



*Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*  
*Turkey Journal of Theological Studies*  
[Tiad-2017]

[Tiad], 2022, 6 (1): 416-447

**İslâm Kültür Geleneğinde İlahî Sıfatlar Kuramı**

Theory of Divine Attributes in the Islamic Cultural Tradition

**Bayram ÇINAR**

**Dr. Öğretim Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi, Kalam ve İtikadi İslam Mezhepleri**

**Asst. Prof., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Islamic  
Sciences, Department of Kalam and Islamic Sects Nevşehir, Türkiye  
kocacinarby@gmail.com**

**ORCID: 0000-0002-4886-7610**

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received** : 27.03.2022

**Kabul Tarihi / Accepted** : 22.06.2022

**Yayın Tarihi / Published** : 26.06.2022

**Yayın Sezonu** : Haziran

**Pub Date Season** : June

**Atıf/Cite as:** Çınar, Bayram. "İslâm Kültür Geleneğinde İlahî Sıfatlar Kuramı". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi. 6/1 (Haziran 2022): 416-447. <https://doi.org/10.32711/tiad.1094118>

**İntihal /Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by Turnitin.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Bayram ÇINAR).

**Yayıncı / Published by:** Mustafa YİĞİTOĞLU

## İslâm Kültür Geleneğinde İlâhî Sıfatlar Kuramı

### Öz

Allah'a ilişkin konuşmanın zorluğu, O'nun âlemden ayrı bir varlık olması sebebiyledir. Allah, Kur'ân 'da kendisine bazı nispetler yapmış, bu yolla kendisi hakkında konuşmuştur. İlâhî vahyin anlaşılmayı amaçladığı bu yüzden varsayılabilir. Bu insanın teklife muhatap olması ile yakından ilişkilidir. Söz konusu varsayım, Allah'a yapılan nispetlerin anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Müslüman kelâmcılar, Allah'a ilişkin konuşmanın zorluğunu farkında olarak, bu teolojik soruna yönelmiş ve çözüm üretme çabası göstermişlerdir. Karşı karşıya bulunulan bu çok bilinmeyenli denklemde, bilinenlerden hareketle bazı çözüm teşebbüslerinde bulunmuşlardır.

Bu çalışmadaki amaç, sıfatlar konusunda geliştirdikleri teolojik dil üzerinden ekolleri yargılamak değildir. Onların sıfatlara ilişkin kuramlarını ortaya koymak da bu çalışma çerçevesinde amaçlanmamıştır. Bu çalışma İslâm kelâm ekollerinin sıfatlar kuramına ilişkin varsayımlarındaki temel hareket noktaları, iddialarını dile getirmekte endişesini yaşadıkları teolojik algılar gösterilmeye çalışılmıştır. Bu yönüyle çalışmamız tamamen kuramsal ve kavramsal bir çalışmadır. Zaman zaman farklı ekollere mensup kelâmcılara atıf yapılması ise teorik kurgumuzun alandan test edilmesi ve doğrulanması amacı taşır.

**Anahtar kelimeler:** Kelâm, Ulûhiyyet, Tevhîd, İlâhî Sıfatlar, Zât Sıfat İlişkisi

### Theory of Attributes of God in the Islamic Cultural Tradition

### Abstract

The difficulty of talking about God is because He is a separate entity from the world. Allah made some proportions to himself in the Qur'an, and spoke about himself in this way. It can therefore be assumed that divine revelation aims to be understood. This is closely related to the person being the addressee of the offer. The assumption in question reveals that it is necessary to understand the proportions made to God. Muslim theologians, being aware of the difficulty of speaking about God, turned to this theological problem and tried to find a solution. In this equation with many unknowns, they tried to solve some of the known ones.

The purpose of this study is not to judge the schools through the theological language they developed about adjectives. It is not aimed within the framework of this study to reveal their theories about adjectives. In this study, it has been tried to show the basic starting points in the assumptions of Islamic theological schools regarding the theory of adjectives (Attributes of God), and the theological perceptions that they are worried about in expressing their claims. In this respect, our study is a purely theoretical and conceptual study. Making reference to theologians from different schools from time to time, on the other hand, aims to test and verify our theoretical construct from the field.

**Keywords:** Theology, Allah, Attributes of God, Essence, Relationship between Essence and Attributes



## Giriş

Allah'a nispet edilecek nitelikler konusunda İslâm geleneğinde temelde iki görüş vardır. Bunlardan ilki, İlâhî isimlerin sem'î yolla olabileceğini yani isim ve sıfatların tevkîfî olması gerektiğini ifade eden görüştür. Birinci görüş sahiplerine göre Allah sadece Kur'ân 'ın koyduğu isimlerle isimlendirilir. O'na bunlardan başka isimler vermek caiz değildir. Bu yaklaşıma göre Kur'ân 'da mana olarak açıkça var olsa bile, sem'î yolla Allah'a isnad edilmemiş hiçbir isim Allah hakkında kullanılamaz.

İkincisi de İlâhî isimlerin kaynağının akıl yoluyla tespit edilebileceğini yani Allah'a nispet edilen isim ve sıfatların kıyasî olacağını ifade eden görüştür. Kıyasla isimlendirmenin caiz olduğunu savunanlara göre Allah'ın fiillerinden yola çıkılarak aklın kabul ettiği (ma'kûl) isimleri O'na vermek caizdir. Eğer akıl bir ismin manasını Allah'a vermeyi uygun görüyor ve bu isim ve sıfat tenzih ve takdise zarar vermiyorsa, Allah bununla isimlendirilebilir, görüşünü savunurlar.

Bu nispetlerin kıyasî olduğunu varsayan görüşe göre Kur'ân 'da Allah'a nispet edilen isim ve sıfatlar birer modeldir, onlara kıyas yapılarak O'na başka isimler ve sıfatların verilmesini de mümkün görür.

Allah'ın sıfatları bağlamında İslâm geleneğinde gündemi işgal etmiş bir diğer tartışma da mahlûkata verilebilecek isimleri ve sıfatları Allah'a nispet etmenin dinî meşruiyetidir. Bu tartışma temelde yaratılmış evrenden farklı olan Allah'a; mahlûkatın isim ve sıfatlarını vermenin cevazı ile ilişkili bir sorundur. İmam Mâturîdî (ö. 333/944), mâhiyet farklılığı üzerinden isim benzerliğinin Allah ile evren arasında benzerlik ve misliyet anlamında bir sorun oluşturmayacağı teziyle konuya bir vüsat kazandırmıştır.

Öte yandan "İster Allah deyin ister Rahmân deyin; hangisi ile dua ederseniz edin, bütün güzel isimler O'nundur..."<sup>1</sup> âyeti ise zâtın tek, isimlerin ise çok olmasına imkân veren bir anlayışı beslemiştir. Kelâm geleneğinde isim-müsemma sorununun çözümünde bu algı önemli bir görev üstlenmiştir. Söz konusu âyetin sağladığı imkânla Müslüman gelenek esmanın çokluğunun zâtın tekliğine mani' olamayacağı kanaatine ulaşır.

<sup>1</sup> el-İsrâ 17/110.



Sıfatlar konusu ile ilişkili İslâm geleneğinde ortaya çıkan bir diğer sorun alanı zât-sıfat ilişkisi olmuştur. Bu konuda İslâm geleneğinde üç görüş ileri sürülmüştür. Bunlar:

1. İlâhî zâttan bağımsız olarak sıfatların dışta bir gerçeklikleri yoktur. Bu yaklaşıma göre sıfatlar zâta zâid değillerdir.
2. Sıfatlar zâttan ayrı, hâdis birer varlıktırlar. Bu yaklaşıma göre her bir sıfat diğerlerinden farklı bir varlıktır.
3. Sıfatlar İlâhî zâtın ne aynı, ne gayrıdır. İlâhî zât bu sıfatlardan ibaret olmadığı gibi, sıfatların İlâhî zâttan bağımsız bir varlıklarının da olmadığını ifade eden anlayıştır.

Fakat gelinen noktada zât-sıfat teolojik sorunu önemli oranda zâta ilişkin nitelikler bağlamında, çözüme kavuşmuş, görünüyor.

Allah'ın sıfatları konusuna ilişkin araştırmalar, Allah'ı bilmek O'na ilişkin tasavvur oluşturmanın bir parçasıdır. Sıfatlar teorisi tevhîd inancı ile ilişkisi sebebiyle Müslüman gelenek tarafından ilgi çekici bulunmuştur.

Sıfatlar konusu ile ilişkili çalışmalar daha çok ekol ve kişinin sıfat değerlendirmeleri şeklinde olmuştur. Bu çalışmada metin analizi yoluyla analitik değerlendirme metotları kullanılarak bazı sentezlere ulaşılmıştır. Bu yönüyle bizim çalışmamız İslâm geleneğinin sıfatlara ilişkin metodolojik genel bir değerlendirmesini yapmayı amaçlar.

## 1. Bir Sıfatlar Kuramı Oluşturmanın Zorluğu ve Bunun Nedenleri

Kur'ân'da âyetler en temelde, “*muhkem ve müteşâbih*” şeklinde bir ayrıma tâbi tutulmuştur. Bu ayrım, Kur'ân'ın kendisinin yaptığı bir kategorik sınıflamadır.<sup>2</sup> Bunlardan, delâleti kat'î âyetler *muhkem*, delâleti zan ifade edenlerin ise *müteşâbih* âyetler olduğu varsayılmıştır. Bu ayrım temelinde yapılan değerlendirmelerin sonucu olarak, yaratılmış evrene benzemeyen, ondan tamamen farklı olan Allah'a ilişkin Kur'ân âyetleri de müteşâbih âyetler arasında sayılmıştır.<sup>3</sup> Zâtî itibarıyla evrenle benzeşmeyen Allah'ın, sıfatlarının da literal anlamıyla anlaşılamayacağı, söz konusu sıfatların da Allah'ın âlemden ayrılığı oranında evrenden farklılık göstereceği varsayımı, akıl yürütmenin bir sonucu olarak kelâmcıların ekserisinin ulaştıkları bir sonuçtur.

<sup>2</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>3</sup> Şûrâ, 42/11.



Fakat İslâm geleneği içerisinde Allah'a ilişkin sıfat ve isimleri, literal yorumlayan yaklaşımların bulunduğu da bilinen bir durumdur. Onlar muhtemelen ya Allah'ın yaratılmış evrenden farklı olduğuna dikkat çeken âyetleri göz ardı etmekteydiler; ya da onların *benzerlik* kuramına ilişkin değerlendirmeleri bugün varsayılan benzerlik algılarımızdan farklılık göstermekteydi. Bu ihtimali göz önünde bulundurmamızı gerektiren şey, onların çizdikleri Tanrı profilinde, Allah'a *üstün insan* ya da *kusursuz insan* nitelikleri nispet etmeleridir. Onların bu teolojik tasavvurlarında öne çıkan şey, teşbih ve tecsîmi onaylayanların da kendi algıları içerisinde bir tenzih anlayışına sahip olduklarıdır.<sup>4</sup> Dolayısıyla *tecsîm* ve *teşbihe* meyleden âlimlerin, Allah'ı daha az tenzih ve tazîm ettikleri varsayılmaz. Bu durumda muhtemelen onlar "leyse ke mislihi şeyun ve hüve semiu'l-basîr" âyetinin sınırlarını bugün bizim varsaydığımızdan farklı bir değerlendirmeye tabi tutmaktaydılar.

Buna karşın, kelâmcıların evrenden farklı Tanrı tasavvurları, O'nun *cins* ve *tür* olarak da yaratılmış evrenden farklılaştığını varsayan felsefi bir okuryazarlık bağlamında ele almışlardır. Zira kelâmcıların kabullerine göre Allah, hem cins olarak hem de tür olarak *tek/biriciktir*. Bu algıya göre O, gerek cinsinin gerekse türünün yegâne *ferdidir*; O'nun alt türleri olmadığı gibi, tür ve cins olarak akrabası da yoktur. Bu yaklaşımın bir gereği olarak İslâm geleneğinde diğer varlıkların aksine olarak Allah'ın *zâtı* ve *mâhiyeti* şeklinde bir ayırım da öngörülmemiş, 'O'nun zâtı ve mâhiyetinin aynı' olduğu varsayılmıştır. Bu kanaat konuya ilişkin literatüre de yansımıştır.<sup>5</sup> Zât mâhiyet ayırımına gitmeyen kelâmcıların biri de Eş'arî kelamcısı Fâhru'd-din er-Râzî'dir (ö. 606/1210). O, Allah'ın cisim ve cevher olduğu iddialarını reddetmesine ek olarak, O'na mekân ve uzuv nispet edilemeyeceğini İhlâs suresi üzerinden felsefî olarak temellendirir.<sup>6</sup>

Allah'a ilişkin bilinmezlerin arttığı bir algıda, doğal olarak O'na ilişkin bir dil geliştirme ihtimali de teolojik olarak zorlaşmıştır. Öte yandan bu durum, O'nun kendine nispet ettiği niteliklerin anlaşılmasına da olanak tanımayan bir teolojik kaosa/imkânsızlığa kapı aralar. Zira tanımadığımız bir Tanrı hakkında

<sup>4</sup> Fahreddin er-Râzî, *Esâsu't-takdîs* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kâhire: Mektebetu'l-Külliyyâtî'l-Ezheriyye, 1986), 28, 29.

<sup>5</sup> Osman Demir, "Zât", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zat> (14.11.2021).

<sup>6</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 30-47.



konuşmanın zorluğunun<sup>7</sup> doğurduğu paradoksal teolojik durumu çözme çabaları, teistik felsefi çevreleri harekete geçirmiş ve söz konusu çevreler bir çözüm önerisi ile ortaya çıkmıştır. Bu çözüm önerisine göre Tanrı'ya ilişkin pozitif bir söylemin geliştirilemeyeceği savunulmuştur. Bu yaklaşımın taraftarlarınca "Tanrı'ya ilişkin kurulabilecek yegâne pozitif cümlelerin O'nun var olduğunu söylemekten ibaret olduğu" söylenmiştir. Negatif bir din dili öneren bu çevreler, Tanrı hakkında kurulacak pozitif dilin, *O'nun ne olduğunu söylemekten aciz olduğunu*, bu konudaki doğru yaklaşımın, *O'nun ne olmadığını söylemek* olduğu iddiasında bulunur. Bu iddia, insanın algılarının Tanrı'nın doğasına yabancı oluşu ile kendini gerekçelendirir. Yahudi ve Hıristiyan teolojisinde belirli bir söylem gücüne ulaşan bu iddia, konuya ilişkin tartışmalarda Müslüman teologlar arasında da dile getirilmiştir.<sup>8</sup> Özellikle Mu'tezilî kelâmcıların "Allah'ın âlim olması, O'nun cahil olmamasıdır" ya da "Allah'ın kâdir olması O'nun aciz olmamasıdır" şekliyle konuya ilişkin edebiyata yansıyan ifadelerini, İslâm geleneği içerisindeki *negatif din dili* egzersizleri olarak okumak, bu yönüyle makul görülebilir.<sup>9</sup> Bu bağlamda Nazzâm'ın (ö. 231/845) Allah için kullanılan *âlim* ifadesinin, O'ndan cehaleti reddetmek anlamı taşıdığını, O'na ilişkin *kâdir* nispetinin anlamı ise O'nun aciz olmadığını vurgulamak amacı taşıdığı yönündeki kanaati, O'na ilişkin kurulacak dilin doğurduğu bu teolojik zorluk sebebiyle olmalıdır. Buna göre 'Allah *hayy*'dir' demek ise, Nazzâm algısında; O'nun mevcut olduğunu ifade eder.<sup>10</sup> Bu görüş, Şehristânî (ö. 548/1153) tarafından Allâf'a (ö. 235/849) da nispet edilmiş, onun sıfatlar algısının da felsefî etkiler taşıdığı söylenmiştir.<sup>11</sup>

Öte yandan Mu'tezilî kelâmcıların "Allah ilmi ile âlim, kudreti ile kâdir" şeklindeki çıkışları ile yaptıkları şey Allah'ın söz konusu sıfatı ile ilgili çalışma değil, aksine bu sıfatın Allah'a nispet etme imkânı olup olmadığı ile ilgilidir.<sup>12</sup> Zira sözü edilen niteliğin tam olarak neyi kapsadığını, Allah'ın âlemde ayrı ve ondan farklı olması sebebiyle, bilmelerine imkân olmadığını onlar da

<sup>7</sup> Bu zorunluluk Tanrı'nın dinî öğretinin merkezi ögesi olmasından doğan bir zorunluluktur. Buna göre; nasıl bir Tanrı'ya inanılacağı, O'na ilişkin algıların (tasavvur) doğurduğu bir onaylamaya (tasdik) kaynaklık edecek olmasındandır.

<sup>8</sup> Bayram Çınar, "Tanrı Hakkında Konuşmanın Felsefî İmkânı: Negatif Din Dili", *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 4/2 (2020), 231-249.

<sup>9</sup> Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 248.

<sup>10</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 250.

<sup>11</sup> Ebu'l-Feth Muhammed Abdulkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed. (Beyrut: Dâru'l Kutubu'l-İlmiye, 1992), 1/44.

<sup>12</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 240- 246.



farkındadırlar. Bu durumda yapabilecekleri yegâne şey, Kur'ân 'da Allah'ın kendine nispet ettiği nitelikleri O'na nispet etmektir. Onlar da bunu yaptı ve bununla yetindiler.

Bu bağlamda; 'Allah ezelde âlim ve kâdirdir' görüşünde olan Hişâm b. Amr el-Fuvatî'ye (ö. 218/833), Allah ezelde varlığı (eşya) biliyor muydu diye sorulduğunda, onun; "O'nun ezelde âlim ve ikincisi olmayan tek ve ferd olduğunu biliyorum"<sup>13</sup> şeklinde cevap vermesi, bu yüzden olmalıdır.<sup>14</sup> Zira o, 'Allah eşyayı ezelden biliyordu' demenin yaratılmışı kadem nispet etmesini gerektirdiğini, 'hayır bilmiyordu' demenin de Allah'ın ilmine bir sınır çizmek anlamı içerdiğini farkındadır. Bu yüzden de o söylemekten kaçınması gereken ile söylemesi icap eden aralığında bir dil geliştirmek zorundaydı. Doğaldır ki Tanrı'ya ilişkin bu dil kusursuz ve akıcı olamayacak, birçok eleştiriye konu olacaktı. Bu söylem zorluğu sebebiyle onun (Fuvatî) bu ifadeleri, İbnu'r-Râvendî (ö. 301/913) tarafından eleştiriye konu olmuş ve Hayyât (ö. 300/913), onun konuya ilişkin ifadelerini savunmak zorunda kalmıştır.<sup>15</sup>

Sıfatlar kuramı bağlamında Allah'a ilişkin konuşmanın imkânı tartışmalarına ek olarak gündeme gelen mesele; O'na nisabet edilen niteliklerin teolojik olarak ne anlam ifade ettiği ve doğru yorumun ne olduğunun nasıl bilineceğidir. Temel tartışmaya nispeten daha tali olan bu problem de söz konusu temel tartışmanın bir parçası olarak gündeme gelmiştir. Bu durumda ortaya çıkan sorun, İslâm öğretisi içerisindeki müteşâbih âyetlerin muhatapça farklı anlaşılmasına/yorumlanmasına açık olduğudur. Zira bu konuda ortaya konulmuş bir kriter olmadığı gibi, üzerinde uzlaşmış bir yöntemin olduğunu söylemeye

<sup>13</sup> Bu ifade ilim sıfatını ezeli kabul ederek Allah'a nispet ettiği gibi, Allah dışında bir kadimi olası görmeyen bir anlamı da içermesi açısından önemlidir. Sıfatı ezeli kabul ediyor ve Allah'a nispet ediyor, öte yandan Allah'ı yegâne kadim olarak kabul ediyorsanız sıfatın varlığını mevsâfa bağlı kabul etmek kaçınılmaz olacaktır. Bu yüzden olmalı ki Ebu'l-Huzeyl, "Allah ilim ile âlimdir, İlim odur." "Allah ilim ile âlimdir" demekle yetinilse, ilim ezeldir o halde Allah dışında kadimler sorunu baş gösterecektir. Oysa Mu'tezile'nin tevhîd konusundaki hassasiyeti onların ikinci cümleyi "ilim odur" şekliyle kurmalarına neden olmuştur. Böylece ezeli olan ilmin, Allah'ın kademini riske etmediğini, ona ait bir nitelik olduğunu söylemiş olmayı ummaktaydılar. bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 248. Fakat bu söyleyişe farklı eleştiriler yapılmıştır. bk. Ebu'l-Hüseyn Hayyât, *el-İntisar*, thk. Nyberg H.S. (Beyrut: Evraku's-Şarkiya, 1993), 75, 76.

<sup>14</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 240.; Bir şey yok iken bilinmez, çünkü madum bilinmez. Var olduktan sonra ancak bilinir. Zira var olduktan sonra o şeydir ve şey bilginin konusudur görüşü sebebiyle Onun Allah evreni yaratmadan önce âlim değildi dediğini varsayarak, Sehrîstânî, Fuvatî'yi eleştirir. bk. Sehrîstânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/63.

<sup>15</sup> Hayyât, *el-İntisar*, 60.



da imkân yoktur. Bu durum, ekoller arasında farklılaşan söylemlerin ortaya çıkmasına imkân vermiş, aynı ekol içerisindeki farklı âlim grupları, ekollerinin genel söyleminden ayrılmak durumunda kalmışlardır.<sup>16</sup> Bu teolojik krizde söz konusu bu farklı âlim grupları tarafından yapılmaya çalışılan şey, dinin çerçevesini çizdiği öğretisi ile mezhebin söylemini örtüştürerek konuya ilişkin kıstaslar ortaya koymaktır. Kronolojik süreçte İslâm geleneğinde bu farklı yaklaşımlar karşısında halkın algısı, alanda henüz çözülemeyen dolayısıyla üzerinde uzlaşamayan konuların olduğu, bu yüzden de tarafların hakikat arayışının sürdürüldüğü şeklinde değil, buldukları noktada farklı iki taraftan birinin hakikati temsil ettiği şeklinde olmuştur. Oysa henüz ortada var olan şey hakikat değil, hakikat arayışıdır. Bu durumda yapılan şey, tamamlanmamış bir teori, bitmemiş bir söylem üzerinden taraflardan birinin tekfir etmesi şeklinde olmuştur. Sıfatlar teorisi Müslüman geleneğin tekfir yoğun başvurduğu alanlardandır.

Öte yandan dinin yoruma imkân verip vermediği tartışmaları da süreç boyunca sürdürülmüş ve bu tartışma farklı ayrışmalara kaynaklık etmiştir. Bunlar arasında genel olarak müteşâbihe ilişkin, fakat özel olarak sıfatlar konusunda yorumu reddeden gruplar *bilâ keyf* doktrini ekseninde tavırlarını belirginleştirirken,<sup>17</sup> dinin yoruma imkân tanıdığını varsayan gruplar arasında da bu yorumların belirli limitlerde tutulması gerektiğini varsayanlar görülmüştür. Konuya ilişkin kriter koyma eğilimi, te'vile bir sınır çizmekten kaçınan Bâtinî grupların ortaya çıkmasının doğal bir neticesidir.

Te'villerin belirli limitlerde olmasını savunanlar arasında; dinin temel öğretilerinin onaylanmadığı, fakat din adına yapılan te'villerin, dine rağmen yorumlar olacağı, dolayısıyla te'vilin belirli kıstas ve kaidelerinin ortaya konulması gerektiğini savunan âlim grupları ortaya çıkmıştır.<sup>18</sup> Çünkü bu

<sup>16</sup> Gazzâlî, Bâkılânî'nin sıfatlar teorisinde Eş'arî kurama muhalefet ettiğini ve ekolün genel söyleminden ayrıldığını aktarır. bk. Ebu Hamid Gazzâlî, *Faysalu't-tefrikâ*, nşr. Mahmud Bîcû (Dimeşk: by. 1993), 20-23.

<sup>17</sup> Kur'ân'da geçen, müteşâbih` karakterli âyetlerde ifade edilen durumun yalnızca Allah tarafından bilinebileceği dile getirilmekte söze konu alanda ifade edilen çeşitli yorumlamaların da bir anlamda önüne geçilmek istenmektedir. Bu teolojik tutum, Mâlik b. Enes (ö. 179/795) tarafından yoğun biçimde kullanılmış ve yorumdan kaçınmak isteyen ekoller tarafından alanda kullanılmıştır.

<sup>18</sup> Gazzâlî, dinin bazı naslarının zahir anlamı ile anlaşılmasının olası olmadığını, te'vile karşı katı tutum sergileyen âlimlerinde zaman zaman teşbih içeren bazı nasları tevil etmekten kaçınmadığını dile getirir. Bu durumda yoruma imkân veren naslarını tevil etmenin dinî bir ruhsatı aşan bir gereklilik olduğu sonucuna ulaşır. Öte yandan yorumun bazı kurallarının olması





süreçte muhtemelen Bâtınî ekollerin göreceli teolojik yorumları, İslâmî öğretinin sıhhatini riske eden bir nitelik kazanmıştı.<sup>19</sup>

Konuya ilişkin fakat bu temel teolojik tartışmalardan ayrılan bir diğer kriz ise kavramsal olarak, Allah'ın kendisine nispet ettiği şeyleri, Kur'an'da Allah'ın kendisine nispet etmediği için bir "sıfat" kavramı çatısı altında ele alınıp alınamayacağına ilişkindir. Allah kendisine Âlim, Kâdir, Hâlik... gibi nispetler yapar ve bunlar insanın algılar dünyasında *sıfat* olarak çerçevelenmiştir. Bu çerçeve Allah için de kullanılabilir miydi? Yoksa bunları farklı bir çatı kavram ile mi ele almak icap eder? Temelde dil kökenli bu tartışmalar, teolojik bir değere karşılık geldiği için, direk değil, fakat dolaylı olarak bu konu teolojik tartışmalarda yer işgal etmiştir. Bu bağlamda bazı ekoller, Allah'ın kendisine nispet etmediği bir kavramın onun niteliklerini ifade etmekte kullanılmayacağı varsayımını savundular ve sıfat kavramını kullanmayı reddettiler. Mu'tezile'nin sıfatlara temkinli yaklaşımının sebebi ise zâtın dışında ve ondan bağımsız kâdimler olma ihtimaliydi.<sup>20</sup> Fakat tartışmaların hararetini yitirdiği, daha soğukkanlı davranıldığı bir zeminde filolojinin sağladığı imkânlarla *sıfat*, nitelenen zâta gerekli olan bir işarettir ki zât onunla bilinsin<sup>21</sup> yaklaşımı, sıfat kavramının Allah hakkında kullanılabilirliğine alan açmıştır. Râgıb el-İsfehânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) sıfat kavramının "kendisiyle bir şeyin zâtının bilinmesine imkân veren şey" istilâhî manasının da bu kullanıma onay verdiğini söyler. *Sıfat* "Allah'ın insanlarca bilinmesini sağlayan nitelik" veya "Allah'ın zâtına nispet edilen mâna ve mefhum" diye tanımlanır.<sup>22</sup> İslâm kültür geleneğinde Allah'ın niteliklerini ifade etmek için

---

gerektiği, aksi durumun kaosa neden olacağı varsayımı ile kendisinin te'vil kuramını ortaya koyar. bk. Gazzâlî, *Faysalu't-tefrikâ*, 25-94.

<sup>19</sup> Ebu Hamid Gazzâlî, *el-Kıstasü'l-mustakîm* çev. İbrahim Çapak (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016); Ebu Hamid Gazzâlî, *Fadâ'ihu'l-Bâtiniye*, thk. Abdurrahman Bedevî (Kahire: Dâru'l-Kavmiye li Tabâ'ati ve'n-Neşr, 1964).

<sup>20</sup> Nader el-Bizrî, "God: Essence and Attributes", *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 121-140.

<sup>21</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, ed. Gustavus Flugel (Mektebetü Lübnan, 1985), 138, 139.

<sup>22</sup> İlyas Çelebi, "Sıfat", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sifat> (14.11.2021).



kelâm tarihinde farklı lafızlar kullanılmıştır. Bunlardan bazıları; isim,<sup>23</sup> sıfat,<sup>24</sup> na't,<sup>25</sup>mâna,<sup>26</sup>araz,<sup>27</sup>... vb. gibi kavramlardır.<sup>28</sup> Söz konusu lafızların anlamlarının birbirine yakın olması sebebiyle hangisinin tercih edileceği hususunda görüş farklılıkları olmuştur. Bu durum ekoller arasında çeşitli ithamları gündeme getirmiş; Mu'tezile, *mu'attılâ* nispesini sıfatlar konusunda gösterdiği tavır sebebiyle almıştır.<sup>29</sup>

Mâturîdî, bu konuda "araz" ve "sıfat" şeklinde farklı kullanımların olduğuna dikkat çekerek, dilin bu tercihte bağlayıcı rolüne işaret eder. Dilin konuya ilişkin hakemliğini o, bir şeyi isimlendirmekten maksadın, onu anlatmak olduğu ilkesinden istidlal ile dile getirir.<sup>30</sup>

Fakat İslâm geleneğinde zât kavramının etimolojik kökeninden sahip olduğu dişillik sebebiyle Allah'a nispetinin imkânı da tartışılmış görünür.<sup>31</sup>

<sup>23</sup> İsim, bir şeyin kendisiyle bilindiği ad ya da müsemmaya (isimlendirilene) delâlet etmek üzere konulan lafızdır. bk. Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, thk. Adnan Derviş-Muhammed Mısıri (Muessesetu'r- Risâle, 1998); Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, 21. Kelâm geleneğinde isim müsemma ilişkisi tartışmalara konu olmuş, İsim müsemmanın aynı mıdır? İsmın yaratılmış olması müsemmaya zarar verir mi?... vb. bu bağlamda tartışılmıştır. bk. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 161.

<sup>24</sup> Sıfat, bir şeyin ârızî hâli ve sureti mânasına gelirken, sıfatlanan (mevsûf), kendisine söz konusu sıfatın nispet edildiği şeye denir. Bir sıfata sahip olan şeye *muttasıf* denilir.

<sup>25</sup> Vasıf, nitelik, tarif anlamı ifade eden bir kavramdır. bk. Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, 297.

<sup>26</sup> Bir şeyle kastedilen anlam olarak tarif edilmiştir. bk. Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, 235,236; İlâhî sıfatlar için "mâna" ifadesini kullanan ilk kişinin, Mu'ammer b. Abbâd es-Sülemî (ö. 215/830) olduğu söylenmiştir. O, ilâhî sıfatların Allah'ın zâtında bulunan mânalara nispet ettiği kaydedilmiştir. Buna göre her mâna bir mânaya bağlıdır. Bu görüş, teselsül fikrini doğurmuş kelâm tarihinde konu bu bağlamda tartışılmıştır. bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 252; Yusuf Şevki Yavuz, "Ahval", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahval> (02.06.2022).

<sup>27</sup> Kendi başına bir varlığa sahip olmayan, var olmak için bir zâta muhtaç olan ancak kendisini taşıyacak başka bir varlıkla hissedilebilen, araza denir. bk. Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 83; Allah'a arazların nispet edilemeyeceği anlayışıyla muhtemelen, kelâm geleneğinde bazı ekoller sıfatlar teorisine temkinli yaklaşmışlardır. Cevhere nispet edilen nitelik olarak da görülmüştür. bk. Seyfuddin Âmidî, *el-Mübîn fi şerhi me'ânî elfâzi'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn* thk. Hasan Mahmud Şafî'î (Kahire: Mektetu Vehbe, 1993), 72,73. Allah'ı cevher olarak gören teolojik anlayışlara bu yaklaşımın kaynaklık ettiği bu yönüyle varsayılabilir.

<sup>28</sup> Ziya Erdinç, *Erken Dönem Kelâm Kaynaklarında Zât-Sıfat İlişkisine Yaklaşımlar ve Delilleri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013),11.

<sup>29</sup> Cehmiyye ekolüne daha önce nispet edilen *mu'attıla* sıfatı, onların Allah'ı sıfatlardan arındırması ve ona sıfat nispet etmemelerinden dolayıdır. Bu nispe daha sonra Mu'tezile ekolüne de aynı gerekçe ile yapılmıştır. bk. Zuhdî Cârullah, *el-Mu'tezile* (Beirut: el-Muessesetu'l-Arabîyye li'd-Dirasâti ve'n-neşr, 1990),10.

<sup>30</sup> Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitabu't-tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 83.

<sup>31</sup> *Erken Dönem Kelâm Kaynaklarında Zât-Sıfat İlişkisine Yaklaşımlar ve Delilleri*, 9-12.



Mu'tezile zât sıfat tartışmasında zâttan yana tavır almış ve sıfatları varlıkları zâta bağlı mana ve nitelikler oldukları şekliyle değerlendirmiştir.<sup>32</sup>

Son olarak, XII. yüzyıla gelindiğinde Allah'ı niteleyen ve O'na nispet edilen şeylerin esmâ ve sıfat şeklinde bir ayrıma tutulduğunu, sıfat kullanımının ise alanda kabullenildiği görülür.<sup>33</sup> Gazzâlî, "İsim, müsemmaya delâlet eden lafızdır" şeklindeki vurgusuyla isimden beklenen şeyin müsemmaya (isimlendirilen) delâlet etmesidir. Fakat sıfat isimden farklı olarak, mevsûfa delâlet etmek dışında, nitelediği varlığa ilişkin detaylara da kaynaklık eder. Bu bağlamda Gazzâlî, Allah'a nispet edilen isimler ve sıfatlar arasında bir ayrım yapmayı önerir.<sup>34</sup> Buna göre "Zeyd" isminde birinin illa "Zeyd" lafzının taşıdığı anlamı taşıması gerekmez.<sup>35</sup> Ancak onu "uzun boylu" veya "beyaz tenli" olarak vasıflandırdığımızda, onu sıfatlandırmış oluruz ve o kişinin bu özellikleri taşımasını bekleriz değerlendirmesinde bulunur.

Allah'ın isimleri ve sıfatları konusundaki bu tartışmada Gazzâlî, sıfatın nitelenene ilişkin özellikleri içermesi sebebiyle habere konu olduğunu, bunun da doğru ve yalanı içermesinin muhtemel olduğunu söyler. Fakat isimde, söz konusu ismin ifade ettiği anlamın müsemmada bulunması beklenemez. Bu değerlendirmeye göre Allah'a nispet edilen ismin şer'an ona nispet edilip edilmemesinin tespiti yeterlidir. Gazzâlî'ye göre bu konuda güvenli olan ise kıyasılık değil, tevkîfliktir.<sup>36</sup>

Fakat onun sıfatlar konusundaki tavrı, takdis ve tenzihe zarar vermeyen, makul sıfatların Allah'a nispetinde bir mahsur görmediği iması yapsa da bu konuda temkinli olmak gerekir.<sup>37</sup> Zira o, Allah için, sem', basar ve ilim gibi nispetler yapıldığı için, bu lafızlar ile yetinmek, Allah için dinde kullanılmayan nispetleri kullanmaktan ise imtina etmek gerektiğini söyler.<sup>38</sup> Allah için işitme ve görmeye ek olarak, diğer hislerin de aklen mümkün olduğunu, fakat şer'in insana ait hislerden sadece bu iki niteliği Allah için ispat ettiğini, ötekiler için böyle bir şeyin olmadığını ifade ederek risk almaz. Ona göre, aklî imkân

<sup>32</sup> el-Bizrî, "God: Essence and Attributes", 121-140.

<sup>33</sup> Ebu Hâmid Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*. nşr. Abdülvehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2003), 173-176.

<sup>34</sup> Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*, 173.

<sup>35</sup> Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*, 173.

<sup>36</sup> Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*, 174,175.

<sup>37</sup> Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*, 174,175.

<sup>38</sup> Ebu Hamid Gazzâlî, *el-İktisad fi'l İtikad*, çev. Osman Demir (İstanbul:Klasik Yayınları, 2012), 103.



olmasına karşın; naklin ispat etmediği nitelikleri Allah'a nispet etmekten kaçınmak bu konudaki en sağlıklı yoldur. Onun bu konudaki tavrı, Allah'a ilişkin konularda *nassın söylediği ile yetinmek ve Allah'ın kendisi hakkında ispat etmediği bir şeyi iddia etmeye ise yeltenmemek* şeklindedir. Çünkü Gazzâlî Allah'ın evrendeki varlıklardan her yönüyle farklı ve onlara hiçbir açıdan benzemeyen bir mevcut olduğu konusunda nettir.<sup>39</sup>

## 2. İslâm Geleneğinde Allah'ı Nitelemenin İmkânı ve Bu Niteliklerin Sıfat Olarak İfade Edilmesinin Dinî Statüsü

Sıfatlar sorununun *ontolojik* ve *epistemolojik* ya da *semantik* olmak üzere iki problem alanı olduğu söylenebilir. Ontolojik yön, Kur'ân 'da geçen âlim, kâdir ve hayy... vb. sıfatların İlâhî zâtla ilişkisinin nasıl olduğuna ilişkindir. Burada tartışılan konu sıfatlar zâtla tamamen aynı mıdır, yoksa ondan ayrı bir gerçeklikleri mi vardır bağlamındadır. Semantik yön ise, Allah'a nispet edilen bir takım niteliklerin nasıl anlaşılması gerektiği bağlamındaki tartışmalardır.

İslâm geleneğinde Allah'a nispet edilen şeylerin sıfat olarak nitelenip nitelenemeyeceği tartışmasının iki temel kaynağı olduğu varsayılabilir. Bunlar iç ve dış etmenler şekliyle ifade edilebilir.<sup>40</sup> İç etmenler geleneğin kendi içinde yaşadığı gerginliklerin tetiklediği çıkışlardır. Dinî metinleri anlama eğilimleri ve kültürel yatkınlıkları da içine alan zeminin tümüdür. Sıfatlar tartışmasının göreceli olarak oldukça erken bir zaman diliminde gündeme gelmesine karşın dış etmenleri hesap dışı tutmayışımız, kelâmın ortaya çıktığı zaman diliminin gelenekçe Ehl-i Kitap ile onların yurtlarında karşılaştığı dönemin kabul edilmesidir. Bu yüzden dış faktörler içinde ele alabileceğimiz tercüme hareketinin, tartışmaya etkisi görmezden gelinemeyeceği gibi; Ehl-i Kitap'ın bu konudaki deneyimlerinin de Müslümanların sıfatlar meselesini tartışmalarında hızlandırıcı (katalizör) olarak görev yaptığı varsayılabilir. Sıfatlar meselesi, Hz. İsa'yı Tanrı kategorisine dâhil etme çabalarına karşı Müslüman geleneğinin eleştirisi olarak gelmiş olmalıdır. Zira sıfatlar konusu Hz. İsa'nın neden Tanrı olamayacağına ilişkin kullanışlı araçlardandır.

### 2.1. İç etmenler

İslâm geleneğinde sıfatlara ilişkin iki temel tutum sergilenmiştir. Bunlardan ilki *teşbih* tavrı; diğeri ise *tenzih* tutumudur. "Allah'ı yaratılmış varlıklara, yaratılmış varlıkları da Allah'a benzetmek" anlamına gelen *teşbih*,

<sup>39</sup> Gazzâlî, *el-İktisad fi'l İtikad*, 102-103.

<sup>40</sup> İrfan Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 234.



antropomorfit bir Tanrı algısının teolojik alanda aldığı biçimdir. Bu teolojik yaklaşım, herhangi bir dinden bağımsız olarak, insanın evren algısını ortaya koyar. Dolayısıyla bu insanî eğilim belirli bir din ve anlayıştan bağımsız olarak, insan olmakla ilişkili bir konu olarak her din ve toplumda ortaya çıkabilir. Antik Yunan medeniyetine mensup Ksenophanes'te bu doğal insan eğilimini;

“Eğer öküzlerin, atların ve aslanların elleri olsaydı ve onlar elleriyle insanlar gibi resim yapmasını ve sanat eserleri meydana getirmesini bilselerdi, atlar Tanrıların biçimlerini atlarınkine, öküzler öküzlerinkine benzer çizerdi ve onların her birine de kendi türlerine uygun bedenler verdirirlerdi... Habeşliler: Tanrıların kara ve basık burunlu, Trakyalılar ise mavi gözlü ve kızıl saçlı olduklarını söylerler”<sup>41</sup>

Evrensel bir insan eğilimi olarak sunulan antropomorfit temayülün Müslüman gelenek içerisinde de temsilcileri olmuş, dinî (Kur'ân -hadis) metinlerin imkân sağladığı oranda bu eğilim sahipleri, İslâm kültür geleneği içerisinde çeşitli iddialarda bulunmuşlardır. İslâm geleneğinde bu gruplar *Müşebbihe*, *Mücessime*, *Haşeviyye* şeklinde etiketlenmiş, bu dinî okumanın, soyutlamalara açık olmadığı ve literal bir bakış açısını aşamadığı varsayılmıştır. Özellikle *Haşeviyye* vurgusu, mensuplarının toplumun alt tabakasına mensup, entelektüel birikimden yoksun olduklarını imleyen bir anlam taşır. *Müşebbihe*, ifadesi bu teolojik okumanın insan merkezci bir yaklaşım gösterdiğini ima eder. *Mücessime* ise söz konusu teolojik iddianın sahiplerinin, somut bir Tanrı tasavvuruna sahip olduklarını öne çıkarmaya dönük bir isimlendirmedir. Onların, insana ve yaratılmış nesnelere dünyasına ait kavram ve sözleri ödünç alarak, Allah hakkında konuşurken de kullanmış olması, *teşbih* anlayışını besleyen en önemli neden olmuş görünüyor. Böylece varlık alanı söz konusu olduğunda bu dinî yaklaşıma sahip gruplar, Allah'ı kendi varlık dünyalarının bir parçasıymış gibi anlamakta bir mahzur görmemiş, dolayısıyla O'na ilişkin geliştirilen dil de yaratılmış evrenin varlık kategorileri ile sınırlı kalmıştır.<sup>42</sup>

*Tenzihçi* yaklaşıma mensup âlim grupları ise yorumlarında Allah'ı takdis etmek ve onu yüceltmeyi merkeze alan bir yaklaşımı temsil eder. Bu teolojik okumanın ayırt edici vasfı, Allah'ın âlemden farklı olduğu ve ona benzemediği ilkesini, söylemlerinde öne çıkarmış olmalarıdır. Buna göre '*Allah âlemden yücedir. Bu yüzden O'na ilişkin yorumlar evrensel normallere indirgenemez*' şeklindedir. Çünkü O, âlemden aşkın bir varlık formunu temsil eder. *Tenzih*,

<sup>41</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe tarihi: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006),168.

<sup>42</sup> Râzî, *Esâsu't-takdis*, 27-29.



kavramı tüm bu anlamları dağarcığında bulunduran bir ifade olması hasebiyle, Tanrı'ya ilişkin dil, bu dinî okumada gündelik dilden farklılaşmıştır. Bu teolojik algının bir sonucu olarak, söz konusu anlayışın mümessilleri açısından yapılabilecek olan "Allah'ın zâtı ve sıfatlarının mâhiyetine ilişkin bilgiyi ilâhî ilme havale etmeyi önermektir."<sup>43</sup> Bu anlayış İslâm kelâm geleneğinde tefvi(d)z şeklinde kavramsallaştırılmıştır.

*Tefviz* anlayışına sahip ulemanın *Tenzihçi* bu akım içerisinde yer aldığı varsayılır. Zira bir teolojik tutum olarak *tefvizin* bir *tenzih* yolu olarak *Selef* tavrı olduğu varsayılmıştır. Buna göre, Allah'ın naslarda belirtilen sıfatları ve fiilleri vardır, ancak bunlar yaratıkların sıfat ve fiillerine benzemez. Onların gerçek mânalarını ve mâhiyetlerini bilmek ise insanın sınırlı potansiyeli sebebiyle mümkün değildir. Bundan dolayı onlar '*te'vile başvurmada ve aralarında bir ayırım yapmadan naslarda zikredilen sıfatların hepsine iman etmek gerekir*' tutumu sergilemişlerdir. Zira kurama göre Allah'a nispet edilen sıfatlar ulûhiyyet makamına lâıyk olmalı ve bir yetkinlik ifade etmelidir. Dolayısıyla söz konusu nitelikler her türlü eksiklikten münezze olmalıdır. Onlara göre bu konuda doğru yaklaşım ise yorumdan kaçınmaktır. *Bilâ keyf*, bu tavrın İslâm kültür geleneğindeki en güçlü temsilcisidir.

Onlar Kur'ân'da yer alan değişik nitelikteki müteşâbih anlatım biçimlerini hiçbir şekilde yaratılmışların niteliklerine benzetmeden; kendilerine aktarıldığı biçimiyle benimseyip oldukları hal ve lafızları üzere kullanmışlardır. Bu akımın mensupları naslarda yer alan *teşbîh* ve *tecsîme* yol açabilecek kimi niteliklerin, mâhiyetini araştırmaya gerek duymaksızın, doğrudan ve lafzın çağrıştırdığı anlamı gerçek kabul ederek onaylamışlardır. Muhtemelen onlar, fizikî varlıklar ile gaybî varlıklar arasındaki ayrımı göz önünde bulundurdukları ve yorumdan kaçındıkları için, bu anlamda herhangi bir teşbih ve tecsîm anlayışına da sürüklenmemişlerdir. Onlar geliştirmiş oldukları bakış açısına göre; '*Müteşâbih nasları anlama veya yorumlama yetkisini, sadece Allah'a ve peygamberine ait bir ayrıcalık olarak görmüş, kendi sorumluluklarının ise metinde ifade edildiği hâli ile ona*

<sup>43</sup> *Tefvizci* bu tavır, kendi yaklaşımını Mumin suresi 44. âyete dayandırarak, teolojik bir meşruiyet talebinde bulunur. Söz konusu âyette; "Ve bir gün gelecek, size söylediklerimi hatırlayacaksınız. Bense sorumluluğuma ilişkin (hükmü) Allah'a havale ediyorum: Çünkü Allah kullarının yaptığı her şeyi görmektedir." Bu âyette "Allah'a havale etmek" anlamındaki, "*ufavvid illallah*", ifadesi '*sıfatlara ilişkin gerçeğin ne olduğunu ben bilmiyorum, onu Allah bilir*' şekliyle teolojik salınma bırakılmıştır. Bu algı sıfatlar konusu başta olmak üzere müteşâbihât alanına ilişkin bir tavır olarak genelleştirilerek bilâ keyf şekliyle yaygın bir tutum olarak muhatap aramıştır. 'Allah'a havale etmek' tavrının bir gereği olarak da bu tutumun müntesipleri konuya ilişkin yorum ve tevillerden kaçınmışlardır.



*inanmak'* olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>44</sup> Bu anlayışın gereği olarak, onlar Hz. Peygamber'den yapılan aktarımlara yoğunlaşmış, onun nass yorumu niteliğindeki tefsirlerini ortaya çıkarmak istemişlerdir. Dinde buna ek olarak yapılabilecek her türlü ekleme ve yeni bir yapılanmayı ise, bid'at statüsünde değerlendirmişlerdir. Aksi bir girişim, metnin yorumlanması anlamına gelir ki, Hz. Peygamberin yorumlarının dâhilinde olmadığı için, dinin sınırlarının zorlandığı anlamıyla, dine ilave (bid'at) olarak kabul edilebilmiştir.<sup>45</sup> Bu teolojik tavrın erken dönem temsilcilerinden biri kabul edilen el-Evzâ'î'nin (ö. 157/774), nassları (müteşâbih) anlamlandırma ya da yorumlama konusunda yegâne bilgi kaynağı olarak haber ve âsârı benimsemesi, nasslardan bağımsız olarak kişisel yorum ifade eden aklî çıkarımlara karşı bir tavır sergilemesi, hadîsin olduğu yerde kıyasa yeltenmemesi onun benimsemiş olduğu temel metodolojisinin alana yansımalarıdır.

*Tenzihçi* akımlar açısından dinî metinlere yaklaşımda yegâne yöntem *bilâ keyf* değildir. Bunlar içerisinde yorumdan yana tavır takınan âlim grupları da var olmuştur. Bu ekol mensupları "Allah'ı tenzih" eden yaklaşımlarında ortak bir tavır sergiledikleri hâlde, bu konuda yorum yapmak ve yorumdan kaçınmak şeklindeki yaklaşım farklılığıyla, tefvizci *bilâ keyfçi* âlim gruplarından farklılık göstermişlerdir.

Te'vilden yana tavır takınan bazı ekoller "Allah'ın yaratılmışlara benzediği izlenimi uyandıran nasların *dil bilim kuralları ve aklî veriler ışığında yorumlanması gerektiği*" kanaatiyle, dinin anlaşılma için olduğu varsayımı ile imkân aramış ve te'vile yönelmişlerdir. Onlara göre, '*Şâyet Allah kendisine nispet ettiği şeylerin anlaşılmasını istemeseydi, bunları anlaşılma üzere gönderdiği dine dâhil etmezdi. Mademki kendisine temessük edilmek üzere gönderdiği dine dâhil etmiş ve vahiyde bunlara yer vermiştir, o halde anlaşılmasını istemektedir*' şeklinde olduğu varsayılmıştır.

İslâm düşünce tarihinde söz-anlam (lafız-manâ) ilişkisi bağlamında da gündeme gelmiş olan tartışma; müteşâbih âyetlerin anlaşılma sorunlarını da kapsar. Konuya ilişkin birçok yaklaşım biçimi ortaya çıkmıştır. Kelâmî ekollere

<sup>44</sup> Ebu Hâmid Gazzâlî, "İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm", *Mecmuatu Resâil*, thk. İbrahim Emin Muhammed (Kahire: Mektebetu't-Tevfikiyye, ts), 319-355.

<sup>45</sup> Onlara göre, "din tamamlanmıştır" ilkesi, vahyin inmesi durduğu gibi, peygamberin vefaati ile birlikte yorumu da tamamlanmıştır şeklindedir. Geriye kalan şey peygamberin tefsiri niteliğindeki bu yorumların bir araya getirilerek sonraki kuşaklara aktarılmasıdır. Din rivayettir anlayışı, bu temel perspektifle bir tenakuz oluşturmadığı gibi kendi içinde oldukça da tutarlıdır.



mensup usûl bilginleri, *dinî nasslara dayanarak Allah'ın murâdını tespit etmenin imkân dâhilinde olduğu husûsunda genel olarak görüş birliği içinde olmuşlardır*. Çünkü onlara göre, aksi durumda Allah'ın bizden istediklerini anlamının ve bunları yerine getirmenin imkânından söz edilemez. Zira birey önce metni anlar sonra da söz konusu anlamdan hareketle gereğini yapar.<sup>46</sup> Yorumdan yana tavır takınan ekoller homojen bir yapı göstermez. Onlar daha fazla kırmızı çizgisi olan dolayısıyla daha az yorum yapan ve daha özgürlükçü dolayısıyla yorumlarında daha az kıstas gözetilen ekoller şeklinde ayrışırlar.

Mu'tezile, İslâm geleneği içerisinde yorumdan yana tavır alan ekollerin başında gelir. Onlar müteşâbih âyetlerden özellikle cihet ve yön ifade eden kısmının bir bütün olarak mecaz üzere yorumlanması gerektiği kanaatini dile getirir. Arş istiva etmeyi, lafzı üzere anlaşılması gerektiğini savunarak, bu bağlamdaki âyetleri literal anlamı üzere anlamayı reddettiler. Hem de bunu tenzih ilkesi gereği ve tevâhîde aykırı anlayışlara kaynaklık edeceği gerekçesiyle yorumları, lafızları üzere anlamaya tercih ettiler.<sup>47</sup>

İlahî isim ve sıfatları da içine alan, müteşâbih nassların aklın ışığında ve dilin imkânlarına uygun bir biçimde, te'vîl edilmesi gerektiğini İslâm geleneği içerisinde söyleyen ilk kişinin Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742), olduğu iddia edilmiştir.<sup>48</sup>

Yorumu prensip olarak kabul ettikleri halde, her durumda yorum yapmayan bazı kelâmcılar, Allah'ın kendisine ilişkin kurduğu dilin temsili (sembolik) bir dil olduğunu dile getirmiş, fakat tenzih ilkesi temelinde O'nu yaratılmış evren dışında tutmaya da özen göstermişlerdir. Bu akımın temsilcilerinden Eş'arî ekol şu yaklaşımı gösterir:

"İstivayı ve bu statüde bulunan diğer nispetleri kitap ve sünnette geldiği haliyle kabul eder, yaratılmış varlıklara ilişkin emareleri Allah'a nispet etmekten kaçınırsınız. O şüphe yok ki istiva etmiştir; fakat onun istivası mahlûkun istivası gibi olmayıp, arş da onun için bir mekân değildir. Çünkü O varken mekân yoktu. Mekânı yaratınca da onun durumu değişmedi..."<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Gazzâlî, *Faysalu't-tefrikâ*, 20-23.

<sup>47</sup> Cârullah, *el-Mu'tezile*, 84-85.

<sup>48</sup> C'ad'ın; "Allah, Musa ile konuşmamış, İbrahim'i de dost edinmemiştir" şekliye literatüre yansımış söylemi, bu ifadelerin yorumlanması gerektiği şeklinde anlaşılması olmalıdır. bk. Cârullah, *el-Mu'tezile*, 33, 34.

<sup>49</sup> Mustafa b. Abdurrahman El-Attas, *Akidehu İmam Eş'arî Mezhebu's- Sevâd el-Âzam min el-Muslimin* (Hadramevt: Dâru'l-Usûl, ts), 80.





Onların bu algısı, *bilâ keyf* tavrı ile *yorum yapma* arasında bir noktayı işaret eder. Dolayısıyla onlar için tam anlamıyla *tevakkuf* yaptıkları söylenemeyeceği gibi çoğu durumlarda onların *yorum yaptıklarını* söylemek de zor görünüyor.

Bu durumda ortaya çıkan yeni sorun alanı *hangi yorum* ve *nereye kadar yorumdur*. Çünkü yorumda sınırları zorlayan ekol mensupları olduğu gibi, te'vili çok sınırlı kullanan hatta ondan kaçınan ekoller de alanda vardır. Te'vilden yana tavır takınan âlim grupları bu kez te'vilin belirli limitlerde tutulması ve belirli kıstaslarının olması gerektiği yönlü çalışmalarını hızlandırmışlardır. Zira yorumun dinen onaylanmadığını varsayan çevrelerin, yorumu sınırlandırmak gibi bir çaba içinde olmaları beklenemeyeceği gibi, yorumu abartarak onu laçkalaştırmak isteyenlerin ise ona bir sınırlama getirilmesi yönünde taleplerinin olması ise beklenemezdi. Belirli ilkeler çerçevesinde yorumun yapılabirliğini temin etmeye dönük bu çabaların karşılık bulması, yoruma duyulan ihtiyaç kadar, dinin korunmasını temin gayesi de bu çözüm çabasında görülür.

Eş'arî'nin sıfatlara ilişkin metinlerine göz atıldığında onun dildeki kullanımları öne çıkaran ve dildeki kullanımı dindeki anlam için de hakem olarak önerdiği görülür. Bu yaklaşım te'vile kıstas arayışındaki ekol mensupları için önemli bir hareket noktası olacaktır. Nassın mânasının dil kuralları çerçevesinde anlaşılması gerekliliğine vurgu yapan Eş'arî, Kur'ân 'ın indiği toplumda o dili konuşan insanların anladıkları mânanın asıl alınması gerektiğini dile getirmiş ve bu anlayışın yaygınlık kazanması için gayret göstermiştir.<sup>50</sup> Buna ek olarak o; ümmetin selefının üzerinde ittifak ettiği, dolayısıyla hakkında icmâ olan konuları tespit ederek yorum ihtiyacını sınırlamak ve sıfatlar konusuna ilişkin ihtilafları azaltmak istemiştir.<sup>51</sup> Bu ekolün daha geç temsilcilerinden olan Gazzâlî ise dildeki kullanıma ek olarak tevilde gözetilmesi gereken başka unsurların da varlığına dikkat çeker.<sup>52</sup>

Râzî'ye gelindiğinde ise artık Allah'a ilişkin nispetlerin ne anlam ifade ettiği kelâmcılar arasında bir konsensüs alanı olarak belirlenmiş, bu konuda belirli parametreler üzerinden birlik sağlanmıştır. Bu yüzden de Râzî, Gazzâlî'nin

<sup>50</sup> Ebu'l-Hasen Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyane* thk. Abbas Sabbâğ (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1994), 88-98.

<sup>51</sup> Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Risale li Ehlî Suğûr bi Babî'l-Ebvâb*, thk. Abdullah Muhammed Şakir Muhammed el- Cûneydî (Medine: Câmîatu'l-İslamiye, 1413).

<sup>52</sup> Gazzâlî, *Faysalu't-tefrikâ*, 47-51.



yüzyıl önce çağrısını yaptığı 'yorumların(te'vil) delillerini ortaya koy' çabasında önemli mesafeler alındığını gösterir.<sup>53</sup> Bu yüzden de o, takdis ve tenzihin teolojik felsefesini ortaya koyar. Çünkü ona gelindiğinde yoruma ilişkin kavram zemini hazır olduğu gibi, üzerinde uzlaşmış bir yorum alanı da önemli oranda temin edilmiştir.

Mu'tezile'nin Allah'a nispet edilen şeylere ilişkin önerisi ise, aklın tanıdığı imkânlar çerçevesindeki daha genel bir serbestliğe işaret eder. Bu bağlamda Allâf'ın, Allah'ın kendisine nispet ettiği "yed" ifadesini nimet olarak, te'vil ettiği, "Gözümün önünde yetiştirilsin"<sup>54</sup> ifadesini ise "bilgim dâhilinde yetiştirilsin" şeklinde yorumladığı aktarılmıştır.<sup>55</sup>

## 2.2. Dış etmenler

İslâm kültür geleneğinin kendi iç dinamizminden kaynaklanan motivasyon unsurlarına dikkat çektikten sonra; farklı ekollerin değişen hareket noktalarında dış faktörlerin etkisinin bulunacağı da varsayılabilir. Zira bir öğretinin şekillenmesinde iç dinamizmin öğretisi üzerindeki şekillendirici etkisi yalnız başına olguyu anlaşılır kılmak için yeterli olmayabilir. Fetihler ile birlikte ehli kitap coğrafyadaki kadim dinlerin kendi teolojik tartışmaları İslâm teolojisinin konuya ilişkin tartışmalarında ilham kaynağı olmuş olabileceği gibi, ihtida etmiş bireylerin kültürel arka planı da böyle bir tartışmaya öncü adım olmuş olabilir.

İrfan Abdulhamîd, bu etkinin hangi kanallarla ve nasıl meydana geldiğine ilişkin bir yordamaya çalışmasında yer verir.<sup>56</sup> Oryantal çevreler ise teolojik tartışmaların sonuçlanma biçimi ve getirilen argümanların benzerlikleri üzerinden Ehl-i Kitap etkiyi göstermek çabasında olduklarını da yine Abdulhamîd kaydeder. Wensinck'in iddiası direk sıfatlar teorisine ilişkindir ve *zâtî* ve *fiilî* sıfat tasnifinin, Ehl-i Kitap etkisinde şekillendiği yönündedir.<sup>57</sup> Bu iddianın değilse bile taraflar arasında bir etkileşimin olduğunu doğrulayan değerlendirmeler İslâm kültür tarihinin erken dönemlerinde de dile getirilmiştir.<sup>58</sup> Ebu'l-Huzeyl el- Allâf'ın sıfatlar konusundaki yaklaşımı da Ehl-i

<sup>53</sup> Râzî, *Esâsu't-takdis*, 27-vd.

<sup>54</sup> Taha, 20/39.

<sup>55</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 248.

<sup>56</sup> Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 234-239 .

<sup>57</sup> Arent Jan Wensinck, *The Muslim Creed* (London: Cambridge University Press, 1932),72.

<sup>58</sup> Ebu Ca'fer İbn Cerîr Taberî, *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, nşr. Ebû Suhayb el-Kermî (Riyad: Beytü'l-Efkâru'd-Devliyye, ts.), 1821, 1822.



Kitap ve felsefeyi de içinde bulunduran dış etkilerle ilişkilendirilerek eleştirilmiştir.<sup>59</sup>

İslâm geleneğinde ortaya çıkan teolojik tartışmaları İslâm dışı ve sapkınlıkla ilintilendirmek oldukça yaygındır. Bu nispetlerin en çok başvurulanlarından biri de her taşın altında Yahudi arama alışkanlığının literatüre yansımış biçimi olarak, Yahudi gelenektir.<sup>60</sup>

İslâm geleneğinde bir görüş ve anlayışı sapkın olarak nitelendirmenin diğer bir yolu da Felsefî literatürle bir düşünceyi ilişkilendirmektir. Mu'tezile geleneğinin felsefe ile fikri bağlantılarının olduğu iddia edilmiş, Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) sıfatlar kuramında bu etkinin olduğu iddia edilmiştir.<sup>61</sup> Haller teorisi'nin ve onun akli cevher kabul etmesi görüşünde de felsefi etki taşıdığı söylenmiştir.<sup>62</sup>

Allah'a nispet edilen sıfatlardan olan kelâm sıfatı hakkında Mihneden sonra ortaya çıkan soyuta indirgeme ve lafız mana ayrımlarında felsefi indirgemeciliğin direkt olmasa bile dolaylı etkisi yadsınamaz. Kaldı ki bu felsefi etki sadece Mu'tezilede değil, (karşı)mihnenin muhatabı kitlelerde de görülebilir. Kerâbîsî'nin (ö. 248/862) lafız manâ ayrımı,<sup>63</sup> Ebu Ali el- Cubbâi'nin (ö. 303/916) konuya ilişkin yorumuna da yansımış görünüyor.<sup>64</sup> Dışa açık ve etkileşim halindeki Kerâbîsî'nin lafız mana ayrımı yaptığı günlerde geleneğin kapalı devre kendi yapısı içinde soruna çözüm aramakta İmam Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) bu konudaki tutumu; "Kur'ân Allah kelâmı'dır, deyip konu hakkında susmak" tan ibarettir. Bu bağlamda İbn Hanbel'den yapılan aktarım; onun "Kur'ân'ın lafzının mahlûk olduğunu söyleyenin Cehmî, onun mahlûk olmadığını söyleyenin ise mübtedî (bid'atçı) olduğunu" söylediği şeklindedir.<sup>65</sup> Onun içinde bulunduğu psişik durum ne birine ne de ötekine razı olmayı engellemiş, bu durumda doğruyu yapmaya imkân kalmamıştır.

<sup>59</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/44 .

<sup>60</sup> Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 235, 236.

<sup>61</sup> Abdulhamîd, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 236.

<sup>62</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* , 1/67.

<sup>63</sup> Ömer Özpınar, *Tasnif Dönemi Hadis Edebiyatının Oluşumunda İlmi ve Fikri Hareketlerin Etkisi (Buhari örneği)* (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 92.

<sup>64</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* , 1/67.

<sup>65</sup> Yahyâ b. Ebu'l-Hayr el-İmrânî, *el-İntisar fi'r-red 'ale'l-Kaderiyyeti'l-eşrâr*, thk . Abdulaziz Halif (Mektebetu Melik Fahd, 1419),570.



Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki yorum farkı, bu ekolün muhalifleri tarafından sadece ta'til olarak yorumlanmamış, felsefi bir kaynaktan defşirildiği iddia edilmiştir.<sup>66</sup>

Kelâmın yoğun biçimde kullandığı cedel yöntemi sebebiyle, interaktif bir öğreti görüntüsü veren kelâmın, felsefi kaynak başta olmak üzere dış etkilere açık olduğu da bu yüzden varsayılabilir.<sup>67</sup> Kelâmın bu doğası, kelâmcıların konuya ilişkin tavırlarında dış etmenleri de gözden uzak tutmamayı gerektirir. Sıfatlar konusunda da bu etki kendini dışa vurmuştur. Bize göre asıl olan çözüm üretme kapasitesindeki artıştır. Bunun iç ya da dış etkilerle olması söz konusu bu asla nispetle ikincil öneme sahiptir.

Wolfson da İslâm kültür geleneğinde sıfatlar teorisinin tartışılmasına imkân tanıyan motivasyon unsurlarının İslâm'ın kendi iç dinamiklerine ek olarak felsefi müktebat ve Ehl-i Kitap'ın sağladığı imkanların kaynaklık ettiğini varsayar. O, Ehl-i Kitap'ın yanlışlarına düşmemek endişesinin Müslüman âlimlerin yorumdan kaçınma tavrında belirleyici olduğunu, Şehristânî'yi kaynak göstererek dile getirir. Wolfson, Vâsıl b. Atâ'nın endişesine yaptığı özel atıfla bu yargısını gerekçelendirir.<sup>68</sup> Onun ortaya koyduğu modelde gerek kaçınma gerekse savunma yönünde tavır alınmış olsun, Ehl-i Kitap geleneğinin sıfatlar tartışmasında masada hep var oldukları yönündedir.<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn* thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Mektebetu'n- Nahdatu'l-Mısıriye, 1950),1/283.

<sup>67</sup> İçinde yaşadıkları coğrafya ve tarihin bu yeni evresinde; Müslümanlar Ehl-i Kitap kitlelere muhataptırlar. Ehl-i Kitap'ın sahip olduğu felsefi donanım tarafların öğretilerini felsefi argümanlar üzerinden tartışmasını gerektirmektedir. Zira Hristiyan tebaanın felsefi donanımları sebebiyle avantajlı oldukları, Müslümanların ise felsefi donanım yoksunluğu sebebiyle dezavantajlı oldukları açıktır. Tercüme ettirilmesi öngörülen bu eser, cedel'i sistematik temelde öğretmek amacıyla yazılmış bir diyalektik kitabıdır. Pratik amaçlara dönük bu faaliyet ile halife, muhtemelen Müslümanların tartışmaya dönük dezavantajlı durumunu ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Böylece Aristoteles'in Topika adlı eseri, Nasturi patriği I.Timotheos'a tercüme ettirilir. Polemik edebiyatının seyri açısından önemli bir kırılma noktası olacak bu faaliyet, sonraki süreçlerin tümünde etkili olacağı gibi; İslam teolojisinin şekillenmesinde de belirleyici bir rol oynamıştır. Kelâm, tarihinde diğer tartışma yöntemlerini domine edecek cedel yöntemi, bu eserin tercümesinin alana bir armağanı olarak görülebilir. Bir bütün olarak bu faaliyet hem İslam kelâmında sorunların tartışılmasındaki Ehl-i Kitap etkiyi hem de felsefi etkiyi eş zamanlı olarak ve aynı örnek üzerinden ortaya koyar. bk. Bayram Çınar, *Din-Siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi* (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 158.; Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*. çev. Lütfü Şimşek (Kitap Yayınevi, 2003), 66.

<sup>68</sup> Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Harvard University Press, 1976), 114.

<sup>69</sup> Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*,112-234.



Wolfson, sıfatlar problemine yaklaşımda *semantik* ve *ontolojik* olmak üzere temelde iki yönün bulunduğunu; ontolojik yönün; ilim, irade ve kudret gibi sıfatların Allah'ta bulunduğunu ispata dairdir. Sıfatlar konusuna semantik yaklaşımın ise Kelâm ilminde iki şekilde görüldüğünü kaydeder. Bunlardan ilki, âyetlerde Allah'ı yaratılmış varlıklara benzerlik gösteren vasıfların nasıl ele alınacağı yani yorumlanacağıyla ilgilidir. İkincisi ise ilâhî sıfatlarda inkâr (nefy) ve ispata ilişkin formül arayışıyla alakalıdır. Onun sözünü ettiği üçüncü yaklaşım biçimi ise Tanrı'ya nispet edilen şeyler konusunda felsefeciler ile kelâmcıların ayrışmasına sebep olan konunun *mantıkî* yanıdır.<sup>70</sup> Onun mantıkî yan vurgusu muhtemelen Tanrı'nın doğası ve insanın ona sıfat nispetinin oluşturacağı kaotik durumun çözümü olmalıdır.

İslâm kelâm geleneğinde sıfatlar konusu bağlamında tartışmalarda yabancı etkisi uyandıran bir diğer konu ise özellikle İskenderiyye mektebinde Philo'nun tartışmaya konu ettiği negatif teolojik dildir.<sup>71</sup> Sıfatlar teorisinde Mu'tezilî duruş İslâm geleneği tarafından ta'til ile nitelenmiş ve yaygın bir genel kabul olarak onların sıfatları inkâr ettikleri iddia edilmişken, öte yandan bu iddianın sahibi müelliflerin eserlerinde Mu'tezili ekole mensup âlimlerin sıfatlar kuramlarına yer verilir. Mu'ammer'in manâ teorisi<sup>72</sup>, Cubbâiler'in Haller teorisi<sup>73</sup> başta olmak üzere, Nazzâm ve Allâf'a nispet edilen ve zât sıfat özdeşliği iması<sup>74</sup> uyandıran sıfatlar yaklaşımı, bu ekol mensuplarının sıfatlara ilişkin müstakil iddialarını içerir. Dolayısıyla onların iddia edildiği gibi sıfatları inkâr ettikleri söylenemez. Fakat onların genel akım İslâm geleneği ile farklılaşan bir anlayışa sahip oldukları rahatlıkla söylenebilir. Bu onların kısmen dış etkilere daha açık olmaları ve başka kültürlerle dirsek teması içinde olmalarına bağlanabilir. Onlarda kısmen negatif din dili işmam eden yaklaşımların görülmesi İskenderiyye yeni Eflatunculuğuyla temas etmelerinin bir sonucudur.<sup>75</sup> Bu bağ geleneğinden de tespit edilmiş bir konudur.<sup>76</sup> Fakat bu temasın hangi yollarla nasıl sağlandığı bağımsız bir araştırmanın konusudur. Zâtı hakkında bilgimizin olmadığı Allah'a sıfat nispet etmek

<sup>70</sup> Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, 205, 206.

<sup>71</sup> Çınar, "Tanrı Hakkında Konuşmanın Felsefî İmkânı:Negatif Din Dili", 224-249.

<sup>72</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*,1/58-60.

<sup>73</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/67-71; Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 234-259.

<sup>74</sup> Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, 232, 233.

<sup>75</sup> Çınar, "Tanrı Hakkında Konuşmanın Felsefî İmkânı:Negatif Din Dili", 231-249..

<sup>76</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*,1/44, 63; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, 1/283.



keyfiyeti meçhul olan bir nispettir. Bu yüzden de Nazzâm, bunun anlamının ancak kendisine sıfat nispet edilen varlığın (Allah) nispet edilen sıfatın zıttı ile sıfatlanamayacağı anlamına geldiği söyler. Negatif din teolojisinde *Tanrı hakkında kurulabilecek yegâne doğru cümlelerin onun mevcut olması* olduğu düşünülünce geriye yapılabilecek olan yegâne şey onun ne olmadığını söyleyerek ne olduğunu tespit etmeye çalışmaktır. Yapılan da bundan başka bir şey değildir. Koloğlu Nazzâm'ın bu tavrının, Allah'da hem ilmin bulunduğunu ispat he de cehlin varlığını red anlamı taşıdığını söyler.<sup>77</sup> Fakat zıtlardan birini ifade ettiğinizde diğerini de reddedersiniz zaten. Öte yandan Koloğlu, negatif din dili demek yerine çok doğru ve yerinde bir ifade ile Mu'tezilenin sıfatlar konusundaki genel tavrını "tenzihi" bir yaklaşım olarak niteler.<sup>78</sup>

### 3. İslâm Geleneğinde Sıfatlar Konusuna İlişkin Değerlendirmeler

Evrenden ayrı ve yaratılmış hiçbir varlığa benzemediği Kur'ân 'da ifade edilen Allah'ı niteleme sorunları, kelâmcılar ile filozoflar arasında teolojik din dili bağlamında tartışmalara konu edilmiştir. Kelâmcıların Tanrı'ya ilişkin ontolojik yönüne ilişkin yetersiz veriye sahip olmalarının doğurduğu sorunlar başta olmak üzere, sıfatların ne anlama geldiği konusundaki yetersizlikleri kendi aralarında da bir mutabakata sahip olmalarını engellemiştir.

Allah'a yapılacak nitelermelerin kaynağının *akıl* mı *sem'* mi olacağı bu yüzden önemlidir. Tavırlarını akıldan yana kullananların kıyasi bir tutum sergiledikleri ve naslardaki kullanımları bir model ve örneklem olarak görmelerini ortaya çıkarmıştır. Sem'in bu konuda belirleyici olduğu iddiasındaki teologların yaklaşımı ise naslarda Allah'a nispet edilenler ile yetinmeyi telkin eden tevkifî görüşü savundukları şeklindedir.<sup>79</sup>

Akli olarak Allah'a bir niteliği nispet etmek mümkün olsa bile, O'nun kendine nispet etmediği bir nitelikle O'nu nitelemek dinî olarak mümkün müdür(?) gibi teolojik sonular uzun süren tartışmaları sonuç vermiş, Müslümanlar nezdinde konu tartışılmıştır. Bu konuda gelenekteki genel tavır, Allah'ın kendine nispet ettiği niteliklerle O'nu nitelemenin dinen daha doğru bir tavır olacağı varsayılmıştır.<sup>80</sup> Buna göre akıl makul karşılansa bile nasda Allah'a nispet edilmeyen bir şeyi O'na nispet etmeyi kabul etmez. İslâm geleneğinin bu

<sup>77</sup> Koloğlu, *Cübbâüler'in Kelâm Sistemi*, 232, 233.

<sup>78</sup> Koloğlu, *Cübbâüler'in Kelâm Sistemi*, 233.

<sup>79</sup> Orhan Ş. Koloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ'da Tevkîfilik-Kıyâsîlik Problemi: Fahreddîn er-Râzî Örneği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 231-251.

<sup>80</sup> Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*, 173, 174.



konudaki tavrı, Allah'a nispeti aklen mümkün görülse bile sem'in belirleyici olduğu ilkesel bir tutum olarak onaylanmıştır.<sup>81</sup>

Buna göre Allah'ı nitelemenin imkânı aklî bir değerlendirmenin sonucuyken, O'na hangi nispetlerin yapılabileceği ise sem'î bir belirleme ile olduğu düşünülür. Gazzâlî, canlıların görme ve işitme yeteneğine sahip olanlarının; bu yeteneğe sahip olmayanlarına göre daha yetkin görüldüklerine dikkat çekerek; işitmek ve görmeyi bir yetkinlik işareti olarak görür. Bu yaklaşımdan kaynaklanan bir sebeple o "mükemmel olan Allah'ta bu niteliklerin bulunmaması düşünülemez" şeklinde bir akıl yürütmede bulunur. Bu yetkinliğin Allah'ta evleviyetle bulunması gerektiği kanaatiyle söz konusu nitelikleri Allah'a nispet eder. O, insanda bulunan diğer hislerin de Allah'ta bulunmasının aklen mümkün olduğunu, fakat şer'in sadece *semi'* ve *basarı* Allah'a ispat ettiğini, fakat öteki duyular için böyle bir şeyi yapmadığını gerekçe göstererek, koklamak, tatmak, hissetmek vb. diğer duyuları ise Allah'a nispet etmez. Zira ona göre *aklî olarak imkân olması, Allah'a ilişkin bir konuda yalnız başına her zaman belirleyici değildir; naklin sınırları akıl için de bağlayıcı ve sınırlayıcıdır*. Bu genel tavrına bağlı olarak o; aklî olarak diğer hisleri Allah için ispat etmenin önünde aklen bir engelin olmadığını, dolayısıyla diğer hisler ile ilişkili niteliklerin de Allah'a nispetinin mümkün olabileceğini ifade etmiş olduğu halde, Allah için bunları ispat etmekten kaçınmıştır.<sup>82</sup> O, herhangi bir atıf yapmamasına karşın muhtemelen bu yaklaşımını mensubu olduğu ekolün genel tavrı sebebiyle onaylamaz. Nitekim Eş'arî, Allah'a cisim lafzının nispetine yönelik olarak; "Biz Allah'a nispet yapma konumunda değiliz, Allah ve O'nun Resul'ünün Allah'a nispet ettikleri ve Müslümanların üzerinde icmâ ettikleri ile yetiniriz"<sup>83</sup> tavrı Gazzâlî'nin konuya ilişkin tavrını belirlemiştir.

Öte yandan Allah'ı nitelemek için *sıfat* kavramının kullanılmasının dinî statüsü de tartışılmış ve bu konu sonuçlandırılmıştır. Bunun din tarafından onaylanmadığını dolayısıyla caiz olmadığını varsayan âlim gruplarının ise var olduğu söylenmiştir. Bu kullanımı reddeden âlimlerden biri de İbn Hazm'dır.<sup>84</sup>

<sup>81</sup> Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*, 175.

<sup>82</sup> Ebu Hamid Gazzâlî, *el-İktisad fi'l İtikad* çev. Osman Demir (Klasik Yayınları, 2012), 103.

<sup>83</sup> Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a* nşr. Hammûde Zeki Gurâbe (Matbaatu Mısır Şeriketi Musaheme Mısriye, 1955).

<sup>84</sup> Ignace Goldziher, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*, çev. Cihad Tunç (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982), s. 118, 119. (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982), 118, 119.



Bu yaklaşıma göre; Allah'a isim ve sıfat nispeti yalnızca nasla mümkün olup; sıfat lafzı, Kitap ve Sünnet'te geçmediği gibi sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn tarafından da kullanılmamıştır. Bu sebeple, söz konusu yaklaşım sahibi âlimler tarafından, *sıfat* lafzının Allah'a nispeti, bid'at olarak kabul edilmiştir.

Mu'tezile de tevhid ilkesi gereği başlangıçta Allah'a sıfat isnadının yapılamayacağı anlayışındadır. Muhatapları ise Kur'an'daki kullanımları gerekçe göstererek, Allah'ın kendisine irade, kudret, ilim basar ve semi vb. nitelikleri nispet ettiğine dikkat çeker. Gelenekçe *sıfat* olarak formüle edilen ve Allah'a nispet edilen niteliklerin döneme ilişkin tartışmanın merkezi ögesi hâlindeki sunumu en azından şekilsel olarak sorunlu bir algıdır. Zira tartışmanın taraflarından biri olarak Mu'tezile, taaddüdü kudemâyı sonuç vereceği endişesi ile sıfat kullanımına temkinli yaklaşırken, Ehl-i Hadis de Allah'ın kendine belirli nitelikler nispet etmesini kabul etmelerine karşın, bunların 'sıfat' olarak isimlendirilmesine karşıdır. Bunlardan rivâyet ehli olarak görülen ekoller açısından Allah'ın kelâmı, görmesi, işitmesi vb. ile ilgili konuşulabilir; fakat Allah'ın kelâm sıfatı basar sıfatı, semi sıfatı ya da kudret sıfatı vb. ile ilgili konuşulamaz. Çünkü onlar; Kur'an'da, Allah'ın kendisine nispet etmediği bir ifadeyi onun hakkında kullanmayı doğru bulmazlar. Allah kendisi hakkında 'lehu'l-esmâu'l-husnâ'<sup>85</sup> kavramını kullandığı için, onlar esmâu'l-husnâyı kullanmış, fakat Kur'an, Allah'a ilişkin olarak sıfat kavramını kullanmadığı için, bu kavramın gelenekte kullanılmasından kaçınılmıştır.<sup>86</sup> İbn Hazm, Allah'a sıfat nispet etmenin abes olduğuna kanidir.<sup>87</sup> Öte yandan bu ekole mensup kimi âlimler ise kendi öğretilerinde sıfat kavramına yer verdikleri görülür.<sup>88</sup>

Konuya ilişkin tartışmaların neticesi olarak; farklı gerekçelerle her ne kadar İslâm tarihi boyunca Allah'ı nitelendirmek için farklı terimler kullanılmış olsa da âlimler, dil açısından daha açıklayıcı, kapsamlı bir kavram olması sebebiyle "isim" ve "sıfat" lafızlarını tercih etmiştir. Kavramsal zeminde sağlanan bu mutabakat sonrasında Allah'a nispet edilen şeyler hakkında İslâm kelâm geleneğinde konuşmak mümkün olmuştur.

<sup>85</sup> Tâhâ, 20/8.

<sup>86</sup> Ahmed Emin, *Duha'l-İslam* (Kahire: Hindavî, 2012), 708, 709.

<sup>87</sup> Goldziher, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*, 118, 119.

<sup>88</sup> İmam Ebû Saîd Osmân b Saîd b Halîd Dârimî, *Reddu'l-İmâm Osman b. Saîd alâ Bişri'l-Merîsî'l-a'nûd (er-Redd ale'l-Merîsî)*, thk. M. Hâmid el- Feykî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 7- 13.





Öte yandan Tanrı'ya ilişkin bir dil geliştirme ve O'na dair konuşmanın imkânı da süreçte aranmış, farklı yönelimler ortaya çıkmıştır. Teşbihçi anlayışlara<sup>89</sup> ek olarak tenzihçi<sup>90</sup> yaklaşımlar da alanda varlık mücadelesi vermiştir. Fakat Tanrı'ya ilişkin bir *negatif dil* talebi İslâm geleneğinin kendi içinden çıkardığı bir tartışma değil, Müslüman coğrafyadaki kadim kültürlerin fısıldadıkları bir çözüm yolu olmuştur denilebilir.

İslâm kelâm geleneğinde Allah'a nispet edilen niteliklerin sıfat olarak adlandırılabilceğini varsayan âlim grupları Eş'ari tarafından *ehlu'l-isbat* olarak ifade edilmiştir. Onun bu tesbiti, Mu'tezile'nin *ehlu ta'til* olarak nitelendirilmesi ile yakın bir anlam ilişkisi içerisindedir. Bu anlayışın sunduğu perspektif, Mu'tezile'nin sıfatları inkâr ettiğini ima ederken, *isbat* ehlinin de sıfatları onayladığı anlamına gelir.

Fakat gerçekte durum nedir? Zira literatürde Mu'tezile'nin sıfatları kuramsal bir zeminde anlamlı kılmak çabasıyla ortaya attığı öneriler vardır. Bunlardan biri manâ, diğeri ahval bir başkası ise negatif din dili temrinleridir.<sup>91</sup> İnkâr eden bir bakış açısının, konuyu anlamlandırma çabası içinde olması beklenemez bu yüzden onların sıfatları literal anlamıyla inkâr ettiklerini söylemek zor görünüyor. Bu durumda ortada bir değerlendirme hatası olduğundan söz etmek olası bir hal alır. Bu bağlamda Gazzâlî, Mu'tezile ekolününün sıfatlar kuramına ilişkin tavrının varsayılandan daha farklı olduğunu ortaya koyarken, onların sıfatları inkârından değil, genel temayülden farklılaştıklarını dile getirir.<sup>92</sup>

Mâturîdî, Allah'a nitelik nispet etmek, Allah'ı yaratılmış varlıklarla benzeştirmek endişesi sebebiyle ona sıfat nispet etmekten kaçınıldığını ifade ederek; şâyet böyle düşünülüyorsa ondan bütün nitelikleri soyutlamak ve ta'til görüşünü benimsemek gerekir, oysa O'na sıfat nispet etmeyenler ta'til görüşünü benimsemezler diyerek bir çelişkiye dikkat çeker. Öte yandan muhdesata benzerlik olur endişesi ile O'na sıfat nispet etmeyenlerin, ondan söz

<sup>89</sup> Hüseyin Doğan, "İslâm Düşüncesinde İtikâdî Mezheplerce Benimsenen Dil Anlayışları", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (2012), 1-24.

<sup>90</sup> Çınar, "Tanrı Hakkında Konuşmanın Felsefî İmkânı: Negatif Din Dili"; Bayram Çınar, "İslam Kelâmında Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkânı: Din Dili Tartışmaları", *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/3 (2020), 29-48.

<sup>91</sup> Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, 224- 269.

<sup>92</sup> Gazzâlî, *Faysalu't-tefrikâ*, 20-24.



konusu nitelikleri soyutlayarak mevcut olmayanlarla kurulan benzerliği nasıl önleyeceklerini sorar.<sup>93</sup>

Mâturîdî, söz konusu paradoksu göstererek, *Allah mevcut ise onun bazı niteliklerinin olması kaçınılmazdır* yargısında bulunur. Onun konuya ilişkin önerisi; söz konusu niteliklerin isim olarak mahlûkatın sıfatlarıyla aynılığı sıfatlar arasındaki mâhiyet farkını ortadan kaldırmaz. Bu mâhiyet farkı sebebiyle yaratılmış varlığın sahip olduğu sıfatların Allah'da bulunması onu yaratılmış varlığa benzer kılmaz. Çünkü ona göre söz konusu niteliklerin mâhiyetleri birbirinden farklıdır.<sup>94</sup> Onun bu çözüm önerisi lafız birliğine karşın mâhiyet farklılığını gerekçe gösteren bir ayırmadır ve konuya ilişkin önemli bir çözüm önerisidir.<sup>95</sup>

Mâturîdî, bu tartışmayı Allah için *şey* denilip denilemeyeceği tartışmasında da yapar. Mâturîdî'nin konuya ilişkin çözümlemesi, Allah tür (nev') olarak yaratılmış varlıklar sınıfından olmadığı için, O'na *şey* demek kendisine *şey* denilen yaratılmış varlıkla bir benzerlik iddiasını gündeme getirmez şeklinde olmuştur.<sup>96</sup> Zira ona göre *şeyiyet*, mevcut olma durumunu ispat etmenin dışında varlığa bir yüklemde bulunmayı gerektirmediği gibi; dil açısından bu anlamın dışında bir karşılığa da gelmez.<sup>97</sup> Dolayısıyla ona göre var olmak yönündeki bir benzerlik, taraflar arasında bir nitelik benzeşmesini gerektirmez. Ortaya koyduğu yaklaşımla Mâturîdî, Allah için *şey* denilebileceğine ilişkin bir çözüm üretmiş ve konuya ilişkin kendisine yöneltilen itirazları azaltmayı başarmıştır.

Nesefî'ye gelindiğinde ise ekolün bu yöndeki tutumu daha da netleşmiştir.<sup>98</sup> Bu yönüyle onun sıfatlar teorisi tartışması, Mâturîdî sistematüğünde Allah'a *şey* denilip denilemeyeceği tartışmasının devamı niteliğindedir.<sup>99</sup> Gerek aklı; gerekse naklî delillerin sağladığı imkânlarla o, Mâturîdî ekol mensuplarının, Allah'a sıfat nispet edilebileceği görüşünde olduğunu ifade eder.<sup>100</sup> O'na "*şey*" demelerinin önünde de bir engel yoktur.

<sup>93</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 119-123.

<sup>94</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 125.

<sup>95</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 120, 121, 124.

<sup>96</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 120.

<sup>97</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 121.

<sup>98</sup> Ebu'l-Mûîn Nesefî, *Bahru'l- Kelam nşr. Muhammed Sâlih el- Furfûr* (Dimeşk: Dâru'l- Furfûr, 2000).

<sup>99</sup> Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 270- 272.

<sup>100</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 120.



Sıfatlar konusu tartışılırken sıfatın, zâtın aynı mı yoksa onun gayrı mı olduğu da İslâm geleneğinde gündeme gelmiş ve tartışılmış görünüyor. İbn Hanbel, Halku'l-Kur'ân tartışmaları sırasında Cehmî, iddianın, sıfatın zâttan ayrı olduğu tezine odaklandığını ve Zât'tan ayrı bir sıfat algısı ile onların Kur'ân'ı mahlûk olarak ilan etmeye hazır olduklarını haber verir. Sıfatın zâttan ayrı olamayacağı tezi, İmam Ahmed tarafından bu paradoksal durumun çözümü sadedinde önerilmiş bir teklif gibi görünür.<sup>101</sup> Temelde *isim-müsemma* tartışmasının bir türevi olan bu mesele, kelâmcılar arasında ayrışan yaklaşımların gereği olarak farklı anlayışları sonuç vermiştir. Kelâmcılar açısından bu meselenin tartışılmaya değer bir başka tarafı, Allah'ın zâtı ile *isim* ve *sıfatları* arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmak içindir. Bu sebeple İslâm kültür geleneğinde "bilen, güç yetiren, başışlayan" gibi isimlerin Allah hakkında ne ifade ettiğini belirlemek için tartışılan *isim-müsemma* konusu, sıfat probleminin bir bölümünü oluşturmuştur.<sup>102</sup>

Mu'tezile'nin konuya ilişkin tavrı, Allah'ın zâtının *tek*, isimlerinin ise çok olmasını, ismin müsemmadan farklı olduğuna bir delil olduğu şeklindedir. Onların *isim* ile *müsemma* arasında fark görmesinin en temel sebebinin ise *teaddüdü kudemâ* endişesi olduğu söylenmiştir. Fakat öyle görünüyor ki sıfatların zâttan bağımsız bir gerçekliğinin olmadığını varsaymak onları oldukça rahatlatmış ve konuya ilişkin tedirginliklerini azaltmıştır. Zira aksi durumda Allah'ın zâtına nispet edilecek her bir isim, birden çok kadîm varlığın olması anlamına gelecektir. Bu da kadîm varlıkların çokluğunu düşündürecektir ki, bu durum onlara göre İslâm'ın tevhîd anlayışı ile bağdaşmaz.<sup>103</sup> Oysa onlar ilâhî zâtın dışındaki her şeyin mahlûk olduğunu ifade ederek Allah'ın zâtından başka olan isimlerin de mahlûk olduğunu vurgulamış ve bunu hâdis olan ismin, müsemmadan farklı olduğunun bir delili olarak görmüştür.<sup>104</sup> Bu bağlamda Eş'arî, Mu'tezile'den birinin, zâtın tekliğine karşın, O'nun isim ve sıfatlarının çokluğunu; *malum* ve *makdurun* çokluğu ile

<sup>101</sup> Ahmed İbn Hanbel, *Er-Redd ale'z-Zenadka ve'l-Cehmiyye*, çev. Yunus Öztürk (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 54.

<sup>102</sup> İlyas Çelebi, "İsim-Müsemmâ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/isim-musemma> (15.11.2021).

<sup>103</sup> Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, 224-234.

<sup>104</sup> el-Hâmedânî Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, thk. Abdulkerîm Osman (Kâhire: Mektebetü Vahbe, 1996), 542, 543.



yorumladığını dile getirir.<sup>105</sup> Tarafların bu yaklaşım farkı, sıfatlara ilişkin değerlendirme farkına da kaynaklık etmiştir.

Tüm bunlardan sonra sıfatlar kuramının İslâm kültür geleneğinde bir uzlaşma alanı olarak ortaya çıkmasını geciktiren bir diğer ayırım da *İsim* ve *sıfatların* aynı olup olmadıklarına ilişkin tartışmadır. Bu konudaki tutum her isim sıfat fakat her sıfat isim değildir şeklinde uzlaşmaya bağlanmış görünüyor.<sup>106</sup>

Eş'arî, "âlimin mânası, ilim sahibi olandır. Kişinin ilim sahibi olduğu bilinmezse âlim olduğu da bilinmez", yönlü çıkışı onun isim ve sıfatı özdeş gördüğü şeklinde yorumlanmıştır.<sup>107</sup> Fakat ekol içerisinde farklı söylemlerin dillendirildiği ve bu görüşe Eş'arî ekolde sadakat gösterilmediği de söylenmiştir.

### Sonuç

Kelâm hareket noktası İlâhî vahiy olması sebebiyle temelde *verili* bir araştırma alanıdır. Her ne kadar vahiyden bağımsız olarak Allah'ı bilmenin insanın potansiyeli ve evrenin sunduğu imkânlarla mümkün hatta zorunlu bir bilgi alanı bahsettiği varsayılsa bile, Allah'ın kendisine Kur'an'da nispet ettiği nitelikleri öngörmek her zaman mümkün olmaz. Bu durum ise söz konusu hipotezin zorunlu bilgiyi gerektirdiği yönündeki iddiasını doğrulamaya imkân vermez. Fakat evrenin muhdes oluşu ve evrendeki düzenden hareketle bir Tanrı fikrine ulaşmayı mümkün kılar. Ulaşılan nihai analizde; İslâm öğretisinin sunduğu Allah tasavvurunu elde etmek için, içinde yaşadığımız evrenin cömert sunumları ve insanın tüm potansiyeline rağmen, Allah'a ilişkin bir tasavvur oluşturmak için insan yine de vahye muhtaçtır gibi görünüyor. Zira İslâmın öngördüğü bu Tanrı tasavvuru yalnızca "var ve bir" den ibaret değildir. Ona ilişkin spekülasyondan uzak daha net nitelikler de Kur'an'da Allah'a nispet edilir. Bu durum konuya ilişkin varsayımların daha hesap verebilir nitelikte olmalarını gerektirir.

Kur'an'da Allah'ın kendini bilinmeye açtığı, dolayısıyla kendisinden söz ettiği âyetleri göz önüne alındığında, iki temel sorun ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri Allah'ın doğasının mâsivasından farklı olması sebebiyledir. Bu durumda insan tanımadığı, bilmediği bir alana ilişkin konuşmak zorundadır. Karşı karşıya bulunulan durumda insana iki seçenek sunulmuştur. Ya konuşmamayı tercih edecektir, ya da konuşacaktır. Bu konuda tercihini susmaktan yana

<sup>105</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 250.

<sup>106</sup> *Erken Dönem Kelâm Kaynaklarında Zât-Sıfat İlişkisine Yaklaşımlar ve Delilleri*, 13-15.

<sup>107</sup> Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyane*, 109.



kullanan âlim grupları ortaya çıkmış ve tavırlarını göstermişlerdir. Onların söz konusu tavırları bilâ keyf olarak literatürde kendine yer bulmuştur. Vahyin anlaşılma için indiği varsayımı ile konuya ilişkin konuşmanın zorluğuna karşın konuşmak zorunda âlimler de İslâm kelâm geleneğinde görülmüştür. Onların da önünde iki seçenek vardır. Ya söz konusu metinleri lafzî anlamıyla değerlendireceklerdir -ki bu yaklaşımı gösterenler müşebbihe, mücessime ve haşeviyye olarak literatüre yansiyacaktır.- Diğer seçenek ise söz konusu nispetleri sembolik ve yorumlanabilir metinler olarak ele almaktır. Bu yaklaşımı benimseyen ekoller ise konuya ilişkin yorumlarının yoğun olup olmaması açısından ayrılmışlardır.

Temelde Allah'a ilişkin bilinmezliğin kaynaklık ettiği tartışmalar Allah'a nispet edilen niteliklerin ne ifade ettikleri konusunda bir uzlaşma zemini yakalanmasını geciktirmiştir. Ekoller arasındaki tenzih anlayışı farkı başta olmak üzere varlığa nispet edilen şeylerin Allah içinde kullanılıp kullanılmayacağı vb. tartışmalar bu konuda bir konsensüsün sağlanmasına imkân vermemiştir. Alandaki çoklu bilinmezler kümesi, denklemdeki bilinenlerden fazla olduğu oranda konuya ilişkin söyleme geliştirmek olanağı azalmış, bu durum da uzlaşma zeminini maniple etmiştir. İslâm geleneğinde sıfatlar kuramının hem tartışılmaya başlandığı zaman diliminin göreceli olarak gecikmesi hem de üzerinde konuşulabilir bir kurama ulaşılması bu yüzden sancılı uzun bir zaman dilimine yayılmıştır.

Ekollerin sahih-sapık algıları sebebiyle "öteki" konumundaki "sapık" görüşü temsil eden mezheple aralarına mesafe koyma ve kendilerini onların görüşlerinden ayırma çabasının da sıfatlar konusunda bir uzlaşmanın gecikmesinde önemli bir neden olduğu varsayılabilir. Bu yönüyle fıraku'd-dâlle algısının İslâm geleneği içerisinde sorunların çözümünü geciktiren hatta engelleyen bir görev yaptığını tespit ederek daha ileri araştırmaların yapılması gerektiğini söylemek icap eder. Zira unutulmamalıdır ki Halku'l-Kur'ân tartışmasının seyri içerisinde Râzî'nin ortaya koyduğu şey, taraflardan birinin haklı olduğu değil, tarafların birbirlerini anlamaktan ziyade yargıladıklarıdır. Bu tesbitin anlamı şâyet taraflar birbirlerini yargılamak yerine dinlemeyi becerebilselerdi, sorunun çok erken bir zaman diliminde çözüme kavuşturulmuş olabileceğidir. Bu yüzden tartışan tarafların birbirlerini dinlemelerine imkân vermeyen algılarının başında yere alan sapık ve batıl ilan etme yani tekfire imkân verilmemesidir.



**Kaynakça**

Abdulcebbar, el-Hâmedânî Kâdî. *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse* thk. Abdulkerîm Osman. Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1996.

Abdulhamîd, İrfan. *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*. çev. Mustafa Saim Yeprem. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.

Âmidî, Seyfuddin. *el-Mübîn fî şerhi me'ânî elfâzi'l-hükemâ ve'l-mütakellimîn* thk. Hasan Mahmud Şafi'î. Kahire: Mektetu Vehbe, 1993.

Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe tarihi: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Attas, Mustafa b. Abdurrahman. *Akidetu İmam Eş'arî Mezhebu's- Sevâd el-Âzam min el-Muslimin*. Hadramevt: Dâru'l-Usûl, ts.

Bizri, Nader el-. "God: essence and attributes". *The Cambridge companion to classical Islamic theology*. 121-140. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Cârullah, Zuhdî. *el-Mu'tezile*. Beyrut: el-Muessesetu'l-Arâbiyye li'd-Dirasâti ve'n-neşr, 1990.

Cürçânî, Seyyid Şerif. *Kitabu't-Ta'rifât*. ed. Gustavus Flugel. Mektebetu Lübnan, 1985.

Çelebi, Bekir Topaloğlu-İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Çınar, Bayram. *Din-siyaset İlişkisi Açısından Me'mun Dönemi Mihnesi*. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Çınar, Bayram. "İslâm Kelâmında Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkânı: Din Dili Tartışmaları". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 2/3 (2020), 29-48.

Çınar, Bayram. "Tanrı Hakkında Konuşmanın Felsefî İmkânı:Negatif Din Dili". *Akademik Platform İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4/2 (2020), 231-249.

Dârimî, İmam Ebû Saîd Osmân b Saîd b Halîd. *Reddu'l-İmâm Osman b. Saîd alâ Bişri'l-Merîsî'l-a'nîd (er-Redd ale'l-Merîsî)*. thk. M. Hâmid el- Feykî. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

Doğan, Hüseyin. "İslâm Düşüncesinde İtikadî Mezheplerce Benimsenen Dil Anlayışları". *Sakarya Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (2012), 1-24.

Ebu'l-Bekâ, el-Kefevî. *el-Külliyât*. thk Adnan Derviş-Muhammed Mısırfî. Muessesetu'r- Risale, 1998.

Emin, Ahmed. *Duha'l-İslâm*. Kahire: Hindavî, 2012.



Erdinç, Ziya. *Erken Dönem Kelam Kaynaklarında Zât-Sıfât İlişkisine Yaklaşımlar ve Delilleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *el-İbâne an Usûli'd-Diyane* thk. Abbas Sabbâğ. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1994.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-reddi alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a*. nşr. Hammûde Zeki Gurâbe. Matbaatu Mısır Şeriketi Musaheme Mısriye, 1955.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn* thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd 2 Cilt. Mektebetu'n- Nahdatu'l-Mısriye, 1950.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan el. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. çev.Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Risale li Ehli Suğûr bi Babi'l-Ebvâb*. thk. Abdullah Muhammed Şakir Muhammed el- Cûneydî. Medine: Câmîatu'l-İslâmiye, 1413.

Gazzâlî, Ebu Hamid. *el-İktisad fi'l İtikad* çev. Osman Demir. Klasik Yayınları, 2012.

Gazzâlî, Ebu Hamid. *el-Kıstasu'l-mustakîm*. çev. İbrahim Çapak. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.

Gazzâlî, Ebu Hâmid. *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*. nşr. Abdülvehhâb el-Câbî. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2003.

Gazzâlî, Ebu Hamid. *Fadâ'ihu'l-Bâtiniye* thk. Abdurrahman Bedevî. Kahire: Dâru'l-Kavmiye li Taba'ati ve'n-Neşr, 1964.

Gazzâlî, Ebu Hamid. *Faysalu't-tefrikâ* nşr. Mahmud Bîcû. Dimeşk, 1993.

Gazzâlî, Ebu Hâmid. "İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm". *Mecmuatu Resâil*. thk. İbrahim Emin Muhammed. 319-355. Kahire: Mektebetu't-Tevfikkiye, ts.

Goldziher, Ignace. *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*. çev. Cihad Tunç. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.

Gutas, Dimitri. *Yunanca düşünce Arapça kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça çeviri hareketi ve erken Abbasi toplumu*. çev. Lütfü Şimşek. Kitap Yayınevi, 2003.

Hayyât, Ebu'l-Hüseyn. *el-İntisar*. thk. Nyberg H.S. Beyrut: Evraku'ş- Şarkiya, 1993.

İbn Hanbel, Ahmed. *Er-Redd ale'z-Zenadika ve'l-Cehmiyye*. çev. Yunus Öztürk. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.



İmrânî, Yahyâ b Ebu'l-Hayr. *el-İntisar fi'r-red ale'l-Kaderiyyeti'l-eşrâr* thk. Abdulaziz Halif. Mektebetu Melik Fahd, 1419.

Koloğlu, Orhan Ş. "Esmâ-i Hüsnâ' da Tevkîfilik-Kıyâsîlik Problemi: Fahreddîn er-Râzî Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 231-251.

Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Mâturîdî, Ebu Mansur el-. *Kitâbu't-tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İSAM Yayınları, 2014.

Nesefî, Ebu'l-Mûin. *Bahru'l- Kelâm*. nşr. Muhammed Sâlih el- Furfûr. Dimeşk: Dâru'l- Furfûr, 2000.

Özpinar, Ömer. *Tasnif Dönemi Hadis Edebiyatının Oluşumunda İlmî ve Fikri Hareketlerin Etkisi (Buhari örneği)*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.

Râzî, Fahreddîn er-. *Esâsu't-takdîs* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kâhire: Mektebetu'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1986.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed Abdulkerim. *el-Milel ve'n-nihal* thk. Ahmed Fehmi Muhammed. 3 Cilt. Dâru'l Kutubu'l-İlmiye, 1992.

Taberî, Ebu Ca'fer İbn Cerîr. *Tarîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk* nşr. Ebû Suhayb el-Kermî. Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, ts.

Wensinck, Arent Jan. *The Muslim Creed*. London: Cambridge University Press, 1932.

Wolfson, Harry Austryn. *The Philosophy of the Kalam*. Harvard University Press, 1976.

