

İBN RÜŞD'ÜN TENZİHİ DİL ANLAYIŞI

Negative Theology Language Approach of Ibn Rushd



Dr. Zafer ÇAYLI

Milli Eğitim Bakanlığı, Türkiye, zafercayli@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş/Received:
01.07.2022

Kabul/Accepted:
15.08.2022

Sayfa/ Page:
149-162



Öz

Çalışmamızda İslam düşüncesinde ve din felsefesinde önemli bir tartışma konusu olan teşbihî ve tenzihî dil meselesi İbn Rüşd'ün konuya dair görüşleri çerçevesinde incelenmiştir. Konu, filozoflar ve kelam âlimleri tarafından Kur'an'da Tanrı'nın mahiyeti ve niteliklerinin nasıl ifade edilebileceği çerçevesinde tartışılmıştır. Kur'an'da Tanrı'nın varlığı, sıfatları, mebbe-meâd'a ilişkin metafizik konularda çeşitli bilgiler verilmiştir. Bu bilgiler insanın zihin dünyasına hitap edecek şekilde birtakım kavramlarla sınırlıdır. Bu kavramların metafiziksel ve fiziksel durumlarını ifade ederken birçok sınırlılıklarının olması kavramların nasıl anlaşılması gerektiği problemine sebep olmuştur. Din felsefesinde bu konular teşbihî ve tenzihî dil gibi başlıklar altında tartışılmıştır. Bu bağlamda çalışmada İbn Rüşd'ün tenzihî dil anlayışı incelenmiştir. İbn Rüşd, Tanrı hakkında ancak olumsuzlama ifadeleriyle konuşulabileceğini iddia etmiştir. O, Tanrı ile ilgili sıfatların klasik anlamda zâtî, selbî, teşbihî bağlamda ele alınmasından hareketle selbî sıfatlara özel bir önem atfetmiş ve Tanrı'dan eksikliklerin izale edilmesi çerçevesinde tenzih dilini savunmuş, böylece insanları teşbih düşüncesinin sebep olabileceği problemlerden korumayı amaçlamıştır. Öte yandan O, ilâhî metinlerde Tanrı hakkında tenzih ve takdîse yer verildiğini ve insanın bu söylemleri akılla bilebileceğini ileri sürmüştür. İbn Rüşd, Tanrı hakkındaki bazı hakikatlerin kapalı olduğu için sadece burhanla bilinebileceğini ve burhâna ulaşamayanlara ise temsil ve teşbih yolu kullanılarak anlatılabileceğini iddia etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, İbn Rüşd, Din Dili, Tenzihî Dil, Agnostisizm

Abstract

In our study, the issue of simile and apophatic language, which is a major topic of discussion in Islamic thought and philosophy of religion was studied in the context of Ibn Rushd's views on the subject. The subject has been discussed by philosophers and scholars in term of how the Quran can express the nature and attributes of god. The presence of God in the Quran, their adjectives, and the metaphysical aspects of the mebbe mead, are given a variety of information. This information is limited to a number of concepts that appeal to the human mind world. The fact that these concepts have a lot of limitations when they Express their metaphysical and physical condition has given rise to the problem of understanding concepts. In religious philosophy, these topics are discussed in terms of topics such as simile and apophatic language. In this context, Ibn Rushd's concept of the apophatic language was studied. Ibn Rushd claimed that only expressions of can speak of god. He attributes a special importance to negative adjectives, considering that the adjectives related to God are dealt with in the classical sense of essential, negative, simile and he defends the apophatic language at the point of removing deficiencies and deficiencies from god, so it was aimed at protecting people from problems that the the idea of exploration could cause. On the other hand, he argued that divine texts give him tenderness and admiration for god, and that man may know these words wisely. Ibn Rushd claimed that certain truths about god are closed, only known by burhan, and those who cannot reach it can be told through representation and recognition.

Keywords: Philosophy of Religion, Ibn Rushd, Religious Language, Apophatic Language, Agnosticism



Atıf/Citation: ÇAYLI, Z. (2022). İbn Rüşd'ün tenzihî dil anlayışı. *MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 7(14), 149-162.

Bu çalışma yazarın "İbn Rüşd'ün Din Dili Anlayışı" konulu doktora tezinin ilgili bölümden faydalanılarak hazırlanmıştır.

Giriş

Tanrı'nın varlığı, yaratması, sıfatları ve âhiret gibi metafizik konular düşünce dünyasının ve ilâhî metinlerin önemli meselelerindedir. Kutsal kitaplarda Tanrı ve âlem konusunda bilgi verilirken akıl ve muhayyile dünyasının kısıtlılıklarını içeren kavramlar kullanılmaktadır. Söz konusu tartışmalarda teşbihî, tenzihî, temsili, mecazî dil temel yaklaşımlardır. Teşbihî dil yaklaşımı Tanrı'da olumlu özelliklerin bulunulabileceği, kutsal metinlerdeki sıfatlandırmaların literal manada anlaşılması gerektiği temeline dayanırken tenzihî dil yaklaşımı ise Tanrı hakkında olumsuz yani negatif terimlerle konuşulabileceği temeline dayanır (Koç, 1998, s. 273-274). Din dilinde Tanrı'nın sadece olumsuz (selbî) nitelikle anlatılabileceği tezini savunan tenzihî dil anlayışı Yahudi filozof Philon'a (ö. 50) dayanır. Bu görüşün savunucuları arasında Plotinus (ö. 270) ile Musa İbn Meymun (ö. 601/1204) da sayılabilir. İslâm'da ise ilâhî sıfatları selbî metotla izah eden ilk kişi Dırârb. Amr (ö. 200/815) olarak kabul edilir (Öz, 1994, s. 274-275) Tenzih, Tanrı'nın âlemdeki varlıklarla paylaşmadığı ontolojik mahiyetinin teklîğinden hareketle O'nun benzersizliğini vurgular (Bor, 2011, s. 533).

Sıfatlar yaratılmışlara nispet edildiği anlamıyla Tanrı'ya nispet edilemez. Tanrı hakkında bütünüyle duyu dünyası imkân ve ihtimalleri çerçevesinde teori kurmak mutlak anlamda doğru değildir. Tanrı ile ilgili tecsîm ve teşbihe düşülmek istenmiyorsa olumsuz bir dille konuşulması makul görülebilir. Örneğin ilâhî sıfatların anlaşılmasında J. Searl'ün arka plan teorisi bu hususla ilgili önemli bir çözüm önerisi sunmaktadır. Bu teoriye göre aynı fiil çeşitli eylemler için kullanıldığında çağrışımları farklıdır. Mesela kesmek eylemi; ekmeği kesmek, yol kesmek, ot kesmek, çim kesmek gibi çeşitli anlamlarda kullanılmakla birlikte her kullanımda farklı çağrışımlara imkân tanır. Böyle bir kullanımın oturmak, görmek, yürümek gibi eylemler Tanrı için kullanıldığı gibi insan için de kullanılması mümkündür. Fakat Tanrı'nın böyle bir eylemi gerçekleştirdiğinin iddia edilmesi bu eylemlerin insanlar için çağrışımlarına özdeş değildir.

Kimi İslâm filozoflarında ve Ortaçağ Hıristiyan felsefesinde felsefî teoloji, “mükemmel varlık” teolojisi temeline dayanmaktadır. Bir mükemmellik tanımıyla algılanan “Yüce Varlık” anlayışı, bu “Varlık”ın hareket alanını ve sonradan meydana gelen varlıklarla olan ilişkisini sınırlandırmaktadır. Buna karşın ilâhî dinlerdeki Tanrı, mükemmel bir Tanrı'dır. Oysa tenzihî dil teorisini benimseyen Müslüman düşünürlerin Tanrı anlayışında, özgür hareket etme hakkından mahrum olan ve bilinemezci bir algı problemi vardır. Din dilinin karşısında felsefenin hakikatlerinden ödün vermeyen filozoflara göre bu problem, metafiziksel hakikatlerin nakledilmesinde kullanılan dilin farklılığı zemininde çözümlenmeye çalışılır. Dolayısıyla filozoflar, felsefenin din anlayışını kendilerine bir çıkış yolu olarak görürler. Onların zâhirî-bâtını anlam ayırımına dayalı olarak din dilinin sembolik olduğunu ve hakikati olduğu gibi yansıtmadığını vurgulamalarının nedeni de budur. Çünkü bu şekilde, kendi felsefî Tanrı anlayışlarına uymayan bir Tanrı tasviri yapan kutsal metindeki ifadelerin, Tanrı hakkındaki ifadelerini felsefî düzlemde tevil etme imkânını elde ederler. Bunun epistemolojik uzanımları, nassın anlaşılmasında Grek felsefesinden alınan sistemle algısal farklılığa dayalı sınıfların oluşturulması şeklinde olmuştur (Terkan, 2019, s. 288-289). Tanrı ile insan arasındaki ilişki meselesinin ilâhî dinlerde mühim bir yeri vardır. İlahî dinlerde Tanrı, insanla vahiy yoluyla iletişime geçer. Vahiy, insanın muhayyile gücüne iner ve teşbihîdir. Bu yönüyle vahyin kendine mahsus bir niteliği vardır. Bu nitelikleri anlama noktasında vahyin imgesel dilini açığa çıkarmak gerekir. Öte yandan felsefe, imgesel ve sembolik dille ifade edilenleri akla dayalı bir biçimde kavramlarla ifade eder (Tülüce, 2021, s. 300).

Tanrı'nın bilinemez ve kavranamaz olduğu iddiası, herhangi bir tarzda O'nu adlandırmak değil sadece insanî dil için aşılabilir sınırlar olduğunun idrakine varmaktır. Zihinsel söylem insanı var olan ve adlandırılan her şeyin ilkesini kavramaya götürürken aynı zihinsel söylem, Tanrı mefhumunun söyleme dayatılan aşılabilir bir sınırı olduğunu da ortaya koyar (Hadot, 2009, s. 24). Eğer Tanrı, son derece soyut ve mutlak bir varlık olsaydı somut şeylerle herhangi bir ilişkisi olamazdı. Bütünüyle bağımsızlık, sadece sözde değil gerçekte de olumsuzluk ve bir tür yoksunluk demektir (Hartshorne, 1968, s. 154). İbn Rüşd'e göre müteşâbih yorumlama, sembollerin anlamını tanımlamanın rasyonel olmayan yapısını ihtiva etmesi nedeniyle mutlak anlamda bir açıklayıcı olamaz. Örneğin filozof, dünyanın zaman içinde ezeli olduğunu burhanî olarak bilebilse de bundan kesin olarak emin olamaz. Bundan dolayı bazı metinleri burhan ehli olanlar müteşâbih olarak anlayabilir. Ancak bu, kutsal

metinlerin gizli anlamlarının tümünün doğru anlaşılması bağlamında meşru olduğunu göstermez. Yalnızca burhan ehli tarafından müteşâbih yoruma tabi olan kutsal metinler hakkında kesin bir anlayış, tüm kutsal metinlerin temel durumlarına göre minimum hataya imkân tanır (Gracia, 1997, s. 146-148).

Metafiziksel konularda, çok anlamlılıkla tek anlamlılık arasında denge kurulamadığında teşbihî veya tenzihî bir dile başvurulması bir çözüm olabilir. Ancak tenzihî bir dilin Tanrı'yı âlemden uzaklaştırması, teşbihî bir dilin ise O'nu maddileştirmesi gibi problemler de göz ardı edilmemelidir. Her iki dil anlayışı da metafiziksel gerçekleri, mutlak bir şekilde doğru olarak izah etme noktasında yetersizdir. Örneğin Tanrı'nın zâtı ile ilgili, ya Tanrı'yı mevcûdât mertebesine indirme (teşbihî) ya da Tanrı'yı tanımlarken sanki yok'u tanımlıyormuş gibi istenmeyen bir durumla karşılaşabiliriz (tenzihî). Eğer Tanrı yalnız tenzihî bir dille izah edilmeye çalışılırsa, Tanrı kayıtsızlıkla kayıtları; çünkü Tanrı, sonradan olan maddî sıfatlardan münezzehe olmakla kayıtlandırılır. Tanrı'nın herhangi bir şekilde kayıtlanamaması, "O'nun mutlaklık, basitlik gibi bir takım kayıtlarla kayıtlanması" anlamına gelir Bu bağlamda tenzih teorisini kabul etmek mutlakiyetçi bir anlayışı kabul etmektir. Yani, varlığı bütünsel olarak yorumlamanın en temel yolu tevhit anlayışını kabul ile gerçekleşir. Böylece hem mutlak teşbihten hem de mutlak tenzihten kaçınılmış olunur. Dolayısıyla İslâm'ın temel dinî metinlerinde tenzihe önemli bir yer verildiği görülmektedir (Bolay,1999, s. 218, 219).

Tenzihî dil anlayışında Tanrı kendisi hakkında konuşulamayan ve nitelikleri bilinmeyen bir yüce varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrı hakkında tenzihî dil (Fîrûzâbâdî, 1304, s. 1619) teorisinin zaman dışı bir Tanrı anlayışı, Tanrı'nın zaman içinde nasıl bir fonksiyona sahip olduğuna dair tartışmalara sebep olmuştur. Bu problemin nedeni, kutsal metinlerdeki birtakım ifadelerdir. Zaman dışındaki Tanrı'nın, zaman içinde faaliyet gösterebilmesi bu problemlerin başlıcalarındandır.

Tenzihî dil anlayışına göre Tanrı bambaşka olduğundan gündelik dilden alınan sözcüklerle Tanrı konusunda olumlu bir cümle oluşturmak ve herhangi bir şeyi tam anlamıyla O'na yüklem olarak atfetmek mümkün değildir. Tanrı'nın hakikatini anlamanın ve bunu dil ile ifade etmenin ötesinde olumlu bir şey söylenemez. O aşkın bir varlık olduğundan O'nun bir isimle sınırlandırılmaması gerekir ki dolayısıyla O'nun ne olmadığı söylenebilir (Koç, 1998, s. 59). Tanrı hakkında insanî bilişsel güç çerçevesinde söz söylemek için tenzihî dili uygun olan tek konuşma şekli olarak kabul etmek, Tanrı-insan ilişkisi açısından sınırlayıcı bir tutuma sebep olur (Yeşilyurt, 2007, s. 50). Tenzihî metodu tercih edenler, tenzihin gereklerini yerine getirelim derken ulûhiyete sübûtî sıfat atfetmeye mesafeli yaklaşırlar. Olumsuzlayıcı bakış açısı, ileri bir düzeye götürüldüğü zaman ta'tile hatta bütün tanrısal sıfatların reddine zemin hazırlar.

Tenzihî dil anlayışı, insanın Tanrı hakkında negatif terimlerle konuşulabileceğini savunur. Tanrı'nın zâtını olumlu terimlerle insana anlatmak imkânsız olduğundan olumsuzlayıcı isimler insanın kendi sınırlılıklarını anlamasına da zemin oluşturur. O, tüm duyu yetilerinin idrak ettiği, mütehayyilenin göz önüne getirdiği, vehmin peşinden koştuğu ya da aklın O'na atfettiği özelliklerden münezzehtir. Yani Tanrı insanın düşündüğü tüm eksikliklerden münezzehtir (Kılıç-Reçber, 2014, s. 270-271). Filozofların büyük bir kısmı tenzih mantığının selbî dil biçiminde ortaya konan yönünü daha çok kullanarak Tanrı'ya olumlu hiçbir yüklem atfetmemektedir (Koç, 1998, s. 69). Tenzih mantığı, biri Tanrı'nın kendi dışındaki varlıklardan tamamen farklı olması diğeri de dilin Tanrı'nın farklılığını ifadede yetersiz olması temeline dayanmaktadır. Ancak olumsuz/negatif dil, Tanrı hakkında olumsuz yüklemelerden başkasının kullanılmayacağı tezinden hareketle O'nun hakkında her türlü olumlu yüklemeleri reddetmektedir. Bu dil anlayışı, din dili açısından değerlendirildiğinde agnostisizme düşme tehlikesini içinde barındırır. Diğer taraftan tenzihî dil her iki unsuru da içermesine karşın dinî ve pratik bir amaç çerçevesinde Tanrı'dan insanbiçimci/antropomorfik ifade eden yüklemeleri nefyetmiş olmakla beraber olumlu yüklemeleri de reddetmemiştir. Bu dil, Tanrı'dan bahsetmek için kaçınılmaz olan antropomorfizmin sınırlı bir şekilde de olsa kullanılmasına izin vermektedir (Yavuz, 2006, s. 169-170).

Meşşâî düşüncesinde genel itibariyle Tanrı'nın sıfatlarının ezeli ve ebedî olduğu kabul edilir. İlahi sıfatları tasdikten doğabilecek insanbiçimcilikten (antropomorfizm), tenzih teorisini kabul etmekle sakınılabılır. Filozofların Tanrı'nın zâtıyla sıfatları arasındaki ilişkiyi tartışmasındaki amaçları, Tanrı için uygun olmayan her türlü fikrî düşünceden uzaklaştırmak ve tenzihî tevhide ulaşmak olarak düşünülebilir. Tanrı'ya inancın temelini oluşturan bu sıfatlar, noksanlık, acziyet ve yaratılmışlık gibi



ulûhiyete dayandırılması imkânsız olan niteliklerdir. Bu özelliklerin uzaklaştırılmasıyla bir anlamda Tanrı nitelenmiş olmaktadır. Meşşâî filozoflar Kur'an-ı Kerim'de Tanrı'nın birliğini, ortağı ve benzerinin olmadığını yaratılmışlık özelliklerinden uzak olduğunu ifade eden, "hiçbir şey O'nun benzeri değildir." (eş-Şûrâ 42/11) ayetini tenzihe delil olarak görür. Kelâmda, "muhâlefetünli'l-havâdis" olarak ifade edilen bu ilke, Tanrı ile âlem arasındaki ontolojik ve epistemik farkı ortaya koymaktadır. Tanrı'nın birliği ilkesi de O'nun ilahlığına uygun düşmeyen tüm kavramları O'ndan uzak tutan, yani tenzihî nitelikleri içine alan bir ilkedir. İslâm filozofları genel anlamda, ayetler de var olan ve kelâmcıların düzenlediği tenzihî özellikleri bu minvalde kabul etmektedirler. Şimdi İslam felsefesinin önemli düşünürlerinden biri olan İbn Rüşd'ün tenzihî dil anlayışa geçebiliriz.

1. İBN RÜŞD VE TENZİHİ DİL

İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip olan İbn Rüşd, ilahî sıfatlar konusunda tenzihî sıfatlara önemli bir yer verir. O, ilâhî metinlerdeki söylemlerin Tanrı hakkındaki söylemlerinde tenzih ve takdise yer verildiğinden ve insanın bu söylemleri akılla bilebileceğinden bahsetmektedir. Ona göre Tanrı, kapalılığından dolayı yalnızca burhanla bilinebilecek kimi hakikatleri; fitratları ve eğitimleri dolayısıyla burhânî delillendirme metoduna ulaşamayanlara temsil ve teşbih metoduyla anlatmıştır. Bu bağlamda ilâhî metinlerde temsil ve teşbih genele hitap eden bir yöntem olup cedeli ve hatâbî delillendirme metodlarıyla ortaya konulabilir ve kabul edilebilir bir pratiklik kazandırır. Tanrı'nın noksan sıfatlardan uzak olduğu ve yaratılanlara benzemediği noktasında tenzihî dili merkeze alan İbn Rüşd, Tanrı'nın hitaplarında insanlara benzer niteliklerle vasıflandırıldığı durumlardaysa alternatif olarak analogik dile de başvurulduğu kanaatindedir. Âhiret ile ilgili ayetleri gerek hitap şekillerinin farklılığı gerekse muhatapların avam ve havas olarak ayrılması din dilinde temsîlî ve teşbihî dil anlayışını ön plana çıkartmaktadır. Âhiret hayatının literalist bir şekilde okunması avamın inanç, ibadet ve ahlâkî alanda uygun bir dinî yaşam benimsemesine katkı sağlar. Onun bu konularla ilgili söylemleri burhânî metotla ele alması, avamın dinî anlayış ve yaşamından farklı bir anlayış ve yaşam benimsediğini gösterir. Bu felsefi metodolojisi aynı zamanda dil ile ilgili iki anlamlılık ve belirsizlik kavramına verdiği önemi gösterir.

Felsefe-din ilişkisiyle ilgili yorumlarda tevil (Yavuz, 2012, s. 27-28) metodunu merkeze alan İbn Rüşd, nasstan uzaklaşmamaya çalışarak ebedî kurtuluşu İslam inancında bulmaya çalışır. Bu nedenle onun Tanrı, Tanrı-insan, Tanrı-âlem ilişkisiyle ilgili felsefesini İslam naslarıyla uyumlu yorumladığını kabul edebiliriz. Bu bağlamda Tanrı'yı her türlü eksik sıfatlardan uzak tutma (tenzih) ve kutsal kabul etme anlayışı önemlidir (İbn Rüşd, 1998, s. 70). İbn Rüşd, "Tanrı onların söyledikleri gibi olmaktan pek münezzehdir. Yedi kat sema, arz ve buradaki varlıklar onu tespih ve takdis ederler. Âlemde hiçbir şey yoktur ki övgüyle O'nu tenzih ve tespih etmemiş olsun. Fakat siz onların tespihini fark etmezsiniz. Şüphesiz ki Allah gayet halîmdir, pek çok affedicidir." (el-İsrâ 17/44) ayetinden hareketle tenzih anlayışını temellendirir. Tenzihî dille ilgili örnek verdiği bu ayetten din diliyle ilgili metafizik konularda tenzihî dili ön planda tuttuğu anlaşılabilir ancak dinî metinlerden ve akli çıkarımlardan hareketle farklı yöntem ve metodların olabileceğini de düşünmektedir (Ayasbeyoğlu, 1995, s. 54-57). Ayrıca fiillerde yardımlaşma, ilahlık yönünden söz konusu olmayacağı için Tanrı, noksanlıklardan uzaktır. O, konuyla ilgili şu ayetten bahseder: "Şayet iki ilah olsaydı, evreninde de iki olması lazım gelirdi. Madem evren birdir, o halde evreni var kılan fail de birdir (el-İsrâ 17/42). İbn Rüşd'e göre Tanrı basit ve tektir. Bu konuyu *Tehafüt*'de şöyle ifade etmektedir:

İlk ilke, varlığın en basitidir, çünkü ilk ilkede kesinlikle ne neden ne de nedenli bulunduğu anlaşılabilir. İlk ilkeden sonra gelen varlıklarda ise; bir birleşikliğin bulunduğunu akıl anlayabilir. İşte bundan dolayı ikinci ilke de üçüncüden daha basittir. O halde bu varlıklarda bulunan neden ve nedenlinin anlamı, bu varlıklarda nedenlide görülen kuvve halinde bir çokluğun bulunmasıdır. Başka bir ifadeyle, Ondaki kendisinde hiçbir zaman var olmayan birçok nedenliler ortaya çıkar (İbn Rüşd, 1986, s. 461-462).

O'na göre ilk ilkeden uzaklaşıldığında basitlikten de o ölçüde uzaklaşmaktadır. Öte yandan birleşikliğin de ezeli olmasının imkânsız olduğunu, bileşiğin kendi parçalarının varlığının bir şartı olduğunu ileri sürer (İbn Rüşd, 1986, s. 255). İbn Rüşd, basit olmayla alakalı olarak şunları ifade etmiştir:

Kendilerine öncelik ve sonralık bakımından yüklenmiş bir kavramda ortak olan nesnelere, basit

bir ilkin bulunması zorunludur. Bu illette bir ikiliğin bulunması düşünülemez. Çünkü O'nun bir ikincisinin bulunduğu düşünülürken, bu ikincisinin varlık bakımından O'nun ile aynı derecede ve aynı tabiatla olması gerekir. Dolayısıyla burada, kendisinde onların gerçek bir cins ortaklığına sahip buldukları ve ortak bir tabiatları var demektir. Bunun sonucu olarak onların cins eklenmiş birtakım ayrımlarla ayırt edilmeleri gerekir. Bu nitelikte olan her şey ise: Sonradan var olmuştur. Kısacası varlıktaki yetkinliğin son derecesinde bulunmaz; zira son derecede bulunan varlığa başkası ortak olamaz (İbn Rüşd, 1986, s. 518).

Ona göre sadece Tanrı mutlak manada basit olandır (İbn Rüşd, 1986, s. 519). Bu bağlamda o, Tanrı'nın varlığını izah ederken kullandığı basitlik kavramını onun ne olduğunun değil ne olmadığının ifade edilmesi şeklinde deşilleme diliyle yani tenzihî dille ifadelendirmektedir.

İbn Rüşd'ün Tanrı'nın sıfatlarıyla ilgili olarak basitlik anlayışı İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve Fârâbî'nin (ö.339/950) fikirlerini çağırıştır. Örneğin bir olan ilah birleşiklik kabul etmez. Dolayısıyla İbn Rüşd de Tanrı'nın eksiklik bildiren sıfatlardan tenzih edilmesinden hareketle tenzihî dil metodunu kullanır. Bu anlayışını Kur'an'dan da referanslar alarak birtakım tenzihî sıfatlarla temellendirir. Tanrı'nın sonradan yaratılmış hiçbir şeye benzememesini tenzihî bir dille ifade eder. Tanrı'nın cismanîlik, yön gibi eksikliğe işaret eden niteliklerden uzak olduğunu ifade eder. Netice itibarıyla o da Tanrı'nın sıfatlarıyla ilgili İbn Sînâ gibi tenzihî bir dil kullanır. Tanrı için kadim olarak kabul edilecek sıfatların ulûhiyete çokluğun bulunduğu çağırışımını doğuracağından Tanrı'yı nitelerken tenzih metodunu kullanır.

İbn Rüşd gerçekte bizim bilgi anlayışımızla Tanrı'nın bilgisi arasında nitel anlamda mutlak bir benzerliğin olmadığını göstermek için tenzihî bir dil kullanır (Leaman, 2014, s. 224-225). Bu bağlamda Tanrı'nın ilmi ile ilgili Mutezile Eş'ariye ve kimi İslam filozoflarının görüşlerini ele almakta, onları eleştirmekte ve Tanrı'nın ilminin insanın ilmine benzetilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Tanrı'nın ilminden bahsederken beşerî bilginin örnek verilmesinin yanlış bir kıyas olduğu gibi Tanrı'nın ilminin tümel veya tikel olarak ikiye ayrılmasının da yanlış olduğu düşüncesindedir. Çünkü bu, beşerî bilgiyle ilgili bir ayrımdır. Ayrıca Tanrı'nın ilminde varlık bir sonuç iken beşerî bilgide varlık bir sebeptir. Yine Tanrı'nın ilmiyle beşerî bilgi arasında mahiyet farkının da olduğundan bahsetmektedir. Oysaki Tanrı, özü gereği yarattıklarına benzememektedir (İbn Rüşd, 2017, s. 127-130, İbn Rüşd, 1986, s. 231). O, Tanrı'nın bilgisinin ne olduğundan ziyade ne olmadığı hakkında bilgi vererek Tanrı'nın bilgisi ile beşerî bilgi arasındaki ilişkiyi izah etmeye çalışmakta ve bu izahında tenzihî dil metodunu kullanmaktadır.

İbn Rüşd, sıfatlar konusunda Eşarî kelâmcıların düşüncelelerini eleştirir. Bu bağlamda o, Tanrı'nın varlığı, birliği ve sıfatlarıyla ilgili düşüncelerini filozof kimliğinden ziyade fıkıhçı kimliğiyle yaptığı izlenimini verir. Ancak birçok dinî konuda olduğu gibi bu konuda da Kur'an'dan ayetleri referans almayı ihmal etmez. Örneğin sıfatlar konusunda öncelikle Tanrı için Kur'an'da belirtilen sübûtî sıfatlardan hayat, ilim, kudret, sem', irade, kelâm, basar gibi sıfatlardan bahseder (İbn Rüşd, 2017, s. 70). Ona göre bu kavramların insanlar için de kullanılıyor olması, sıfatların nasıl anlaşılmasına yönelik bir zihin karmaşası problemini doğurmaktadır. Çünkü isimlendirmedeki müşterek bir kavramın anlamlandırılmada tamamen birbirinden farklı olması, o konunun anlaşılmasını zorlaştırır (İbn Rüşd, 2017, s. 70). Düşünür, sıfatlar tartışmasında zâtî sıfatları insanların anlayabileceği kanaatindedir. Ancak sübûtî ve selbî sıfatlarla ilâhî metinlerde geçen Tanrı hakkında el, yüz, arş gibi maddîlik ifadeleriyle ilgili nefy veya ispat yöntemini doğru bulmamaktadır. Ona göre bu ifadeler karşısında konuşmamayı tercih etmek en doğru tutumdur. Yine ona göre böyle muallâk konuların avama izahı, ispatı ve aktarımı yanlıştır. Avam bu konularla ilgili soru sorarsa "...O'nun benzeri hiçbir şey yoktur o, işitendir görendir."eş-Şûrâ 42/11 ayetiyle cevap verilmesinin yeterli olduğu kanaatindedir (İbn Rüşd, 2017, s. 179-180). Dolayısıyla birtakım meseleleri felsefi argümanlarla izah etmektense sessiz kalınmasını tercih eder. Yani verilen argümanların olduğu şekliyle kabul edilip yorum yapılmasından kaçınılmasını benimseyerek bir anlamda agnostik bir tutum takındığı söylenebilir.

İbn Rüşd'e göre sübûtî sıfatlarla ilgili tevil yapılarak yanlış yorumlara gidilmiştir. Çünkü burada ele alınacak sıfatlar sadece Tanrı'yla ilgilidir ve O'nun kendisinden bahsetmektedir. Ona göre:

Sübûtî sıfatlar konusunda birçok yanlış yorumlar yapılmaktadır. O halde bize düşen selbî ve tenzihî sıfatları bu yorumlardan korumak ve bu konuda halka doğruları anlatmaktır. Bunu

yaparken de dikkat edilmesi gereken en önemli husus ayet ve hadislerin sınırını aşmamak ve halka sunulması gereken miktarı iyi ayarlamaktır (İbn Rüşd, 2017, s. 169).

Düşünür, konuyla ilgili “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, iştir ve görür.”eş-Şûrâ 42/11 anlamındaki ayetle düşüncelerini temellendirir. İlgili ayetin birinci bölümüyle, Tanrı’yı enkarne etmekten sakınılması, ikinci bölümüyle ise Tanrı’dan sıfatları soyutlayan mu’atılının reddedilmesinin anlaşılması gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca ona göre “Yaratan varlık, yaratılan varlık gibi olur mu? (en-Nuh 71/17) ayetini yukarıda bahsi geçen âyetin bir izahı olarak görmektedir. Bu ve benzeri âyetlerle düşüncelerin temellendiren İbn Rüşd, Tanrı’nın hiçbir şekilde diğer varlıklara benzemeyeceği, O’nun kendine has bir mahiyetinin olduğu kanaatindedir. Ona göre din, yaratıcıyla yaratılan varlıklar arasında bir benzerliğin olmasını reddeder. Bu durumdan birincisi, yaratılanlardaki birçok sıfatın yaratıcıda bulunmaması; ikincisi, yaratılanlarda bulunan sıfatların, aklen sonsuz, mükemmel ve en üstün şekillerinin Yaratan’da var olması bağlamında iki şey anlaşılmaktadır. Evrende var olan düzen ve bu düzenin hiç aksamadan, bozulmadan devam etmesini kusur ve noksanlık ifade eden niteliklerin Tanrı’da olmadığına en önemli kanıtı olarak kabul eder (İbn Rüşd, 2017, s. 169-171). Tanrı ile ilgili bu fikirleriyle İbn Rüşd, yaratanla yaratılan varlıklar arasında benzerliğin olamayacağını ifade etmenin yanı sıra, tevhit ve şirk arasındaki çizgiyi vurgulamada büyük hassasiyet göstermiş olur. Dolayısıyla bu düşünceleri tenzihî dil için önemli bir argüman olarak kabul edilebilir.

Selb, tevhide ters düşen noksan özelliklerden Tanrı’yı uzak tutma anlamına gelir. İbn Rüşd, insan zihninde yer alan ekmel varlık fikriyatından yola çıkarak yaratanın ya hiçbir şey yaratamayan varlığın niteliğinin tam tersi olması ya da hiçbir şey yaratamayan varlığın niteliklerine benzemeyen bir özellik üzere olması gerektiği kanaatindedir. Yoksa yaratıcı varlığın yaratıcı olmayan varlık gibi olacağını ifade eder. Bu durumu şu şekilde izah etmektedir: “Bu esasa (tam tersinden gidilerek) mahlûk da Hâlik gibi değildir, esas eklenince bundan mahlûka ait sıfatların ya Hâlik’ta hiç mevcut olmamaları veya yaratılmışlarda buldukları şekilden başka tarzda Hâlik’ta mevcut olmaları gerekir.” (İbn Rüşd, 2017, s. 245). Bu bağlamda o, Tanrı’yla yaratılan varlıklar arasında bir benzerliğin olmadığını yaratılmışlardaki sıfatlardan birçoğunun Yaratan’da olmaması ve yaratılmışlardaki nitelikleri, zihnen sonsuz olan en mükemmel şekillerinin Yaratan’da bulunması bağlamında iki açıdan değerlendirerek irdeler (İbn Rüşd, 2017, s. 245-246). Böylece o, Tanrı ve yaratılmışlar arasında ontolojik olarak bir benzerliğin olmadığından hareketle tenzihî bir dil kullanır.

İbn Rüşd’e göre tenzih, akıl ve vahiyle açık ve kesin delillerle belirtilen dinî metinlerin temel unsurlarından biridir. Dolayısıyla tenzihi, dinin temel esaslarından biri olarak kabul eder. Akâidin bu aslını veya şeriatın bu ilkesini birçok ayetin açıkça ortaya koyduğunu düşünür. Bu bağlamda tenzih konusunda en temel ifadeler olarak kabul ettiği yukarıda bahsettiği ayetler tenzih fikriyle uyumludur. Ayrıca bu düşüncesini desteklemek amacıyla tenzihî açıkça ifade eden en güzel örnek olarak İhlas süresini görmektedir. Aynı şekilde bağımsız/nesnel burhânî delillerin de bu ilkeyi ortaya koyduğu kanaatindedir (İbn Rüşd, 2017, s. 179-180). Dolayısıyla onun bu söylemi din dili bağlamında tenzihî dil anlayışının bir diğer örneği olarak değerlendirilebilir.

İbn Rüşd, *el-Keşf’an menâhici’l-edille fi ‘akâ’idi’l-mille* kitabında tenzih konusuna özel bir bölüm ayırarak konunun başında neyi amaçladığını açıklamaktadır. Buna göre o, yaratıcıyı eksikliklerden tenzih etmeyle ilgili dinî metinlerin insanları yönlendirdiği yollardan, bu yolların hangi ölçüde belirtildiğinden ve neden bu kadarıyla yetinildiğinden bahsetmektedir (İbn Rüşd, 2017, s. 58). Dinî metinler, Tanrı’nın bütün eksikliklerden münezzeh olduğunu açıkça ifade etmektedir. Böylece dinî metinlerin açıkça ifade ettiği bu belirlenmiş tenzihi ve onun ölçüsünü açıklamaya çalışır. Neden bu kadarlık bir tenzihle yetinildiği, bundan daha fazla veya az miktarda tenzih söz konusu edilmediğinden ise açıklamaz. O, Tanrı’nın eksikliklerden tenzihi meselesini Kur’an’ın tenzihi ortaya koyma metodunda tenzih var olduğunu onaylama, açıkça belirtilen tenzih miktarı ve neden daha fazla veya az değil de bu kadarının açıkça ifade edildiğinin birtakım hikmet/sebepleri olduğu kanaatindedir. Ona göre dinî metinler, Tanrı’yı tenzih etmeyi tasdik etmiş ve bunu işaret ve ima yoluyla değil; kesin bir dille ortaya koymuştur. (İbn Rüşd, 2017, s. 58).

Tenzihî sıfatlarla ilgili Tanrı’yı çok mücerret bir şekilde nitelendirilmenin halkın anlama seviyesinin üstünde olduğunu düşünen İbn Rüşd, burada Gazzâlî’yi (ö.505/1111) şu ifadeleri dolayısıyla eleştirir:

Allah Teâlâ, haddi zâtında cevher değildir, araz değildir. Onun hiçbir cisme hulul etmesi düşünülemez, hiçbir nesneye benzemez ve hiçbir nesne ona benzemez. Şekli, keyfiyet ve kemiyeti yoktur. Allah, akla ve hayale gelen her türlü keyfiyet ve kemiyetten pak ve münezzehtir. Zira bütün bunlar yaratılmışların sıfatlarıdır. Allah Teâlâ ise yaratılmışların vasfını taşımaz. Akla ve hayale gelen her şey onun yaratığıdır. O cisim değildir. Hiçbir cisimle alakası yoktur. Bir mekân üzerinde değildir (Gazzâlî, 2004, s. 124).

Görüldüğü üzere Gazzâlî, Tanrı'nın varlığı konusunda son derece soyut açıklamalar yapmaktadır. İbn Rüşd'e göre bu tür soyut ifadeler ve açıklamalar halkın anlama seviyesinin üstünde olması dolayısıyla halkın Tanrı hakkında edineceği bilgilerle ilgili zihin karmaşası yaşamasına sebep olur. Yani İbn Rüşd, tenzihî sıfatlar konusunda Tanrı'yı çok mücerret bir şekilde nitelendirilmenin halka ağır geleceği kanaatindedir. Kur'an'da Tanrı hakkında bilgi veren ayetlerde birçok tenzih ifadeleriyle karşılaşılabilir. Bu bağlamda Tanrı'nın kendisinden başka hiçbir varlığa benzememesi en temel prensiplerdendir. Aynı şekilde insan yaratıcının yaratılana benzemeyeceğini fitrat olarak anlayabilecek bir potansiyele sahiptir. Düşünür, yaratılanın yaratana benzer olamayacağını eğer ki bir benzetim kurulacaksa yaratıcının bu sıfatının yaratılandan tamamen farklı olacağını ileri sürer. Bu da onun tenzihî dile verdiği önemi göstermektedir.

İbn Rüşd, Tanrı'da bulunmayan yaratılan varlıklara ait noksan ve kusurlu niteliklerden uyku, ölüm, hata ve unutmayı örnek vermektedir. Konuyla alakalı şu ayetleri aktarır. "Ölmeyen, diriye tevekkül et." (el-Furkan 25/58). "O'nu ne uyuklama ne de uyku tutar." (el-Bakara 2/255). "Rabbin ne şaşar ne de unuttur." (el-Taha 20/21). Bu ayetleri bir sıralamayla ifade eden düşünür, Tanrı'nın özelliklerinin kavranabilmesi için insana özgü uyku, ölüm, unutma gibi niteliklerin Tanrı'da olmadığını belirten ayetlere bu şekilde yer vermektedir. Bu bağlamda Tanrı'nın bir takım insanî özelliklerden uzak tutulması bir anlamda tenzihî çağrıştırmaktadır. Kur'an-ı Kerim'deki Tanrı'nın eli, yüzü vb. ifadeleri "Bu ayetler, mahlûka nazaran Hâlik'ta cismaniyetin daha üstün bir şekilde mevcut olduğu ve bu sebeple Hâlik'in mahlûktan daha mükemmel olduğu kanaatini vermektedir." (İbn Rüşd, 2017, s. 170) şeklinde izah etmeye çalışır. İbn Rüşd, insandaki niteliklerin en mükemmel şekliyle Tanrı'da olduğuna inanmaktadır.

İbn Rüşd, sıfatlarla ilgili duruma göre hem ispat hem de nefy yönteme başvurabilmektedir. Ancak tenzihî sıfatlarla ilgili olarak Mutezile'nin aşırı tenzihî anlayışını benimsemeyerek zaman zaman selefi bir tutum da gösterir. Tanrı'nın yaratılmışlardaki birtakım sıfatlarla nitelendirilmesinin yanlış bir tutum olmasına rağmen O'nun kendine ait bazı sıfatlarının da olması gerektiği kanaatindedir. İlâhî metinlerdeki burhanla Yaratıcı ile yaratılanlar arasında bir benzerliğin reddedilmesinin bilinebileceği kanaatindedir. Yaratılmışlardaki sıfatlardan birçoğunun yaratıcıda olmaması ve yaratılmışlarda bulunan bazı sıfatların da insan aklının alamayacağı şekilde en üstün ve mükemmel olarak Tanrı'da bulunmasını Yaratıcı ile yaratılanlar arasındaki temel fark olarak görür. Örneğin insana ait olan ölüm Tanrı için söz konusu değilken, insana ait olan bilme özelliği de en mükemmel haliyle Tanrı'da bulunan bir niteliktir. Dolayısıyla dinin Tanrı'da bulunmadığını ifade ettiği yaratılmış varlıklarla özdeşleşen sıfatlar eksik ve kusurludur (Gazzâlî, 2004, s. 124). Yaratılmış varlıklara ait eksik sıfatlar Tanrı'ya isnat edilemez. Nihayetinde bu eksik sıfatların Tanrı'dan nefyedilmesi gerekir (Sarıoğlu, 2003, s. 237). Bu yönüyle o, tenzihî bir dili kullanarak ölüm, uyku, unutma ve yanılma gibi insana ait olan bu eksik sıfatların Tanrı için kullanılamayacağını ifade eder. Ayrıca ilâhî metinlerde Tanrı için kullanılan yaratılmışlara ait cismanîlik ve cihet gibi birtakım özelliklerin de teville anlaşılır hale getirilmesi gerektiği kanaatindedir.

İbn Rüşd'e göre Tanrı'nın bir kısım sıfatlara sahip olmasının gerekçeleri vardır. İştme ve görme, reel âlemde var olup sadece akıl ile kavranabilen varlıkların dışında kalan maddî varlıkları anlamakta kullanılır. Kâinatta sadece gözle veya kulakla hissedilebilen bazı varlıklar vardır. Yaratıcı olmanın temel unsurlarından biri de yaratılanlardan haberdar olmak olduğuna göre Tanrı'nın da böyle bir özelliğe sahip olması gerekir. Fakat Tanrı insana işiten ve gören olduğunu bildirmekle yetindiğinden Tanrı'nın görme ve işitmesinin nasıllığını insan sorgulamamalıdır. Bu bilgiyle yetinmeli ve aşırı yorumlardan kaçınmalıdır. Aksi halde Tanrı'nın bildirmediği ve insanın da kendi çabasıyla bilemeyeceği konularda insan yanlış anlamlandırmalarda bulunmuş olabilir (İbn Rüşd, 2017, s. 176-177). Dolayısıyla yukarıda da ifade edildiği üzere onun bu düşüncesi bir anlamda kimi zaman agnostik bir tutum sergilediği izlenimini de vermektedir.

Başta İbn Rüşd olmak üzere Meşşâî düşünürler Tanrı'nın subûti sıfatlarını da nefyederler. Tanrı'nın zatıyla kaim anlamlar olmadığı ve zat üzerine zait bulunmadığı düşüncesinden hareketle sıfatların zatın kendisi olduğu kanaatindedirler. Meşşâî filozoflar genel itibariyle Tanrı'nın ne olduğunu değil ne olmadığını izah etmeye çalışırlar. Örneğin Tanrı'nın birliği sıfatını sayısal olarak "bir" ifadesi yerine metafiziksel olarak "bir" şeklinde ele alırlar. İşte bu bağlamda İbn Rüşd, zorunlu varlık olan Tanrı'nın sayı, tür, öncelik, sonralık, kudret gibi özellikleri bağlamında "bir" ve "tek" olduğundan bahsedilmesi gerektiğini düşünür. Ayrıca Tanrı'nın birliği sıfatını dini deliller bağlamında tenzihî bir dille ispat etmeye çalışır. Burada birlikten kastedilen amaç ondan başka ilahın olmadığıdır. Tanrı'nın birliğini bir ülkede aynı yetki ve özelliklere sahip iki kralın bu ülkeyi yönetemeyeceği metaforuyla izah etmeye çalışır. O, genel itibariyle Tanrı'nın sıfatlarıyla ilgili İbn Sînâ gibi tenzihî bir dil kullanmayı tercih etmektedir. Dolayısıyla o da Tanrı için kadim olarak kabul edilecek sıfatların ulûhiyette çokluğun bulunduğu çağrışımını doğuracağından Tanrı'yı nitelerken tenzihî metodunu kullanmaya önem vermektedir (İbn Rüşd, 2017, s. 131-132).

İbn Rüşd, cins yönünden bir ve sûret yönünden farklı olan zıtlık durumunun tam manasıyla bir zıtlık olduğu düşüncesindedir. Bundan dolayı bunların bir ya da aynı konuda bir araya gelmeleri imkânsızdır. Birinin oluşundan dolayı zorunlu olarak öbürünün bozulması gerekir (İbn Rüşd, 2017, s. 96; İbn Rüşd, 2017, s. 167-169). Bu düşüncelerini örneklendirme bağlamında vahdaniyeti ele alabiliriz. O, vahdaniyetin anlamını Kur'an'da birçok yerde geçen "Ondan başka ilah yoktur," şeklindeki ifadelerle temellendirir. Ona göre bu ifadeler gayet açık bir biçimde Tanrı'dan başka ilahların varlığını kabul etmemektedir. "Şayet evrende başka ilahlar bulunmuş olsaydı neler olurdu", sorusunun cevabını yine nass ile "Göklerde ve yerde Tanrı'dan başka ilah olsaydı buradaki nizam bozulurdu." (el-Enbiya 21/22) ayetiyle izah eder. Dolayısıyla Tanrı'nın vahdaniyet sıfatını naslardan ve akıldan hareketle gerek analogik bir dil ile gerekse tenzihî bir dil ile ifade etmektedir.

İbn Rüşd, haberî sıfatların insanlara anlatılırken kelâmcıların yaptığı şekilde tevile gidilmeden ayetlerin görünür anlamlarıyla yetinilmesi gerektiği kanaatindedir. Ona göre, tarihsel tecrübelerde kelâmcıların şirk konusunda gösterdikleri aşırı tutumlardan ötürü tenzihî ulûhiyet anlayışları, bütünüyle soyut bir Tanrı anlayışını ortaya çıkarmıştır. Farkında olunmadan bu durum deist bir ulûhiyet anlayışına sebep olmaktadır. Oysa seleflerin müşahhas ulûhiyet anlayışları Tanrı'yı yarattığı varlıklarla daha makûl bir ilişki içerisinde sevk etmektedir (İbn Rüşd, 2017, s. 180-181).

İbn Rüşd, tenzihî akâidin temel asıllarından ve şerîatın ilkelerinden biri olarak kabul etmek kaydıyla tenzihînin bazı detay ve alt konularında farklı görüşlerin olabileceğine toleranslı yaklaşmaktadır. Bu nedenle Tanrı'nın tenzih edileceği noksanlık sıfatlarını açık ve açık olmayan noksanlık sıfatları olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Ona göre açık noksanlık sıfatların Tanrı için söz konusu olamayacağı zorunludur. Zaten bu sebeple şerîat bunları açıkça olumsuzlamıştır. Açık olmayan noksanlık sıfatların Tanrı'dan nefy edilmesi sadece âlimlerin işidir. Bundan dolayı şerîat bu tür sıfatları açıkça olumsuzlamamıştır. İbn Rüşd bu konuyla ilgili düşüncelerini şu şekilde izah etmektedir:

"Yaratılmışlara ait sıfatları Allah'tan nefy etmek konusunda şerîatın açıkça zikrettiği sıfatlar vardır ki bunların noksanlık sıfatları olduğu açıktır. Bunlardan biri ölmektir: Ölmeyen diriye dayan (Furkan: 25/58). Bir diğeri, Allah'ın varlıkları kavramak ve korumaktan aciz ve gafil olduğu anlamına gelecek olan uyumak ve alt türleridir. Bu da açıkça zikredilmiştir: Onu ne uyuklama ne de uyku alır. (Bakara: 2/255). Yine bir diğeri, unutmak ve hata yapmaktır: Onun bilgisi Rabbimin yanında bir kitaptadır. Rabbim ne şaşırır ne de unuttur. (Tâhâ: 20/52). Bu tür noksanlıkların Allah'tan tenzih edilmesi gerektiğine vakıf olmak zorunlu bilgi derecesine yakındır. Zira zaten şerîat bunlardan zorunlu bilgiye yakın durumda olanları açıkça zikretmiştir. Diğer taraftan şerîat, zorunlu ve ilkesel bir yolla bilinmesi mümkün olmayan hususlarla ilgili olarak, böyle şeylerin bilgisine ancak çok az insanın sahip olabileceğine dikkat çekmiştir. Birçok ayette bu durum Fakat insanların çoğu bilmez ifadesiyle teyit edilmiştir. Ör: Göklerin ve yerin yaratılışı insanın yaratılışından daha büyüktür. Fakat insanların çoğu bilmez. (Mü'min, 40/57). Allah'ın insanları yarattığı fitrata (yüzünü dön). Allah'ın yaratışında değişim yoktur. Dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmez. (Rûm: 30/30)." (İbn Rüşd, 2017, s. 180-181).

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere İbn Rüşd, açık ve açık olmayan noksanlık sıfatlarıyla ilgili söz konusu sıfatlardaki eksiklik niteliğinin açık olup olmamasına odaklanmaktadır. Bu da sonuç itibariyle ilgili sıfatın ne ölçüde eksiklik içerdiğine dair insanların bilgi durumuyla alakalıdır. Sıfatlar içerisinde,



sıfatın sahibi için bir eksiklik olduğu zorunlu olarak bilinenler yani öncülleri sıralama ve sonuç çıkarma yolu kullanılmadan bilinenler açık eksiklik sıfatlarındandır. Sıfatın sahibi için bir eksiklik olduğu zorunlu olarak değil ancak öncülleri sıralama ve sonuç çıkarma yoluyla bilinenler açık olmayan eksiklik sıfatlarındandır. Birincisi zorunlu bilgi olduğundan bütün insanlar tarafından bilinir. Dolayısıyla Tanrı'nın bu sıfatlardan tenzih edilmesini bütün inananlar kabul etmelidir. Çünkü dinî metinlerde bu sıfatların olumsuzlanması açıkça belirtilmiştir. Açık olmayan noksanlık sıfatlarını ise nazarî/çıkarımsal bilgi olduklarından onu sadece âlimler bilmektedir. Dolayısıyla onu sadece burhan ehli bilebilir ki dinî metinlerde de bu tür sıfatların olumsuzlanmasını açıkça belirtilmemiştir.

İbn Rüşd, açık olmayan eksiklik sıfatlarının Tanrı'dan tenzih etmenin bütün insanlara zorunlu olmadığı fikrini açıkça ifade etmez. Dolayısıyla onun eksiklik sıfatlarını açık ve açık olmayan şekilde ikiye ayırması makûldür. Çünkü eksikliklerin hepsi aynı düzlem ve düzeyde kavranamaz olup bu bakımdan eksiklikler derece derecedir. Ancak ifadelerindeki sorun, onun bu taksime dayanıp hangi insanlar için hangi tenzihin zorunlu olduğuna dair yaptığı ayırmadır. İfadelerinde dinî metinlerin sadece açık eksiklik sıfatlarını olumsuzladığı tespitini yapmaktadır. Oysaki bu doğru değildir. Çünkü dinî nasrlara dikkatli bakıldığında bu metinlerin Tanrı'dan hem açık hem de açık olmayan eksiklik sıfatlarını tenzih ettiği görülebilir. Açık olmayan sıfatlara gelince dinî metinlerde Tanrı'dan çocuk edinmeyi nefyetmesi bir örnek olarak verilebilir. Bu konuyla ilgili “Allah çocuk edindi dediler. Haşa, bilakis göklerde ve yerde olanların hepsi ona aittir. Hepsi ona boyun eğer.” (el-Bakara 2/116) ayeti örnek verilebilir. Çocuk edinme bir eksiklik sıfatıdır, ancak İbn Rüşd'ün taksimine göre açık olmayan bir sıfattır. Yani Allah'a bu sıfatın yakıştırılmasının O'na bir eksiklik izafe etmek olduğu ancak nazarî bir yolla, yani öncülleri sıralamakla bilinebilir. Fakat Tanrı kendini bu sıfattan doğrudan tenzih etmiş ve bunu Kur'an'da açıkça ifade etmiştir. Dolayısıyla bu konuyla ilgili onun gerek akli gerekse vahiy merkezli bir anlayış ile tenzihî bir dili ön plana çıkarttığı görülebilir.

İbn Rüşd, dinî metinlerin açık olmayan eksiklik sıfatlarını sadece az sayıda insanın bilebileceği kanaatinde. Bununla her ne kadar Tanrı bu sıfatlardan münezzehe olsa da Tanrı'nın bu sıfatlardan münezzehe olduğuna inanmanın herkes için zorunlu olmadığı düşünülebilir. Çünkü bu sıfatları Tanrı'ya nispet etmenin batıl oluşuna ve onları Tanrı'dan nefyetmeye dair istidlalin ise çok az insan için mümkün olduğu sonucuna varmanın gerekliliğini düşünmektedir. Bu düşünce tutarsız görülmektedir. Çünkü Tanrı'nın açık olmayan eksiklik sıfatlarından tenzih edilmesine delalet eden delilin sadece âlimlerin bilebileceği nazarî bir istidlal olması, bu itikada bu delille istidlalin âlim olmayanlar için zorunlu olmadığı anlamına gelmekte olup bu delilin delalet ettiği tenzihe inanmanın sadece âlimler için zorunlu olduğu anlamına gelmez. Oysa hem âlimler hem de avam bu tenzihe inanmak zorundadır (Bekrî, 2014, s. 384-385). Bu ve benzeri konularda avama icmalî bir delil beklenirken nazar ehline nazarî ve tafsilî bir delil beklenir. Bundan dolayı bu gibi eksikliklerden Tanrı'yı tenzih etmek ilim ve nazar ehlinin kendilerini yönlendirmesiyle avama da zorunlu olur. Avam için bu konuda “leyse ke mislihişeyun” gibi ayetlerle icmalî delil söz konusu olup sonuçta avam tenzihe delille iman eder. Burada icmalî de olsa delili şart koşmamız, onların taklidî imandan kurtulmaları içindir. Ayrıca, açık olmayan eksiklik sıfatlarının Tanrı'dan tenzihine inanmama konusunda avam tabakasının mazur olduğunu ifade etmek amacıyla İbn Rüşd “...Fakat insanların çoğu bilmez.” (el-Yusuf 12/21) ayetini göstermektedir. Ancak bu ve benzeri ayetlerdeki ifadelerle sonlanan ayetlerin bağlamını dikkatlice incelendiğinde bunların mazeretten ziyade eleştirilen bir durum olduğu görülebilir.

Tanrı'dan bahsederken ondan eksikliğin uzaklaştırılması için tenzihî dilin kullanılması gerektiği kanaatinde olan İbn Rüşd, Tanrı'nın insanlarda da var olan özelliklerle vasıflandırıldığı sıfatlarda analogik bir dil kullanmaktadır (İbn Rüşd, 1986, s. 450). Bu bağlamda dinî metinlerde Tanrı hakkındaki sem' ve basar nitelikleriyle beşerî anlamdaki işitme ve görme anlamı kastedilmemiştir. Diğer taraftan Tanrı'nın bir şeyi bilmesi için onun zamansal olarak var olduğu anı gözlemlemesine ihtiyacı yoktur. Bu kavramların literal olarak anlaşılması, teolojik ve felsefî problemlere neden olur. İbn Rüşd, Tanrı'nın sonradan var olanlara dair bilgisinin bu varlıklar var oldukları anda O'nun tarafından bilindiği ifade edilse de ezeli olduğu kanaatinde: “Şeriat'ta Allah'ın bilgisinin eşyaya bağımlıymış gibi ifade edilmesinin nedeni, halkın duyulur âlemde geçerli olan anlam içerikleri dışındaki anlamları kavramaktan aciz olmalarıdır” (İbn Rüşd, 2017, s. 129). Duyulur âlemde ilim, özne ile nesnenin ilişkisi bağlamında, eşyanın varlığına bağlı bir şekilde meydana gelmektedir. Ancak Tanrı'nın ilmi, insana ait ilim gibi, eşyaya bağlı bir ilim değil bunun tam tersi tüm şeylerin nedenidir.

İlahî ilmin özünü tam anlamıyla kavramak için insanların ilmi kâfi olmadığı için Allah'ın ilmi insanın epistemolojisinin ilkelerine göre ifade edilmiştir.

Tanrı, tikellere ait olan şeyleri tikellerin sonradan var olmasıyla ilmin sonradan var olması şart olan sonradan meydana gelmiş bir bilgiyle bilmez. Çünkü sonradan meydana gelmiş bilgide olduğu gibi Tanrı'nın bilgisi onların yani tikellerin bilgisinin bir illeti ve sonucudur. Bu ise tenzihî yaklaşımın bir gereğidir. Çünkü burhan, Tanrı'nın şeyleri bilen bir varlık olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Yani şeylerin ondan sudûr etmesi yalnızca onun var olan olması veya şu nitelikte var olması yönünden değil aynı zamanda olması yönündendir. Tanrı “yaratmış olan bilmez mi o, latîf ve habîrdir.” (el-Mülk 67/14) ayetiyle muhdes olan bilgisinin sıfatı olan bir bilgiyle bildiğini ifade etmiştir. Öyleyse var olanlar için nasıllığı belirtilmeyen başka bir ilim çeşidi olması gerekir ki bu kadim bir bilgidir (İbn Rüşd, 1986, s. 132). Bu anlamda onun tenzih ve teşbih edilmesi din dili bağlamında daha tutarlı görülmektedir.

İbn Rüşd, Tanrı'ya dair olarak; ilk akıl, salt fiil ve oluşun sebebi olması nedeniyle O'nun ilminin, insanın ilmiyle karşılaştırılmayacağı görüşündedir (İbn Rüşd, 1986, s. 231-233). Diğer yandan Tanrı'yı âlemdeki oluşlarla benzeştirmenin olanağı olmadığını ifade etmesi bağlamında insanların tekileri duyu organlarıyla tümelleri ise akılla kavradığını belirterek Tanrı'nın nasıl bildiğine ilişkin bir kıyasın imkânsız olduğu düşüncesindedir (İbn Rüşd, 1986, s. 275-278). Bu düşüncelerinden hareketle aşkın bir ilâh anlayışına sahip olabileceği düşünülen İbn Rüşd, “Allah'ın yaratılmışları üzerinde düşünün, fakat Allah'ın kendisi üzerinde düşünmeyin” şeklindeki hadisten bahsederek Tanrı hakkında söz söylemenin olanağını tartışmak yerine, onu tartışmama yönündeki düşüncesini dinî metinlere dayandırarak (İbn Rüşd, 1986, s. 135) tenzihî dil yaklaşımı göstermektedir. Dolayısıyla selbî sıfatlar Tanrı'nın ne olmadığını, hangi özelliklere sahip olmadığını ifade etmektedir. Bu anlayış tenzihî dil anlayışına dair düşüncelerinin ortaya konulması bağlamında önemlidir.

İbn Rüşd, Tanrı'nın sıfatları meselesini incelerken dinî referanslarla rasyonalist bir temelde değerlendirmeler yaparak diğer düşüncelerinde olduğu gibi burada da din ile felsefeyi aklî ilkelerle birleştirerek izah eder. Ona göre din, Hâlik ile mahlûk arasındaki benzerliği kabul etmez. Söz konusu benzerliğin olmamasını dinî bakımdan biri yaratılmıştaki özelliklerin birçoğunun yaratanda olmaması diğeri yaratıldaki niteliklerin zihnen sonsuz olan en mükemmel, en üstün şekillerinin yaratanda mevcut olması şeklinde iki nedene bağlamaktadır. Örneğin Tanrı'nın hay ve diri olması, sem' ve basar sıfatları, mahlûkatinkinden çok farklıdır. Unutma ve eksilme yaratılmışlar için söz konusudur. Ona göre cismaniyet, cihet, rü'yet sıfatlarının Tanrı'da var olması ve Tanrı'ya atfedilmesi halkın bunları zâhirî olarak kabul etmesi onları şeriata ve dine bağlamaktadır. Ona göre kelâmcıların Tanrı'nın varlığıyla ilgili cisim olup olmadığı şeklindeki aşırı mücerret kavramları kullanmaları halka çok soyut gelmektedir. Konuyla ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

Şeraitin durumundan ve tutumundan açıkça anlaşıldığına göre cismaniyet (yani Allah'ın cisim ve maddi varlık olup olmaması) sükûtle geçirilen hususlardandır. Şeriatta cismaniyetin reddedilmesinden çok ispatı ve var kabul edilmesi tasrih edilmiştir. Çünkü şeriat, aziz kitabın birçok yerinde Allah'ın yüzü ve iki eli bulunduğunu sarahaten ifade etmiştir (İbn Rüşd, 2017, s. 187).

Bu tür sıfatları Tanrı'ya atfetmesinin önemiyle ilgili şunları söylemektedir:

Halk nazarında varlık, hissi ve hayali bir şeydir. Mahsus ve mütehayyel, yani hissi ve hayali olmayan ise yokluktur. Halka, ‘Ortada bir de cisim olmayan varlık mevcuttur.’ denilince, bu varlığı his ve hayal edemezler. Kendilerindeki his ve hayal ortadan kalkınca da, onlara göre bu varlık, yokluk mukabilinden olur (İbn Rüşd, 2017, s. 189).

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere İbn Rüşd'ün amacı âlimlerden çok halkı dine bağlamaktır. O, selbî ve tenzihî sıfatları izah ederken bu konularla ilgili bilgilerin Kur'an'da bulunduğunu belirtir. Örneğin ölüm, uyku, unutma ve hata gibi sıfatlar yaratılanla ilgili sıfatlar olup Tanrı hakkında kullanılamaz (İbn Rüşd, 2017, s. 136-138). Ancak o, Tanrı için kullanılmaması lazım gelen selbî ve tenzihî nitelikleri açıklamaya çalışırken cismaniyet meselesine girmektedir. Dinin Tanrı'nın cisim olup olmadığı konusunda herhangi bir şey söylemediği kanaatindedir. Hatta dinin cismaniyeti kabul ettiği düşüncesindedir. Kur'an'da Tanrı'dan bahsederken “yüz” ve “iki el” ifadelerinin açıkça kullanıldığına dikkat çeken İbn Rüşd, bu ayetlerin yaratılmışlara kıyasla Tanrı'da cismaniyetin daha üstün bir şekilde



bulduğu ve bu sebeple Tanrı'nın yarattıklarından daha mükemmel olduğu izlenimini verdiğini düşünür. Bu görüşlerini diğer sıfatlarla kıyaslayarak temellendirir. Örneğin; yaratan ve yaratılan arasında ortak sıfatlardan ilim, irade, kudret vb. sıfatlar itibariyle Tanrı'nın üstün oluşundaki durum, yüz ve el gibi sıfatlarda da geçerlidir (İbn Rüşd,2017, s. 136-138).

İbn Rüşd'ün haberi sıfatları subutî sıfatlarla kıyaslaması problemlili bir yaklaşımdır. Çünkü onun ilim, irade, kudret gibi sıfatların durumunu yaratan-yaratılan ilişkisi içinde değerlendirmesi birtakım çıkmazlara neden olmaktadır. Örneğin subutî sıfatlarla ilgili, insanın bilmesi veya gücü Tanrı'nın bilmesine veya gücüne göre daha sınırlıdır, şeklindeki bir karşılaştırma bir yere kadar makûl görülebilir. Fakat bu karşılaştırma Tanrı'nın eli, yüzü, gelmesi gibi haberi sıfatlarda nasıl yapılacaktır? Örneğin insanın eli büyük-küçük, uzun-kısa veya yüzü güzel-çirkin, geniş-dar gibi nitelendirmeleri, İbn Rüşd'ün ifadesiyle Tanrı daha üstün olduğu için, O'nun eli daha büyüktür veya yüzü daha güzeldir gibi bir sonucunu çıkarmak ne kadar doğrudur? Oysaki böyle bir yaklaşımı bizlerin Tanrı hakkındaki nitelendirmelerimizde hata yapmamıza sebep olur. Bundan dolayı İbn Rüşd'ün haberi sıfatları tevil etmeyip haberi sıfatları subutî sıfatlar gibi kabul etmesi dolayısıyla zorlama bir kıyasa başvurusu tutarlı görülmemektedir. İbn Rüşd'e göre kelâmcıların haberi sıfatlar şeklinde isimlendirdikleri Tanrı'nın eli, yüzü, inmesi, gelmesi gibi sıfatlar konusunda dinî yöntemlerin takip edilmesi zaruridir. Ancak konuyla ilgili nefy ve ispattan, red ve kabulden açıkça bahsetmemektir. Bu konuda halktan soru soranlara 'Onun gibi bir şey yoktur, O, işitir ve görür' (eş-Şûrâ, 42/11) ayeti ile cevap verilerek bu tür soruların sorulmasının önüne geçilmesi gerektiği kanaatindedir (İbn Rüşd,2017, s. 145). Diğer taraftan o, Tanrı hakkında cihet sıfatı kullanmanın O'na mekân izafe etme anlamına gelmeyeceğini, cihetin mekândan başka bir şey olduğunu izah ederek sahip olduğu görüşün doğruluğunu ispat etmeye çalışır. Bu doğrultuda ayetlerin zâhirinden hareket ederek, cihetin ispatı ve kabulünün aklen ve dinen de zarurî olduğu görüşünü savunur (İbn Rüşd,2017, s. 147). İbn Rüşd bu konuda tevilî terk etme ve Tanrı hakkında antropomorfizmi çağrıştırmacı sıfatları kabul etmekle kendinden önceki Meşşâî filozofların çizgisinden uzaklaşmaktadır (İbn Rüşd,2017, s. 187-188).

Sonuç

İslâm düşünce geleneğindeki anlama ve yorumlama faaliyetinin temel yapısını oluşturan, İslâm'ın dinsel öğretilerinin, özellikle de Kur'an'ın ifade tarzı ya da söylem biçimiyle ilgili "teşbih-tenzih", "muhkem-mütesâbih" ve "hakikat-mecaz" ilişkisiyle ilgili Kur'an'ın ifade biçimlerinin anlaşılması ve yorumlanması faaliyeti, sırf bir dilsel çaba, yorum veya tefsir işi değildir. Bunun yanı sıra dinî ilimler, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması çalışmasına ışık tutmakta ve katkı sağlamaktadırlar.

Meşşâî felsefede Tanrı'nın nitelikleri meselesi genel itibariyle tenzihî bir yaklaşımla ele alınmıştır. Meşşâîler, ayetlerde var olan tüm tenzihî nitelikleri kabul ederler. Bilhassa Fârâbî ve İbn Sînâ Tanrı'nın varlığını "vâcib" kavramıyla açıklamış ve tevhit akîdesini bu "vâcib" esası üzerine inşa etmişlerdir. Onlara göre tenzih dışında zâta nispet edilecek ve kadîm olarak kabul edilecek nitelikler ulûhiyette çokluğun bulunduğunu çağrıştırmaz ki bu Müslümanların kabul edemeyeceği bir görüştür. İbn Rüşd, Meşşâî filozofları gibi Tanrı'ya dair bir takım nitelikleri kabul etmenin tevhid inancına ters olduğu kanaatindedir. Tanrı'nın 'Bir' olma özelliğini öne çıkararak temellendirilmeye çalışılan bu konu üzerinde önemle durmaktadır. "Aşkın Varlık" hakkında her türden eksikliği çağrıştıran nitelikleri reddeden Meşşâî filozoflar gibi İbn Rüşd de Tanrı'ya nitelik atfetme konusunda aynı düşüncededir. Ancak o, Tanrı'nın sıfatlarının varlığını zaman zaman müstakil olarak ele almış, bazen da kelâmcıların zât-sıfat ayırımında olduğu gibi takip ettiği yöntemlerin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Özellikle "el", "yüz", "oturma", "cihette bulunma" gibi haberi sıfatları tevil etmeyerek literal bir okuma yoluna başvurmuştur. Onun bu sıfatları tevil etmemesini, Kur'an'ın veya dinin tamamen müevvel hale geleceği riskiyle ilişkilendirilebilir.

İbn Rüşd'ün Tanrı anlayışı Kur'an'ın ifade etmeye çalıştığı Tanrı'dan ziyade filozofların tanrısıdır. Tanrı, salt potansiyel varlık ki bu şekli olmayan ilk madde ve ona şekil veren formla maddeden münezze saf düşünce ve akıl olan ilk hareket ettiricidir. Tanrı, bir madde veya maddeden meydana gelmiş form türünde bir töz değildir. O, saf düşünce ve akıl olarak maddeden veya maddede olan oluş, bozuluştan münezze bir varlıktır. Aynı zamanda aşkın olan bir varlıktır. Bundan dolayı filozoflar Tanrı'ya görme, işitme gibi maddesel özellik ya da nitelik vermezler. Bu bağlamda o, Tanrı'yı hem gerçek bir varlık olarak hem de diğer varlıkların varoluş sebebi olarak kabul eder. Aynı zamanda ona

göre Tanrı, evrendeki oluş ve değişmeyi başlatan soyut bir varlık olup ilk muharriktir. Burada filozofların maddesel forma ait görme işitme gibi özelliklerin Tanrı'ya atfedilemeyeceği anlayışını dinî metinler reddeder ve Tanrı'nın görme, işitme gibi özelliklerinden bahseder. İşte bu bağlamda dinî metinlerin bahsettiği bu özelliklerin halka halkın anlayacağı bir dille ifade edilmesi gerekir.

İslâm düşüncesinde önemli bir yere sahip olan tenzihî dil birçok probleme de sebep olabilir. Örneğin ilâhî metinlerdeki teşbihî ifadeleri dikkate almayıp başka bir ifadeyle analitik aklı öne çıkarıp muhayyile gücümüzü yok sayarsak Tanrı'yı yarattıklarından uzak olarak idrâk etme riskine düşeriz. Çünkü analitik akıl, çözümlenme, ayırıştırma ve sınırlandırma yaparak yani şeyleri ve onların niteliklerini sınırlayarak ve tanımlayarak iş görür. Eğer Tanrı ebediyetten uzaksa gerçekten yaratılmışlardan uzak olarak idrâk edilir. Bu da deizm olarak adlandırılan ve İslâm'da ta'til şeklinde bilinen bir anlayıştır. Tenzihle yapılan aşırı vurgu, dünyamızdaki öncelikleri belirleyici olarak görülen "Küçük Tanrıçıklar"ın ortaya çıkmasına da zemin hazırlamaktadır. Soyutlama aklın işi olup tevhitte aydınlanmış akıl tenzihe ağırlık verir. Yani akıl Tanrı'nın yaratılmış her türlü gerçeklikle olan bağımlı koparır. Çünkü O'na benzer hiçbir şey yoktur. Buna karşılık, temsili dil mahiyeti gereği hayalîdir; dolayısıyla o insanlara imajlar sunar. Bu bakımdan, temsilin Tanrı'nın âlemde her an hâzır ve nâzır oluşunun müşâhedesiyle doğrudan bir ilgisi vardır. Teşbihin soyut, uzak ve cansız niteliklerin temsilleriyle takviye edilmesi ya da dengelenmesi gerekir. Hayalin somutluğunu, tenzihte üstü kapalı bir biçimde var olan tecritle bir araya getirip uzlaştırmakta fayda vardır. Tanrı mutlak olmakla birlikte, O'nun bütün karakteri mutlak değildir. O, bir soyutlamadan daha fazla olduğu için onun mutlaklığı mahiyetinin sadece bir yönüdür. Dolayısıyla Kur'an'da teşbih, teccîm, tenzih metotlarına birçok kez başvurulmuştur.

İnananların Tanrı'nın yarattıklarına benzemeyeceğini fitrat olarak anlayabilecek bir potansiyeli vardır. Bu bağlamda İbn Rüşd, tenzihî dille ilgili doğrudan ve dolaylı olarak görüşlerini ifade etmiştir. Tevhit gibi temel akideler konusunda tenzihî dili kullanmıştır. Selbî sıfatları da bir anlamda tenzih mantığı ile izah etmeye çalışmıştır. Diğer taraftan Tanrı'nın "görme", "işitme", "konuşma", "ilim" gibi sıfatlarında, her ne kadar bu sıfatlar insanlarda da olsa, Tanrı için farklı bir anlama geleceğini düşünmektedir. Yine tenzihî dille ilgili de avam havas ayrımını yaparak kimi konuların halka açıklanmaması gerektiğini düşünmektedir. Yaratılanın yaratan ile benzerliği olmayacağını illa bir benzetim kurulması gerekiyorsa yaratıcının bu sıfatının yaratılandan tamamen farklı olacağı şeklindedir. Bu, gerek ilahî metinlerden gerekse akılla anlaşılabilir. İbn Rüşd'ün düşünce dünyası ve kullandığı kavramların bize günümüz din dili anlayışları ile izah edilebilme imkânı tanınmasının bu riski ortadan kaldıracaktır. Örneğin o, din dili anlayışında selbî sıfatlardan bahsetmekte olup bizim bu kavramın günümüz din dili anlayışında tenzihî dil anlayışı diğer bir ifadeyle değilleme/negatif dil anlayışı arasında bir bağlantı kurmamız bizi anakronizme düşmekten kurtaracaktır.

İbn Rüşd, subutî ve selbî sıfatlar konusunda kelâmcıların fikirlerine fazla itiraz etmez, hatta bu fikirleri kabullenmiş gibi görünür. Ancak bu konularda ince eleyip sık dokumaya karşı çıkıp meseleyi anlaşılır bir dille, ayetlerin görünür anlamlarıyla ve basit bir mantıkla izah etmekle yetinir. Örneğin "haşir" meselesinde ilmî bir tartışmaya girmekten kaçınır. "Cismanî haşir" ile ilgili dinî metinlerin tasrih etmesi dolayısıyla bu konuda susmayı, ispat veya iptal yoluna gitmemeyi gerekli görür. Aslında bu gibi bir takım metafiziksel meselelerin akılla değil vahye bağlı kalınarak incelenmesi gerektiğini savunur. Tanrı'nın insanın da kendileriyle nitelendiği sıfatlara sahip olması onların anlam ve mahiyetinin aynı olduğu anlamına gelmediği kanaatini taşır. Burada isim benzerliği dışında bir benzerlikten bahsedilemeyeceğini ifade eder. Aksi halde Tanrı ile yaratılanlar arasında benzerlik olduğu düşüncesine zemin hazırlanmış olur. Bu durum ise bu hem şeriat, hem de akıl tarafından kabul edilemez bir şeydir. İbn Rüşd'e göre insana özgü sıfatlar konusunda gerek akılla gerekse vahiyle Tanrı'nın tenzih edilmesi, avam ve havas tarafından kolayca anlaşılabilir bir özelliktedir. Bu sıfatlar tamamen zahiri anlamlarında anlaşılır. Onların zahiri anlamlarında anlaşılması herhangi bir felsefî ve teolojik probleme sebep olmamaktadır. Sonuç olarak o, Tanrı'nın birliği ve selbî sıfatlarla ilgili gerek dinî referanslar gerekse akli çıkarımlarla tutarlı bir şekilde tenzihî dili merkeze almaktadır.

Kaynakça

- Ayasbeyoğlu, N. (1955). *İbn Rüşd'ün felsefesi*. TTK Basımevi.
- Bolay, S. H. (1999). *Felsefî doktrinler ve terimler sözlüğü*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bor, İ. (2011). *İlahî kelâm'ın imkân ve tabiatı*. Ankara Okulu Yayınları.
- Ebû, Z. (2015). *Söylem ve yorum*. (M. Coşkun, Çev.). Mana Yayınları.
- Fîrûzâbâdî. (1305). *el-Kâmûsü'l-muhît*. (Mütercim Âsım Efendi, Çev.). Matba'a-i Bahriye.
- Gazzâlî. (1988). *el-İktisad fi'l-itikad*. Darü'l- Kütübi'l- İlmiyye.
- Gazzâlî. (2004). *Kimyâ-yı saâdet I*. (A. Arslan, Çev.). Yeni Şafak Gazetesi.
- Gracia, J. J. E. (1997). Interpretation and the law averroes's contribution to the hermeneutics of sacred texts. *History of Philosophy Quarterly*, 14 (1), 139-153.
- Hadot, P. (2009). *Wittgenstein ve dilin sınırları*. (M. Erşen, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Hartshorne, C. (1968). The god of religion and the god of philosophy. *Royal Institute of Philosophy Lectures*, Volume 2, 108-150.
- İbn Rüşd. (1998). *el-Keşf 'an menâhici'l-edille fi 'akâidi'l-mille*. (Muhammed Âbid el-Câbirî, Tahk.). Merkezü Dirâsâtu'l Vahdeti'l-Arabiyye.
- İbn Rüşd. (2017). *el-Keşf 'an menâhici'l-edille fi 'akâidi'l-mille*. (S. Uludağ, Haz.). Dergah Yayınları.
- İbn Rüşd. (2017). *Faslu'l-makâl*. (S. Uludağ, Haz.). Dergah Yayınları.
- İbn Rüşd. (2017). *Metafizik şerhi*. (M. Macit, Çev.). Litera Yayıncılık.
- İbn Rüşd. (1986). *Tehâfüt et tehâfüt*. (K. Işık ve M. Dağ, Çev.). Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi.
- İbn Rüşd. (1998). *Tehâfütü't-tehâfütül-felâsife*, (Muhammed Âbid el-Câbirî, Tahk.). Merkezü Dirâsatu'l-Vahdeti'l-Arabiyye.
- Kılıç, R.-Reçber, M. S. (2014). *Din felsefesi*. Grafiker Yayınları.
- Koç, T. (1998). *Din dili*. İz Yayıncılık.
- Leaman, O. (2014). *İslâm felsefesi giriş*. (Ş. Öçal ve M. Özdemir, Çev.). Hece Yayınları.
- Peterson, M. (2006). *Akıl ve inanç: din felsefesine giriş*. (A. Rahim, Çev.). Küre Yayınları.
- Peterson, M. (2014). *Din felsefesi: seçme metinler*. (R. Acar, Çev.). Küre Yayınları.
- Sarioğlu, H. (2003). *İbn Rüşd felsefesi*. Klasik Yayınları.
- Öz, M. (1994). Dirâr b. amr, *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi*. (C.9, ss. 274-275). TDV Yayınları.
- Terkan, F. (2019). *Çatışmanın dinamikleri klasik dönem İslâm felsefesinde din ve felsefe uzlaşmazlığı üzerine*. Elis Yayınları.
- Tülüce, H. A. (2021). Kavram imge bağlamında Fârâbî'de felsefe-din ilişkisi. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 12, 299-311.
- Yavuz, Ö. F. (2006). *Kur'an'da sembolik dil*. Ankara Okulu Yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (2012). Te'vîl. *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi*. (C.16, ss. 27-28). TDV Yayınları.

Yeşilyurt, T. (2007). *Söz'ün anlamı: teolojik dilin paradoksal görünümü üzerine bir çözümleme*. İlahiyât Yayınları.

Sorumlu Yazar / Corresponding Author: Dr. Zafer ÇAYLI

Çatışma Beyanı / Conflict Statement: Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

Etik Beyanı / Ethical Statement: Yazar bu makalede "Etik Kurul İzni"ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

Destek ve Teşekkür / Support and Thanks: Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.