

MU'TEZİLÎ MÜFESSİR ZEMAŞERÎ'NİN MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH'E İLİŞKİN GÖRÜŞLERİNİN ANALİTİK İNCELEMESİ

Zülfikar DURMUŞ*

"Sana Kitâb'ı indiren O'dur. Onda Kitâb'ın esasî olan muhkem âyetler ve diğeri müteşâbih (âyetler) vardır. Gönüllerinde eğrilik bulunan kimseler, karışıklık çıkarmak arzusu ve gelecekle ilgili tahminlerde bulunmak amacıyla, ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Oysa onların âkîbetini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar ise derler ki: 'Ona inandık; hepsi Rabb'imizin katındandır.' Ancak akıl sahipleri ders alırlar." (3. Âl-i İmrân 7)

AN ANALYTICAL STUDY OF THE MU'TAZILITE COMMENTATOR ZAMAKHSHARI'S OPINIONS CONCERNING MUHKAM AND MUTASHABIH

One of the most debated matters in tafsir literature is muhkam-mutashabih. Among the Islamic scholars debated matter is muhkam (clear verse) and mutashabih (allegorical) in the Qur'an 3: 7 verse. Although this verse describes some Qur'anic verses as muhkam and others mutashabih, it doesn't state clearly what it means with these concepts.

In this article, the Mu'tazilite commentator Zamakhshari's (d. 538/1144) explanations connected with key concepts like "muhkam", "mutashabih", "umm al-kitab (the essence of the Book)" and "ta'wil (interpretation) in question verse will be analysed because of the fact that Zamakhshari was in such a position both in these topics and the others that all of the later commentators had taken him as a reference.

For example, Zamakhshari points out that why muhkam verses are called umm al-kitab. They are considered to serve as a basis for interpreting mutashabih verses. According to him, the mutashabih verses can be understood not only by God, but also by those who are firm in knowledge.

* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, zdurmus@inonu.edu.tr

Giriş

Kur'ân İlimleri'nin en tartışmalı konularından birisi *muhkem-müteşâbih* meselesidir. *Muhkem* ve *müteşâbih*le ilgili Kur'ân'da farklı bağlamlarda kullanılan âyetler mevcuttur. Örneğin 11. Hûd 1. âyeti Kur'ân'ın tamamının *muhkem* olduğunu, buna karşılık 39. Zümer 23. âyeti Kur'ân'ın tamamının *müteşâbih* olduğunu ifade etmektedirler. 3. Âl-i İmrân 7. âyeti ise Kur'ân'ın bir kısmının *muhkem*, diğer kısmının da *müteşâbih* olduğunu bildirmektedir.

Kur'ân'ın tamamının *muhkem* olduğunu bildiren âyette, Kur'ân âyetlerine bâtilin karışmadığı,¹ hem lâfız hem de mânâ yönünden Kur'ân'ın mükemmel olduğu ve eksik yönünün bulunmadığı anlatılmak istenmektedir.² Kısaca Kur'ân'ın tamamı Allah kelâmıdır, başka birinin sözü ona karışmamıştır.

Kur'ân'ın tamamının *müteşâbih* olduğunu belirten âyette ise, nazımları itibarıyla, hak ve mu'ciz olmaları bakımından âyetlerin birbirine benzemesi ve birbirini tasdik etmesi kastedilmektedir.³ Buna göre, Kur'ân'ın tamamen *muhkem* olması ile tamamının *müteşâbih* olması, birbiriyle çelişmemekte, aksine birbirini desteklemektedir. Bizim üzerinde durmak istediğimiz *muhkem* ve *müteşâbih*in sözlük anlamlarında kullanıldığı bu âyetler değildir.

Asıl üzerinde durmak istediğimiz husus, *muhkem* ve *müteşâbih* kavramlarının *ıstılahî* anlamlarının kullanıldığı 3. Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetindeki *muhkem* ve *müteşâbih* kavramlarıdır.⁴ Zira bu âyete göre, teknik anlamda:

1. Kur'ân'ın bir kısmı *muhkem* bir kısmı da *müteşâbihtir*.
2. *Müteşâbih* âyetlere uyanlar kınanmaktadır.
3. Çözümlemesi gereken gramatikal meseleler bulunmaktadır.

Ayrıca bu âyetin bir başka önemi, *müteşâbih* âyetlerin mânâ bakımından anlaşılabilirliği noktasında kendini hissettirmesidir. Dolayısıyla bu âyet, tefsîr literatüründe en tartışmalı âyetlerden biri olagelmıştır. İslâm bilginleri arasında tartışma konusu olan da budur. Bu konu öneminden dolayı tefsir literatüründe güncelliğini hiç kaybetmemiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat kendisi, yukarıya meâlini alıntılıdığımız âyet pasajında, âyetlerinin bir kısmını *muhkem*, bir kısmını da *müteşâbih* olarak nitelendirmekle birlikte, bu kavramlarla ne(yi) kastettiğini açıkça belirtmemiştir. Doğal olarak da çeşitli görüş, düşünce ve ekole mensup âlimler arasında âyette yer alan "muhkem", "müteşâbih", "ümmü'l-kitâb", "te'vîl" ve özellikle de "müteşâbihin tevili" konusu tartışmanın odak noktasını oluşturmuştur.

¹ Bkz: Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Beyrut 1992, VI, 621; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Ebû Bekir, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1996, IX, 4; Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul 1978, II, 3.

² Bkz: Râzî, Fahreddîn, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut 1997, III, 137; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, İstanbul 1984, IV, 236; Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut 1994, IV, 182.

³ Taberî, X, 628; Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Meâlimü't-Tenzîl*, Beyrut 1995, V, 306; Râzî, III, 138; Kurtubî, XV, 162; Hâzin, Ali b. Muhammed b. İbrâhîm, *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, Beyrut 1995, V, 307; Neseefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, İstanbul 1984, IV, 55; Celâleyn, Celâleddîn, Mahallî-Süyûtî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, İstanbul, tsz., II, 144; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut 1998, IV, 526; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tejâsîr*, İstanbul, tsz., V, 77; Suyûtî, *İtkân*, II, 3.

⁴ Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân*, Kahire 1980, II, 271.

Biz bu makalemizde, itikâdî açıdan Mu'tezilî görüş ve düşünce biçimini benimseyen ve *rey* tefsirinin en güzel örneklerinden birini sunan Zemahşerî'nin (538/1144)⁵ söz konusu âyette yer alıp, daha çok tartışmaya yol açan "muhkem", "müteşâbih", "ümmü'l-kitâb" ve "te'vîl" gibi anahtar kavramlara ilişkin izahlarını analiz etmeye çalışacağız. Çünkü Zemahşerî, kendisinden sonraki müfessirlere kaynaklık eden başlıca müfessirlerden biridir.⁶ Tefsirlerinin temelini kendisine borçlu oldukları Zemahşerî'nin tefsiri Osmanlı medreselerinde okutulmayıp, -sırf Mu'tezilî düşünce biçimini benimsemiş için olsa gerek-, Beyzâvî (685/1286) ve Nesefî (710/1310) gibi müfessirlerin tefsirleri -Mu'tezilî görüş ve düşünceleri hariç, ibare, ifade ve örnekleri bile çoğu zaman Zemahşerî ile aynı olmasına rağmen-, medreselerde asırlarca okutulmuştur. Diğer bir husus da, görebildiğimiz kadarıyla, *muhkem-müteşâbihe* dair çalışma yapanların Zemahşerî'nin bu hususlara ilişkin görüşlerine hemen hiç atıfta bulunmamış olmalarıdır. İşte bu gibi sâikler, bizi Zemahşerî'nin *muhkem* ve *müteşâbih* ile ilgili görüşleri üzerinde çalışmaya sevk etmiştir.

Araştırmamızda dilticiliği ile öne çıkan Zemahşerî'nin bu hususlara ilişkin yorumlarını inceleyerek analiz etmeye çalışacağız. Bu çalışmayı sadece Zemahşerî'nin görüşleri ile sınırlı tutmayıp, bir mukayese yapılabilmesine zemin hazırlamak üzere çeşitli müfessirlerin görüşlerine yeri geldikçe atıfta bulunacağız. Buna ilâveten, Zemahşerî'nin, *muhkem* ve *müteşâbih* hakkındaki görüşlerini destekleyecek argümanlarını nasıl oluşturduğunu ve diğer klasik müfessirlerin Zemahşerî'nin yorumları hakkındaki düşüncelerini de incelemeye çalışacağız.

I. MUHKEM, MÜTEŞÂBİH VE ÜMMÜ'L-KİTÂB KAVRAMLARI

Muhkem

Muhkem kelimesi sözlükte, menetmek, engel olmak ve alıkoymak anlamlarına gelen "hukm" mastarından türemiş, "if'âl" ölçüsünde edilgen ortaçtır (ism-i mef'ûldür). Zulme engel olması nedeniyle yargıca "hâkim",⁷ atın binicisine itaatsizlik etmesine engel olduğu için gemin iki taraftan bağlı olan kısmına da "hakeme" denilmektedir.⁸ Aynı kökten türetilen "ihkâm" mastarı da "bir şeyi sağlam yapmak" ve "kişiyi ya da bir nesneyi istenmeyen tarzda olmaktan veya davranmaktan alıkoymak,

⁵ Asıl adı, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed Ebu'l-Kâsım olan ez-Zemahşerî, Havârizm'in küçük bir kasabası olan Zemahşer'de 467/1075 yılında doğmuştur. Tahsili için Bağdat'a gelmiş, değişik âlimlerden ders almıştır. Yetiştirmesi sırasında Mu'tezilî görüşlere önem vermiş, tefsir, hadis, nahiv, lügat, edebiyat, i'câz, meânî ve beyân ilimlerinde söz sahibi olmuştur. Mekke'de uzun süre kaldığından "Cârullah" lakabını almıştır. Memleketine dönerek 538/1144 yılında orada vefat etmiştir. Önemli bazı eserleri şunlardır: *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadis*, *Esâsü'l-Belâga*, *el-Mufasssal*, *el-Makâmât* ve *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn*. Hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz: İbn Hallikân, Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, *Ve Feyâtü'l-A'yân*, Beyrut, tsz., V, 168-174; Leknevî, Muhammed Abdülhayy, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut 1998, s. 343-345; Zehebî, Hâfız, *el-İber fî Haberî men Gaber*, Beyrut, 1985, II, 455; İbn Hacer el-Askalânî, Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Lisânü'l-Mizân*, Beyrut 1995, VI, 651-653; Süyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Beyrut, tsz., s. 104-105; Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, b.y., 1976, I, 429-482; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974, II, 464-471; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, I, 343-349; Yüce, Nuri, "Zemahşerî", İA, Eskişehir 1997, XIII, 509-514.

⁶ Bkz: Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 441-442.

⁷ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1988, XII, 141; Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, tsz., II, 68.

⁸ İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Zekeriyya, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lügâ*, Beyrut 1991, II, 91; İbn Manzûr, XII, 144; Zerkeşî, II, 68.

menetmek” anlamlarına gelmektedir.⁹ Bunun edilgen ortacı (ism-i mef’ûlü) olan *muhkem* kelimesi ise, “güçlü, sağlam, sağlam kılınmış, metin, dayanıklı, isabetli, eksiksiz, doğru” gibi anlamlara sahiptir.¹⁰ Örneğin “binâun muhkemun” denildiğinde bununla sağlam yapılmış, onu yıkmaya çalışana engel olan bina kastedilir.¹¹ Özetle, muhkem, sözlük anlamı itibarıyla, sağlam, kuvvetli, fesattan uzak, tam, mükemmel gibi anlamlara gelmektedir.

Muhkem kelimesi Kur’ân’da biri tekil ve sözlük anlamında,¹² diğeri ise çoğul ve teknik anlamında¹³ olmak üzere iki âyette zikredilmektedir.

Âlimler arasında gerek *muhkem* gerekse *müteşâbih* kavramlarının tanımında veya bunlarla neyin kastedildiği hususunda görüş birliğinden söz edilemez. Bu durumun en belirgin göstergesi, tefsirlerde *muhkem* ve *müteşâbihe* ilişkin çok farklı tanımlar ve görüşlerin yer almasıdır. Zikredilen bu görüşlerin bir kısmının birbirlerini bütünlendiğini, diğer bir kısmının da birbiriyle uzaktan yakından hiçbir ilgisinin olmadığını söyleyebiliriz.¹⁴ En yaygın olanları arasında yer aldığı düşüncesiyle, örnek olarak *rivâyet* tefsirinin eşsiz örneklerinden olan Taberî’nin (310/923) *muhkem* ve *müteşâbih* kelimelerinin anlamına ilişkin zikrettiği beş farklı görüşü vermek istiyoruz. Taberî’nin zikrettiği bu beş görüş şunlardır:

1. İbn Abbâs’a (87/688) göre, *muhkem* âyetler kendileriyle amel edilen nâsîh âyetlerdir. *Müteşâbih* âyetler ise, kendileriyle amel edilmeyen mensûh âyetlerdir. Bu görüş aynı zamanda İbn Mes’ûd (32/652), Dahhâk (106/723), Katâde (118/644) ve Rebi’nin (140/757) de görüşüdür.

2. Mücâhid b. Cebr’e (104/722) göre, helâl ve haramı ihtiva eden âyetler *muhkem*, bunların dışında kalıp birbirlerini tasdik eden âyetler ise *müteşâbihtir*.

3. Muhammed b. Ca’fer b. Zübeyr’e (161/778) göre, sadece bir şekilde tefsîr edilebilen âyetler *muhkem*, farklı şekillerde tefsîr edilebilen âyetler ise, *müteşâbihtir*.

4. İbn Zeyd’e (182/798) göre, Allah’ın, mesajını bildirdiği âyetler ile geçmiş toplumlar ve onlara gönderdiği elçilerin kissalarını tafsilatlı bir şekilde anlattığı âyetler *muhkem*, birbirine benzeyen ifadelerle çeşitli sûrelerde tekrarlanan kissaların anlatıldığı âyetler ise *müteşâbihtir*. Bu kissalardaki *müteşâbih*, ya lâfızları aynı manaları farklı, ya da lâfızları farklı manaları aynı olabilir.

5. Câbir b. Abdullah’a (74/6939) göre, yorumunu ve manasını âlimlerin bilip anladığı âyetler *muhkem*, bazı sûre başlarında bulunan *hurûfu mukattaa* ve kıyametin ne zaman kopacağı gibi sadece Allah tarafından bilinebilen âyetler ise *müteşâbihtir*.¹⁵

Dikkat edilecek olursa seleften rivâyet edilen bu görüşler, bir şekilde *muhkem* ve *müteşâbih*le ilgili olsa da, hiçbirini konuyu tek başına açıklayacak nitelikte gözükmemek-

⁹ Firûzâbâdî, Mecdüddîn, *el-Kâmûsu'l-Muhtâ*, Beyrut 1994, s. 1415.

¹⁰ Bkz: Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, Mısır 1982, V, 1902; Zemaşşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, b.y. 1979, s. 137; İbn Manzûr, XII, 143.

¹¹ Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Beyrut 1996, II, 1489.

¹² 47. Muhammed 20.

¹³ 3. Al-i İmrân 7.

¹⁴ Bu husustaki görüşler için Bkz: Taberî, III, 172-175; Mâverdî, Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Beyrut, tsz., I, 369-370; İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmî't-Tefsîr*, Beyrut 1404, I, 350-351; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Baîru'l-Muhtâ*, Riyad, tsz., II, 379-380; Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Hakîm*, Beyrut, tsz., III, 163-165. Ayrıca bkz: Süyûtî, *İtkân*, II, 3-4; Zerkânî, II, 272-277.

¹⁵ Bkz: Taberî, III, 172-175. Ayrıca bkz: Süyûtî, *İtkân* II, 3-4. Seleften rivâyet edilen bu görüşlerin tahlili ve değerlendirilmesi için bkz: Cessâs, Ebûbekir Ahmed er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, Beyrut 1993, II, 5-6; Şimşek, M. Sait, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, İstanbul 1991, s. 21-26.

tedir. Aslında mesele "dil problemi" ile alakalıdır. Dolayısıyla problem, Arapça'nın kuralları içinde halledilmelidir."

Zemahşerî, "Onda Kitab'ın esas olan muhkem âyetler...vardır." âyetindeki muhkemât kelimesini ihtimal ve iştibâhtan korunmuş anlamında, ibaresi sağlamaştırılmış âyetler olarak tanımlamaktadır.¹⁶ Bundan dolayı, muhkem âyetlerin açık seçikliği, sahip oldukları üslûp içinde olmaktadır. Buna göre muhkem âyetleri anlamak için her hangi bir izaha, yani başka âyetlere, hadîslere veya linguistik tahlillere ihtiyaç yoktur. Zemahşerî'nin bu muhkem tanımlaması, çeşitli ekollere mensup, örneğin Sünnî-Şafîî müfessir Beyzâvî¹⁷ ve Sünnî-Hanefî müfessir Neseffî'nin¹⁸ tanım ve görüşleriyle hemen hemen aynı iken, Hanefî hukukçu Cessâs (370/982),¹⁹ Sünnî müfessir İbn Kesîr (774/1373),²⁰ Ebu's-Suûd (982/1574),²¹ iş'ârî tefsîrin en önemli temsilcilerinden olan Bursevî (1137/1724)²² ile iş'ârî yorumları ile dikkat çeken Âlûsî (1270/1853)²³ ve Elmalılı (1361/1942)²⁴ gibi pek çok müfessirin görüşüne de oldukça yakındır. Hâzin (741/1341) ise, Taberî'nin "beyân ve tafsilâ ile sağlamaştırılmış, helâl ve haram, va'd ve va'id, sevap ve ceza, emir ve yasak, haber ve darb-ı mesel, öğüt ve ibret gibi güçlü delil ve kanıt sunan âyetler" şeklindeki muhkemât tanımı²⁵ ile Zemahşerî'nin tanımını birleştirme çabası içerisinde: "Muhkem âyetler, açıklanan, detaylı bilgi verilen, te'vîl ve belirsizlikten korunmuş âyetlerdir."²⁶

Müteşâbih konusunda da görüleceği üzere, Zemahşerî'ye göre Kitab'ın esas olan muhkem âyetler, müteşâbih âyetlerin anlaşılmasının temel kriteridir. Bir başka ifadeyle müteşâbih âyetlerin anlaşılabilmesi/yorumlanabilmesi muhkem âyetlere hamledilmekle mümkündür.²⁷

Zemahşerî, muhkem kelimesi ile ilgili epistemolojik hermenötüğünü sırf dilsel bir yöntem üzerine kurmuş gibi gözükmektedir. Çünkü -daha önce açıklandığı gibi- ahkeme kelimesi, "bir şeyi sağlam yapmak" ve "kişiyi ya da bir nesneyi istenmeyen tarzda olmaktan ya da davranmaktan alıkoymak" anlamına gelmektedir. Bu lügat anlamının ışığı altında Zemahşerî, ahkeme fiilinin ism-i mefûlû olan muhkem kelimesini, ihtimal ve iştibâhtan yani, anlam belirsizliği (delâleti kapalı) ve karışıklığından korunmuş

¹⁶ Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî'd-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl*, b.y., tsz., I, 337. Ayrıca bkz: Goldziher, Ignaz, *İslam Tefsîr Ekolleri*, (Arapça'dan çev: Mustafa İslamoğlu), İstanbul 1997, s. 151.

¹⁷ Beyzâvî'nin muhkem tanımı Zemahşerî'ninki ile aynı olup, sadece "iştibâh" yerine "icmâl" kelimesini kullanmıştır. Beyzâvî, Abdullah b. Ömer, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Beyrut 1988, I, 149.

¹⁸ Neseffî, I, 146.

¹⁹ Cessâs'a göre, muhkem: "Karmaşık/kapalı olmayan ve duyan tarafından sadece bir tek mananın verildiği lâfızdır." Bkz: Cessâs, II, 5.

²⁰ İbn Kesîr'in muhkem tanımı şöyledir: "Hiç kimseye kapalı olmayan delâleti açık beyyinelerdir." İbn Kesîr, II, 4.

²¹ Ebu's-Suûd'un muhkem tanımı şöyledir: "Kastedilen manaya delâleti kati, ibaresi sağlam ve ihtimal ve iştibâhtan korunmuştur." Ebu's-Suûd, II, 7.

²² Bursevî'nin muhkem tanımı şöyledir: "Manası açık, delâleti zâhir, ibaresi sağlam ve ihtimal ve karışıklıktan korunmuştur." Bursevî, İsmail Hakkı, Rûhu'l-Beyân, İstanbul 1389, II, 5.

²³ Âlûsî'nin muhkem tanımı ise şöyledir: "Manası açık, delâleti zâhir, ibaresi sağlam ve ihtimal ve karışıklıktan korunmuştur." Âlûsî Şihâbüddîn, Ruhü'l-Meânî, Beyrut 1994, II, 78.

²⁴ Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1982, II, 1035.

²⁵ Taberî, III, 171.

²⁶ Orijinal ifadesi şöyledir: '[Muhkemât] yani mubeyyanâtun mufassalâtun uhkemet min ihtimâli't-te'vîli ve'l-ıştibâhi'. Hâzin, I, 412-413.

²⁷ Zemahşerî, I, 338. Ayrıca bkz: Cessâs, II, 6; Râzî, III, 142; Beyzâvî, I, 149; Neseffî, I, 146; İbn Kesîr, II, 4; Âlûsî, II, 78; Elmalılı, II, 1035.

(*hufiza*) âyetler olarak yorumlamaktadır.²⁸ Zemahşerî'nin *hufiza* (korunmuş) tanımının *müni'a* ile aynı anlama sahip olduğuna dikkat çekmek istiyoruz. Üstelik Zemahşerî'nin *muhkemin* tanımında kullandığı *mine'l-ihtimâl ve'l-iştibâh* kelimeleri, aynı şeyi açıklayan *mine'l-fesad* kelimelerinin yerine kullanılmıştır.

Zemahşerî, söz konusu âyette geçen *muhkemât* kelimesini, bazı müfessirlerin ilişkilendirdiği gibi,²⁹ örneğin 11. Hûd 1. âyetinde zikredilen ve aynı kökten türetilen diğer kelimelerle ilişkilendirmez: "Elif, Lâ, Râ. Kitâbun uhkîmet âyâtuhu sümme fussilet min ledun hakîmin habîr: Elif, Lâ, Râ. (Bu), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri muhkem kılınmış ve açıklanmış bir kitaptır." Zemahşerî, bu âyetteki *uhkîmet ayâtuhu* ifadesini şu şekilde yorumlamaktadır: Kur'ân'ın âyetleri sağlam bir şekilde tanzim edilmiştir; onlarda ne bir çelişki ne de bir bozukluk vardır.³⁰ Zemahşerî'nin bu görüşü birçok müfessirce de aynen benimsenmiştir.³¹ Buna göre Zemahşerî'nin, 3. Âl-i İmrân 7. âyetindeki *muhkemât* kelimesi ile 11. Hûd 1. âyetindeki *uhkîmet ayâtuhû* kelimeleri arasında bir ilişki kurmadığı anlaşılmaktadır. Zemahşerî'nin *uhkîmet ayâtuhû* ifadesini, daha ziyade, Kur'ân'ın *i'cazı* düşüncesiyle irtibatlandırdığını söyleyebiliriz.

Sonuç olarak, Zemahşerî'ye göre, 3. Âl-i İmrân 7. âyetindeki *muhkem* âyetlerden maksat, anlam belirsizliği ve karışıklığından korunmuş olmalarıdır. Bir başka ifadeyle, *muhkem* âyetlerin açık seçikliği, sahip oldukları üslûp içinde olmaktadır. Dolayısıyla, *muhkem* âyetleri anlamak için herhangi bir izaha, yani başka âyetlere, hadîslere veya linguistik tahlillere ihtiyaç yoktur. *Muhkem* âyetler aynı zamanda "Kitabın aslı" olup, *müteşâbih* âyetlerin anlaşılmasında mihenk taşıdırlar. *Müteşâbih* âyetler bunlara irca edilerek anlaşılabilirler.

B. MÜTEŞÂBİH

Müteşâbih kelimesi, sözlükte, iki şeyin birbirine benzemesini, benzeşmesini ifade eden "teşâbüh" mastarından türemiş etken ortaçtır (ism-i fâildir). Teşâbüh kelimesi, "eş-şibhü", "eş-şebühü" veya "eş-şebîhü" mastarlarından türetilmiş "tefâul" ölçüsünde bir kelimedir. *Müteşâbih* ise, birbirine benzeyen birey ve cüzleri bulunan şeylerle kendisinde karışıklık ve itibas bulunandır.³² Benzer şeylere de *müteşâbih* denir.³³ Kısaca *müteşâbih* iki şeyden birinin diğerine benzemesi yani, birbirine benzeyen iki şeyden her biridir. Dolayısıyla insan zihni onları birbirinden ayırt etmede aciz kalır.³⁴

Teşâbehe fiili ve onun türevi olan *müteşâbih* kelimesi Kur'ân'da iki anlamda kullanılmıştır: 1. İki şeyin birbirine benzemesi, 2. Birbirine benzemesi sebebiyle iki şeyin birbirinden ayırt edilemeyip, birbirine karıştırılması.³⁵ Örneğin;

2. Bakara 118. âyetindeki "*teşâbehet kulûbühüm*" ile 6. En'âm 141. âyetindeki "*ve'z-zeytûne ve'r-rummâne müteşâbihen ve ğayra müteşâbihin*" ifadelerindeki "*teşâbehe*" ve "*müteşâbih*" kelimeleri "birbirine benzeyen iki şey" anlamındadır.

²⁸ Zemahşerî, I, 337.

²⁹ Örneğin bkz: Râzî, III, 137.

³⁰ Zemahşerî, II, 377.

³¹ Örneğin bkz: Neseffî, II, 179; Ebu's-Suûd, IV, 182. Ayrıca bkz: Hâzin, III, 281; Şevkânî, II, 454.

³² Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâġa*, s. 320; Fîrûzâbâdî, s. 1610.

³³ İbn Fâris, III, 243.

³⁴ Râzî, III, 138; Elmalılı, II, 1037; Tehânevî, II, 1437.

³⁵ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâġa*, s. 320; İbn Manzûr, XIII, 503-504; Tehânevî, II, 1437.

2. Bakara 70. âyetindeki "İnne'l-bakara teşâbehe aleynâ" ile 13. Ra'd 16. âyetindeki "Feteşâbehe'l-halku aleyhim" ibarelerindeki "teşâbehe" fiilleri ise, benzer olduklarından dolayı "birbirine karıştırmak, ayırt edememek" anlamındadır.

Müteşâbih âyetlerin anlaşılması için Kitab'ın aslı olan *muhkem* âyetlere hamledilmesi gerektiğini söyleyen Zemahşerî'nin,³⁶ *müteşâbih*ten çok, *muhkem* kelimesinin anlamını tespit etmeye özen gösterdiğini söyleyebiliriz. Çünkü o, sade bir şekilde, *müteşâbihât* kelimesini *müştebihât* ve *muhtemilâtın* bir bileşimi olarak açıklamaktadır.³⁷ Zemahşerî, bu görüşe ait herhangi net bir argüman ortaya koymamakla birlikte, buradaki *müteşâbihî*, *muhkemin* tam tersi olarak tanımlamıştır. Yani, *muhkem* için "iştibâh ve ihtimalden korunmuş" ifadesini kullanırken, *müteşâbihî* için herhangi bir kayıt koymamıştır. Zemahşerî'nin *müteşâbihin* tanımında kullandığı *müştebihâtın müşkilât* kelimesi ile eş anlamlı olduğu söylenebilir.³⁸ Nitekim aşağıda verilen örneklerde de bu durum net olarak gözükmemektedir. Kısaca o, *müteşâbihî* muğlak, kapalı (*müştebihât*) ve birden çok anlama gelebilen, "anlam yoğunluğu" (*muhtemilât*) şeklinde tanımlamıştır.

Beyzâvî, Zemahşerî'nin *müteşâbihât* tanımında kullandığı "*muhtemilât*" kelimesini, "mücmel veya zahirine aykırılıktan dolayı, maksadı açık olmayıp, ancak tetkik ve araştırma yoluyla açıklanabilen" şeklinde izah ederek âdetâ şerh etmiştir.³⁹

Zemahşerî, *muhkem* bir âyetin nasıl *müteşâbihî* bir âyetin temeli olduğunu gösteren iki örnek vermektedir:

1. 75. Kıyâmet 22-23: "Yüzler var ki o gün ışıl ışıl parlar. *Rabbine bakar.*" Zemahşerî'ye göre müteşâbih olan bu âyet, muhkem olan 6. En'âm 103: "Gözler Onu algılayamaz, O ise gözleri kavrar, çünkü O (her şeye) nüfuz eder ve haberdar olur." âyetine hamledilmelidir.

2. 17. İsrâ 16: "Biz bir kenti yok etmek istediğimiz zaman, önce *varlıklarına emrederiz*, onlar orada yoldan çıkarlar; böylece verilen sözü hak ederler. Biz de orasını yerle bir ederiz." Zemahşerî'ye göre müteşâbih olan bu âyet, muhkem olan 7. A'râf 28: "Onlar, çirkin bir şey yaptıkları zaman, 'Babalarımızı böyle yapar bulduk; Allah da bize bunu emretti' derler. De ki: 'Allah çirkin şeyler emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?' âyetine hamledilmelidir. Çünkü, "ümmü'l-kitâb" olan muhkemden maksat, birden çok anlama gelebilen müteşâbih âyetlerin sağlamlasının yapıldığı kriterdir.⁴⁰

Zemahşerî, 17. İsrâ 16. âyetindeki "*emretme*"nin *mecâzî* anlamda olup, âyette kastedilen anlamın şöyle olduğunu söyler: Allah helâk etmek istediği kent halkına şükretmeleri için çeşitli nimet ve ihşanlarda bulunmuş, onlar ise sanki fisk ve isyanla emredilmişler gibi, kendilerine verilen bu nimetleri fisk ve isyana vesile kılmışlardır.⁴¹

Zemahşerî, *Kur'ân'ın tamamının muhkem olmamasının nedenleri* ile ilgili şu düşüncelere yer vermektedir: "Şayet Kur'ân'ın tamamı muhkem olsaydı, insanlar ona basit ve kolay yoldan ulaşır ve ihtiyaçları olan konularda onu inceleme, araştırma, üzerinde kafa yorup bir delile dayanarak sonuç çıkarma çabasına girmezlerdi. Böyle yapınca da

³⁶ Zemahşerî, I, 338.

³⁷ Zemahşerî, I, 337-338. Ayrıca bkz: Neseffî, I, 146.

³⁸ Bkz: İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, b.y., tsz., s. 102; Râzî, III, 138; İbn Manzûr, XIII, 503-504.

³⁹ Beyzâvî, I, 149. Benzer açıklamalar için bkz: Âlûsî, II, 79.

⁴⁰ Zemahşerî, I, 338. Ayrıca bkz: Râzî, III, 139; Goldziher, s. 151-152.

⁴¹ Zemahşerî, II, 654.

Allah'ı bilmenin ve O'nu birleminin biricik yöntemi olan yolu tıkamış olurlardı. *Müteşâbihin* hikmetlerinden biri, inananları sınavı hak üzerinde ısrarlı olan kimseyi mütereddit olan kimseden ayırmak iken, bir diğeri ise, âlimlerin kendi arasında münazara yaparak değerli sonuçlara ve pek çok ilimlere ulaşmak için *müteşâbih* âyetler üzerinde kafa yorması ve ondan çıkardıkları anlamları *muhkem* âyetlerin ışığında değerlendirerek, Allah katında yüksek derecelere nail olmasıdır. Ve son olarak, Allah'ın kelâmında çelişki ve ihtilâf olmayacağına inanan bir mümin, onda kendisine zahiren çelişki gibi gelen bir şey gördüğü zaman, tüm gayretini ona teksif ederek cârî olan sünnetullahla onun arasını bulmaya çabalar, tefekkür eder, kendi kendine ve başkalarına da başvurur. Bütün bunların sonucunda Allah da onun bu problemini çözer ve *müteşâbihle muhkem* arasındaki uygunluğu görür, mutmain olur ve inancı kesin inanç haline gelir.⁴²

Bütün bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Zemahşerî, genel olarak Mu'tezilî düşünce ve görüşlere uygun bir tarzda Kur'ân'da *müteşâbihâtın* yer almasının kulların faydasına olduğunu ifade etmektedir.

C. ÜMMÜ'L-KİTÂB

Bu terkipteki "ümm" sözcüğü, asıl, kaynak ve kendisine başvurulmuş gibi anlamlara gelmektedir.⁴³ *Kitâb* ve çoğul formu *kütüb* kelimesi ise, Kur'ân'da 261 kez kullanılmaktadır. Çeşitli anlamlara da sahip olmakla birlikte, bu kelime tam anlamıyla 'kitâb' olarak çevrilmektedir. 3. Âl-i İmrân 7. âyetinde 'Bunlar [muhkem âyetler] *Kitab'ın esasıdır.*' şeklinde çevrilen *hünne ümmü'l-kitâb* ifadesi, hem anlamı hem de gramatikal yönüyle tartışma konusu yapılmıştır.

Zemahşerî, "*ümmü'l-kitâb'ı aslî'l-kitâb'la aynîleştirir.*⁴⁴ O, *muhkem* âyetlerin niçin *ümmü'l-kitâb* olarak isimlendirilmelerinin sebebine dikkat çekmektedir. Yukarıda da vurgulandığı gibi, ona göre *muhkem* âyetler, *müteşâbih* âyetlerin yorumunda temel olarak alınırlar. Taberî, *ümmü'l kitâb'ın*, 'dinin temeli, farzları, hadleri ve insanların ihtiyaç duydukları diğer dinî meseleleri ihtiva eden Kur'ân'ın esası' anlamında olduğu görüşündedir.⁴⁵ Zemahşerî, Kur'ân'da iki yerde daha geçen *ümmü'l-kitâb'*⁴⁶ terkibine ne atıfta bulunur ne de onlardan söz eder. Onlardan söz etmemesinin nedeni kanaatimize göre, o âyetlerin *muhkem* konusuyla ilişkili olmamasıdır.

Cessâs ve Âlûsî'ye göre, böyle bir yorum, aynı âyette Kur'ânî ifadenin genel anlamından (*fahvel hitâb*) çıkarılan bir mânâ tarafından da desteklenmektedir: '*Gönüllerinde eğrilik bulunan kimseler, karışıklık çıkarmak arzusu ve gelecekle ilgili tahminlerde bulunmak amacıyla, ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler.*' Cessâs ve Âlûsî'ye göre bu cümle, *müteşâbih* âyetleri *muhkem* âyetlere arz etmenin gerekliliğini göstermektedir.⁴⁷ Bu görüş daha sonra, İbn Kesîr tarafından da benimsenmiştir: Kur'ân'ın bu âyetindeki *kitâb* kelimesinin referansı hakkında klâsik müfessirler arasında herhangi bir uyuşmazlık

⁴² Zemahşerî, I, 338. *Müteşâbih* âyetlerin Kur'ân'da bulunmasının hikmetlerine ilişkin ayrıca bkz: Şimşek, s. 48-49; Demirci, s. 54-58.

⁴³ Bkz: Cevherî, V, 1863; İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986, s. 27; İbn Manzûr, XII, 23; Fîrûzâbâdî, s. 1391; Tehânevî, I, 258; Şevkânî, I, 361.

⁴⁴ Zemahşerî, I, 338. Ayrıca bkz: Taberî, III, 171; Hâzin, I, 413; Neseî, I, 146; Elmalılı, II, 1035.

⁴⁵ Taberî, III, 171.

⁴⁶ 13. Ra'd 39; 43. Zuhuruf 4.

⁴⁷ Cessâs, II, 6; Âlûsî, III, 82.

yoktur. 'Müteşâbih' âyetlerin delâleti (anlamı) *muhkem* âyetlere uygunluğuna göre anlaşılmalıdır'.⁴⁸

Âyetteki gramatikal probleme gelince, maalesef, önde gelen ilk gramercilerden biri olması gerçeğine rağmen Zemahşerî, bu cümle yapısına ilişkin (sentaks) problemle ilgili görüşünü açıklamamıştır. O, *ümmü'l-kitâb*'ın anlamı ile ilgili görüşünü desteklemek için *ümm* kelimesini 'kendisine müracaat edilen' şeklinde açıklamanın yeterli olduğunu düşünmüş olabilir.⁴⁹ Nahiv tahlilleri ile öne çıkan Neseffî'nin de bu konuya hiç değinmemesi oldukça ilginçtir.

Arapça dilbilgisi kurallarına göre, sözdizimsel formlarıyla ilgili olarak cümlenin *mübtedâ* ve *haberi* arasında gramatikal uygunluk zorunludur. Bununla birlikte, karmaşık/anlaşılmayan özel bir anlam varsa uygunsuzluk olabilir. *Muhkemâttan* söz eden ve çoğul formunda *mübtedâ* olarak gelen *hünne* kelimesi ile tekil formunda *haber* olarak gelen *ümmü'l-kitâb* kelimelerinin gramatikal yapısı bu konudaki nadir örneklerdendir. Bu sözdizimsel uygunsuzluk için şöyle bir neden ileri sürülmektedir: "Allah, *ümmü'l-kitâb* ile *muhkem* âyetlerin tamamını kastetmektedir, yoksa onlardan her bir âyetin *ümmü'l-kitâb* olduğunu değil." Kanıtlanmaya çalışıldığı gibi, eğer bunun anlamı *muhkem* âyetlerden her biri *ümmü'l-kitâb* olsaydı, bu durumda 'Hünne Ümmühâtu'l-kitâb' denmesi gerekirdi.⁵⁰ Bu görüş, aynı gramatikal problemin mevcut olduğu 23. Mü'minûn 50. âyetiyle de desteklenmektedir: 'Ve cealnâ ibne Meryeme ve ümmehû âyeten' âyetinde *âyeteyni* denmeyip *âyeten* denmesinin anlamı, onların (Meryem ve oğlu İsâ) ikisini bir mu'cize yaptık demektir.⁵¹ Sanki şöyle bir soru sorulmaktadır: 'Hangisi *ümmü'l-kitâb'dir*? Bunun cevabı '*hünne ümmü'l-kitâb*' yani, *muhkem* âyetler *ümmü'l-kitâb'dir* şeklindedir.

Netice olarak, *hünne ümmü'l-kitâb* ibaresinde bir gramer problemi görmeyen Zemahşerî'ye göre, *muhkem* âyetler olan *ümmü'l-kitâb*, Kur'ân'ın aslı, esas ve temelidir. Böyle oldukları içindir ki, *müteşâbih* âyetler ancak *muhkem* âyetlerin ışığı altında doğru olarak yorumlanıp, anlaşılabilirler.

II. MÜTEŞÂBİH AYETLERİN YORUMLANIP YORUMLAN(A)MAYACAĞI MESELESİ: TE'VİL

Genel olarak kelimelerin zamanla anlam kaymalarına yani, bazı kelimelerin "anlam daralması"na bazı kelimelerin de "anlam genişlemesi"ne uğra(tıl)dığı bir vakıdır. Kur'ân'daki kimi kelimeler de bu değişiklikten nasiplerini almışlardır. Oysaki Kur'ân'ı en sağlıklı bir şekilde anlamamanın en önemli kriterlerinden biri, hiç kuşkusuz, onun indiği dönemdeki "dil" in sözcüklerini ve bu sözcüklerin hangi anlam(lar)da kullanıldığını doğru tespit etmektir. Kur'ân'ın anlam değişikliğine daha doğrusu anlam zayiine uğrayan Kur'ânî kavramlardan biri de *te'vîl* kelimesidir.

Evl kökünden türeyen *te'vîl* kelimesi, "sözün akıbeti, aslına dönmek, vukû bulmak, ortaya çıkmak" anlamlarına gelmektedir. Kelimelerin anlamlarını dil'deki *asıl* anlamlarıyla verirken çok titiz davranan İbn Fâris'in (395/1004) *te'vîl* tanımı şöyledir: "Sözün tevili, O sözde haber verilen hususun *âkıbetinin* ortaya çıkması demektir. Nite-

⁴⁸ İbn Kesîr, II, 4.

⁴⁹ Bkz: İbn Manzûr, XII, 23.

⁵⁰ Bkz: Taberî, III, 171; Begavî, I, 413; Râzî, III, 143; Beyzâvî, I, 149; Hâzin, I, 413; Ebu's-Suûd, II, 7; Âlûsî II, 78; Elmalılı, II, 1036.

⁵¹ Taberî, III, 171; Râzî, III, 143; İsfahânî, s. 41.

kim 7. A'râf 53. âyetindeki "Hel yenzurûne illâ te'vilehû" âyetinde de bu anlamdadır. Burada Allah Teâlâ buyuruyor ki: "Kur'ân'ın bildirdiği haberlerin, onların diriltilecekleri gün ortaya çıkmasını mı bekliyorlar?!"⁵² Kur'ân terminolojisinin en yetkin simalarından olan Râğb İsfahânî (502/1108) ise te'vîli: "Bir şeyi, kendisinden murad edilen sonuca, ilmen ya da fiilen ulaştırmaktır." şeklinde ifade etmektedir.⁵³

Görüldüğü gibi, ilk dönem lügat kitaplarında te'vîl kelimesinin anlamı, "sözün akıbeti, varacağı sonuç" şeklinde olup, çeşitli vesilelerle ıstılahların ortaya çıkmasından sonradır ki, "tefsir ve açıklamak, yorumlamak" gibi anlamlar yüklenmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de 15 âyette 17 kez geçen⁵⁴ te'vîl kelimesi, ufak-tefek farklılıklar hariç tutulursa, hepsi de lügat, yani "bir şeyin sonuç ve akıbeti, varacağına varması, vukûu ve sonucu" anlamlarında kullanılmıştır.⁵⁵

Te'vîl, zihinsel hareketlerle gaye üzerinde düşünmektir. Bir başka ifadeyle te'vîlde, özne ile nesne arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur.⁵⁶ Te'vîl, hakkında farklı görüşler olmakla birlikte üzerinde çalıştığımız Zemahşerî, te'vîl kelimesinin mâ-nâsı içinde bir nevi siyaset olduğuna işaret eder. Kelimenin kendisinden türediği âle fiili, sâse (yönetip idare etti) ile aynı anlama sahiptir. Te'vîl ile aynı kökten gelen eyâlet, Arapça'da siyâset anlamına gelir. Sonuçta te'vîl, nassın akfî manasını ince bir siyâset ile elde etmektir.⁵⁷ "Te'vîl, metinden akıl yardımıyla bir netice elde etmektir" diyen Ebu Zeyd,⁵⁸ Zemahşerî'nin görüşüne paralel bir görüş ortaya koymaktadır.

3. Âl-i İmrân 7. âyeti, müteşâbih âyetleri yorumlamanın pratiğini savunsa da savunmasa da tartışma, te'vîl kelimesinin Müslümanlarca nasıl anlaşıldığı ve 've mâ ya'lemu te'vilehu illâllahu ve'r-râsihûne fi'l-ilmî yekûlûne âmennâ bihi küllün min indi rabbînâ' âyetindeki Allah ile râsihûn kelimeleri arasındaki vav bağlacı ile ilgilidir. Buradaki vav bağlacının fonksiyonu ile ilgili iki temel görüş vardır: *Atf* ve *isti'nâf* (başlangıç) harfi. Bu görüşlerin her biri Taberî tarafından tefsirinde kaydedilmiştir. Hz. Âişe, bir rivâyete göre İbn Abbâs, Urve, Ömer b. Abdülazîz ve Mâlik'e isnat edilen birinci görüş, buradaki vav'ın iki kelimeyi birbirine bağlamadığı şeklindedir. Bu esasa göre, bu Kur'ânî ifadenin ve müteşâbih âyetlerin akıbetini yalnızca Yüce Allah bilir.⁵⁹ Bir başka rivâyette İbn Abbâs, Mücâhid, Rebî' ve Muhammed b. Ca'fer b. Zübeyr'e isnat edilen ikinci görüşe göre ise, buradaki vav, *atf* vavı olup iki kelimeyi birbirine bağlamaktadır. Bundan dolayı, cümlenin anlamı müteşâbih âyetlerin te'vîlini sadece Allah bilmez aynı zamanda ilimde derinleşmiş olanlar da bilebilir şeklindedir.⁶⁰ Taberî, Übey b. Ka'b'ın 'Ve yekulu'r-râsihûne fi'l-ilmî' şeklindeki *kıraati* ile İbn Abbâs'ın 'In te'vîlühü illâ indallahi ver-râsihûne fi'l-ilmî yekûlûne' tarzındaki *kıraati*ni teyit edici bir delil olarak sunarak birinci görüşü savunmaktadır.⁶¹ Buna ilaveten Taberî'nin birinci görüşü desteklemesi,

⁵² İbn Fâris, I, 162.

⁵³ İsfahânî, s. 38.

⁵⁴ 3. Al-i İmrân 7 (iki kez); 4. Nisâ 59; 7. A'râf 53 (iki kez); 10. Yûnus 39; 12. Yûsuf 6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101; 17. İsrâ 35; 18. Kehf 78, 82.

⁵⁵ Te'vîl konusunda daha geniş bilgi, analiz ve değerlendirmeler için bkz: İçicik, Yusuf, *Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem: Te'vîl*, Konya 1997, s. 21 vd.; Şimşek, 51-54.

⁵⁶ Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlâhî Hitabın Tabiatı* (çev: M. Emin Maşalı), Ankara 2001, s. 280-282.

⁵⁷ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, s. 25.

⁵⁸ Ebû Zeyd, s. 286-287.

⁵⁹ Bkz: Taberî, III, 183; Begavî, I, 416.

⁶⁰ Taberî, III, 183-184. Ayrıca bkz: Cessâs, II, 4; Begavî, I, 415-416; Âlûsî, III, 83.

⁶¹ Taberî, III, 184. Ayrıca bkz: Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, b.y., tsz., I, 191; Neseffî, I, 147.

müteşâbihâtı kıyametin ne zaman kopacağı ve Hz. İsa'nın yeniden ortaya çıkma vakti gibi hususların sadece Allah tarafından bilinen gizli âyetler olarak tanımlamasına dayanmaktadır. Bu görüş, daha sonra müfessirlerin çoğunluğu tarafından da kabul edilmiştir.⁶² Kısaca, cumhura göre bu âyette *müteşâbih* âyetlerin yorumlanmasını savunan hiç bir şey yoktur.

Zemahşerî'ye göre *müteşâbih* âyetler, sadece Allah tarafından değil, aynı zamanda derin bilgi sahibi olanlar (*râsîhûn*) tarafından da anlaşılıp, yorumlanabilir. Çünkü ona göre, âyetteki *vav* bağlacı *atîf* harfidir. Dolayısıyla *ver-râsîhûne fi'l-ilmî yekûlûne* ibaresi *Allah* lâfzı üzerine atıftır. Âyetteki *yekûlûne* ibaresi ise, yorumu bilen âlimler anlamında derin bilgi sahibi olanların durumunu açıklayan *başlangıç cümlesidir*. Buna göre âyetin bu kısmının anlamı şöyledir: 'Hem Allah ve hem de derin bilgi sahibi olanlar yani, ilimde sebat eden ve ilme sınıksız sarılan âlimler *müteşâbihin* gerçek *te'vîli*ni bilebilir.'⁶³

Zemahşerî, bazı kişilerin âyetteki *Allah* lâfzı üzerinde vakıf (durak) yapıp, *ve'r-râsîhûne fi'l-ilmî yekûlûne* ibaresini ise başlangıç cümlesi olarak kabul ettiklerini, dolayısıyla da *müteşâbihî*, "zebânî vb.nin sayısı gibi, hem bilgisini hem de hikmetini Allah'ın sadece kendisine ait kıldığı âyetlerdir" şeklinde açıkladıklarını ifade etmekte, ancak kendisi bu görüşü tercih etmemektedir.⁶⁴

Zemahşerî, Kur'an'ın *te'vîl* kelimesini kullandığı bu yerde *müteşâbihe* uyanları kınamasını şöyle yorumlamaktadır: Kalplerinde hastalık olanlar, ehl-i bid'attır... Onlar, *muhkeme* mutabik olana ve ehl-i hakkın görüşüne uygun olma ihtimali bulunanlara değil, bid'atçının görüşüne uyma ihtimali olan *müteşâbihe* tâbi olurlar. Çünkü onlar insanları dinlerinden uzaklaştırmak ve dalâlete düşürmek isterler. Ve o *müteşâbihî* istedikleri gibi *te'vîl* ederler. O, buradaki "fitne=karışıklık" kelimesini, *müteşâbih* bölümleri "keyfî şekilde yorumlama"nın bir sonucu olarak görür.⁶⁵

Cessâs'ın *müteşâbihin* yorumlanabileceğine ilişkin görüşü Zemahşerî'nin görüşü ile tamamen uyuşmasa bile, aykırı da değildir. Kullandıkları argümanlar farklıdır. Cessâs, Kur'an'da *müteşâbihe* uyanların kınanmasının, bu tür âyetleri yorumlamanın mümkün olmadığı anlamına gelmeyeceğini söylemektedir. Ona göre, *müteşâbih* âyetleri *muhkem* âyetlerin ışığı altında yorumlamak gerekir. *Müteşâbihe* uyanlar karışıklık (fitne) çıkardıkları için yaptıklarından dolayı kınanmaktadırlar.

Cessâs'a göre, 3. Âl-i İmrân 7. âyeti bir taraftan bu tür bir yorumun gerekliliğine işaret ederken, diğer taraftan da böyle bir yorumun gerekliliğine imkân tanımamaktadır. Bununla birlikte Cessâs, kıyametin ne zaman kopacağı gibi *müteşâbihin* Kur'an yorumcuları tarafından asla yorumlanamayacağı görüşündedir. Ona göre, Kur'an, bazı mesajlarını gizlemektedir.⁶⁶ Bu ılımlı duruş, *müteşâbihin* gerçek anlamının yalnızca Allah tarafından bilinmesine rağmen, *müteşâbihlerin* yorumlanabileceğini söyleyen İbn Kesîr tarafından da tasdik edilmektedir.⁶⁷ Kısaca, Cessâs ve İbn Kesîr'e göre, 3. Âl-i İmrân 7. âyeti bazı *müteşâbih* âyetlerin yorumlanabileceğine kapı aralamaktadır.

⁶² Neseffî, I, 146. Ayrıca bkz: Işıcık, s. 71-72.

⁶³ Zemahşerî, I, 338.

⁶⁴ Zemahşerî, I, 338.

⁶⁵ Zemahşerî, I, 338. Ayrıca bkz: Beyzâvî, I, 149; Neseffî, I, 146.

⁶⁶ Cessâs, II, 8; Işıcık, s. 82.

⁶⁷ İbn Kesîr, II, 8.

Sonuç olarak, Zemahşerî'ye göre, *müteşâbihî* âyetlerin *te'vîlini* hem Allah hem de derin bilgi sahibi olan âlimler bilebilir. Çünkü âyetin anlamını belirlemede tartışma konusu olan *vav*'ın ona göre, *atîf harfî* olduğudur. *Müteşâbihî* âyetlere uyanların kınanması, bid'at ehlinin *müteşâbihî* âyetleri keyfî şekilde yorumlayıp, karışıklık çıkartarak insanları dinlerinden vazgeçirip sapkınlığa düşmelerine vesile olmalarından kaynaklanmaktadır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Müteşâbihât konusunda ortaya konulan görüşler bir bütün olarak değerlendirildiğinde, bazı görüşlerin konuyla ilgisini kurmak zor iken, bazıları da birbirleriyle çelişmekte, dolayısıyla bu konudaki görüşler çelişkiler yumağını oluşturmaktadır. Örneğin *müteşâbihî*den olduğu ileri sürülen *hurûf-u mukattaa*'nın dil açısından *müteşâbihât* kelimesinin yapısıyla herhangi bir ilişkisi yoktur. *Müteşâbihî*den maksadın mensûh âyetler ya da helâl ve haramların dışındaki âyetler veya imanla ilgili âyetler olduğuna ilişkin görüşler de böyledir.

Pek çok müfessir, 3. Al-i İmrân 7. âyetindeki *müteşâbihât* kelimesinin "*muhkemin aksi, ne kastedildiğini anlamak zor olan, muğlak, kapalı*" anlamına geldiğini söylemiştir. Zemahşerî de bu kelimeyi "*çok anlamlı, birden çok yoruma açık=muhtemilât*" şeklinde anlamlandırmıştır. Halbuki, bu "*çok anlamlılık*" âyetin istediği şeye uymamaktan doğan bir sonuçtur. Nitekim âyette, ilimde derinleşmiş olanların (*râsîhûn*) bu âyetlerin hakikatlerinin Allah katında olduğunu bilerek "*hepsi Allah katındadır*" dedikleri belirtilmektedir. Bilindiği gibi Kur'ân, *ğayb* âleminde (Allah'ın sıfatlarından, âhiretten, kıyâmetten, cennet ve cehennemden, melek ve cinlerden, Hz. Âdem'in yaratılışından vs.) bahsederken, dilin ve beşere kavratmanın gereği olarak benzetmeler (*teşbihî*) kullanmaktadır. Kullanılan kelimeler, algı dünyamızın içinde bulunan şeyleri nitelemek için üretildiğinden, bu kelimelerle *ğayb* âlemini nitelemek, ancak *benzetme* ile mümkündür.⁶⁸ Bu dünyaya, hatta öncelikle insana ait olan bu kavramların, idrakimizin ötesinde bir başka varlık ve bir başka âlem için kullanılması karşısında, bu kelimelerin bizim bildiğimiz gerçek anlamda kullanılmış olması düşünülemez.

Müteşâbihât kelimesini, "*muhkemât*" (kesin anlamlı) kelimesinin karşıtı olarak ve cümle içinde düşündüğümüzde, mahiyeti bilinmeyen (*ğayb*) şey ve hakikatler ile şahadet (görünür) âleminde alınan şey ve hakikatlere benzetilen ifade olarak anlıyoruz.⁶⁹ Kısaca *müteşâbihât*, bu dünyadaki varlıklar için kullanılan bir takım kavramların ya da nitelendirmelerin metafizik konularla ve özellikle Allah ile ilgili olarak (örneğin Allah'ın eli, yüzü, gözü, gelmesi, kurulup yerleşmesi (istiva), üstte olması (fevk), yakın olması (kurb) ve beraber olması (maiyyet) kullanılmasından kaynaklanan problemin adıdır.⁷⁰

Bazı dinî kavramlar duyularla algılanması mümkün olmayan gerçeklerle ilgilidir. Oysa insan dili, duyuların konusu olan objelerle yola koyulur. Onu duyularla algılanmayan gerçeklere uygulayınca, bu gerçekler ile algılanabilen fenomenler arasında gizli veya açık birtakım benzetmelerin yapılması gerekir. Fakat, hakkında konuşulan şey,

⁶⁸ Watt, W. M., *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, (çev: Mehmet S. Aydın), Ankara 1982, s. 114.

⁶⁹ Bu hususla ilgili daha detaylı bilgi ve değerlendirme için bkz: Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, "Kur'ân'da Sembolizm ve Alegori", İstanbul 1996, III, 1329-1332; Kırbaoğlu, M. Hayri, "Müteşâbihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi", I. *Kur'ân Sempozyumu*, Bilgi Vakfı, Ankara 1994, s. 363-373.

⁷⁰ Kırbaoğlu, s. 369.

insan idrakini aşan, duyularının ötesinde ise, o zaman güçlük kendisini gösterir. Söz-gelimi, insan "Allah'ın eli (yed)" gibi ifadeleri nasıl anlayacaktır? Madem ki dinin metafizik kavramları, insanın müşahede ve tecrübelerinin sınırları ötesindeki bir dünya ile ilgilidir, o halde bu fikirler bize başarıyla nasıl aktarılabilir? Bunun cevabını Zemahşerî, "Müttakîlere söz verilen cennet, içinde ırmakların çağıldadığı (bahçeler) gibidir; fakat ürünleri ebedîdir; gölgelikler de öyle. Müttakîlerin varacağı yer işte böyle olacaktır..." meâlinde ifade edilen 13. Ra'd 35. âyetin tefsirinde "temsil" yoluyla olduğunu söylemektedir: "Temsilen li-mâ gâbe annâ bimâ nüşâhidü=Kavrayışımızın ötesindeki bir şeyi tecrübelerimizden bildiğimiz bir şey ile temsilen göstermek suretiyle."⁷¹

Kur'ân'ın kıyâmet sonrası hayatın nasıl olacağı konusundaki açıklamaları, insan muhayyilesinin bu dünyada müşahede edebileceği şeylerden hem unsurları, hem de mahiyeti itibarıyla bütünüyle farklı şeyleri kavrama imkânı olmadığına göre, zorunlu olarak mecâzîdir. İşte, Kur'ân'da kullanıldığı şekliyle *müteşâbihât* terimi ve kavramının gerçek anlamı budur.⁷²

Ayrıca, Kur'ân'da birden çok yoruma müsait olduğu halde, *müteşâbih* kabul edilmeyen birçok ifade/ibare vardır. Bu nedenle *müteşâbih* âyetler, "mecâzî olarak ifade edilen ve doğrudan birçok kelime ile anlatılma yerine *istiâre* yoluyla işaret edilen anlamı yansıtan Kur'ân pasajlarıdır."⁷³ Muhkem âyetler, "ümmü'l-kitâb" olarak tanımlanmıştır. Çünkü bunlar, Kur'ân'ın esasını teşkil eden ana ilkeleri ve özellikle ahlâkî ve sosyal prensipleri ihtiva etmektedir. İşte *müteşâbih* âyetler, ancak bu açık-seçik şekilde ifade edilen ilkeler ışığında doğru olarak yorumlanabilirler.⁷⁴

Zemahşerî'nin *müteşâbih* âyetlerin temelini *muhkem* âyetler olduğuna ilişkin verdiği örneklere gelince, literal anlamları "Allah'ın cennette görülebileceği"ni (75. Kıyâmet 22-23) ve "Allah'ın bir kenti helâk etmek istediği zaman onun varlıklı insanlarına emrettiği"ni (17. İsrâ 16) ifade eden âyetler, Zemahşerî'ye göre, *muhkemât* olarak telâkki edilen ve zıtlığı (*müşkilât*) ifade eden yani, "Allah'ın Cennette görülemeyeceği"ni (6. En'âm 103) ve "Allah'ın kötü eylemleri emretmeyeceği"ni (7. A'râf 28) ifade eden âyetlerle bağdaşmamaktadır. Teolojik hususların söz konusu edildiği bu iki örnek âyetten hareketle bir kişi, Zemahşerî'ye göre *muhkem* ve *müteşâbih* fikrinin, Kur'ân'ın teolojik yönleriyle sınırlı olduğunu söyleyebilir. Mu'tezilî düşünce sistemine göre farklı okunan/anlamlandırılan 75. Kıyâmet 22-23 ve 17 İsrâ 16. âyetleri onlarca *müteşâbihât* olarak addedilirken, Mu'tezilî doktrinlerini destekleyen 6. En'âm 103 ve 7. A'râf 28. âyetleri ise, *muhkemât* olarak telâkki edilmektedir.⁷⁵

Zemahşerî'ye göre *muhkem* olan 6. En'âm 103. âyetindeki *idrâk*, bir şeyin künhünü ve hakikatini kavramak ve kuşatmak demektir.⁷⁶ Dolayısıyla, Allah'ın görülmesiyle, kavranıp kuşatılması ayrı ayrı şeylerdir. Birincisi yani Allah'ın görülmesi mümkün iken, ikincisi yani, Allah'ın kavranıp ihata edilmesi imkânsızdır. Fakat Zemahşerî son derece ince belâgat taktikleriyle *müteşâbihî muhkem*, *muhkemi* de *müteşâbih* gösterebilmiştir!

⁷¹ Zemahşerî, II, 532.

⁷² Esed, III, 1330. Temsilî dil ile ilgili geniş bilgi ve analizler için bkz: Koç, Turan, *Din Dili*, Kayseri, tsz., s. 65-87.

⁷³ Esed, I, 89.

⁷⁴ Zemahşerî, I, 338; Esed, I, 89.

⁷⁵ Bkz: Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 455; Goldziher, s. 151-152.

⁷⁶ Hâzin, II, 422. Ayrıca bkz: Mâverdî, II, 152; Begavî, II, 422; Beyzâvî, I, 315; Neseffî, II, 27; Ebu's-Suûd, III, 170; Şevkânî, II, 169.

Aslında Zemahşerî'nin verdiği bu örnekler, tefsir literatüründe "müşkilü'l-Kur'ân" olarak bilinen konunun örnekleridir. Yukarıda da belirtildiği gibi, Zemahşerî, *müteşâbih* kelimesini *müşkil* kelimesi ile eşanlamlı olarak kullanmaktadır. Ancak, burada *mezhebî* düşüncenin öncelendiğini görmek hiç de zor olmasa gerek. Büyük müfessir Râzî'nin de ifade ettiği gibi,⁷⁷ değişik düşüncede olan herkes, kendi mezhebî görüş ve düşüncesini ispat için Kur'ân'a başvurmaktadır. Zemahşerî'nin de bu mezhep taassubundan kurtulamadığını söyleyebiliriz. Örneğin "*ru'yetullah*" meselesi, Ehl-i Sünnet ile Mu'tezilî düşünce mensupları arasında tartışıla gelen kelâmî problemlerin başında gelmektedir. Şöyle ki, âhirette Allah'ın görüleceğine inanan kimseler (Ehl-i sünnet) 75. Kıyâmet 22-23. âyetlerine tutunurken, ru'yetullah'ı kabul etmeyenler ise (Mu'tezile) 6. En'âm 103. âyetine tutunmaktadırlar. Nitekim Mu'tezilî olan Zemahşerî de mezhebi görüşlerine uygun âyetleri *muhkem*, uymayanları ise *müteşâbih* olarak kabul etmiştir.

Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz örneklerden hareketle, Zemahşerî'ye göre, her *muhkem* âyetin *ümmü'l-kitâb* olarak telâkki edilebileceği sonucu çıkarılabilir. Bu görüş, problem gibi gözükmemektedir. Zira hangi âyet(ler)in *muhkem* veya hangilerinin *müteşâbih* olduklarına dair net bir argüman/kriter bulunmamaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, mezhebî görüş ve yorum biçimleri tarihsel süreçte her zaman belirleyici olmuştur.

3. Â-i İmrân 7. âyetindeki *hünne* kelimesinin *mübtedâ* ve *ümmü'l-kitâb* kelimesinin de onun *haberi* olarak anlaşılması, Zemahşerî'nin sessiz kaldığı önemli bir noktadır. Dilciliği ile öne çıkan bir müfessirin bu konudaki suskunluğunu anlamak güçtür.

Ayetteki *ümmü'l-kitâb* terkinin özelliği ile ve *mâ ya'lemu te'vilehû illâallah ve'r-râsihûne fi'l-ilmî yekûlûne âmennâ bihi* cümlesindeki "vav" bağlacı gibi gramatikal problemler de Kur'ân müfessirleri arasında tartışma konusu olmaktadır. Bu noktalar, Kur'ânî hermenötiğin erken döneminde kendi içinde tartışmaya yol açan mesele olarak Kur'ân yorumunun pratiğinin temelini oluşturmak amacıyla 3. Â-i İmrân sûresinin 7. âyetinin sahasıyla ilgili ciddi tartışmalardır. Anlaşıldığına göre, pek çok Ehl-i Sünnet âliminin bu âyete bakışı farklı olmakla birlikte, özellikle Mu'tezilî düşünceye mensup veya ona yakın bir mesafede duranlara göre bu âyet, *müteşâbih* âyetlerin *te'vîli*ni pratize eden bir temel olarak kabul edilmiştir. Nitekim Zemahşerî tefsiri *Keşşâf*'ının girişinde bu âyetin içeriğini okuyucuya şöylece hatırlatmaktadır: "...Allah, Hz. Peygamber'e Kur'ân'ı *muhkem* ve *müteşâbih* olmak üzere iki şekilde vahyetti."

Te'vîl kelimesi, İslâm toplumunun geçirdiği sosyal değişim ve problemlerle birlikte anlam kaymasına, hatta anlam değişmesine uğrayan kavramların başında gelir. 3. Al-i İmrân 7. âyetinde geçen "*te'vîl*" sözcüğü, İslâm düşüncesinde çok istismar edilerek, negatif bir anlamda kullanılmıştır. *Te'vîl*, akıbet, sonuç, aslına irca etmek, gerçekleştirmek, olacağına varmak gibi anlamlara gelir. İlk dönemlerde bu anlamını korurken daha sonra "mesnetsiz yorum" gibi tamamen olumsuz bir anlama çekilmiştir. İslâm düşüncesinde genel olarak *te'vîle* böyle bakılmasının en önemli etkenlerinden biri, kanaatimize göre, kalpleri hakikatten sapmaya meyilli olanların, sırf kafaları karıştıracak şeyler bulmak ve ona keyfî anlamlar yüklemek amacıyla ilâhî kelâmın *müteşâbih* olarak ifade edilen kısmına uymalarıdır. Dikkat edilirse burada kınananlar, "*sırf kafaları karıştıracak şeyler bulmak ve ona keyfî anlamlar yüklemek amacıyla ilâhî kelâmın müteşâbih olanına uyanlar*"dır. Aslında bu gayelerle *muhkemin tefsîr* ve *te'vîline* yeltenmek de kı-

⁷⁷ Râzî, III, 141.

nanmayı gerektirmektedir. Nitekim değil bu gayelerle, bir bilgiye dayanmadan gerek *müteşâbih* ve gerekse *muhkem* âyetleri *tefsîr* ve *te'vîle* kalkışma, nefsin ayartmaları doğrultusunda indî mütalaalarda bulunmak da yasaklanmıştır. Ama özellikle *müteşâbih*iler bu duruma daha elverişli olmalı ki, âyette onların durumu dile getirilmiştir.⁷⁸

O halde kınanmış duruma düşmemek için takip edilecek yol, Zemahşerî'nin altını çizdiği gibi, *müteşâbih* âyetleri, ümmü'l-kitâb durumunda olan *muhkem* âyetlere irca ederek yorumlamaktır. Zemahşerî'nin *müteşâbih* âyetlerin *muhkem* âyetlere hamledilmesi konusundaki yöntemi Mu'tezilî usûle de uygunluk arz etmektedir. Nitekim onun görüşü, Mu'tezilî düşüncenin en önemli temsilcilerinden biri olan Kâdî Abdülcebbar'ın (415/1024) konuyla ilgili görüşüyle aynı paraleldedir.⁷⁹

Bu araştırmamızdan birkaç sonuç çıkartabiliriz: *Birincisi*, *muhkemât* ve *müteşâbihât* kelimelerinin tanımında Zemahşerî, dilsel materyallere itimat etmektedir. Diğer taraftan Zemahşerî'nin bu iki kavramı tanımlamada verdiği örneklerden hareketle, onun indirgemeci olduğu düşünülebilir. Çünkü gerçekte Kur'ân, Zemahşerî tarafından verilen misallerde görüldüğü gibi sadece teolojik içeriğe sahip değil, aynı zamanda ahkâm ve ibadetler gibi diğer konuları da içermektedir. Zemahşerî ise, bunları Kur'ân'ın sadece teolojik konularıyla ilişkilendirmektedir. Zemahşerî'nin bu örnekleri vermesi, itikadî görüşlerine başvurduğu Mu'tezile'nin rasyonalist görüşlerini dile getirmektedir.

İkincisi, bizce Zemahşerî'nin en önemli tespiti ve orijinalitesi, *müteşâbih* âyetlerin anlaşılmasının en sağlam ve doğru yolu, "*müteşâbih* âyetler, kitabın esas olan *muhkem* âyetler ışığı altında yorumlanmalıdır" şeklindeki tespitidir. Bu tespitini *gaybî* bilginin verildiği müttakiler için va'd edilen "cennet meseli"ne ilişkin 13. Ra'd 35. âyetinin tefsiri bağlamında *enfes* bir şekilde ifade etmiştir: "Müşâhede yoluyla bildiğimiz, hakında bilgi ve görgü sahibi olduğumuz şeylerden yola çıkarak algı ve gözlem alanımızın ötesindeki bir şeyi tasavvur etmemizi sağlayan temsîlî bir ifadedir." Bu enfes tespit Muhammed Esed'e (1900-1992) ilham kaynağı olmuş ve bu temel görüşe dayalı "*Kur'ân'da Sembolizm ve Alegori*" isimli bir makale yazarak meâl-tefsir'inin sonuna ilâve etmiştir.⁸⁰

Üçüncüsü, Zemahşerî, ilimde derinleşenlerin *müteşâbih*in yorumunu yapabileceğini söyleyerek müfessirlerin çoğunluğunun görüşüne muhalefet etmiştir. Cessâs ve İbn Kesîr gibi bazı müfessirler de Zemahşerî'nin görüşüne yakın görüş benimsemişlerdir. Zira onlara göre, bazı *müteşâbih* âyetler yorumlanabilirken, bazıları ise yorumlanamaz. Zemahşerî'nin, *müteşâbih*ilerin anlam ve yorumlarını ilimde derinleşenlerin bilebileceği düşüncesine; Allah'ın birçok âyette Kur'ân'ın düşünülmesini emrettiği ve Kur'ân'da bir çelişkinin bulunmadığı gibi kıstaslardan hareketle vardığını söyleyebiliriz.

Sonuç olarak *müteşâbih*, manası anlaşılmayan değil, "insan kavrayışının ve tahayyülünün ötesindeki (ğayb) gerçeklik alanına giren ve bu yüzden *müteşâbih* terimler dışındaki bir yolla insana anlatılamayan metafizik konulara değinen *müteşâbih* pasajların yorumudur."

⁷⁸ Şimşek, s. 29.

⁷⁹ Bkz: Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Kahire 1996, s. 600-601.

⁸⁰ Esed, III, 1329-1332.