



# TIASSAD

Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi  
The Journal of Turk & Islam World Social Studies

Yıl: 4, Sayı: 14, Aralık 2017, s. 154-182

Osman ORAL<sup>1</sup>

## FAHREDDİN RÂZÎ'DE HABERÎ SIFAT SORUNU

### Özet

Haberî sıfatlar, el, parmak, yüz ve kadem gibi nasslarda geçen ancak aklî deliller nedeniyle zâhirî mânâlarıyla; nasslar içindeki bağlamları yani siyâk, sibâk ve sevk dışında, tek başına Allah'a nispet edilemeyen sıfatlardır. Âlimler arasında bu sıfatlara yönelik farklı yaklaşımlar olmuştur. Bu yaklaşımlar içinde Selef'e göre, Kur'ân'da ve hadislerde geçen haberî sıfatlara iman edip, te'vil etmemektir. Buna "tefviz", "bilâkeyf" veya "tevakkuf" metodu da denilmektedir. Bu sıfatların anlaşılması, teşbihten ve nassları yanlış değerlendirmekten kaçınmak açısından gereklidir. Bazı fikrî münakaşalara sebep olan bu lafızları çözüme kavuşturmak için İslam âlimleri te'vil metoduna başvurmuşlardır. Yani bu sıfatların te'vili, tenzih ve takdis ilkesinin bir gereği olarak akıl ve dilbilimsel yöntemlere başvurulmuş ortaya çıkmıştır. Sünnî anlayış içerisinde haberî sıfat problemi konusunu sistematik bir şekilde genişçe ele alan kelâm ve felsefe âlimi Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) olduğu söylenebilir. Çünkü O, konu hakkında "Esâsü't-Takdis fi İlm-i Kelâm" adında müstakil bir eser yazmıştır. Bu makâlede O'nun haberî sıfat anlayışı, kelâmî problemlere çözüm önerileri ve te'vil metodu örneklerle tartışılmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Fahreddin er-Râzî, Haberî Sıfatlar, Te'vil, Tenzih.

### THE PROBLEM OF THE INFORMED DEVINE ATTRIBUTES IN FAHREDDIN AL-RAZI

#### Abstract

Informed Devine attributes are mentioned in the Devine text but must be comprehended word for word owing to rational arguments. They can't be ascribed to God and can't be considered abstractly from its context in the Devine text. There

<sup>1</sup> Dr., Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Kelâm ve İtikâdî İslâm Mezhepleri Anabilimdalı, emekli öğretim üyesi, osman-oral@hotmail.com

have been different approaches towards the explanations of the attributes. The Salafî's approach is to accept the khabarî attributes which are mentioned in the Qur'an and the hadith without ta'wîl (interpretation), not to comment. This approach has been called as "tafwîz", "bilakeyf" or "tawakuf". Explaining them is exceedingly important in order to avoid from comparing God with something else. In order to resolve such disputes, Muslim scholars have developed certain methods, one of which is ta'wil. The explanations of these informed attributes come to light as a necessity of the principles of tanzih and takdis (declaring God to be perfect, glorifying God). In the sunni understanding about the Informed Devine Attribute in a systematic way can be said to be scholar of theology and philosophy Fahreddin al-Râzî (D. 606/1210). Because of that, for the first time about the subject "Esasü't-Takdis fi Ilm-ı Kalam" in the name of an independent work, has written. This article with examples are discussed, her understanding of informed devine attributes, solutions to theology problems and method of ta'wîl (interpretation).

**Keywords:** Fahreddin al-Râzî, Informed Devine Attributes, Interpretation, Glorifying God.

## GİRİŞ

Haberî Sıfatlar, Kur'ân ve hadislerde vârid olan, sadece sem'î/ışitme ve haber yoluyla sabit olan, Allah'ın yaratılmış varlıklara benzerliğini çağrıştıran niteliklerdir.<sup>2</sup> Bunların bir kısmı âyetlerde, bir kısmı da hadislerde yer alan; yed, vech, ayn, istivâ, nüzûl, ityân, ısbâ', kadem, dıhk vb. gibi kavramlardır.<sup>3</sup> İlk kelâmcılarca kullanılmayan haberî sıfat ıstılahı müteahhir devirlere âit bir terim olmalıdır.<sup>4</sup> Müteşâbihât türünden sayılan ve ilk dönemden itibaren pek çok kelâmî tartışma ve fikri cereyana sebep olan bu lafızların kelime anlamlarını bazı kesimler ifrat bazı kesimlerde tefrit derecesinde yorumlamışlar. Beşer özelliklerini te'vil etmeden Allah'a nisbetle Bâtınîyye,<sup>5</sup> Haşviyye,<sup>6</sup> Müşebbihe ve Mücessime<sup>7</sup> anlayışları zuhûr etmiş, "haberî sıfatlar" denilen bu nitelikler kelâm tarihinde birçok problem oluşturmuştur. Bu durum karşısında kelâmî ekoller sorunları çözme yolunda çeşitli öneri, görüş ve çözüm yolları sunmuşlardır. Çünkü kelâm, hem Allah'ı teşbih ve teşcimden uzak tenzîhî bir metodla doğru olarak tanımayı hem de sıfatlar konusunda İslâm dışından gelebilecek iddia ve şüphelere karşı

<sup>2</sup> İlyas Çelebi, "Sıfat", İstanbul; *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 2009, cilt: 37, s.100-6.

<sup>3</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, İstanbul; 1341, II/152.

<sup>4</sup> Türkçede yazılmış kelâm eserleri arasında bu ıstılahı benimseyip ilk kullanan, Darü'l-fünun müderrislerinden İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946 m.) beydir. Metin Yurdagür, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", *EÜİFD*, sy. 1, Kayseri; 1983, s.251-2.

<sup>5</sup> Bâtınîyye; Her zâhirin bir bâtını ve her nassın bir te'vili bulunduğu bunu da sadece Tanrı tarafından belirlenmiş veya O'nunla ilişki kurmuş mâsum bir imamın bilebileceğini iddia eden gruplardır. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul; İSAM Yay., 2010, "Bâtınîyye" madd., s.42.

<sup>6</sup> Selefîyye gruplarından zuhûr ettiği muhtemel olan Haşviyye, dini konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zâhirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve teccime kadar varan telakkileri benimseyenlerdir. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, "Haşviyye" madd., s.117-8.

<sup>7</sup> Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzetme sonucunu doğuran inançları benimsemiş gruplara "Müşebbihe", Allah'ı cisim olarak düşünenleri veya O'na cismanî özellikler nisbet edip O'nu cisim kabul edenlere de "Mücessime" denmektedir. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, "Mücessime" ve "Müşebbihe" madd., s.231-2, 238-9.

## TİDSAD

tevhid inancını koruma ve bunlara cevap vermeyi kendine amaç edinen bir ilimdir.<sup>8</sup> İmam Mâtürîdî'nin (ö.333/944) te'vil yöntemini ısrarla savunması bir yana,<sup>9</sup> sıfatları teşbih ve teçsime düşme korkusuyla ilk dönem Ehl-i Sünnet kelâmcıları müteşâbihât kabul ettikleri haberî sıfatların te'vilini<sup>10</sup> uygun görmeyip “*bilakeyf*” anlayışına sahip olmuşlardır. İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085) ile birlikte haberî sıfatların te'vili onunla Sünnî Eş'arî kelâmına girdiği, Ebû Hamid el-Gazâlî (ö.505/1111)'nin sürdürdüğü, Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) ile de doruk noktasına çıktığı söylenebilir.

Görüşlerini incelediğimiz Râzî, Büyük Selçuklu Devleti'nin başşehri Rey'de 543/1149 yılında doğdu. Eş'arî anlayışı âlimlerinden akâid ve kelâm, Şafii âlimlerinden de fıkıh ve usulü öğrendi. Eş'arî kelâmcısı ve şafii fıkıhçısı olarak eğitim gördü. İyi bir şekilde yetişen Râzî, “İbn Hatîbü'r-Rey” ve “İbnü'l-Hatîb”, daha çok “Fahreddin er-Râzî” adıyla tanındı.<sup>11</sup> Kelâm, Fıkıh ve usulü, Tefsir, Arap dili ve Edebiyatı, Felsefe ve Mantık, Astronomi, Tıp, Matematik gibi ilimlerde de birçok eser yazan<sup>12</sup> Râzî, 606/1210 yılında Herat şehrinde vefat etti.<sup>13</sup>

Nebilerle inkârcılar arasındaki itikadî konulardaki mücadeleleri açıklayan Kelâm ilmi, ilimlerin en şerefliisidir<sup>14</sup> diyen Râzî'den önceki kelâm âlimleri geniş bir şekilde kendilerinden önceki mütekellimlerin metod ve eserlerinden faydalanmışlardı. Râzî ve onu izleyenler daha çok Farabî (ö.339/950) ve İbn Sinâ (ö.428/1037) gibi filozoflara dayanıp onların eserlerindeki görüşlerinden yararlanmışlardır. Felsefi bahisler ile mantığın önemini daha önce anlatan İbn Hazm (ö.456/1064) ile Müteahhirûn Kelâm Dönemini felsefe ile mantığı kelâmî meseleler arasına katarak başlatan Gazâlî'nin açtığı yolda Râzî'nin zirveye çıkıp kendine has kelâm sistemi kurduğu söylenebilir.<sup>15</sup> Teologlar arasında mantık ilmini bir alet ilmi olmaktan çıkartıp bağımsız bir ilim dalı olarak kabul edenlerden biri de Râzî'dir.<sup>16</sup> Onunla Ehl-i Sünnet kelâmı tamamen Felsefe ile içiçe olduğundan Râzî, kelâmcı filozofların ilki kabul edilebilir. Bu yüzden Râzî ile sonrasına “*Felsefe ile Memzuc Kelâm Dönemi*” de denilebilir. Tefsir ilminde de öneme

<sup>8</sup> Ebu Nasr el-Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, neşr. Osman M. Emîn, Kahire; 1931, s.125; Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İstanbul; MÜİF. Yay, 2004, s.5.

<sup>9</sup> M. Rağıp İmamoğlu, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ândaki Tefsir Metodu*, Ankara; 1991, s.4; Osman Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, ERÜ SBE, Doktora Tezi, Kayseri, 2014, s.12 vd.

<sup>10</sup> Te'vil; naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak aslı mânasından alıp taşıdığı muhtemel mânalardan birine nakletmektir. Bkz. Rağıp el-İsfahânî, *el-Müfredatü Elfazi'l-Kur'an*, Beyrut; Daru'l-fikr, trs. “evl” mad.; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut; trs., “evl” mad.

<sup>11</sup> Tâcuddîn es-Subkî, *Tabakatu's-Şafiiyye*, Mısır; y.y., 1964, VIII/81; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, Beyrut; y.y., 1977, IV/248; İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, Kahire; y.y., 1966, XIII/55.

<sup>12</sup> Râzî'nin Akaid ve Kelâm konusunda belli başlı bazı eserleri şunlardır: 1-el-Muhassalü Efkârî'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimîn. 2-el-Mealim Usûli'd-dîn. 3-Esasü't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm. 4-el-Metâlibü'l-Âliye mine'l ilmi'l-İlahî. 5-en-Nübüvvât ve mâ yetealleku bihâ. 6-el-Kaza ve'l-Kader. 7-İsmetü'l-Enbiya. 8-İtikadâtü Firâki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn. 9-el-Mesâilü'l-Hamsûn fi Usûli'd-dîn veya fi ilmi'l-kelâm. 10-Münazara fi'r-red ale'n-Nasârâ. 11-Kitâbu'l Erbaîn fi Usûli'd-dîn. 12-Levâmiu'l-Beyyinât. Bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, IV/152; Subkî, *Tabakatu's-Şafiiyye*, VIII/ 81 vd; Süleyman Uludağ, *Fahreddin Râzî*, Ankara; Kültür Bakanlığı Yay., 1991, s. 41 vd; Y.Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul; 1995, cilt: 12, s. 89-95.

<sup>13</sup> Subkî, *Tabakatu's-Şafiiyye*, VIII, 81; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, IV, 152, 219; İbnü'l-Kıftî, *İhbârü'l-Ulemâ bi Ahkami'l-Hukema*, Kahire; trs., s. 190.

<sup>14</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye mine'l ilmi'l-İlahî*, tahk. A.Hicâzî es-Sekka, Beyrut; y.y., 1987, I/37 vd.

<sup>15</sup> Uludağ, *Fahreddin Râzî*, s.71-2; Osman Oral, *Kelâm Tarihi ve Terimleri*, Tiydem Yay, Ankara, 2016, s.113 vd.

<sup>16</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kâdîri Ugan, İstanbul; y.y., 1989, III/1140-1.

hâiz olan Râzî, “Mefâtihu'l-Gayb” adlı eseri ün kazanmıştır.<sup>17</sup> İlahî sıfatları “selbî, izâfî ve hakîki” ve “zât sıfatları ve fiil sıfatları” diye ayırarak inceleyen Râzî,<sup>18</sup> haberî sıfatların dil kurallarına uygun şekilde aklın ışığında te'vil edilmesi görüşündedir.

Bu çalışmanın amacı, gerek akıl ve vahiy bütünlüğünü sağlamada ve gerekse kelâm, felsefe ve tefsir disiplinlerinde ve inanç problemlerinin çözümünde değerli katkıları olması yönüyle Fahreddin er-Râzî'nin dikkatlere sunduğu haberî sıfat konusunu incelemek ve tartışmaktır. Bu makâlede Râzî'nin haberî sıfat anlayışı, problemlere çözüm önerileri ve te'vil metodu incelenmekte, onun haberî sıfatların te'vili konusunda müstakil çalışması “Esâsu't-Takdis fi ilmi'l-Kelâm” adlı eseri çerçevesinde örnekler sunulmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından önce müteşâbihat ve te'vil sorununa değinmenin yararlı olabileceği kanaatindeyiz.

### **A. Müteşâbihât ve Te'vil Sorunu**

Nasslarda geçen haberî sıfatlar ve müteşâbihlerde te'vil problemi ortaya çıkmıştır.<sup>19</sup> Konu hakkında âlimlerin benimsediği görüşlerden *birincisi*; nassların te'vili asla câiz değildir. İlk dönem âlimlerinin anlayışına göre, haberî sıfat özelliği olan müteşâbih lafızların sınama için olması da imkân dâhilindedir. Onlar te'vil edilmesi için değil, onlara inanılması ve kulluk içindir.<sup>20</sup> Mükellefin bu âyetlerde tevakkuf etmek yani duraklaması ve bunların Allah'ın sözleri olduğuna inanması da görevidir. İnsan, bazen de müteşâbihâta tevakkuf edip etmemekle imtihan olunabilir.<sup>21</sup> Örneğin Ebû Hanife (ö. 150/767) “Allah'ın eli, keyfiyetsiz (bila keyf) bir sıfat olduğu gibi, gazabı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlarından ikisidir,<sup>22</sup> Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği gibi el, yüz ve nefis gibi şeyler, keyfiyetsiz sıfatlardır (bilakeyf). O'nun eli, kudreti veya nimetidir denilemez. Zîra bu takdirde nasslarda geçen sıfatlar iptal edilmiş olur”, demektedir.<sup>23</sup> Bu fikir, İmam Eş'ari'de (ö. 324/935) de görülebilir. O, haberî sıfatların olduğu gibi kabul edilmesi kanaatinde ve onların te'viline karşıdır ve Allah'ın, keyfiyetsiz olarak durma olmaksızın, Arş'ı üzerine istivâ ettiğini söylemektedir.<sup>24</sup>

Te'vilden kaçınanların dayandıkları delillerden biri olarak görülen “Kur'ân'ın bazı âyetleri muhkemdir, onlar Kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir, “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar”<sup>25</sup> âyeti hakkında bazı değerlendirmelerde bulunan Râzî, âyetteki vakıf/durak problemine değinir ve farklı kıratların

<sup>17</sup> Lütfullah Cebeci, “Mefâtihu'l-Gayb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2003, c. 28, s. 348 vd.

<sup>18</sup> Fahreddin er-Râzî, *Levâmiu'l-Beyyinât şerhu Esmâüllâhi Teâlâ ve's-Sıfât*, Mısır; el-Matbaatü'ş-Şerefiyye, 1323, s. 22-3; *el-Metâlibu'l-Âliyye*, I/288 vd.

<sup>19</sup> Fahreddin er-Râzî, *Esâsu't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm*, çev. İbrahim Coşkun, Allah'ın Aşkınılığı, İstanbul; İz Yay, 2006, s.208, 223 vd.

<sup>20</sup> Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, neşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara; İSAM, 2005, s. 352; İbn Haldun, *Mukaddime*, II/530.

<sup>21</sup> A.Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, neşr. M.Seyyid Kılânî, Kahire; Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961, I/92; N.Sabuni, *el-Bidâye fi Usuli'd-Din*, terc. Bekir Topaloğlu, Ankara; DİB Yay, 1979, s. 25.

<sup>22</sup> Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, terc. M.Öz, İstanbul; MÜİF. Vakfi Yay, 1981, s. 55.

<sup>23</sup> Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.51-5.

<sup>24</sup> Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, çev. M.Kubat, İstanbul; İşrak Yay, 2008, s.96 vd.

<sup>25</sup> Al-i İmran, 3/7.

imkânını ileri sürer. Müteşâbihâtın “ilimde derinleşmiş olanlar”ın bilebilmesinin âyete uygun olduğunu belirtir.<sup>26</sup>

Te’vil konusunda *ikinci* görüş; mü’teşâbih nassların te’vili câiz sayılmasıdır. Müteşâbih âyetler farklı gruplardan oluşur. Anlamları sadece Allah tarafından bilinen müteşâbihler te’vil edilemez; buna karşılık anlamları ilimde derinleşmiş âlimlerce (râsihîn) bilinmeye elverişli olan müteşâbih âyetlerin te’vili câizdir. Hz. Peygamber’in Allah’tan te’vil ilmini İbn Abbas’a (ö. 68/687) “*Allahım! Ona hikmeti ve Kitab’ın (Kur’ân’ın) te’vilini öğret*”<sup>27</sup>, diye niyaz etmesi müteşâbihâtın te’vilinin câizliğinin delillerinden sayılmıştır.<sup>28</sup>

Kelâm ilminde te’vilin ilâhî sıfatların anlaşılması ve yorumlanması gibi birçok konuda başvurulan akılcı yöntemin ana unsurlarından birini oluşturduğu da söylenebilir. Örneğin Mâtürîdî, tefsir yerine, “*te’vil*”i kullanmıştır. Tefsir, Allah’ın kelâmından murad edilen şey hakkında kesin hüküm vermek ve açıklamak, te’vil, kelimenin (lafzın) anlam ihtimâllerinden birini tercih etmektir. Burada Allah’ı şahit gösterme ve kendi görüşlerini Allah’ın muradı gibi sanmaya yer yoktur. Temelde mutlaklık değil, *izafilik*/görecelik söz konusudur.<sup>29</sup> Sahabeler vahyin şahidi olduklarından tefsir yaparlar. Sonraki âlimler ise iki manadan hangisi uygun ise ona yönelir tercih ederler yani te’vil yaparlar.<sup>30</sup> Sahabe döneminden sonraki bütün tefsirler bir te’vil’dir ve te’vil, amelî konularda yani uygulamada ve hayatın her alanında vahye işlerlik kazandırır. Mâtürîdî’nin tefsir ve te’vil ayrımı, lafız ve anlam ayrımıdır. Lafızda rivâyet, anlamda dirâyet esastır. Onun Kur’ân yorum yöntemi, dirâyet olarak adlandırılan tarzıdır. Dirâyet tefsiri, semantik tahlillere ve metin analizine dayanır. Mâtürîdî’nin hem Kur’ânı yorumladığı eserine Te’vilât ismini vermesi ve salt rivâyetlere dayanmayıp, Kur’ân’ı akli yorumlara tabi tutması, bu yöntemin önemini çok erken farkettiğini göstermektedir. Birçok araştırmacıya göre de O’nun tefsir yerine te’vil kelimesiyle akla önem vererek dirâyet metodunu kullanması kendinden sonrakilere bir rehber olmuştur.<sup>31</sup>

İlk Sünnî âlimlerin yani Selefiyye’nin müteşâbihlerde te’vile karşı olmalarının aksine Mu’tezile, İslâm filozofları ve Mâtürîdî, Cüveynî sonrası Sünnî âlimlerin çoğu, müteşâbih lafızların te’vili görüşündedirler. Sonraki dönemde haberî sıfatlardaki te’vilin akli bir zarûret olduğu fikri Eş’arî kelâmının benimsediği görüşlerden biri olabilmiş, te’vilin sadece dilsel açıdan değil aynı zamanda akli ve dinî bakımdan da zorunlu olduğu Cüveynî, Gazâlî ve Râzî tarafından dile getirilmiştir.<sup>32</sup> Cüveynî’ye göre Allah’ın zâtı ve sıfatlarıyla ilgili nasları anlayabilmek için yapılması gereken şey mânâsı açık olmayanları yani müteşâbihâtları açık anlamlıların yani muhkemlerin ışığı altında yorumlamaktır.<sup>33</sup> O, Te’vil yapabilmek yani nazara başvurabilmek için de belirli bir donanıma sahip olmak gerekir, yani Usulî’-d-Din ilmine tam

<sup>26</sup> Râzî, *Esâsu’t-Takdîs*, s.214-6.

<sup>27</sup> Bkz. Buhârî, *el-Camiu’s-Sahih*, İstanbul; Çağrı Yay., 1981, “Fedailu’s-sahabe”, 24; İbn Mâce, *es-Sünen*, İstanbul; Çağrı Yay., 1981, “Mukaddime”, 11.

<sup>28</sup> Ebu’l-Meali el-Cüveynî, *Kitâbu’l-İrşâd*, çev. A.Bülent Baloğlu vd. Ankara; TDV. Yay., 2010, s. 51-3.

<sup>29</sup> Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehl-i Sünnne*, tahk. M.Basellum, Beyrut; Darül-Kütübü’l-İlmiye, 2005, I/15 vd.

<sup>30</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehl-i Sünnne*, I/16 vd.

<sup>31</sup> İmamoğlu, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te’vilâtü’l-Kur’ândaki Tefsir Metodu*, s.4 vd; Talip Özdeş, *İmâm Mâtürîdî’nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul; İnsan Yay, 2003, s.52 vd.

<sup>32</sup> Sabri Yılmaz, *Kâdî Abdülcebbar ve Gazâlî’de Te’vil Problemi*, İzmir; Dokuz Eylül Üniv. SBE, Basılmamış doktora tezi, 2004, s.32 vd.

<sup>33</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 52; *eş-Şâmil fi usûli’-d-dîn*, neşr. Ali Sâmî en-Neşşâr, İskenderiye;1969, s.554-5; 609 vd.

vâkıf olmak, gerektiğini söylemektedir. Çünkü usûl ilmine vâkıf olmayanın yapacağı te'vil aşırılıklara sebebiyet verip insanın zihninde şüphe ve tereddütlere yol açabilecektir. Arapların istiâre ve mecazları kullanma hususundaki âdetleri ile darb-ı meseller konularını da iyi bilmek lafız-mana ilişkisini tesbit edebilme için önemlidir.<sup>34</sup> Bu görüşü savunan Gazâli, dil bilginlerinin iyi bildiği bir durumdur ki Arapça'da kelime ve cümlelerin hakiki ve mecazî olarak iki türlü manaları olduğunu, âyet ve hadislerde de böyle olduğundan haberî sıfatları te'vilde Kur'ânî prensibe dikkat edilmesinin önemini belirtmektedir;

*“Âyet ve hadislerdeki lafızları manalandırmada hakiki ve mecazî iki yöntem uygulanır. Çünkü onlarda da bu iki türlü manalar vardır. Hangi lafızdan hangi mananın alınması gerektiğini belirleyen de Kur'ân'ın ortaya koyduğu temel prensiplerdir. Bu ilkelerden birisi, Allah'ın başka herhangi bir varlığa benzemediğidir. Bu sebeple, zahir ve hakikî manaları bu temel prensibe uymayan âyet ve hadislerden mecazî manalar almak gerekir.”<sup>35</sup>*

Düşünürümüz Râzî de Kur'ân'ın anlaşılabilmesi için haberî sıfatlarda te'vilin vacip olduğunu, Allah tasavvuru ile ilgili haberî sıfatlarda zâhiri manayı vermenin ortaya çıkarabileceği itikâdî ve kelâmî problemleri şöyle dile getirmektedir: *“Kur'ân'da Allah hakkında göz, yan, yüz, ayak ve bacak gibi ifadeler geçmektedir. Eğer bu müteşâbih lafızları zahirî anlamlarıyla anlarsak, bir yüzü ve bu yüz üzerinde birçok gözü bulunan, vücudunun bir tek tarafı olan ve bu tek taraf üzerinde bir çek eli bulunan ve bir tek ayağı olan bir kişiyi ilah olarak kabul edilmesi gerekir ki dünyada dahi bundan daha çirkin bir varlığı hayâl edemeyiz. Akıllı hiçbir insanın Rabbini bu sıfatlarla vasıflanmasına razı olmayacağını düşünmeliyiz. Kelâmcıların, müteşâbihlerin te'vili hakkında söyledikleri şu husustur: Kur'ân'ın anlaşılır tarzda olması vaciptir. Te'viller zikredilmeden müteşâbihlerin rivayetine imkân yoktur. O zaman te'vil vaciptir.”<sup>36</sup>*

Haberî sıfatları bildiren âyet ve hadislerin bütünlük ve derinlikten yoksun bir şekilde lafzî yönüyle yahut literalist tarzda anlaşılması bu haberlerin gerçek anlamından uzaklaştırabilir. Zahirî anlamıyla yetinmek bazı içinden çıkılmaz inanç sorunlarıyla da karşılaştırabilir. Gazâli de avam<sup>37</sup> sınıfında ilim sahibi olmayanların te'vil ile ilgilenmesini hoş karşılamaz ve yüzmeye bilmeyen bir kişinin denize dalmasına benzetir. Yüzme bilmeyenin denize dalması ne kadar tehlikeliyse avamın da nassları te'vile kalkışma o kadar hatta ondan daha tehlikelidir.<sup>38</sup>

Gazâli, haksız da değildir. Çünkü Batınîlerin halkı Kur'ân ve sünnetten uzaklaştırmaya uğraştıkları, nasslarda geçen her şeyi sınır ve kural tanımaksızın te'vile başvurdukları tarihte bilinen bir gerçektir. Onlar, nassların gerçek manalarının dışında kullanıldığını ve te'vil edilmesi gerektiği düşüncesiyle; namaz, oruç, hac gibi ilahi teklifler ile haşır, neşir ve mizan

<sup>34</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 52; *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, tahk. Abdülazîm ed-Dîb, Katar; Camiatu Katar, 1979, s. 281-2.

<sup>35</sup> Ebu Hamid el-Gazâli, *el-İktisad fî'l-İtikad*, terc. A.Duran, İstanbul; Hikmet Neşr, 2004, s.78-9.

<sup>36</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 101, 216.

<sup>37</sup> Avam; inanç ve ibadetleri genellikle taklide dayanan, dinin şekil ve merasimlerinin ötesine geçemeyenlerdir. Eşyanın hakikatini dış tezahürlerde arayan avamın, gerek Kur'ân-ı Kerim'in gerekse tabiat kitabının dış ifade ve görünüşlerinin arkasındaki sırları müşahede ve mükâşefe gibi bir kaygısı olmayanlar için kullanılmaktadır. Süleyman Uludağ, “Avam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1991, c. 4, s. 105-6.

<sup>38</sup> Ebû Hamid el-Gazâli, *İlcamü'l-Avam an ilmi'l-Kelam*, neşr. M.Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, Beyrut; 1985, s.67-8; *Kanunu't-Te'vil*, Beyrut; Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs., V/123/5.

gibi kavramların remizler olduğunu iddia ederek te'vil ederler.<sup>39</sup> Bu kaygı sonucu âlimleri te'vil konusunda metod sunmaya itmiştir. Te'vil, dil kurallarını bilmeyenlerin başvurabileceği bir yöntem değildir. Bazı âlimler, te'vil yapılacak müteşâbihat içeren kelimeye verilen anlamın Allah hakkında subutunun kesin olması, lafzın iki manaya ihtimalinin bulunması, zahiri mananın imkânsız olması, te'vilin kesin delillere dayanması gibi şartlar da ileri sürmüşlerdir.<sup>40</sup>

Nasslarda haber verilen haberî sıfatların te'vili, Müşebbihe ve Mücessime düşüncelerine düşmemek için uygun görülebilir. Haberî sıfatların usûlünce te'vil edilmeleri önünde herhangi bir dinî engel bulunmadığı söylenebilir.<sup>41</sup> Kelâmî düşüncede nasslarda geçen hangi lafızlar muhkem, hangileri müteşâbih belirleme problemi de zuhûr etmiştir.

### A.1. Haberî Sıfatları ve Müteşâbihâtı Belirleme Yöntemi

Râzî'ye göre bu çetin bir konudur. Çünkü her mezhep mensubu, muhalif olduğu görüş sahiplerinin kullandığı delillerin müteşâbih olduğunu iddia edebilmektedir. O halde muhkem ve müteşâbihatı belirlemede temel bir prensibe ihtiyaç bulunmaktadır. Râzî'nin düşüncesinde eğer âyetin ve hadisin lafzı, manada zâhir ise, o zaman munfasıl yani ayrı bir delil ile bu zahirin terki câizdir. Yoksa lafız faydalı olmaktan, Kur'ân'da delil olmaktan çıkar. Sonra o munfasıl delil, ya aklî ya da lafzîdir. Râzî'ye göre lafzî deliller kat'i olmaz, zan ifade ederler, kesinlik ifade etmezler. Onlar, lügat, sarf ve nahiv kurallarının doğru anlaşılmasına, ibarelerde müşterek, mecaz, tahsis ve zamirlerin olmamasına, çelişki oluşturacak şekilde aklî ve naklî itirazların olmamasına bağlıdır. İki zâhirden biri diğerinden daha kuvvetlidir. Ancak o zaman da iki zahirden birinin diğer zahirin ispatı için zannî bir mukaddime olur. Râzî'ye göre kat'i ve aklî meselelerde zannî ifadelerle güvenilmemelidir. Bu kurallara göre lafzı, zâhir anlamından çevirmek, mercuh manasına götürmek câiz değildir. Ancak zâhirin muhal ve imkânsız olduğuna delâlet eden kat'i bir delil hâsıl olduğunda, orada mükkelîf üzerine vacip olan şudur; Bu lafızdan Allah'ın muradı zâhirin ifade ettiği şey değildir. Sonra o noktada te'vili câiz gören, ona meyl eder; câiz değildir diyen ise Allah'a havale eder.<sup>42</sup>

Râzî, müteşâbih lafızları *mücmel* ve *müevvel* olarak iki kısım olduğunu belirtir. Mücmel; eşit olarak iki veya daha fazla manaya muhtemel olandır. Eğer sadece iki manaya muhtemelse ve birisinin yokluğuna delâlet eden bir delil varsa o zaman ikincisinin murat edildiği anlaşılabilir. Örneğin fevk yani yükseklik kelimesi; bundan maksad ya yönde olan yükseklik ya da rütbede olan yüksekliktir. Yöne hamledilmesi bâtil olduğuna göre rütbeye hamledilmesi daha uygundur. Çok manaya muhtemel lafızların iki manaya hamledilmesi ise Râzî'ye göre câiz değildir. Müevvel lafız, bir manası olan lafızdır. Delil bu mananın murat edilmediğine delâlet ediyorsa o lafzın mecâzi manasına hamledilmesi ise vaciptir.<sup>43</sup> Böylece Râzî'ye göre müteşâbihlerin te'vili bazen malum bezen de zannî olmaktadır. Zanla hükmedilen konularda ise maksad hâsıl olmamaktadır. Râzî'ye göre ulûhiyet ile ilgili konularda "haber-i vahid" in delil olarak kullanılması da câiz değildir.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Ebû Hamid el-Gazâlî, *Fedâihu'l-Bâtiniyye*, neşr. A.Bedevi, Kahire; 1964, s. 55.

<sup>40</sup> Gazâlî, *İlcâmü'l-Avam*, s.79-80; *Kanunu't-Te'vil*, s.126-8; İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, terc. Süleyman Uludağ, İstanbul; 1985, s. 153-4; İbnü'l-Cevzi, *Defu Şübheti't-Teşbih*, Kahire; 1991, s. 8.

<sup>41</sup> Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, s.57-60.

<sup>42</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 212.

<sup>43</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s.214-6; *Mefâtihu'l-Gayb*, neşr. Darü'l-Fikr, Beyrut; 1981, VII, 181 vd.

<sup>44</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 216.

Râzî'nin verdiği bilgiye göre Haşviyye, müteşâbih âyetlerin te'vili ile meşguliyetin câiz olmadığını, çünkü te'vilin zan ifade ettiğini, Kur'ân'a göre de zanna tabi olmanın câiz olmadığı<sup>45</sup> söylemesine rağmen Allah'ın zâtı ve sıfatlarını kat'i ve yakinîlikten son derece uzak olan âhad haberlerle açıklamaları tutarsızlıklarını göstermektedir. Dolayısıyla Râzî, onların zannî yolla Kur'ân âyetlerini tefsir etmeyi câiz görmediklerine göre Allah'ın zâtı ve sıfatları konusunda zayıf haberlere dayananları eleştirmeleri daha evla olmalıdır,<sup>46</sup> demektedir. Râzî'nin düşüncesinde haberî sıfatlar ve meteşâbihlerde en sağlam yol; edeb bakımından mevcudiyeti zorunlu bir varlık yani Vacibu'l-Vücûd hakkındaki lafızlarda O'nun tenzîhi açısından te'vil olduğunu kabul etmektir.<sup>47</sup>

## **B.2. Müteşâbihlerin ve Haberî Sıfatların Faydaları**

Râzî'ye göre haberî sıfatlar ve müteşâbihler ne kadar çoksa hakikate ulaşmak da o kadar zor olabilir. “*Yoksa siz, Allah içinizden cihat edenleri ve sabredenleri bilmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?*”<sup>48</sup> âyetine göre meşakkatin artması sevabın artmasını da gerekli kılmaktadır. Râzî, eğer Kur'ân'ın hepsi muhkem olsaydı o zaman tek bir mezhebe uygun olur, diğer mezhepler geçersiz kalırdı. Bu durum, diğer mezhepleri dikkate almaya, onların görüşlerini değerlendirmeye, böylece karşı fikirlerden istifade etmeye engel olurdu. Hem muhkem hem müteşâbih âyetler olursa, o zaman her mezhep sahibi mezheplerini destekleyen görüşlerini destekleyen delilleri bulmaya çalışır. Mezhep ileri gelenleri düşünür, istidlâl eder, te'vil ile ilgili ictihatta bulunur. Râzî'ye göre sonuçta te'villerin üzerinde çok durulduğu için muhkemler, meteşâbihleri daha iyi açıklarlar. Dolayısıyla yanlış görüş sahipleri yanlış görüşlerinden kurtulup hakikate ulaşmış da olabilirler.<sup>49</sup>

Selef âlimlerinin benimsediği “tefviz” metodunun mu yoksa halef âlimlerinin benimsediği “te'vil” metodunun mu daha uygun ve doğru olduğu konusunda bazı mütekellimlerin şöyle dediği rivâyet edilir. “*Selefin metodu daha selametli, halef âlimlerinin te'vil metodu ise daha sağlam ve kullanışlıdır.*”<sup>50</sup>

Haberî sıfatları, Allah'ın zatına uygun bir metodla yorumlanın, bu haberleri zâhirleri yani dış anlamları üzere bırakıp keyfiyetini bilinemeyeceğini söylemekten daha yararlı, mantıklı ve İslâm'ın tevhid akidesine daha uygun olduğu söylenilebilir. Akâid meselelerinde meydana gelebilecek bir takım mahzurlardan sakınmak amacıyla te'vilden uzaklaşmak, kafa karışıklığına, zihin bulanıklığına yol açar, halkı yanlışlara sevk eder, usuli'd-din'de bir takım şüphe ve tereddütlere yol açıp, âyetlerin müteşâbihat kısmının asılsız zanlara maruz kalmasına da sebep olabilir.<sup>51</sup> Buna Mücessime ve Müşebbihe gruplarında ortaya çıkması örnek verilebilir. Teşbih ve tescim, Allah'ı yaratığa benzetme ve O'nu cisim kabul etmek, nasslarda geçen “İstivâ, Yüz, el, Yan, Gelme, Üstte olma” gibi Allah'a izafe edilen müteşâbihleri zâhiri manalarından Allah'ı, cisim gibi tasavvur edenlere verilen genel addır. İlk olarak aşırı Şii veya Rafizîlerde ortaya çıkmış. Yahûdîlerden müslümanlara İsrâiliyat yoluyla intikâl ve bazı hadisçiler arasında kabul

<sup>45</sup> Bkz. Necm, 53/28.

<sup>46</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s. 195.

<sup>47</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s. 219.

<sup>48</sup> Al-i İmrân, 3/142.

<sup>49</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s. 224; *Mefâtihu'l-Gayb*, VII, 184-5.

<sup>50</sup> Sabuni, *el-Bidâye*, s. 25; Abdullatif Harputi, *Tekmile-i Tenkihu'l-Kelâm*, İstanbul; 1330, s. 95-6.

<sup>51</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 52; Sa'dettin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, terc. Süleyman Uludağ, İstanbul; Dergâh Yay, 2013, s.128-9.



görerek Müşebbihe'yi meydana getirmiştir.<sup>52</sup> Onların bazı grupları, Allah'ın arş'ın üzerinde ve zatıyla ona temas eder halde olduğunu, indiğinde yer değiştirdiğini ve hareket ettiğini söylemişler; Allah'ın zatını sonlu, sınırlı saymışlardır. Onlar, “*Rabbimiz her gece, gecenin son üçte biri girince, dünya semasına nüzûl eder*”<sup>53</sup> hadisiyle istidlâlde bulunmuşlar ve “yukarıda olmayan inmez” demişler, nüzûlü, cisimlerin nitelendiği hissî bir olgu olarak yorumlamışlardır.<sup>54</sup> Allah'ın istivâsından, gelmesinden (mecî' ve ityân) söz eden âyetlerde, Müşebbihe yaratılmışlardan birçoğunun nitelenmeyi hak ettikleri şeylerle, benzer şekilde Allah'ın da reel olarak vasıflandığını zannetmiştir. Bazıları da Allah cisimdir, demişler, aralarında ihtilaf etmişler, bazıları “Allah, cisimler gibi bir cisimdir” derken bazıları da “Allah cisimler gibi olmayan bir cisimdir” demiştir. Yine onlardan bazıları Allah nûrdur, bazıları beyaz altın külçesi suretindedir, demişlerdir.<sup>55</sup>

İtikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm ekolü Mu'tezile, âyetlerde Allah'a izafe edilen el, yüz, vech gibi kelimeleri kendilerine gerekçe yaparak Allah hakkında organ ve cisim iddia edip teccim ve teşbih türü görüşleri çürütmeye çalışmaktadırlar.<sup>56</sup> Örneğin Ebû'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 226/841), Allah'ın vechi, O'nun zâtı; Yed'i, nimeti, Ayn'ı, Allah'ın ilmi diye te'vil etmektedir.<sup>57</sup> Cüveynî ve sonrasındaki Eş'arîler, İmam Mâtürîdî, çoğu Mâtürîdîler; naslarda Allah'a izafe edilen yed, vech, ayn, nuzûl ve mecî gibi fiilleri, dildeki kullanımlara bağlı kalarak ama Allah'ın zâtına yaraşır biçimde (tenzih) anlamlandırma yoluna gitmektedirler. Örneğin Gazâli, “*Haceru'l-Esved, Allah'ın arz'daki sağ elidir*”<sup>58</sup> rivâyetindeki sağ el, âdeten, sahibine yakınlaşmak için öpülür. Hacerü'l-Esved de Allah'a yakınlaşmak için öpülür. Hacerü'l-Esved, zatı veya zatî sıfatları bakımından değil arizî bir niteliği bakımından, sağ el gibidir, demektedir.<sup>59</sup> Eğer müteşâbihat olmasaydı yukarıdaki izahlara ihtiyaç olmayacaktı. Râzî'ye göre, Kur'ân-ı Kerim hem muhkem, hem de müteşâbih âyetleri ihtiva ettiği zaman bu, onun üzerinde düşünen kimseyi, aklın delâlet ve yardımına muhtaç eder. O zaman da insan taklitçilik karanlığından kurtulur ve istidlâl ile delilin ışığına ulaşır. Fakat bütün Kur'ân muhkem olsaydı, akli delillere tutunmaya ve başvurmaya ihtiyaç duyulmazdı. O zaman ise insan, cehalet ve taklid içinde kalırdı.<sup>60</sup> Râzî, Kur'ân'da hem muhkem, hem de müteşâbih âyetler olduğundan, insanlar onun te'vil ve tefsir yolları ile bazı âyetlerinin diğer bazısına tercihi yollarını öğrenmeye muhtaç oldular. Bunları öğrenme işi de, nahiv, lügat ve usûl gibi birçok ilimleri elde etmeye bağlıdır. Eğer durum böyle olmasaydı, insan bu birçok ilmi elde etme

<sup>52</sup> Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I/103.

<sup>53</sup> İbn Mâce, “İkametis-Salah”, 191.

<sup>54</sup> Şehristânî, *el-Milel*, I/103; Abdulkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, çev. E.Ruhi Fığlalı, Mezhepler arasındaki farklar, Ankara; TDV yay, 2005, s. 131.

<sup>55</sup> Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, neşr. Ahmet Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu, İstanbul; Mizan Yay., 2005, I/69.

<sup>56</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fî Usulî'd-Din*, neşr. M.Ammara, Kahire; Darü'l-Hilal, 1971, s.217; *Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l-Metain*, Beyrut; Darü'n-Nahda el-Hadise, trs., s.431; *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi, İstanbul; 2013, I/368.

<sup>57</sup> Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyin*, neşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden; 1980, s. 165-6; Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, tahk. A.Zerzur, Kahire; 1969, s.663.

<sup>58</sup> Nureddin el-Heysemî, *Mecmau'z-zevâid ve Menba'u'l-fevâid*, Kâhire; trs., III/242; Ali el-Müttaki el-Hindî, *Kenzül-Ummâl*, Beyrut; trs., XII/215.

<sup>59</sup> Ebu Hamid el-Gazâli, *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendaka*, Beyrut; 2008, s. 243-4; *el-İktisad*, s.85-6.

<sup>60</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII/185 vd.

ihtiyacı hissetmezdi. Dolayısıyla Kur'ân'da bu müteşabihlerin yer alması, işte bu büyük faydalardan dolayı bu ilimlerin gelişmesine yardımcı olmuştur, demektir.<sup>61</sup>

Eş'arî kelâmcısı Ebûbekir el-Bâkîllânî (ö. 403/1013)'den sonra Eş'arî kelâmcıları te'vile yönelmişlerdir. Bu hususta Cüveynî, açıkça müteşabihlerin te'vilinin gerektiğini öne sürdüğü, bu anlayışı öğrencisi Gazâlî'nin sürdürdüğü, Fahreddin Râzî tarafından da zirveye çıktığı söylenebilir. Râzî, kelâmcıların müteşabihlerin te'vili hakkındaki görüşlerinin özetinin şu olduğunu söyler; Kur'ân'ın anlaşılır tarzda olması vaciptir. Te'viller zikredilmeden müteşabihlerin rivâyetine imkân yoktur. O zaman te'vil vaciptir.<sup>62</sup> Kelâm Düşünce Tarihi'nde Mu'tezile, Usûliyye Şîası, Felâsife, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye, naslarda Allah'a atfedilen ve sözlük anlamı bakımından O'nun yaratıklara benzediği izlenimi veren sıfat ve fiillerin tenzihe uygun bir tarzda te'vil edilmesi gerektiğinde ittifak halindedirler.<sup>63</sup> Dolayısıyla çağdaş metin teorilerinde hermenötik olarak kavramsallaştırılan bu yöntem, te'vil adıyla İslâm kültürünün ilk dönemlerinden beri etkin bir şekilde kullanılmaktadır.<sup>64</sup>

## **B. Haberî Sıfatların Te'vili**

Râzî, haberî sıfatların kurallarına göre te'vili kanaatindedir.<sup>65</sup> Müteşabihât olan nassların te'vil edilip edilemeyeceğine âit tartışmaların yoğunlaştığı bazı anlayışların yaptıkları te'villerle toplumda bunalıma sebep olduğu, fikrî ve siyasî bakımdan mezhep ve fırkaların birbirleriyle kıyasıya mücadele ettikleri bir dönemde Râzî, te'vil problemine çözüm üretmektedir. Râzî'nin haberî sıfatların te'viline verdiği bazı örnekler şu şekilde sıralanabilir;

### **B.1. Hz. Âdem'in Rahmân Suretinde Yaratılması**

Haberde: “Allah صُوْرَتِهِ/onu yani Âdem'i kendi sûretinde yarattı”<sup>66</sup> denilmiştir. Şâyet bu haber zâhiriyle anlamlandırılırsa Allah'ı mahlûklara benzetmiş olunabilir ve bu durum problem teşkil eder. Allah Hz. Âdem'e insan şeklini verdiğiğinde مِنْ رُوْحِي kendi rûhundan üflemiş,<sup>67</sup> Âdem ve nesli Eşref-i Mahlûkat; yaratılmışların en şereflisi, ünvânıyla, yeryüzünde halife olmuştur.<sup>68</sup> Râzî'nin verdiği te'villerden birine göre hadiste geçen “hu” zamirinin Allah'a veya Âdem'e rucu etmesi muhtemeldir. Allah'a âit ise “O'nun sûreti” lafzından maksat sıfattır ve mânâ şöyle olmalıdır; Hz. Âdem, muhakeme etmesini bilmesi, meslek ve sanatları keşfedip ortaya çıkarmaya kâdir olmasıyla diğer şahıslar ve cisimlerden üstün olup bu üstünlüğüyle onlardan ayrılır. Bunlar şerefli, yüce sıfatlardır. Râzî'ye göre haberdeki “hu” zamiri Hz. Âdem'e âit de olabilir. Çünkü Arap dilinde zamirin zikredilen şeylerden kendisine en yakın olana dönmesi vaciptir. Burada zamire en yakın olan isim Hz. Âdem ismidir ki zamirin ona âit olması daha evladır. Böylece Allah Âdem'i şerefli varlık büyük bir özenle insan sûretinde yarattı demektir.<sup>69</sup>

<sup>61</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII/185 vd.

<sup>62</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s. 216.

<sup>63</sup> Çelebi, “Sıfat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2009, cilt: 37, s. 100-6.

<sup>64</sup> Bkz. Ş.A.Düzgün, “Mâtürîdî'nin Kur'ân Yorum Yöntemi”, *Kelâm Araştırmaları*, 10:1 (2012), s.5-6.

<sup>65</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s. 216.

<sup>66</sup> Buhârî, “İtk”, 20; Müslim, *es-Sahih*, İstanbul; Çağrı Yay., 1981, “Birr”, 112.

<sup>67</sup> Hicr, 15/29.

<sup>68</sup> Bkz. Bakara, 2/30.

<sup>69</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s. 107-9.

Konu hakkında değişik te'villeri aktaran Râzî, Allah melekleri Hz. Âdem'e secde ettirmekle onun konumunu yükselttiğini söyler. Ardından Hz. Âdem yasak ağaçtan yeme zellesini<sup>70</sup> işlediğinde Allah başkalarına vermiş olduğu cezaların benzerleriyle onu cezalandırmadı. İkrâm olarak onu tahrif azabından koruyup yarattığı ilk şekli ile bıraktı. “Allah, Âdem'i kendi suretinde yarattı”<sup>71</sup> sözünün manası, Allah, Hz. Âdem'i kendisiyle birlikte cennetten çıkarılan yılan ve tavus kuşunu sûretini değiştirdiği gibi hiçbir değişikliğe uğratmaksızın bugünkü hal ile baki kalan bir şekilde yarattı, demektir. Diğer bir te'ville de “insan ancak felekler ve su, hava, toprak ve ateşten oluşan dört temel unsur vasıtasıyla ancak uzun bir zamanda meydana gelir” diyen Filozoflara reddiye olarak “Allah Hz. Âdem'i kendi sûretinde yaratmıştır”<sup>72</sup> denilerek yaratılışın bu vasıtalar olmaksızın gerçekleştiğini beyan etmektedir.<sup>73</sup> Allah Âdem'i, Âdem'in suretinde yaratmıştır. Yüz, şahsın kendisini ifâde eder. İnsanın yüzüne kalbi, rûhu aksettiği yönüyle insanın yüzüne vurulmaması,<sup>74</sup> tahkir edilmemesi, insanın yüzüyle tanındığı için yüz ile insanlar ayırd edildiğinden onların yüzlerinin önemine dikkat çekilmektedir. Bir te'vile göre de rivayetteki “sûret” kelimesi sıfat anlamındadır ve onunla Allah'ın Hayat, İlim, Semi', Basar gibi sıfatları kastedilmiştir.<sup>75</sup>

Yani Allah insanı, Rahmân olan Allah'ın sıfatları Hayat, İlim, Semi, Basar vs. özelliklerini aksettiren bir fitratta var etti. Bu özelliklerle diğer mahlûklardan üstün kıldı.<sup>76</sup> Allah Hz. Âdem'i Rahmân ismi şerifi hürmetine bütün mahlukâta acıyan bir sûrette kendi ruhu ve suretinden yarattı. “Allah Hz. Âdem'i kendi sûretinde yaratmıştır” sözünden maksat, onu kendi has bütün sıfat ve halleriyle yaratmıştır, anlamındadır. Çünkü insan yaratıldığı zaman âcizliğin ve câhilliğin en son safhasında olur. Sonra kemâl sınırına ulaşmıncaya kadar, onun ilmi ve gücü artar. Allah işin başında her şeyden önce onu, işin sonunda kemal derecesinde hâsıl olan sıfatlarla yaratmıştır. Hz. Peygamber'in dediği gibi “Said yani iyi annesinin karnundayken said olandır; Şaki yani kötü de annesinin karnundayken şaki olandır.”<sup>77</sup> Böylece Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı sözü bütün sıfatlarıyla iyi ya da kötü olması pişman olması ya da Allah'ın indinde makbul birisi olmasıyla birlikte yaratılmıştır, anlamına gelmektedir.<sup>78</sup>

“Nefsini yani kendini bilen Rabbini bilir” şeklindeki anlayışı çerçevesinde kendi öz yapısını tanıyan kimsenin, sahip olduğu işitme ve görme duyularının inceliklerinden haberdâr olmadığının farkındadır. Bu bakımdan kişi, sahip olduğu sözkonusu özelliklerden hareketle, kaçınılmaz olarak kendi nefsinin yaratıp yönetmediğinin bilincine ulaşır. Bütün bunların

<sup>70</sup> Kelâm literâtüründe ümmetlerine örnek olabilmesi hikmetiyle nebilerin ismeti konusunda kullanılan zelle; kişinin irâdî bir kastı olmadan yapılan yanlış veya işlediği hata, küçük günâh ve sürçmedir. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/288, XII/237; Nureddin es-Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ*, Beyrut; Darü İbn Hazm, 2013, s.29 vd; Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, terc. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara; DİB Yay, 2003, II/380; Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, M.Hicazi, Kahire; Mektebetü'l-Hancı, 1986, s.40.

<sup>71</sup> Buhârî, “İtk”, 20; Müslim, “Birr”, 112.

<sup>72</sup> Buhârî, “İtk”, 20; Müslim, “Birr”, 112.

<sup>73</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 107-8.

<sup>74</sup> Müslim, “Libas”, 106-7.

<sup>75</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 108.

<sup>76</sup> Buhârî, “İsti'zân”, 1; Müslim, “Birr”, 115; “Cennet”, 28.

<sup>77</sup> Müslim, “Kader”, 3.

<sup>78</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 109.

sonsuz bir ilim, kudret ve irâdeye sahip biri yani Rahmân ve Rahîm olan Allah tarafından var edilip yönetildiği sonucuna ulaşır ve böylece “kendini bilen Rabbini de bilmiş” olur.<sup>79</sup>

Konu hakkında rivâyetin farklı anlamalara müsait içeriğinin tevhid inancını gölgelemesi endişesini taşıyan mütekellimlerden Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), haberlerin Kitabın muhkem nassına muarız olmasına imkân bulunmadığını, zaten vârid olan haberlerin çoğunluğunun âhâd cinsinden olup ilim ifade etmediği için akâid konusunda delil olamayacağını ifade eder. “Allah صُورَتِهِ/onu yani Âdem'i kendi sûretinde yarattı”<sup>80</sup> rivayetindeki zamirin mercii konusunda üç ayrı görüşü değerlendirir. Hz. Peygamber birini döven kişiyi nehyetmişti. Bu nedenle zamir Allah'a değil yüzüne vurulan kimseye râcidir. Bir diğer ihtimal Âdem'in dünyada görüldüğü şekilde yaratılmış olup Cennetten dünyaya indirilişinde Âdem'in sûretinde değişme olmadığına işaret eder. Üçüncü ihtimal ise zamirin Allah'a râci olmasıdır ki bu, herhangi bir şeyin insanlara izafesi gibi olmayıp diğer mahlukâta göre insanın sûretinin en güzel şekilde yaratılmış olduğuna işaret etmek üzere “mesâcid, nâka ve abd” kelimelerinin Allah'a izafesi gibi ikram ve tafdil ifade etmektedir.<sup>81</sup>

Yani insanın Allah'ın sûretinde yaratılması, âyetlerde “Allah'ın beyti”,<sup>82</sup> “Allah'ın devesi”<sup>83</sup> ifadelerinde olduğu gibi, bu suretin yüceliğini ve şerefini açıklamaktır.<sup>84</sup> İnsan, yaratılmışların en değerlisi, kâinatın özü, Allah'ın en güzel biçimde yarattığı, üstün vasıfları sebebiyle yücelttiği, lütfettiği akıl, idrâk, vicdan, okuma ve yazmayla içindeki duygu ve düşüncelerini beyan etme gibi üstün yetenekleriyle âlemlerden üstün tuttuğu seçkin bir varlıktır. İnsan kâinatın küçük bir örneği olarak Allah'ın isim ve sıfatlarının yekûnudur. Hz. Peygamber “Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı” demektedir.<sup>85</sup> Yüze vurma ve kınama yasağı ile mutlak manada darbin yasaklandığını, Allah'ın yarattığı her şeyi güzel yarattığını bu nedenle yaratılan şeyleri takbihin yaratana takbih anlamına geleceği şeklindeki te'villerde olmuştur. Bu, “Yaratılanı hoşgör Yaratana” dan ötürü” tasavvufi anlayışına dönüşmüş,<sup>86</sup> Allah her Âdem'i tasvir ettiği ve güzel yaptığı sûret üzerine yarattığı şekilde değerlendirenler de olmuş, onun sonraki insanların tabi olduğu yaratılış aşamalarından geçmediği beyanla Allah'ın onu, kendi ilk defa istediği şekliyle yarattığı açıklanmıştır.<sup>87</sup> Râzî'ye göre insan tasarrufta bulunması, acıması ve tedbir alması sebebiyle bedenine bağlıdır. Allah'ın Âdem'i kendi sûretinde yaratmasından maksat; Hz. Âdem'in bu bedene nisbeti, Allah'ın bu âleme nisbeti gibidir. Şöyle ki; her ne kadar tasarruf ve tedbirle o cisimlerde tesir etseler de onların her ikisi de cisimde (âlem ve beden) yer edinmemişlerdir.<sup>88</sup>

## **B.2. Nefs**

Haberî sıfatlardan “Nefs” hakkında Kur'ân'da Allah'ın Hz. Musa'ya “Ben seni nefsimde nebi seçtim”<sup>89</sup> sözü, Hz. İsa'nın “Sen benim nefsimde olanı bilirsin ama ben senin nefsinde olanı

<sup>79</sup> Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 160.

<sup>80</sup> Buhârî, “İtk”, 20; Müslim, “Birr”, 112.

<sup>81</sup> Nesefî, *Tabsıra*, I/175.

<sup>82</sup> Bakara, 2/125.

<sup>83</sup> A'râf, 7/73; Hûd, 11/64; Şems, 91/13.

<sup>84</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 110.

<sup>85</sup> Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, Ankara; Pars Matb., trs., s. 102-5.

<sup>86</sup> İmam Rabbânî, Ahmed Serhendî, *Mektûbât*, İstanbul; İhlas Vakfı Yay, 2008. 495-6.

<sup>87</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 143.

<sup>88</sup> Bkz. Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 109.

<sup>89</sup> Tâhâ, 20/41.

bilmem”<sup>90</sup> demesi ile “Rabbimiz rahmeti kendi nefsi üzerine yazdı”<sup>91</sup> ve “Allah size asıl nefisinden korkmanız, çekinmeniz gerektiğini bildiriyor”<sup>92</sup> şeklinde geçmektedir. Hz. Peygamber’den gelen haberlerde de Allah: “Ben, beni zikreden kulumla beraberim. O kul beni kendi nefsinde zikrederse, Ben de onu kendi nefsimde zikrederim...”<sup>93</sup>; “Allah yaratma işini bitirdiğinde kendi kitabında nefesine, muhakkak rahmetim gazabımı geçti diye yazdı”<sup>94</sup> diyerek Allah nefisinden bahsetmektedir.

Nefs lafzının birçok manaya delâlet ettiğini belirten Râzî’ye göre Allah hakkında kullanılan nefis kelimesi, ancak zât ve hakikat için olmalıdır. Allah’ın “*Seni nefsimde Nebi seçtim*”<sup>95</sup> sözü mübalağaya delâlet eden bir çeşit te’kid türüdür.<sup>96</sup> Çünkü insan, “bu evi nefsim için yaptım”; “onu nefsim için imar ettim” dediğinde ondan mübalağa anlaşılır. Allah’ın “*Sen nefsimde olanı bilirsin, ben senin nefsinde olanı bilmem*”<sup>97</sup> sözünden murat; “Sen benim bildiklerimi bilirsin ama ben Senin bildiklerini bilemem” anlamında olmalıdır.<sup>98</sup>

Râzî’ye göre kudsi hadiste “*kulum Beni kendi nefsinde zikrederse, Ben de onu kendi nefsimde zikrederim*”<sup>99</sup> sözünden kasıt, beni kimsenin ulaşamayacağı, kimsenin duyamayacağı bir şekilde anarsa, Ben de kullarımdan hiç kimsenin ulaşamayacağı, duyamayacağı bir şekilde nimetlerimi, ihsanımı sunmakla onu anarım. Çünkü nefste zikretme, gizli sözden ve gizli zikirten ibaret olup nefste saklı olan zikir dir. Bu da Allah için muhaldir.<sup>100</sup>

“Allah kendi kitabında nefesine, muhakkak rahmetim gazabımı geçti diye yazdı”<sup>101</sup> sözüne ise Râzî, bundan murat bir kitap yazdı, onunla amel etmeyi uygun buldu, anlamında olabilmesi muhtemeldir. “Nefsi üzerinde”ki ifadeden kasıt ise vücub ve lüzumda te’kid ve mübalağa etmektir, der.<sup>102</sup> Râzî’de haberî sıfat olarak “nefs”ten maksat Allah’ın zâtı olduğu ve bu lafzın zikrinden muradın ise te’kid ve mübalağa amacı taşıdığı şeklinde te’vili Allah’ın tenzihî açısından daha uygun olduğudur.

### B.3. Likâ

Haberî sıfatlardan “Lika/karşılaşma/kavuşma” kelimesi hakkında Allah şöyle buyurmaktadır: “*Rabbine likâyı uman kimseler*”<sup>103</sup>; “*Kim Rabbine kavuşmayı umarsa*”<sup>104</sup> ve “*Onlar Rablerine kavuşmayı inkâr edenlerdir.*”<sup>105</sup> Hadis rivâyetlerinde Mü’min kulun Allah’a kavuşmayı istediği, kâfirin ise istemediği haber verilmektedir.<sup>106</sup> Karşılaşma ve kavuşmanın

<sup>90</sup> Mâide, 5/116.

<sup>91</sup> En’âm, 6/54.

<sup>92</sup> Al-i İmran, 3/28.

<sup>93</sup> Buhârî, “Tevhid”, 15, 43; Müslim, “Zikr”, 2, 18, 19, 21.

<sup>94</sup> Buhârî, “Tevhid”, 15, 22, 55; “Bedu’l-Halk”, 1; Müslim, “Tevbe”, 14, 15.

<sup>95</sup> Tâhâ, 20/41.

<sup>96</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XII/38-9.

<sup>97</sup> Mâide, 5/116.

<sup>98</sup> Râzî, *Esâsü’t-Takdis*, s.116; *Mefâtihu’l-Gayb*, XII/143.

<sup>99</sup> Buhârî, *Tevhid* 15, 43; Müslim, *Zikr* 2, 18, 19, 21.

<sup>100</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü’t-Takdis*, s.116.

<sup>101</sup> Buhârî, “Tevhid”, 15, 22, 55; “Bedu’l-Halk”, 1; Müslim, “Tevbe”, 14, 15.

<sup>102</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü’t-Takdis*, s.116; *Mefâtihu’l-Gayb*, VIII/14-5.

<sup>103</sup> Bakara, 2/46.

<sup>104</sup> Kehf, 18/110.

<sup>105</sup> Secde, 32/10.

<sup>106</sup> Bkz. Buhârî, “Rikâk”, 41; İbn Mâce, “Zühd”, 31; Tirmizî, *es-Sünen*, İstanbul; Çağrı Yay., 1981, “Cenâiz”, 67.

cisimlerin niteliği olduğunu belirten Râzî'ye göre Allah'a kavuşmak veya kavuşmak yani lika, O'nun hâkimiyet ve hükmü altına girme olarak te'vil edilmelidir.<sup>107</sup>

Bir diğer yorumla da O'na bağlılıktır. Bir kimse, Allah'a ne kadar yakın olursa yani ona olan bağlılığı ne kadar çoksa, Allah da ona yakın olmuş olur. Dolayısıyla Allah'a yaklaşmak, Allah'ın mükâfatına, sevgisine ve rızasına kavuşmaktır.<sup>108</sup> Duâ, namaz, oruç, hac ve zekât gibi farz ve nafil ibadetlerle kul mecazen Allah'la buluşmakta ve ona yaklaştığı olmaktadır. Bir diğer manasıyla Allah'a kavuşmak ölümle olur. Çünkü ruhun Allah'a dönmesinde Allah'a kavuşma vardır.<sup>109</sup> Âhiret günü; Kur'ân'da, mü'minler Allah'a kavuşacakları için "*kavuşma Günü*"<sup>110</sup> olarak adlandırılır. Dünyada fiillerin hikmetini anlayabilmek için ölümün olması gerekir.<sup>111</sup> Kâfirlerin bütün saâdeti kısa dünya<sup>112</sup> hayâtındaki zahirî rahat ve saadettir. Mü'min gerçek sevgili ile her an buluşmaya iştiahtır. Ebedî saâdete nisbetle hayâtı, görünürde meşakkat ve sıkıntı ile geçtiğinden "*dünya mü'minin zindanıdır*"<sup>113</sup> denilir. Âhirete inanan kimse, iyi amellerle ebedî saadete kavuşacağını bildiğinden yaptığı iyilik ve ibadetlerinden haz duyar. İnandığı, sevdiği ve rızası için yaptıklarının mükâfatını görebilmesi için O'na kavuşmaya can atar. Çünkü seven her zaman sevdiğine dönmek ve kavuşmak ister.<sup>114</sup> Mü'minlerin Allah'a olan sevgileri ise her şeyden daha ileri ve daha kuvvetlidir.<sup>115</sup> "*Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler.*"<sup>116</sup> Seven, sevdiğinin isteklerini yapmaya ve yasakladıklarını da yapmamaya özen gösterendir. Allah da güzel hareket edenleri sevmektedir.<sup>117</sup> Allah'ın kulunu sevmesi, imânı ve salih ameliyle ondan razı olması, ona rahmetiyle muamele etmesidir. Allah'ın sevmemesi ve nefret etmesi de, Allah'ın "*şu şu karakter ve yapıda olmayı sevmeme, o karakter ve huydan razı olmama*" manasındadır.<sup>118</sup>

İslâm filozoflarından Yakup b. İshak el-Kindî (ö. 252/866)'ye göre, Allah'a kavuşmaktan korkmak yersiz olup bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Çünkü nefisler Allah'a kavuşmakla ebedî mutluluğa ereceklerdir.<sup>119</sup> Fârâbî (ö. 339/950)'ye göre de erdemli insan, Allah'a kavuşmak olan ölüm karşısında dirâyetle durur.<sup>120</sup> İbn Sînâ (ö. 428/1037)'ya göre insan Allah'a kavuşmakla kemâle ermiş olur ve en yüksek ufkuna döner. Onun diliyle, ölüm bir açıdan insanın tabiatın tutsaklığından kurtuluşudur. İnsanın öte dünyada, buradaki gibi her gün sabahleyin uyandırdığı gibi uyanmasıdır.<sup>121</sup> Mevlânâ'nın hocası Seyyid Burhaneddin (ö. 645/1244), "Allah yolunda olanlar, şâirin şiir söylerken kâfiye aradığı, talebenin tatil gününü beklediği gibi, Allah'a kavuşmayı ararlar ve beklerler" diyerek ölümü beklemeyi cihâda benzetir.<sup>122</sup> Mevlânâ (ö.

<sup>107</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.119.

<sup>108</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VI/198-9.

<sup>109</sup> Bkz. Bakara, 2/46; Kehf, 18/110; Secde, 32/10.

<sup>110</sup> Mü'min, 40/15.

<sup>111</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VI/198-9; Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/503.

<sup>112</sup> Bkz. Hac, 22/47, Secde, 32/5, Nâziât, 79/46.

<sup>113</sup> Müslim, "Zühd", 1; Tirmizî, "Zühd", 16; İbn Mâce, "Zühd", 3.

<sup>114</sup> Buhârî, "Rikâk", 41; Müslim, "Zikr", 14; Tirmizî, "Cenâiz", 67; Nesâî, "Cenâiz", 10.

<sup>115</sup> Bakara, 2/165.

<sup>116</sup> Mâide, 5/54.

<sup>117</sup> Bkz. Bakara, 2/195.

<sup>118</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.171.

<sup>119</sup> Yakup b. İshak el-Kindî, *Risâleler*, çev. M.Kaya, İslâm Filozoflarından Felsefe, İstanbul; 2003, s.64.

<sup>120</sup> Bkz. Fârâbî, *Fusul'ül Medeni*, çev. H.Özcan, İzmir, 1987, s. 63.

<sup>121</sup> İbn Sînâ, *Fi'l Havf mine'l Mevt*, çev. M. Hami Tura, Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risâlesi, İstanbul; 1959, s.140.

<sup>122</sup> Bkz. Seyyid Burhaneddin, *Maarif*, terc. A.Rıza Karabulut, Kayseri; trs, s. 49.

672/1273)'ya göre, ölüm ayrılık değil, ilâhî sevgiliyle kavuşmadır. O, ölüm anını, “şeb’i arus/düğün gecesi” olarak adlandırır.<sup>123</sup>

Allah hakkında likâ lafzını, dokunmak ve yakınlık anlamına hamledilmesinin muhal olduğunu belirten Râzî, hiç kimsenin mahlûkatın Allah’a kavuşmasını dokunulma vs. yollarla olamayacağı tasavvurunda olmadığını söylemektedir. Bir insanla karşılaşan, ona kavuşan kimse onu farkeder ve görür. Kavuşmaktan murat ru’yetin yani görmenin kendisi olup sebebin sonuç üzerine isimlendirilmesidir.<sup>124</sup> Râzî de haberî sıfat olan “likâ”, cismen Allah ile mülaki olmak değildir. O’na göre likâ ile kastedilen mânâ, ruhun Allah’a dönmesi yani ölümle içinde bu amellerin dökümü bulunan kitap ile yani amel defteriyle karşılaşma veya Allah’ın mükâfatına, sevgisine ve rızasına kavuşmak şeklinde te’vili daha uygundur.

#### B.4. Allah Yer ve Göklerin Nûrudur

Râzî’ye göre haberî sıfatlardan biri de Allah’ın “nûr” olmasıdır.<sup>125</sup> Allah’ın isimlerinden bir tanesi olan “Nûr”, her türlü ışık, şuaâ, ziyâ, aydınlık, parlaklık, bitkilerin güzelliği ve uzunluğu anlamlarındadır.<sup>126</sup> Âyette “Allah yer ve göklerin nûrudur”<sup>127</sup> buyrulur. Râzî’nin belirttiğine göre bu âyetteki nûr, mecâzî anlamda Allah semavât ve yeryüzünü en güzel şekilde ve en mükemmel tedbirle aydınlatıcısı, ıslah edeni, hidayet edeni, düzene koyanı anlamındadır.<sup>128</sup>

Nûr lafzının Allah için kullanılması, kelâmda “teşbîh” yahut “tecsîm” denilen antropomorfist telakkilerden ve maniheist nûr-zulmet inancını çağrıştıran fikirlerden uzak durmak gerekçesiyle zaman zaman tartışılmış, “insanların önünü aydınlatıp doğru ve gerçek olanı görmelerini, hak ile bâtılı, hayır ile şerri ayırt etmelerini sağlayan mânevî ve ilâhî ışık” mânâsında kullanılmıştır. Birçok âyette “nûr”, “vahyin aydınlığı” veya “yol gösterici ilâhî ışık” anlamında kullanılarak,<sup>129</sup> ışık kaynağı olan güneş için ziyâ, onun ışığını yansıtan ay için de nûr nitelemesi yapılmıştır.<sup>130</sup> “Müminlerin velîsi olan Allah onları karanlıklardan nûra çıkarır”<sup>131</sup> lafızlarında mecâzî anlamda hidâyete nûr, dalâlete zulmet denilmiştir.<sup>132</sup> Allah’ın hissedilen ve görülen manasında bir nûr olduğu iddiası doğru değildir. Allah’ın ismi olan “en-Nûr”, varlığı herkes tarafından nûr gibi bilinen ve zâhir olandır.<sup>133</sup> Râzî’ye göre bir beldenin ıslahına sebep olana “falan kişi bu beldenin nûrudur” denilmesi de bu manadadır. Birçokları bu âyeti “göklerin ve yerin nûru Allah’ındır” şeklinde okumaktadırlar.<sup>134</sup>

Allah’ın ismi ve haberî sıfat olan “nûr” lafzını Râzî, “yol gösteren yani hâdî” şeklinde manalandırmakta, “Allah yer ve göklerin nûrudur”<sup>135</sup> âyetini de “Allah, göklerin ve yer ehlini

<sup>123</sup> Bkz. Mevlânâ Celaleddin, *Mesnevî*, çev. Veli İzbudak, İstanbul; 1991, IV/292.

<sup>124</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü’l-Takdis*, s.119.

<sup>125</sup> Râzî, *Esâsü’l-Takdis*, s.120.

<sup>126</sup> İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, “nur” madd.

<sup>127</sup> Nûr, 24/35.

<sup>128</sup> Râzî, *Esâsü’l-Takdis*, s.121; *Mefâtihu’l-Gayb*, XXIII/224-5.

<sup>129</sup> Meselâ bkz. Mâide, 5/15; İbrâhîm, 14/1; Hadîd, 57/9; Tegabün, 64/8.

<sup>130</sup> Yûnus, 10/5.

<sup>131</sup> Bakara, 2/257; Mâide, 5/16.

<sup>132</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, s. 526-7; *Tenzihu’l-Kur’ân*, s. 286; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, Neşr: M.Abdusselam Şahin Beyrut, 1971, III/234.

<sup>133</sup> Bkz. Gazâlî, *Esma-i Hüsnâ Şerhi*, s.179; *Levâmiu’l-Beyyinât*, s.254.

<sup>134</sup> Râzî, *Esâsü’l-Takdis*, s.102, 121.

<sup>135</sup> Nûr, 24/35.

hidayete erdiredir” şeklinde te’vil etmektedir. Allah’ın göklerin ve yerin nûru olması, onun hissedilen ve görülen manasında –Mücessime ve Müşebbihe’nin dediği gibi- bir nûr olduğu zannı bâtıldır, doğru değildir.<sup>136</sup>

### **B.5. Kurb**

Haberî sıfatlardan sayılan “kurb” âyetlerde “*Biz ona şah damarından daha yakınız*”<sup>137</sup>; “*Ben yakınım, duâ edenin çağrısına icâbet ederim*”<sup>138</sup> şeklinde geçmektedir. Biri genel, diğeri özel olmak üzere Allah’ın iki türlü yakınlığından söz edilebilir. Biri Allah’ın kuluna, diğeri kulun Allah’a yakın olmasıdır. Allah’ın isimlerinden olan “Karîb”, Allah’ın ilim ve kudret sıfatlarıyla kullara yakın oluşu demektir. Özel anlamda ise Allah mü’minlere, bilhassa takvâ sahiplerine ve velîlere yani dostlarına yakınlığıdır. “*Kendisine bir karış yaklaşanlara O bir kulaç yaklaşır*”.<sup>139</sup> Bu, Allah’ın rahmeti ve lutfu ile onlara yakın olmasıdır. Râzî’ye göre Allah’a yakınlık, cismin cisme yakınlığı değil; o mânevî bir yakınlıktır. Allah’ın yaklaşması ve yakınlaşmasından maksad, rahmetinin ve mağfiretinin kula yaklaşması ve yakınlaşmasıdır.<sup>140</sup>

Hz. Peygamber’e bazıları, “*Rabbimiz bize yakın mı, uzak mı, eğer yakın ise fısıldayarak, uzak ise bağırarak mı duâ edelim?*” diye sorduktan sonra nâzil olan âyette Allah kullarına çok yakın olduğunu, duâ edenin de duâsına icabet ettiğini belirtmektedir.<sup>141</sup> Râzî’ye göre bahsedilen yakınlıktan muradın, Allah’ın onların dualarını işitmesi ve yalvarıp yakarmalarını görmesi manasında bir yakınlık olduğu veyahut da bu yakınlıktan maksadın Allah’ın ilmi ve görüp gözetmesi bakımından bir yakınlıktır. İşte bu manâda olmak üzere Allah “*Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah, bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir*”<sup>142</sup>; “*Biz ona şah damarından daha yakınız*”<sup>143</sup> ve “*Göklerdeki ve yerdeki her şeyi Allah’ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncıları O olmasın. Bundan daha az yahut daha çok da olsalar, nerede olurlarsa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir*”<sup>144</sup> buyurmuştur. Müslümanlar, Allah’ın her mekânda bulunduğunu söyleyerek bununla O’nun tedbirini, muhafazasını ve görüp gözetmesini kastetmektedirler.<sup>145</sup>

Allah kuluna her zaman yakındır.<sup>146</sup> Hatta kuluna şah damarından daha yakındır.<sup>147</sup> Hz. Peygamber, kulun Rabbine en çok secdede iken yakın olduğundan duâyı secde esnasında çok yapılmasını istemektedir.<sup>148</sup> Secde, meleklerin Hz. Âdem’e secdesi gibi saygı ve hürmet kabilinden boyun bükmeyi ve gerçeğin kabullenmesine yönelik şükür babındandır.<sup>149</sup> Bir kimse, Allah’a ne kadar yakın olursa, yani ona olan bağlılığı ne kadar çoksa, Allah da ona yakın olmuş olur. Allah’a yaklaşmak, Allah’ın sevgisine ve rızasına kavuşmaktır. Râzî’ye göre Allah’a

<sup>136</sup> Râzî, *Esâsü’l-Takdis*, s.121; *Mefâtihu’l-Gayb*, XXIII/224-5.

<sup>137</sup> Kaf, 50/16.

<sup>138</sup> Bakara, 2/186.

<sup>139</sup> Buharî, “Tevhîd”, 5; Müslim, “Zikir”, 302.

<sup>140</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü’l-Takdis*, s.124-125.

<sup>141</sup> Bakara, 2/186; Bkz. Tirmîzî, “Daavat”, 2; Ebû Dâvûd, “Salât”, 358.

<sup>142</sup> Hadid, 57/4.

<sup>143</sup> Kaf, 50/16.

<sup>144</sup> Mücadele, 58/7.

<sup>145</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, V/101 vd.

<sup>146</sup> Bkz. Enfâl, 8/24.

<sup>147</sup> Bkz. Kaf, 50/16.

<sup>148</sup> Müslim, “Salât”, 215; Ebû Dâvûd, “Salât”, 152.

<sup>149</sup> Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII/363.



yakınlık, cismin cisme yakınlığı değil; o mânevî bir yakınlıktır. Allah'ın yaklaşması ve beraberliğinden maksad, rahmetinin ve mağfiretinin kula yaklaşması ve yakınlaşmasıdır.<sup>150</sup>

### B.6. İtyân, Mecî' ve Nüzûl

Râzî'ye göre "İtyân", "Mecî" ve "Nüzûl" kelimeleri Allah'ın gelmesini, gitmesini ve inmesi anlamıyla problem teşkil eden sem'i haberlerdendir.<sup>151</sup> Hayr ve şer her türlü gelmeyi kapsayan ityan, aynı zamanda mecî' anlamını da içerip hem gelmek hem de gitmek anlamına bizzat gelmeyi ve işi yapma manasına gelir.<sup>152</sup> Bazı âyetlerde geçen Allah'ın gelmesini ifade eden kelimeleri barındıran âyetleri<sup>153</sup> delil alan Haşviyye, Müşebbihe ve Mücesime anlayışları Allah'a cisim atfetmişler, bazıları da Allah'a yön izafe ederek, Allah yukarılarda olmalı ki inmektedir, demişlerdir.<sup>154</sup> Mütetekellimlerin çoğu bu lafızların te'vil edilmesi kanaatini taşırlar. Örneğin Râzî, Allah'ın gelmesi; O'nun âyetlerinin gelmesi veya Allah'ın emrinin gelmesi olabilir, der. "*Rabbın ve sıra sıra dizili melekler geldi*"<sup>155</sup> ifadesindeki gelmeyi; Rabbinin emrinin kulları hesaba çekip karşılık verme şeklinde gelmesi, Rabbinin kahrının gelmesi ve hesap günü Allah'ın mecburen tanınması yani marifeti ki bu durum O'nun gelmesi ve zuhuru şeklinde te'vil edilmelidir.<sup>156</sup>

"*Rabbın geldi*"<sup>157</sup> âyetindeki "Mecî" fiilini Râzî, Allah bu âyette kendi nefisini zikretti ancak bununla gayrını kastetti, demektedir. Arapça gramer kuralına göre muzafın nazfî halinde, muzafun ileyh onun yerine konulmaktadır. Başka bir yerde Allah "köye sor"<sup>158</sup> buyurmakta, bununla da köy halkını kastetmektedir. Başka bir âyette ise "Ben Rabbime gidiyorum"<sup>159</sup> buyurmakta, bununla da "Rabbimin emrettiği yere gidiyorum" anlamı kastedilmektedir. Allah'ın onlara gelmesi<sup>160</sup>,nin anlamı, Allah'ın emri kendilerine gelmesi şeklinde olmalıdır. Burada muzaf nazfî olmuş ve muzafun ileyh onun yerine geçmiştir. Râzî'ye göre bu, meşhur bir mecazdır.<sup>161</sup>

Mâtürîdî, "Rabbın geldi" ve "Allah'ın gelmesi" gibi haberî sıfatları, Allah'ın emrinin gelmesi veya Rabbinin va' di ve va'idinin gelmesi şeklinde te'vil etmektedir. Çünkü Allah' a gelme-gitme gibi fiiller zahiri bir şekilde izafe edilemez.<sup>162</sup> "*Rabbın ve Melekler saf saf geldiler*"<sup>163</sup>; "*Onlar Allah'ın ve meleklerin bulutlardan oluşan gölgelikler içinde gelmesini mi bekliyorlar*"<sup>164</sup> Râzî'ye göre bu âyetler kıyametin durumunu haber vermek içindir. Kelâm ilminde sabit olmuştur ki gelme ve gitme gibi fiiller muhdes olanlara mahsustur. Kadim olan ilah'ın ise böyle olması mümkün değildir.<sup>165</sup> "Yukarıdan aşağıya inmek ve iniş" anlamında isim

<sup>150</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.124-125.

<sup>151</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.125 vd.

<sup>152</sup> Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredatü Elfazi'l-Kur'ân*, Beyrut; Daru'l-fıkr, trs, "eta" ve "cae" madd.

<sup>153</sup> Bakara, 2/210; Haşr, 59/2; Fecr, 89/22.

<sup>154</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.125 vd.

<sup>155</sup> Fecr, 89/22.

<sup>156</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s. 82, 87.

<sup>157</sup> Fecr, 89/22.

<sup>158</sup> Yusuf, 12/82.

<sup>159</sup> Saffat, 37/99.

<sup>160</sup> Bakara, 2/210.

<sup>161</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s. 128.

<sup>162</sup> Nahl, 16/33; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'Kur'ân*, VIII/103-4.

<sup>163</sup> Fecr, 89/22.

<sup>164</sup> Bakara, 2/210.

<sup>165</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s. 129.

olan nüzûl kelimesi haberlerde Allah'a nisbet edilen ve yorumu konusunda çeşitli tartışmalar yapılan haberî sıfatlardan biridir. Berat Gecesi ve bu geceyle ilgili hadiste “Allah'ın nüzûlü”<sup>166</sup> anlatılmaktadır. Müşebbihe ve Mücessime anlayışına sahip olanlardan bazıları “Yukarıda olmayan inmez” diyerek Allah'a mekân isnad ederler. Onlar nüzûlü, cisimlerin nitelendiği hissî bir olgu olarak yorumlamışlardır.<sup>167</sup> Allah'ın gece dünya semasına nüzûlünü yukarıdan aşağıya doğru bir iniş olarak düşünülmemelidir. Râzî'ye göre buradaki nüzûlü, yer değiştirmeye ve bir yeri terk edip başka bir yeri işgâl etmeye hamletmenin imkânı yoktur. Çünkü bu durum, cisimlerin sıfatlarından, maddelerin özelliklerinden olduğundandır.<sup>168</sup>

Allah'ın dünya semasına nüzûlü, rahmetinin yeryüzüne inmesi şeklinde te'vili daha uygundur. Buradaki iniş (nüzûl) ya mecâzi bir anlatımla, söz konusu hadisin farklı varyantlarında zikredilen, Allah'ın, çağrı (nida)yı yapan bir melek göndermesi veya bu gecede yapılan duâları ve istiğfarları kabul etmesi olarak anlaşılmalıdır.<sup>169</sup> Meleklerden bir topluluk, Allah'ın emri ile belirli vakitlerde inerler. Bundan dolayı bu durum Allah'a izafe edilmiştir. Yani Allah'ın emri ile meydana gelmektedir. Râzî'ye göre gecenin ortasında yapılan tövbe, diğer vakitlerde ihlâs ve samimiyeti götürecek şaibelerden uzaktır. Çünkü başkaları bu vakitte yapılan tövbeden habersizdirler. Böyle olunca da bu tövbe kabul olmaya daha yakındır. Gece yapılan tövbede ciddiyet, gayret ve ihlas mükemmel seviyeye ulaştığı için sevabı daha çok olur. Râzî, gece tembellik ve sakinleşme zamanı olduğundan ibadetle meşgul olmada rağbet içinde olmak için teheccüd ve istiğfara yönlendirecek fazla etkelenlere ihtiyaç olduğundan bu mecâzî ifadelerin kullanıldığı görüşündedir.<sup>170</sup>

Râzî, “nüzûl” kelimesine, kulların taşkınlık ve isyanda ısrar etmelerine, geceleri Allah'ın âyetleri ve âhiret üzerinde düşünmeyi ihmâl etmelerine karşın Allah'ın kullarına nimetlerini bolca bahşetmesi ve ikrâmı şeklinde de te'vili mümkündür. Nasıl ki bir melik bir insana özen gösterip durumunu düzeltmek için indiğinde yani geldiğinde melik ona ciddi olarak ikrâmda bulunur. Belki de melikin o insanın yanına inişi ona olan ikrâmında mübalağa etmesi şeklindedir. Allah'ın “*Rabbin ve Melekler saf saf geldiklerinde*”<sup>171</sup> âyetinden murat; aynen ikrâm anlamına gelmektedir. Çünkü melik husumeti çözmek için gelip hazır olduğunda, onun konumu ve gösterişli heybeti büyük olur.<sup>172</sup> Nüzûl kavramına intikâl ve cisim anlamı verilmesinin teşbih ve teşcim fikrini çağrıştıracak endişesini taşıyan Râzî, Allah'ın dünya göğüne nüzûlü, bir melek gönderip insanları duâ etmeye çağırması veya duâ ve istiğfarı kabul etmesi, kullarına ikrâm etmesi manasında anlaşılmasının ulûhiyyetin tenzihi açısından daha isabetli olduğu görüşündedir.

### **B.7. Vech**

Kur'ân'da birçok âyette geçen<sup>173</sup> haberî sıfatlardan olan “vech” lafzı, yüz, çehre, her şeyin ön tarafı, yön, taraf, kast, niyet, rıza, bir şeyin karşısı, zaman diliminin ilk başı, sözün

<sup>166</sup> İbn Mâce, “İkametis-Salah”, 191; Râzî, bu hadisin sıhhati hususunda âlimlerce ittifak vardır, demektedir. Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.125 vd.

<sup>167</sup> İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblis*, Kahire; 1929, s. 79.

<sup>168</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 129.

<sup>169</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 134-5.

<sup>170</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 134-5.

<sup>171</sup> Fecr, 89/22.

<sup>172</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 135.

<sup>173</sup> Bakara, 2/115; Kehf, 18/28; Kasas, 28/88; Rahman, 55/27; İnsan, 76/9; Leyl, 92/19-20.

maksadı, evin kapasının bulunduğu yön gibi manalardadır.<sup>174</sup> Râzî, “vech” geçen ayetlere dayanarak, Allah'ın insanın yüzü gibi yüzü bulunduğunu söyleyen anlayışlara ulûhiyeti tenzih açısından itiraz etmektedir.<sup>175</sup> Râzî'ye göre nasslarda zikredilen vechin uzuv anlamında vech olması mümkün değildir; vech, bazen Allah'ın zâtından kinâye, bazen de rızasından kinâyedir. Buna çeşitli vecihler delâlet etmektedir;

*Birincisi*; Allah'ın “*Ancak azâmet ve ikrâm sahibi Rabbinin vechi baki kalacak*”<sup>176</sup> âyetindeki “vech” haberîdir. Râzî'ye göre eğer bu vecih uzuv anlamında olsaydı, bütün cesedin ve bedeninin fani olması gerekirdi ve yüz üzerinde bulunan gözlerin de fani olması gerekirdi. Müşebbihe'nin bu görüşte olduğunu belirten Râzî, bunun büyük bir cehâlet olduğunu söylemektedir. *İkincisi*; Allah'ın “*Ancak azâmet ve ikrâm sahibi Rabbinin vechi bâki kalacak*”<sup>177</sup> sözünün zâhiri, vechin celâl ve ikrâmı vasıflanmasını gerektirir. Halbûki celâl ve ikrâm sıfatlarıyla vasıflanmış Allah'ın kendisi olduğu kesindir. Râzî'ye göre bu durum, yüzün zattan kinâye olmasını gerektirmektedir. *Üçüncüsü*; Allah'ın “her nereye dönerseniz Allah'ın vechi ordadır”<sup>178</sup> sözüdür ki burada vecihten murat, uzuv değildir. *Dördüncüsü*; Allah'ın “*Onun vechini istiyorlar*”<sup>179</sup> ve “*Ulu olan Rabbinin vechini aramak*”<sup>180</sup> sözüdür. Râzî'ye göre bu âyetlerdeki vechi zahire hamletmek mümkün değildir. Çünkü kadim ve ezeli olan şey istenmez ve irade edilmez. Bu âyetlerdeki vech'ten kasıt; Allah'ın onlardan râzı olmasıdır. *Beşincisi*; “*Kadının, Rabbinin vechine en yakın olduğu zaman, evinde oturduğu zamandır*”<sup>181</sup> haberîdir. Râzî'ye göre bilinmektedir ki eğer vecihten kasıt, belirtilen uzuv olsaydı, kadının evinde olması veya olmaması sebebiyle durum uzak ve yakın olarak değişmezdi. Râzî'nin düşüncesine göre buradaki “vech”i, Allah'ın rızasına hamledildiğinde bu anlam doğru olmaktadır.<sup>182</sup>

Râzî'ye göre vechin rızadan kinâye olmasını gerektiren sebepler de şunlardır; *Birincisi*; çoğu zaman insanda ilk olarak görülen yüzüdür. İnsanlar yüzleriyle diğer insanlardan ayırt edilebilirler. Râzî, sanki insanın var olması onun yüzüyle gerçekleşmektedir, demektedir. Onun yüzü şahsiyeti olarak adlandırılmaktadır. İnsanın yüzüne vurulmaması, tahkir edilmemesi, insanın yüzüyle tanındığı için yüz ile şahıslar ayırd edildiğinden buna dikkat çekilmektedir. Vurma nedeniyle insanın yüzünde meydana gelebilecek darb izinin hayatı olumsuz etkileyecek bir hasar olması muhtemeldir. Diğer taraftan gizlenemeyecek bir organ olması bakımından darbin yüz bölgesinde, beşeri münasebetlerde insan onurunu rencide edecek sonuçlar doğurması da mümkündür. Hz. Peygamber tokat dâhil ayıpların yüze vurulmasını ve hayvanların bile yüzlerinin damgalanmasını yasaklamıştır.<sup>183</sup> *İkincisi*; insanda aranan, aklıyla ortaya çıkardığı eserleri, duyguları, anlayışı ve düşüncesidir. Râzî'ye göre bütün bu hallerin kaynağı baştır. Bu yeteneklerin eserleri yüzde ortaya çıkmaktadır. O halde vech isminin zatın tümü için kullanılması güzeldir. *Üçüncüsü*; Kalpte olan her durum yüzde belirir. Yani yüz ruhun aynasıdır. Güzelliğin fazlaca belirginleşmesiyle, letâfetiyle, acâip terkihiyle ve garip bir

<sup>174</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, “vch” madd; Isfehâni, *Müfredat*, “vch” madd; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, “vech” madd., s. 334.

<sup>175</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 140 vd.

<sup>176</sup> Kasas, 28/88.

<sup>177</sup> Kasas, 28/88.

<sup>178</sup> Rahmân, 55/27.

<sup>179</sup> En'am, 6/52.

<sup>180</sup> Leyl, 92/20.

<sup>181</sup> Tirmizi, “Ridâ”, 18.

<sup>182</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 144; *Mefâtihu'l-Gayb*, XXV/23 vd.

<sup>183</sup> Müslim, “Libas”, 106-7.

birleşimiyle yüz özeldir. Bütün bu özelliklerle diğer uzuvlardan ayrıldığına göre vech sözüyle bütün zatı kastedilmesi güzel olmaktadır.<sup>184</sup>

Râzî'ye göre vech lafzını rızadan kinaye yapmanın câiz olmasının sebebi, insanın kalbi bir şeye meylettğinde ona yüzünü dönmesi, bir şeyden hoşlanmadığında da ondan yüzünü çevirmesidir. İnsanın yüzüyle yönelmesi, bir şeye meyilli olduğunun alâmeti olduğundan vech lafzını rızadan kinaye yapmak güzel olmaktadır. Râzî'ye göre “*Her şey helâk olur. Ancak onun vechi baki kalır*”<sup>185</sup> ve “*Rabbinin vechi baki kalır*”<sup>186</sup> sözlerinden kasdın O'nun zâtı olduğudur.<sup>187</sup>

Râzî, vechin zikredilmesinin bir başka sebebinin de “Bir işin vechi şöyle şöyledir”, “Bu delilin vechi şöyledir” denilmesi örneğinde olduğu gibi te'kid ve mübalağa olmasıdır. Diğer bir mütekellim Abdulkahir el-Bağdâdî'ye (ö. 429/1037) göre “Rabbinin vechi kalır” ibaresi ile kastolunan anlam “Rabbin kalır” şeklinde olmalıdır yani vech'ten murat Allah'ın zâtıdır.<sup>188</sup> Sa'deddin et-Taftazânî (ö.793/1390), vech'ten maksad Allah'ın vücut sıfatıdır, der.<sup>189</sup> Seyfuddin el-Âmidî (ö. 631/1233)'ye göre ise vech, zat ve sıfatlarının toplamı yani mecmuu sıfat şeklinde anlaşılması daha evladır.<sup>190</sup> Allah'ın “*Allah'ın vechi oradadır*”<sup>191</sup>; “*Bizler ancak Allah'ın vechi için sizleri yediriyoruz*”<sup>192</sup>; “*Ancak en yüce olan Rabbinin vechini aramak*”<sup>193</sup> gibi haberî sıfatlarda belirtilen nasslarda geçen veche dâir sözlerini Râzî, Allah'ın rızası ve razı olması olarak yorumlamanın ulûhiyetin tenzîhi açısından uygun olduğunu söylemektedir.<sup>194</sup>

### **B.8. Ayn**

Haberî sıfatlardan olan “Ayn” kelimesi; lugatta, göz, pınar, kaynak, çeşme, bir şahsın veya şeyin kendisi, zatı, eşyanın hakikatı, kavmin şerefiisi ve ileri geleni, diz, altın, nazar değme, her şeyin en iyisi, muayene etmek gibi anlamlara gelir.<sup>195</sup> Bazı âyetlerde Allah için "bir göz"den,<sup>196</sup> bazılarında ise "gözler" den<sup>197</sup> bahsedilir. Râzî'ye göre “Ayn” lafzı zâhiri manası âlimlerin ittifakıyla terk edilir. Mücessime vb. firkalar Allah da cismani göz varlığını nasslara dayandırmaktadırlar.<sup>198</sup> “*Gözlerimizin önünde*”<sup>199</sup>; “*Gemi gözlerimizin önünde akıp*

<sup>184</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 145.

<sup>185</sup> Kasas, 28/88.

<sup>186</sup> Rahmân, 55/27.

<sup>187</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 144; *Mefâtihu'l-Gayb*, XXV/23 vd.

<sup>188</sup> A.Bağdadi, *Kitabu Usûlid-Din*, İstanbul; trs., s.110-1.

<sup>189</sup> S.Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, tahk. A.Umeyre-S.Musa Şeref, Beyrut; Alemü'l-Kütüb,1998, III/128.

<sup>190</sup> S.Âmidî, *Ebkaru'l-Efkâr fi Usuli'd-Din*, Beyrut; Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003, I/358-9; *Gayetu'l-Meram fi İlmi'l-Kelam*, Beyrut; Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004, s. 129.

<sup>191</sup> Bakara, 2/115.

<sup>192</sup> İnsan, 76/9.

<sup>193</sup> Leyl, 92/20.

<sup>194</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 146; *Mefâtihu'l-Gayb*, XXV/23 vd.

<sup>195</sup> Isfehâni, *Müfredat*, “ayn” madd.

<sup>196</sup> Tâhâ, 20/39.

<sup>197</sup> Hud, 11/37; Tür, 52/48; Kamer, 54/14.

<sup>198</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s. 146.

<sup>199</sup> Hud, 11/37.

gidiyordu”<sup>200</sup>; “Gözümün önünde yetiştirilmen için”<sup>201</sup>; Rabbinin hükmüne sabret. Muhakkak ki sen gözlerimizin önündesin”<sup>202</sup>

"Gözlerimizin önünde"<sup>203</sup> âyetindeki gözleri zahiri manasına hamletmek mümkün değildir Râzî'ye göre bu ifade, Nûh'un, o gemiyi o gözler sâyesinde yapmış olmasını iktiza eder. Bu da, "bıçak ile kestim", "kalem ile yazdım" denilmesi gibi olur. Halbûki "o gözler ile yaptım" denilmesi bâtil ve yanlıştır. Allah'ın uzuvlardan, organlardan, kısım ve parçalardan münezzehe olduğu kesin olan aklî delillerle sabittir. Öyleyse işte bütün bunlardan dolayı bu lafzı te'vil etmek gerekir. Râzî'ye göre bu tevîl de birkaç yönden yapılabilir: Bu tabirin manası, "Hz. Nûh'a geminin nasıl yapılacağını öğreten meleğin gözetimi ile yap..." şeklindedir. Veya "Bizim, seni tıpkı, görüp ve seni kötülükleri koruyan kimsenin koruması tarzında olan bir korumayla gemiyi yap" şeklinde olduğunu söylenebilir. Ayn kelimesinin fazlaca yardım ve gözetlemeye hamledilmesi daha uygundur.<sup>204</sup>

### B.9. Yed ve Parmaklar

Haberî sıfatlardan olan “Yed”; *el, mülk, uzuv, sila, bereket, kıymet, vakar, koruma, yardım, kuvvet, kudret, saltanat, nimet ve ihsan* gibi anlamlara gelmektedir.<sup>205</sup> Âyetlerde Allah için bazen bir el,<sup>206</sup> bazen de iki elden bazen de eller'den<sup>207</sup> bahsedilir. Hadis rivâyetlerinde en çok geçen haberî sıfatın da “yed” olduğu söylenebilir. Örneğin, Hz. Peygamberin bazı sözlerinde “*Nefsim elinde olana andolsun*”<sup>208</sup> dediği görülmektedir. “Allah’ın eli olduğuna göre O’nun cisim olması gerekir” tezini kabul etmeyen Râzî, nasslarda geçen Allah’ın el’ini bir organ, bir cisim olarak algılamasına Allah’ın tenzihi ve tevhid açısından itiraz etmektedir. İki el ile “nimet, kudret, rahmet” anlamını kabul etmeyip hakikatte iki eli olduğunu söyleyen<sup>209</sup> Eş’arî’nin aksine Râzî, Allah’ın elini, O’nun kudreti ve rahmeti, nimetin bolluğu, rahmetin ve mağfiretin muhtaçlara ulaşması olarak te’vil etmektedir. Râzî, “*Allah’ın eli onların eli üstündedir*”<sup>210</sup> âyetinin manasını; Allah’ın gücü, kudreti mahlûkatın gücüne baskın ve galip olmasıyla açıklar.<sup>211</sup> “*Allah’ın eli bağıdır*” âyetindeki el’i nimet olarak yorumlar. Râzî, âyetin devamındaki “*Bilakis onun iki eli de açıktır*” sözünden de maksad yine nimettir, demektedir.<sup>212</sup>

Haberlerde, kalplerin Rahmân olan Allah’ın iki parmağı arasında olduğu, kalpleri istediği gibi çevirdiği ifade edilir.<sup>213</sup> Allah’ın kalpleri istediği şekilde çevirmesi ve onlara dilediği duygu ve ilhamı vermesidir. Günlük konuşmalarda bile insanlar bir işe güçlerinin yettiğini ve ona rahatça ulaşabildiklerini “O benim iki parmağım arasındadır” cümlesiyle ifade ederler.<sup>214</sup> İki parmak ile mecazen kalbin itaat-isyan, huzur-gaflet, imân-küfür gibi pek çok değişik hallerinde

<sup>200</sup> Kamer, 54/14.

<sup>201</sup> Tâhâ, 20/39.

<sup>202</sup> Tur, 52/48.

<sup>203</sup> Hud, 11/37.

<sup>204</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVII/231; *Esâsu't-Takdis*, s.146-7.

<sup>205</sup> Isfehâni, *el-Müfredat*, “yed” madd.

<sup>206</sup> Fetih, 48/10.

<sup>207</sup> Mâide, 5/64; Sad, 38/75; Yasin, 36/71.

<sup>208</sup> Müslim, “Kader”, 2.

<sup>209</sup> Eş’arî, *el-İbâne*, s.112.

<sup>210</sup> Fetih, 48/10.

<sup>211</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII/87-8; *Esâsu't-Takdis*, s.152.

<sup>212</sup> Râzî, *Esâsu't-Takdis*, s.152.

<sup>213</sup> Tirmizi, “Kader”, 7.

<sup>214</sup> Gazâli, *el-İktisad*, s.84.

sizin iradenizle birlikte Allah'ın dilemesi ve iradesini olmazsa yapılamayacağını ifâde etmek için kullanılmıştır. Parmağın çoğul “parmaklar” değil de “iki parmak” şeklinde ifâde edilmesi Allah'ın kudretinin kalpte, “Hayır” ve “Şer” şeklinde ortaya çıkacağına işâret kabul edilebilir. El değil de parmak kelimesinin kullanılması ince bir manaya işâret olabilir.<sup>215</sup>

Hadiste, Allah'ın elinin dolu olduğu, onun elindekilerden hiçbir şeyin eksilmeyeceği ifade edilir.<sup>216</sup> Temiz rızıklardan infak edilirse Rahmân'ın onu sağ eliyle alacağı, avucunda yapılan infakların büyüdüğü belirtilir.<sup>217</sup> Allah, gündüz günâh işleyenin tevbe istiğfarını gece elini açarak, gece günâh işleyenin de tevbe istiğfarını da gündüz elini açarak kabul etmektedir.<sup>218</sup> İki eliyle yaratılan Hz. Âdem'i<sup>219</sup> Allah özenle, ihtimamla yaratmıştır, “*onu sağ elle alırsız*”<sup>220</sup> ifadesi kuvvet ve kudretimizle demek gibidir.<sup>221</sup>

Âlimlere göre Hz. Peygamber, Allah'ın rahmet ve lütuflarının bolluğunu, fazlının çokluğunu ve affının genişliğini ifâde için manevî kavramları insan aklının anlayacağı maddî benzetmelere dökmüştür.<sup>222</sup> Râzî'ye göre “*iki elimle yarattığıma*”<sup>223</sup> sözünün manası, Hz. Âdem'in yaratılması ve icat edilmesinde Allah'ın fazla özen gösterdiğine beyan vardır.<sup>224</sup> Yani Âdem'in özel yaratılması, asaleti ve şerefendirilmesi açısından. Bütün bunlar Hz. Âdem dışındaki varlıklar hakkında hâsıl olmamıştır.<sup>225</sup> İki el; koruma, gözetme ve çok özen gösterme; sağ el; kudret ve kuvvet şeklinde te'vil edilebilir.<sup>226</sup>

#### **B.10. Cenb ve Sâk**

Râzî'ye göre problem teşkil eden haberî sıfatlardan biri de “cenb” ve “sâk” kelimeleridir. Yan, taraf, insanın bir yarısı, yakınlık, hiza, civar, bir şeyin parçası, taraf, cihet, düşmek, emir ve itaat anlamlarına gelen cenb<sup>227</sup> haberî sıfatlardandır. “Cenb” kelimesi âyette: “*Allah'ın cenbinde yaptığım aşırılıkların dolayı bana yazıklar olsun*”<sup>228</sup> şeklinde geçmektedir.

Râzî'ye göre burada cenb'ten maksad, vech yani yüzdür. Bunun sebebi şudur: Bir şeyin yanı, kenarı ancak cenb diye adlandırılır. Çünkü bu şey başkasına yan olarak dönüşür. Kim ihlâsla Allah için bir amel işlerse bu amelde Allah, razı olmadıklarına engel olur. Bundan dolayı bu amel Allah'ın yanındadır, denilmesi sahih olur. Râzî, bu istiâre<sup>229</sup> örfte de bilindir, demektedir.<sup>230</sup> Bazen cenb kelimesiyle, şeref yani cenâb ve yücelik şeklinde de te'vil edilebilir. “Falanca, filancanın gözetimi altında korumadadır, onun yanına sığınmış, kanadı altına

<sup>215</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.161 vd.

<sup>216</sup> Buhârî, “Tevhid”, 22; Müslim, “Zekât”, 37.

<sup>217</sup> Buhârî, “Zekât”, 8; Müslim, “Zekât”, 63; Tirmîzî, “Zekât”, 28.

<sup>218</sup> Bkz. Müslim, “Tevbe”, 32.

<sup>219</sup> Sad, 38/75.

<sup>220</sup> Hakka, 69/45.

<sup>221</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.152 vd.

<sup>222</sup> Bkz. Cüveynî, *el-İrşad*, s.57 vd; Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.152 vd, 160.

<sup>223</sup> Sa'd, 38/75.

<sup>224</sup> Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XXVI/231 vd.

<sup>225</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s. 154-6.

<sup>226</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s. 160-3.

<sup>227</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, “cenb” mad; Isfehâni, *Müfredat*, “cenb” madd.

<sup>228</sup> Zümer, 39/56.

<sup>229</sup> İstiâre; bir kelime veya terkinin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisıyla ve bir karîneye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılmasıdır.

<sup>230</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s. 166; *Mefâtihi'l-Gayb*, XXVII/4.

girmişti” denilir.<sup>231</sup> İmam Mâtürîdi “cenb” lafzıyla “Allah’ın emri” olarak te’vil etmektedir. “Allah’ın cenbinde yaptığım aşırılıklarından dolayı bana yazıklar olsun”<sup>232</sup> âyeti, Allah’ın emrinde yaptığım aşırılıklarından dolayı bana yazıklar olsun, şeklinde te’vili daha uygundur.<sup>233</sup> Şartlarına uygun bir şekilde günahlardan tevbenin kabul edilmemesi ve ümidin kesilmesi hikmete aykırı olduğundan cenb lafzının “uzuv” anlamında yorumlanmasının batıl olduğunu belirten Râzî’ye göre cenb kelimesi, “Allah’ın yüzü ve yanı” şeklinde te’vil edilmelidir.<sup>234</sup>

Problem teşkil eden haberî sıfatlardan biri olan “Sâk” kelimesi hakkında Haşviyye, Mücessime ve Müşebbihe türü anlayışlar bu haberî lafzı zâhiri anlamında anlayıp Allah’ın cisim olduğu düşüncesinde olmuşlardır.<sup>235</sup> Sözlükte bacak, diz ile ayak veya topuk arası, baldır, şiddetli durum ve nefis anlamlarına gelen<sup>236</sup> “Sâk” lafzı, Kur’ân’da doğrudan Allah’a nisbet edilmeden geçmekte ve: “O gün sâk açılır ve secdeye çağırılırlar”<sup>237</sup> âyetinde sâk kıyamet sahnesinin dehşetini anlatmaktadır.<sup>238</sup> Râzî’nin düşüncesinde bırakınız Allah’a canlılara tek bir baldır ispat etmeye çalışmak bile bir eksikliktir. Allah ise bundan yücedir.<sup>239</sup>

Râzî’ye göre “*Ve sâk saka dolaşır*”<sup>240</sup> âyetinde kıyamet gününün korkunç, dehşetli ve çetin halleri ile suçlulara uygulanacak cezalar anlatılmaktadır. Örneğin savaşta durum ciddiye bindiğinde, göğüsler kinle dolduğunda, gözleri nefret bürüdüğünde, insanlar bunlarından solumaya başladığında “savaş bacağı/ayakları üzerine dikildi” denilir.<sup>241</sup> Mâtürîdi de, sâk kelimesinde kıyametin dehşetini veya meleklerin gelmesini anlatan bir durum sözkonusu olduğunu belirtmektedir.<sup>242</sup> O halde “O gün sâk açılır” sözündeki sak kelimesi Allah hakkında değil, kıyametin dehşetini gören insanlar hakkındadır. Kıyamet gününün korkunç, dehşetli ve çetin halleri ile suçlulara uygulanacak cezalar anlatılmaktadır. Râzî’ye göre “Baldır açılır” sözü, kıyametin şiddeti onun korkusu ve azabın çeşitleridir. Allah’ın onu kendine izafe etmesi ise kıyamet öyle şiddetlidir ki Allah’tan başka hiçkimse ona kadir olamaz, anlamındadır.<sup>243</sup>

### B.11. Gülme, Sevinme, Gadâb ve Hayâ

Râzî’nin belirttiğine göre gülmek/*dihh*, sadece bazı hadislerde Allah’a izafe edilmiş bir sıfattır. Bir rivâyette Rasulullah’ın gülmesi Allah’ın gülmesinden dolayıdır,<sup>244</sup> denilmektedir. Uzunca bir rivâyette: “*Kişi, Yarabbi beni yarattıklarının en kötüsü yapma, der. O kendisine Allah gülünceye kadar duâ eder. Allah ona gülünce Cennete girmesine izin verir.*”<sup>245</sup> Râzî’ye göre gülmek şaşkınlıktan hayretten doğar. Şaşkınlık ise insanda bir şeyin sebebini bilmediğinde hâsıl olur. Bu da, gayb ve şehâdet âlemini bilen Allah için muhaldir. Râzî’ye göre “Allah ona

<sup>231</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 139.

<sup>232</sup> Zümer, 39/56.

<sup>233</sup> Mâtürîdi, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/357.

<sup>234</sup> Râzî, *Esâsü’t-Takdis*, s. 166; *Mefâtihu’l-Gayb*, XXVII/4.

<sup>235</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 139.

<sup>236</sup> Ebu’l-Huseyin Ahmed İbn Faris, *Mekayisu’l-Luğa*, Kahire; Darü’l-Hadis, 2008, “Sâk” madd; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, “sâk” madd.

<sup>237</sup> Kalem, 68/42.

<sup>238</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX/95.

<sup>239</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX/95; *Esâsü’t-Takdis*, s. 167.

<sup>240</sup> Kıyame, 75/29.

<sup>241</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 139.

<sup>242</sup> Mâtürîdi, *Te’vilât*, XVI/32, 306.

<sup>243</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX/95; *Esâsü’t-Takdis*, s. 167.

<sup>244</sup> Müslim, “İman”, 310.

<sup>245</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut; trs., II/276, 534.

güler” ifadesinin “Allah kulunu güldürür” şeklinde te’vili ulûhiyetin tenzîhi açısından daha uygundur. Yani gülmenin rıza ve izin alarak hâsıl olması üzerine hamledilmesi muhtemeldir.<sup>246</sup>

Haberlerde “Allah tevbe eden kulun tevbesinden dolayı o devesini bulup da sevinen kimsenin sevinmesinden daha çok sevinir”<sup>247</sup>; “Kul kaybettiğini bulduğunda nasıl sevinirse Allah da kişinin namaz ve zikir için mescide ayak basmasıyla öylece sevinir”<sup>248</sup> denilerek Allah’ın sevinmesi geçmektedir. Râzî’ye göre kim bir şeyden razı olursa onunla mutlu olur ve sevinir. Dolayısıyla Allah’ın sevinmesi o şeyden razı olması anlamında anlaşılmalıdır. Allah’ın gazâbı yani öfkelenmesi, O’nun nehyettiği fiilleri yapanlara ceza vermesidir.<sup>249</sup> Allah emir ve yasaklarını dinlemeyenlere öfkelenmektedir.<sup>250</sup> Savaştan kaçanlar Rabbin öfkesine uğrarlar.<sup>251</sup> İmân’dan sonra kişi kalbini küfre açarsa Allah ona çok kızar.<sup>252</sup> Sözünden dönenlere Allah kızar.<sup>253</sup> İsyancıları dolayısıyla yahudiler Allah’ın gazabına uğramışlardır.<sup>254</sup> Kim mü’mini kasden öldürürse Allah ona gazâb eder.<sup>255</sup> Allah’ın lânetlediği, öfkelendiği kimseler vardır.<sup>256</sup> Allah, Cehennemliklere kızar yani cezalandırır.<sup>257</sup>

Hayâ; çekingenlik ve utanma demektir. Râzî’ye göre hayâ, bir değişiklik ve kırılma olup, azarlanma ve kınanma korkusundan dolayı insanda meydana gelir. Âyette: “Allah bir sivrisineği hatta daha üstününü bir mesel yapmaktan hayâ etmez”<sup>258</sup>; “Allah gerçeği söylemekten hayâ etmez, çekinmez”<sup>259</sup> buyrulmuştur. Hadiste: “Allah hayâ sahibi ve Kerim’dir. Kul ellerini ona kaldırdığında onlara bir hayır ihsan etmeden, boş olarak geri çevirmeden hayâ eder”<sup>260</sup> buyrulmuştur. Râzî’ye göre hayâ, beşerî bir hâl olup kusur ve eksiklik ifade ettiğinden haberî sıfatlardaki Allah’ın hayâsını te’vil etmek kaçınılmazdır. İnsan utancından kızarır, sonucunda da buna sebep olan fiili yapmaz. Allah hayâ ile vasıflandığı zaman arazların başlangıcı değil, sonuçları üzerine hamledilmelidir. Allah’ın hayâ etmesi, o fiili terketmesi yani yapmaması demektir.<sup>261</sup>

Hayâ imândan<sup>262</sup> ve imândan bir şubedir.<sup>263</sup>; İslâmın ahlâkı,<sup>264</sup> her şeyi güzelleştiren niteliktir.<sup>265</sup> Hz. Peygamber, “Allah’tan hakkıyla hayâ edin” buyurarak Allah’a karşı hayâ duyan bir kulun gönlündekileri, yedikleri ve içtiklerinin helâl ve haram olmasını, ölümü ve sonrasını hatırlardan asla çıkarmaması olduğunu söylemiş, “İşte kim böyle davranırsa o

<sup>246</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.170.

<sup>247</sup> Buhârî, “Daavat”, 3; Müslim, “Tevbe”, 1-8.

<sup>248</sup> İbn Mâce, “Mesacid”, 19.

<sup>249</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.173.

<sup>250</sup> Bkz. Bakara, 2/61; 90; A’raf, 7/152.

<sup>251</sup> Bkz. Enfal, 8/16.

<sup>252</sup> Bkz. Nahl, 16/106; Şûra, 42/16.

<sup>253</sup> Bkz. Tâhâ, 20/86.

<sup>254</sup> Bkz. Âl-i İmrân, 3/112.

<sup>255</sup> Bkz. Nisâ, 4/93.

<sup>256</sup> Bkz. Mâide, 5/60.

<sup>257</sup> Bkz. Fetih, 48/6.

<sup>258</sup> Bakara, 2/26.

<sup>259</sup> Ahzab, 33/53.

<sup>260</sup> İbn Mâce, “Duâ”, 13; Tirmizi, “Daavat”, 104.

<sup>261</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.173; *Mefâtihu'l-Gayb*, II/144 vd.

<sup>262</sup> Buhârî, “İmân”, 16; Müslim, “İmân”, 59.

<sup>263</sup> Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 14; Nesâî, “İmân”, 16.

<sup>264</sup> İbn Mâce, “Zühd”, 17.

<sup>265</sup> Tirmizî, “Birr”, 47; İbn Mâce, “Zühd”, 17.



Allah'tan hakkıyla hayâ etmiş sayılır"<sup>266</sup> diyerek kulun Allah'a karşı nasıl hayâli olmasını açıklamıştır. Allah'a karşı hayâ, ihsan şuuruyla Allah'ın her an bizi gözetlediği, gördüğü bilinciyle hayâtı hikmet penceresinden yaşamak,<sup>267</sup> başa gelen bela ve musibetlere *vardır bunda da bir hikmet ve hayır* diyerek sabretmek, başına güzel şeyler gelince de hamd ve şükretmektir. Allah'a karşı hayâ; Allah korkusu ve O'ndan çekinmeden dolayı nehyedilen şeyleri yapmamak olarak söylenilebilir. Gazâli'ye göre de Allah'ın sevmesi; rıza ve alakaya, gazâbı da cezaya yorumlanmalıdır.<sup>268</sup> Râzî'nin düşüncesinde Allah'ın gazâbı, O'nun kulunu cezalandırması, hayâ etmesi de o fiili kulun terketmesidir.<sup>269</sup> Haberî sıfatların bu şekilde te'vili, ulûhiyyetin tenzîhi açısından daha uygun olduğu söylenilebilir.

## B.12. İstivâ

Allah'a zâtî veya fiili bir sıfat nisbet edilen İstivâ; mutedil, düzgün ve eşit olmak; karar kılmak, oturup yerleşmek; yönelmek, yukarı çıkmak; hâkim olmak, tahta oturmak gibi mânalara gelir.<sup>270</sup> Râzî'ye göre "*Rahmân arşa istivâ etti*"<sup>271</sup> âyetindeki "istivâ" tabiri, zâhirî olan ve hudûsa delâlet eden "oturma" anlamına değil, "hükmetme, galip olma, üstün olma" anlamlarına hamledilebilir. Allah'ın istivâsından muradın arşa yerleşmek şeklinde O'na cisim atfedilmesinin câiz ve asla uygun olmadığıdır. Allah, cihet ve mekânla muttasıf olmasını nefyetmektedir. Âyetin öncesi ve sonrası Allah'ın kudretinin kemâlini, ulûhiyyette ise azametinin yüceliğini ve tasarruflarının tam olduğunu açıklamaktadır.<sup>272</sup> Râzî'ye göre bu âyette arşın özellikle zikredilmesindeki amaç, onun halkın nazarında mahlukâtın en büyüğü olmasıdır. Allah, arşı anarak rütbe itibarıyla arşın altında bulunan her şeye dikkat çekmektedir. Allah'ın arşa istivâsı, Allah'ın sonradan yarattığı mahlukâtın en büyüğü olan arşa tam hâkimiyeti şeklinde yorumlanması âyetin siyak ve sibakına yani hem öncesi ve hem de sonrası itibarıyla uygundur.<sup>273</sup> Cüveynî'ye göre de, mahlukâtın en büyüğü olması dolayısıyla Allah ona hâkim olduğunu ondan küçük olanlara da hâkim olduğunu zihinlere yerleştirmektedir.<sup>274</sup>

Bir rivâyette: "*Elini kubbe şeklinde yapıp bu şekilde arşın semavatın üzerine koydu*"<sup>275</sup> haberinde Râzî, soranın idrâkini yaklaştıracak şekilde konuyu yaklaştırmak ve öğretmek, idrâk edeceği bir şekilde Allah'ın azâmetini açıklamak olduğunu belirtir.<sup>276</sup> İstivâ, tam ve mükemmel manasına da gelir. "*Allah, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş üzerine istivâ etti*"<sup>277</sup> âyetinde "Arşa istivâ"dan maksat, Allah'ın mülkünün tamamlanmasıdır. Allah'a nisbet edilen istivâ'nın yaratıklara benzemesine imkân tanımayan bir sıfat olduğu anlaşılmaktadır. Bir takım şüphe ve zanlara maruz kalmadan yapılan te'vilde Allah'ın arşa istivâsı; O'nun ilmi ve kudretiyle bütün kâinata hâkim yegâne ilâh mânasına gelmesidir.<sup>278</sup>

<sup>266</sup> Tirmizî, "Kıyamet", 25; İbn Hanbel, *Müsned*, I/387.

<sup>267</sup> Bkz. M.Çağrı, "Hayâ", İstanbul; *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 1997, cilt: 16, s. 554-5.

<sup>268</sup> Gazâli, *el-İktisad*, s.85.

<sup>269</sup> Bkz. Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.173; *Mefâtihu'l-Gayb*, II/144 vd.

<sup>270</sup> İsfahânî, *Müfredât*, "sve" mad; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, "sve" mad.

<sup>271</sup> Tâhâ, 20/5.

<sup>272</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.181; *Mefâtihu'l-Gayb*, XXII/5 vd.

<sup>273</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.181; *Mefâtihu'l-Gayb*, XXII/5 vd.

<sup>274</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil*, s.554-5.

<sup>275</sup> Müslim, "Mesacid", 33.

<sup>276</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.190.

<sup>277</sup> A'raf, 7/35.

<sup>278</sup> Râzî, *Esâsü't-Takdis*, s.181; *Mefâtihu'l-Gayb*, XXII/5 vd.

## SONUÇ

Âyet ve hadislerde geçen; yed, vech, ayn, istivâ, nüzûl, ityân, isba', kadem, dıhk vb. gibi Allah'a nisbet edilen haberî veya sem'î sıfatlar, İslâmî literâtürde müteşâbihât türünden sayılmıştır. İlk dönemden itibaren pek çok kelâmî tartışma ve fikri cereyana sebep olan Yaratıcı'ya nisbet edilen bu lafızların kelime anlamlarını Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye gibi bazı kesimler beşer özelliklerini te'vil etmeden Allah'a nisbet ettiklerinden itikadî ve kelâmî problemler zuhûr etmiştir. Problemleri çözme sadedinde konuyla ilgili “*Esâsü't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm*” adında müstakil eser yazan Kelâm ve Felsefe âlimi Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210), zâhirî manaları Allah'ın diğer varlıklara benzemesine neden olan bu gibi lafızların O'nun tenzihine uygun bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğini söylemektedir. Yine O, haberî sıfatların ve müteşâbihlerin olması, düşünmeye, istidlâle ve te'vil ile ilgili ictihada ve mezhep görüşlerini dikkate almaya, görüşlerini değerlendirmeye, yanlış görüş sahiplerinin yanlış görüşlerinden kurtulup hakikate ulaşma gibi hikmetleri de içerdiğini belirtmektedir.

Râzî, Allah'ın varlık ve kalıcılığının vacip, değişim ve yok olmanın muhâl, O'nun isim ve sıfatları teşbih ve tatil şaibelerinden uzak olduğunu belirtmektedir. Allah'ın çıkması; her şeyi zapt ve istilâ altına almasıdır. İnmesi, iyilik yapması ve nimet vermesidir. Gelmesi, hükmetmesi ve infaz yapmasıdır. Yüzü, varlığı ve cömertliği, ihsânıdır. Gözü, koruması, yardım etmesi ve kollamasıdır. Gülmesi, affetmesi, izin vermesi ve râzî olmasıdır. Eli, in'am ve ikrâmda bulunması ve seçmesidir. Allah'ın Hz. Âdem'i Rahmân sûretinde yaratması, Allah'ın Hz. Âdem'i yaratılmışların en değerlisi, kâinatın özü, üstün yetenekleriyle âlemlerden üstün tutması ve imtihan olabilmesi için rahmetiyle bu âlemi onun için var etmesidir. Allah için kullanılan “nefs”, O'nun zâtî ve hakikatı anlamındadır. Allah'a kavuşma ve karşılaşma yani likâ, O'nun hâkimiyeti ve hükmü altına girip, rahmetine ulaşmaktır. Allah'ın yerin ve göklerin nûru olması; Allah'ın semavât ve yeryüzünü en güzel şekilde ve en mükemmel tedbirle aydınlatıcısı, ıslah ve hidâyet edeni, düzene koyanı anlamındadır. Allah'a yakınlık, cismin cisme yakınlığı değil; o mânevî bir yakınlıktır. Allah'ın yaklaşması ve beraberliğinden maksad, rahmetinin ve mağfiretinin kula yaklaşması ve yakınlaşmasıdır. Allah'ın hayâ etmesi de; o fiili terketmesi yani yapmaması şeklinde te'vili ulûhiyetin tenzîhi açısından daha uygundur. Arşa istivâsı ile Allah, cihet ve mekânla muttasıf olmasını nefyetmekte, Allah'ın arş'a istivâsı; O'nun ilmi ve kudretiyle bütün kâinata hâkim yegâne ilah olmasını ifade etmektedir. İlgili âyetin öncesi ve sonrasıyla birlikte Allah'ın kudretinin kemâlini, ulûhiyyette ise azâmetinin yüceliğini ve tasarruflarının tam olduğunu açıklamaktadır.

## KAYNAKLAR

- Abdülcebbar, Kâdî, *Tenzihu'l-Kur'an Ani'l-Metain*, Beyrut; Darü'n-Nahda el-Hadise, trs.  
-----, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, tahk. A. Zerzur, Kahire; y.y., 1969.  
-----, *el-Muhtasar fi Usuli'd-Din*, neşr. Muhammed Ammara, Kahire; Darü'l-Hilal, 1971.  
-----, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi, İstanbul; Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.  
Âmidî, Seyfuddin, *Ebkaru'l-Efkâr fi Usuli'd-Din*, Beyrut; Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.  
-----, *Gâyetü'l-Meram fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut; Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.  
Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Ankara; Pars Matb., trs.

## TİDSAD

- Bağdâdî, Abdülkahir, *el-Fark beyne'l-Fırak*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Mezhepler arasındaki farklar, Ankara; TDV yay, 2005.
- , *Kitabu Usûlid-Din*, İstanbul; y.y., trs.
- Buhârî, Ebû'l-Abdullah, *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul; Çağrı Yay., 1981.
- Cebeci, Lütfullah, "Mefatihü'l-Gayb", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2003, c. 28, ss.348.
- Cüveynî, Ebû'l-Meali, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, neşr. Ali Sâmî en-Neşşâr el-Maarif, İskenderiye; 1969.
- , *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, tahk. Abdülazîm ed-Dîb, Katar; Camiatu Katar, 1979.
- , *Kitâbu'l-İrşâd*, çev. A.Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz vd, Ankara; TDV. Yay, 2010.
- Çelebi, İlyas, "Sıfat", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2009, cilt: 37, ss.100-6.
- Düzgün, Şaban Ali, "Mâtürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi", *Kelâm Araştırmaları*, 10:1 (2012).
- Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, terc. Mustafa Öz, İmamı Azam'ın Beş Eseri, İstanbul; MÜİFV. Yay, 1981.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan, *Makalâtü'l-İslâmiyyin*, neşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden; 1980.
- , *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, çev. M.Kubat, İstanbul; İşrak Yay, 2008.
- Fârâbî, Ebû Nasr, *İhsâu'l-Ulûm*, neşr. Osman M.Emîn, Kahire; 1931.
- , *Fusul'ül Medeni*, çev. H.Özcan, İzmir; 1987.
- Gazâlî, Ebû Hamid, *Fedâihu'l-Bâtiniyye*, neşr. Abdurrahman Bedevi, Kahire; 1964.
- , *İlcamü'l-Avam an ilmi'l-Kelam*, neşr. M.Mu'tasım Billah el-Bağdadi, Beyrut; y.y., 1985.
- , *el-İktisad fî'l-İtikad*, terc. A.Duran, İtikadda Orta Yol, İstanbul; Hikmet Neşr, 2004.
- , *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendaka, (Mecmûatu Rasâil içinde)*, Beyrut; Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- , *Kanunu't-Te'vil (Mecmuatu Resâil içinde)*, Beyrut; Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs.
- Harputî, Abdullatif, *Tekmile-i Tenkihu'l-Kelâm*, İstanbul; 1330.
- Heysemî, Nureddin, *Mecmau'z-zevâid ve Menba'u'l-fevâid*, Kâhire; y.y., trs.
- İsfehânî, Ragıb, *el-Müfredatü Elfazi'l-Kur'ân*, Beyrut; Daru'l-fikr, trs.
- İbn Faris, Ebû'l-Huseyin Ahmed, *Mekayisu'l-Luğa*, Kahire; Darü'l-Hadis, 2008.
- İbn Hanbel, Ahmed, *el-Müsned*, Beyrut; trs.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul; 1989.
- İbn Hallikân, Ebû'l Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebîbekir, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, tahk. İhsan Abbas, Beyrut; 1970.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed, *es-Sünen*, İstanbul; Çağrı Yayınları, 1981.

- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut; trs.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Faslu'l-Makal*, terc. Süleyman Uludağ, İstanbul; 1985.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn, *Fi'l Hayf mine'l Mevt*, çev. M. H. Tura, Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risâlesi, İstanbul; 1959.
- İbnu'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec, *Telbisu İblis*, Kahire; y.y., 1928.
- , *Def'u Şühheti't-Teşbih*, Kahire; y.y., 1991.
- İbnu'l-Esir, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kamil fi't-Tarih*, y.y., Kahire; y.y., 1966.
- İbnü'l-Kıftî, Ebû'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî, *İhbârü'l-Ulemâ bi Ahkami'l-Hukema*, Kahire; trs.
- İmam Rabbânî, Ahmed Serhendî, *Mektûbât*, İstanbul; İhlas Vakfı Yay, 2008.
- İmamoğlu, M.Rağıp, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ândaki Tefsir Metodu*, Ankara; DİB Yayınları, 1991.
- İzmirli, İsmâil Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul; y.y., 1341.
- Kindî, Yakup b. İshak, *Risâleler*, çev. M.Kaya, İslâm Filozoflarından Felsefe, İstanbul; 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, neşr. B.Topaloğlu-M.Aruçî, Ankara; İSAM, 2005.
- , *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, neşr. A.Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu, İstanbul; Mizan Yay, 2005.
- , *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, tahk. Mecdi Basellum, Darül-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2005.
- Mevlânâ, Celaleddin, *Mesnevî*, çev. Veli İzbudak, İstanbul; 1991.
- Müslim, Ebû Hüseyin, *es-Sahih*, İstanbul; Çağrı Yay., 1981.
- Müttaki, Ali el-Hindî, *Kenzül-Ummâl*, Beyrut; trs.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Din*, tahk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara; DİB Yay, 2003.
- Oral, Osman, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, ERÜ SBE, Doktora Tezi, Kayseri, 2014.
- , *Kelâm Tarihi ve Terimleri*, Tiyyem Yay, Ankara, 2016.
- Özdeş, Talip, *İmâm Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul; İnsan Yay, 2003.
- Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, neşr. Darü'l-Fikr, Beyrut; 1981.
- , *İsmetü'l-Enbiyâ*, takd. M.Hicazi, Kahire; Mektebetü'l-Hancı, 1986.
- , *el-Metâlibü'l-Âliye mine'l ilmi'l-İlahi*, tahk. Ahmed Hicâzî es-Sekka, y.y., Beyrut;1987.
- , *Levâmiu'l-Beyyinât şerhu Esmâillâhi Teâlâ ve's-Sıfât*, Mısır; el-Matbaatü'ş-Şerefiyye, 1323.
- , *Esâsu't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm*, çev. İbrahim Coşkun, Allah'ın Aşkınlığı, İstanbul; İz Yay, 2013.

- Sabûnî, Nuredin, *el-Bidâye fî Usulî'd-Din*, çev. Bekir Topaloğlu, Mâtüridiyye Akâidi, Ankara; DİB yay, 1979.
- , *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ*, Beyrut; Darü İbn Hazm, 2013.
- Seyyid Burhaneddin, *Maarif*, terc. A.Rıza Karabulut, Kayseri; trs.
- Subkî, Tacüddin Ebû Nasr Abdülvahhâb, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, tahk. M.Muhammed et-Tenahi-Abdülfettah Muhammed el-Halu, Kahire; 1976.
- Şehristânî, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal*, neşr. M.Seyyid Kîlânî, Kahire; Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961.
- Taftazânî, Sadettin, *Şerhu'l-Makâsîd*, tahk. A.Umeyre-S.Musa Şeref, Beyrut; Alemü'l-Kütüb, 1998.
- , *Şerhu'l-Akâid*, terc. Süleyman Uludağ, İstanbul; Dergâh Yay, 2013.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed, *es-Sünen*, İstanbul; Çağrı Yay, 1981.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul; İSAM Yay., 2010.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İstanbul; Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yay, 2004.
- Uludağ, Süleyman, “Avam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1991, cilt: 4, ss.105-6.
- , *Fahreddin Râzî*, Ankara; Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahreddin er-Râzî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1995, cilt: 12, ss.89-95.
- Yılmaz, Sabri, *Kâdî Abdülcebbar ve Gazâli'de Te'vil Problemi*, İzmir; Dokuz Eylül Üniv. SBE, Basılmamış Doktora tezi, 2004.
- Yurdagür, Metin, “Haberî Sıfatları Anlamada Metod”, Kayseri; *Erciyes Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:1, 1983, ss.251-2.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fî Vücuhi't-Te'vil*, neşr. M. Abdusselam Şahin, Beyrut; y.y., 1971.