âlimlerin görüşlerini naklettikten sonra kendi görüşünü açıklamaya geçen Âlûsî, tefsir ve te'vil hakkında bir ayırım yapılacaksa bu ayırımın örf'e göre belirlenmemesi gerektiğini söylemiştir. O'na göre örf'e tezat ancak hali hazırda kullanılan birçok görüş mevcuttur. Bu nedenle örfün belirleyici olması anlamsızdır.³¹⁰

Âlûsî'nin dilinden tefsir ve te'vil farkı şöyledir: "Bana göre; örfteki kullanıma göre tefsir ile te'vil arasındaki fark kastediliyorsa bu konuda işittiğim ve işitmediğim tüm görüşler bugün ki örfteki kullanıma aykırıdır. Te'vil, kutsi işaretler ve subhani marifetlerdir. Bu işaretler ve marifetler, seyr-i suluk sahipleri için ibarelerdeki örtüyü açar ve ariflerin kalplerine gaybın bulutlarından dökülür. Bunun dışındaki manalara ise tefsir denir. Te'vil ve tefsir kavramlarının lafzına uygun olan delaletine göre ikisi arasındaki fark kastediliyorsa, konuyla ilgili görüşlerin merdud olduğu konusunda şüphe içinde olacağını hiç zannetmem. Belki her bir keşfin bir irca(lafzı anlamına döndürmek) ve her ircanın bir keşif olduğunu görürsün."³¹¹ Burada Âlûsî'nin te'vil ile keşif arasında bir bağlantı kurduğu görülmektedir.³¹² Âlûsî, aslında işârî yorumları, tev'il içinde değerlendirmektedir.³¹³ Ona göre bu durum tefsirle değil bu te'ville ilgilidir.

Âlûsî genel görüşleri özetledikten sonra konu hakkında kendi görüşünü açıklamış ve te'vîlin bir takım manevi etkenler ve lafızlardaki perdenin açılmasıyla

³⁰⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 5.

³¹⁰ Suyûtî, *El-İtkan Fi Ulûmi'l-Kur'ân*, VI, 2261; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 5.

³¹¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 6.

³¹² Muhammed İkbâl Koyuncu, *Rûhu'l Meânî Mukaddimesi Bağlamında Âlûsî'nin Tefsir Usûlüne Dâir Görüşlerinin Tahlili* (İstanbul:Sakarya Üniveritesi,Sosyal Bilimler Entütisi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 99.

³¹³ Murat Sarıgül, "Ahkâm Âyetlerinin İşârî Yorumu (Âlûsî Örneği)," *FÜİFD* 23/2 (2018), 60.

elde edilen subhânî bilgi ve ilahî işaretler olduğunu söylemiştir. Tefsirin tanımının ise örf'e göre yapılamayacağını söyleyerek tefsirin rivâyetle ilgili, te'vilin ise dirâyetle ilgili olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bir bakıma tefsiri kendi tefsir anlayışında önemli bir yeri olan, dil ağırlıklı âyetlerin açıklaması olarak tarif ederken, te'vili işârî tefsir kısmına hasrederek, açıklık getirmiştir, diyebiliriz.

Tefsir ilmîne duyulan ihtiyacın açıklandığı bölümde Âlûsî, “Sahâbe bile üstünlüğünün olmasına rağmen izahını bilmedikleri birçok mevzuyu Hz. Peygamber (sav)’e götürüyorlardı, öyle ki nûzul asrından uzaklaştıkça vahyi anlamanın önündeki engeller çoğalmıştır.” demiştir. *Tefsir ilmînin üstünlüğünü açıkladığı* bölümde ise tefsir ilmî hakkında şunları söyler: “Bir ilmîn şerefi onun muhteva, gâye ve ihtiyacıyla ilgilidir ki, Kur’ân’da bu şereflerin hepsi mevcuttur. Kur’ân’ın konusu, Allah’ın kelamı, muhtevası itikâdî ve şer’î hükümleri cemettiği murad-ı ilahîdir. Amacı dinî ve dünyevî saadete ulaşmaktır. Kur’ân’ın hikmeti ise İbn-i Abbas’ın (ö. 68/687-88) da söylediği üzere Kur’ân’ın haramını helalini, *muhkemi ve müteşâbihini*, nâsîh ile mensûhunu, takdîm ve te’hîrini bilmektir. Öyle ki tefsir tüm ilimlerin başıdır, tüm dini ilimler Allah’ın kitabından alınmıştır.”³¹⁴

Âlûsî müfessirin bilmesi gereken ilimleri saydıktan sonra Suyûti’nin (ö. 911/1505) bu ilimlere eklediği bir ilim olan “ilm-î mevhibe”³¹⁵ üzerinde durur. Âlûsî’ye göre müfessirin bilmesi gereken ilimler şunlardır: Arap Dili, Kıraat, Me’ânî, Beyan ve Bed’ İlmi, Mübhem, Mübeyyen, Mücmel, Sebeb-i Nüzûl ve Nesih İlmi ile Akâid İlmidir.³¹⁶ Bu ilimlerden her birinin tefsir için gerekliliği üzerinde duran ve hadislerle, âlimlerin görüşleriyle izâhat yapan Âlûsî, “ilmî mevhibe”ye dikkat çeker. Âlûsî’nin naklettiğine göre Suyûti’nin³¹⁷ “İlmi ile amel edene Allah bilmediğini öğretir.”³¹⁸ hadisini delil getirerek bu hadisin “ilm-i mevhibe”ye işaret ettiğini, insanların imkânsız gördüğü bu ilme amelde zühd ve takva hayatı yaşayarak

³¹⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, I, 6.

³¹⁵ İlm-i mevhibe, bildiği ile amel edene Allah tarafından verilen bir ilim olarak tanımlanır. İlm-i işaret de denir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmut Ayyıldız, “Tefsir Epistemolojisinde İlm-İ Mevhibenin Kaynaklık Değeri” *Mütefekkir- AÜİFD* 11/22 (20024), 443.

³¹⁶ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, I/6, 7, 8.

³¹⁷ Suyûti, *El-İtkan Fi Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 121.

³¹⁸ Ebû Dâvûd, ‘Kitabu’l-İlim’, 5 ; Tirmizî, ‘Tefsîru’l Kur’ân’, 1

ulaşılabileceğini söylemiştir. Âlûsî Suyûti'nin (ö. 911/1505) “ilm-î mevhibe”ye ulaşma yolları hakkında verdiği bu görüşe katılmadığını söylemiş ve “ilm-î mevhibe”ye ulaşmanın seyr-i suluk sahibine ait olduğunu söylemiştir. Bilgi birikimi ve tefekkür kabiliyetiyle tasavvuf ehl-i bu ilmi tefsir için değil, te'vil için kullanır. Kendilerine akıtılan feyizle donanmış müfessir bu ilmî işar'i tefsir için kullanır.³¹⁹ Yani bir bakıma Âlûsî'ye göre aslında işarî tefsir klasik tefsirden farklı ilm-i mevhibeyle yapılan bir te'vildir.

Kur'ân'ın şahısların kendi görüşleri ve kanaatleriyle tefsir edilip edilememesi, edilirse bunun şartları gibi mevzular Kur'ân tarihi boyunca tartışılmıştır. Âlûsî de tefsir mukaddimesinde müfessirin kendi görüşüyle Kur'ânı tefsir etmesi konusuna değinmiş ve bu konuyu *re'y ile tefsir* başlığı altında irdelemiştir. Âlûsî bir bakıma bu başlık altında te'vil yaparak kendi görüşünü beyan eden müfessirin sınırlarının ne olacağı hususunu da içine alan bir izâhatta bulunmuş olması hasebiyle bizde bu konuya yer verdik. Âlûsî'nin verdiği bilgiye göre bu konuda genel kanaat, yaygın olan görüşre'y ile tefsirden kaçınılmasıdır. Re'y ile tefsir tartışmalarının da odağında Âlûsî'ye göre iki hadis vardır.³²⁰ İhtilafa sebep olan hadisler Ebu Davud,³²¹ Tirmizi³²² ve Nesai'de³²³ yer alan aşağıdaki hadislerdir:

Hz. Peygamber (sav): “Şayet bir kimse, zihninden geçtiği gibi Kur'ân'ı Kerim'i tefsir ederse, isabetli bir görüşe ulaşırsa bile hata etmiş olur.” Hadisin Ebu Davud'da geçen şekli ise şöyledir: “Şayet her kim, ilim olmaksızın Kur'ân'ı Kerim'i tefsir ederse cehennemdeki yerini hazırlasın.”

Âlûsî “ Her kim, zihninden geçene göre Kur'ân'ı tefsir ederse isabet etmiş olsa bile hata etmiş olur.” hadisi için Beyhaki'nin (ö.458/1066) görüşüne yer verir. Beyhaki hadis hakkında şunları söyler: Rasulullah (sav) “hata etmiştir” demekle, tefsir yapacak kimsenin tefsir yönteminde hata ettiğini söylemek istemiştir. Tefsir'de metod Kur'ân'ı

³¹⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, I, 6-7.

³²⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, I, 6; bkz. Ebû Dâvûd, “Kitabu'l-İlim”, 5 ; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 1; Nesâî, Sünen-i Kübrâ, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 8086; Ebû Dâvûd, “Kitabu'l-İlim” 5.

³²¹ Ebû Dâvûd, ‘Kitabu'l-İlim’ 5

³²² Tirmizî, ‘Tefsîru'l-Kur'ân’, 1,

³²³ Nesâî, Sünen-i Kübrâ, ‘Fedâilu'l-Kur'ân’, 8086

tefsir ederken lügat ehline başvurmak, esbab-ı nüzül, nesh gibi mevzularda meseleyi vahyin inzaline şahitlik eden sahabiye götürmektir. Konu hakkında hala bir hüccet bulunamazsa kendi fikrini beyan etmesinde bir sakınca yoktur. Şunu da söylemek mümkündür: Hz. Peygamber bu hadisle bir kimsenin fikrinin doğruluğunu ispat için nefesine göre Kur’ân’ı tefsir etmesi halinde, hata etmiş olmasını kastetmektedir.³²⁴

Âlûsî “Bir kimse, bilgisi olmadığı halde Kur’ân’ı tefsir ederse cehennemdeki yerini hazırlansın.” hadisinden iki anlam çıkartılabileceğini söyler. O’na göre bu hadisten şu iki anlam çıkar:

1. Bir kimse Kur’ân’ın kapalı âyetlerine dair bilgisi yokken, bilgisizce açıklamada bulunur ise Allah’ın gazabını üzerine celbeder.
2. Kim Kur’ân Kerim hakkında bile isteye gerçek olmayan beyanda bulunursa cehennemdeki yerine hazırlansın, manasınadır.³²⁵

Âlûsî re’y tefsirinin cevazı için Kur’ân’dan deliller de getirir:³²⁶

“Emniyete, yahut korkuya ait bir haber duysalar derhal yayarlar. Halbuki Peygambere ve içlerinden emre salahiyeti olanlara başvursalardı bu haberi arayıp duyarak yayanlar, elbette onlardan gerçeğini öğrenirlerdi. Allah’ın ihsanı ve acıması olmasaydı pek azınız müstesna, Şeytan’a uyup gitmiştiniz.” Nisâ 4/83

“Kur’ân’ı iyice araştırıp anlamak için düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var ki, hiçbir hakikat gönüllerine girmiyor.” Muhammed 47/24

“Bir kitaptır bu ki onu, kutlu olarak sana indirdik, ayetlerini iyice bir düşünsünler akli başında olanlar ve ondan öğüt alsınlar diye.” Sad 38/29

Re’y ile tefsir hakkında başka deliller de zikreden Âlûsî’nin naklettiğine göre Ebû Nuaym (ö. 323/935), İbn Abbâs’dan Hz. Peygamber (sav)’in “Kur’ân çok anlamlı olup her anlama çekilebilir. Siz ona en güzel anlamı yükleyin.”³²⁷ dediğini rivâyet

³²⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, 7.

³²⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, 8.

³²⁶ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I, 8.

³²⁷ Dâra Kutnî Sünen, “*Nevadir*,” I (no:4276); Hadis Ebu Nuaym, *Hilyetü’l-Evliya*’da bulunamamıştır.

etmektedir. Yine bu başlık altında Âlûsî Hz. Ali (ra)’dan bir nakilde bulunmuştur: “Rasulullah (sav) size karşı bir imtiyazda bulundu mu?” diye Hz. Ali’ye bir soru yöneltilmiş, Hz. Ali’de “Bizim yanımızda Allah’ın göndermiş olduğu Kur’ân ve vahyedileni anlama kabiliyeti vardır.” demiştir. Âlûsî, yukarıda zikredilen rivayetler sonrasında , “Bu rivayetler, İslam dininin aslına muhalif olmadıkça müfessirin kendi görüşüyle Kur’ân’ı Kerimi yorumlamasında bir sakınca olmadığına delil teşkil eder” demiştir.³²⁸ Âlûsî bu rivayetleri nakletmekle esasında, bir müfessirde nakil dışında dile hâkimiyeti ve akletme çabasının bulunması gerektiğini de vurgulamıştır.³²⁹

Âlûsî’ye göre tefsir ilmînde, sadece rivayet merkezli bir anlama çabası doğru değildir. Lafızların ve anlamların çeşitliliğine ve farklılığına bakılması, mananın anlaşılmasında ve izahında gereklidir. Re’y ile tefsir hakkında verdiği bilgilerden anlaşılabilir ki Âlûsî re’y ile tefsiri şarta bağlamaktadır. Yani kişinin hevasına uyarak bilgisizce kapalı müşkil âyetler için görüş beyan etmesi onu “Şayet bir kimse, aklından geçtiği gibi Kur’ân’ı Kerim’i tefsir ederse, isabetli bir görüşe ulaşsa bile hata etmiş olur.” hadisine muhatap kılar. Bunun için kişi şayet kaynak bulamazsa, kendi görüşünü belirtmesinde bir sakınca yoktur. Kur’ân lafızlarında lügat ehline başvurmak gerektiği gibi esbab-ı nüzül ve nasih-mensuh gibi bilinmesi gerekli mevzularda buna Kur’ân’ın inişine tanıklık eden sahabiye müracaat etmek de zorunludur. Bundan sonraki aşamada kişi kendi görüşünü dile getirebilir.

Âlûsî mukaddimesinde re’y ile tefsir için birtakım şartlardan bahseder. Bir müfessir ona göre rey ile tefsir yapmadan önce şu bilgilere sahip olmalıdır:

1. Dil bilgisi öğrenmek
2. Nahiv ilmini öğrenmek.
3. Belagat ilmini öğrenmek: Kelamın mana özelliklerinin, hakikat ve mecazını bilinmesi gereklidir.
4. Rivayet ilmini öğrenmek.

³²⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî Fi Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, I, 6.

³²⁹ Nuri İkatmış, *Âlûsî’nin Rûhu’l-Meânî Tefsirinde Ulûmu’l-Kur’ân* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 1–158/71.

5. Usûlü fikh-ı öğrenmek: Emir, nehiy, amm, hass İcmal, teybin gibi Kur'ân terimleri bu ilimle öğrenilir.

6. Kelam ilmini öğrenmek: şayet bu ilim bilinirse Allah hakkında bilinmesi gerekli olan şeyler, vacip ve müstahil olanlar ve nübüvvete dair gerekli bilgiler öğrenilmiş olur. Bunu bilmemek müfessiri zor duruma sokar.

7. Kıraat ilmîne dair konuları öğrenmek: Kur'ân'ın lafızları ancak böyle bilinebilir.³³⁰

Âlûsî'nin burada verdiği bilgilerden anlaşılan odur ki ona göre müfessir Suyûti'nin (ö. 911/1505) dile getirdiği ilmî mevhibeye ulaşmak için başta bu sayılan ilimlerle donanmış olmalı ki rey ile tefsir yapabilsin. Müfessir bu bilgi birikimi ve tefekkür kabiliyetiyle ve kendisine akıtılan feyizle seyr-i suluk yoluna girer ki bu ilmî tefsir için değil te'vil için kullanır. Bu da Âlûsî için ayetlerin bir bakıma işârî olarak tefsir edilmesidir. Aslında bu yaklaşım Âlûsî'nin tefsir yöntemini belirlemek açısından önemli bir ipucudur ki o tefsirine rivayet, dirayet ve işârî tefsir metodunu yansıtmış bir âlimdir.

Müteşâbihat konusu ele alınırken, te'vil, tefsir gibi kavramların bilinmesi önem arz etmektedir. Âlûsî'nin te'vil, tefsir, re'y ile tefsir ve şartları hatta işârî tefsir³³¹ başlığı altında sunduğu görüşleri müteşâbihat konusuna giriş mahiyetinde olup mukaddimesindeki bu görüşlerinin net olarak ne ifade ettiğinin anlaşılabilmesi için Âlûsî'nin özellikle Âl-i İmran 7.âyetini tefsirini irdelemek yerinde olacaktır. Bizimde şimdiye kadar Âlûsî'den nakille verdiğimiz bilgiler bu minvaldedir. Ancak Âl-i İmran 7.âyete göz atmadan önce yine mukaddimesinde yer verdiği işârî tefsir konusuna göz atmak da müteşâbihe bakışını anlamak için faydalı olacaktır.

Âlûsî, *Rûhu'l -Meânî*'de bizzat kendisi ayetlerin işârî manalarını verdiğini söylemiştir. Âlûsî âyetlerin işârî tefsirini yapmadan önce zâhire dair görüşlerine

³³⁰ Âlûsî, *Rûhu'l -Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 6.

³³¹ “İşârî tefsir, tasavvuf erbabının bilebildiği ve zâhirî anlama tezat olmayan, gizli olan bir İşâret nedeniyle, kur'ân'ın zâhirî anlamdan başka bir anlam ile te'vilini yapmaktır.” Zürkanî, *Menâhilu'l-İrfân Fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II,78.

mutlaka yer vermiştir. Müellif eserinde tefsirin tamamı için toplamda yüzde ona tekabül eden, ilk cüzlerde daha fazla son iki cüzde hiç olmamakla birlikte diğer cüzlerin her birinde işârî tefsire yer vermektedir.³³² Âlûsî'ye göre Kur'ân'daki her bir âyetin mutlaka bir zâhiri yönü bir de bâtinî yönü mevcuttur. Âlûsî, tasavvuf ehlinin tefsir yaparken, zâhirî mana ile ortaya koydukları işâri tefsir arasında bir tezata yer vermediklerini, Kur'ân'daki zâhirî anlamı korumaya çalıştıklarını, kesinlikle ilahi bir lütuf ile kendilerine nasip olan bu işâri yorumu zâhirî anlam içerisinde okuyup yorumladıklarını dile getirmiştir. Âlûsî'ye göre sufilerin ayetlerin izahını yaparken asıl amacı zâhirî anlamdır. Şayet bir kimse, tefsirden muradın bâtinî bir mana olduğunu söylerse onun sözüne ve yorumuna itibar edilmez. Öyle ki bu inkârcı olan Bâtiniye'nin düşüncesidir ve bu inanç şeriata muhalif bir inanç olup itibar edilmemelidir. Kur'ân'ın yorum ve izahında, zâhirî manayla bir ilişki kurulamıyorsa bu yorum ve izahlar asla kabul edilemez.³³³ Âlûsî yapmış olduğu bâtinî yorumuyla, zâhire bağıllığı ifade ederek bâtinîlerden ayrılmış, te'vile imkân veren âyetlerde işâri yoruma gitmiştir, diyebiliriz. Yani Âlûsî zâhir ve bâtinî tefsiri şartlara bağlamakta bunu keyfilikten uzak tutarak zâhire uygun bir bâtinî yorumdan bahsetmektedir ki bu müteşâbih olanın te'vilidir. Onun bâtinî olarak vuzuha kavuşturulmasıdır. Bunu tasavvuf erbabı bilebilmektedir. Âlûsî'ye göre Kur'ân'ı Kerim'de, yalnız Allah tarafından bilinen, bilgisinin yalnız Allah'a ait olduğu, Allah dışında bir kimsenin vakıf olamayacağı bilgileri (kıyametin ne zaman kopacağı, Huruf-u Mukattaalar gibi) içeren âyetler olduğu gibi aklen ve naklen gayesi anlaşılabilen âyetler vardır ki müteşâbihtir. Bir ayetin te'vilini³³⁴ ancak taavvuf erbabı bilebilebilirse, te'vil yapılmasını gerektiren *müteşâbihlerin* te'vili de aynı şekilde taavvuf erbabı tarafından yapılabilir. Ancak gözden kaçırılması gereken husus Âlûsî'nin *müffesirde aranan şartlar* başlığı altında saydığı ilkeler ile te'vil ameliyesinin keyfilikten uzak rivayet, kıraat nahiv, belagat, usûlü fıkıh, kelam gibi ilimler³³⁵ ile donanmış kimseler tarafından yapılacağını belirtmiş olmasıdır.

³³² Vehbi Karakaş, "Âlûsî'nin Ruhu'l-Maani'sinde İş'ari Tefsir" *COMÜİFD* 13/2 (2013), 50.

³³³ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1, 7.

³³⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1,6.

³³⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II,7.

Âlûsî'nin işârî te'villerinde, kendisinin ilmî ve fikrî bilgi birikimiyle oluşmuş işârî bağlantılara daha yoğun yer verdiğini görülmektedir. Te'vili her ne kadar 'Kutsi işaretler ve subhani marifetlerden oluşan, seyr-i suluk sahipleri için ibarelerdeki örtüyü açan ve ariflerin kalplerine gaybın bulutlarından dökülen ilimdir' diye bir tarif yapmış olsada 'kalbime böyle bir şey doğdu' gibi bir ifadeye eserinde yer vermemesi önemlidir. Onun yaptığı işârî te'villerin, daha ziyade kendisinin sahip olduğu tassavvufî hal ve makamlar müveccihesinden bakıp, oluşan ilmî birikim ile aklın zahiriyle ilgi kurarak yaptığı yorumlar olduğu görülmektedir.³³⁶ Âlûsî'nin sahih işârî tefsir³³⁷ şartlarını tam anlamıyla yerine getirmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Âlûsî, *muhkem ve müteşâbih* kavramlarına dair malumata bizzat Âli İmrân 7. âyetin tefsiri sırasında ayrıntılı olarak yer vermiştir. Bu âyetin tefsirinde, muhkem ve müteşâbihle ilgilibirçok tanıma değinmiştir. Hanefî âlimlerin, Ragıp el İsfahani (ö. 323/934), Maverdi (ö. 450/1058) gibi âlimlerin *muhkem ve müteşâbih* hususunda görüşlerine yer vermiştir.³³⁸

Âlûsî'nin tanımına göre, *muhkem* şüphe ve ihtimallerden uzak, korunmuş, manası açık, anlama delâletinde açıklık olan, ifadesi eksiksiz âyetlere denir. *Müteşâbih* ise benzer manalara ihtimali olan, ne kastettiği ancak dikkatle incelendiğinde anlaşılan âyetlere denir. Âlûsî'ye göre sebebi akıl tarafından anlaşılamayan, algılanamayan şeyler müteşâbihtir. Akıl bunu bilemez, bu sadece teşabühten kaynaklı da değildir. Kendisinde işkâl barındıran, zatı bilinmeyen şeyler *müteşâbihtir*, dense de aklın sebebini bilemediği şeyler müteşâbihtir. Yani bu sadece teşabühten kaynaklı değildir. Bunlara haberî sıfatlar gaybî konular örnek verilebilir.³³⁹

Âlûsî kısaca Hanefî âlimlerin *muhkem ve müteşâbih* tanımlarına da yer vermiştir. Âlûsî'ye göre Hanefî âlimler *muhkemi* "Manaya delâleti açık olup neshe ihtimali olmayan lafızlar" olarak *müteşâbihi* ise "manası gizli olmakla birlikte gayesini aklın ve naklin anlayamadığı, anlamının sarih olmadığı ayetlerdir" şeklinde

³³⁶ Sarıgül, "Ahkâm Âyetlerinin İşârî Yorumu (Âlûsî Örneği)" 87.

³³⁷ Demirci, *Tefsir Usûl ve Tarihi*, 85–86.

³³⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, III, 82.

³³⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, III, 80.

tanımlamışlardır. Öyle ki kıyametin ne zaman kopacağı, sûrelerin başlarında bulunan hurûf-ı mukattaalar gibi Allah'ın ilmîni kendisine bıraktığı, kendisinden başka kimsenin bilemeyeceği bilgileri de Hanefî âlimlere göre *müteşâbih*dir.³⁴⁰

Âlûsî, *muhkem ve müteşâbihin* sözlük değil terim anlamının bir ihtilaf sebebi oluşturduğunu söylemiştir. Sözlük anlamı dikkate alınarak bir tanımlama yapılacaksa *muhkem* Hud Sûresi 1.âyette geçtiği gibidir.³⁴¹ Ona göre Hûd Sûresi 1. âyette *muhkem*in manası “âyetlerin diziliminin mükemmel ve kusursuz olmasıdır.”³⁴²

Müteşâbihin lügat manası ise Zümer 3.âyette geçtiği gibidir:

Âlûsî bu âyette geçen müteşâbih için “i’câz yönüyle âyetlerin birbirine benzemesi anlamındadır.” demiştir. O’na göre; Hud Sûresi’nde geçen *muhkem* lafzı muhkem ayetler manasındadır ki, bu ayetler hiçbir bozukluk barındırmayacak şekilde tertip edilmiş, fesahatinde, belâgatında, kendisini bozacak herhangi bir şey olmayan âyetlerdir. Kur’ân’ı Kerim *muhkemdir* ki kendisinden önce gönderilen şeriatlara ait hükümleri neshettiği gibi kendisinden sonra hükümlerini neshedecek bir kitap da gönderilmeyecektir. Âlûsî’ye göre Zümer 23. âyetteki *müteşâbih* ile kastedilen ise “Kur’ân’ı Kerim’deki namların doğruluk ve sağlamlık hususunda, lafızların ise fesâhat ve sağlamlıkta birbirine benzer olmasıdır.”³⁴³

Âlûsî, Hûd ve Zümer sûresinde geçen bu ayetlerin ne anlama geldiğini açıklayarak, Kur’ân’ı Kerimde herhangi bir zıtlığın olmadığını vurgulamak istemiştir. Bu iki ayette geçen *muhkem ve müteşâbihin* lügavi anlamda anlaşılması, Âli İmrân Suresi’ndeki *muhkem ve müteşâbihin* ise ıstılâhi anlamda anlaşılmasının doğru olacağını söylemiştir.³⁴⁴ Yani Âlûsî’ye göre Âl-i İmran suresinde bahsi geçen ve ancak “*Râsih*”lerin bilebileceği müteşâbih “benzer anlamlara gelebilen, kastedilen mananın

³⁴⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, III, 82.

³⁴¹ "Elif, Lâm, Râ. Bu kitap hakim ve haberdar olan Allah tarafından, Allah'tan başkasına kulluk etmeyeziniz diye ayetleri muhkem kılınmış, sonra da uzun uzadıya açıklanmış bir kitap'dır." Hûd 11/1.

³⁴² Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II, 203

³⁴³ "Allah, ayetleri birbirine benzeyen ve yer yer tekrar eden kitabı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir." ez-Zümer 39/23

³⁴⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, III, 85.

ayrıntılı araştırma sonucunda bilinebileceği, sebab-i hikmetinin akıl tarafından kavranması güç olan şeylerdir.”

Yukarıda değindiğimiz üzere Âlûsî mukaddimesinde te'vîl kelimesi üzerinde de durmuş te'vilin, subhânî bilgi ve ilahî işaretler olduğunu ve bunların bir takım manevi saiklerle, lafızlardaki örtü ve perdelerin kaldırılmasıyla elde edildiğini, söylemiştir.³⁴⁵ Bu te'vil tanımını göz önünde bulundurulursa, Âlûsî te'vili tasavvuf erbabının bilebileceğini söylerken, bir bakıma *müteşâbihin* te'vilini de bu kimselerin yapabileceğini söylemektedir. Elbette bu kimse te'vil yapabilme şartlarına sahip, bu donanım ve kabiliyette olan kimse olmalıdır ki bunun şartlarını Âlûsî *rey ile tefsirin şartları*³⁴⁶ başlığında ayrıntılı yer vermiştir. Buradan anlaşılan odur ki Âlûsî'ye göre kıyametin ne zaman kopacağı, huruf-u mukattaa gibi müteşâbihlerin dışında anlaşılamayan müteşâbih yoktur ve *müteşâbih* te'viledilebilir. Öyle ki Âlûsî'nin hurûf-u mukattaaların işârî yorumunu yapmış olması müteşâbih âyetlerdeki anlam arayışını ortaya koymaktadır. Ancak *müteşâbihler* için yapılacak te'vilin şartlarını da belirler ki o da âyetin zâhirine bağlılık ve uygunluktur.³⁴⁷ Ayrıca Âlûsî tefsirinde fitne çıkarmak için te'vilin peşine düşen kimselerin, ideolojileri için Kur'ânı çarpıtan bir takım fırkalar ve onlara mensup kişiler olduğunu düşünmektedir, bunlar mutezile, mecessime müşebbihe, batînî gibi sapkın düşüncelere sahip fırkalarlardır. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Âlûsî'nin genel tefsir metodundan da anlaşılacağı üzere her âyetin bâtinî bir yorumu olabilir. Kendisi tefsirinde âyetlerin zâhiri tefsirini yaptıktan sonra bâtinî tefsirini yapar ki her âyetin bâtinî tefsiri yani seyr-i suluk ehlinin bilebileceği bir te'vili mümkündür. Müteşâbih âyetler de bunun gibidir.

3.3. *et-Tibyân* Tefsir Mukaddimesinde Muhkem ve Müteşâbih

İmam Tûsî tefsirine başlamadan önce 21 sayfalık bir mukaddime kaleme almıştır. Mukaddimesine hamdele ve salvele ile başlamış, bu eseri kaleme almasının sebeplerini anlatmış, daha sonrasında fasıla başlığı *altında* “Kur'ân Tefsirine

³⁴⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I,5.

³⁴⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I,7.

³⁴⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 7.

Başlamadan Önce Bilinmesi Gerekenler” diyerek tefsir usûlü konularının birçoğuna değinmiştir.³⁴⁸

İmam Tûsî'nin *muhkem-müteşâbih* konusuna mukaddimesinde ayrıntılı yer verdiğini görmekteyiz. İki fasıla olarak kaleme aldığı mukaddimesinde “*Kur'ân' Kerimde Muhkem, Müteşâbih, Nasih, Mensuh, Hâs, 'Âmm*”,³⁴⁹ “*Te'vilin Bağlayıcılığı ve Şartları*”,³⁵⁰ “*Kur'ân'ın tamamının Muhkem Olmasında ilah-i Hikmet*”,³⁵¹ “*Kur'ân'ı Kerim'in Muhkem ve Müteşâbih Olması*”,³⁵² başlıkları altında bu konu irdelenmiş, diğer fasıla ve başlıklar altında da *muhkem-müteşâbihle* alakalı bilgilere yer verilmiştir.³⁵³

Tûsî, mukaddimesinde “Bil ki Kur'ân altı kısmın dışına çıkmaz” diyerek *muhkem müteşâbih* konusuna giriş yapmış bunların *muhkem, müteşâbih, nâsıh, mensuh, hâs ve 'âmm* olduğunu söylemiştir.³⁵⁴

Tûsî, *muhkem* “lafız ister lügavi ister örfî anlamıyla olsun, çeşitli te'villere gerek duymaksızın, vuzuhu için öne sürülen bilgilere bakılmaksızın, lafzî manasını karşılayan anlamına gelir.” demiştir. Tûsî, bu tanımına Kur'ân'dan *muhkem* âyetler zikrederek açıklık etirmiştir:³⁵⁵

“*Allah Teâlâ bir kimseye takatından başkasını teklif buyurmaz. ...*” el-Bakara 2/286

“*Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın yasakladığı cana kıymayın...*” el-En'âm 6/151

“*De ki: O, Allah'tır, tektir.*” İhlâs 112/1

“*O, doğurmamış ve doğmamıştır. O'nun hiçbir dengi yoktur.*” İhlâs 112/3-4.

“*...Senin rabbin kullarına asla haksızlık etmez.*” Fussilet 41/46

³⁴⁸ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, 1–21.

³⁴⁹ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 10.

³⁵⁰ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 5.

³⁵¹ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 10.

³⁵² Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân* I, 6.

³⁵³ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I/3, 6, 9.

³⁵⁴ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I/10–11.

³⁵⁵ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I/10–11.

“Ben cinleri ve insanları, başkasına değil, sırf bana kulluk etsinler diye halkettim.” Zâriyât 51/56

Tûsî’ye göre, zikredilen bu ayetler herhangi bir açıklama olmaksızın, manasının lafzından anlaşıldığı ayetlerdir. Ayrıca Kur’ân’ı Kerim’in mufassal olarak adlandırılan son sûrelerinin de *muhkem* olduğunu söyleyen Tûsî, bu sûrelerde neshin yer almaması hasebiyle muhkem olarak vasıflandırıldığını söylemiştir.³⁵⁶

Tûsî, *müteşâbih* için “zâhiriyle kastedilen anlamın anlaşılmayıp, bu sebeple anlaşılmak için delile ihtiyaç duyan âyettir” demiştir. Ona göre *müteşâbih* olan âyetin iki veya daha fazla anlama ihtimâli vardır ve aynı anda bu anlamların her birinin kastedilmesi olası değildir. Burada bütün manaların eşit ihtimalde olması ve murad edilenle edilmeyen anlamın birbirine benzemesi dolayısıyla *müteşâbihlik* söz konusudur. Sonrasında *müteşâbihe* örnekler veren müellif bu âyetler için zâhir anlamın kastedilmediğini, belirtir:³⁵⁷

“...Allah'a yakınlık konusunda kusurlu davrandığım için bana yazıklar olsun!” ez-Zümer 39/56

“...gökler de O'nun kudret elinde dürülp bükülmüştür...” ez-Zümer 39/67.

“Gözetim ve korumamız altında akıp gidiyordu...” el-Kamer 54/14.

“...Allah dilediğini saptırır...”er- Ra’d 13/27; Fâtır 35/8.

“Kalpleri “mühürlendi...” et-Tevbe 9/87.

Müellifin örnek verdiği bu *müteşâbih* ayetlerin, zahirinden anlaşılan anlam, gerçek anlam değildir. Buradaki ayetlerde birden fazla anlama gelebilecek mana mevcuttur. Burada murad edilen asıl mana ancak *muhkem* olan bir delil ile anlaşılabilir. Allah eli var mıdır? Sapan kişiyi Allah mı saptırır? Kalpleri Allah mı mühürlemiştir? Allah’ın gözetlemesi nasıldır? gibi ayetin zahirinden anlaşılacak ve akla gelebilecek sorular ancak muhkem bir delil ile cevaplandırılabilir.

³⁵⁶ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur’ân* I,20.

³⁵⁷ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur’ân*, I, 11.

Müfessir “*Kur’ân’ın tamamının muhkem olmamasının hikmeti*” başlığında iki sebep sayar:

1. Allah bir kısım ayetlerini müteşâbih olarak vahyetti ki akıl sahipleri düşünsün, meşakatlere göğüs gererek delillerle sonuçlara ulaşsın ve yüksek bir payeye erişebilsin.

2. Lafızların birden çok manayı içinde barındırması hasebiyle, delillerle kendisinden murad edilen anlama ulaşmaya çalışmak, dinin gözettiği bir faydadır. Bir yerde kıssa, kısa bir şekilde ele alınırken başka bir yerde bu kıssa tekrarlanmış ve bu defa uzun uzun işlenmiştir. Kıssaların kimisi kimisine fesahat bakımından üstün kılınmıştır.³⁵⁸

İmam Tûsî, içerisinde *muhkem ve müteşâbih* kavramlarının geçtiği âyetlerden örnekler vererek bu âyetlerde bir tezatın var olup olmadığı münakaşasına girmiş ve ilgili konuyu “*Kur’ân’ın Muhkem ve Müteşâbih Olması*” başlığında irdelemiştir. Konu ile ilgili olarak şu ayetleri zikretmiştir:

“*Bu, âyetleri sağlam kılınmış bir kitaptır.*” Hûd 11/1.

“*Allah, ayetleri birbirine benzeyen ve yer yer tekrar eden Kitap’ı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir.*” ez-Zümer 39/23.

“*(Habîbim) sana Kitabı indiren odur. Ondan bir kısım âyetler muhkemdir ki bunlar Kitabın anası (temeli) dir. Diğer bir kısmı da müteşâbihlerdir.*” Âl-i İmran 3/7.

Müellif âyetlerin hemen sonrasında şu açıklamayı yapmıştır:

“Bu sebeple şunu söyleyebiliriz ki burada ihtilaf yoktur. Kur’ân’ın tümünün muhkem olması ile ifade edilmek istenen bir fesadın, tezatlığın, uyumsuzluğun olmaması ona ilişmemesidir. Kur’ândaki tüm ayetler zahirleri ve delilleriyle art niyetli kimselere fırsat vermeyecek bir yapıda olup son derece sağlamdır. Tümünün müteşâbih olması ile ifade edilmek istenen ise sağlam olması ve kendisinde

³⁵⁸ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri’l-Kur’ân*, 11–12.

uyumsuzluk, tezatlık ve aykırılık olmadığı konusunda birbirine benzemesidir. Bazısının *muhkem* bazısının da *müteşâbih* olması demek ise şudur; “Kur’ân’ın bir kısmı *muhkemdir* denirken, ayetin murad edilen anlamın zahirinden anlaşıldığı ayetler kastedilmektedir. Bir kısmı *müteşâbih* denirken ise murad edilen anlamın ancak delille anlaşılabilirdiği, benzerliğin olması sebebiyle anlam karışıklığı olan ayetler kastedilmektedir. Buraya kadar anlatılanlar ortaya koyuyor ki bir tezatlık söz konusu değildir.”³⁵⁹

Anlaşılan o ki Tûsî’ye göre, Kur’ân ayetlerinin tümünün *muhkem* olması, bir fesadın, tezatlığın, uyumsuzluğun, tutarsızlığın ve aykırılığın ilişmemesidir.³⁶⁰ Tamamının *müteşâbih* olması, mükemmellik konusu ile bozukluk, çelişki ve aykırılıktan uzak olması hususlarında birbirlerine benzemesidir.³⁶¹ Bir kısmının *muhkem* bir kısmının *müteşâbih* olması konusu ise âyetin zâhirinden anlaşılıp anlaşılmaması meselesidir.³⁶² Söz konusu âyet zahirinden anlaşılıyorsa *muhkem*, zahirinden anlaşılmıyor, kastedilen anlamın, benzerlikten dolayı başkasıyla karıştığı bir durum söz konusu oluyorsa *müteşâbih* olarak isimlendirilmektedir.

Tûsî Kur’ân âyetlerinin te’vil ve tefsiri konusuna da değinerek “*Kur’ân’ın İmamlar Dışındaki Ulemâ Tarafından Tefsir Edilip Edilemeyeceği Meselesi*” başlığı altında birkaç anlama gelebilecek âyetlerde takip edilmesi gereken usûlü de ortaya koymuştur:

“Bil ki âlimlerimizin naklettiği rivâyetlerde, Kur’ân’ı Kerim’in yalnızca Hz. Peygamber (sav)’den ve masum imamlardan bize ulaşan sahih bilgilerle tefsir yapılacağı ortadadır. Öyle ki bir kimsenin Kur’ân tefsirini, kendi fikrini esasla alarak yapması câiz değildir. Rivâyet edilen bir hadise göre Peygamber (sav): “من فسر القرآن برأيه وأصاب الحق فقد أخطأ” Kim Kur’ân ayetlerini kendi fikriyle tefsir ederse, görüşünde isabet etse de hata etmiş olur.”³⁶³

³⁵⁹ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri’l-Kur’ân* I, 12-13.

³⁶⁰ Hûd 11/1.

³⁶¹ ez-Zümer 39/23.

³⁶² Âl-i İmran 3/7.

³⁶³ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri’l-Kur’ân*, I, 5.

Bu verdiği bilgi sonrasında Tûsî Kur'ân'daki âyetleri dörde ayırır:

1. Sadece Allah'ın bilgisinde olan âyetler (kıyamet vakti gibi),
2. Zâhir anlama uygun lafzı herkese açık âyetler (cana kıymayın gibi)
3. Zâhiri, kastedilen anlamı açıkça ortaya koymayan anlamı mücmel olup Peygamber (sav.) uygulamasından öğrenilen âyetler (namaz gibi),
4. lafzın müşterek olup, iki ve daha fazla mana içerdiği âyetler,

Tûsî dördüncü gruptaki âyetler için, “Hz. Peygamber (sav) veya masum imam sözü olmadan hiç kimse bu âyetler hakkında ortaya atılan görüşlerin bazısını, diğerlerinin önüne geçiremez. Murad edilenenin ne olduğu hususunda “Allah bilir” denilmesi gerekir.”³⁶⁴ der. Bununla birlikte Tûsî'ye göre “lafzın müşterek olduğu, iki ve daha fazla mana içerdiği durumlarda, yalnız birinin murad edilen mana olduğu delille tesbit edilirse, lafızda kastedilen anlam odur, denebilir.”³⁶⁵ Vardığı bu sonuçla Tûsî te'vile ve tefsire kapı aralamıştır.

Tûsî mukaddimesinde açıkça te'vilin tanımı üzerinde durmaz, tefsir ve tev'il gibi bir ayırma da gittiği görülmez. Te'vil ile ilgili görüşlerini “*Te'vilin Bağlayıcılığı ve Şartları*”,³⁶⁶ başlığı altında ele alır ve te'vili tefsir yerine kullandığı görülür. Tûsî te'vile başlamadan birtakım şartlar ortaya koyar. Tûsî aslında “*te'vilin bağlayıcılığı ve şartları*” başlığı altında tefsir için şartlar belirlemiş bir bakıma tefsir metodunu dile getirmiştir. O'na göre:

1. Te'vil-Tefsir edilecek âyette sahih, aklî ve şer'î delillere başvurmak gerekir.
2. Şer'î deliller için şart, üzerinde ittifak edilen mütevatir bir bilgi olmasıdır. Ya da sözüne itibar edilen kimseden nakledilen mütevatir bir bilgi olması gerekir ki bunlar ancak Hz. Peygamber (sav) ve masum imamlardır.
3. Haber-i vahid, bilginin kesinliğini gerektiren konular başta olmak üzere delil kabul olamaz

³⁶⁴ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 5-6

³⁶⁵ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 6

³⁶⁶ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân* I, 5.

4. Âyet, lügat ilmîne muracatla anlaşılabilirse, , lügatçiler nezdinde yaygın olan bilgi alınmalıdır.

5. Önceki nesilden gelen sahih rivâyetler öncelenmelidir.

6. Bir kimse takipçisi olduğu mezhebin görüşüyle te'vil yapmış ve fikrini bu çerçevede ortaya koymuşsa ona itibar edilmez.³⁶⁷

Tûsî, bu başlık altında açıklamalarına devam eder. Tûsî'ye göre “Bir kimse az kullanılan lafızlarla, meşhur olmayan ve âhad yollu rivayetlerle te'vil yapar ve bunun mutlaka doğru olduğunu söylerse, bu geçerli olmaz. Bu tür te'villere karşı ihtiyatlı olunması gerekir. Bu gibi durumlarda ayetlerle ilgili muhtemel anlamlar, kişi tarafında dile getirilebilir ki onlar arasında bu “kesin doğrudur” demek de yanlış olur. Öyleki burada ortaya konulan te'vilin kastedilen kesin anlam olduğuna hükmetmek, isabet edilmiş olsa da hata olur. Nitekim Hz. Peygamber (sav)'in konuyla ilgili rivâyeti bunu ortaya koymaktadır. Zira te'viller, ihtimal içerir, hareket noktasını kesin olmayan deliller oluşturur. Böyle bir sonuca varmak, ittifakla bâtil olur.³⁶⁸

Tûsî mezhep taassubuyla yapılan te'vile de itiraz etmiştir. O'na göre “Bir kimsenin yaptığı te'vili, takipçisi olduğu mezhebin görüşlerini esas alarak ortaya koymuşsa itibar edilmez.”³⁶⁹

Yukarıdaki ibarelerden de anlaşıldığı üzere Tûsî'ye göre te'vil demek tahmine dayalı tefsir, yorum demektir. Buradan geleneksel anlayıştaki te'vil tanımının Tûsî'de de var olduğunu söyleyebiliriz.

Te'vilin muhatabı bağlayıcı olup olmaması hakkında da fikir beyan eden Tûsî'ye göre “Şayet te'vilde görüş birliği yoksa, kastedilen zahiri mana , ayrıntılı şekilde delilleriyle ortaya koyulmamışsa, böyle bir durumda yapılan te'vile itibar edilmesi ve müfessirin taklit edilmesi zorunlu olmaz. Ancak te'vilde ittifak edilmişse, ittifak sebebiyle bu te'vili kabul etmek gerekli olur.³⁷⁰

³⁶⁷ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I/5, 6.

³⁶⁸ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 6.

³⁶⁹ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 6.

³⁷⁰ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 6.

Tûsî mukaddimesinde âyetlerin zâhiri ve bâtını yönünü de ele almıştır. “*Âyetlere Nispet Edilen Zâhir-Bâtın Meselesi*” başlığında başta imamlardan olmak üzere konuyla ilgili nakillerde bulunan Tûsî, diğer âlimlerin de görüşlerine yer vermiştir. Hz. Peygamber’den “*Kur’an’dan hiçbir âyet inmesin ki onun ‘zahr’ı ve ‘batn’ı olmuş olmasın.*”³⁷¹ hadisini nakleden Tûsî’ye göre bu hadis birkaç anlamda yorumlanabilir. Bu anlamlar şunlar:

Birincisi, Ebû Ubeyde’ye (öl. 224/838) atfedilen görüştür. Ebu ubeyde der ki: “Evvelkilerin helaklarına dair haberler ile zâhir kastedilirken, arkadan gelenlerin bu haberlerden öğüt almaları batındır.” İkincisi, İbn Mes‘ûd’a (ö. 32/652-653) nispet edilen görüş ki O’na göre: “Kur’ân daki hiçbir ayet olmasın ki onunla mutlaka bir grup amel etmiş ve başka diğer bir grup onunla ameledecek olmasın.” Taberî’nin (ö. 310/923) zikrettiği, el-Belhî’nin (ö. 295/908) benimsediği şu görüş üçüncüsüdür: Âyetin zâhiri lafzı, bâtını da te’vilidir. Dördüncü görüş ise Hasan-ı Basrî’ye (ö. 110/728) aittir. Bu hususta Hasan-ı Basri şöyle söyler: “Sen âyetin anlamına ulaşmak içi, ayetin batınının peşinden git sonra onu zahiriyle karşılaştır. Böylece ayetin manasını bulmuş olursun.”

Zâhir-bâtın ayırımında Tûsî’nin zâhire yaptığı vurgu önemlidir. Nitekim “...Gerçekten Biz onu, belki aklınızı kullanırsınız diye Arapça bir Kur’ân kıldık”³⁷² ayeti ile “Açık bir Arapça ile...”³⁷³ âyetini delil gösteren Tûsî şöyle söyler: Allah indirdiği kavmin diliyle Kur’ân’ı arapça olarak göndermiştir. Kur’ân insanlığa doğru yolu göstermek üzere vahyedilmiştir. Şayet Kur’ân’ın zahirinden bişey anlaşılamayacaksa bu ayetler anlamını yitirir. Yine Tûsî’ “*Kur’ân’ı okuyup düşünmezler mi?*”³⁷⁴ âyetini zikrederek Kur’ân’ın üzerinde düşünülüp, tefsir ve te’vil edilecek bir kitap olmasına delil getirir.³⁷⁵ Anlaşılan odur ki Tûsî ne Bâtınîler’de olduğu gibi bâtın olan ikincil bir anlamdan, ne de Âlûsî’de olduğu gibi zâhire ve şeriate

³⁷¹ “Sahîh-i İbn Hibbân’da şöyle yer alır: ‘Kur’ân Yedi Harf Üzerine İndi Ki Onların Her Bir Âyetinin “Zahr”ı ve “Batn”ı Vardır.’ b kz. Muhammed b. Hibbân, El İhsân Fî Takrîbi Sahîh İbni Hibbân, Nşr. Şuayb El-Arnaût (Beyrut: Müessetü’r-Risâle, 1408/1988), I,276

³⁷² “ez-Zuhuf 43/3,”

³⁷³ eş-Şuarâ 26/195.

³⁷⁴ Muhammed 47/24.

³⁷⁵ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri’l-Kur’ân*, I, 10.

muhaliif olmayan sadece seyr-i sulûk sahibinin ulaşabileceği bir bâtn anlamdan bahsetmektedir. Tûsî ‘nin kastedtiği tefsir ve te’vil yoluyla elde edilecek olan ikincil anlamdır ki, bu da zâhirî anlamdan sonra gelmektedir.

Tûsî’nin mukaddimesinde müteşâbihat konusuna ait kavramlara getirdiği tanımlar da *muhkem ve müteşâbihe* dair görüşlerini anlamamız için bize fikir vermektedir. Giriş mahiyetinde mukaddimesinde de zikrettiği bu görüşlerini daha iyi anlayabilmemiz için Tûsî’nin özellikle Âl-i İmran 7. âyeti hakkında beyanlarını irdelemek yerinde olacaktır:

Müellif *muhkem ve müteşâbihe* dair mukaddimesinde yaptığı tanımın benzerini Âl-i İmran 7.âyetin tefsiri sırasında yapmıştır. Burada *muhkem müteşâbihe* dair her biri için ayetlerden örnekler vermiştir. *Muhkem* ayetleri “manaya ilişkin bir karine veya açıklığa kavuşması için kastedilen mânaya işaret eden bir delile gerek kalmaksızın zahiriyle muradın bilindiği ayetler” olarak tanımlamış ve *muhkeme* dair ayetlerden örnekler vererek izahını sürdürmüştür. Müellife göre “Allah insanlara hiç zulmetmez.”³⁷⁶ âyeti ile “Zerre miktarı zulmetmez.”³⁷⁷ *muhkeme* örnektir. Bu âyetlerde murâdın anlaşılması için delile gerek yoktur, bu sebeple bu âyetler muhkemdir. *Müteşâbih* ayetleri ise “murada delalet eden bir karine olmaksızın maksadın zâhirinden anlaşılacağı ayetler” olarak tanımlamıştır. Müteşâbihe dair iki ayet zikrederek açıklık getirmiştir. Müellife göre “Allah’ın bir bilgiye dayalı olarak saptırdığı...”³⁷⁸ ayeti ile “Samirî onları saptırdı.”³⁷⁹ ayetinde zikredilen saptırma birbirinden farklıdır. Öyle ki Samirî’nin saptırması kabîh, Allah’ın saptırması ise hikmetinin gereğidir. Kulun sapkın olması sebebiyle Allah’ın bu fiilinin kabîh değil bilakis hasen addedilmesi gerekir.³⁸⁰

Müellif *muhkem ve müteşâbihin* tanımları sonrası âlimlerin *muhkem ve müteşâbih* ayetler hakkında bazı yaklaşımlarını dile getirmiş, tanımlara uygun örnek ayetler zikretmiştir. İbn Abbas’ın (ö. 68/687-88) “muhkem nâsih, müteşâbih mensûh

³⁷⁶ Yunus 10/44.

³⁷⁷ en-Nisâ 4/39.

³⁷⁸ el-Câsiye 45/22.

³⁷⁹ Tâhâ 20/85.

³⁸⁰ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 394.

ayetleri ifade eder' dediğini rivayet etmiş, Mücahid'in (ö. 103/721) "muhkem mânası birbirine benzemeyen, müteşâbih mânaları birbirine benzeyen ayetlerdir" dediğini "Onunla ancak fasıkları saptırır."³⁸¹ âyeti ile "Hidayete erenlerin hidayetini ziyade etti."³⁸² meâlindeki ayetlerin bu görüşe uygun düştüğünü söylemiştir. Cabir'den (ö. 78/697) rivayet edilen, "muhkem te'vili bilinen, müteşâbih ise te'vili bilinmeyen ayetlerdir" görüşünü nakletmiş "Sana (belirlenen)saatin ne zaman geleceği hakkında sual ediyorlar."³⁸³ âyetini Cabir'in tanımına örnek olarak göstermiştir.³⁸⁴

Tûsî, müteşâbih ayetlere örnekler vererek izahı sürdürmüştür. O'na göre "Rabbimiz! bize gücümüzü aşan yük yükleme!"³⁸⁵ ayetinin zahir manası, meşakkat ve kulun gücünün yetmeyeceği şeyi teklife ihtimal barındırır. Zira böyle bir teklif Allah için caiz değildir. "Allah bir nefse ancak kudreti ölçüsünde teklifte bulunur."³⁸⁶ ayeti ile buradaki teşabüh giderilir. Yani bir müteşâbih, muhkem bir ayetle vuzuha kavuşmuş olur.³⁸⁷

Bu ayet örneklerinden sonra "Aklen takyidi caiz olan muhkem hüccet olabilir mi?" sorusunu soran müellif, aklen takyidi caiz olanın, ancak aklî yönden bilinen şeylere cevapta caiz olabileceğini söylemiştir.³⁸⁸

Âl-i İmran 7. âyetindeki ummu'l-kitab kelimesi hakkında da bilgi veren müellif Kitab'ın esasî mânasına geldiğini, müteşâbihlere delil teşkil ettiğini söylemiştir. Ayrıca müteşâbihin hikmeti üzerinde durarak, maslahatın gereği vurgusu yapmıştır.³⁸⁹

Ayrıca Tûsî, mukaddisinde geçtiği gibi te'vilin tefsir mânasında kullanıldığını söylemiş, âyette zikredilen müteşâbihlerin anlamını ancak "Allah ve ilimde rasih olanlar'ın bilebileceğini belirtmiştir.³⁹⁰ Vakf-ibtida'nın yeri hakkında te'vil ehlinin görüşlerini de zikreden müellif, vakfın nerede olacağı konusunda farklı

³⁸¹ el-Bakara 2/26.

³⁸² Muhammed 47/17.

³⁸³ el-A'raf 7/23.

³⁸⁴ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 395.

³⁸⁵ el-Bakara 2/286.

³⁸⁶ el-Bakara 2/286.

³⁸⁷ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 397-398.

³⁸⁸ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 397-398.

³⁸⁹ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 395.

³⁹⁰ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 399.

yaklaşımları da dile getirerek Âişe, Hasan, Malik, Cübbaî ve daha pek çok te'vil ehlinin vakfin *الله* üzerinde olacağını söylediklerini, ibn Abbas, Mücahid ve Rebi'nin ise vakfin *فى العلم* üzerinde yaptıklarını aktarmıştır.

Şîî müfessirler arasında tefsir ettiği ayetlerde dirâyet metodu kullanan ilk müfessir olan Tûsî, re'y ile tefsir hakkında görüşleri, *muhkem ve müteşâbihe* getirdiği yorum birçok Şîî müfessirin düşüncesini de etkilemiştir. Gerek *et-Tibyân* mukaddimesinde bahsettiği gerekse Âl-i İmran 7. Âyet hakkında dile getirdiği görüşlerden anlaşılan özetle şöyledir:

Tûsî, mukaddimesinde Kur'ân âyetlerini kısımlara ayırmış, lafzın müşterek olup,iki ya da daha fazla anlam içerdiği ayetleri *-müteşâbihi* de içine alan âyetlerdir-dördüncü grupta değerlendirmiştir.³⁹¹ Tûsî'nin bu ayet grubunu, bir usûl dahilinde te'vil edilebilir ayetler olarak görmesi, onu Şîî âlimler arasında önemli bir yere koymuştur. Ayn zamanda Müfid'in (ö. 413/1022) de öğrencisi olan Tûsî, geleneksel Şîî tefsir ulemasının "re'y ile tefsir" hakkındaki görüşlerine muhalif bir görüş ortaya koymuş, "Zâhir olsun bâtın olsun Kur'ân ayetlerinin bütün manalarının ancak imamlar tarafından bilinebileceği" şeklinde var olan geleneksel anlayışa zıt bir görüş dillendirmiştir. Tûsî, *müteşâbih* âyetleri de içine alan dördüncü grup ayetlerin, *muhkem* olan ile te'vil edilebileceğini söyleyerek, müteşâbih ayetlerin nasıl te'vil edileceğine açıklık getirmiştir. *Müteşâbih ayetleri*, bilhassa Al-i İmran Süresi 7. âyetin tefsirinde "manası hârici delillere ihtiyaç duyularak anlaşılabilen ayetlerdir" diye tarif etmiştir. *Muhkem* ayetlerle müteşâbih olanın te'vil yani tefsir edilebileceğini, bunun asıl manasının da "Allah ve ilimde derinleşenler" tarafından bilinebileceğini söylemiştir. "Râsih Ülemanın" ise şerefli ve değerli âlimler olduğunu söylemiş, böylece müteşâbihat konusundaki görüşlerini tam anlamıyla ortaya koymuştur. Mezhep taassubundan uzak duran Tûsî, mezhep taassubuyla yapılan te'vile de itiraz ederek, "Bir kimse takipçisi olduğu mezhebin görüşüyle te'vilde bulunmuşsa ona itibar edilmez." demiştir.

³⁹¹ Tûsî, *Et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I, 5.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Müfessirin tefsir usûlüne, Kur'ân ilimlerine bakışı tefsirini doğrudan etkileyen bir unsur olmuştur. Ulumu'l Kur'ân ilimlerine dair müfessirin düşüncelerini en iyi öğrenmenin yolu, müfessirin tefsirine önsöz mahiyetinde yazdığı, tefsirinde takip edeceği metodunu ortaya koyduğu, Kur'ân ilimlerine dair fikirlerini serdettiği mukaddimelerini incelemekten geçmektedir. Mukaddimeler, bazen ilmî bir eserin ön sözü mahiyetinde karşımıza çıkarken bazen de mukaddime adıyla müstakil bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır. Müfessirin Kur'ân hakkında düşüncelerini, eserini kaleme aldığı dönemin tefsir algısını, takipçisi olduğu ekolün te'vil yöntemini ortaya koyan bu mukaddimelerinde mezhep etkisini görmek mümkündür. Tezimizde ele aldığımız iki ayrı mezhep temsilcisine ait sözkonusu mukaddimeler de bu görüşü desteklemektedir. Ehl-i sünnet müfessirlerinden olup, tefsiriyle meşhur olmuş ve te'lif ettiği eseri ile tefsir otoriteleri arasında ismi anılan Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî'ye ait *Rûhu'l-Meânî* adlı tefsir kitabının mukaddimesi ile İmamiyye Şîa'sı içerisinde önemli bir yeri olan hicrî beşinci asrın çok yönlü âlimlerinden Ebû Ca'fer et-Tûsî'ye ait *et-Tibyân* tefsirinin mukaddimesi iki farklı mezhebî görüşü örneklendiren eserlerdendir. Çalışmamızın ana konusunu oluşturan Sünnî ve Şîî mukaddimelerdeki *müteşâbih* konusu; mezheplerde müteşâbihat hakkında farklı görüşleri tesbit edip, müteşâbihat konusuna kuşatıcı bir bakış ortaya koyma gayesini gütmüştür.

Âlûsî'nin ansiklopedik bir nitelik arz eden *Rûhu'l-Meânî* tefsirinin mukaddimesinde; tefsir/te'vil tanımlarını işârî bir anlayışla yapması, batınî/ledünnî ilme yaptığı vurgu, bizzat tefsirinde yer verdiği işârî ayetlerin varlığı, *Rûhu'l-Meânî'nin* işârî tefsir olarak vasıflandırılmasına sebep olsa da tenkitleriyle beraber yer verdiği rivayetler ve aklî yöntemlere yer vererek yaptığı te'viller, tefsirinin rivayet ve dirayet tefsirleri arasında gösterilmesine de sebep olmuştur. Mukaddimesinde yapmış olduğu zahir-bâtın tanımlarıyla Kur'ân ve Sünnet temelinde bir işârî metod ortaya koyan Âlûsî, mukaddimesinde döneminde önem arz ettiği anlaşılabilir Kur'ân ilimlerine dair bir takım konulara yer vermiş, bilhassa *muhkem müteşâbihe* işârî metod içerisinde getirdiği yorumla tefsirde yöntemini ortaya koymuştur.

Tûsî ise ortaya çıkmasında etkili olduğu Usûlî ekol ile İmamiyye Şiası'nın aslını oluşturan ahbarî geleneğin esaslarına birlikte yer verdiği *et-Tibyân* isimli eserinde, Kur'ân'ın tamamını tefsir etmiş ve kendisinden önceki Şîî külliyyatı nakletmede önemli bir görev üstlenmiştir. Tûsî, Şîa içinde dirâyet metoduyla Kur'ân'ı tefsir eden ilk müfessir olması hasebiyle Şîa tefsir geleneğinde bir dönüm noktasını teşkil etmiştir. Yaşadığı dönemde Sünnî âlimlerden ders alması, Sünnî ve Şîî âlimlerin birlikte yaşadığı fikrî bir ortamda bulunması dolayısıyla, tefsirinin Sünnî tefsir metoduna benzediği iddia edilen Tûsî, mukaddimesinde tefsir başlama gerekçesini ve tefsir metodunu açıkça belirtmiş, *muhkem ve müteşâbihi*, usûlî ekolünde aslını oluşturan re'y ile tefsir fikri etrafında açıklamıştır.

Araştırmamız da Sünnî müfessir Âlûsî ve Şîî müfessir Tûsî'nin tefsir mukaddimeleri özelinde *muhkem ve müteşâbih* mevzusu karşılaştırmalı olarak vuzuha kavuşturulmaya çalışılmıştır. Araştırma neticesinde varılan sonuçlar şunlar olmuştur;

Her iki müfessirin de tefsir mukaddimesinde *muhkem ve müteşâbih* ve onunla ilintili kavramlara yer verdiği, benzer yönleri olmakla beraber ve farklı usûllere sahip oldukları görülmüştür.

Her iki müfessir de aynı âyet ve hadisleri delil getirerek re'y tefsirinin cevazına hükmetmiş ve aslında Kur'ân'ı niçin tefsir ettiklerine bir gerekçelendirme sunarak tefsirlerine başlamışlardır. Bunu da "*re'y tefsiri ve şartları*", "*Te'vilin bağlayıcılığı ve şartları*" gibi başlıklar altında belirli şartlara bağlamışlardır. Tabi bu belirlenen şartlar aslında tefsire başlamadan, müfessirlerin, kendi tefsir metodunu bildirmesi anlamı taşır ki bu bizzat müfessirin, kendisini metoduna bağlayıcı kılması açısından da önemlidir.

Müellifler mukaddimelerinde tefsir ve te'vil hakkında görüş beyan etmişlerdir. Âlûsî tefsiri te'vilden farklı tanımlamıştır. Te'vili işârî tefsir içinde değerlendiren müellif, *mütaşâbihin* teviline de işârî tefsir içinde yer vermiştir. Tûsî mukaddimesinde tefsir ve te'vil ayrımına gitmemiş, tefsiri *te'vil* yerine kullanmıştır. Ancak tefsir ya da te'vile yaklaşımındaki özgünlük Şîa tefsir

geleneğinden farklı olmuş, Şîa dirâyet tefsirinin önemli temsilcisi olması hasebiyle müteşâbih yorumuna da bunu yansıtmıştır.

Her iki müfessir de *muhkem ve müteşâbihin* kelime anlamlarıyla alındığında bir ihtilafın olmadığını belirtmiş, delil olarak da Zümer 23. ve Hûd 1. âyetlerini örnek göstermişlerdir. Bu âyetlerde geçen anlam lügavî anlamdır, İhtilaf onlara göre Âl-i İmran 7. âyettir ve bu âyetteki kullanım ıstilahî anlamıyla alakalıdır. Âlûsî'deki zâhir ve bâtın ayırımı, âyetlerin bâtını tefsirinin de olduğu düşüncesi, eserinde yer verdiği işârî tefsir anlayışı, müteşâbihatı işârî tefsir içerisinde vuzuha kavuşturmasına imkân vermiştir. Kur'ân'ın *tefsirini*, yalnızca imamların bilebileceği savının Şeyh Müfid ile beşinci asırdan itibaren değişmesi, öğrencisi Tûsî ile birlikte te'vil fikrinin Şîa'da sistemli şekilde tefsirlere girmesi, *müteşâbih* anlayışında Şîa'da farklılaşmasını doğurmuştur. Ahbârî ekolünün, âyetlerin te'vil edilemeyeceğine dair katı tutumuna karşı usûliyye ekolünün güçlenmesi bunu yaygınlaştırmıştır. Tûsî şayet te'vil edilen ayet hakkındaki görüş, kastedilen zâhir anlamı ayrıntılı şekilde beyan etmiyorsa, açığa çıkarmıyorsa bu te'vil dikkate alınmaz diyerek, zâhire vurgu yapmıştır. Ayrıca şunu söylebiliriz ki Tûsî ne bâtınilerde olduğu gibi bâtın ikincil bir anlamdan ne de Âlûsî de olduğu gibi zâhire ve şeriate muhalif olmayan bir bâtın ilmînden bahsetmiştir. O zâhire vurgu yapmış ve zâhiri detaylıca ortaya koyan bir anlamın makbul ve bağlayıcı olduğunu söylemiştir.

Her iki müellif de yaşadıkları çağa getirdiği ilmî açılımlarla ve yeniliklerle kendinden söz ettirmiş önemli âlimlerdir. Âlûsî bilhassa işârî yorumu ve tefsir ilmîne getirmiş olduğu derinlik münasebetiyle kendisinden ve eserlerinden Sünnî düşünce dünyasında yıllarca sözettirmiştir. Tûsî ise mezhebine getirdiği aklî yaklaşımıyla yaşadığı dönemdeki Şîi ilim dünyasında çığır açmış, dirayet metodu hiç olmadığı kadar şii âlimlerce bu dönemden itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Her iki âlimin genelde Kur'ân'a özelde *Muhkem ve müteşâbihe dair* yaptıkları yorumları, naklî ve aklî yaklaşımlar birçok ilmî eserlerde yerini almıştır.

Klasik tefsir anlayışının Şîa için ilk, Ehl-i sünnet için son temsilcilerinden olan Tûsî ve Âlûsî farklı mezhep ekollerine mensup ve yaşadıkları yüzyıl arasında uzun bir zaman dilimi olan iki alimdir. Bu çalışmada vardığımız sonuç sadece alimlerim

müteşâbihat hakkında düşüncelerini mukayeseli olarak ortaya koymak olmamıştır. Müelliflerin müteşâbihat hakkında sahip oldukları düşünceler, bizleri ilk asırlardan günümüze tefsir tarihi açısından ilmî bakış açısının süregeldiğini, aradan geçen yüzyıllara rağmen rivayet metoduna gösterilen ehemmiyetin varolageldiğini, dirayet metodunda takip edilen ilkelere bağlılığın devam etmiş olduğunu göstermesi açısından da önemli sonuçlara ulaştırmıştır.

KAYNAKÇA

- Abacı, Harun. *Kur'an'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Alûsî Tefsiri Örneği*. Sakarya:Sakarya Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstutisi, Doktora Tezi, 2015.
- Abdülhamid, Muhsin. *El-Alusi Müfessiren*. Bağdat: Camiatü Bağdad, 1968.
- Abdurrahmanov, Gafgaz. *Tûsî ve Serahsî'nin Meksû'ları Örneğinde Ca'ferî ve Hanefî Mezheplerine Göre Selem Akdi*. İstanbul:Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstütisi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Ahfeş, Ebü'l-Hasan Said b. Mes'ade el-Mücaşii. *Meani'l-Kur'an Thk: Faiz Faris*. Amman: Daru'l-Beşir, 1981.
- Alûsî, Mahmud Şükri el-. *El-Miskü'l-Ezfer Thk:Abdullah Cuburi*. Darü'l-Arabiyye li'l-Mevsuat, 2007.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. *Rûhu'l-Meânî Fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut,tsz: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, no date.
- Ateş, Süleyman. "Kavramların Tartışılması." *Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu*, 3–26.
- Ayyıldız, Mahmut. "Tefsir Epistemolojisinde İlm-İ Mevhibenin Kaynaklık Değeri." *Mütefekkir- AÜİFD* 11/22 (20024), 441–462.
- Baş, Erdoğan. "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. Asır)." *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III,İSAV*, 23.
- Bilmen, Ömer Nasûhî. *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirin*. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1960.
- Bulut, Ali. *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usulu Açısından Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi,Sosyal Bilimler Entitüsü,Doktora Tezi, 2009.
- Çelik, Ömer. "Hicri V-XI Asırlarda Kur'an İlimleri." *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III* 48/86 (2004), 51.
- Cemaleddin el-Kasîmi, Muhammed b. Muhammed Said. *Mehasinü't-Te'vil*. Beyrut: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDVY, 1993.
- Cessas, Ebu Bekr. *Ahkamu'l-Kur'an*. İstanbul: Daru'l-Kütübi'l-Arabi, 1338.
- Cevheri, Tantavi. *El-Cevahir Fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*. Kahire: Mustafa El-Babi El-Halebi, 1929.

- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali. *Kitâbu't-Ta'rîfât*. Beyrut: Daru'n-Nefais, 2003.
- Dağdeviren, Alican. "Şihabuddın Mahmud El-Âlusı, Hayatı, Eserleri ve Tefsîrî Ruhü'l-Meanî." *SÜİFD* 3 (2001), 359–390.
- Deliser, Bilal. "Müteşabihu'l-Kur'an'la İlgili Tasnif Önersi ve Müteşabihlik Üzeine Yapılan Dil Tartışmaları." *CÜİFD* XVIII (2014), 3–30.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yay., 2014.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûl ve Tarihi*. İstanbul: İFAV, 2001.
- el-Hemedânî, Kâdı Abdülcabbar. *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse, Talik El-İmam Ahmed b. Hüseyin b. Ebi Haşim*. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1988.
- El-İmadi, Ebu's-Suud Muhammed b. Muhammed b. Mustafa. *İrşadü'l-Akli's-Selim İla Mezaya'l-Kur'ani'l-Kerim*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, no date.
- Ersöz, Muhammed. "Vakf-ı Murâkabe ve Kur'an'ı Anlamaya Etkileri (Secâvendî'nin İlelü'l-Vukûf Adlı Eserindeki Açıklamalar Özelinde)." *NEÜİFD* 40 (2015), 159–186.
- et-Teymi, Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna. *Mecazü'l-Kur'an, Thk: Muhammed Fuad Sezgin*. Kahire: Muhammed Sami Emin el-Hanci, 1954.
- Ferrâ ed-Deylemi, Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyad b. Abdullah. *Meani'l-Kur'an*. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1980.
- Gölcük, Süleyman Toprak-Şerafettin. *Kelâm Tarih Ekoller Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2006.
- Güner, Ahmet. "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneler." *DEÜİFD* XIII–XIV (2001), 3.
- Güner, Ahmet. "*Büveyhîler Döneminde Bağdat'ta Kerbala, Aşûre, Gadir Humm ve Benzeri Şiî Uygulamaları*" *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*. ed. Alim Yıldız. Sivas, 2010.
- Güner, Ahmet. "Büveyhîler Döneminde Çokseslilik." *DEÜİFD* XII (1999), 54.
- Habibov, Aslan. *İlk Dönem Şiî Tefsir Anlayışı*. Ankara: Ankara üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstütüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Havva, Said. *El-Esas Fit'tefsir*. İstanbul: Şamil Yay., 1992.
- Huvvârî, Hûd b. Muhakkem el-. *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*. Beyrut: Belhâc b. Saîd Şerîfî, 1990.

- İbn-i Mehdi, Cevât Müğniyye b. Mahmûd b. Muhammed. *Et-Tefsîrû'l-Kâşif*. Beyrut: Dârü'l-Envâr,ts, no date.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîrû't-Tahrir ve't-Tenvir*. Tunus: Daru Sahnun, 1997.
- İbn Atıyye el-Endelüsî, Ebu Muhammed Abdülhak b. Galib. *El-Muharrerü'l-Veciz Fî Tefsîri'l-Kitabi'l-Aziz,Thk. Abdüsselam Abdüssaî Muhammed*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Thk:Sami b. Muhammed Es-Selame*. Riyad: Daru Taybe, 2005.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü Müşkili'l-Kurân,Thk:Seyyid Ahmed Sakr*. Kahire: Darü'l-Türasi, 1973.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensari. *Lisanu'l-Arap*. Beyrut: Daru's sadır,trz, no date.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b.Abdülhalim. *Şerhu Mukaddime Fi Usûli't-Tefsir, Şerh: Muhammed Ömer Bazemul*. Kahire: Darü'l-İmam, 2006.
- İlkatmış, Nuri. *Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstitüsü,Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- İnal, Halenur. *Kelam İlminde Kullanılan Muhkem ve Müteşabih Kavramlarının L.Wittgenstein'in Dil Oyunları ve Hayat Biçimleri Kuramı Bağlamında Değerlendirilmesi*. Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi,Sosyal bilimler enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- İşıcık, Yusuf. *Kur'an-ı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil*. İstanbul: Esra Yayınları, 1997.
- Kafiyeci, Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammed b. Süleyman el-. *Kitabu't-Teysir Fi Kavaidi İlmi't-Tefsir, Nşr:İsmail Cerrahoğlu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, 1989.
- Kahraman, Abdullah. "Sünnî-Şîî Usül Polemiği (Tusî Örneği)." *Marife* 214/3 (2005), 214–235. <https://dergipark.org.tr/en/pub/marife/issue/37814/436667>
- Kaleli, Fatih. *Bilgi ve İletişim Teknolojilerinin Matematik Eğitimi Sürecine Entegrasyonuna Yönelik Hizmet İçi Eğitim Programı Uygulaması ve Etkililiği*. Isparta: Necmettin Erbakan Üniversitesi,Sosyal Bilimler, Doktora Tezi, 2018.
- Kara, Mehmet. "Müteşâbih Âyetlerin Te'vilinin Bilinip Bilinememesi İle İlgili Yorumların Oluşmasında Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayetteki Vakf Yerinin Rolü." *Mütefekkir- AÜİFD* 8/15 (2021), 143–163.
- Karacelil, Süleyman. *Tefsir Usûlü'nün Yapısı ve İşlevi*. Marmara Üniversitesi,Sosyal Bilimler Enstitüsü,Doktora Tezi. İstanbul:, 2010. <https://doi.org/z>

- Karakaş, Vehbi. “Âlusi'nin Ruhü'l-Maani'sinde İş'ari Tefsir.” *ÇOMÜİFD* 13/2 (2013), 47–63.
- Karslı, İbrahim Hilmi. “Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme.” *AÜİFD* 20 (2003), 224–257.
- Kesler, M. Fatih. “Âl-İ İmran Sûresi 7. Ayet Meâlini Yeniden Okumak.” *Diyanet İlmî Dergi* 49/4 (2013), 131–148.
- Koyuncu, Muhammed İkbâl. *Rûhu'l Meânî Mukaddimesi Bağlamında Âlusi'nin Tefsir Usûlüne Dâir Görüşlerinin Tahlili*. İstanbul:Sakarya Üniveritesi,Sosyal Bilimler Entütisi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Koyuncu, Recep. “Vakf-İbtidânın Ayetlerin Anlaşılmasındaki Rolü.” *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 15/1 (2015), 163–188.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh el-Ensari el-Hazreci el-Endelusi el-. *El-Camiu Li Ahkami'l-Kur'an*. Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1967.
- Kuşeyrî, Ebû'l Kâsım Abdül kerim el-. *Letâifü'l İşârât, Thk. İbrahim Buyûnî*. Kahire: Dâru'lKütübi'l Arabî, trz, no date.
- Kutup, Seyyid. *Fî Zılâli'l-Kur'an*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1967.
- Marifet, Muhammed Hadi. *Kur'an İlimleri, Trc. Burhanettin Dağ*. İstanbul: Kevser Yayınları, 2009.
- Mâtürîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1979.
- Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-. *Te'vilatü'l-Kur'an, Thk: Fatıma Yusuf Haymi*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004.
- Mertoğlu, M.Suat. “Tefsir Tarihinde Dikkatlerden Kaçan Bir Eser: El-Üdfüvî'nin El-İstîğnâ Fî Ulûmi'l-Kur'ân'ı ve Eserin Mukaddimesi İle Fâtiha Sûresi Tefsirinin İlmî Neşri.” *İslami Araştırmalar Dergisi* 25 (2011), 51–107.
- Mevdudi, Ebu'l Ala el-. *Tefhimü'l-Kur'an Trc.Muhammed Han Kayani*. İstanbul, 1987.
- Nesefî, Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Medarikü't-Tenzil ve Hakaikü'te'vil*. Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, trz, no date.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler,Tespitler,Teklifler*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2011.
- Pak, Zekariya. ““Müteşabih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine Bir Değerlendirme.” *KSÜİFD* 27/15 (2010), 95–140.

- Ragıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal. *El- Müfredat Fi Garibi'l-Kur'an*. Kahire, 1961.
- Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Mefatihü'l-Gayb*. İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1307.
- Reşid Rıza, Muhammed. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim : Tefsiru'l-Menar*. Beyrut: Dar'ul-Marife, trz, no date.
- Sa'lebi, Muhammed b. İbrahim. *El-Keşfü Ve'l-Beyan Fi Tefsiril-Kur'an Thk.Seyyid Kesrevi Hasan*. Beyrut: Daru'l-Kütüb El-İlmiyye, 2004.
- Şâkir, Mahmud. *Hazreti Âdem'den Bugüne İslam Tarihi, Trc: Ferit Aydın*. kahraman yay, 1993.
- Saleh, Said Hamza. *Âlusî'nin Tefsirinin Mukaddimesindeki Görüşleri*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstüti, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Salih, Subhi. *Mebâhis Fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, 1986.
- San'- âni, Abdurrezzak b. Hemmân es-. *Tefsîrul-Kur'ânîl'-Aziz, Thk:Abdu'l-Mu'tî Emin Kal'aci*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1991.
- Sarıgül, Murat. "Ahkâm Âyetlerinin İşârî Yorumu (Âlûsî Örneği)." *FÜİFD* 23/2 (2018).
- Sezgin, Fuat. *Tarihu't-Türasi'l-Arabi, Thk:Mahmud Fehmi Hicazi Urfet Mustafa ,Said Abdürrrahim*. Riyad: İdaretü's-Sekafe ve'n-Neşr Bi'l-Camiati, 1991.
- Şimşek, M.Said. *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997.
- Süleyman, Mukatil b. *Tefsiru Mukati'l b. Süleyman, Thk.Abdullah Mahmut Şehhate*. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-'Arabî, 2002.
- Suyûti, Celaleddin Abdurrahman b. Muhammed b. Ebu Bekr es-. *El-İtkan Fi Ulûmi'l-Kur'an*. Kahire: El-Matbaatü'l-Ezheriyye, 1318.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Cami'ul-Beyan an Te'vili'l Kur'an*. Matbaatü Mustafa El-Babi El-Hal, 1954.
- Tabersî, Ebu Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl et-. *Mecmeu'l-Beyan Fi Tefsiri'l-Kur'an, Thk. İbrahim Şemseddin*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Tahânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfü Istilahâti'l-Fünûn*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tahrânî, Âga Bürzg-i. *Ez-Zeria İla Tesanifi's-Şia Thk: Seyyid Rıza b. Cafer Murteza El-Amili*. Beyrut: Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, 2009.

- Tantavi, Muhammed Seyyid. *Et-Tefsiru'l-Vasit Li'l-Kur'ani'l-Kerim*. Kahire: Nehdatü Mısır, 1977.
- Tûfi, Süleyman b. Abdülkavi b. Abdülkerim es- Sarsari et. *El- İksir Fi Ilmi't- Tefsir Thk: Abdülkadir Hüseyin*. Kahire: Mektebetü'l-Adab, trz, no date.
- Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul: İFAV, 1991.
- Tûsî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan et-. *El-Fihrist, Thk.Cevad Kayyumi*. Tahran: Müessesetü Neşri'l-Fukahe, 1422.
- Tûsî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan et-. *Et-Tibyan Fi Tefsiri'l-Kur'an Thk:Ahmed Habib Kasir El-Amili*. Kum: Mektebü'l-A'lami'l-İslami, 1409.
- Tusterî, Sehl b. Abdillâh. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*,. Mısır: Dâru'l-Kutubi'l Arabiyyeti'l-Kubrâ, 1329.
- Uyar, Mazlum. *İmamiyye Şiası'nda Ahbarilik*. İzmir:Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,Doktora Tezi, 1996.
- Uyar, Mazlum. *İmamiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri : Ahbarilik. Ayışığı Kİtapları*. İstanbul, 2000.
- Uyar, Mazlum. *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri : İmamiyye Şi'ası'nda Usulilik ve Hiyerarşik Yapılanması. Kaknüs*. İstanbul, 2004.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan el-. *El-Vecîz Fî Kitâbi'l-Azîz, Nşr. Safvân Dâvûdî*. Beyrut, 1995.
- Yazır, Elmalılı M .Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Akçağ yay., 1979.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin ez-. *Et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Hadise, 1961.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *El-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil, Thk.Adil Ahmed Abdülmevcud*. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998.
- Zürkanî, Muhammed Abdulazîm ez-. *Menâhîlu'l-İrfân Fî Ulûmi'l-Kur'ân. I*. Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabi, 1943.
- Zerkeşi, Ebu Abdullah Muhammed b. Bahadır. *El-Burhan Fî Ulûmi'l Kur'an,Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. I*. Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabi, 1957.
- “İsmail Durmuş, ‘Mukaddime’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddime#1> (09.01.2024).,” no date.
- “Abdulhamit Birışık, ‘Ulûmü'l-Kur'ân’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ulumul-kuran> (12.04.2025).,” no date.

- “Abdullah Kahraman, ‘TÛSÎ, Ebû Ca‘Fer’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tusi-ebu-cafer#2-fikih> (24.04.2025).”
- “Abdurrahman Çetin, ‘VAKF ve İBTİDÂ’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vakf-ve-ibtida> (27.10.2024).,” no date.
- “Avni İlhan, ‘MÛFİD, Şeyh’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mufid-seyh> (28.12.2024).,” no date.
- “Cihad Tunç, ‘RÂSİHÎN’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/rasihin> (20.10.2024).,” no date.
- “Hamid Algar, ‘HÂLİD EI-BAĞDÂDÎ’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/halid-el-bagdadi> (22.04.2025).”
- “Hayreddin Karaman, ‘CA‘FERİYYE’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/caferiyye--sia> (17.01.2024).,” no date.
- “Metin Yurdağur, ‘AHBÂRİYYE’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahbariyye>.,” no date.
- “Muhammed Eroğlu, ‘ÂLÛSÎ, Şehâbeddin Mahmûd’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/alusi-sehabeddin-mahmud> (05.11.2023).”
- “Mustafa L. Bilge, ‘ÂRİF HİKMET BEY, Şeyhülislâm’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/arif-hikmet-bey-seyhulislam> (22.04.2025).”
- “Mustafa Öz, ‘TÛSÎ, Ebû Ca‘Fer’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tusi-ebu-cafer#1> (24.12.2023).,” no date.
- “Mustafa Öz, ‘USÛLİYYE’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/usuliyye> (10.05.2025).”
- “Saffet Bakırcı, ‘MEÂLİMÜ’ t-TENZİL’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mealimut-tenzil> (11.04.2025).”
- “Yusuf Şevki Yavuz, ‘MÛTEŞÂBİH’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutesabih> (27.07.2024).,” no date.
- “Yusuf Şevki Yavuz, ‘TE’VİL’, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevil#1> (28.04.2025).”