Baran, K., & Güllüce, V. (2026). Taberî'nin Muhkem-Müteşâbih Anlayışında Geleneksel Çizgiden Ayrılan Özgün Konumu. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 31, 226-244. https://doi.org/10.29029/busbed.1817489

Makalenin Türü : Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi : 04.11.2025
Kabul Tarihi : 17.03.2026

https://doi.org/10.29029/busbed.1817489

TABERÎ'NİN MUHKEM-MÜTEŞÂBİH ANLAYIŞINDA GELENEKSEL ÇİZGİDEN AYRILAN ÖZGÜN KONUMU

Kamil BARAN[1], Veysel GÜLLÜCE[2]

ÖZ

Kur'ân'ın lafız ve mâna yapısının doğasında var olan muhkem müteşâbih ayrımı, İslam düşünce tarihinde te'vîl metodolojisinin en temel ve tartışmalı konularından biridir. Muhkem ve müteşâbih âyetlerin mâna ve mâhiyeti, sayısı ve çeşitliliği ile te'vîl edilip edilemeyeceği hususları farklı ekoller arasında derin görüş ayrılıklarına yol açmıştır. Bu durum konunun önemini daha da artırmıştır. Bu çalışma, söz konusu tartışmaların İslam tefsir geleneğinin önde gelen isimlerinden İbn Cerîr et-Taberî'nin (d. 224-225/839- ö. 310/923) *"Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân"* adlı eserine yansımalarını incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada Taberî'nin muhkem müteşâbih ayrımına ve te'vîl metoduna dair özgün yaklaşımı analiz edilmiştir. Çalışma nitel yöntem ve doküman analizi tekniği kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda muhkem, müteşâbih ve te'vîl kavramlarının semantik analizi yapılmış, diğer âlimlerin görüşleriyle karşılaştırılarak kavramsal bir zemin oluşturulmuştur. Âl-i İmrân sûresi 3/7. âyetin nüzûl sebebi, temel kavramları ve vakf-ı lazımın yeri konusunda Taberî'nin tercihleri ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Çalışma sonucunda Taberî'nin muhkemi; hukukî ve ahlakî rehberlik sağlayan âyetler kapsamında değerlendirdiği tespit edilmiştir. Müteşâbihi; kıyametin kopma vakti ve Hz. İsa'nın nüzûlü gibi Kur'ân'ın gelecekte gerçekleşeceği bildirilen olayların zamanı ile sınırladığı görülmüştür. Haberî sıfatları ise müteşâbih kapsamında değerlendirmediği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Muhkem, Müteşâbih, Te'vîl, Taberî, Câmiu'l-Beyân.

[1] *Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, kamil.baran20@ogr.atauni.edu.tr, https://orcid.org/0000-0002-9558-236X*
[2] *Prof Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, veyselgulluce@atauni.edu.tr, https://orcid.org/0000-0002-9159-307X*

Baran, K., & Güllüce, V. (2026). Tabarī's Distinct Position Departing from the Traditional Line in the Concept of Muhkam and Mutashābih. *Bingöl University Journal of Social Sciences Institute*, 31, 226-244.
https://doi.org/10.29029/busbed.1817489

Article Type : Research Article
Date Received : 04.11.2025
Date Accepted : 17.03.2026

https://doi.org/10.29029/busbed.1817489

TABARĪ'S DISTINCT POSITION DEPARTING FROM THE TRADITIONAL LINE IN THE CONCEPT OF MUHKAM AND MUTASHĀBIH

Kamil BARAN[1], Veysel GÜLLÜCE[2]

ABSTRACT

The distinction between *muhkam* and *mutashābih*, inherent in the linguistic and semantic structure of the Qur'an, constitutes one of the most fundamental and controversial issues in the methodology of *ta'wīl* within the history of Islamic thought. Divergent views among different schools regarding the nature, meaning, quantity, classification, and interpretability of *muhkam* and *mutashābih* verses have led to profound scholarly disagreements, thereby increasing the significance of this subject. This study aimed to examine how these debates are reflected in *Jāmi 'al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* by Ibn Jarīr al-Ṭabarī (b. 224-225/839- d. 310/923), one of the most prominent figures in the Islamic exegetical tradition. The study analyzed Ṭabarī's distinctive approach to the *muhkam–mutashābih* classification and his methodology of *ta'wīl*. It employed a qualitative research design using document analysis. Within this framework, the concepts of *muhkam*, *mutashābih*, and *ta'wīl* were examined semantically, and a conceptual foundation was established through comparison with the views of other scholars. Ṭabarī's preferences regarding the occasion of revelation, key concepts, and the position of *waqf lāzim* in Āl 'Imrān 3:7 were discussed in detail. The findings revealed that Ṭabarī interpreted *muhkam* verses as those providing legal and moral guidance. He restricted *mutashābih* verses to matters such as the timing of the Day of Judgment and the descent of Jesus, which the Qur'an presents as future events whose exact time remains unknown. The study also concluded that he did not classify the *khabarī* (anthropomorphic) attributes among the *mutashābih*.

Keywords: Qur'an, Muhkam, Mutashābih, Taʾwīl, Ṭabarī, Jāmiʿ al-Bayān.

[1] *PhD Student, Ataturk University, Faculty of Theology, kamil.baran20@ogr.atauni.edu.tr, https://orcid.org/0000-0002-9558-236X*
[2] *Professor, Ataturk University, Faculty of Theology, veyselgulluce@atauni.edu.tr, https://orcid.org/0000-0002-9159-307X*

1. GİRİŞ

Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması meselesi, İslam düşünce geleneğinde erken dönemlerden itibaren tartışılan temel konulardan biridir. Bu tartışmaların merkezinde yer alan kavramlardan biri de muhkem ve müteşâbih âyetler meselesidir. Kur'ân'daki bazı âyetlerin anlam bakımından açık ve kesin olduğu kabul edilir. Buna karşılık bazı âyetlerin ise farklı yorumlara imkân veren çok anlamlı bir yapıya sahip olduğu ifade edilir. Bu yaklaşım tefsir geleneğinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Özellikle Âl-i İmrân sûresinin 3/7. âyetinde muhkem ve müteşâbih âyetlere yapılan vurgu dikkat çekicidir. Bu âyet söz konusu kavramların mâhiyeti, kapsamı ve nasıl yorumlanması gerektiği konusunda müfessirler arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Zerkeşî, 1957, s. 2/68-90; Süyûtî, 1974, s. 3/3-38; Demirci, 1996, ss. 35-110; İşeri, 2024, ss. 70-82).

Muhkem ve müteşâbih kavramları yalnızca tefsir literatürünün değil, aynı zamanda kelâm ve usûl tartışmalarının da önemli başlıklarından biri hâline gelmiştir. Muhkem–müteşâbih meselesi etrafında oluşan literatür incelendiğinde tartışmaların birkaç temel eksen etrafında şekillendiği görülmektedir. Bu eksenlerden biri haberî sıfatların anlaşılması ve yorumlanması bağlamında yürütülen kelâmî tartışmalardır. Bu çerçevede müteşâbih âyetlerin te'vîl edilip-edilemeyeceği konusu ele alınmıştır. Bunun yanı sıra te'vîlin sınırları ve ilâhî sıfatların insan dilinde ifade ediliş biçimi gibi konular da farklı kelâm ekolleri arasında yoğun biçimde tartışılmıştır. Literatürde öne çıkan bir diğer tartışma alanı ise muhkem ve müteşâbih kavramlarının Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması sürecindeki işlevine odaklanan usûl-i tefsir değerlendirmeleridir. Bu bağlamda âyetlerin tasnifi, müteşâbih âyetlerin yorumlanma imkânı ve muhkem âyetlerin Kur'ân'daki belirleyici konumu gibi meseleler müfessirler tarafından farklı yaklaşımlar çerçevesinde ele alınmıştır. Bunun yanında hurûf-ı mukattaa ile bazı gaybî konuların müteşâbih kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği de literatürde önemli bir tartışma alanı olarak yer almaktadır (Geniş bilgi için bk. Ebû'l-Hasan et-Taberî, 2015; Isfahânî, 1412, ss. 443-445; İbnû'l-Cevzî, t.y.; Râzi, 1986; İbn Cemâa, 1410; Zürkânî, t.y., s. 2/278-285; Demirci, 1996, ss. 195-181; Yeşilyurt, 2019; Bodur, 2023).

Söz konusu tartışma alanları çerçevesinde klasik literatürde muhkem ve müteşâbih kavramlarının yorumlanması konusunda farklı yaklaşımlar geliştirilmiştir. Selef âlimleri bu âyetleri te'vîl etmekten kaçınmış ve tevakkûf yolunu tercih etmiştir. Müşebbihe ve Mücessime fırkaları ise lafzın zâhirine takılarak teşbih ve tecsim yolunu benimsemiştir. Mu'tezile mezhebi aşırı tenzih anlayışından hareketle te'vîle yönelmiştir. Ehl-i Sünnet halef âlimleri ise kesin hüküm bildirmekten kaçınmakla birlikte kısmi te'vîl yolunu benimsemiştir (Zerkeşî, 1957, s. 2/78-89; Zürkânî, t.y., s. 2/286-292; Demirci, 1996, ss. 127-147; Gölcük & Toprak, 2010, ss. 211-220; Yıldırım, 2010, ss. 47-71; Özel, 2023, ss. 31-38; Döner, 2024, ss. 256-259).

Erken dönem müfessirlerinden İbn Cerîr et-Taberî'nin bu konudaki değerlendirmeleri ise özel öneme sahiptir. Tefsir geleneğinin etkili ve kapsamlı eserlerinden biri olarak kabul edilen *"Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli Âyi'l-Kur'ân"* adlı tefsirinde müellif, muhkem ve müteşâbih âyetlere dair farklı görüşleri rivayet etmiştir. Bu kavramları Kur'ân'ın anlaşılması ve te'vîli bağlamında metodolojik bir çerçevede ele almıştır. Onun yaklaşımı bir yandan sahabe ve tâbiûn rivayetlerini merkeze alan rivayet temelli tefsir anlayışını yansıtmaktadır. Diğer yandan Kur'ân âyetlerinin anlamlandırılmasında aklî değerlendirmeye belirli ölçülerde yer veren dengeli bir yorum metodolojisine işaret etmektedir. Bu yönüyle müfessirin muhkem ve müteşâbih âyetlere ilişkin yaklaşımı klasik tefsir düşüncesinin gelişimini anlamak bakımından önemli bir referans noktası oluşturmaktadır.

Bununla birlikte klasik ve modern tefsir literatüründe Taberî'nin muhkem ve müteşâbih âyetlere ilişkin görüşlerine yer verilmiş olsa da bu kavramların onun te'vîl anlayışıyla kurduğu ilişkiyi bütüncül biçimde ele alan çalışmalar sınırlıdır. Mevcut araştırmaların büyük bir kısmı müellifin görüşlerini genel tefsir metodolojisi içinde kısaca değerlendirmekle yetinmiştir. Muhkem–müteşâbih ayrımının onun te'vîl anlayışındaki işlevi ve bu ayrımın Kur'ân yorumuna yansıyan metodolojik sonuçları ayrıntılı biçimde incelenmemiştir (Geniş bilgi için bk. Şimşek, 1987; İsâ, 1999; Syamsuddin, 1999; Sarsûr, 2004; Aydın, 2005, ss. 72-75; Önen, 2014b, ss. 51-54, 2014a; Yaşar, 2016, ss. 99-211; Akşit & Kiraz, 2019; Işıcık, 2019). Bu durum, onun söz konusu kavramlara yüklediği anlamın ve bu anlamın tefsir metodolojisindeki yerinin daha sistematik bir şekilde ele alınmasını gerekli kılmıştır.

Bu çalışma, Taberî'nin muhkem ve müteşâbih âyetlere ilişkin yaklaşımını ve bu bağlamda geliştirdiği te'vîl anlayışını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevede müfessirin söz konusu kavramlara dair naklettiği farklı görüşler ele alınacaktır. Kur'ân âyetlerini tasnif ederken benimsediği yaklaşım ile müteşâbih âyetlerin tespitine ilişkin değerlendirmeleri incelenecektir. Böylece tefsir anlayışında muhkem ve müteşâbih kavramlarını nasıl konumlandırdığı ortaya konulacaktır. Bu yaklaşımın klasik tefsir geleneği içindeki yeri ve özgün yönleri değerlendirilecektir.

Çalışmanın temel iddiası; Taberî'nin yaygın kanaatin ötesine geçen bir yorum geliştirerek Kur'ân'ın büyük kısmını muhkem dairesi içinde değerlendirmesi ve müteşâbih âyetleri yalnızca gelecekte vukû bulacak bazı gaybî olaylarla sınırlamasının gerekçelerini ortaya koymaktır. Bu yaklaşımın yalnızca dilsel bir tercih mi, yoksa vahyin anlaşılabilir bir hidayet rehberi olma vasfını korumaya yönelik epistemolojik bir zorunluluk mu olduğu tartışılacaktır. Ayrıca müfessirin haberî sıfatları müteşâbih kapsamının dışında tutması, onun tefsir yönteminin

dikkat çekici bir yönü olarak ele alınacaktır. Bu yaklaşımının tefsir literatüründeki boşlukları nasıl doldurduğu ve onu selef–halef tartışmaları bağlamında nasıl "üçüncü bir yol"a dönüştürdüğü analiz edilecektir.

2. ÂL-İ İMRÂN SÛRESİ 3/7. ÂYETE YAKLAŞIMI

Âyetin Arapça tam metni ve meâli şöyledir:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ

"O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek mânasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, 'Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır' derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar." (Âl-i İmrân 3/7).

2.1. Âyetin Nüzûl Sebebi

Nüzûl sebebi; Kur'ân'da bir veya birkaç âyetin inmesine sebep olan olay, durum ya da soruyu tanımlayan teknik bir kavramdır (Süyûtî, 1974, 4/215; Cerrahoğlu, 2010, s. 115). Sebeplere bağlı olarak inen âyetlerden biri de çalışmamızın temel kavramlarını içeren bu âyettir. Âyetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak kaynaklarda farklı rivayetler aktarılmıştır. Taberî te'vîl ehlinin bu konuda ihtilaf ettiğini belirtmiş ve söz konusu rivayetleri cem edecek şekilde üç farklı görüş nakletmiştir:

1. Rebi' b. Enes'ten (d.?-ö. 140/757) nakledildiğine göre bu âyet, Hz. Peygamber'e gelen Necran Hristiyanları heyeti hakkında nâzil olmuştur. Söz konusu heyet Hz. Peygamber ile Hz. İsa hakkında tartışmaya girmiştir. Hristiyanlar Hz. Peygamber'e "İsa Allah'ın kelimesi ve ruhu değil midir?" sorusunu yöneltmişlerdir. Hz. Peygamber'in bu soruya "evet" şeklinde cevap vermesi üzerine "Bu bize yeter." diyerek ayrılmışlardır (Taberî, 2014, 3/1718-21, 38).

Bu rivayetin ayrıntılı bir versiyonunu Taberî, İbn Zübeyr'den (d. 80/700- ö. 126/743–44) nakletmiştir. Rivayete göre Necran'dan bir grup Medine'ye gelerek Hz. Peygamber ile Hz. İsa'nın mâhiyeti hakkında tartışmıştır. Gruptakilerden bazıları Hz. İsa'nın "Allah" olduğunu, bazıları "Allah'ın oğlu" olduğunu, bazıları ise "teslisin bir parçası" olduğunu ileri sürmüştür. Hz. İsa'nın ölüyü diriltmesi, hastaları iyileştirmesi, gaybdan haber vermesi ve çamurdan kuş yapıp ona üflemesi sonucu kuşun uçması gibi mucizeleri (Âl-i İmrân 3/49; Mâide 5/110) delil göstererek onun "Allah" olduğunu iddia etmişlerdir. Babasız dünyaya gelişi ve beşikte konuşması gibi olağanüstü hallerini gerekçe göstererek "Allah'ın oğlu" olduğunu savunmuşlardır. Kur'ân'da geçen "yaptık", "yarattık" ve "hükmettik" gibi fiilleri de delil kabul ederek Hz. İsa ile annesi Meryem'in "teslisin bir parçası" olduğunu ileri sürmüşlerdir (Taberî, 2014, 3/1719-20).

Bu olay üzerine söz konusu âyetin de içinde yer aldığı Âl-i İmrân sûresinin başından itibaren seksen küsur âyetin nâzil olduğunu belirten Taberî, sûrenin اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ *"Allah kendisinden başka ilah olmayan Hayy ve Kayyum'dur."*(Âl-i İmrân 3/2) âyeti ile başladığını kaydetmiştir. Bu başlangıçla Hz. İsa başta olmak üzere Allah dışında hiçbir varlıkta ilâhlık vasfının bulunmadığının vurgulandığını dile getirmiştir. Böylece Allah'ın tevhide dikkat çektiğini ve Hristiyanların iddialarına cevap vererek konuya açıklık getirdiğini belirtmiştir (Taberî, 2014, 3/1720-21).

2. Câbir b. Abdullah'tan (d. 607- ö. 78/697) nakledilen bir başka rivayete göre âyet, Hz. Peygamber ve ümmetinin ömrünü mukattaa harflerinden hareketle belirlemeye çalışan Yahudi âlimler hakkında nâzil olmuştur. Bu âlimler arasında Yâsir b. Ahtab (d. ?-ö. 2-3/624-625) ve kardeşi Huyey b. Ahtab (d.?-ö. 6-7/627) da yer almaktadır. Rivayete göre Hz. Peygamber Bakara sûresinin başındaki âyetleri okuduğu sırada Yâsir b. Ahtab bu âyetleri işitmiştir. Bunun üzerine kardeşi Huyey b. Ahtab ile bazı Yahudileri yanına alarak Hz. Peygamber'in yanına gelmiştir. Bakara sûresinde yer alan mukattaa harflerinden hareketle Allah'ın daha önce hiçbir peygambere iktidarının ve ümmetinin ömrünün ne kadar olacağını bildirmediğini, ancak bunu Hz. Peygamber'e bildirdiğini ileri sürmüşlerdir. Daha sonra cümel (ebced) hesabını kullanarak mukattaa harflerinin geçtiği diğer âyetlerden yola çıkmış ve Hz. Peygamber ile ümmetinin ömrünü hesaplamaya çalışmışlardır. Ancak kendi aralarında bir uzlaşıya varamamışlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber'e "Ey Muhammed, senin işin bize karışık geldi. Sana çok şey mi, az şey mi verildi bilemiyoruz." diyerek oradan ayrılmışlardır.

Bu olay üzerine âyetin nâzil olduğunu aktaran Taberî'ye göre, âyette geçen "kalplerinde haktan ve hidayetten sapma eğilimi bulunanlar" ibaresi bu Yahudileri işaret etmektedir. Zira onlar farklı şekillerde te'vîl edilebilen bu harfleri fitne çıkarmak amacıyla kendi istek ve arzuları doğrultusunda te'vîl etmeye teşebbüs etmişlerdir (Taberî, 2014, 1/127-28; 3/1738).

3. Taberî'nin Hz. Âişe (d. 614- ö. 58/678) ve Katâde'den (d. 60-61/680- ö. 117/735) naklettiği rivayetlere göre ise âyet, farklı anlamlar içeren âyetleri kendi hevâ ve hevesine göre te'vîl eden ve bu yolla dinde bid'at çıkarmayı amaçlayan herkes hakkında nâzil olmuştur (Taberî, 2014, 3/1738-41).

Bu görüşleri aktaran müfessir, âyetin zâhirinin hem Hristiyanlar hem de Yahudiler hakkında nâzil olduğunu gösterdiğini zikretmiştir. Bununla birlikte âyetin Hz. Peygamber ve ümmetinin ömrü hakkında tartışan Yahudilerle ilgili olarak nâzil olmasının daha muhtemel olduğunu kaydetmiştir. Bu tercihini âyette yer alan "Onun te'vîlini Allah'tan başka kimse bilmez" ibaresine dayandırmıştır. Ona göre bu ibare Hz. Peygamber ile tartışmaya giren Yahudilerin müteşâbih âyetlerden hareketle Hz. Peygamber ve ümmeti hakkında bilmek istedikleri hususun zamanını öğrenmeye çalıştıklarına işaret etmektedir. O, Hz. İsa'nın durumu ve yaratılışına dair sebeplerin Allah tarafından Hz. Peygamber'e bildirildiğini ve onun da bunları ümmetine açıkladığını belirtmiştir. Buna karşılık Yahudilerin te'vîlini yalnızca Allah'ın bildiği bir hususun peşine düştüklerini vurgulamıştır (Taberî, 2014, 3/1741). İbn Hacer (d. 773/1372- ö. 852/1449) de Taberî'nin konuya dair açıklamalarını aktardıktan sonra âyetin Yahudiler hakkında nâzil olduğu görüşünü benimsemiştir (İbn Hacer, 1380-90, 8/210).

Yukarıda zikredilmiş olan Taberî'nin tercih ettiği rivayet bazı yönlerden ise eleştirilmiştir. Rivayetin senedinde Kelbî'nin (d. 66/685- ö. 146/763) bulunması tenkit konusu yapılmıştır. Ayrıca Yahudilerle ilgili olayın hicretin ilk yıllarında gerçekleştiği hâlde, sûrede haccın farz kılınmasını konu edinen âyetin (Âl-i İmrân 3/97) hicretin dokuzuncu veya onuncu yılına tarihlenmesi bu rivayetle uyumsuz görülmüştür. Mukattaa harflerinin ümmetin eceliyle bir ilişkisinin bulunmadığı da eleştiriler arasında yer almıştır (Harrânî, 2004, 17/399).

Taberî'nin sûrenin genel teması ve Hz. İsa'nın mâhiyetine dair tartışmaların yoğunluğu karşısında Yahudi rivayetini tercih etmesi metodolojik bir öznellik barındırabilmektedir. Zira bu tercih, müfessirin müteşâbihi yalnızca zaman bilgisiyle sınırlama şeklindeki ön kabulünü destekleme amacı taşıdığı izlenimini vermektedir. Bu durum, âyetin nüzulüne dair nesnel verilerin ikinci planda kaldığını düşündürmektedir. Dolayısıyla müfessirin bu tercihi rivayetin gücünden ziyade kurmak istediği teorik çerçeve ile ilişkilidir. Bu nedenle söz konusu yaklaşım, belirli bir yorum modelini temellendirmeye yönelik stratejik bir tercih olarak okunabilir. Nitekim literatürde söz konusu âyetin de içinde olduğu sûrenin ilk kısmının Necranlı Hristiyan heyet hakkında indiği görüşü daha fazla ön plana çıkmıştır (Şimşek, 2012, s. 1/317-318; Kesler, 2013, ss. 134-135).

Kanaatimize göre Âl-i İmrân sûresinin 3/7. âyetinin nüzûl sebebi olarak aktarılan her iki rivayetin de doğru olma ihtimali bulunmaktadır. Yahudilerin bu sûrede ve diğer sûrelerin başında yer alan mukattaa harflerinden hareketle Hz. Peygamber ve ümmetinin gelecekteki akıbetini hesaplamaya çalışmaları bu âyetin iniş sebeplerinden biri olabilir. Bu durumda âyetin kıyametin kopma vakti ve Hz. İsa'nın nüzûl zamanı gibi geleceğe dair gaybî bilgilerin yalnızca Allah katında bulunduğunu bildirmek amacıyla nâzil olduğu söylenebilir. Aynı zamanda bu tür hesaplamaların ardındaki asıl maksadın fitne çıkarmak olduğunu ortaya koymayı hedeflemiş olması da mümkündür. Öte yandan Necran Hristiyanlarının Kur'ân'da yer alan bazı âyetlerden hareketle Hz. İsa'yı ilâh, ilâhın oğlu ya da teslisin bir parçası olarak nitelemeleri üzerine söz konusu âyetin de içinde yer aldığı sûrenin ilk bölümünün bu iddialara cevap olarak indirilmiş olması da muhtemeldir. Nitekim sûrenin hemen başında Allah'tan başka ilâh olmadığına yapılan vurgu (Âl-i İmrân 3/2), ardından Hz. İsa'nın yaratılışının Hz. Âdem örneği üzerinden açıklanması (Âl-i İmrân 3/59) ve sûrenin adının Âl-i İmrân olması, bu olayın nüzûl sebebi olma ihtimalini güçlendirmektedir.

İki rivayet birlikte değerlendirildiğinde bu anlatıların gayrimüslimler tarafından Kur'ân'daki belirli âyetler üzerinden kurgulandığı anlaşılmaktadır. Söz konusu kişiler insanların anlamını, mâhiyetini, hakîkatini ve sonucunu kavramakta zorlandığı âyetleri hedef alarak Kur'ân ve Hz. Peygamber hakkında şüphe uyandırmayı amaçlamışlardır. Yahudi ve Hristiyanların üzerinde durduğu âyetler ve bunlara getirilen açıklamalar dikkate alındığında müteşâbih âyetlerin mâhiyeti daha açık hale gelmektedir. Buna göre müteşâbih âyetler; kıyametin kopma vakti gibi zamanını yalnızca Allah'ın bildiği hususlara dair olan âyetlerdir. Ayrıca Hz. İsa'nın babasız doğumu gibi belirli yönleriyle kapalı kalan âyetler ile "yaptık" ve "yarattık" gibi birden fazla te'vîle müsait terkipleri barındıran nasslar da bu kapsamda değerlendirilebilir.

2.2. Âyette Geçen Temel Kavramlar

Âl-i İmrân sûresinin 3/7. âyeti; kitâb, muhkem, müteşâbih, ümmü'l-kitâb, zeyğ, fitne ve te'vîl gibi temel kavramlar etrafında şekillenmektedir. Aynı zamanda bu âyet müteşâbihe tabi olanlar, keyfî te'vîl yapanlar, rüsûh sahipleri ve akıl sahipleri gibi farklı insan gruplarını ele almaktadır. Âyetin içeriğinde bu kavramlara ek olarak müteşâbih âyetlerin te'vîlinin mümkün olup olmadığı meselesi de yer almaktadır. Bu bağlamda vakf-ı lâzımın konumu yoğun tartışmalara konu olmuştur. Çalışmanın sınırlılıkları dikkate alındığında konuyla doğrudan ilişkili olan muhkem, müteşâbih ve te'vîl kavramları ile vakf-ı lâzımın konumu üzerinde ayrıntılı durmanın yeterli olacağı kanaatindeyiz. Diğer kavramlara ise ihtiyaç duyuldukça temas edilecektir.

2.2.1. *Muhkem*

Lügatte; "engel olmak, men etmek, alıkoymak" gibi anlamlara gelen muhkem lafzı, حكم kökünden türemiş olup إفعال babından müştak bir ismi mef'ûldür. Kelimenin kökünde yer alan bu olumsuz çağrışımlı fiiller esasında ıslah amacını taşımaktadır. Nitekim yargıca, zalimi zulmünden alıkoyduğu için حاكم denildiği gibi, atın huysuzluğunu engellemesi sebebiyle gemin her iki yanından bağlı olan kısmına da حكمة adı verilmiştir (Beyhakî, 1993, 1/198;

Râzî, 1986, s. 231; Rüveyfiî, 1436, s. 225-26; Isfahânî, 1412, s. 248; Zerkeşî, 1957, 2/68; Kattân, 1436, 225-26). Aynı kökten türemiş olan إحكام mastarı; "bir şeyi sağlam yapmak, fesattan korumak, men etmek" anlamlarına gelmektedir. Nitekim lügatte حَكَمْتُ, أَحْكَمْتُ, حَكَّمْتُ fiilleri "reddettim" ve "men ettim" anlamlarını taşımaktadır. Muhkem lafzı ise بناء محكم "sağlam yapılmış bina" örneğinde olduğu gibi "sağlam ve mükemmel kılınmış, dış etkilere ve fesada karşı korunmuş" anlamlarını taşımaktadır (Taberî, 2014, 7/4567; Tehânevî, 1996, 2/1489; İbn Manzûr, 1414, 11/141-43; Yazır, 2017, 2/344).

Lügat itibarıyla bu anlamları barındıran muhkem lafzı, Kur'ân âyetlerini muhkem ve müteşâbih olarak ikiye ayıran âyette müteşâbihin zıddı anlamında kullanılmıştır. Bu durum muhkem kavramın İslâm âlimleri tarafından farklı şekillerde değerlendirilmesine yol açmıştır. Nitekim Isfahânî (d. 343/954- ö. V/XI) muhkem kavramını: "Lafız ve mâna yönünden herhangi bir şüphe barındırmayan âyetler" şeklinde tanımlamıştır (Isfahânî, 1412, s. 251). Zerkeşî (d. 745/1344- ö. 794/1392): "Kendisiyle emir ve nehiy ile hüküm verilen, helâl ve haramı açıklayan âyetler" olarak tarif etmiştir (Zerkeşî, 1957, 2/68). Elmalılı (d. 1878- ö. 1942) ise: "Mâna ve murada delaletleri kesin olan, kelime ve cümleleri başka anlamlara çekilmeye engel, sağlam ve şaşmaz ifadeli âyetler" şeklinde tanımlamıştır (Elmalılı, 2017, 2/342).

Temel olarak muhkem kavramının lügat anlamı ile muhkem âyetler bağlamında kazandığı ıstılâhî anlamın örtüştüğünü söylemek mümkündür. Zira lügatte "sağlam, kuvvetli, fesattan uzak, eksiksiz ve mükemmel" anlamlarına gelen muhkem lafzı, Kur'ân âyetlerinin bir sıfatı olarak "mânası kolaylıkla anlaşılan, şüphe barındırmayan, tek bir anlama sahip, açık ve net âyetler" şeklinde kullanılmıştır. Ayrıca kök anlamı itibarıyla "engel olmak" mânasını taşıyan kelimenin "anlaşılmasının önünde herhangi bir engel bulunmayan âyetler" şeklinde tarif edilmesi daha isabetlidir.

Taberî ise muhkem kavramını ve bu kapsama giren âyetleri iki farklı yaklaşımla ele almıştır. Buna göre:

1. "Muhkem: Beyân ve tafsil yönünden sağlamlaştırılmış, delil kılındıkları helâl–haram, va'd–vaîd, mükâfat–ceza, emir–nehiy, haber–mesel ve öğüt–ibret gibi konularda hüccetleri sabit kılınmış âyetlerdir" (Taberî, 2014, 3/1729).

2. "Muhkem: Bir te'vîlden başka te'vîli bulunmayan, başka bir açıklamaya ihtiyaç duymayan ya da birden fazla mânaya delâleti bulunduğu durumlarda Allah tarafından açıklanan veya Hz. Peygamber tarafından izah edilen âyetlerdir. Bu âyetlerde görülen kapalılık, başka bir âyetle giderilmiş ya da Hz. Peygamber tarafından açıklığa kavuşturulmuştur. Bu sebeple mânaları ümmetin âlimlerine kapalı değildir" (Taberî, 2014, 3/1735-36).

Bu tanımların yanı sıra Taberî, muhkem âyetlerin "ümmü'l-kitâb" olarak nitelendirilmesine dair farklı görüşler aktarmıştır. Buna göre bazı âlimler bu vasıflandırmayı muhkem âyetlerin sûrelerin başında yer alması ve sûrelerin onlarla tanınmasıyla açıklamıştır. Bazıları ise muhkem âyetlerin farzları, cezaları ve temel hükümleri içermesi sebebiyle bu şekilde isimlendirildiğini belirtmiştir (Taberî, 2014, 3/1736). İkinci görüşü daha isabetli bulan Taberî'ye göre muhkem âyetlerin "ümmü'l-kitâb" olarak nitelendirilmesinin temel sebebi; kulların dünya ve âhiret hayatına dair dinî ihtiyaçlarını karşılayan farzlar ve cezalar gibi esas hükümleri içermeleridir. Ayrıca bu âyetler kitabın büyük bir kısmını oluşturmakta ve ihtiyaç anında insanların başvurduğu temel referanslar olma özelliği taşımaktadır. Nitekim Araplar bir şeyin çoğulunu belirtmek için "ümm" kelimesini kullanmaktadır. Örneğin أم الطريق ibaresi "yolun çoğu" anlamına gelmektedir. Benzer şekilde orduyu bir araya getiren sancak veya bir şehrin idaresini üstlenen kişi de "ümm" vasfıyla anılmaktadır (Taberî, 2014, 3/1729; Muvâfaḳāt, 1997, 3/307). Arap dilinde bir konuda üstün ve merkezi bir konuma sahip olan unsurlara da "ümm" kelimesi eklenmektedir. Mekke'nin أمّ القرى, Merv şehrinin أم خراسان ve kervanın başındaki kişinin أمّ المسافرين şeklinde adlandırılması bu kullanımın örnekleri arasındadır (Taberî, 2014, 3/1736).

Bu açıklamalar Taberî'nin muhkem âyetleri; Kur'ân'ın büyük bir kısmını oluşturan, dinin temel hükümlerini içeren ve te'vîle ihtiyaç duymayan âyetler olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Bununla birlikte te'vîli gerekli olan hususların da Hz. Peygamber tarafından ümmete açıklandığını kabul ettiği anlaşılmaktadır. Onun muhkem âyetlere yaklaşımı onları yalnızca genel kabul çerçevesinde değil, daha geniş bir perspektiften ele aldığını ortaya koymaktadır. İnsanların ihtiyaç duyduğu tüm âyetlerin muhkem olması gerektiği yönündeki düşüncesi, muhkemliği yalnızca dilsel açıklıkla sınırlamadığını göstermektedir. Bu yaklaşım onun muhkem âyetleri hukukî ve ahlakî rehberlik işleviyle ilişkilendirdiğini düşündürmektedir. Başka bir ifadeyle muhkem âyetleri insanların dinî hayatlarını düzenlemede ve doğru yolu bulmada temel bir referans noktası olarak görmüştür. Bu âyetlerin açık ve net biçimde anlaşılabilir olmasını savunması, dinin pratik uygulanabilirliği açısından da önem taşımaktadır. Muhkem âyetleri dinin direği ve İslam ümmetinin temel hükümlerde başvuracağı asli kaynak olarak ısrarla vurgulaması bu hassasiyetinin doğal bir sonucudur (Taberî, 2014, 3/1731).

Öte yandan Taberî âyette geçen هُنّ أمّ الكتاب ibaresinde mübteda ile haber arasındaki sayı uyumsuzluğuna dikkat çekmiştir. Ona göre burada nadir görülen gramatik bir kullanım söz konusudur ve bu kullanım belirli bir hikmet taşımaktadır. Mübteda konumundaki هن kelimesinin çoğul, haber olan أم الكتاب terkibinin ise müfred formda gelmesi muhkem âyetlerin tek tek değil, bir bütün halinde "ümmü'l-kitâb" kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır (Taberî, 2014, 3/1729). Müfessir, bu kullanıma benzer bir örneğin Hz. İsa ve annesinden bahseden وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً *"Biz*

Meryem oğlunu ve annesini bir âyet kıldık." (Mü'minûn 23/50) âyetinde de bulunduğunu belirtmiştir. Burada آيتين yerine müfred olarak آيَة kelimesinin kullanılmasını Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın iki kişi olmalarına rağmen tek bir mucizeyi temsil etmeleriyle açıklamıştır (Taberî, 2014, 3/1729-30). Elmalılı da bu âyetlerin bir bütün olarak tevhid inancının sistemini oluşturduğunu ve bu sebeple tamamının "ümmü'l-kitâb" olarak nitelendirildiğini belirtmiştir. Ona göre her bir âyet tek başına muhkem olmakla birlikte Kur'ân bütünlüğü içerisinde mutlak–mukayyed, umûm–husus, takrir–tefsir, istisna–tahsîs gibi ölçüler çerçevesinde aralarında muhkemlik ilişkisi bulunmaktadır (Elmalılı, 2017, 2/342-43).

Taberî'nin burada Hz. İsa ve annesinin mucizevî yaratılışını örnek vermesi Kur'ân âyetlerinin bir bütünün parçaları olduğunu vurgulama amacına yöneliktir. Bu yaklaşım Kur'ân'ın bütüncül bir anlam yapısına sahip olduğunu ve âyetler arasındaki ilişkinin taşıdığı kritik önemi ortaya koymaktadır. Böylece muhkem âyetlerin birbirinden bağımsız değil, bütünsel bir mesajın tamamlayıcı unsurları olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Muhkem âyetlerin yanı sıra muhkem sûrelerin de varlığından söz eden Muhammed 47/20. âyetin tefsirinde Taberî, muhkem kelimesini "beyân ve ferâizle hükümleri sağlamlaştırılmış âyetler" şeklinde açıklamıştır. Bu bağlamda cihada dair hükümler içeren sûrelerin tamamını muhkem kabul etmiştir (Taberî, 2014, 13/7839). Kur'ân'ın bütünüyle muhkem kılındığını bildiren Hûd 11/1. âyetin tefsirinde ise farklı yorumlara yer vermiştir. Bazı müfessirler bu durumu âyetlerin emir ve nehiylerle sağlamlaştırıldıktan sonra sevap ve ceza ile tafsil edilmesi şeklinde açıklamıştır. Bazıları ise Kur'ân'ın batıla karşı korunarak helâl ve haramın açık biçimde ayrıştırılması anlamında muhkem kılındığını savunmuştur. Bu iki görüşü telif eden müfessire göre Allah âyetlerini önce bozukluk, kusur ve batıldan korumuş, ardından onları emir ve yasaklarla detaylandırmıştır. Ona göre bir şeyi muhkem kılmak; onu ıslah etmek ve sağlamlaştırmak anlamına gelmektedir. Kur'ân âyetlerinin muhkem kılınması ise içlerinde herhangi bir kusur bulunmaması ve sapkın kimselerin batıl gerekçelerle yöneltebileceği itirazlardan korunmuş olmaları şeklinde anlaşılmalıdır (Taberî, 2014, 7/4457, 4566-67).

Kur'ân bütünlüğü içerisinde muhkem kelimesinin hem âyetler hem sûreler hem de Kur'ân'ın tamamı için kullanılması Taberî'nin de vurguladığı üzere muhkem âyetlerin birbirinden bağımsız unsurlar olmadığını göstermektedir. Aksine bu âyetler bütüncül ilâhî mesajın temel yapı taşlarını oluşturmaktadır. Müellifin muhkem kavramını "ıslah etmek ve sağlamlaştırmak" şeklinde tanımlaması da bu yaklaşımı desteklemektedir. Kur'ân âyetlerinin muhkem kılınmasını "kusur ve batıldan korunmuş" olarak tefsir etmesi; ilâhî vahyin kesinliği, netliği, kusursuzluğu ve tahrif edilemezliğine yapılan güçlü bir vurgu olarak değerlendirilebilir.

2.2.2. Müteşâbih

Lügatte; "iki şeyin birbirine benzemesi" anlamına gelen müteşâbih lafzı, تشابه mastarından türemiş ism-i fâil bir kelimedir. تشابه الشيئان terkibi iki şeyin ayırt edilemeyecek derecede birbirine benzemesini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu bağlamda müteşâbih "birbirine benzerliği sebebiyle ayırt edilmesi zor olan" anlamına gelmektedir. Aynı kökten türeyen تشبيه ve مشابهة lafızları da temelde benzerlik anlamını taşımakla birlikte aralarında bazı anlam farkları bulunmaktadır (Isfahânî, 1412, s. 443; Râzi, 1986, s. 231; İbn Manzûr, 1414, 12/503-04). Elmalılı teşâbüh, teşbih ve müşâbehe kavramları arasındaki bu farkları ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır. Buna göre تشابه; iki şeyin birbirine eşit derecede benzemesini tanımlayan bir terimdir. Bu durumda benzerlik iki taraf için de aynı güçtedir ve her birine ayrı ayrı müteşâbih denir. Benzerliğin bu derece güçlü olması, insan zihninin iki şey arasındaki farkı ayırt etmesini zorlaştırır, hatta imkânsız hâle getirebilir. Çünkü bu benzerlik, asıl ve mâna yönünden tam bir eşitlik taşımaktadır. Buna karşılık تشبيه ve مشابهة kavramlarında benzerlik eşit değildir. Taraflardan biri asıl ve tam, diğeri ise eksik ve ikinci derecededir. Bu nedenle söz konusu benzerlik teşâbühte olduğu gibi karşılıklı ve eşit bir nitelik arz etmez. (Elmalılı, 2017, 2/344).

Elmalılı'nın bu açıklaması teşbih ve müşâbehe lafızlarında benzerliğin daha yüzeysel olduğunu ortaya koymaktadır. Buna karşılık teşâbüh lafzı tam bir eşitlik ve ayırt edilemezlik durumuna işaret etmektedir. Bu nedenle teşâbühteki kapalılık diğer benzerlik türlerine göre daha yoğundur. Bu tespit çalışmamızın temel kavramı olan müteşâbihin aşırı benzerlikten kaynaklanan bir anlama güçlüğünü ve insan idrakinin bu noktadaki acziyetini göstermektedir.

Âl-i İmrân sûresinin 3/7. âyetinde müteşâbih kavramı hem muhkemin zıddı hem de bilgisi yalnızca Allah'a ait olan âyetler için kullanılmaktadır. Aynı zamanda bu âyetler, peşine düşülmesi kınanan ifadeler olarak sunulmaktadır. Bu sebeple müteşâbih kavramının terim anlamı ve müteşâbih âyetlerin kapsamı kaynaklarda çoğunlukla bu âyet çerçevesinde ele alınmıştır. Nitekim Bâkıllânî (d. 330/941-42- ö. 403/1013) müteşâbih kavramını: "Kendisinden ne kast edildiği anlaşılamayacak derecede kapalı ve karışık Kur'ân ibareleri" şeklinde tanımlamıştır (Bâkıllânî, 2001, 2/781). Isfahânî: "Lafız veya mâna yönünden bir başkasına benzediği için tefsiri güç olan Kur'ân ifadeleri" olarak tarif etmiştir (Isfahânî, 1412, 443). Zerkeşî: "Lafızları benzer, anlamları farklı olan âyetler" şeklinde tanımlamıştır (Zerkeşî,1957, 2/69). Cerrahoğlu (d. 1929- ö. 2022) ise: "Birden fazla mânaya ihtimali bulunan ve bu mânalardan birinin belirlenmesi için haricî bir delile ihtiyaç duyulan âyetler" olarak açıklamıştır (Cerrahoğlu, 2010, 128).

Bu tanımlar müteşâbih kavramı konusunda farklı dönemlerde yaşayan âlimler arasında tam bir görüş birliğinin bulunmadığını göstermektedir. Her bir âlim kavramı farklı bir yönüyle ele almıştır. Bazı tanımlarda müteşâbihin kapalılığı ve anlaşılmasındaki güçlük ön plana çıkarken, bazılarında aşırı benzerlik taşıması veya anlamının tayini için haricî bir delile ihtiyaç duyulması vurgulanmıştır. Bu çerçevede Bâkıllânî müteşâbih âyetlerin kapalı oluşuna dikkat çekmiştir. Isfahânî lafızlar arasındaki aşırı benzerliği öne çıkarmıştır. Zerkeşî müteşâbih âyetlerin birden fazla mâna ihtiva etmesine işaret etmiştir. Cerrahoğlu ise bu muhtemel mânalar arasında tercihte bulunmayı mümkün kılan bir delilin gerekliliğini vurgulamıştır. Bu yaklaşımlar müteşâbih kavramının tek boyutlu bir tanıma indirgenemeyecek kadar çok yönlü bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Taberî ise müteşâbih kavramını: "Okunuşları benzer, mânaları farklı olan âyetler" şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımını desteklemek amacıyla Kur'ân'dan iki âyeti delil olarak sunmuştur. Bunlardan ilki وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا *"Bu rızık onlara (dünyadakine) benzer olarak sunulmuştur."* (Bakara 2/25) âyetidir. Müellif buradaki müteşâbih lafzını "görünüşleri benzer, tatları farklı" anlamında tefsir etmiştir. İkinci olarak إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا *"Çünkü sığırlar bizce birbirine benzer." (*Bakara 2/70*)* âyetini zikretmiştir. Bu ibareyi ise "sıfatları benzer, türleri farklı" şeklinde açıklamıştır (et-Taberî, 2014, 3/1731).

Bakara sûresi 2/25. âyetin tefsirinde ise dünyadaki rızkın ahiretteki rızka benzerliğini niteleyen müteşâbih kavramı hakkında te'vîl ehlinin ihtilaf ettiğini belirtmiştir. Ona göre bazı âlimler bu benzerliği; cennet nimetlerinin tamamının seçkin olması ve içlerinde değersiz bir şey bulunmaması şeklinde açıklamıştır. Bazıları renklerinin aynı ancak tatlarının farklı olduğunu ileri sürmüştür. Bazılarına göre ise hem renkleri hem de tatları aynıdır. Bir diğer görüşte tatları farklı olsa bile cennet meyveleri ile dünya meyvelerinin renk bakımından birbirine benzediği vurgulanmıştır. Müfessir bu görüşler arasından "rengi ve görünüşü benzer, ancak tadı farklı" şeklindeki yorumu tercih etmiştir. Ona göre cennet meyveleri, dünya meyvelerine görünüş bakımından benzemekle birlikte tat ve lezzet yönünden onlardan ayrılmaktadır (Taberî, 2014, 1/228-31). Dünyadaki ürünlerin bazı yönlerden birbirine benzer, bazı yönlerden ise farklı olduğunu niteleyen مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ *"Birbirine benzer ve birbirinden farklı"* (En'âm 6/99, 141) terkibini de bu bağlamda ele almıştır. Bu terkibi ürünlerin yaratılış ve görünüş bakımından benzer, tat bakımından ise farklı olmaları şeklinde açıklamıştır (Taberî, 2014, 5/3502-03).

Görüldüğü üzere Taberî müteşâbih kavramını açıklarken Âl-i İmrân sûresi 3/7. âyetinin yanı sıra, bağlamları birbirinden farklı iki âyeti de referans almıştır. Kavramı, kelimelerin aynı kökten gelmesinden hareketle izah etmiştir. Müteşâbih lafzının geçtiği diğer âyetlere ise lügat anlamını önceleyen bir mâna vermiştir. Her ne kadar müteşâbihi "okunuşları benzer, mânaları farklı olan âyetler" şeklinde tanımlamış olsa da ilgili âyetin nüzûl sebebini esas alarak bu kavramı yalnızca ileride vukû bulacak bazı gaybî haberlerle sınırlandırmıştır. Kanaatimizce müellif söz konusu âyetlerde geçen müteşâbih lafzının lügat anlamını esas almıştır. Âl-i İmrân 3/7. âyetine dair açıklamasında ise kavramın ıstılâhî anlamını beyân etmiştir.

2.2.3. Te'vîl

Lügatte te'vîl lafzı; "aslına dönmek, döndürmek, sonuç, bir şeyi varacağı yere ve kaynağına geri götürmek" gibi anlamlara gelmektedir (Askerî, 2007, 141; Isfahânî, 1412, s. 99; İbn Manzûr, 1414, 11/33; Zerkeşî, 2/148). Bu lafız aynı zamanda bir şeyi hem ilmî hem de fiilî açıdan kendisinden kastedilen mânaya döndürmeye delalet etmektedir. Nitekim وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ *"Oysa onun te'vîlini Allah'tan başka kimse bilmez." (*Âl-i İmrân 3/7*)* âyetinde te'vîl, ilmî anlamda kullanılmıştır. Buna karşılık هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ *"Sadece onun te'vîlini mi bekliyorlar?" (*A'râf 7/53*)* âyetinde ise fiilî anlam kastedilmiştir (Isfahânî, 1412, 99; Elmalılı, 2017, 1/38). Bu çerçevede te'vîl lügatte bir şeyi hem bilgi hem de pratik düzlemde kökenine ve asıl amacına döndürmek ya da bir fiil ve olayın vardığı nihai sonucu karşılamaktadır. Âl-i İmrân 3/7. âyetinde Allah'a nispet edilen te'vîl, bazı hususların nihâi ve tam anlamının yalnızca Allah tarafından bilinebileceğine işaret etmektedir. A'râf sûresi 7/53. âyetindeki kullanım ise bir şeyin somut olarak vukû bulmasını tavsif etmektedir. Bu anlam, te'vîlin henüz teknik bir kavram hâline gelmeden önceki lügat mânasını yansıtmaktadır.

Daha sonraki dönemlerde te'vîl kavramı Kur'ân âyetlerinden kastedilen mâna ve mefhumu ortaya çıkarma anlamında tefsir ilminde kullanılmaya başlanmıştır. Bu süreçte âlimler kavramı farklı açılardan tanımlamışlardır. Mâtürîdî (d. 249/863- ö. 333/944) te'vîli: "Kesin bir ifade kullanmadan ve Allah'ın maksadını belirleme konusunda şahitlik iddiasında bulunmadan ihtimallerden birini tercih etmek" şeklinde tanımlamıştır (Mâtürîdî, 2005, 1/185; Zerkeşî, 1957, 2/150; Süyûtî, 1974, 4/192). Beğâvî (d. 433/1041- ö. 516/1122) ile Kevâşî (d. 591/1195- ö. 680/1281): "Âyeti öncesi ve sonrası ile birlikte değerlendirerek Kitap ve Sünnet'e aykırı olmayacak şekilde istinbâtta bulunmak ve ihtimal dâhilindeki bir anlama yöneltmek" olarak tarif etmişlerdir (Süyûtî, 1974, 4/194). Zerkeşî: "Âyetin anlamını muhtemel mânalardan birine yöneltmek" şeklinde açıklamıştır (Zerkeşî, 1957, 2/148). Muhsin Demirci (d. 1953) ise: "Meşrû bir sebep veya delile dayanarak bir âyet ya da kelimeyi zâhirî mânasından alıp bağlamından koparmadan Kitap ve Sünnet'e uygun biçimde yorumlamak" şeklinde tanımlamıştır (Demirci, 2019, s. 28). Bu ve benzeri tanımlar dikkate alındığında te'vîlin ıstılâhî anlamına dair en yaygın kabul gören tarifin şu şekilde olduğu görülmektedir: "Te'vîl; bir delil sebebiyle lafzın zâhirî anlamını terk edip başka bir mânaya hamletmektir." (İbn Manzûr, 1414, 11/33).

Söz konusu tanımlar te'vîlin farklı yönlerini öne çıkarmaktadır. Mâtürîdî ve Zerkeşî lafzın muhtemel mânalarından birinin tercih edilmesine vurgu yapmıştır. Beğâvî ve Kevâşî, Kur'ân ve Sünnet merkezli bir yaklaşımı benimsemiştir. Demirci ise zâhirî anlamdan uzaklaşılırken âyetin bağlamının korunmasına dikkat çekmiştir. Bu çeşitlilik te'vîlin doğası gereği hassas, yoruma açık ve çok anlamlı bir yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Farklı dönemlerde yaşayan âlimlerin Kur'ân'a yaklaşımlarının ve metodolojilerinin farklılaşması da bu durumu doğal kılmaktadır. Buna rağmen te'vîl kavramının tanımı konusunda "bir delil sebebiyle lafzın zâhirî anlamının terk edilmesi" noktasında genel bir ittifaktan söz etmek mümkündür. Bu uzlaşı te'vîlin keyfî bir yorum olmadığını, belirli şartlar çerçevesinde yapılabileceğini göstermektedir. Ayrıca bu yorumların kesinlik değil, ihtimale dayalı mânalar ifade ettiği hususunda da âlimler arasında görüş birliği bulunmaktadır (Zehebî, ty., 1/15; Zeydân, 1396, s. 341; Şaban, 2011, s. 377; Sâlih, 1413, 1/381).

Taberî'nin te'vîl kavramına yaklaşımı konusunda araştırmacılar arasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Nitekim Zuhaylî (d. 1941), Taberî'nin te'vîli tefsirin ileri bir aşaması olarak gördüğünü savunmuştur. Ona göre Taberî tefsir ile sahabe ve tâbiînden nakledilen rivayetlerde kastedilen mânayı, te'vîl ile Kur'ân lafızlarının muhtemel anlamlarının beyânını amaçlamıştır (Zuhaylî, 1999, 101). Ancak Taberî'nin tefsir ve te'vîl kavramlarını birbirinden kesin biçimde ayırdığına dair somut bir delil bulunmamaktadır. Aksine bu iki kavramı çoğu zaman eş anlamlı olarak kullandığına dair güçlü göstergeler mevcuttur. Her ne kadar te'vîl kelimesini daha sık tercih etmiş olsa da tefsir yerine te'vîl, te'vîl yerine de tefsir kelimesini birçok yerde aynı anlamda kullanmıştır. Bu yaklaşımının bir göstergesi olarak eserinin mukaddimesinde bir alt başlıkta "tefsir", başka bir alt başlıkta ise aynı içeriği yansıtacak şekilde "te'vîl" kelimesine yer vermiştir (Taberî, 2014, 1/ 53, 55). Eserine verdiği isim[1] ve âyetlerin tefsirine başlarken kullandığı metodolojik kalıplar[2] da bu durumu desteklemektedir. Zira söz konusu terkipler, âyetlerdeki kapalılığı giderme, mânayı ve ilâhî maksadı ortaya koyma amacıyla kullanılmakta olup tefsir kavramıyla aynı işlevi görmektedir (Taberî, 2014, 1/53, 55, 146-47).

Öte yandan görüşlerini aktardığı kimselerden bahsederken "müfessir", "müevvil", "tefsir ehli" ve "te'vîl ehli" gibi kavramları birbirinin yerine kullanmıştır (Taberî, 2014, 1/ 60, 63, 128, 218, 288; 8/5059). Bu kullanım onun nezdinde tefsir ve te'vîl faaliyetlerinin aynı ilim ehli tarafından yürütüldüğünü göstermektedir. Nitekim eserinin mukaddimesinde "müfessir" ve "müevvil" lafızlarını yan yana ve eş anlamlı biçimde kullanarak şu vurguyu yapmıştır: "Müevvil ve müfessir kim olursa olsun te'vîl ve tefsir yaptığı zaman sahabe ve selef imamlarından, tâbiîn ve ümmet âlimlerinin haleflerinden gelen rivayetlerin dışına çıkmamalıdır" (Taberî, 2014, 1/60).

Ayrıca tefsirinde kullandığı bazı tabirler onun tefsir ve te'vîl kelimelerini eş anlamlı olarak kullandığını göstermektedir. Örneğin:

وقد حُكي عن بعض أهل التفسير أنه كان يتأول قوله "Te'vîl ehlinden birinin Allah'ın bu kavlini şöyle te'vîl ettiği nakledilmiştir." (Taberî, 2014, 1/288).

في تأويل ذلك في تفسير قوله "Bunun te'vîlinde, O'nun şu kavlinin tefsirinde…" (Taberî, 2014, 3/1735)

وأما معنى التأويل في كلام العرب، فإنه التفسير والمرجع والمصير "Fakat Arap dilinde te'vîl; tefsir, dönülen yer ve sonuç anlamlarına gelmektedir." (Taberî, 2014, 3/1746).

Bu örnekler tefsir ve te'vîl kelimelerinin Taberî tarafından birbirinin yerine kullanıldığını göstermektedir. Özellikle son cümle bunu doğrudan kanıtlamaktadır. Eğer bu iki kavram onun için farklı anlamlar taşıyor olsaydı Âl-i İmrân sûresi 3/7. âyeti bağlamında te'vîl üzerinde daha detaylı bir tartışma yapardı. Âyette te'vîl kelimesi iki kez geçmesine rağmen böyle bir açıklama yapmaması bu terimleri eşanlamlı olarak kullandığını pekiştirmektedir (Taberî, 2014, 3/1743-47; Aydın, 2005, 73-74).

Taberî müteşâbih âyetleri yalnızca geleceğe dair bazı gaybî bilgilerin zamanı bağlamında kullandığından te'vîl kavramının geçtiği diğer âyetlerde daha önce tartıştığımız ıstılâhî anlamları dikkate almaz. Bunun yerine kelimenin lügat anlamı ve âyetlerin bağlamını göz önünde bulundurarak tefsir yapar. Ona göre te'vîl, terimsel bir ayrımdan ziyade, bağlama göre şekillenen bir açıklama işlevi görür. Nitekim Âl-i İmrân 3/7. âyetindeki وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ "*Onun te'vîlini Allah'tan başka kimse bilmez"* ibaresini açıklarken te'vîl kelimesinin Arapçada "tefsir, dönüş yeri ve varış noktası" anlamına geldiğini vurgular. Arapların "bir şeyin bir şeye dönüşmesi veya varması" anlamını kast ettiklerinde يَؤُول أوْلا/أوَّلته أنا ifadesini "Onu ona döndürdüm/ulaştırdım" anlamında kullandığını nakleder. Ayrıca وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا "*Sonuç bakımından daha güzeldir."* (Nisâ 4/59; İsrâ 17/35) âyetinde geçen te'vîl kelimesinin bazılarına göre "ceza" anlamına geldiğini, ancak burada işlerin vardığı ve döndüğü yer anlamının kast edildiğini kaydeder (Taberî, 2014, 3/1744-47).

Benzer şekilde Allah'a, Resûl'üne ve ulu'l-emre itaat edilmesini, ihtilaf hâlinde meselenin Allah'a ve Resûl'üne arz edilmesini emreden âyetin sonunda yer alan ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا "*Bu, daha hayırlıdır, te'vîl bakımından da daha*

[1] *"Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân"*

[2] *a.* القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا "Allah Teâla'nın şu sözünün te'vîli hakkındaki görüşler…"
b. اختلف أهل التأويل في هذه الآية "Te'vîl ehli bu âyette ihtilaf etmiştir…"

güzeldir." (Nisâ 4/59) ibaresini övgüye en layık değer, varış yeri ve en güzel akıbet olarak açıklamıştır. Ona göre meselenin Allah'a ve Resûl'üne arz edilmesi müminler için daha faydalı sonuçlar doğurur (Taberî, 2014, 4/2534). Ölçü ve tartıya dikkat edilmesini emreden âyetin (İsrâ 17/35) sonunda yer alan ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا *"Bu daha hayırlı, sonuç bakımından daha güzeldir."* beyânında da ölçü ve tartıya riayet edenlerden Allah'ın razı olacağını ve bunun sonucunun daha güzel olacağını belirtir (Taberî, 2014, 9/5499). Hz. Yûsuf'un rüyasının te'vîlini konu eden يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ *"Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın te'vîlidir."* (Yûsuf 12/100) âyetini, rüyanın nihai sonucu ve hakikatine ilişkin açıklama olarak yorumlar (Taberî, 2014, 8/4935). Te'vîl kelimesinin geçtiği diğer âyetlerde (A'râf 7/53; Yûnus 10/39; Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 101; Kehf 18/78, 82) de benzer lügavî temelli ve derinlikli açıklamalar yapar (Taberî, 2014, 5/3762; 7/4499, 4754, 4779, 4826, 4828, 4838-39; 8/ 4939-40; 9/5721, 5737).

Bu veriler, Taberî'nin Kur'ân âyetlerinin mâna ve maksadını ortaya koyma bağlamında tefsir ve te'vîl kavramlarını çoğu zaman müterâdif biçimde kullandığını göstermektedir. Bununla birlikte te'vîl kavramına farklı bağlamlarda farklı anlamlar yüklediği de anlaşılmaktadır. Nitekim tefsir literatüründe te'vîli tefsirle eş anlamlı kullandığı hâlde, te'vîl lafzının geçtiği âyetlerde bu kavramı genellikle "akıbet", "dönüş yeri", "varış noktası" ve "rüya tabiri" gibi anlamlarda değerlendirmiştir. Te'vîl konusundaki yaklaşımını büyük ölçüde Taberî'nin tefsirine dayandıran Yusuf Işıcık (d. 1949), Arap dilinin diğer milletlerin kültürleriyle karşılaşmasından ve çeşitli ilmî ile fikrî cereyanların etkisiyle ıstılâhî anlamların oluşmasından önce, te'vîl kelimesinin "tefsir" ve "şerh" anlamlarında kullanılmadığını savunmuştur. Taberî'nin âyetlerde geçen te'vîl kelimelerinin tamamını "bir şeyin hakikat ve mâhiyeti ile akıbet ve sonucu" anlamını karşılayacak şekilde tefsir ettiğini belirtmiştir (Işıcık, 2019, s. 17-18, 32-44, 49).

Kanaatimizce Işıcık'ın bu değerlendirmesi isabetlidir. Zira Taberî'nin müteşâbih ve onun te'vîlinden bahseden âyette tefsir yerine te'vîl kelimesini tercih etmesi, bu kavramı hangi anlamda kullandığını göstermesi bakımından önemlidir. Âyetin nüzûl sebebi de dikkate alındığında Taberî'nin genel kanaatin aksine te'vîl kelimesini yukarıda belirtilen anlamlarda kullandığını söylemek mümkündür. Nitekim ilgili âyette te'vîl kavramına yüklediği anlama bakıldığında onun te'vîli bir sözün "tefsiri" veya "açıklaması" anlamında kullanmadığı anlaşılmaktadır. Aksine te'vîli Kur'ân'da gelecekte gerçekleşeceği bildirilen kıyametin kopma vakti ve Hz. İsa'nın nüzûlü gibi olayların gerçekleşme zamanı ile bu olaylardan söz eden âyetlerin akıbeti anlamında değerlendirmiştir.

Taberî'nin müteşâbih bağlamında te'vîli yalnızca ontolojik bir akıbet olarak kurgulaması dikkat çekicidir. Nitekim o, eserinin isminden başlayarak te'vîli çoğu yerde bir "açıklama ve anlamlandırma faaliyeti" olarak kullanmaktadır. Buna rağmen müteşâbih konusu gündeme geldiğinde kavramın anlamını lügavî köklerine indirgemektedir. Bu durum rastlantısal bir tercih değil, kelâmî ve metodolojik bir savunma mekanizması olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu daraltma, müfessirin mukaddimesinde de vurguladığı üzere Kur'ân'ın apaçık bir Arapça ve bir beyân olduğu ilkesini koruma gayretine dayanmaktadır (Taberî, 2014, 1/14-18). Dolayısıyla söz konusu yaklaşım hem metodolojik bir tutarlılık hem de pragmatik bir tercih olarak görülebilir. Nitekim bu tercih, Kur'ân'ın anlaşılmaz olduğu yönündeki iddiaları bertaraf etmeye yönelik bir yorum stratejisi niteliği taşımaktadır.

2.3. Muhkem-Müteşâbih ile İlgili Naklettiği Görüşler

İslam düşünce tarihinde muhkem ve müteşâbih kavramları ile bu kapsamdaki âyetler hakkında farklı ve zaman zaman birbirinden oldukça ayrışan görüşler ileri sürülmüştür (Bk. Mâverdî, ty., 1/369-70; Cürcânî, 2009, 2/60; İbnü'l-Arabî, 1986, s. 369-70; Süyûtî, 1974, 3/3-5). Taberî de Âl-i İmrân sûresi 3/7. âyette geçen muhkem ve müteşâbih ile ilgili te'vîl ehlinin ihtilaf ettiğini belirtmiş ve bu konuda beş farklı görüş aktarmıştır:

1. Abdullah b. Mes'ûd (d. 594- ö. 32/652/53), Abdullah b. Abbâs (d. 619- ö. 68/987-88), Rebi' b. Enes, Dehhâk (d. ?- ö. 105/723) ve Katâde'ye göre muhkemât; amel edilen, nâsih ve hükümleri sabit olan âyetlerdir. Helâl ve haramı bildiren, farz ve hadleri açıklayan, iman edilip amel edilen âyetler bu kategoriye girer. Müteşâbihat ise; sadece iman edilen ve amel edilmeyen mensûh âyetlerden oluşur (Taberî, 2014, 3/1731-33).

Ancak ilgili âyet bağlamında müteşâbihi mensûh âyetler ile açıklamak mümkün değildir. Bu yaklaşım müteşâbih gibi kapalı, karmaşık ve bilinmeyen bir konuyu başka bir bilinmeyenle açıklamak anlamına gelir (İbn Teymiyye, 2004, 17/387-88). Ayrıca bu te'vîl, âyetin kendi iç bütünlüğü ile de çelişmektedir. Zira âyette müteşâbihin bilgisinin yalnızca Allah'a özgü olduğu belirtilmişken mensûh âyetlerin bilgisi ilim ehli tarafından bilinebilmektedir. Bu nedenle müteşâbihi mensûh ile eşitlemek âyetin temel prensibiyle uyumsuz bir çıkarım olmaktadır.

2. Mücâhid (d. 21/642- ö. 103/721) göre muhkemât; helâl ve haramı açıklayan âyetlerdir. Müteşâbih ise; lafızları farklı, mânaları benzer olan âyetlerdir. Örneğin; وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَاسِقِينَ *"Onunla fâsıklardan başkasını saptırmaz."* (Bakara 2/26) âyeti ile كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ *"Allah, inanmayanları işte böyle pislik içinde bırakır."* (En'âm 6/125) âyeti lafızları farklı, mânaları benzer olması yönüyle müteşâbihtir (et-Taberî, 2014, 3/1733).

Helâl ve haramı bildiren âyetleri muhkem, bunun dışında kalanları ise müteşâbih kabul etmek isabetli değildir. Aynı şekilde lafızları farklı olmakla birlikte mânaları aynı olan âyetleri müteşâbih saymak da doğru bir yaklaşım

değildir. Zira hüküm bildiren yaklaşık 500 âyetin bulunduğu (İbn Teymiyye, 2004, 17/402) dikkate alındığında, yalnızca bu âyetleri muhkem kabul edip geri kalan tüm âyetleri müteşâbih saymak ciddi sorunlar doğurmaktadır. Böyle bir yaklaşım, itikad ve ahlâkla ilgili bütün âyetleri müteşâbih kapsamında değerlendirmeyi gerektirir. Bu durum ise söz konusu âyetlere uyan kimselerin kınanmayı hak eden kişiler olarak görülmesi sonucunu doğurur (Şimşek, 1987, s. 14). Ayrıca bu âyetlerin tamamını müteşâbih kabul etmek, Kur'ân'ın büyük ölçüde anlaşılmayan bir kitap olduğunu varsaymak anlamına gelmektedir. Bunun yanında "ümmü'l-kitâb" olarak nitelendirilen âyetlerin sayısının "diğeri" olarak ifade edilen âyetlerden daha az olduğunu kabul etmeyi de beraberinde getirmektedir.

3. Muhammed b. Cafer b. Zübeyr'e göre muhkemât; yalnızca bir mânaya te'vîl edilebilen âyetlerdir. Müteşâbih ise; birden fazla mânaya te'vîl edilebilen âyetlerdir. Muhkem âyetler; Allah'ın varlığının delilleri, müminleri günahlardan koruyan hükümler ve muhalifleri susturup bâtılı reddeden konuları içermektedir. Bu âyetlerin mânası değiştirilemez. Başka bir mânaya gelme ihtimali de yoktur. Müteşâbih âyetler ise; farklı şekillerde te'vîl edilebildiklerinden bir imtihan vesilesidir. Allah tıpkı kullarını helâl ve haramlarla imtihan ettiği gibi bu âyetlerle de kullarının te'vîle hangi niyetle yaklaştığını sınamaktadır (Taberî, 2014, 3/1733-34).

Farklı anlamlara te'vîli mümkün olan âyetleri müteşâbih saymak ise Kur'ân'daki pek çok âyet ve lafzın doğrudan müteşâbih kabul edilmesine yol açmakta ve bu durum akla bazı sorular getirmektedir. Örneğin, "salat" kelimesinin Kur'ân bütünlüğü içerisinde farklı anlamlara gelmesi onu müteşâbih kategorisine sokar mı? Âyet ve kavramların anlamlarının kişiden kişiye veya farklı fırkalara göre değişmesi tüm bu farklılıkların müteşâbih sayılması gerektiği anlamına gelir mi? Bu tür sorular çoğaltılabilir. Ancak bu yaklaşım müteşâbih kavramının kapsamını gereğinden fazla genişleterek bir karmaşa yaratmaktadır.

4. İbn Zeyd'e (d. ?- ö. 182/798) göre muhkem; önceki ümmetlerin kıssaları ile onların hidayeti için gönderilen peygamberlere dair anlatıların Hz. Peygamber ve ümmetine açık ve ayrıntılı biçimde aktarıldığı âyetlerdir. Müteşâbih ise; bu kıssaların farklı sûrelerde, benzer içerikle tekrar edildiği âyetlerdir. Bu kıssalardaki müteşâbihlik, lafızların farklı olup mânaların aynı olması ya da mânaların farklı, lafızların aynı olması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Hud sûresinde Hz. Muhammed (s.a.v.), Hz. Nuh, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. Lût ve Hz. Şuayb kıssalarının art arda, açık ve tafsilatlı biçimde anlatılması muhkem âyetlere örnek teşkil etmektedir. Buna karşılık Hz. Musa kıssasında Kur'ân'ın birçok âyetinde mânaları benzer, ancak lafızları farklı terkiplerin kullanılması müteşâbih âyetlere örnek olarak gösterilmektedir. Nitekim Hz. Musa hakkında geçen أَسْلُكْ يَدَكَ (Kasas 28/32) ve أَدْخِلْ يَدَكَ (Neml 27/32) emirleri lafız bakımından farklı olmakla birlikte her ikisi de "elini sok" anlamını ihtiva etmektedir (Taberî 2014, 3/1734).

Bu görüşe göre müteşâbih Kur'ân kıssalarında vücûh ve nezâir kapsamında değerlendirilen lafızlara tekabül etmektedir. Kur'ân kıssalarının bazı gaybî unsurlar içermesi sebebiyle müteşâbih olarak nitelendirilebilmesi teorik olarak mümkün görünse de söz konusu âyette kastedilen anlamın bu olmadığı açıktır. Zira Kur'ân'ın yaklaşık üçte birini oluşturan kıssaların tamamını müteşâbih kabul etmek hem vakıaya uygun değildir hem de müteşâbihlerin peşine düşenleri kınayan Âl-i İmrân 3/7. âyetinin genel anlamıyla bağdaşmamaktadır. Her ne kadar Kur'ân kıssalarında benzer lafızlarla farklı mânalar veya farklı lafızlarla benzer mânalar vurgulanmış olsa da bu kullanımlar bağlam içerisinde açıktır ve hangi lafzın hangi anlamı karşıladığı bilinmektedir. Bu sebeple söz konusu terkiplerde insanları şüpheye sevk edecek veya mânanın tayinini imkânsız kılacak bir kapalılıktan söz etmek mümkün değildir. Ayrıca tevhid inancını pekiştirmek ve ibret vermek amacıyla anlatılan bu kıssaları müteşâbih olarak değerlendirmek onları fitne aracı hâline getiren bir okuma biçimini meşrulaştırmak anlamına gelir. Bu yaklaşım ise Kur'ân'ın temel hedeflerinden olan hidayet ve irşat ilkesiyle açıkça çelişmektedir.

5. Câbir b. Abdullah'a göre muhkem; sadece âlimlerin te'vîlini bildiği, mânasını ve tefsirini kavradığı âyetlerdir. Müteşâbih ise; mânasını Allah'tan başka kimsenin bilmediği âyetlerdir. Bu tür âyetler Hz. İsa'nın gelişi, Güneş'in batıdan doğması veya kıyametin kopma vakti gibi hadiselerin meydana geliş zamanına dair haberleri içermektedir. Bu görüşü Taberî'nin (Taberî, 2014, 3/1734-35) yanı sıra, Ferrâ (d. 144/761-62- ö. 207-822) ve Zeccâc (d. 230/844- ö. 311/923) da benimsemiştir (Ferrâ', ty., 1/190-91; Bağdâdî, 1988, 1/386). Ancak Taberî konuyu daha derin ve detaylı izahlarla sistemleştirerek tefsir metodolojisini bu anlayış üzerine inşa etmiştir.

Öte yandan bu görüş Kur'ân metninin bir bölümünün insanlar tarafından anlaşılamayacağı sonucunu doğurması sebebiyle eleştirilmiştir (Şimşek, 1987, 15). Hâlbuki Kur'ân anlaşılmak ve insanlığa rehberlik etmek amacıyla indirilmiş ilâhî bir kitaptır. Bu nedenle onun bir bölümünün bütünüyle anlaşılmaz kabul edilmesi temel hidayet ve irşat amacıyla bağdaşmamaktadır. Kur'ân'ın bir kısmının tamamen kapalı olduğu varsayımı bu âyetlerin insanları doğru yola yönlendirme işlevini nasıl yerine getireceği sorusunu gündeme getirecektir. Bu noktada asıl problem müteşâbih âyetlerin Kur'ân'ın rehberlik fonksiyonu ile nasıl telif edileceği meselesidir. Taberî'nin muhkem ve müteşâbih anlayışı bu probleme verdiği cevap bakımından ayrı bir önem arz etmektedir. Bir sonraki başlıkta Taberî'nin bu temel soruya yaklaşımı ve sunduğu çözüm ele alınacaktır.

2.4. Muhkem-Müteşâbih Âyetleri Tespiti ve Gerekçesi

Taberî, te'vîl anlayışı çerçevesinde Kur'ân âyetlerini üç kısma ayırmıştır. İçerdikleri anlamlar bakımından bütün âyetleri bu tasnif içerisinde değerlendirmiş, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama metodolojisini bu çerçeve üzerine inşa etmiştir. Bu yaklaşımıyla vahyin anlaşılmasında insan aklının rolünü bütünüyle dışlamayan, ancak bu rolü sınırlandıran dengeli bir yöntem benimsemiştir. Arap dilini bilen herkesin anlayabileceği açık âyetlerden, Hz. Peygamber'in açıklamasını gerektiren şer'î hükümlere ve yalnızca Allah'ın bildiği gaybî haberlere kadar uzanan ölçülü bir yaklaşım sergilemiştir. Kur'ân metninin bu farklı anlam katmanlarını dikkate alarak müfessir, âyetleri şu şekilde tasnif etmiştir:

1. Kur'ân'ın indiği dili bilen kimseler bazı âyetlerin te'vîlini doğrudan kavrayabilir. Bu tür âyetlerin te'vîlini Kur'ân'ın i'rabını ve lafızların müşterek olmayan temel anlamlarını bilen herkes anlayabilir. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ, أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ *"Onlara: 'Yeryüzünde fesat çıkarmayın.' denildiğinde: 'Biz ancak ıslah edicileriz.' derler. İyi bilin ki, onlar fesat çıkaranların ta kendileridir, lakin farkında değiller."* (Bakara 2/11, 12) âyetleri bu te'vîl türüne örnektir. Zira bu âyetlerde geçen ifsâd ve ıslâh kavramları Arap dilinde bilinen açık anlamlarıyla kullanılmış olup lafızların delâleti kapalı değildir. Bu sebeple Arapça bilen herkes bu âyetlerin temel mânasını kavrayabilir. Bu tür âyetlerin te'vîli özel bir beyâna ihtiyaç olmaksızın dil yoluyla bilinebilmektedir (Taberî, 2014, 1/51, 60).

2. Bazı âyetlerin te'vîlini ise yalnızca Hz. Peygamber bilir. Bunlar Hz. Peygamber'in beyânı ile anlamları açıklanan, kulların bilmeye ihtiyaç duyduğu emir ve nehiyler ile helâl–haram gibi şer'î hükümlerin tafsilatını içeren âyetlerdir. Bu alanlarda Hz. Peygamber dışında herhangi bir kimsenin görüş beyân etmesi câiz değildir. Bu tür âyetlerin te'vîli ya bizzat Hz. Peygamber'in açıklamasına ya da onun ümmetine açıklama için bıraktığı bir delil veya işarete dayanmalıdır (Taberî, 2014, 1/50,60).

3. Kur'ân'daki bazı âyetlerin te'vîlini ise yalnızca Allah bilir. Bu âyetlerin te'vîline insanın akıl, hesap, astroloji veya kehanet yoluyla ulaşması mümkün değildir. Kıyametin kopma vakti ve Hz. İsa'nın nüzûlü gibi ileride gerçekleşecek gaybî hâdiseler bu kapsamdadır. Bu olayların vukû bulacağı nass ile sabit olmakla birlikte, zamanları insanlara bildirilmemiştir. Nitekim kıyametin kopma vaktinin yalnızca Allah tarafından bilindiği ve Hz. Peygamber'e dahi bildirilmediği Kur'ân'da açıkça vurgulanmıştır (A'râf 7/187). Hz. Peygamber de Deccâl'in gelişi gibi bazı hâdiselerin alametlerinden söz etmiş ise de (Ahmed b. Hanbel, 2001, 11/347) bu olayların gününü ve yılını haber vermemiştir (Taberî, 2014, 1/50-51, 60). İşte müteşâbih âyetler yalnızca bu grupta yer alan âyetlerdir (Taberî, 2014, 3/1744).

Bu tasnifi İbn Abbâs'ın da yaptığını belirten Taberî, âyetleri bu şekilde sınıflandırmasındaki ilham kaynağını da böylece açıklamıştır (Taberî, 2014, 1/51). Söz konusu tasnif müfessirin Kur'ân anlayışı ve te'vîl metodolojisi hakkında önemli veriler sunmaktadır. Zira o, bu yolla insanın vahiy karşısındaki konumunu ve hareket alanının sınırlarını belirlemiştir. Vahyi anlama sürecinde insan aklını tamamen devre dışı bırakmamıştır. Ancak aklın ölçülü bir şekilde hareket etmesini esas almıştır. Bu çerçevede insanın, bilgisi yalnızca Allah'a ait olan müteşâbih âyetler karşısında teslimiyet göstermesini (Taberî, 2014, 1/49-50, 57; 3/1735), Hz. Peygamber'in aktardığı bilgileri ise anlayıp uygulamasını öğütlemiştir. Buna karşılık insanın Kur'ân'ı anlama çabasını lügavî alanla sınırlandırmış ve te'vîli bu boyutta değerlendirmiştir (Aydın, 2005, s. 78).

Bu açıklamalar doğrultusunda Câbir b. Abdullah'a nispet edilen görüşü tercih eden müellif, bu yaklaşımın Âl-i İmrân sûresi 3/7. âyetin tefsirine daha uygun olduğunu belirtmiş ve konuya dair düşüncesini şu şekilde detaylandırmış:

"Allah'ın Resûlü'ne indirdiği Kur'ân âyetlerinin tamamı hem Hz. Peygamber hem de ümmeti tarafından anlaşılabilecek şekilde açıkça beyân edilmiştir. Bu âyetler bütün insanlar için bir hidayet kaynağıdır. Kur'ân'da insanların ihtiyaç duymadığı herhangi bir bilgi bulunmadığı gibi, ihtiyaç duydukları hâlde anlamakta güçlük çektikleri bir husus da yer almamaktadır. Bu bakımdan Kur'ân'daki bütün âyetlere insanların bir şekilde ihtiyacı vardır. Bazı âyetlerin anlamlarına doğrudan ihtiyaç duyulmadığı düşünülse bile bu âyetlerin insan hayatına dolaylı faydaları bulunmaktadır. Nitekim يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا *Rabbinin işaretlerinin geldiği gün, daha önce iman etmemiş yahut imanında bir hayır kazanmamış kimseye, artık inanması bir fayda sağlamaz"* (En'âm 6/158) âyetinde geçen işaretin Güneş'in batıdan doğması olduğu Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır. İnsanların bu konuda bilmeye ihtiyaç duyduğu husus tövbenin ne zamana kadar fayda sağlayacağıdır. Bu mesele belirli bir zaman dilimiyle sınırlandırılmadan Allah tarafından hem Kur'ân'da hem de Resûl'ün diliyle ayrıntılı biçimde açıklanmıştır. Buna karşılık insanların bilmeye ihtiyaç duymadığı şey; âyetin inişi ile Güneş'in batıdan doğacağı zaman arasındaki sürenin miktarıdır. Çünkü bu bilginin ne dünya hayatında ne de ahirette insanlara herhangi bir faydası vardır. Bu tür sorular Yahudilerin Hz. Muhammed'in ve ümmetinin ömrünü öğrenme amacıyla ألر، ألمص، ألم، ألمر vb. gibi mukattaa harfleri hakkında sordukları sorulara benzemektedir. Allah bu zamanın te'vîlinin insanlar tarafından kavranamayacağını, yalnızca kendisi tarafından bilineceğini haber vermiştir" (Taberî, 2014, 3/1735).

Taberî'nin bu açıklaması müteşâbih kavramını Kur'ân âyetlerinin büyük bir kısmını kapsayacak şekilde geniş tutan yaklaşımların aksine, âyetin nüzûl sebebinden hareketle yalnızca ileride meydana gelecek bazı gaybî

haberlerin zamanı ile sınırladığını göstermektedir. Bu yaklaşım müfessirin mukaddimesinde de vurguladığı üzere Kur'ân'ın muhatap merkezli anlaşılması ve muhatabın ihtiyacını karşılaması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır (Taberî, 2014, 1/18).

Bunun yanı sıra, müteşâbihin te'vîlinden bahseden âyette Taberî, te'vîl kavramını "tefsir" anlamından ziyade "varış yeri" ve "sonuç" anlamında kullanmıştır (Taberî, 2014, 3/1746-47). Verdiği örnekler incelendiğinde müteşâbih âyetleri; hakikati ve nihai sonucu itibarıyla yalnızca Allah tarafından bilinen âyetler olarak değerlendirdiği görülmektedir (Işıcık, 2019, s. 16-17, 49). Bu bağlamda müteşâbih kabul ettiği âyetlerin ne zaman vukû bulacağının sadece Allah katında olduğunu vurgulaması, Kur'ân'daki bazı âyetlerin anlamının bütünüyle bilinemeyeceği iddiasını geçersiz kılmaktadır. Zira geleceğe dair bu tür bilgilere sahip olmak insana faydadan ziyade zarar verebilecek bir mâhiyet taşımaktadır. Bu durum birtakım hikmetler içermekle birlikte Allah'ın ilminin sonsuzluğunu ve insanın sınırlılığını da ortaya koymaktadır. Müellifin de belirttiği üzere bu tür bilgilere insanların fiilî bir ihtiyacı bulunmamaktadır. Bu görüş eleştiriye açık olsa da müellifin aktardığı yaklaşımlar arasında Kur'ân'ın anlaşılmazlığı fikrini en asgari düzeyde dile getiren anlayışın bu olduğu söylenebilir. Zira o, eserinin mukaddimesinde anlaşılmayan bir metnin gönderilmesinin Allah'a nispet edilemeyeceğini defaatle vurgulamıştır (Taberî, 2014, 1/54-55).

Taberî'nin müteşâbihi yalnızca gaybî zaman bilgisi ile sınırlandırması, vahyi pratik hayata yaklaştıran bir yaklaşım olarak görülebilir. Ancak bu yorum vahyin metafizik derinliğini ve imtihan boyutunu oldukça dar bir alana hapsetmektedir. Kur'ân'ın büyük kısmını muhkem dairesine dâhil etmek, vahyin işlevselliğini artırsa da müteşâbihin işaret ettiği insan aklının sınırlılığı gerçeğini büyük ölçüde geri plana itmektedir. Bu durum, Taberî metodolojisinin açıklık ilkesini koruma adına vahyin gizem ve derinlik boyutunu ikinci plana ittiği yönündeki eleştirileri güçlendirmektedir. Ayrıca literatürde müteşâbihin hikmetlerine dair geniş bir külliyat oluştuğu halde, müteşâbihi yalnızca gaybî zaman bilgisiyle sınırlandırmak ve insanın sorumluluk alanının dışında görmek, söz konusu literatürü büyük ölçüde göz ardı etmek anlamına gelmektedir (Râzi, 1420, s. 7/141-142; Süyûtî, 1974, s. 3/35-36; Zürkânî, t.y., s. 2/281-285).

Taberî'nin muhkem ve müteşâbih kavramlarına dair aktardığı görüşlerde Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bir müteşâbihlikten söz etmemesi de dikkat çekicidir. Onun Allah'ın sıfatlarını konu edinen âyetleri ve bu bağlamda naklettiği dört görüşü müteşâbih kapsamında değerlendirmemesi, söz konusu âyetleri Arap dili ve rivayetler çerçevesinde te'vîl etmesine imkân tanımıştır. Bu âyetlerin tefsir ve te'vîlinde hem Arapçanın ifade imkânlarından hem de Hz. Peygamber ve sahabeden nakledilen rivayetlerden yararlanmıştır. Bu tür âyetleri bazı durumlarda selefî geleneğe uygun biçimde zâhirî anlamları üzere bırakmış, bazı durumlarda ise halef anlayışı doğrultusunda Allah'ın şanına yaraşır şekilde te'vîl etmiştir (et-Taberî, 2014, 1/175-77, 252-53, 644-46; 7/4615-16; 8/5018; 10/6261; 9/5660, 5907; 11/6896; 13/8069, 8134; 14/ 8739; 15/8761-62).

Taberî'nin haberî sıfatları müteşâbih kapsamından çıkararak "anlaşılabilir hakikatler" kategorisine dâhil etmesi dikkat çekici bir yaklaşımdır. Bu tercih, vahyin açıklığını ve anlaşılabilirliğini koruma çabasıyla ilişkilendirilebilir. Ancak söz konusu yaklaşım, bazı kelâmî sorunları da beraberinde getirmektedir. Nitekim bu sıfatların dildeki zâhirî karşılıkları, tenzih ilkesini zedeleyip teşbih riskini doğurabilmektedir. Tarihsel süreçte Müşebbihe ve Mücessime'nin bu sıfatları literal anlamlarıyla kabul ederek teşbih ve tecsime yönelmeleri bunun açık bir örneğidir.

2.5. Kırâat İhtilafı ve Müteşâbihin Te'vîlinin İmkânı

İlgili âyet etrafında öne çıkan temel tartışmalardan biri de vakf-ı lâzımın yeri meselesidir. Bu tartışma müteşâbih âyetlerin te'vîlinin kimler tarafından bilinebileceği sorusunda belirleyici bir role sahiptir. Meselenin özü âyette vakfın اللَّهُ lafzı üzerinde mi yoksa الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ibaresi üzerinde mi yapılması gerektiğidir. Bu farklılık iki unsur arasında yer alan "vav" harfinin işlevi ile doğrudan ilişkilidir. Zira söz konusu "vav", kendinden önceki ve sonraki beyânı birbirine bağlayan bir atıf harfi olarak mı anlaşılmalıdır, yoksa yeni bir cümlenin başladığını gösteren bir istînâf harfi midir? Bu soruya verilen cevap müteşâbih âyetlerin te'vîlinin mâhiyetini doğrudan etkilemektedir. Âyetin tartışmaya konu olan kısmı şöyledir: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا

Taberî âyette "Allah" lafzı ile "er-râsihûn" terkibini birbirine bağlayan harfin işlevi konusunda müfessirler arasındaki ihtilafı şu şekilde aktarmıştır:

a. İbn Abbâs, Mücâhid, Rebî' b. Enes ve Câfer b. Zübeyr'e göre iki kelime arasında yer alan harf atıf harfidir. Buna göre müteşâbih âyetlerin te'vîlini hem Allah hem de ilimde derinleşmiş kimseler bilmektedir. Âyette geçen "te'vîl" lafzı ise bu görüşe göre "tefsir" anlamında kullanılmıştır (Taberî, 2014, 3/1745-46; Şimşek, 1987, 37). Taberî'nin aktardığı bu yaklaşımı İbn Kuteybe (d. 213/828- ö. 276/889), Cüveynî (d. 419- 1028- ö. 478/1085), Gazzâlî (d. 450/1058- ö. 505/1111), Râzî (d. 543/1149- ö. 606/1210) gibi âlimler de benimsemiştir (İbn Kuteybe, ty., s. 66; Işıcık, 2019, s. 55; Aydın, 1999, s. 152).

b. Hz. Âişe, İbn Abbâs, Urve b. Zübeyr (d. 23/643- ö. 94/713) ve Ömer b. Abdülazîz'e (d. 61/680- ö. 101/720) göre ise iki kelime arasında bulunan harf istînâf harfidir. Bu durumda "er-râsihûn" terkibi yeni bir cümlenin başlangıcıdır. Buna göre müteşâbih âyetlerin te'vîlini yalnızca Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar ise bu âyetlere iman etmekle yetinirler. Zira âyette geçen "te'vîl" lafzı bu görüşte "sonuç" ve "akıbet" anlamını taşımaktadır (Taberî, 2014, 3/1744-45; Şimşek, 1987, 38). Taberî'nin aktardığı bu yaklaşım sahâbenin çoğunluğu, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn ile birlikte dört mezhep imamı, Eş'arî (d. 260/873-74- ö. 324/935-36), Buhârî (d. 194//810- ö. 256/870) ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiştir (Işıcık, 2019, 54; Aydın, 1999, s. 152).

Taberî, ikinci görüşün doğru olduğunu kabul etmekte ve rüsûh sahiplerinin müteşâbih âyetlerin te'vîlini bilemeyeceğini savunmaktadır. Ona göre bu tür âyetler kıyametin ne zaman kopacağı ve Hz. Peygamber ile ümmetinin hükümranlık süresi gibi beşerî bilgiyle çözümlenemeyecek hususları içermektedir. Bu sebeple rüsûh sahipleri söz konusu âyetlerin gerçek anlamını bilmediklerinin bilinciyle "Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır." derler. Âyette yer alan bu beyân onların diğer insanlardan farklı olarak bu âyetlerin hakiki anlamının Allah'tan başka hiç kimse tarafından bilinemeyeceğini idrak ettiklerini göstermektedir (Taberî, 2014, 3/1744). Zira rüsûh sahipleri sağlam bilgiye ulaşmış, bu bilginin farkında olan ve edindikleri bilgileri derinlemesine kavrayan kimselerdir. Aynı zamanda sahip oldukları bilgilere şüphe karıştırmazlar. Bu kişiler Kur'ân'ın muhkem, müteşâbih, nâsih ve mensuh âyetlerinin tamamının Allah katından Hz. Peygamber'e indirildiğini kabul ederler. Muhkem âyetlerle amel etmenin zorunlu olduğunu ve müteşâbih âyetlere iman edilmesi gerektiğini de bilirler (Taberî, 2014, 3/1747-48).

Taberî, bu âyet ile onu takip eden âyet arasında da anlamlı bir bağ kurar. Ona göre, رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ *"Rabbimiz! Bizi hidayete erdirdikten sonra kalplerimizi eğriltme. Bize katından bir rahmet bahşet. Şüphesiz sen çok bahşedensin."* (Âl-i İmrân 3/7) şeklindeki dua rüsûh sahiplerine aittir. Bu dua ile onlar müteşâbih âyetlerin peşine düşerek sapkınlığa ve fitneye sürüklenmekten Allah'a sığınmaktadır. Aynı zamanda bu niyaz muhkem âyetleri doğru anlama ve müteşâbih âyetleri tasdik etme konusunda ilahî yardım ve sebat talebini de içermektedir (Taberî, 2014, 3/1749-50).

İkinci görüşün doğruluğunu desteklemek amacıyla Taberî, Ubey b. Kâ'b'dan (d. ?- ö. 33/654?) rivayet edilen وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ "Rüsûh sahipleri derler…" kırâatini ve İbn Abbâs'tan nakledilen إِنْ تَأْوِيلُهُ إِلا عِنْدَ اللَّهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ "Şüphesiz ki onun te'vîli Allah'ın katındadır ve rüsûh sahipleri derler…" kırâatini delil olarak zikretmiştir (Taberî, 2014, 3/1746).

Taberî'nin delil olarak sunduğu bu kırâatler, "vav" harfinin istînâf harfi olduğuna işaret etmektedir. Bu durum "Allah" lafzından sonra gelen kısmın te'vîl veya ihtimale yer bırakmayacak biçimde müstakil bir cümle olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte müellifin müteşâbihin te'vîlini "sonuç" ve "akıbet" anlamında kullandığı dikkate alındığında duraklamanın yerinin onun yaklaşımı açısından belirleyici olmadığı anlaşılmaktadır. Zira ona göre müteşâbih kabul edilen âyetlerin te'vîlini Allah'tan başka hiç kimsenin bilmesi mümkün değildir.

Öte yandan duraklamanın yeri konusunda Taberî ile aynı görüşü benimseyen âlimlerin müteşâbih anlayışı örtüşmemektedir. Bu noktada müteşâbih kavramına yüklenen anlam belirleyici rol oynamaktadır. Diğer âlimler hurûf-ı mukattaa ve Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyetler başta olmak üzere pek çok âyeti müteşâbih kapsamında değerlendirirken, Taberî müteşâbihi yalnızca gelecekte meydana gelecek bazı olayların zamanına ilişkin âyetlerle sınırlandırmıştır. Bu farklılık temelde onun Kur'ân tasavvurundan kaynaklanmaktadır. Zira o, Kur'ân'ın bir beyân ve hidayet rehberi olduğunu, muhatapları tarafından anlaşılır olması ve onların ihtiyaçlarını karşılaması gerektiğini savunmuştur (Taberî, 2014, 1/16-18). Yani Kur'ân'ın büyük ölçüde anlaşılabilir olması gerektiği düşüncesi, onun müteşâbihi dar bir çerçevede ele almasına yol açmıştır.

Taberî'nin aktardığı birinci görüşe göre ise vakfın "er-râsihûn" lafzı üzerinde yapılması gerekmektedir. Mu'tezile ile özdeşleşen bu yaklaşım belirli şartlar ileri sürülerek halef âlimleri arasında da yaygınlık kazanmıştır. Halef âlimleri zorunlu gördükleri bazı lafızları tefsir amacıyla te'vîl etmişlerdir. Bu bağlamda Allah'ın her türlü ayıp ve noksandan münezzeh olduğunu (Yûsuf 12/108; Neml 27/8), yaratılmışlara benzemediğini (Şûrâ 42/11) ve hiçbir şeyin O'na denk olmadığını (İhlâs 112/4) bildiren âyetleri muhkem kabul etmişlerdir. Allah'a nispet edilen isim ve sıfatları da bu âyetler çerçevesinde değerlendirmişlerdir (Gazzâlî, 1439, s. 128-29).

Görüldüğü üzere Taberî ile halef âlimleri arasında müteşâbihin alanı ve kapsamı ile te'vîl edilip edilemeyeceği hususunda önemli görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu farklılığın temelinde ilgili âyette geçen müteşâbih kavramının yanı sıra te'vîl kelimesine yüklenen anlam yer almaktadır. Taberî âyette geçen te'vîl kavramını "hakikat" ve "akıbet" anlamında değerlendirmiştir. Bu sebeple ilimde derinleşmiş olanların müteşâbihin hakikatini, künhünü, mâhiyetini ve gerçekleşme zamanını bilemeyeceklerini savunmuştur. Halef âlimleri ise te'vîl kelimesine "tefsir" ve "beyân" anlamlarını yüklemişlerdir. Buna göre ilimde derinleşmiş olanlar, bazı müteşâbih âyetlerin yüzeysel anlamlarını kavrayabilirler; ancak bu âyetlerin keyfiyetini bilemezler. Onlara göre müteşâbihi anlamak, onun hakikatini bilmek ya da zihinde tasavvur etmek değildir. Aksine bu durum görülen bir rüyanın

yorumlanmasına benzemektedir. Rüya örneğinde olduğu gibi yapılan yorum bir te'vîl niteliği taşımakla birlikte, rüyanın birebir o şekilde gerçekleşeceğini garanti etmez. Benzer şekilde müteşâbih âyetlere getirilen te'vîl onların nihâi hakikatini değil, dilsel anlamlarına yönelik açıklamaları yansıtır. Dolayısıyla Allah müteşâbihin hakikatini bilirken, ilimde derinleşmiş olanlar yalnızca bu âyetlerin lügavî anlamlarına ulaşabilirler (Demirci, 1996, 46-47).

Elmalılı'nın müteşâbihin te'vîline dair açıklamaları hem Taberî'nin hem de halef âlimlerinin yaklaşımlarını kapsayıcı bir mâhiyet taşımaktadır. Ona göre kıyametin kopma vakti veya zebanilerin sayısı gibi bazı müteşâbih âyetlerin te'vîlini Allah'tan başka hiç kimsenin bilmediği hususunda görüş birliği vardır. Bununla birlikte Kur'ân'da yer alan pek çok âyetin te'vîl edildiği gerçeği de inkâr edilemez. Bu sebeple Elmalılı, müteşâbih âyetlerin tamamının nihâi anlam ve sonuçlarını yalnızca Allah'ın bildiğini, ancak bunların bir kısmının anlamının ilimde derinleşmiş kimseler tarafından kavranabileceğini savunmuştur. Ona göre âyette yalnızca istînâf rivayeti bulunsaydı, ilimde derinleşmiş olanların te'vîl konusunda hiçbir payının olmadığı sonucu ortaya çıkardı. Bu durum ise âyetin sonunda yer alan "Bunu ancak akıl sahipleri düşünür" beyânıyla çelişirdi. Buna karşılık yalnızca atıf rivayeti esas alınsaydı, ilimde derinleşmiş âlimlerin müteşâbihi tüm yönleriyle ve eksiksiz biçimde bilebilecekleri, hatta Allah'ın bildiği şekilde bilebilecekleri gibi hatalı bir sonuca varılabilirdi. Bu bağlamda iki kelime arasında yer alan "vav" harfinin müteşâbih bir anlam katmanı taşıyacak şekilde kullanılması dikkat çekicidir. Atıf olarak değerlendirildiğinde müteşâbihin yüzeysel anlamlarının bilinebileceğine işaret ederken, istînâf olarak ele alındığında te'vîlin bütün yönleriyle yalnızca Allah'a ait olduğunu düşündürmektedir (Elmalılı, 2017, 2/352-53). Kanaatimizce Elmalılı'nın bu yaklaşımı Kur'ân'daki müteşâbih âyetlerin anlaşılmasına dair dengeli ve kapsayıcı bir perspektif sunmaktadır.

3. SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışma, İslam tefsir geleneğinin önemli isimlerinden İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'ân'ın anlaşılma zeminini belirleyen muhkem-müteşâbih ayrımındaki özgün ve geleneksel çizgiyi aşan yaklaşımını tüm boyutlarıyla ortaya koymuştur. Elde edilen bulgular Taberî'nin bu konudaki tercihlerinin yalnızca teknik bir terim analizinden ibaret olmadığını, Kur'ân'ın "anlaşılabilir bir hidayet rehberi" olma vasfını korumaya yönelik köklü bir epistemolojik duruşa dayandığını göstermektedir.

İnceleme sonucunda ulaşılan temel bulgular ve çıkarımlar şu şekilde özetlenebilir:

1. Taberî, müteşâbih kavramını genel kanaatin aksine oldukça daraltmıştır. Bu alanı yalnızca kıyametin kopma vakti, Hz. İsa'nın nüzûlü ve Güneş'in batıdan doğması gibi gelecekte gerçekleşecek gaybî olayların zamanıyla sınırlamıştır. Bu yaklaşımını Âl-i İmrân 3/7. âyetin Yahudi âlimlerinin mukattaa harfleri üzerinden ümmetin ömür hesabı yapmalarına dayanan nüzûl sebebine dayandırarak temellendirmiştir. Bununla müteşâbihi hem bilinmemesinin insan sorumluluğuna zarar vermeyeceği alanla sınırlandırmış hem de vahyin geri kalanını dilin ve aklın erişimine açmıştır. Bu, onun hem "anlaşılmayan bir hitabın hidayet rehberi olamayacağı" yönündeki temel varsayımının bir sonucudur hem de Kur'ân'ın apaçık bir beyân olduğu ilkesini koruma amacını taşımaktadır.

2. Taberî'nin müteşâbih alanının bu denli daraltması kaçınılmaz olarak muhkem dairesinin genişlemesine yol açmıştır. O; hukukî, ahlakî ve pratik hayatı düzenleyen tüm âyetleri ilk bakışta bir kapalılık içerse dahi başka âyetlerle, Hz. Peygamber'in açıklamaları ya da dilsel karinelerle anlaşılabilirliğini savunduğu için muhkem kabul etmiştir. Onun bu yaklaşımı Kur'ân'ın temel mesaj ve hükümlerinin istisnasız biçimde anlaşılabilir, açık ve pratik hayatı düzenlemede temel bir referans noktası olması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır. Bu, Kur'ân'ın muhatap tarafından bütünüyle anlaşılması gerektiği yönündeki temel ilkesinin bir sonucudur. Ayrıca bununla Kur'ân'ın bütüncül bir anlam yapısına sahip olduğu ve âyetler arasındaki ilişkinin önemini ortaya koymayı hedeflermiştir.

3. Çalışmanın en çarpıcı sonuçlarından biri, tefsir geleneğinde çokça tartışılan haberî sıfatların Taberî tarafından müteşâbih kapsamında değerlendirilmemesidir. O, bu âyetleri dildeki karşılıkları ve sahih rivayetler üzerinden anlaşılabilir kabul ederek hem sıfatlar konusunda tevakkûf eden selef anlayışından hem de bu sıfatları müteşâbih kabul edip te'vîl eden halef ekollerinden ayrılan özgün bir "üçüncü yol" inşa etmiştir. Bu yaklaşımı, onun tefsir metodolojisine kazandırdığı cesur ve özgün katkılardan biri olarak değerlendirilebilir. Ancak bu durum, bazı kelâmî riskleri de beraberinde getirebilmektedir. Nitekim haberî sıfatların dildeki zâhirî karşılıkları tenzih ilkesinin zedelenmesi ve teşbih ihtimali gibi tartışmaları gündeme getirebilmektedir.

4. Taberî, te'vîl kavramını genel kullanımda tefsir ile eş anlamlı kabul etmektedir. Buna karşılık müteşâbih bağlamında kelimeyi kök anlamı olan "akıbet ve nihâi sonuç" mânasında kullanmaktadır. Bu durum hem metodolojik bir tutarlılık hem de pragmatik bir tercih olarak değerlendirilebilir. Nitekim bu semantik tercih, Taberî'nin neden "istînâf" görüşünü benimsediğini açıklamaktadır. Aynı zamanda rüsûh sahiplerine bu alanda neden bir bilgi payı tanımadığını da ortaya koymaktadır. Bunun yanında Kur'ân'ın anlaşılmaz olduğu yönündeki iddiaları bertaraf etmeye yönelik bir yorum stratejisi niteliği de taşımaktadır.

Sonuç olarak, Taberî, Kur'ân'ı anlaşılmaz kılan yorumlardan arındırarak onu hayatın merkezine yerleştiren bir yöntem benimsemiştir. Onun müteşâbihi insan için faydası olmayan gaybî zaman bilgisi ile sınırlandırıp geri kalan tüm vahyi muhkem ve anlaşılabilir bir zemine çekmesi tefsir tarihinde takdir edilmesi gereken bir hamledir. Bu metodoloji Kur'ân'ın her çağda aktif bir hidayet kaynağı olarak anlaşılabilmesi için gerekli olan yöntem arayışlarına da ışık tutmaktadır.

Buna ek olarak Taberî'nin bu yaklaşımı sonraki araştırmalar için önemli kapılar açmaktadır. Bu görüş, Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdî gibi sistemli kelâm okullarının müteşâbih tanımlarıyla karşılaştırmalı biçimde incelenebilir. Özellikle bu daraltılmış tanımın sonraki dönemlerde neden genel kabul görmediği üzerine çalışmalar yapılabilir.

Son olarak te'vîl kavramının Taberî'deki "akıbet" anlamından daha sonraki dönemlerde "muhtemel anlamlardan birini tercih etme" anlamına nasıl evrildiği kavramın tarihsel semantiği açısından yeniden ele alınabilir.

KAYNAKÇA

Askerî, E. (1428/2007). *el-Vücûh ve'n-Nezâ'ir* (1. bs). Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye.

Akşit, İ., & Kiraz, C. (2019). "Taberî Tefsirinde Müteşâbihü'l-Kur'ân Bağlamında Haberî Sıfatlara Bakış". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 12(39), 711-740. http://dx.doi.org/10.14225/Joh1615

Aydın, A. (2005). *Taberî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*. Ankara Okulu Yayınları.

Aydın, Ö. (1999). "Haberî Sıfatları Anlama Yolları". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1*, 133-158.

Bâkıllânî, E. (1422/2001). *el-İntisar li'l-Kur'an* (1. bs). Dâru İbn Hazm.

Beyhakī, E. (1413/1993). *el-Esmâ' ve's-Sıfât* (1. bs). Mektebetü's-Sevâdî.

Bodur, O. (2023). *Müteşâbih Hadislerin Yorumu*. Ati Yayınları.

Cerrahoğlu, İ. (2010). *Tefsir Usûlü*. TDV Yayınları.

Cürcânî, E. (1430/2009). *Dercü'd-Dürer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suver* (1. bs). Dâru'l-Fikr.

Demirci, M. (1996). *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*. Birleşik Yayıncılık.

Demirci, M. (2019). *Tefsir Tarihi*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Döner, N. (2024). "Tureysisî'nin Kur'ân Te'vilindeki İhtilaf Nedenlerine ve Müteşâbihe Yaklaşımı". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (27), 247-261. https://doi.org/10.29029/busbed.1391909

Ferrâ', E. (t.y.). *Meâni'l-Kur'ân* (1. bs). Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme.

Gazzâlî, E. (1439). *İlcâmü'l-Avâm An İlmi'l-Kelâm*. Dâru'l-Minhac.

Gölcük, Ş., & Toprak, S. (2010). *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*. Tekin Kitabevi.

Isfahânî, E. (1412). *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Dâru'l Kalem.

Işıcık, Y. (2019). *Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem –Te'vîl-*. Hikmetevi Yayınları.

İbn Arabî, E. (1986). *Kānûnü't-Te'vîl* (1. bs). Dâru'l-Kıble li's-Sekafeti'l-İslamiyye.

İbn Cemâa, E. (1410). *İzahu'd-Delil fi Kat'i Huceci Ehli't -Tatil*. Dâru's-Selâm.

İbnû'l-Cevzî, E. (t.y.). *Def'u Şübheti't-Teşbîh*. el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas.

İbn Hacer, E. (1380). *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi'l-Buhârî* (1. bs). el-Mektebetü's-Selefiyye.

İbn Hanbel, A. (1421/2001). Müsned (1. bs). Müessesetü'r-Risâle.

İbn Kuteybe, E. (t.y.). *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

İbn Manzûr, E. (1414). *Lisanü'l-Arab*. Dâru Sâdır.

İbn Teymiyye, E. (1425/2004). *Mecmûu Fetâvâ*. Mecmûu'l-Mülk Fehdu li Tebâ'ati'l-Mushfi'ş-Şerif.

Îsâ, M. H. (1999). *Ayätü's-Sıfât 'inde's-Selef beyne't-Te'vîl ve't-Tefvîz min Hilâli Tefsîri'l İmâm et-Taberî.* Dâru'l-Beyârek.

İşeri, A. (2024). "Müteşâbih Âyetleri Yorumlamada Farklı Yaklaşımlar: Zemahşerî ve Fahreddin er-Râzî Örneğinde". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi,* (15), 67-101. https://doi.org/10.54958/iiad.1484861

Kattân, M. H. (1436). *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Müessetü'r-Risâle.

Kesler, M. F. (2013). "Âl-i İmrân Sûresi 7. Ayet Meâlini Yeniden Okumak". *Diyanet İlmi Dergi,* 49(4), 131-148.

Mâtürîdî, E. (1426/2005). *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Mâverdî, E. (t.y.). *en-Nüket ve'l-'Uyûn*. Dâru'l-Kutubil-İlmiyye.

Önen, H. (2014a). "İbn Kesîr ve Taberî'nin Muhkem-Müteşâbih ile İlgili Görüşlerinin Mukayesesi". *EKEV Akademi Dergisi,* 18(61), 109-128.

Önen, H. (2014b). *Taberî Tefsirinin Dirâyet Boyutu*. Araştırma Yayınları.

Özel, R. O. (2023). "Lügavî ve Bağlamsal Yönleriyle Kur'ân'da 'Te'vil' Kavramı". *Amasya İlahiyat Dergisi*, (20), 9-47. https://doi.org/10.18498/amailad.1265295

Râzi, E. (1986). *Esâsu't Takdîs*. Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezherîyye.

Râzi, E. (1420). *Mefâtîhu'l-Gayb*. Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî.

Sâlih, M. E. (1413). *Tefsirü'n-Nusûs fi'l-Fıkhi'l-İslamî*. el-Mektebetü'l-İslamiyye.

Sarsûr, H. H. (2004). *Ayâtu's-Sıfat ve Menhecu İbn Cerîr et-Taberî fî Tefsîri Me'ânîhâ Mukâranen bi Ârâi Ğayrihî Mine'l-'Ulemâ.* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Süyûtî, E. (1394/1974). *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Hey'etü'l-Mısriyye el-'Âmmetü lil-Kitâb.

Syamsuddin, S. (1999). "Muhkam and Mutashābih: An Analytical Study of Al-Tabarī's and al-Zamakhshārī's Interpretation of Q. 33:7". *Journal of Qur'anic Studies*, 1, 63-79. https://doi.org/10.3366/jqs.1999.1.1.63

Şaban, Z. (2011). *İslam Hukuk İlminin Esasları* (İ. K. Dönmez, Çev.). TDV Yayınları.

Şâtıbî, E. (1417/1997). *el-Muvâfaḳāt*. Dâru İbn Affan.

Şimşek, M. S. (1987). *Kur'ân'da İki Mesele*. Selâm Yayınevi.

Şimşek, M. S. (2012). *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*. Beyan Yayınları.

Taberî, E. (1435/2014). *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Fikr.

Taberî, E.H. (2015). *Te'vîlü'l-Ayâti'l-Müşkileti'l-Muvaddıha*. Dâru'l-Afakî'l-Arabiyye.

Tehânevî, M. A. (1996). *Keşşâfü Iṣṭılâḥâti'l-Fünûn ve'l-ʿUlûm* (1. bs). Mektebetu Lübnan.

Yaşar, N. (2016). *İlk Üç Asır Kelâm Tartışmaları ve Taberî*. Ankara Okulu Yayınları.

Yazır, E. H. (2017). *Hak Dini Kur'an Dili*. Azim Yayıncılık.

Yeşilyurt, H. (2019). *Muhkem ve Müteşâbih Âyetler*. Akasya Yayıncılık.

Yıldırım, S. (2010). *Kur'ân'da Ulûhiyyet.* Işık Akademi Yayınları.

Zeccâc, E. (1408/1988). *Meʿâni'l-Kurʾân ve İʿrâbüh* (1. bs). 'Alemu'l-Kutub.

Zehebî, M. H. (t.y.). *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*. Mektebetu Vehbe.

Zerkeşî, E. (1376/1957). *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (1. bs). Dâru İhyâi el- Kutubi'l- Arabiyye.

Zeydan, A. (1396). *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh*. Müessesetü Kurtuba.

Zuhaylî, M. (1420/1999). *el-İmamu't-Taberî* (2. bs). Dâru'l-Kalem.

Zürkânî, M. A. (t.y.). *Menâhilü'l-ʿİrfân fî U'lum'il-Kur'ân*. Matbaa İsa el-Babi el-Halebi.

ÇALIŞMANIN ETİK İZNİ

Yapılan bu çalışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan "Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler" başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI

1.yazarın araştırmaya katkı oranı %70, 2. yazarın araştırmaya katkı oranı %30'dır.

ÇATIŞMA BEYANI

Araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden bağlantı bulunmamaktadır. Araştırmada herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.