

**45. Mukâtil b. Süleymân'ın Tefsîrinde Hakikat ve Mecâz<sup>1</sup>****Mehmet ALTUNTAŞ<sup>2</sup>****APA:** Altuntaş, M. (2024). Mukâtil b. Süleymân'ın Tefsîrinde Hakikat ve Mecâz. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Ö15), 816-830. **DOI:** <https://zenodo.org/record/13825865>**Öz**

Hakikat ile mecâz kelimeleri sözlük ve terim anlamı bakımından birbirinin karşıtıdır. Hakikat kelimesi bir lafzın veya terkinin gerçek ve asıl anlamında; mecâz ise aynı kelimenin veya terkinin gerçek anlamı dışında kullanılmasını ifade etmektedir. Her dilde olduğu gibi Arapça'da da bazı kelimeler hakiki anlamlarının yanında mecâzî olarak da kullanılmaktadır. Kur'ân kelimelerinin çoğu hakiki anlamda kullanılmıştır. Bununla beraber yed, vech, 'ayn gibi kelimeler Yüce Allâh'a izâfe edildiklerinde mecâzî anlamda kullanılmaktadır. İlk dönem âlimlerinin bir kısmı Kur'ân kelimelerinin tamamının hakiki anlamda olduğunu söylemişlerdir. Ancak daha sonraki âlimler Kur'ân'da hakikatın yanında mecâzın varlığını da kabul etmişlerdir. Bir kelimenin veya terkinin hakiki anlamda mı yoksa mecâz manasında mı kullanıldığının tespit edilmesinde en önemli unsurlardan birisi kelimenin ve terkinin bulunduğu bağlam ve izâfe edildiği kişidir. Bu yüzden müfessirler, bir kelimenin hakiki olarak mı yoksa mecâz olarak mı kullanıldığını tespit ederken âyet içi, âyetler arası bağlamın yanında Kur'ân bütünlüğünü de dikkate almışlardır. İslâm âlimleri arasında hakikat ve mecâz konusundaki tartışmaların daha çok selef âlimleri ile kelâmcılar arasında olduğu görülmektedir. Nitekim Mu'tezilî kelâmcılar bazı âyetlerde Yüce Allâh'ı varlıklara benzeten yed, vech, 'ayn gibi kelimeleri mecâzî anlamda yorumlayarak O'nu bu gibi beşerî sıfatlardan tenzih etmişlerdir. Mukâtil b. Süleymân da Kur'ân'da Yüce Allâh'la ilgili haberî ve fiilî sıfatların geçtiği kelimelerin ve terkiplerin bir kısmını hakiki bir kısmını da mecâzî anlamda yorumlamıştır. Bu makalede Mukâtil b. Süleymân'ın vech, 'ayn, yed, istivâ', 'arş ve ityân kelimeleriyle ilgili yorumları *Tefsîr-i Kebîr* ve *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* eserleri bağlamında ele alınacaktır. Diğer taraftan vucûh ve nezâir alanında eser yazan bazı âlimlerin ilgili kelimeler konusundaki görüşlerine de yer verilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Tefsîr, Kur'ân, mecâz, hakikat, Mukâtil b. Süleymân.

<sup>1</sup> **Beyan (Tez/ Bildiri):** -Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

**Finansman:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

**Kaynak:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Benzerlik Raporu:** Alındı - Turnitin, Oran: 8

**Etik Şikayeti:** editor@rumelide.com

**Makale Türü:** Araştırma makalesi, **Makale Kayıt Tarihi:** 05.08.2024-**Kabul Tarihi:** 20.09.2024-**Yayın Tarihi:** 21.09.2024; **DOI:** <https://zenodo.org/record/13825865>

**Hakem Değerlendirmesi:** İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

<sup>2</sup> Doç. Dr. Yozgat Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı / Assoc. Prof. Yozgat Bozok University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir (Yozgat, Türkiye), [mehmet.altuntas@yobu.edu.tr](mailto:mehmet.altuntas@yobu.edu.tr), **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0003-3702-2126>, **ROR ID:** <https://ror.org/04qvdf239>, **ISNI:** 0000 0004 0369 8360, **Crossref Funder ID:** 501100006564

## The Truth and Metaphor in the Tafsir of Muqâtil b. Sulaymân<sup>3</sup>

### Abstract

The words truth and metaphor mean that they are opposites of each other in terms of dictionary and terminology. The word hakikat means the real and original meaning of a word or composition; mecâz, on the other hand, refers to the use of the same word or combination other than its literal meaning. As in every language, some words in Arabic are sometimes used figuratively as well as their literal meanings. Most of the words of the Qur'ân are used in their literal sense. However, some words used in a literal sense, such as yed, vech, 'ayn are used in a figurative sense when they are attributed to Almighty Allah. Most of the words of the Qur'ân are used in their literal sense. However, some words used in a literal sense, such as yed, vech, 'ayn, are used in a figurative sense when they are attributed to Almighty Allah. Some of the early scholars said that all the words of the Qur'ân had a literal meaning. However, later scholars accepted the existence of metaphor as well as truth in the Qur'ân. One of the most important factors in determining whether a word or compound is used literally or figuratively is the context in which the word or phrase is found and the person to whom it is attributed. Therefore, when determining whether the words of the Qur'ân are used literally or figuratively, commentators took into account the integrity of the Qur'ân as well as the context within and between verses. It is seen that the debates about truth and metaphor among Islamic scholars are mostly between the selef/predecessor scholars and theologians. As a matter of fact, Mu'tazila theologians interpreted words such as yed, vech, 'ayn, which liken Almighty Allah to beings, in a figurative sense in some verses, thus exalting Almighty Allah from such human attributes. Muqâtil b. Sulaymân also interpreted some of the words and compounds in the Qur'ân in which literal and actual attributes related to Almighty Allah are used, in a literal sense and some in a figurative sense. In this article, Muqâtil b. Sulaymân's comments on the words vech, 'ayn, yed, istivâ', 'arş and ityân will be discussed in the context of his works *Tafsîr-i Kebîr* and *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Qur'âni'l-Kerîm*. On the other hand, the opinions of some scholars who wrote works in the field of wujûh and nazâir on the relevant words will also be included.

**Keywords:** Tafsir, Qur'ân, metaphor, truth, Muqâtil b. Sulaymân.

<sup>3</sup> **Statement (Thesis / Paper):** It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation process of this study and all the studies utilised are indicated in the bibliography.

**Conflict of Interest:** No conflict of interest is declared.

**Funding:** No external funding was used to support this research.

**Copyright & Licence:** The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

**Source:** It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and all the studies used are stated in the bibliography.

**Similarity Report:** Received - Turnitin, Rate: 8

**Ethics Complaint:** editor@rumelide.com

**Article Type:** Research article, **Article Registration Date:** 05.08.2024-**Acceptance Date:** 20.09.2024-

**Publication Date:** 21.09.2024; **DOI:** <https://zenodo.org/record/13825865>

**Peer Review:** Two External Referees / Double Blind

## 1. Giriş

*h-k-k* kökü lügatte fiil olarak kök ve farklı kelimelerin eş dizimi ile “düşmana galip gelmek; bir haberin hakikatini bilmek; gözden geçirmek; kesin olarak belirlemek; bir işi sağlam yapmak, gerçekleştirmek; tasdik etmek; yolun ortasında yürümek; deve, davar semizleşmek; düğüm iyice sertleşmek; borcun vakti gelmek; bir şeyi hak etmek; cezâya müstahak olmak; emin olmak; soruşturmak, tahkikat yapmak; bir iş gerçek, doğru, sâbit, münâsîp, uygun, gerekli olmak; atın arka ayaklarını ön ayaklarının bastığı yere basmak” gibi manalara gelmektedir. Kelime isim olarak kökten türeyen ve farklı kelimelerin eş dizimi ile “her şeyin ortası; kâmil; sâdık; kıyâmet; adâlet; İslâm; mal-mülk, hisse; lâynk; vâcip; koku şişesi; musîbet; soruşturma; borçlu; dört yaşına giren deve; ihtiyarlıktan dişleri çürümüş deve” gibi pek çok anlama gelmektedir (Halîl b. Ahmed 2003: 1/339-340; Sâhib b. ‘Abbâd 1994: 2/286-288; İbn Fâris 1979: 2/16-19; Cevherî 1987: 4/1460-1461; İbn Sîde 2000: 2/472-477; Zemahşerî 1998: 1/203-204; İbn Manzûr ts.: 2/ 939-940).

Terim olarak *h-k-k* kökünden türeyen hakikat kelimesi ise mecâzın zıddı olarak dilde “bir kelimenin temelde vaz edildiği ilk, gerçek ve asıl anlamında kullanılması” manasına gelmektedir (Râgıb el-İsfehânî 2006: 141; Semîn el-Halebî 1996: 1/440; Cevherî 1987: 4/1461; İbn Sîde 2000: 2/474; İbn Manzûr ts.: 2/942).

*C-v-z* kökü ise lügatte kök ve farklı kelimelerin eş dizimi ile fiil olarak “bir şeyi kesmek; gerçekleştirmek; bir yeri yürüyerek geçmek, seyahat etmek; birini bir yerden başka yere geçirmek; mümkün ve câiz olmak; izin/icâzet vermek; ödüllendirmek; başkasının şiirini tamamlamak; antlaşmayı imzalamak; yaralıyı öldürmek; hedeften başkasına isâbet etmek; etkili olmak; tarlaya ve hayvana su vermek; müsâmaha etmek; günahını/hatasını affetmek, göz yummak; bir şeye sabırla katlanmak; konuşmada mecâz anlamlı kelimeler kullanmak” gibi manalara gelmektedir. Kelime isim olarak ise kök ve farklı kelimelerin eş dizimiyle “câiz, mübâh; ödül, armağan; susamış kişi; her şeyin ortası; ekinlerin ve hayvanların sulandığı çeşme; büyük olmayan bir tür üzüm; cevizi bol yer; Hindistan cevizi; ikizler burcu; vadinin kenarı; geçit; pasaport; mezun ve diploma” gibi anlamlara gelmektedir (Halîl b. Ahmed 2003: 1/272; Sâhib b. ‘Abbâd 1994: 7/149-151; İbn Fâris 1979: 1/494; Cevherî 1987: 3/870-872; İbn Sîde 2000: 7/520-524; Zemahşerî 1998: 1/155-156; İbn Manzûr ts.: 2/724-726).

Terim olarak *c-v-z* kökünden türeyen mecâz kelimesi ise hakikatin zıddı olarak dilde “bir lafzın ilk, asıl, gerçek manası dışında kullanılması” anlamına gelmektedir (Râgıb el-İsfehânî 2006: 117; Semîn el-Halebî 1996: 1/359; İbn Sîde 2000: 2/474; İbn Manzûr ts.: 2/942).

Hakîki anlamda kullanılan kelimelerin bilinen gerçek anlamı sâbit kalırken mecâzî manada kullanılan kelimelerin bilinen gerçek/hakîki anlamını aşırıp mecâz olarak başka anlamda kullanılması söz konudur. Bir başka ifadeyle lügatte hakikat ile kelimenin ilk akla gelen manası kastedilirken, mecâz ile kelimenin karîne veya aklî çıkarım yoluyla elde edilen manası anlaşılmalıdır. Meşhur dilcilerden İbn Sîde (ö. 458/1066) ve İbn Manzûr (ö. 711/1311) ittisâ‘/kelime hazinesindeki anlam genişlemesi, tevkîd/te’kît ve teşbîh/benzetme gibi durumlardan dolayı mecâza gidilebileceğini, bu üç durum söz konusu değilse kelimenin hakîki anlamda kullanılması gerektiğini söylemişlerdir (İbn Sîde 2000: 2/474; İbn Manzûr ts.: 2/942).

Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde özellikle itikadî konularda mecâzî anlamda kelimelerin bulunup bulunmadığı selef âlimleri ile kelâmcılar arasında tartışılan ana konulardan biri olmuştur. “Hiçbir şey O’nun benzeri olamaz” (Şûrâ 42/11) ve “Hiçbir şey O’na denk değildir” (İhlâs 112/4) gibi âyetlerde Yüce

Allâh'ın hiçbir varlığa benzemediği açıkça ifade edilmektedir. Bu husus dikkate alındığında insanlar için kullanılan yed, 'ayn, vech gibi organ ve 'arş, kürsi gibi eşya isimleri Yüce Allâh'a izâfe edildiklerinde bu gibi kelimelerin mecâzî manada kullanıldıkları anlaşılmalıdır. Pek çok müfessir de bu kelimeleri mecâzî olarak tefsîr etmiştir.

## 2. Yed Kelimesi

Kur'ân'da bazı âyetlerde mecâzî olarak kullanılan kelimelerden biri "el/kol, şeref, vakar, nimet, sadaka, ihsan, zenginlik, kontrol, kuvvet, saltanat, kudret, topluluk, yol, zulmü menetme, pişmanlık, isyan, boyun eğme, zillet, veli, yardımcı, 'ahd, 'akd" gibi anlamlara gelen yed kelimesidir (Râgıb el-İsfehânî 2006: 580; Semîn el-Halebî 1996: 4/351-354; Zebîdî 2001: 40/338-245; Tözluyurt 2020: 1017). Yed kelimesi Kur'ân'da yedeke (Mâide 5/28; İsrâ' 17/29; Tâhâ 20/22), bi yedike (Sâd 38/44), bi yedihî (Bakara 2/237, 249) yedehû ('Arâf 7/108) 'an yedin (Tevbe 9/29), yedâ ebî leheb (Mesed 111/1), yedâke (Hacc 22/10), yedâhu (Nebe' 78/40), eyd ('Arâf 7/195), eydi'n-nâs (Rûm 30/41; Fetih 48/20), bi eydihim (Mâide 5/33; Haşr 59/2), eydi'l-mü'minîn (Haşr 59/2), eydiyekum (Nisâ' 5/6; Âl-i 'İmrân 3/182) eydiyehum (Fetih 48/24) bi eydinâ (Tevbe 9/52) gibi formlarda insanlara izâfe edildiğinde bir organ olarak bilinen anlamıyla "el/kol" manasında kullanılmaktadır. Bunların dışında kelimenin bu manada Kur'ân'da pek çok kullanımı bulunmaktadır. Bununla beraber yed kelimesi yine "kendinizi" anlamında bi eydiyekum (Bakara 2/195), "kuvvet" manasında ulu'l-eyd (Sâd 38/45) şeklinde insanlara ve eydiyehum (En'âm 6/93) formunda da meleklerle izâfe edilmiştir. Mukâtil b. Süleymân En'âm 93'te meleklerle izâfe edilen eydiyehum ifadesindeki yed kelimesini ölüm meleğinin tek başına Bedir savaşında müşriklerin yüzlerine ve sırtlarına "eliyle vurması" şeklinde hakiki anlamda yorumlamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/360).

Yed kelimesinin Kur'ân'da benzer ve farklı terkiplerle bi yedillâh (Âl-i 'İmrân 3/73; Hadîd 57/29), yedullâh (Mâide 5/64, Fetih 48/10), bi yedike (Âl-i 'İmrân 3/26), bi yedihî (Yâsîn 36/83; Mülk 67/1), yedâhu (Mâide 5/64), bi yedeyye (Sâd 38/75), eydinâ (Yâsîn 36/71) şeklinde Yüce Allâh'a izâfe edilerek mecâzî manada kullanıldığı görülmektedir. Mukâtil b. Süleymân, tefsirinde Yüce Allâh'a izâfe edilen Âl-i 'İmrân 73 ve Hadîd 29'daki bi yedillâh, Âl-i 'İmrân 26'daki bi yedike, Yâsîn 83 ve Mülk 1'deki bi yedihî, Sâd 75'deki bi yedeyye ifadelerindeki yed kelimesi hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır.

Diğer taraftan Mukâtil, Mâide 64'deki yedullâhi meğlûleten ifadesindeki yed kelimesini meğlûleten kelimesiyle beraber hayır bakımından "Allâh'ın eli sıkı, cimri" (Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/310), Fetih 10'daki yedullâhi fevka eydihim cümlesindeki yed kelimesini Hudeybiye gününde Yüce Allâh'ın Müslümanlara "iyilikte bulunması" (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/247), Mâide 64'deki bel yedâhu mebsûtatân ifadesindeki yed kelimesini mebsûtatân ile "hayır konusunda eli açık olma" (Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/310) ve Yâsîn 71'deki 'amilet eydinâ ifadesindeki yed kelimesini "fiil/yaratma" şeklinde mecâzî olarak açıklamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 2/91).

Mukâtil b. Süleymân *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserinde yed kelimesinin el-yedu bi 'aynih/insan eli; meselun çarabellâhu fi'n-nafaqa/infâk konusunda bir mesel olarak cimri olma ve el-fi'l/yaratma şeklinde üç vechinin/manasının olduğunu söylemektedir (Mukâtil b. Süleymân 2011: 186). Mukâtil b. Süleymân, Sâd 75. âyette Yüce Allâh'a izâfe edilen hâlektu bi yedeyye cümlesindeki yed kelimesi hakkında tefsirinde herhangi bir açıklama yapmazken *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde bu kelimeyi hakiki anlamda "el/kol" manasında yorumlayarak şöyle demektedir: "Buradaki yed'den maksat mübârek ve yüce olan Rahmân'ın elleridir. O, Âdem'i, semâvâtı ve arzı kendisiyle tuttuğu eliyle yarattı. Bu âyette yed'den maksat, bilinen anlamıyla el'dir" (Mukâtil b. Süleymân 2011: 186).

Yine Mukâtil b. Süleymân, Mâide 64. âyette Yüce Allâh'a izâfe edilen bel yedâhu mebsûâtân ve A'râf 108. âyette Hz. Mûsâ'ya izâfe edilen ve nezea' yedehû cümlelerindeki yed kelimeleri hakkında beşerî ve ilâhî olarak herhangi bir ayırım yapmadan bilinen aslı/hakîki anlamıyla "el/kol" manasına geldiğini söylemektedir (Mukâtil b. Süleymân 2011: 186). Tefsîrinde Mâide 64. âyetteki bel yedâhu mebsûâtân cümlesini "hayır konusunda eli açık olma" şeklinde mecâzî olarak açıklarken yedâhu kelimesini *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde "bizzat insan eli" olarak yorumladığı görülmektedir. Diğer taraftan Mukâtil b. Süleymân, Mâide 64. âyette Yüce Allâh'a izâfe edilen yedullâhi meglûleten ve İsrâ 29. âyette Hz. Peygamber'e izâfe edilen lâ tec'al yedeke meglûleten ilâ 'unuñike ifadelerinin nafaka, harcama, infâk konusunda birer darb-ı mesel olduğunu ve bu cümlelerdeki yed kelimelerinin mecâzen "nafaka, harcama, infâk" anlamına geldiğini belirtmektedir (Mukâtil b. Süleymân 2011: 186).

Mukâtil b. Süleymân, Yüce Allâh'a izâfe edilen Yâsîn 71. âyetteki bi eydînâ ifâdesinin mecâzî olarak tefsîrindeki açıklamalarına benzer şekilde Yüce Allâh'ın "yaratması, fiili", Fetih 10. âyetteki yedullâh ifâdesinin de mecâzen Müslümanlar için Hudeybiye gününde yaptığı "hayırlar" manasına geldiğini söylemektedir. Diğer taraftan Mukâtil b. Süleymân insanlara izâfe edilen Yâsîn 35 âyetteki eydîhim ve Hacc 10. âyetteki yedâke ifadelerindeki yed kelimelerinin insanların işlediği "fiil/eylem" anlamına geldiğini belirtmektedir (Mukâtil b. Süleymân 2011: 186-187).

Mukâtil'den sonra vucûh ve nezâir alanında eser yazan Hârûn b. Mûsâ (ö. 170/786 civarı) yed kelimesinin el-yedu bi 'aynîh/bizzat insan eli; cömert ve cimri olma konusunda kullanılan meselin bir parçası; fi'lun/yaratma, bir şey yapma olmak üzere üç (Hârûn b. Mûsâ 1988: 366); 'Askerî (ö. 400/1009) ni'met/Yüce Allâh'ın insanlara nimet vermesi; tevkîd/bizzat Yüce Allâh; câriha/vücudun bir organı olarak el/kol, eziyet etme, yaralama; kudret/Yüce Allâh'ın kudret sahibi olması olmak üzere dört ('Askerî 2007: 508-509) ve Dâmegânî (ö. 478/1085) fi'l/bir iş yapma; kudret/Yüce Allâh'ın kudret sahibi olması; 'atâ/cömertlik ve cimrilik konusunda meselin bir parçası; câriha/el olmak üzere dört anlamının olduğunu söylemektedir (Dâmegânî 1995: 2/327-328). 'Askerî ve Dâmegânî'nin yed konusunda câriha/el anlamında farklı âyetlere atf yapmalarına rağmen kelimeye verdikleri dört anlam ve bu bağlamda atf yaptıkları âyetler dikkate alındığında kelimenin anlamlarını tespit etme konusunda Mukâtil'e göre daha isâbetli oldukları görülmektedir.

Mukâtil b. Süleymân'ın bizzat "el/kol" şeklinde açıkladığı Sâd 75. âyette Yüce Allâh'a izâfe edilen halektu bi yedeyye ifadesindeki yed kelimesi kendisinden önce de bazı âlimler tarafından hakîki manada açıklanmıştır. İlgili rivâyetler dikkate alındığında âlimlerin bu görüşlerini varlığın meydana gelmesini sağlayan Yüce Allâh'ın "kün/ol" emrinden öncesine dayandırdıkları anlaşılmaktadır. Nitekim Taberî'nin (ö. 310/923) bildirdiğine göre Mücâhid (ö. 103/721), İbn 'Amr'dan (ö. 65/684-85) nakille yed kelimesi, yaratılan ilk beş varlık ve "kün/ol" emri bağlamında şöyle demektedir: "Yüce Allâh 'arş, 'adn cennet, kalem ve Âdem'i bizzat kendi eliyle yarattı ve sonra her şey için 'kün/ol' dedi onlar da böylece meydana geldi" (Taberî 2001: 12/7398). Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-27) da Katâde'nin (ö. 117/735) Ka'b'dan (ö. 32/652-53 [?]) "Allâh, Hz. Âdem'i bizzat kendi eliyle yarattı, Tevrât'ı bizzat kendi eliyle yazdı ve 'Adn cennetinin ağaçlarını yine bizzat kendi eliyle dikti" şeklinde benzer bir rivâyet naklettiğini söylemektedir (Abdurrezzâk b. Hemmâm 1989: 2/43). Diğer taraftan İbn Ebî Zemenîn (ö. 399/1008) ve Süyûtî (ö. 911/1505) de Sâd 75. âyet bağlamında bu rivâyete yer vermişlerdir (İbn Ebî Zemenîn 2002: 4/100; Süyûtî ts.: 7/207). Beyzâvî (ö. 685/1286) de Yüce Allâh'ın Hz. Âdem'i anne-baba olmadan bizzat yarattığını söylemektedir (Beyzâvî 1418: 5/34). Buna karşın Mâverdî (ö. 450/1058) bu âyetteki yed'in "kuvvet ve kudret" şeklinde açıklandığını ifade etmektedir (Mâverdî 2012: 5/111. Ayrıca bk. Sa'lebî 2002: 8/216; İbn 'Atiyye 1422: 4/515; Râzî 1420: 26/412-413).

Mâturîdî (ö. 333/944) bazı organ isimlerinin Yüce Allâh'a nispet edilmesi hususunda özetle şöyle demektedir: Beytullâh, mesâcidullâh kelimelerinde olduğu gibi bir şeyin Yüce Allâh'a izâfe edilmesi onu yüceltmek içindir. Yüce Allâh'ın Hz. Âdem'in yaratılışını kendisine nispet etmesi de kendi zâtını yüceltmek içindir. Zira Allâh "O, her şeyin yaratıcısıdır" âyetinde tüm varlıkların yaratılışını kendisine nispet ettiği gibi hâlektü bi yedeyye ifadesiyle de Hz. Âdem'in yaratılışını kendisine nispet etmiştir. Yüce Allâh'ın yed kelimesini kendi zatına nispet etmesi dünyada pek çok şeyin insanlar tarafından el ile yapılmasından dolayıdır. Dolayısıyla el'in Yüce Allâh'a nispet edilmesi eğer bu yaratma insanlar tarafından yapılmış olsaydı sadece el ile yapılabilirdi anlamına gelmektedir (Mâturîdî 2008: 12/280-282. Benzer açıklamalar için bk. Zemaşerî 1995: 4/101-103; Râzî 1420: 26/412-413).

### 3. 'Ayn Kelimesi

Kur'an'da bazı âyetlerde mecâzî olarak kullanılan kelimelerden bir diğeri "göz, delik, nefis, zât, altın, gümüş, hâlis, topluluk, efendi, kavmin en şerefli, casus, bekçi, insan, güneş, güneş şuası, pınar, suyun kaynadığı göze" gibi yüzden fazla manaya gelen 'ayn kelimesidir (Râgıb el-İsfehânî 2006: 546-547; Semîn el-Halebî 1996: 4/286-288; Zebîdî 2001: 35/440-468). Kelime, Kur'an'da 'ayn (Mâide 5/45), 'ayneyke (Hicr 15/88), 'aynâhu (Yûsuf 12/84), 'ayneyn (Beled 90/8) 'eyun ('Arâf 7/16), 'eyunikum (Enfâl 8/44), 'eyunuhum (Mâide 5/83), 'eyunuhunne (Ahzâb 33/51) gibi formlarda insanlara izâfe edilerek insan vücudunun bir organı olarak "göz" anlamında kullanılmıştır. Diğer taraftan kelimenin 'ayn, 'aynân, 'uyûn, me'in formlarında dünya ve cennet içecekleri olarak kaynak, pınar ve nehir anlamında pek çok kullanımı vardır. Bununla beraber kelime, iri gözlü manasında da hurilerin bir özelliği olarak pek çok âyette 'în formunda geçmektedir (Bakara 2/60; İnsân 76/6; Rahmân 55/50, 66; Hicr 15/45; Yâsîn 36/34; Mü'min 23/50; Sâffât 37/45, 48; Tûr 52/20).

'Ayn kelimesi bi 'eyuninâ (Hûd 11/37; Mü'minûn 23/27; Tûr 52/48; Kamer 54/14), lituşnea' 'alâ 'aynî (Tâhâ 20/39) şeklinde Yüce Allâh'a da izâfe edilmiştir. Mukâtil b. Süleymân Yüce Allâh'ın Hz. Nûh'a bir gemi yapmasını emrettiği Mü'minûn 27'deki bi 'eyuninâ ifadesi hakkında herhangi bir açıklama yapmazken benzer bir ifadenin geçtiği Hûd 37'deki ve 'şnei'l-fulke bi 'eyuninâ cümlesindeki 'ayn kelimesini "ilmimizle" şeklinde mecâzî olarak açıklamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 2/117). Diğer taraftan Mukâtil b. Süleymân aynı ifadenin geçtiği ve Hz. Nûh'un gemisinin denizde yüzmesinden bahseden Kamer 14 ve Hz. Peygamber'e müşriklerin eziyetlerine sabretmesinin emredildiği Tûr 48'deki bi 'eyuninâ ifadelerini "bi 'aynillâh" şeklinde açıklamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/288, 297). Ayrıca Mukâtil b. Süleymân, Hz. Mûsâ'nın bir sandığa konulup nehre atılması, ardından Firavun ailesi tarafından alınıp büyütülmesinden bahseden Tâhâ 39'daki lituşnea' 'alâ 'aynî ifadesini de aynı şekilde "bi 'aynillâh" ifadesiyle tefsir etmiştir (Mukâtil b. Süleymân 2003: 2/329). Mukâtil'in Tâhâ 39'daki lituşnea' 'alâ 'aynî cümlesi bağlamındaki açıklamaları dikkate alındığında "bi 'aynillâh" ifadesiyle "Yüce Allâh'ın gözetimi ve koruması" anlamını kastettiği ve bu ifadelerdeki 'ayn kelimesini mecâzî anlamda yorumladığı söylenebilir.

Mukâtil b. Süleymân, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde 'ayn kelimesinin vecihleri/manaları konusunda herhangi bir açıklama yapmazken 'Askerî 'ayn kelimesinin 'aynu'l-insân/bizzat insan gözü; hıfz/koruma, gözetme olmak üzere iki ('Askerî 2007: 356-358), Dâmegânî nehr/nehir; şerâbu ehli'l-cenneh/cennet ehlinin içecekleri; hıfz/koruma, gözetme; menzar/ön, huzur; câriha/insan gözü ve nefis/can olmak üzere altı (Dâmegânî 1995: 2/83-84) ve İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201) benzer şekilde 'aynu'l-bâşıra/insan gözü; menbeu'l-mâ'/su kaynağı, pınar; nehr/nehir, hıfz/gözetim, koruma, menzar/ön, huzur ve çalb olmak üzere beş manasının olduğunu söylemektedir (İbnu'l-Cevzî 1984: 443-444). İbnu'l-Cevzî isim vermeden kelimenin Dâmegânî gibi nehr/nehir manasına geldiğini söyleyenlerin

olduğunu belirtmektedir (İbnu'l-Cevzî 1984: 444). Dâmegânî ve İbnu'l-Cevzî'nin 'ayn/göz kelimesinin vecihleri/manaları konusundaki kullandıkları ifadeler ve atıf yaptıkları âyetler dikkate alındığında kelimenin anlamlarını tespit etmede Mukâtil'e göre daha isabetli oldukları görülmektedir. Diğer taraftan 'Askerî'nin kelimeye verdiği 'aynu'l-insân/insan gözü ve el-hıfz/koruma anlamlarının kelimenin Kur'ân'daki vecihlerini/manalarını tam olarak yansıtmadığı görülmektedir.

#### 4. Vech Kelimesi

Kur'ân'da mecâzî olarak kullanılan kelimelerden bir diğeri de "insan yüzü, zat, aynı şey, yön, taraf, gündüzün başlangıcı, kastedilen mana, bir topluluğun seçkin ve önde gelen kişisi, az su, cephe" gibi anlamlara gelen vech kelimesidir (Zebîdî 2001: 36/535-545; Râgıb el-İsfehânî 2006: 546-547; Semîn el-Halebî 1996: 4/286-288). Kelime, Kur'ân'da veccehtu (En'âm 6/79), yuvecihhu (Nahl 16/76), teveccehe (Kasas 28/22) gibi fiil formlarının yanında vechî (En'âm 6/79), vech (Yûsuf 12/93), vechike (Bakara 2/144), vecheke (Bakara 2/149-150; Rûm 30/30, 33), vechuhâ (Zâriyât 51/29), vucûh (Âl-i 'İmrân 3/106), vucûhen (Nisâ 4/47), vucûhekum (Bakara 2/150), bi vucûhikum ( Nisâ 4/43), vucûhuhum, vucûhihim (İsrâ 17/7; Enbiyâ 21/39) gibi formlarda insanlara izâfe edilerek organ manasında "yüz" anlamında kullanılmıştır. Bununla beraber kelime Kur'ân'da gündüzün başlangıcı anlamında veche'n-nehâr (Âl-i 'İmrân 3/72), sevgi/ilgi anlamında vechu ebîkum (Yûsuf 12/9), öz anlamında vechehû, vechî (Bakara 2/112; Âl-i 'İmrân 3/20), gerektiği gibi, doğru bir şekilde anlamında 'alâ vechihâ (Mâide 5/108), kible anlamında ve li külli kavmin vichetun (Bakara 2/148), itibar, şan şeref sahibi, değerli, kıymetli kişi anlamında vecihen (Âl-i 'İmrân 3/45; Ahzâb 33/69) gibi formlarda da geçmektedir.

Vech kelimesi vechullâh (Bakara 2/115), vechillâh (Bakara 2/272; İnsân 76/9), vechi rabbihim (Ra'd 13/22), vechellâh (Rûm 30/38-39), vechuhû (Rahmân 55/27), vechi rabbih (Leyl 92/20), yurîdüne vechehû (En'âm 6/52; Kehf 18/28), vecheh (Kasas 28/88) şeklinde Yüce Allâh'a da izâfe edilerek mecâzî manada kullanılmıştır. Mukâtil b. Süleymân tefsîrinde Yüce Allâh'a izâfe edilen Bakara 272'deki vechillâh, Ra'd 22'deki vechi rabbihim, Rahmân 27'deki vechuhû ifadelerindeki vech kelimeleri hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Buna karşın Mukâtil, İnsân 9'daki vechillâh ifadesini "Yüce Allâh'ın rızası" (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/428), Bakara 115'deki vechullâh ve Kasas 88'deki vecheh ifadesini "Allâh" şeklinde mecâzî olarak açıklamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/74; 2/509). Diğer taraftan Rûm 38-39'da iki kere geçen vechellâh, Leyl 20'deki vechi rabbih, En'âm 52 ve Kehf 28'deki yurîdüne vechehû âyetleri bağlamında yaptığı açıklamalar dikkate alındığında bu ifadeleri de mecâzî olarak "Allâh'ın rızasını kazanma" gibi anlamlarda yorumladığı söylenebilir (Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/348; 2/286; 3/13, 492-493).

Mukâtil b. Süleymân, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde vech kelimesinin millet; dîn; Allâh; el-vechu bi 'aynihî/organ olarak yüz ve evvelü'n-nehâr/gündüzün başlangıcı olmak üzere beş vechinin/manasının olduğunu söylemektedir (Mukâtil b. Süleymân 2011: 57-58). Mukâtil, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*'inde Yüce Allâh'a izâfe edilen vechullâh (Bakara 2/115), yurîdüne vechehû (En'âm 6/52; Kehf 18/28), vecheh (Kasas 28/88), vechellâh (Rûm 30/39) ve vechillâh (İnsân 76/9) ifadelerindeki vech kelimesini tefsîrindeki açıklamalara benzer şekilde mecâzî olarak "Allâh" şeklinde açıklamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2011: 58).

Hârûn b. Mûsâ vech kelimesinin millet; dîn ve Allâh olmak üzere üç (Hârûn b. Mûsâ 1988: 67), Yahyâ b. Sellâm kible; dîn; Allâh; el-vechu bi 'aynih/insan yüzü ve evvel/gündüzün başlangıcı olmak üzere beş (Yahyâ b. Sellâm 2007: 219-221), Hâkim et-Tirmizî kible; beşâiru'l-hüdâ/hidâyet delilleri; 'amel ve

vechullâh/Allâh olmak üzere dört (Hâkim et-Tirmizî 1969: 88-91), 'Askerî ma'ne's-şey'/bir şeyin aynısı; evvel/gündüzün başlangıcı; dîn ve vechullâh/Allâh olmak üzere dört ('Askerî 2007: 495-496), Hîrî rıdâ/rıza; dîn; 'ayn/yüz; şıla/Allâh ve evvel/gündüzün başlangıcı olmak üzere yedi (Hîrî 1995: 333-334), Dâmegânî millet; dîn; Allâh; yüz ve evvel/gündüzün başlangıcı olmak üzere beş (Dâmegânî 1995: 2/285-287), İbnu's-Şecerî (ö. 542/1148) evvelu's-şey'/bir şeyin başlangıcı; el-kaşdu bi'l-fi'l/bir şeyi yapmayı irâde etme, Allâh için yapma ve Yüce Allâh olmak üzere üç (İbnu's-Şecerî 1992: 472-474), İbnu'l-Cevzî ise 'ayn/yüz; dîn; Allâh ve rızası; evvel/gündüzün başlangıcı; 'ilm ve hakikat/doğru bir şekilde olmak üzere altı vechinin/manasının olduğunu söylemektedir (İbnu'l-Cevzî 1984: 617).

## 5. İstivâ' Kelimesi

Kur'an'da bazı yerlerde mecâzî manada kullanılan kelimelerden bir diğeri ise "iki şeyin birbirine eşit ve denk olması; düzgün olmak; kırk yaşına ulaşip kemâle ermek; yiğit olmak; yükselmek; tahta çıkmak; helâk olmak; yönelmek, kastetmek" gibi manalara gelen istivâ' kelimesidir (Râgıb el-İsfehânî 2006: 268-170; Semîn el-Halebî 1996: 2/240-242; Zebîdî 2001: 38/330-332). Kelime Kur'an'da "düzgün, mükemmel bir şekilde yaratma/düzenleme; inkârcıları yerle bir etme; dolma; olgunluk çağına ulaşma; bitki gövdesi üzerine durma/düzleşme; doğrulma; bir şeyin üzerine konma, gemiye/hayvana binme" manalarında sevvâ (Kiyâme 75/38), sevvâke (Kehf 18/37), sevvâhu (Secde 32/9), sevvâhâ (Nâzi'ât 79/28), sevvâhunne (Bakara 2/29), seveytuhû (Hicr 15/29), nusevviye (Kiyâme 75/4), nusevviyeküm (Şu'ârâ 26/98), tusevvâ (Nisâ 4/42), sâvâ (Kehf 18/96), istevâ (Kasas 28/14), istevet (Hûd 11/44), isteveyte (Mü'minûn 23/28), isteveytüm (Zuhruf 43/13), testevû (Zuhruf 43/13), testevî (Ra'd 13/16), yestevûne (Tevbe 9/19), yestevî (Nisâ 4/95), yesteviyân (Hûd 11/24) şeklinde fiil formunda geçmektedir. Ayrıca kelime süven (Tâhâ 20/58), sevâ' (Bakara 2/6), seviyyi (Tâhâ 20/135), seviyyen (Meryem 19/10) gibi formlarda isim olarak "eşit, aynı seviyede olma, uygun, münâsîp, düz, doğru, sağlam, sıhhatli, normal görünümlü, orta, dip" gibi anlamlarda pek çok âyette kullanılmaktadır.

Kelimenin "Sonra o, pıhtılaşmış kan oldu, derken (Allâh onu) yarattı ve ona şekil verdi" (Kiyâme 75/38) ve "O ki seni yarattı, şekillendirdi ve (vücudunu) dengeli bir şekilde var etti" (İnfîtâr 82/7) âyetlerinde hâleka ve "Ona şekil verip rûhumdan üfürdüğümde hemen ona secde edin" (Hicr 15/29); "Sonra onu şekillendirdi ve ona rûhundan üfledi" (Secde 32/9) âyetlerinde ise nefeha fiiliyle beraber kullanılması dikkat çekmektedir. İstevâ' kelimesinin Yüce Allâh'a izâfe edildiği bu gibi yerlerde "yaratma" bağlamında kullanıldığı hususunun dikkate alınması ve kelimenin bu bağlamda değerlendirilip anlamlandırılması gerekmektedir. İstevâ kelimesi şümme istevâ ile's-semâi' fe sevvâhunne (Bakara 2/29), şümme istevâ 'ale'l-'arş ('Arâf 7/54), Yûnus 10/3; Ra'd 13/2; Furkân 25/59; Secde 32/4; Hadîd 57/4), 'ale'l-'arşi istevâ (Tâhâ 20/5), istevâ ile's-semâi' (Fussilet 41/11) şeklinde Yüce Allâh'a izâfe edilerek kullanılmıştır. Mukâtil b. Süleymân Yüce Allâh'a izâfe edilen 'Arâf 54, Ra'd 2, Furkân 59, Secde 4 ve Hadîd 4'deki şümme istevâ 'ale'l-'arş ifadelerindeki istevâ kelimesi hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Buna mukâbil istevâ ifadesinin ilk geçtiği Bakara 29'daki şümme istevâ ile's-semâi' fe sevvâhunne ve Yûnus 3'deki şümme istevâ 'ale'l-'arş ifadelerindeki istevâ kelimesini yerden sonra semâyı "yaratmaya yöneldi/başladı" (Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/39; 2/81) ve Tâhâ 5'deki 'ale'l-'arşi istevâ cümlesindeki istevâ' kelimesini "istekarra/karar kıldı" şeklinde mecâzî olarak yorumlamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 2/324). Diğer taraftan Mukâtil'in Fussilet 9-13. âyetler bağlamında yaptığı açıklamalar dikkate alındığında Fussilet 11'deki istevâ ile's-semâi' ifadesindeki istivâ' kelimesini de mecâzî olarak "planlayarak düzenleme" anlamında açıkladığı söylenebilir (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/161-162).

Mukâtil b. Süleymân *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde s-v-y kökünden türeyen sevâ kelimesininin



‘adl/‘âdil/adaletli; vest/orta; emrun mubîn/apaçık iş, durum; şer‘an/eşitlik, eşit olma; kaçd/doğru; sevâ/bir şeyi yapıp yapmamanın eşit olması, sonucu değiştirmemesi olmak üzere altı (Mukâtil b. Süleymân 2011: 28-30) ve aynı kökten türeyen es-seviyyu kelimesinin seviyyu/sağlıklı/hasta olmayan; tam bir beşer sûretinde ve ed-dînu‘l-‘adl/İslâm/dosdoğru olmak üzere üç manasının olduğunu söylerken bu kökten türeyen istivâ‘ kelimesi hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2011: 218-219).

Hârûn b. Mûsâ ve Yahyâ b. Sellâm istivâ‘ kelimesi hakkında herhangi bir açıklama yapmazken bu müellifler Mukâtil b. Süleymân‘ın açıklamalarına benzer şekilde sevâ‘ kelimesinin ‘adl/doğru; vest/orta; emrun beyyinun/apaçık iş/durum; şer‘an/dîni açıdan; kaçden/doğru/mutedil; mu‘âdil ve mumâşil/eşit olmak üzere altı; seviyyu kelimesinin ise seviyyu/sağlıklı; seviyyu‘l-halk fi şûrati‘l-beşer/normal insan sureti ve ‘adl/doğru olmak üzere üç anlamının olduğunu söylemektedir (Hârûn b. Mûsâ 1988: 36-37, 168; Yahyâ b. Sellâm 2007: 176-178. Ayrıca bk. ‘Askerî 2007: 251; Hîrî 1995: 167, 169; Dâmegânî 1995: 1/409, 420; İbnu‘l-Cevzî 1984: 359-361). ‘Askerî istivâ‘ kelimesinin kaçd/bir şeyi yaratmaya yönelme; istilâ/hükümranlığı altına alma; istikrâr/gemi bir yere konma ve temâşul/iki şey birbirine eşit, denk olma, doğrulmak, ayağa kalkmak üzere dört (‘Askerî 2007: 116-118), Hîrî de benzer şekilde ekbele/yönelmek; el-fi‘lu‘l-mahşûs; istikrâr/gemi bir yere konma ve istivâ‘/eşit olmak üzere dört vechinin/manasının olduğunu söylemektedir (Hîrî 1995: 41). Râgıb İsfehânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) Rahmân‘ın arşa istivâ‘ etmesini Yüce Allâh‘ın varlıkları yaratıp hükümranlığı altına alması ve hiçbir şeyin diğerine göre Allâh‘a daha yakın olmaması şeklinde açıklamıştır (Râgıb el-İsfehânî 2006: 269).

## 6. ‘Arş Kelimesi

Kur‘ân‘da mecâzî manada kullanılan kelimelerden bir diğeri ise bazı âyetlerde istivâ‘ ile bazı âyetlerde tek başına geçen ve asıl anlamı tavanı olan mekân anlamına gelen ‘arş kelimesi “mülk, saray, taht, izzet, şeref, sultan meclisi, topluluğun işlerini yöneten lider, önder, işin kıvamı, bir şeyin rüknü, evin tavanı, çadır, gölgelik, kuş yuvası ve tabut” gibi manalara gelmektedir (İbn Fâris 1979: 4/264-265; Râgıb el-İsfehânî 2006: 347; Semîn el-Halebî 1996: 3/50-52; Zebîdî 2001: 17/250-254; Fîrûzâbâdî, 2005: 1/597). İbn Fâris (ö. 395/1004) ‘arş kelimesinin başlangıçta sadece yüksek binalar daha sonra ise diğer şeyler için kullanıldığını, Zebîdî (ö. 1205/1791) ise ‘arş‘in yücelik, saltanat ve krallıktan kinâye olduğunu ifade etmektedir (İbn Fâris 1979: 4/264; Zebîdî 2001: 17/250-261).

Kelime Kur‘ân‘da fiil formunda ev, çardak yapma anlamında ye‘rişûn (‘Arâf 7/137; Nahl 16/78); isim olarak taht, çadır, ev, saltanat, mal-mülk, semâ manasında ‘arş (Yûsuf 12/100; Neml 27/23, 38, 42), ‘urûş (Bakara 2/259; Kehf 18/42; Hacc 22/45; Neml 27/41), me‘rûşât (En‘âm 6/141) şeklinde insanlara ve varlıklara izâfe edilerek hakîki anlamda kullanılmıştır. Bununla beraber ‘arş kelimesi rabbi‘l-‘arşî‘l-‘azîm (Tevbe 9/129; Mü‘minûn 23/86; Neml 27/26), ilâ zî‘l-‘arşî sebîlen (İsrâ 17/42), fe sübhânellâhi rabbi‘l-‘arş (Enbiyâ 21/22), rabbu‘l-‘arşî‘l-kerîm (Mü‘minûn 23/116), min havli‘l-‘arş (Zümer 39/75), zü‘l-‘arş (Mü‘min 40/15), rabbi‘l-‘arş (Zuhruf 43/82), yeħmilu ‘arşe rabbike (Hâkka 69/17), ‘inde zî‘l-‘arşî‘l-mekîn (Tekvîr 81/20), zü‘l-‘arşî‘l-mecîd (Burûc 85/15) ve kâne ‘arşuhû ‘ale‘l-mâ‘ (Hûd 11/7) şeklinde Yüce Allâh‘a izâfe edilerek mecâzî anlamda kullanılmıştır.

Mukâtil b. Süleymân, Yüce Allâh‘a izâfe edilen Tevbe 129, Mü‘minûn 86, Neml 26‘daki rabbi‘l-‘arşî‘l-‘azîm, Zümer 75‘deki min havli‘l-‘arş ifadelerindeki ‘arş kelimesi hakkında tefsirinde herhangi bir açıklama yapmamıştır. Diğer taraftan Hûd 7. âyet hakkındaki Allâh gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yarattı ve daha önce su üzerinde bulunan ‘arş‘a istivâ‘ etti/karar kıldı şeklindeki açıklaması

dikkate alındığında ve kâne 'arşuhû 'ale'l-mâ' cümlesindeki 'arş kelimesini hâkiki anlamda tefsîr ettiği görülmektedir (Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/109). Yine Mukâtil'in Hâkka 17'deki ve yehmilu 'arşe rabbike ifadesini "Kerrûbîn'den olan sekiz melek 'arşı taşırlar" şeklinde açıklaması 'arş kelimesini hakiki anlamda yorumladığını göstermektedir (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/393). Ayrıca Burûc 15'deki zu'l-'arş cümlesini "Yüce Allâh, 'arş'tan daha büyük bir şey yaratmadı. Çünkü gökler ve yer uçsuz bucaksız bir arazideki halka misali 'arş'ın altında kaybolmuştur" şeklindeki açıklaması bu ifâdeyi de hakiki olarak açıkladığını göstermektedir (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/471). Yine Mukâtil'in Mü'min 15'deki zu'l-'arş ifadesini: "huve 'aleyhi, ya'nî 'ale'l-'arş/Allâh onun, yani 'arş'ın üzerindedir" şeklinde hakiki anlamda yorumladığı görülmektedir (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/145).

Mukâtil b. Süleymân Tekvîr 20'deki 'inde zî'l-'arşî'l-mekîn ifadesini "indellâhi 'azze ve celle" şeklinde mecâzî manada yorumlamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/456). Onun İsrâ 42'deki ilâ zî'l-'arşî sebilen ifadesi hakkındaki dünya krallarının birbirlerinin tahtlarını ve saltanatlarını ele geçirip düşmanlarına gâlip gelmeleri gibi müşriklerin de Yüce Allâh'a ulaşip O'nu mağlup ederek üstünlük sağlayamayacakları şeklindeki açıklamaları dikkate alındığında 'arş kelimesini mecâzî manada "Allâh'ın gücü/saltanatı" şeklinde yorumladığını söylemek mümkündür (Mukâtil b. Süleymân 2003: 2/257). Onun Enbiyâ 22'deki fe sübhânellâhi rabbi'l-'arş, Mü'minûn 116'daki rabbu'l-'arşî'l-kerîm, Zuhuruf 82'deki rabbi'l-'arş ifadeleri hakkındaki müşriklerin başka ilâhların varlığını kabul etmelerinin aksine bu âyetlerde Yüce Allâh'ın tek olduğunu beyân etmesi dikkate alındığında buralardaki 'arş kelimesini mecâzî olarak "Yüce Allâh'ın saltanatı/her şeye hükmetmesi" şeklinde yorumladığı söylenebilir (Mukâtil b. Süleymân 2003: 2/354-355, 406).

Diğer taraftan Mukâtil b. Süleymân, Bakara 255'deki vesia' kürsiyyuhû's-semâvâtî ve'l-'erđ ifadesinde Yüce Allâh'a izâfe edilen kürsi kelimesi bağlamında şöyle demektedir: "Kürsi'yi her birinin dört yüzü olan dört melek taşır. Meleklerin ayakları 500 yıllık mesafede olan yerin en dibindeki kayanın altına kadar uzanır" (Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/136). Mukâtil'in bu ifadeleri kürsi kelimesini hakiki anlamda yorumladığını göstermektedir. Ayrıca Mukâtil Zümer 69'daki ve eşrakatî'l'erđu bi nûri rabbihâ ifadesindeki nûr kelimesini hakiki anlamda "baldr" şeklinde açıklamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/139).

Mukâtil b. Süleymân *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde 'arş kelimesinin manaları/vecihleri hakkında herhangi bir açıklama yapmazken Hîrî, sekfû'l-beyt/evin tavanı; 'Arâf 54. âyet bağlamında halkun min e'zami mâ yekûn/yaratılan varlıkların en büyüğü ve mahlûkatın en üstünde bulunan olmak üzere iki (Hîrî 1995: 238), Dâmegânî ise 'arş kelimesinin sekf/tavan; serîr/taht; bünyân/ev, saray, çardak, gölgelik gibi yapılar olmak üzere üç vechinin/manasının olduğunu söylemektedir (Dâmegânî 1995: 2/90-91).

## 7. İtyân Kelimesi

Kur'ân'da Yüce Allâh'a izâfe edilip mecâzî manada kullanılan kelimelerden bir diğeri de temelde "gelme" anlamına gelen etâ fiilidir (Râgıb el-İsfehânî 2006: 15; Semîn el-Halebî 1996: 1/54). Kelime pek çok âyette fiil olarak etâ, etâke, etâkum, etânâ, etâhâ, etâhum gibi formlarda insanların bir eylemi olarak kullanılmıştır (En'âm 6/34, 40; Tâhâ 20/9, 11, 60, 69; Müddessir 74/47). Bununla beraber etâ fiili etellâhu bünyânehum (Nahl 16/26), etâhumullâh (Haşr 59/2), min hardelin eteynâ bihâ (Enbiyâ 21/47), eteynâke bi'l-hakğ (Hicr 15/64), eteynâhum bi'l-hakğ (Mü'minûn 23/90), eteynâhum bi zikrihim (Mü'minûn 23/71), ev ye'tiye rabbuke (En'âm 6/158), ennâ ne'ti'l-'erđa (Ra'd 13/41; Enbiyâ 21/44), ye'ti bi halkin cedîd (İbrâhîm 14/19; Fâtır 35/16), ye'ti bihellâh (Lokmân 31/16), hattâ ye'tillâhu bi emrih

(Bakara 2/109; Tevbe 9/24), ev ye'tiye bi emri rabbike (Nahl 16/33), 'asellâhu en ye'tiye bi'l-feth (Mâide 5/52), ye'tillâhu bi kavmin (Mâide 5/54), ye'tikum bihillâhu in şâe' (Hûd 11/33), en ye'tiyehumullâhu fi zulelin mine'l-ğamâm (Bakara 2/210), innellâhe ye'ti bi's-şemsi mine'l-meşriq (Bakara 2/258) gibi formlarda Yüce Allâh'a izâfe edilerek kullanılmıştır. İnsanı bir eylem olan ityân/gelmek fiili, Yüce Allâh'a izâfe edildiği bu gibi yerlerde mecâzî manada kullanılmıştır. Zira hakîki anlamda insan için gelmek eylemi bir yerden başka bir yere yürümeyi bu ise ayakların varlığını bir başka ifadeyle organlardan oluşan bir bedene sahip olmayı zorunlu kılmaktadır.

Mukâtil b. Süleymân, Bakara 210'daki en ye'tiyehumullâhu fi zulelin mine'l-ğamâm ve En'âm 158'deki ye'tiye rabbuk ifadelerini hakîki anlamda dünyada ve kıyâmette Yüce Allâh'ın beyaz bulut içinde gelmesi şeklinde yorumlamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/110, 380). Ancak Mukâtil'in hakîki anlamda yorumladığı bu iki âyet, Yahudilerin ve kâfirlerin Allâh tasavvurları ile ilgilidir. Bir başka ifadeyle onlar, Yüce Allâh'ın dilediğinde bu şekilde insanların karşısına çıkacağını düşünmektedirler.

Diğer taraftan Mukâtil b. Süleymân, Ra'd 41'deki ennâ ne'ti'l-erda nenkušuhâ min etrâfihâ cümlesini müşriklerin sayısının ve hâkimiyet alanlarının günbegün azalırken mü'minlerin Mekke'nin etrafını ele geçirip hâkimiyet alanlarının ve sayılarının sürekli artması (Mukâtil b. Süleymân 2003: 2/180, 360); Tevbe 24'deki hattâ ye'tillâhu bi emrih ifadesini "Mekke'nin fethi" (Mukâtil b. Süleymân 2003: 2/41) ve Nahl 33'deki ye'tiye bi emri rabbik cümlesini "dünyada azâba çarptırma" şeklinde mecâzî olarak izâh etmiştir (Mukâtil b. Süleymân 2003: 2/221). Bunlara ilaveten Mukâtil'in Bakara 109'daki hattâ ye'tillâhu bi emrih, Bakara 258'deki fe innellâhe ye'ti bi's-şemsi mine'l-meşriq, Mâide 52'deki fe 'asellâhu en ye'tiye bi'l-feth, Mâide 54'deki fe sevfe ye'tillâhu bi kavmin, Hûd 33'deki ye'tikum bi hillâhu in şâe', İbrâhîm 19 ve Fâtır 16'daki ve ye'ti bi halkın cedîd, Hicr 64'deki eteynâke bi'l-haqq, Nahl 26'daki fe etellâhu bünyânehum, Enbiyâ 47'deki min hardelin eteynâ bihâ, Mü'minûn 71'deki bel eteynâhum bi zikrihim, Lokmân 16'daki ye'ti bihellâh ve Haşr 52'deki fe etâhumullâh âyetleri hakkındaki açıklamaları dikkate alındığında buradaki ifadeleri insanları ve kavimleri inkârlarından dolayı helâk edip yerle bir etme, cezâlandırma, âhirette insanlara amellerinin karşılığını verme, Kur'an'ı indirme, yaratma, Hz. Peygamber'e yardım edip Yahudileri helâk etme, irtidât edenlerin yerine yeni insanlar getirme, insanların kalplerini İslâm'a ısındırma, güneşi doğudan doğdurma şeklinde mecâzî olarak yorumladığı anlaşılmaktadır (bk. Mukâtil b. Süleymân 2003: 1/72, 138, 306; 2/116, 207, 218-219, 187, 360, 401; 3/21, 75, 337).

Mukâtil b. Süleymân, hareket ve intikâl olarak insanî bir eylem olan ve bir yerden başka bir yere gelmeyi ifade eden Fecr 22. âyetteki ve câe' rabbuke ve'l-melekü şaffen şaffâ ifadesindeki câe' fiilini Bakara 210 ve En'âm 158. âyetlere atfen bizzat "Yüce Allâh'ın gelmesi" olarak hakîki anlamda açıklamıştır (Mukâtil b. Süleymân 2003: 3/483). Buna karşın Zemahşerî (ö. 538/1144) ise bu fiilin Yüce Allah'a nispet edilmesindeki amacın O'nun iktidar alâmetlerinin, ezici güç ve saltanatının ortaya çıkması bağlamında temsili bir anlatım olduğunu söylemektedir (Zemahşerî 1995: 4/739).

Mukâtil b. Süleymân, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde 'etâ/ityân ve câe' kelimelerinin manaları/vecihleri hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Buna karşın Hîrî ityân kelimesine mecû/gelmek; zühûr/görünme ve ortaya çıkma; kâne/ortaya koyma, yapma, bir şey sergileme ve kurb/yakın olma, yaklaşma olmak üzere dört (Hîrî 1995: 40), Dâmegânî dünüvv/yaklaşma; ityân/isâbet etmek; kalu'/binaları, evleri kökünden sökme, yerle bir etme; 'azâb/helâk etme; sevq/rızık verme; cimâ'/zinâ etme, kişinin eşiyile beraber olması; 'amel/bir iş yapma; ikrâr ve tâtat/kabul edip itâat etme; halk/yaratma; mecû' bi 'aynih/gelme, getirme; zühûr/görünme, ortaya çıkma; duhûl/kapıdan eve girme; muğiyyu/bir yere uğrama, gelme, bir yerden ayrılma, uzaklaşma; irsâl/vahiy indirme;

mufâcee'h/azâbın ansızın gelmesi ve nüzûl/ölümün her yerden gelmesi olmak üzere on altı (Dâmegânî 1995: 1/20-23), İbnu'l-Cevzî de dünüvv/yaklaşma; işâbet/azâp isâbet etme; kalu'/binaları, evleri kökünden sökme, yerle bir etme; 'azâb/helâk etme; cimâ'/zinâ etme, kişinin eşyle beraber olması; 'amel/bir iş yapma; ikrâr/itâat edip kabul etme; halk/yaratma; zühûr/görünme, ortaya çıkma; duhûl/kapıdan eve girme; muğıyyu/bir yere uğrama, gelme, bir yerden ayrılma, uzaklaşma ve mecû' bi 'aynih/gelme olmak üzere on iki vechinin manasının olduğunu söylemektedir (İbnu'l-Cevzî 1984: 165-167). Dâmegânî ve İbnu'l-Cevzî'nin ityân kelimesi bağlamında atıf yaptıkları âyetler ve kelimeye verdikleri manaların kelimenin anlamlarını yansıtmaya bakımdan Mukâtil b. Süleymân'a göre daha kapsayıcı ve isâbetli olduğu görünmektedir.

## 8. Sonuç

Kelimelerdeki hakikat-mecâz olgusu insan zihninin algı ve anlamlandırma açısından iki yönünü ifade etmektedir. Zihin gördüğü, duyduğu ya da okuduğu bir ifadeyi hakîki/somut ya da mecâz/soyut anlamda anlamaya ve algılamaya meyillidir. Bu tarz düşünme hayatın her alanında geçerli olmakla beraber bilhassa Yaratıcı açısından irdelendiğinde farklı tasavvurların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de Yüce Allah'a izâfe edilen yed/el, vech/yüz, 'ayn/göz, 'arş/taht, ityân/gelme gibi kelimelerin hakîki anlamda mı yoksa mecâz anlamda mı anlaşılması gerektiği konusunda görüşler ileri süren âlimler çok olmakla beraber bunlar arasında görüşleri en çok tartışılan kişilerden biri de Mukâtil b. Süleymân'dır. Onun Kur'ân kelimelerini ele aldığı *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* ve Kur'ân'ın tamamının tefsiri olan *Tefsîr-i Kebîr* adlı eserlerinde kelimelerin hakîki ve mecâz yönü incelendiğinde bilhassa Yüce Allâh'a izâfe edilen yed, vech, 'ayn, istivâ', 'arş ve ityân kullanımları hakkında yaptığı yorumların dikkat çekici olduğu görülmektedir.

Mukâtil b. Süleymân, Kur'ân'daki "yed" kelimesini tefsirinde âyetlerin bağlamına göre eli sıkı olma, cimri, hayırda bulunma, eli açık olma, yaratma, nafaka, harcama, infâk şeklinde mecâzî olarak yorumlarken *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserinde Mâide 64. âyetteki bel yedâhu mebsûtatân ifadesini gerçek anlamda yorumlamıştır. Müfessir'in gerçek manada göz için kullanılan 'ayn kelimesini tefsirinde mecâzî anlamda yorumladığı ancak kelime hakkında *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*'inde herhangi bir açıklamasına rastlanmamıştır. Gerçek anlamı yüz olan vech kelimesini ise her iki eserinde de Allah'ın rızası ve sevap kazanma anlamında mecâzen yorumladığı görülmüştür.

Yüce Allah'a izâfe edildiğinde anlam karmaşasına yol açan diğer bir kelime olan istevâ' hakkında ise Müfessir, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde ve tefsirinde pek çok âyet bağlamında açıklama yapmazken Bakara 29 ve Yûnus 3. âyet bağlamında yaratmaya yönelmek, Fussilet 11. âyet bağlamında planlama yoluyla düzenlemek anlamında mecâzen yorumlamıştır. Bununla beraber Mukâtil b. Süleymân'ın Yüce Allâh'a izâfe edilen 'arş kelimesini hakîki ve mecâzî anlamda yorumladığı görülmektedir. Müfessir, Hûd 7. âyetteki kâne 'arşuhû 'ale'l-mâ', Hâkka 17'deki yehmilu 'arşe rabbike ve Mü'min 15. âyetteki zu'l-'arş ifadelerindeki 'arş kelimesini hakîki anlamda yorumlamıştır. Bununla beraber Tekvîr 20'deki 'inde zî'l-'arşî'l-mekîn, İsrâ 42'deki ilâ zî'l-'arşi sebîlen, Enbiyâ 22'deki fe sübhânellâhi rabbi'l-'arş, Mü'minûn 116'daki rabbu'l-'arşî'l-kerîm ve Zuhuruf 82'deki rabbi'l-'arş ifadelerindeki 'arş kelimesini mecâzî olarak saltanat, hükmetmek, yönetmek anlamlarında tefsir etmiştir. Diğer taraftan Bakara 255'deki vesia' kürsiyyuhû's-semâvâti ve'l-'erđ ifadesindeki kürsi kelimesini de hakîki manada açıklamıştır.

Mukâtil b. Süleymân, gerçek anlamı bir yerden bir yere intikal etmek olan etâ fiili hakkında ise Bakara

210'daki en ye'tiyehumullâh ve En'âm 158'deki ye'tiye rabbuk ifadelerindeki etâ fiilini hakîki, diğer âyetlerde ise azaba çarpıtma, helâk etme, amellerin karşılığını verme, vahyetme, yaratma, güneşi doğdurma gibi anlamlarda mecâzen yorumlamıştır. Söz konusu kelimeler hakkında Mukâtil'den sonraki bazı âlimlerin genelde mecâz ifade eden açıklamalarda buldukları bilinmektedir. Mukâtil b. Süleymân'ın Yüce Allâh'a izâfe edilen organ ve eşya isimlerini bazen hakîki bazen de mecâzî anlamda yorumlaması dikkate alındığında bu konuda tutarlı bir metot ortaya koyamadığı ve ilgili kelimelere zaman zaman teşbîhe yol açacak anlamlar yüklediği görülmektedir.

Özellikle Mukâtil b. Süleymân'ın Mâide 64. âyette Yüce Allâh'a izâfe edilen bel yedâhu mebsûtatân ve A'râf 108. âyette Hz. Mûsâ'ya izâfe edilen ve nezea' yedehû cümlelerindeki yed kelimelerini beşerî-ilâhî anlamda herhangi bir ayırım yapmadan aslî/hakîki anlamda "el" ve yine Sâd 75. âyetteki hâlektu bi yedeyye cümlesindeki yed kelimesini *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde: "Buradaki yed'den maksat mübârek ve yüce olan Rahmân'ın elleridir. O, Âdem'i, semâvâtı ve arzı kendisiyle tuttuğu eliyle yarattı. Bu âyette yed'den maksat, bilinen anlamıyla el'dir" şeklinde hakikî manada açıklaması bu tespiti doğrulamaktadır. Bununla beraber Mukâtil'in teşbîhe yol açan bu açıklamalarının Mücâhid'in İbn 'Amr'dan naklettiği "Yüce Allâh 'arş, 'adn cennet, kalem ve Âdem'i bizzat kendi eliyle yarattı ve sonra her şey için 'kün/ol' dedi onlar da böylece meydana geldi" ve Katâde'nin Ka'b'dan naklettiği "Allâh, Hz. Âdem'i bizzat kendi eliyle yarattı, Tevrât'ı bizzat kendi eliyle yazdı ve 'Adn cennetinin ağaçlarını yine bizzat kendi eliyle dikti" gibi rivâyetlere dayandığı söylenebilir. Bu ve benzeri rivâyetler dikkate alındığında Mukâtil'den önce de bazı organ ve eşya isimlerinin Yüce Allâh'a izâfe edilmesi konusunda benzer açıklamaların olduğu, kendisinin bunlardan etkilenip ilgili kelimelere bazen hakîki bazen de mecâzî anlamlar yüklediği ifade edilebilir.

**Kaynakça**

- ‘Abdurrezzâk es-San’ânî, Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi‘ el-Himyerî (1989). *Tefsîru’l-Kur’ân*, thk. Mustafâ Müslim Muhammed, Riyâd: Mektebetu’r-Ruşd.
- ‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. ‘Abdillâh b. Sehl. (2007). *el-Vucûh ve’n-Nezâ’ir fi’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, thk. Muhammed ‘Os mân, Kâhire: Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Dîniyye.
- Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Sa’îd ‘Abdullâh b. ‘Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî. (1418). *Envâru’t-Tenzîl*, thk. Muhammed ‘Abdurrahmân el-Maraşlı. Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâ’îl b. Hammâd el-Fârâbî. (1987). *es-Sihâh Tâci’l-Luğa ve Sihâhu’l-‘Arabiyye*, thk. Ahmed ‘Abdulğafûr ‘Attâr. Beyrût: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn.
- Dâmegânî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed. (1995). *el-Vucûh ve’n-Nezâ’ir li Elfâzi Kitâbillâhi’l-‘Azîz ve Me’ânihâ*, thk. Muhammed Hasen Ebu’l-‘Azim ez-Zefitî, Kâhire: Vizâratu’l-Evkâf.
- Fîrûzâbâdî, Ebu’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed. (2005). *Kâmûsu’l-Muhîd*, thk. Mektebetü Tahkîki’t-Turâs fî Müesseseti’r-Risâle. Beyrût: Müessesetu’r-Risâle.
- Hâkim et-Tirmizî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Alî b. Hasen. (1969). *Tahsilu Nezâ’iri’l-Kur’ân*, thk. Husnâ Nasr Zeydân, b.y.: y.y.
- Halîl b. Ahmed, Ebû ‘Abdirrahmân ‘Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. (2003). *Kitâbu’l-‘Ayn*, thk. ‘Abdulhamîd Hindâvî. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye.
- Hârûn b. Mûsâ, Ebû ‘Abdillâh el-Ezdî el-A’ver el-Atekî. (1988). *el-Vucûh ve’n-Nezâ’ir fi’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, thk. Hâtem Sâlih ed-Dâmin. Bağdât: Vizâratu’s-Sekâfeti ve’l-A’lâm.
- Hîrî, Ebû ‘Abdirrahmân (Ebû Abdillâh) İsmâ’îl b. Ahmed b. ‘Abdillâh ed-Darîr. (1995). *Vucûhu’l-Kur’ân*, thk. Fâtima Yûsuf el-Hiyemî. Dimeşk: Dâru’s-Sekâ.
- İbn ‘Atiyye, Ebû Muhammed ‘Abdülhak b. Gâlib b. ‘Abdirrahmân. (1422). *el-Muharraru’l-Vecîz*, thk. ‘Abdusselâm ‘Abduşşâfi Muhammed. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye.
- İbn Ebî Zemenîn, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh b. İsâ b. Muhammed el-Mürri (2002). *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîz*, thk. ‘Abdullâh Hüseyin b. Ukkâşe - Muhammed b. Mustafâ el-Kenz, Mısır - Kâhire: el-Fârûkul-Hadîse.
- İbn Fâris, Ebu’l-Hüseyin Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî. (1979). *Mu’cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, thk. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn. Dimeşk: Dâru’l-Fikr.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. ‘Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. (ts.). *Lisânu’l-Arab*, thk. ‘Abdullâh ‘Aliyyu’l-Kebîr v.dğr. Kâhire: Dâru’l-Me’ârif.
- İbn Sîde, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ’îl ed-Darîr el-Mürsî. (2000). *el-Muhkem ve’l-Muhîtu’l-A’zam*, thk. ‘Abdulhamîd Hindâvî. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye.
- İbnu’l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebu’l-Ferec ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Muhammed. (1984). *Nuzhetu’l-A’yuni’n-Nezâ’ir fi’l-‘İlmi’l-Vucûh ve’n-Nezâ’ir*, thk. Muhammed ‘Abdulkerîm Kâzım er-Râdî. Beyrût: Müessesetu’r-Risâle.
- İbnu’s-Şecerî, Ebu’s-Saâdât Ziyâuddîn Hibetullâh b. ‘Alî b. Muhammed. (1992). *Mâ İttefeka Lafzuhû ve İhtelefe Ma’nâhu*, thk. ‘Atiyye Rızk. Beyrût: Dâru’n-Neşr Franz Steiner.
- İsfehânî, Râgıb. Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. (2006). *Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân*, Beyrût: el-Mektebetü’l-‘Asriyye.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. (2005-2010). *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Vanlıoğlu. Murâcaa’. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi.
- Mâverdî, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. (2012). *en-Nüket ve’l-Uyûn*, thk. es-Seyyid b. ‘Abdülmaksûd b. ‘Abdurrahîm. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebu’l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. (2011). *el-Eşbâh ve’n-Nezâ’ir fi’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, thk. Hâtım Sâlih ed-Dâmin. Riyâd: Mektebetü’r-Ruşd.

- Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. (2003). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferîd. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Ömer Fahrüddîn. (1420). *Mefâtîhu'l-Gayb*, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbü'rî. (2002). *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. el-İmâm Ebî Muhammed b. 'Âşûr. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî.
- Sâhib b. 'Abbâd, Ebu'l-Kâsım İsmâ'îl b. el-'Abbâs et-Tâlekânî. (1994). *el-Muḥîṭ fi'l-Luḡa*, thk. eş-Şeyh Muhammed Hasan Âli Yâsîn. Beyrût: 'Âlemu'l-Kütüb.
- Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf b. 'Abdüddâim. (1996). *'Umdetü'l-Huffâz fi Tefsîr-i Eşrafî'l-Elfâz*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Süyûtî, 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Celâlüddîn (ts.). *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. (2001). *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Sıdkı Cemîl el-'Attâr. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- Tözluyurt, M. (2020). "Sâd Suresi Bağlamında Mâtürîdî'nin Kelamî Görüşleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*, 13/7, 1014-1024.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekeriyâ b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. (2007). *et-Tesârîf*, thk. Hind Ahmed Şelebî. 'Ammân: Müessesetu Âli'l-Beyt.
- Zebîdî, Muhammed el-Murtazâ el-Hüseynî. (2001). *Tâcu'l-'Arûs*, thk. 'Abdussettâr Ahmed Ferrâc v.dğr. Kuveyt: Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Ömer b. Muhammed. (1998). *Esâsü'l-Belâğâ*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Ömer b. Muhammed. (1995). *el-Keşşâf 'an Hakâik-i Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.