

**Ebü's-Senâ Şemseddin el-İsfahânî'de Tenzihî Sıfatlar ve Aklî Arazların
Allah'ın Zâtından Tenzihî**

The Concepts of Tenzih Attributes in Abū al-Sanā al-İsfahānī's Works and the
Exemption of the Rational Elements from Allah' Tenzih Attributes

Yusuf ARIKANER

Arş. Gör., Çankırı Karatekin Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı
Research Assistant, Çankırı Karatekin University
Faculty of Theology, Department of Kalam and History of Sects
Çankırı, Turkey
y.arikaner@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4200-6403

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Nisan / April 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 03 Haziran / June 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Arikaner, Yusuf. "Ebü's-Senâ Şemseddin el-İsfahânî'de Tenzihî Sıfatlar ve Aklî Arazların Allah'ın Zâtından Tenzihî". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/1 (Haziran 2020): 313-332.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz*

Kelâm tarihi göz önüne alındığında belli parametrelere göre farklı dönemlere ayrıldığı görülmektedir. Bunlardan en çok bilinen dönemlendirmeye göre Cüveynî (ö. 478/1085) ile başlayan kelâmın felsefileşme evresi Gazzâlî (ö. 505/1111) ile ivme kazanmış ve Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ile kemale ermiştir. Felsefi dönem kelâm âlimlerinden birisi de Ebü's-Senâ el-İsfahânî'dir. Kelâmın yönteminin kusursuzlaşması ve delillerinin kesinliğinin artması noktasında kaleme aldığı eserleriyle bu alana yaptığı katkı göz ardı edilemeyecek durumdadır. Kelâmın felsefileşmesiyle beraber içerik ve yöntem olarak değişen konulardan biri olan tenzihî sıfatlar meselesinde İsfahânî'nin felsefi yöntemi kullandığı bariz bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu bağlamda o, tenzihî sıfatları felsefi bir ifade olan "zorunlu varlık" kavramı üzerinden ispat etmeye çalışmaktadır. Ayrıca İbn Sînâcı gelenekten de haberdar olan İsfahânî, "Allah'ın zâtının aklî lezzetlerle vasıflanabileceği" şeklindeki görüşüyle bu hususta belli ölçüde de olsa kelâmcıların bakış açısını terk edip filozofların görüşünü benimsediği görülmektedir. Bu makalede İsfahânî'nin konu hakkındaki görüşleri ve Fahreddîn er-Râzî özelinde kelâmcılara itirazları değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Ebü's-Senâ el-İsfahânî, zorunlu varlık, tenzihî sıfatlar, aklî lezzet.

Abstract

When the history of Kalâm is investigated it is notable that there were significant parameters separating it into certain terms. For example, it is well-known periodization facts that starting with Cuveyni, the philosophizing of Kalâm was strengthened by Ghazali and it reached its peak form by **Fakhruddin Razi**. At this point, it is important that like formers, one of the scholars lived in the period of the philosophical Kalâm was Abü Sanâ al-İsfahânî. His works related to the methodology of Kalâm were regarded as a guideline for Kalâm methods. After the integration of the Kalâm with philo-

* Bu çalışma 22. 12. 2018 tarihinde sunduğumuz "Ebu's-Senâ Şemseddin el-İsfahânî'nin Ulûhiyet Anlayışı" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my master thesis dissertation entitled "Godhead Concept Of Ebu's-Senâ Shemseddin El-İsfahânî", (Master's Thesis Dissertation, İstanbul University, İstanbul, 22. 12. 2018).

sophy, one of the most visible changes in the methodology of Kalām was that Isfahani followed philosophical methods in the realm of *tanzih attributes*. It is said that Isfahani tried to express and prove the concept of the *tanzih attributes* through the notion of Necessary Being (wājib al-wujūd). As he was said that he was the fan of the tradition that had been put forward by Ibn Sina, his stance about whether Allah, himself can be comprehended by mental terms was closer to the philosophical position instead of the theological science and it also shows that Isfahani adopted some of the ideas of the philosophers. Therefore this article covers Isfahani's certain ideas related to these concepts. It also reveals his rejections to other's ideas claimed by scholars like Fakhruddin Razi.

Keywords: Kalam, Abū al-Sanā al-İsfahānī, The notion of Necessary Being, Tanzih attributes, Rational Positions.

Giriş

Kelām tarihinin belli parametrelerle farklı dönemlendirmelere tabi tutulduğu görülmektedir. En yaygın ve bilineni mütekaddimûn ve müteahhirûn şeklindeki dönemlendirmedir. Bu dönemlendirmede esas alınan husus kelâm ilminin yönteminin değişerek felsefileşmesidir. Cüveynî'nin (ö. 478/1085) yöntem eleştirileri ile başlayıp ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) mantık ilmini kelâm ilminin ölçüsü haline getirmesi ile ivme kazanan bu süreç Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ile tamamlanmıştır. Râzî sonrası kelâmcılar ise felsefî yöntemin bütün kelâmî meselelere uygulanması şeklinde bu süreci devam ettirmişlerdir. Bunun sonucunda kavramsal bazı değişimler gerçekleştiği gibi kelâmın istidlal yöntemlerinin kesinliği de artmıştır.

Felsefî kelâm döneminde değişime uğrayan hususlardan biri de Allah hakkında "kadîm" ifadesinin yerine "zorunlu varlık (vâcibu'l-vücûd)" ifadesinin kullanılmaya başlanmasıdır. Bu kavramın kullanılmaya başlanması zât-sıfat ilişkisine bu ifade üzerinden bakılması sonucunu intaç etmiştir. Bundan dolayı selbî/tenzihî sıfatların bu kavram üzerinden ispat edilme yöntemine geçildiği görülmektedir.

Felsefî kelâm döneminin önde gelen temsilcilerinden biri olan Ebü's-Senâ el-İsfahânî (ö. 749/1349) selbî/tenzihî sıfatlar konusunda zorunlu varlık kavramını işlevsel kullanmaktadır. Bundan dolayı İsfahânî özelinde felsefî kelâm

dönemindeki kavramsal ve yöntemsel değişimin gösterilmesi kelâm tarihi yazımında felsefî kelâmda nasıl bir değişim gerçekleştiğinin gösterilmesi açısından önem arz etmektedir.

Ayrıca İsfahan, Tebriz, Şam ve Mısır gibi döneminin birçok ilim ve kültür merkezlerinde bulunan İsfahânî'nin Tebriz'den Mısır'a uzanan ilim yolculuğunda zât-sıfat konusunda fikir değiştirmiş olma ihtimali de bulunmaktadır. Zira kendisi Tebriz'deyken İbn Sînâcî felsefi gelenek ile irtibat halindedir. Allah'ın zâtının aklî lezzetle vasıflanması konusunda kelâmcıların ve filozofların görüşlerinin neresinde durduğu ve bu konuda İbn Sînâcî felsefi gelenek ile bir etkileşimin gerçekleşme ihtimali üzerinde durulacaktır. Ayrıca Tebriz'den Mısır'a devam eden ilim hayatında bu konuda fikri bir değişimin gerçekleşip gerçekleşmediği de ele alınacaktır.

Makalenin birinci bölümünde Ebü's-Senâ el-İsfahânî'nin hayatı ve eserlerinden kısa bir şekilde bahsedilecek, ikinci bölümde selbî/tenzihî sıfatların temellendirilmesinde kullanılan yöntemler ve İsfahânî'nin bu yöntemleri kullanış şekli ele alınacaktır. Üçüncü bölümde Allah'ın zâtının arazlardan tenzih edilmesi meselesinde İsfahânî'nin görüşleri incelenip Fahreddin er-Râzî'ye yaptığı itirazlara yer verilecektir. Dördüncü ve son bölümde ise Allah'ın zâtının aklî lezzetlerle vasıflanması konusunda İsfahânî'nin görüşü ele alınacak, filozof ve kelâmcıların görüşleriyle mukayesesi yapılacaktır. Böylece onun bu alanda yaptıklarıyla maksadının ne kadar örtüştüğünün tespit edilmesine gayret edilecektir. Sonuçta onun başardığı hususlara dikkat çekerek genel bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Ebü's-Senâ el-İsfahânî'nin Hayatı ve Eserleri

Müteahhirün dönemi felsefi kelâmın önde gelen Eş'arî âlimlerinden biri olan Ebü's-Senâ Şemseddin Mahmûd b. Abdirrahmân b. Ahmed el-İsfahânî (ö. 749/1349), hicri 17 Şaban 674/miladi 5 Şubat 1276 tarihinde İsfahân'da dünyaya gelmiştir. İlk eğitimine babası Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Ahmed'in yanında başlamıştır. Bunun yanında İsfahân'da dönemin önde gelen âlimlerinden dini ilimlerin hemen her alanında dersler almıştır. Daha sonra Tebriz'e geçmiş ve Tebriz'de Nasiruddin Tûsî'nin (ö. 672/1274) öğrencisi olan Kutbu'ddin Şirâzî'den (ö. 710/1311) ders alarak bu sayede felsefî/meşşâî gele-

nek ile tanışmış ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) geleneğine mensup Kutbuddin er-Râzî'ye (ö. 766/1365) hocalık yapmıştır.¹

Ebü's-Senâ el-İsfahânî, Tebriz'deyken hicri 724 yılında 50 yaşındayken hacca gitmiş 725 yılının Safer ayında Kudus'ü ziyaret ettikten sonra Şam'a yerleşmiştir. Bu esnada Şam'da bulunan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) İsfahânî'nin meziyetlerini işitmiş ve kendisine hürmette bulunmuştur.² İsfahânî, Şam'dan ayrılacağı 732 yılına kadarki 7 yıllık Şam hayatında bir taraftan öğrenci yetiştirirken diğer yandan kitap telif etmeye devam etmiştir. İsfahânî, beş sene müddetle hocalık yaptığı Şam'daki Revahiyye Medresesi'nde Mahmud b. Ali et-Tebrizî (ö. 758/1356) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi değerli birçok ilim adamının yetişmesini sağlamıştır.

İsfahânî, Mümlük Sultanı en-Nâsır'ın (ö. 784/1382) daveti ile 732 yılında Mısır'a gitmiş ve ilim hayatına burada devam etmiştir. Mısır'daki ikameti esnasında meşhur Hanefi fakihî Ekmelüddîn el-Bâbertî'ye (ö. 786/1384) hocalık yapmıştır. Ebü's-Senâ el-İsfahânî, çıkan veba salgını sebebiyle hicri 749 (miladi 1349) yılının Zî'l-kâde ayında vefat etmiş ve Karafé'ye defnedilmiştir.³

Dini ilimlerin hemen her alanında eserler⁴ kaleme alan İsfahânî'nin günümüze ulaşan ve tespit edebildiğimiz kadarıyla telif sırasına göre eserleri şunlardır:

¹ Tâcu'd-Dîn Abdu'l-Vehhâb b. Alî b. Abdî'l-Kaîf es-Sübki, *Tabakâtu's-şâfiyyeti'l-kübrâ* (Kahire: Hicr lî'd-deb'ati ve'n-neşr ve't-tevzi, h. 1413), 10/3833; Ebu'l-fadl Ahmed b. Ali. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine fi a'yânî'l-mietî's-sâmîne* (Beyrut: Daru ihyâi'l-turâsî'l-arabî, ty.), 4/327; Abdulkadir b. Muhammed en-Nu'aymî ed-Dimeşki, *ed-Dâris fi târihi'l-medâris* (Beyrut: Daru'l-Kutubî'l-ilmîyye, 1410/1990), 205; Muhammed b. Ali b. Ahmed Şemseddin ed-Dâvûdî el-Malikî, *Tabakâtu'l-müfessirîn* (Beyrut: Daru'l-kutubî'l-ilmîyye, ty.), 2/313; Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkanî el-Yemenî, *el-Bedru'd-tâli' bimehâsini min ba'dî'l-karnî's-sâbi'* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ty.), 2/298; Selahaddin es-Safedî, *A'yânu'l-asrî ve e'vânu'n-nasrî* (Beyrut: Daru'l-Fikri'l-mu'asır, 1418/1998), 5/400; Takiyuddin İbn Kâdi Şuhbe, *Tabakâtu's-şâfiyye* (Haydarabad: Dâiretü'l-meârifî'l-Osmâniyye, 1978), 3/94; Muhsin Demirci, *Ebüs-Senâ Mahmûd ibn Abdî'r-rahmân el-İsfahânî (öl. 749/1348) ve tefsirdeki metodu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987), 1-3; Muhsin Demirci, "Mahmûd b. Abdurrahman İsfahânî," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/509-510.

² Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine*, 4/327; İbn Şuhbe, *Tabakâtu's-şâfiyye*, 3/95; Safedî, *A'yânu'l-asrî*, 5/401.

³ Ebû Muhammed Afîfu'd-din Abdullah b. Es'ed b. Ali b. Süleyman el-Yafîî, *Mir'âtu'l-cinân ve ibratu'l-yezkân fi ma'rîfatî ma yu'teberu min hevâdîsi'z-zaman* (Beyrut: Daru'l-Kutubî'l-İlmîyye, 1418/1997), 4/247; Safedî, *A'yânu'l-asrî*, 5/401 - 402.

⁴ Eserlerin tamamı için bakınız.: Safedî, *A'yânu'l-asrî*, 5/400-404; İsfahânî, *Tesdidü'l-kavâ'id* (Dirase kısmı), 1/94-107.

- 1) Beyânü'l-muhtasar Şerhu Muhtasarı İbni'l-Hâcib
- 2) Tenvîru'l-metâli' Şerhu Metâli'i'l-envâr li'l-Urmevî
- 3) Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecrîdi'l-akâ'id
- 4) Şerhu 'Arûzu's-Sâvî
- 5) Nâziratü'l-'ayn
- 6) Şerhu'l-Kâfiye
- 7) Şerhu'l-Bedî'
- 8) Şerhu Nâziri'l-'ayn
- 9) Şerhu Minhâci'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl
- 10) Metâli'u'l-enzâr fi şerhi Tavâli'i'l-envâr
- 11) Envârü'l-hakâiki'r-rabbâniyye fi tefsiri'l-letâifi'l-kur'âniyye

Görüldüğü üzere Ebü's-Senâ el-İsfahânî; İsfahan, Tebriz, Şam ve Mısır gibi döneminin birçok ilim ve kültür merkezlerinde bulunmuştur. Bu şehirlerdeki ilmi gelenekleri takip ederek bu doğrultu da öğrenciler yetiştirmiştir. Örnek olarak Tebriz'de Kutbuddin Şirâzî'ye öğrenci olmuş ve Kutbuddin er-Râzî'ye hocalık yapmıştır. Şam'da ise İbn Teymiyye ile karşılaştığı ve İbn Kesîr'e hocalık yaptığı görülmektedir. Ebü's-Senâ el-İsfahânî Tebriz'deyken İbn Sînâcî gelenek ile irtibat halindeyken Şam ve Kahire'de Eş'arî gelenek ile irtibata geçmiş ve kendisini bu geleneğe nispet etmeye başlamıştır. Tebriz'de kaleme aldığı *Tesdîdü'l-kavâ'id*'de Eş'arîler için "Eş'ariyyûn/Eş'arîler" derken⁵ Kahire'de kaleme aldığı *Tavâli'u'l-envâr* şerhi olan *Metâli'u'l-enzâr*'da Eş'arîler için "Ashabuna/ashabımız" ifadesini kullanmasını kaydetmek gerekir.⁶ Telif eserleri olmakla birlikte genelde dönemindeki meşhur âlimlerin eserlerine şerhler yazması şerh-haşiye döneminin bariz özelliklerini yansıtan biri olduğunu göstermektedir.

2. Selbî/Tenzihî Sıfatların Temellendirilmesi

⁵ Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi tecrîdi'l-akâ'id*, thk. Halid b. Hammad el-Advanî (Kuveyt: Daru'd-diya, 2012), 1/171, 2/943.

⁶ İsfahânî, *Metâli'u'l-enzâr alâ Tavâli'i'l-envâr* (Darü'l-kutubi, 2008), 34, 170, 176, 183.

Selbî sıfatlar; Allah'ı, zâtına lâyık olmayan niteliklerden ve yarattıklarına benzemekten tenzih etmeyi gerektiren sıfatlar olup O'nun ne olmadığını ifade ederler.⁷ Allah'ın ne olduğundan ziyade ne olmadığını belirtmek suretiyle onu tavsif eden sıfatlardır. Bu sıfatlar için selbî sıfatlar ifadesinin kullanımı daha yaygın olsa da *Tavâli 'u'l-envâr* müellifi Beyzâvî (ö. 685/1286), tenzihât başlığı altında selbî sıfatlara yer vermektedir.⁸ Bundan dolayı Ebû's-Senâ el-İsfahânî de bu sıfatlar için "tenzihât" kavramını kullanmaktadır.⁹ Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerîf Cürçânî (ö. 816/1413) tarafından da bu sıfatlar için "tenzihî sıfatlar" ifadesinin kullanıldığı görülmektedir.¹⁰

Tenzihî sıfatlar, Allah'ın ne olmadığını bildirdiğinden dolayı Allah'ın zâtı ile zâtı dışındakilerin kıyaslanmasından elde edilirler. Bundan dolayı sübûtî sıfatlar gibi gerçek anlamda müstakil sıfatlar değildir. Sadece Allah'ın zâtının, zâtı dışındakilere nispetine verilen isimlerdir. Örnek olarak Allah, ezele nispetle kıdem, ebede nispetle bekâ, hâdis varlıklara nispetle muhâlefetün lî'l-havâdis sıfatlarını almaktadır.

Tenzihî sıfatların ispatında iki farklı yöntemin ortaya çıktığı görülmektedir. İlki; bu sıfatların zıtları ve çelişikleri olan nakıs niteliklerin Allah'a nispeti durumunda ortaya çıkan mahzurlu durumun Allah'tan nefyi şeklinde düzenlenen yöntemdir. Bu kıyas kemal sıfatlar ile nakıs sıfatlar şeklinde kurulan "iki değerli kıyas" olup mantıkta "ayrık şartlı önermeye" tekabül etmektedir. İkincisi; bütün tenzihî sıfatların Allah'ın vâcibü'l-vücûd (zorunlu varlık) olmasının bir neticesi olduğu şeklinde zorunlu varlık kavramından hareket eden yöntemdir. Bu yöntemde Allah zorunlu varlık olduğundan bu zorunluluğun gereği olarak kıdem, bekâ vb. tenzihî sıfatlarla muttasıf olmalıdır. Bu zorunluluk doğal olarak bu sıfatların zıttı olan nakıs sıfatların nefyini istilzam etmektedir. Bu durum Allah'ın zorunlu varlık olmasının gereği olduğundan bunun aksini tasavvur etmek mümkün değildir.

⁷ Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftazani, *Şerhü'l-makâsîd*, thk. İbrahim Şemseddin (Lübnan: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2011), 3/22; İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 37/104.

⁸ Beyzâvî'nin konu hakkındaki görüşleri için bkz. Mustafa Aykaç, *Nâsirüddîn el-Beyzâvî: Kelâmî Görüşleri ve Osmanlı Kelâm Geleneğindeki yeri* (Ankara: Gece Akademi, 2019), 53-84.

⁹ İsfahânî, *Metâli 'u'l-enzâr*, 156.

¹⁰ Teftazani, *Şerhü'l-makâsîd*, 3/22; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerîf Hanefî Cürçani, *Şerhü'l-Mevâkıf*, thk. Mahmud Ömer Dimyati (Lübnan: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1998), 8/22.

Kelâm tarihi incelendiğinde her iki yöntemin de kullanılmış olduğu görülmektedir. Ancak mütekaddimûn dönemi kelâmında ilk yöntem daha yaygın iken¹¹ kelâmın felsefileşmeye başlamasıyla beraber zorunluk varlık kavramı üzerinden düzenlenen ikinci yöntem daha fazla kullanılmaya başlanmıştır. Kelâmın felsefileşmesi Cüveynî'nin yöntem eleştirileri¹² ile başlayıp Gazzâlî'nin mantık ilmini kelâm ilminin ölçüsü (mî'yârî) haline getirmesi sonucunda ivme kazanmıştır. Kelâmın felsefileşmesiyle beraber imkân, zorunluluk gibi felsefi kavramların kullanılması yaygınlaşmış ve Allah Teâlâ için "kadîm" ifadesi yerine "vâcibu'l-vücûd (zorunlu varlık)" kavramı kullanılır olmuştur.¹³

Zorunlu anlamına gelen "vâcib" kavramı ile varlık anlamına gelen "vücûd" kavramından oluşan vâcibu'l-vücûd terkibi, literal olarak "zorunlu varlık" anlamına gelmektedir. Zorunlu varlık terkiibinden, varlığının mevcudiyeti için başka bir şeye muhtaç olmayan, varlığını başka bir şeyden almayan gibi anlamlar kastedilir. Zorunlu varlığın karşısında ise mümkün varlık kategorisi vardır. Zorunlu olmayan bütün varlıklar mümkün varlık başlığı altında değerlendirilir. Buradan hareketle Allah, zorunlu varlık (vâcibu'l-vücûd); Allah'ın dışındaki diğer bütün varlıklar ise mümkün varlık olarak değerlendirilir.

Ebü's-Senâ el-İsfahânî müteahhirûn dönemi felsefi kelâmın bir temsilcisi ve İbn Sînâcı meşşâî gelenekten haberdar biri olarak felsefi yöntem olan zorunlu varlık kavramı üzerinden tenzihî sıfatların ispatı yoluna gitmektedir. Örnek olarak "Allah'ın vâcibu'l-vücûd olması bekâ sahibi olmasına delalet eder"¹⁴ sözünde, bu istidlal yöntemi bariz bir şekilde görülmektedir. İsfahânî,

¹¹ Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-zeyg ve'l-bida'*, thk. Abdülazîz İzzeddin Seyrean (Beyrut: Dâru Lübnan, 1987), 83; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *Lüma'ü'l-edille fi kavâ'idî Ehli's-sünne ve'l-cemaa*, thk. Abdülazîz İzzeddin Seyrean (Beyrut: Dâru Lübnan, 1987), 178.

¹² Ayrıntılı bilgi için bkz.: Ömer Türker, "Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19, (2008), 1-24; Ömer Türker, "Bir Tümdengelim Olarak Şahitle Gâibe İstidlal Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18, (2007), 1-26.

¹³ Veysel Kaya, *Felsefe-Kelâm İlişkisi Çerçevesinde İbn Sina'nın Kelama Etkisi* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 79-85. Ayrıca bkz. Shalahudin Kafrawi, "Fahreddin Râzî'nin Felsefi Kelâmında Zorunlu Varlık Kavramı", çev. Mustafa Bozkurt, *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]* 9/2, (2011), s. 239-251.

¹⁴ İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 2/944.

bu yöntemi diğer tenzihî sıfatlar için de tek tek kullanmaktadır. Tenzihî sıfatları ele aldığı her bir başlığın altında Allah'ın zorunlu varlık olmasının ilgili sıfatın nefyine delalet ettiği ifadesini tekrarlamaktadır.

İsfahânî'nin felsefi kimliğinin baskın olduğu *Tesdîdü'l-kavâ'id*'de felsefi yöntemi daha işlevsel olarak kullandığı ön plana çıkarken kelâmcı tarafının baskın olduğu *Metâli 'u'l-enzâr*'da ise ilk dönem kelâm yöntemini burhanî kesinliğe erişirme amacı güttüğü görülmektedir. Örnek olarak Allah'ın bir cihette bulunmadığı başlığı altında Allah'ın bir cihette bulunması durumunda mümkün olacak aklî ihtimaller üzerinden bunun imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Ona göre şayet Allah bir cihette bulunması durumunda bu cihet ya bölünür olmakta ya da onun hakkında bölünme imkânsız olarak değerlendirilmektedir. Cihetin bölünmesi durumunda cihet; mürekkeb olmakta, doğal olarak da cisim halini almaktadır. Cisim olduğu için de hâdis olma durumundadır. Böylece bu cihette bulunan Allah'ın da mürekkeb ve sonucunda hâdis olması gerekir. Bu ise muhaldir. Cihetin bölünmemesi durumunda ise cihet bölünemeyen cevher-i ferd olacaktır ki bu da muhâldir. Bundan dolayı Allah'ın bir cihette bulunmasının muhâl olduğu sonucuna varılmaktadır.¹⁵

Burada dikkat edilmesi gereken husus; zorunlu varlık olan Allah Teâlâ, bütün kemal sıfatlarıyla muttasıf olduğundan dolayı onun kemal sıfatları ile bunların zıtları olan nakıs sıfatların belirli bir sayısından bahsetmenin mümkün olmamasıdır. Bununla birlikte konu bütünlüğü sağlanması adına kelâmi literatürde tenzihî sıfatların birkaç başlıkta değerlendirildiği görülmektedir. İsfahânî de bir kelâmcı olarak belli bir sayı vermemekte, Allah'ın ortağının, benzerinin ve zıttının olmaması gibi genel başlıklar altında Allah'ın tenzihî sıfatlarına dair görüşlerini serdetmektedir. Tenzihî sıfatlar olarak bekâ, Allah'ın ortağının, benzerinin, zıttının olmadığı, Allah'ın bileşik olmadığı, cisim olup bir cihette bulunmadığı, ittihad ve hulûl etmediği, hâdislere mahal olmayacağı ve hissi arazlarla vasıflanmadığı başlıklarına yer verdiği görülmektedir.¹⁶

İsfahânî sonrası kelâmcılardan Teftâzânî'ye göre tenzihatın temeli, nefyedilen sıfatların; ihtiyaç, hudûs ve imkân gibi vacibü'l-vücûd mefhumuna aykırı

¹⁵ İsfahânî, *Metâli 'u'l-enzâr*, 157-158.

¹⁶ İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 2/944-950.

rı birtakım manalar taşımasıdır. Yoksa bunların temeli, meşayihün ileri sürdüğü gerekçeler değildir. Meşayihâ göre Cenab-ı Allah'ın araz olmayışı, arazın lügatte, bekası imkânsız bir şey olmasındandır. Cevher olmayışı, lügatte cevherin, kendisinden, başka bir şey teşekkül ve tereküp eden şey/asıl olmasındandır.¹⁷ Teftâzânî tenzihî sıfatların ispatının temelinde zorunlu varlık kavramının olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre bu ispatın temelinde Allah'tan tenzih edilen şeylerin sözlük anlamından hareketle yapılan yöntem değildir. Sözlük anlamından hareketle yapılan ispattan mütekaddimun dönemi kelâmcıların kullandığı yöntemi kastediyor gözünmektedir.

3. Allah'ın Zâtının Arazilardan Tenzih Edilmesi

Tenzihât başlığı altında ele alınan konulardan biri de Allah'ın zâtının arazlara konum olmayacağıdır. İki zamanda var olamayan, sürekli değişim ve dönüşüme konu olan arazlar, Allah'ın zâtında konumlanamaz ve Allah da bu özellikteki arazlar ile vasıflanamaz. Çünkü Allah'ın zâtı değişime ve dönüşüme konu olamaz. Bundan dolayıdır ki bütün düşünürler Allah'ın renkler, tatlar, kokular ve hissi lezzetlerden biriyle vasıflanamayacağına ittifak etmişlerdir. Çünkü bunların hepsi mizaca tabi olan şeylerdir ve mizaç ise unsurların etkileşiminden ortaya çıkan hâdis bir keyfiyettir. Allah'ın zâtının hâdis bir niteliğe mahal olması mümkün değildir.

İsfahânî'ye göre arazlar, yaratılmış varlığın özelliklerindedir. Yaratılmış bütün varlıklar hakkında cisim olma ve mürekkep halde bulunma durumu mevzubahistir. Cisim olma ve mürekkep durumda olma ise nakıs sıfatlardandır. Zira cisim, cevherlerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Bundan dolayı Allah, cisimlik ve terkitten münezzehtir.¹⁸

Allah'ın renkler, tatlar ve kokular ile vasıflanamayacağına ittifak edildikten sonra bunun kaynağının ne olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. İsfahânî, Fahreddin er-Râzî'nin *Muhassal* isimli eserinden nakille Râzî'nin ittifakın kaynağının icmâ olduğu görüşünde olduğunu nakletmektedir. Râzî'ye göre bu konuda en muteber görüş icmâdır. Râzî, muhtemelen Eş'arîler'i kastettiği kişilerin aklî delillerine de yer verip onlara itiraz etmektedir. Onlara göre; renk, altında pek çok türün olduğu bir cins isim olarak kabul edilir. Bu renklerden

¹⁷ Teftâzânî, *Şerhu Akaidi'n-Nesefi*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Rihle Kitap, 2011), 159.

¹⁸ İsfahânî, *Metâli u'l-enzâr*, 156.

biri diğer bir renge nispetle kemal sıfatı veya noksanlık sıfatı değildir. Ayrıca fâil olmak (fâiliyyet) bu renklerden birinin var olmasına bağlı olamaz. Durum böyle olunca bu renklerden birinin diğerinden öncelikli olarak var olacağı hükmü doğru değildir. Böylece bu maddi renklerden hiçbirinin Allah'ın zâtında olmaması zorunlu olmaktadır.¹⁹

Râzî, aklî olduğu varsayılan bu yaklaşıma, renklerin birbirinden öncelikli olmadığı yönündeki iddiayı reddederek itiraz etmektedir. Râzî'ye göre bunların nefsü'l-emirde veya akıl ve zihinde öncelikli olmadığına dair delil gerekir. Çünkü Allah'ın zâtının, istilzamın sebebi bilinmeden belli bir rengi istilzam etmesi (gerekirmesi) neden mümkün olmasın diye sormaktadır. Bu öncelikli olma durumunun zihinde ve akılda olmadığı kabul edilmelidir. Fakat bununla bu muayyen renge dair bilgimizin olmadığı lazım geldiğinden onun haddi zâtında yokluğu ise lazım gelmemektedir.²⁰

Kelâmcılara göre aklî meselelerde naklî deliller zorunlu değildir. Asıl olan aklî delillerdir. Zaten bu konularda naklî bilgi, aklî bilgiyi te'yid için gelmiştir.²¹ İcmâ da naklî deliller kapsamında değerlendirilmektedir. Râzî'nin bu türden bir ilahiyat konusunda icmâyı delil olarak sunması kendisine itirazın yapılmasına sebebiyet verebilecek türdendir. Bundan dolayı İsfahânî, Râzî'nin aklî delile karşı sunduğu itiraza yer verdikten sonra Râzî'nin, icmânın aklî meselelerde delil olmayacağı şeklindeki itirazına da icmânın zarûrî durumlarda câiz olacağı şeklinde cevap verebileceğini söylemektedir. Bu tutumuyla İsfahânî, bu konuda görüşünü benimsemediği Râzî'nin bu tutumunu tahkim etme yoluna da gitmektedir.

İsfahânî, Râzî'nin görüş ve itirazlarına yer verdikten sonra ona göre itimat edilen görüş; "Allah'ın zâtında değişime sebep olacağından dolayı" Allah'ın zâtının arzulara mahal olamayacağı şeklindedir. Bu görüşüyle o, Allah'ın zâtının arzulara konu olmayacağına kaynağı konusunda bunun aklî olduğunu savunmakta ve Râzî'nin görüşünü benimsememektedir. Ayrıca İs-

¹⁹ İsfahânî, *Metâli' u'l-enzâr*, 156; Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe: Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 140.

²⁰ Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe: Muhassal*, 140.

²¹ İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 2/809.

fahânî'nin zâtta değişime sebep olacağı şeklindeki istidlali ile Râzî'nin ashab dediği kimselerin aklî delilini de zayıf gördüğü söylenebilir.

İsfahânî, Allah'ın zatının tenzih ilkesi gereği arazlara mahal olmayacağı yönündeki kanaatini belirttikten ve Râzî'nin konu hakkındaki görüş ve değerlendirmesine yer verdikten sonra felsefecilerin hissî ve aklî araz ayırımına yer vermekte ve bunların Allah'ın zâtı ile olan durumunu ele almaktadır.

4. Aklî Lezzetlerin Allah'ın Zâtına Nispeti

Kelâmcılar bütüncül olarak arazların tamamını Allah'ın zatından nefyederken filozoflar, arazları hissî (duyusal) ve aklî (bilişsel) arazlar olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bu ayırım filozofların kelâmcılardan ayrıştığının göstergesidir. Nitekim filozoflar hissî arazların Allah'ın zâtında konumlanamayacağını benimsemektedirler. Bunun yanında aklî arazları ise elem ve lezzet şeklinde iki ayırmakta ve aklî arazlardan elem de zâtta konumlanamayacağını savunmaktadırlar. Çünkü elem, hoşlanılmayan (münâfi) bir şeyin hoşlanılmaması cihetiyle idrak edilmesidir. Allah, hoşlanmadığı bir şeyi idrak ederek elem duymaktan münezzektir. Fakat filozoflar Allah hakkında aklî lezzetleri câiz görmekteyizler. Çünkü lezzet, kemal olması cihetiyle kemal bir şeyin idraki anlamına geldiği için böyle bir şey Allah hakkında muhal değildir. Filozoflar açısından Allah aklî lezzet ile vasıflanabildiğine göre bu durumun sıfat hali olan "multezz (lezzetlenen/lezzet alan)" ismi de Allah hakkında kullanılabilir.

Konu hakkında kelâmcılar ve filozofların eserlerine müracaat edildiğinde meselenin üç boyutunun olduğu görülmektedir. Bunlar;

- 1- Aklî lezzetin tanımı nedir?
- 2- Yapılan tanıma göre Allah, aklî lezzet ile vasıflanabilir mi?
- 3- Allah hakkında multezz ismi kullanılabilir mi?

İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) göre idrâkin derecesi arttıkça idrâk eden fâil zât açısından daha güzel ve daha üstün olmaktadır. Kemal ve cemalde son derecede olan zorunlu varlık kendi zâtını akleder. Bu durumda hem akleden (âkil) hem de akledilen (ma'kûl) olur. Bundan dolayı zâtı zâtına, en büyük âşık ve ma'sûk ile en büyük lezzet alan (lâzz) ve lezzet alınan (multezz bih) olur. Ona

göre lezzet; uygun olanın uygun olması cihetiyle idrâk olduğundan idrâk edenlerin en üstünü olan zorunlu varlık doğal olarak lezzet alan ve lezzet alınan olmaktadır. İbn Sînâ Allah'ın lezzet alan olduğunu söylerken bu lezzetin aklî bir lezzet olduğunu belirtmekte ve hissi ile hayâlî lezzetlerin zorunlu varlıktan beri olduğunu da kaydetmektedir.²² Bu tutumu ile İbn Sînâ filozoflarının genel görüşünü yansıtır gözükmektedir. Yaptığı tanım çerçevesinde aklî lezzetlerin Allah'ın zatında olacağını kabul etmesinin yanında Allah için "lâzz" ve "multezz bih" isimlerinin kullanılmasını da mümkün görmektedir.

Fahreddîn er-Râzî, bir kelâmcı olarak aklî lezzetin tanımı her ne olursa olsun bunun Allah'ın zatında karar kılmasını ve Allah'ın bu şekilde vasıflanmasını mümkün görmemektedir. Bu konuda filozofların görüşlerinin ümmetin icması ile bâtil olduğu görüşündedir.²³ Fakat bu noktada Râzî, icmanın, Allah'ın aklî arazlar ile vasıflanamayacağını mı yoksa Allah hakkında multezz isminin kullanılamayacağını mı delili olduğunu belirtmemektedir. Kullandığı genel ifadeden ve daha önce geçen Allah'ın zatının arazlarla vasıflanamayacağı kanaatinden hareketle bu hükmü her iki ihtimal için de kullanmış gözükmektedir.

Tabi burada şu hususu da ifade etmek gerekir ki, İsfahânî'nin, konu hakkında Tebriz'de kaleme aldığı *Tesdîdü'l-kavâ'id* ile ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı *Metâli 'u'l-enzâr*'daki tutumu kısmen farklılık arz etmektedir. İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*'de "mizacın itidaline tabi olan şey" anlamıyla aklî lezzetlerin Allah hakkında muhâl olduğunda şüphe olmadığını belirtmektedir. Ancak "kemal olanı kemal olması açısından idrâk etmek" anlamıyla aklî lezzetin Allah hakkında meydana geldiğinde herhangi tereddüt bulunmadığını düşünmektedir. İsfahânî'ye göre şeriatın Allah hakkında "multezz" isminin kullanılmasına cevaz vermemesi tanımlanan şekliyle lezzetin Allah'tan nefyine delalet etmemektedir.²⁴

İsfahânî, böylelikle aklî lezzeti "kemal olanı kemal olması açısından idrâk etmek" şeklinde tanımlamakta ve bu anlamı ile Allah'ın zâtının aklî lezzete

²² Fahreddin İsfarayini Nisaburi, *Şerhu kitabi'n-necat li-İbn Sina: (kısmü'l-ilahiyat)*, thk. Hamid Naci İsfahani (Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 2004), 273-274.

²³ Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe: Muhassal*, 138.

²⁴ İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 2/950.

mahal olmasında bir sakınca görmemektedir. Bu tutumu ile mutlak olarak Allah'ın zatından bütün arazları nefyeden kelâmcıların tutumundan farklı görüş benimsemiş olmaktadır. Fakat Allah hakkında multezz isminin kullanılmasının imkânı konusunda görüşünü açıkça belirtmemektedir. Şeriatın multezz isminin kullanımına cevaz vermediğini belirtmesi kendisinin de bu ismin kullanılmasına sıcak bakmadığı şeklinde yorumlanabilir.

Lezzet konusunda farklı tanımların yapıldığı görülmektedir. Allah'ın zâtının lezzet ile vasıflanıp vasıflanamayacağı meselesi yapılan tanıma göre farklılık arz etmektedir. Lezzet; "mizacın itidaline tabi olan şey" olarak tanımlandığında bu anlamı ile lezzetin Allah hakkında muhâl olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. İsfahânî de bu anlamı ile lezzetin Allah hakkında muhâl olduğunda şüphe bulunmadığını kaydetmektedir. İsfahânî'nin nakilde bulunduğu Fahreddîn er-Râzî de lezzetin bu tanımından hareketle filozoflara karşı getirilen delilin zayıf olduğunu belirtmektedir. Zira ona göre mizacın mutedil olması, lezzeti zorunlu kıldığı varsayılsa bile tek bir sebebin olumsuzlanmasından, sonucun olumsuzlanması gerekmemektedir.²⁵ Fahreddîn er-Râzî burada mizaçtan kaynaklanan lezzetin Allah hakkında muhâl olduğu kabul edilse bile Allah'ın zatındaki lezzetin başka bir kaynağının olabileceğini belirtmektedir. Bundan dolayı da lezzetin "mizacın itidaline tabi olan şey" olarak tanımlanarak filozoflara karşı argüman geliştirilmesini zayıf görmektedir.

Râzî'ye göre bu konuda en muteber görüş şudur: Allah hakkında farz edilen söz konusu lezzet, eğer kadîm ise ve lezzet, lezzet alınan (mulatezz bih) fiile sevk eden saik (dâî) olduğuna göre lezzet alınan şeyi var etme den önce lezzet alınan şeyi var kılması gerekir. Çünkü lezzet alınanın var kılınmasına sevk eden saik, lezzet alınan kendisinden önce vardır ve herhangi bir engel de yoktur. Fakat şeyin kendisinin var kılınmasından önce var kılınması imkânsızdır. Allah hakkına farz edilen söz konusu lezzet, eğer hâdis ise Allah hâdislerin mahalli olur.²⁶ Râzî, lezzetin kadîm ve hâdis olması durumlarındaki hallerinden yola çıkarak filozofların görüşünü reddetmektedir. Ona göre her iki ihti-

²⁵ İsfahânî, *Metâli 'u'l-enzâr*, 162; Fahreddîn er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: Muhassal*, 138.

²⁶ Fahreddîn er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: Muhassal*, 138.

malde de muhâl bir durum ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı da Allah'ın aklî lezzet ile vasıflanması mümkün değildir.

Râzî, filozofların kendi görüşünü, lezzetin kaynağı konusunda farklı bir görüş belirterek savunduklarını kaydetmektedir. Filozoflar, Allah'ın başka bir şeyi yaratarak ondan lezzet aldığını söylememekte bilakis, Allah'ın mutlak kemalini bilmesinin lezzeti gerektirdiğini iddia etmektedirler. Böyle olunca Râzî'nin dillendirdiği itiraz ile filozofların savundukları şey birbirinden farklı olmaktadır.

Ayrıca filozoflar, kendi nefsinde kemali tasavvur eden kişinin mutlu olacağı şeklinde de delilini takrir etmektedirler. Onlara göre kemali tasavvur eden mutlu olurken kendinde noksanlığı tasavvur eden de acı duyar. Allah'ın kemali, bütün kemallerin en büyüğü ve Allah'ın kendi kemalini bilmesi ilimlerin en üstünü olduğuna göre bu durumun, lezzetlerin en büyüğünü gerektirmesi gerekir.²⁷

Râzî, filozofların bu görüşünü zikrettikten sonra onların bu sorusuna icmâ-i ümmet ile bu bâtıldır diyerek cevap vermektedir. Bu da aklî lezzetin imkânsızlığı meselesinde bunun delilinin icmâ olduğu görüşünü benimsediğini göstermektedir.

Aklî lezzetin Allah'ın zâtında olabileceğini savunan İsfahânî, bu konuda filozoflar gibi düşünmektedir. Ona göre kemal olması bakımından kemali idrak demek olan lezzetin, Allah için hâsıl olduğunda şüphe duyulamaz.²⁸

Râzî'nin aklî delil ve icmâ iddiasına da karşı çıkan İsfahânî, bu konuda ona çeşitli eleştiriler yöneltmektedir. Ona göre Râzî'nin zikrettiği "lezzet kadîm ise ve lezzet, lezzet alınan (multezz bih) fiile sevk eden sâik (dâî) olduğuna göre lezzet alınan şeyi var etmeden önce lezzet alınan şeyi var kılması gerekir delili" lezzet alınan şeyin, fiile sevk eden sâikin kendi fiili olması durumunda geçerli olmaktadır. Lezzet alınan şeyin, fiile sevk eden sâikin kendi fiili olması takdirine göre doğru olması varlık (îcâd) saikinin yenilenen ve lezzet saikinden farklı olması durumunda gerçekleşir. Ya da varlık (îcâd) saiki de lezzet saiki gibi kadîm olmalıdır. Ancak bu da sadece lezzet alınan şeyin

²⁷ Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe: Muhassal*, 138.

²⁸ İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 2/950.

varlığından sonra var etmek için yeterli olur. Varlık saiki ile lezzet saikinin aynı şey olduğu düşünülürse bahsedilen çelişki meydana gelmez.

Ayrıca İsfahânî, filozofların, Allah'ın kemalini bilmesi lezzeti gerekli kıldığını söylemediklerini savunmaktadır. Çünkü bu iddia, Allah'ın ilminin lezzetin faili, zâtının da lezzeti kendine kabul eden olmasını gerektirdiğinden doğru değildir. Filozoflar, Allah'ın kemalini bilmesini bizâtihi lezzetin kendisi olduğunu söylemektedir.²⁹

İsfahânî, Fahreddîn er-Râzî'den uzun nakiller yaparak onunla tartışmaya girdiği *Metâli 'u'l-enzâr'* da, *Tesdîdü'l-kavâ'id*'deki "kemal olanı kemal olması açısından idrâk etmek" anlamıyla aklî lezzetin Allah hakkında mümkün olduğuna dair görüşü gibi açık bir görüş belirtmemektedir. Râzî'nin filozoflara karşı kullandığı argümanın zayıflığını göstererek bu konuda kesin bir yargıya varmanın mümkün olmadığı kanaatini taşıdığını söylemek mümkündür. Ayrıca herhangi bir yargıda bulunmadan filozofların aklî lezzetten neyi kastettiklerini izah etmesi de onların görüşünün de doğru olma ihtimali olduğunu düşünür görünmektedir.

İsfahânî, icmânın, "lezzet" ve "lezzet alan (multez)" isimlerinin, Allah için kullanılmayacağına faydalı ve geçerli olduğunu belirtmektedir. Ona göre şer'î izin beraberlik yapmadığı hiçbir sıfat Allah için kullanılamaz. İsfahânî, bu görüşüyle Allah'ın isimlerinin tevkîfî olduğu şeklinde Eş'arî görüşü benimsemiş gözükmektedir. Zira bu konuda başta İmam Eş'arî (ö. 324/935-36) olmak üzere bütün Eş'arîler, Kur'an ve Sünnette bulunmayan isimlerin Allah hakkında kullanılmasını caiz görmemektedirler.³⁰ Ona göre filozofların belirttiği anlamıyla aklî lezzet hakkında bir icmâ yoktur. Bu haliyle Râzî'nin Allah'ın zâtında aklî lezzetlerin olamayacağına dair icmâ delilini zayıf görmektedir.

Sonuç

Ebü's-Senâ el-İsfahânî, Fahreddîn er-Râzî ile başlayan felsefî kelâmın önde gelen Eş'arî alimlerinden birisidir. O, döneminin önde gelen ilim merkezle-

²⁹ İsfahânî, *Metâli 'u'l-enzâr*, 162-163.

³⁰ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-zeyg ve'l-bida'*, 83; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâti 'i'l-edilleti fi usûli'l-i'tikad*, thk. Zekeriyya Umeyrat (Lübnan: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1995), 61.

rinde bulunup farklı ekollere mensup âlimlerden dersler almıştır. İsfahânî'nin, kelâmî delillendirmelerinde burhanî/felsefî kesinliği yakalamak için belli bir gayret içinde olduğu görülmektedir. Bu tavrıyla felsefî kelâmın zirve isimlerinden et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye öncülük etmesidir. Burhanî kesinliği yakalamak istediği konulardan biri de tenzihât başlığı altında işlenen selbî sıfatlar konusudur.

Zorunlu varlık olarak Allah'ın zatının, mümkün varlıklara olan mukayesesinden meydana geldiğini söylemenin mümkün olduğunu söyleyebileceğimiz tenzihî sıfatlar, Allah'ın ne olduğundan ziyade ne olmadığını belirten sıfatlar olarak karşımıza çıkmaktadır. İsfahânî de bu sıfatları aynı düzlemde ele almakta ve felsefe-kelâm ikileminde sıfatları değerlendirmektedir. Bu bağlamda kemal ve nakıs sıfatlar ayrımına gidip Allah'ın zatının kemal sıfatlar ile muttasif olduğundan nakıs sıfatların ise belli bir sayısı olmadığına işaret etmek istemektedir. Bununla beraber konu bütünlüğü adına bütün nakıs sıfatlara yer vermeyip belli başlı konuları ele aldığı anlaşılmaktadır. Söz gelimi Allah'ın ortağının, benzerinin, zıttının olmadığı, Allah'ın bileşik olmadığı, cisim olup bir cihette bulunmaması, ittihâd ve hulûl etmemesi, hâdislere mahal olmaması ve hissi arazlarla vasıflanmaması başlıklarına yer vermesi bu minvalde değerlendirilmelidir.

İsfahânî sıfatları ele alırken filozofların Allah'ın zorunlu varlık olarak nakıs sıfatlar ile vasıflanamayacağı şeklindeki yöntemi ile kelâmcıların Allah'ın nakıs sıfatlar ile vasıflanması durumunda ortaya çıkacak mahzurlu durumun reddi şeklindeki yöntemlerini kullandığı görülmektedir. Birinci yöntemi daha işlevsel görmekte ikinci yöntemi ise burhani delillerle tahkim yoluna gitmektedir.

Tenzihî sıfatlar başlığı altında ele alınan "Allah'ın zâtının arazlar ile vasıflanamayacağı" konusunun da birçok alt başlığı bulunmaktadır. Allah'ın zâtının aklî lezzetler ile vasıflanabilme durumu kelâmcılar ile filozoflar arasında tartışma konusu olmuştur. Filozoflar yaptıkları tanım çevrevesinde Allah'ın zâtının aklî lezzet ile vasıflanabileceği ve Allah hakkında multezz isminin kullanılabilmesi görüşünü taşımaktadır. Kelâmcılar ise bu iki kabulün de Allah hakkında muhâl olduğu kanaatinindedir. İsfahânî ise *Metâli 'u'l-enzâr*' da Allah'ın zâtının aklî lezzetler ile vasıflanacağını benimsemekte, *Tesdîdü'l-*

kavâ'id'de ise açık olarak beyan etmese de bu görüşü benimsemiş görülmektedir. Buna karşın her iki eserinde de Allah hakkında multezz isminin kullanılmasına sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Abdulkadir b. Muhammed en-Nu'aymî ed-Dımeşkî. *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-ilmîyye, 1410/1990.
- Askalânî, Ebu'l-fadl Ahmed b. Ali. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-. *ed-Dureru'l-kâmine fî 'a'yâni'l-mieti's-sâmine*. Beyrut: Daru'ihyâi'l-turâsi'l-arabî, ty.
- Aykaç, Mustafa. *Nâsiruddîn el-Beyzâvî: Kelâmî Görüşleri ve Osmanlı Kelâm Geleneğindeki yeri*. Ankara: Gece Akademi, 2019.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-. *Şerhu'l-mevâkif*. thk. Mahmud Ömer ed-Dimyati. Lübnan: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1998.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf el-. *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâtı 'i'l-edilleti fi usûli'l-i'tikad*. thk. Zekerîyya Umeyrat. Lübnan: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1995.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf el-. *Lüma'ü'l-edille fî kavâ'idi aka'idi Ehli's-sünne ve'l-cema'a*. thk. Abdülazîz İzzeddin Seyrevan. Beyrut: Dâru Lübnan, 1987.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/ 100-106. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed Şemseddin ed-. *Tabakâtu'l-müfessirîn*. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, ty.
- Demirci, Muhsin. *Ebûs-Senâ Mahmûd ibn Abdi'r-rahmân el-İsfahânî (öl. 749/1348) ve tefsirdeki metodu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987.
- Demirci, Muhsin. "Mahmûd b. Abdurrahman İsfahânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/509-510. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak el-. *el-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. thk. Abdülazîz İzzeddin Seyrevan. Beyrut: Dâru Lüb-nan, 1987.
- Fahreddin İsfarayini Nisaburi. *Şerhu kitabi'n-necat li-İbn Sina: (kısmü'l-ilahiyat)*. thk. Hamid Naci İsfahani. Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 2004.
- Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe: Muhassal*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- İsfahânî, Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdirrahmân b. Ahmed el-. *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi tecrîdi'l-akâ'id*. thk. Halid b. Hammad el-Advanî. Kuveyt: Daru'd-diya, 2012.
- İsfahânî, Ebü's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdirrahmân b. Ahmed el-. *Metâli'u'l-enzâr alâ Tavâli'i'l-envâr*. Daru'l-kutubî, y.y., 2008.
- Kafrawi, Shalahudin. "Fahreddin Râzî'nin Felsefî Kelamında Zorunlu Varlık Kavramı". çev. Mustafa Bozkurt. *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader] 9/2*, (2011).
- Kaya, Veysel. *Felsefe-Kelam İlişkisi Çerçevesinde İbn Sina'nın Kelama Etkisi*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Yafîi, Ebû Muhammed Afîfü'd-din Abdullah b. Es'ed b. Ali b. Süleyman el-. *Mir'âtu'l-cinân ve ibratu'l-yekzân fi ma'rifati ma yu'teberu min hevâdisi'z-zaman*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-. *A'yânu'l-asrî ve e'vânu'n-nasrî*. Beyrut: Daru'l-Fikri'l-mu'asır, 1418/1998.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-. *Tabakâtu's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, Kahire: Hicr lî'd-deb'ati ve'n-neşr ve't-tevziî. h. 1413.
- Şevkanî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-. *el-Bedru'd-tâli' bimehâsini min ba'di'l-karni's-sâbi'*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ty.
- Takiyyuddin İbn Kâdı Şuhbe. *Tabakâtu's-şâfiyye*. Haydarabad: Dâiretü'l-meârifî'l-Osmâniyye, 1978.

- Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Şerhu Akaidi'n-Neseфі*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: Rihle Kitap, 2011.
- Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü'l-makasid*. nşr. İbrahim Şemseddin. Lübnan: Daru'l-kütübî'l-ilmıyye, 2011.
- Türker, Ömer. "Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19, (2008).
- Türker, Ömer. "Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18, (2007).