



İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

# ORYANTALİSTLERİN ALLAH'IN SIFATLARI PROBLEMİNE BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ  
MASTER'S THESIS

MUSTAFA ACARCA

MALATYA, 2026

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ORYANTALİSTLERİN ALLAH'IN SIFATLARI PROBLEMİNE BAKIŞI

Mustafa ACARCA

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı  
Kelâm Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Mustafa BOZKURT

MALATYA

2026

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

**ETİK ve YAPAY ZEKÂ KULLANIM BEYANI**

10 / 07 / 2026

İnönü Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak, “Prof. Dr. Mustafa BOZKURT” danışmanlığında hazırlayıp sunduğum “Oryantalistlerin Allah’ın Sıfatları Problemine Bakışı” başlıklı Yüksek Lisans tezimde:

**1. ETİK ve BİLİMSEL SORUMLULUKLARIM:**

- Tezimde yer alan verileri, bilgileri ve belgeleri akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Çalışmada yararlandığım tüm kaynaklara bilimsel kurallara uygun şekilde atıfta bulunduğumu ve kaynakça gösteriminde APA 7. baskı kurallarına uyduğumu,
- Tezimin özgün olduğunu, çalışma ve yazım sürecinde patent ve telif haklarını ihlal edici hiçbir davranışta bulunmadığımı,
- Aksi bir durumda doğabilecek tüm hukuki ve akademik sonuçları kabul ettiğimi,

**2. YAPAY ZEKÂ KULLANIMINA İLİŞKİN BEYANIM:**

**(X)** Tez yazım sürecinde yapay zekâ tabanlı araçlardan **faydalanmadım**.

**( )** Tez yazım sürecinde yapay zekâ tabanlı araçlardan **faydalandım**.

Bu durumda:

- Yapay zekâ araçlarını yalnızca bilimsel üretim sürecini desteklemek amacıyla kullandığımı,
- Kullanımın hipotez geliştirme, teorik tartışma ve yorumlama gibi üst düzey akademik becerileri içermediğini,
- Kullanımın tezin özgünlüğüne, bilimsel etik kurallarına ve ilgili mevzuata aykırı olmadığını,
- Usulsüz kullanımlara (kaynak göstermeksizin metin üretimi, yanıltıcı kaynak gösterimi, otomatik içeriklerin özgün eser gibi sunulması vb.) kesinlikle başvurmadığımı,
- Kullanılan yapay zekâ araçlarının ve işlevlerinin, danışmanımın bilgisi dâhilinde, ekte verilen tabloda şeffaf biçimde belirtildiğini,
- Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Faaliyetlerinde Üretken Yapay Zekâ Kullanımına Dair Etik Rehber’de belirtilen ilkelere riayet ettiğimi, kabul ve taahhüt ederim.

Mustafa ACARCA

## ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Mustafa BOZKURT'un danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım "Oryantalistlerin Allah'ın Sıfatları Problemine Bakışı" başlıklı çalışmamın, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün kaynakların yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden ibaret olduğunu belirtirim.

Mustafa ACARCA



## ÖNSÖZ

İslâm düşünce tarihinin önemli öğelerinden birisi olan Allah'ın sıfatları, tarih boyunca hem dahili hem de harici pek çok okumaya konu olmuştur. Bu konu yalnız kelâm ilminin teorik bir problemi olarak kalmamış; aynı zamanda din dilinin olanaklarını, vahyin mahiyetini, akıl-nakil bağlantısını ve Allah-âlem tasavvurunu niteleyen merkezî bir tartışma alanı olmuştur. Allah'ın sıfatları problemi sadece Müslümanlar açısından değil aynı zamanda Hristiyan ve Yahudiler için de önemli bir mevzudur. Bu problem çevresinde şekillenen tartışmalar, erken dönemden itibaren Müslüman fikir adamlarının ilmî dikkatini celbetmiş; zamanla Ehl-i sünnet, Mu'tezile, Şîa, sûfiler ve filozoflar arasında değişik kavramsallaştırmalarla zenginleşmiştir. Bunun için zaman ayırmışlar ve geniş hacimli eserler yazmışlardır. Modern dönemde ise aynı problem, İslâm araştırmalarıyla ilgilenen oryantalistlerin dikkatini çekmekte gecikmemiştir. Onlar, Allah'ın sıfatlarına dair tartışmaları sadece teolojik bir problem olarak ele almamışlardır. İslâm düşüncesinin teşekkül dönemini, iç dinamiklerini ve diğer dinî-felsefî geleneklerle bağlantılarını anlamının anahtarlarından biri olarak görmüşlerdir. Batılı oryantalistler, sıfatlar mevzusunda derinlemesine araştırma yapmış; makaleler ve kitaplar telif etmişlerdir.

Bu çalışma, oryantalist literatürde Allah'ın sıfatları probleminin nasıl ele alındığını, hangi kavramsal çerçeveler içinde yorumlandığını ve bu yorumların hangi imkân ve sınırlılıklara sahip olduğunu ortaya koymayı hedeflemektedir. Ama tarafsızlığını koruyabilen ya da gerçekten olay örgüsünü araştırıp gerçeği ortaya dökmeye çalışan çok azdır. Bunun en önemli sebebi de duygusallıktır diyebiliriz. Bunlar; Harry Austryn Wolfson, William Montgomery Watt, Josef Van Ess, Arent Jan Wensinck, Louis Gardet ve Georges Anawati, Sachiko Murata ve William C. Chittick gibi isimlerdir.

Çalışmamızda bu isimler ele alınırken Louis Gardet ve Georges Anawati ile Sachiko Murata ve William C. Chittick isimleri birlikte çalışmalarda bulunup eser vermelerinden ve en önemlisi eserlerinde yazdıkları bölümleri kimin yazdığını belirtmediklerinden dolayı sürekli olarak birlikte zikredilmiştir.

Bu araştırmada temel alınan nokta, oryantalistlerin Allah'ın sıfatları problemine dair yorumlarının tek tip ve yekpare bir nitelik oluşturmadığıdır. Nitekim bazı araştırmacılar büyük ölçüde İslâm kelâmını dış etkilerle açıklama yolundayken, bazıları ise İslâm fikrinin kendi iç tutarlılığına ve özgün gelişim izlemine daha çok vurgu yapmıştır. Kimileri ise sıfatlar problemini Hristiyan teslîsi, Helenistik metafizik veya Yahudi teolojisiyle irtibatlandırmış; kimileri ise meselenin Kur'ân dili, hadis malzemesi ve erken dönem siyasî-itikadî ayrışmalarla beraber okunması gerektiği belirtmişlerdir.

Oryantalistler, her ne kadar Kelâm literatürünü Batı dillerinde sistemleştiren en önemli isimlerden olsalar da metodolojik tartışmaların beraberinde gelmesine sebep olmuşlardır. Oryantalistlerin, İslâm düşüncesindeki nitelikleri kronolojik bir zorunlulukmuş gibi antik mirasa

dayandırma eğilimi, bazı durumlarda İslâm kelâmının kendine özgü dinamiklerini ve içsel gelişim süreçlerini geride koyabilmektedir.

Bu araştırmanın temel çıkış noktası, oryantalistlerin “fikirlerin göçü” iddiasının ne ölçüde doğru olduğunu tartışmaya açmaktır. Bu bağlamda çalışma, düşünürlerin aşırı dışa bağlı yaklaşımlarını eleştirel bir süzgeçten geçirerek hakikati ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmamızda, görüşlerine yer verdiğimiz bazı oryantalistlerin iddialarının ne kadarının somut metinsel verilere dayandığı, ne kadarının ise düşünürlerin kendi “kurgusal” yönteminin bir sonucu olduğu tartışma konusu olacaktır. Böylece, devasa miras karşısında pasif bir tasvirici olmak yerine, sorgulayıcı bir analizci duruşu sergilenmiştir.

Tezimiz giriş kısmı da dâhil olmak üzere yedi bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın önemi, araştırmanın amacı, araştırmanın yöntem ve kapsamı, araştırmanın sınırlılıkları, itikadi mezheplerin sıfat anlayışı, İslâm düşüncesinde Allah’ın sıfatları ve oryantalizme genel bir bakışa yer verilmiştir. Altı bölüm ile Allah’ın sıfatları konusundaki meselelere oryantalistlerin bakışları ele alınmıştır. Birinci bölümde sıfatlar probleminin ortaya çıkışı konusu ele alınmıştır. Bu konuda fikir beyan eden düşünürlerin görüşleri değerlendirilmiş ve İslâm ile olan irtibatları analiz edilmiştir. İkinci bölümde teslîs anlayışı ile sıfatlar probleminin mukayesesi mercek altına alınmıştır. Bu konu üzerinden eleştirel yaklaşımlarda bulunan oryantalistlerin fikirlerine detaylı bir şekilde bakılmaya çalışılmış ve ortaya atılan fikirlerin doğruluğu üzerinde kafa yorulmuştur. İslâm ve Teslîs akidesi arasında oluşabilecek benzerlik ve farklılıklar beyan edilmiştir. Üçüncü bölüm de ise Zât-sıfat ilişkisi tartışmalarına yer verilmiştir. Bu konuda ki oryantalist değerlendirmeleri incelenmiş ve gerekli cevaplar verilmeye çalışılmıştır. Dördüncü bölümde ise sıfatlarla ilgili oluşan temel teoriler başlığı altında ilgili düşünürlerin fikirleri göz önünde bulundurularak gerekli açıklamalar da bulunulmaya çalışılmıştır. Beşinci bölümde ise kelâm ekollerinin sıfat anlayışlarına yöneltilen itirazlar ele alınmış ve bu konuda, düşünürlerin beyanları değerlendirilip gerekli cevaplar oluşturulmaya çalışılmıştır. Son bölüm olan altıncı bölüm de ise sıfatlarla ilgili diğer tartışmalar başlığı altında sekiz tane konu ele alınmıştır. Bu konularda fikir beyan eden düşünürlerin azlığı veya konu ile ilgili düşüncelerini kısa tutmaları sebebiyle tüm bu konular bir başlık altında toplanmıştır. Bunlar; ilim-irade-kelâm sıfatlarının istisnâ konumu, Allah’ın haberî sıfatlarının anlaşılma problemi, Allah’ın sıfatlarının anlaşılmasında olumsuz yöntemin kullanılması, sıfatlar probleminde tecsim, teşbih ve analogi kavramlarının kullanımı, Allah’ın zâtî, sübûtî ve fiilî sıfatları, Allah’ın aşkınlığı ve içkinliği meselesi, Cehmiyye’nin Allah’ın sıfatları hakkındaki görüşü ve Vahdâniyyet konuları gündeme getirilmiş ve bu konularla ilgi düşünürlerin fikirleri sunulmuştur. Görüşlerine yer verdiğimiz bazı oryantalistlerin Allah’ın sıfatlarına bakışları değerlendirilmiş ve çeşitli başlıklar altında iddiaları gündeme getirilmiştir.

Bu çalışma, görüşlerine yer verdiğimiz bazı oryantalistlerin eserlerini detaylı bir incelemesini ve değerlendirmesini sunmayı amaçlamaktadır. Tezin hazırlanış sürecinde, Allah'ın sıfatları konusunun sadece tarihsel bir tartışma başlığı olarak görülmemiştir. Aynı zamanda bugün için de canlılığını

sürdüren bir düşünce problemi olduğu açık bir şekilde görülmüştür. Zira ilâhî sıfatlar problemi; Allah'ın zâtı ile isim ve sıfatları, birliği ile fiilleri, aşkınlığı ile yakınlığı, arasındaki durumu gibi başlıklarda hâlâ belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu açıdan oryantalistlerin söz konusu probleme dair okumaları incelenirken ana gaye, yalnızca harici olarak yapılmış incelemeleri sıralamak değil; aynı zamanda bu incelemelerin İslâmî ilimler araştırmalarında hangi soruları ön plana çıkardığını, hangi kavramsal açılımlara olanak tanıdığını ve hangi metodolojik meselelere yol açtığını göstermeye çalışmaktır. Böyle bir gayret, hem modern İslâm araştırmalarının eleştirel bir şekilde okunmasına hem de klasik kelâm mirasının daha samimi bir şekilde değerlendirilmesine katkı verecektir.

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde, konunun belirlenmesinden tamamlanmasına kadar geçen uzun ve meşakkatli süreçte ilmî birikimi, değerlendirmeleri, teşvikleri ve rehberliğiyle bana yol gösteren saygıdeğer danışmanım Prof. Dr. Mustafa BOZKURT'a en içten şükranlarımı sunarım. Ayrıca araştırma sürecime katkı sunan kıymetli hocalarıma, desteklerini esirgemeyen dostlarıma ve sabır, anlayış ve dualarıyla her zaman yanımda olan aileme teşekkür etmeyi borç bilirim.

Bu çalışmanın, Allah'ın sıfatları gibi hassas ve çok katmanlı bir meselenin oryantalist literatür üzerinden yeniden düşünülmesine mütevazı bir katkı sağlamasını temenni ediyorum. Bunun yanında araştırmanın, kelâm tarihi incelemelerine ve modern İslâm araştırmalarındaki yöntem tartışmalarına küçük de olsa bir kapı aralaması en büyük beklentimdir. Eksiklik ve kusurların şahsıma; hakikat ve isabetin ise Yüce Allah'ın lütfuna ait olduğunu ifade ederek bu çalışmayı ilim ehlinin dikkatine saygıyla arz ederim.

**Mustafa ACARCA**

**Malatya-2026**

## ÖZET

### ORYANTALİSTLERİN ALLAH'IN SIFATLARI PROBLEMİNE BAKIŞI

**Amaç:** Sıfatları problemi, ilâhî zât ile sıfatlar arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiği tartışması değildir. Özellikle oryantalistlerin eserlerinde İslâm kelâmının meydana çıkışını açıklamak için referans mevzulardandır.

**Materyal ve Metot:** Belirlenen isimler esas alınarak, Allah'ın sıfatları probleminin oryantalistlerin bakış açısından hangi yönleriyle meydana çıktığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Bulgular:** Wolfson; Eserinde bu konuyu tartışır, Müslümanların Hristiyanlardan etkilendiğini düşünür. Özellikle Teslîs akidesinin Müslümanlar üzerinde büyük etki bıraktığını belirtmektedir. Watt; zâtî ve sübûtî diye adlandırılan sıfatların varlığından bahsetmektedir. Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet'in sıfat anlayışlarını karşılaştırmıştır. Ess; "Allah her şeye kadirdir." bu cümlemin hatalı olduğunu; "Allah ilim sahibidir" şeklinde olması gerektiğini belirtmektedir. Wensinck; Haberî sıfatlar ile ilgilenmeyi yeğlemiş ve nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmuştur. Te'vilin önemi üzerinde durmuştur. Gardet ve Anawati; Mu'tezile'nin radikal fikre sahip olduğunu belirtmektedir. Murata ve Chittick; Allah'ın Kur'an'da çeşitli isim ve sıfatlara yer verdiğini belirtmektedir. Allah'ın sıfatlarla nitelendirilmesinin O'nu diğer varlıklardan ayırt etmemizi sağladığını belirtmektedir.

**Sonuç:** Allah'ın sıfatları probleminin oryantalistlerin bakışlarından hangi yönleriyle öne çıktığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle araştırmamız, klasik kelâm mirasının değerlendirilmesine katkı sunmayı, modern akademik okumaların İslâm düşüncesi üzerindeki etkilerini tartışmaya açmayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Allah'ın Sıfatları, Hristiyanlık, İslâm, Kelâm, Oryantalizm, sıfatlar problemi

## ABSTRACT

### THE ORIENTALISTS' PERSPECTIVE ON THE PROBLEM OF GOD'S ATTRIBUTES

**Objective:** The problem of attributes is not a discussion of how the relationship between the divine essence and its attributes should be. It is a reference point, particularly in the works of Orientalists, for explaining the emergence of Islamic theology.

**Material and Method:** Based on the specified names, this study attempts to reveal the aspects of the problem of God's attributes as presented from the perspective of Orientalists.

**Findings:** Wolfson discusses this issue in his work, suggesting that Muslims were influenced by Christians. He specifically notes the significant impact of the Trinity doctrine on Muslims. Watt discusses the existence of attributes called essential and inherent. He compares the understanding of attributes held by the Mu'tazilites and the Ahl al-Sunnah. Ess states that the phrase "God is all-powerful" is incorrect and should be "God is all-knowing." Wensinck; He preferred to deal with the attributes of God and emphasized how they should be understood. He stressed the importance of interpretation. Gardet and Anawati state that the Mu'tazilites held radical ideas. Murata and Chittick state that God uses various names and attributes in the Quran. They argue that describing God with attributes allows us to distinguish Him from other beings.

**Conclusion:** This study attempts to reveal the aspects of the problem of God's attributes that have been highlighted by Orientalist perspectives. In this respect, our research aims to contribute to the evaluation of the classical Kalam heritage and to open a discussion on the effects of modern academic readings on Islamic thought.

**Keywords:** Attributes of God, Christianity, Islam, Kalam, Orientalism, Problem of attributes

## İÇİNDEKİLER

|                                                             |    |
|-------------------------------------------------------------|----|
| ÖNSÖZ.....                                                  | i  |
| ÖZET .....                                                  | iv |
| ABSTRACT .....                                              | v  |
| İÇİNDEKİLER.....                                            | vi |
| KISALTMALAR .....                                           | x  |
| GİRİŞ.....                                                  | 1  |
| 1. Araştırmanın Konusu ve Önemi .....                       | 1  |
| 2. Araştırmanın Amacı .....                                 | 2  |
| 3. Araştırmanın Yöntemi .....                               | 3  |
| 4. Araştırmanın Sınırlılıkları.....                         | 4  |
| 5. İtikadi Mezheplerin Sıfat Anlayışı.....                  | 6  |
| 5.1. Cehmiyye'nin Allah'ın Sıfatları Hakkındaki Görüşü..... | 6  |
| 5.2. Mu'tezile'nin Sıfat Anlayışı.....                      | 7  |
| 5.3. Şia'nın Sıfat Anlayışı .....                           | 8  |
| 5.4. Ehl-i Sünnet'in Sıfat Anlayışı .....                   | 10 |
| 6. İslâm Düşüncesinde Allah'ın Sıfatlarının Tasnifi.....    | 11 |
| 6.1. Zâtî Sıfatlar .....                                    | 13 |
| 6.2. Sübûtî Sıfatlar .....                                  | 13 |
| 6.3. Haberî Sıfatlar .....                                  | 15 |
| 6.4. Fiilî Sıfatlar .....                                   | 15 |
| 7. Oryantalizme Genel Bir Bakış .....                       | 17 |
| 7.1. Oryantalizmin Tanımı ve Kapsamı.....                   | 17 |
| 7.2. Oryantalizmin Tarihsel Süreci .....                    | 18 |
| 7.3. İslâm Dünyası ve Oryantalizm.....                      | 21 |

|                                                                  |           |
|------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>BİRİNCİ BÖLÜM.....</b>                                        | <b>24</b> |
| <b>SIFATLAR PROBLEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI.....</b>                   | <b>24</b> |
| 1. Harry Austryn Wolfson .....                                   | 24        |
| 2. William Montgomery Watt .....                                 | 33        |
| 3. Arent Jan Wensinck .....                                      | 37        |
| <b>İKİNCİ BÖLÜM.....</b>                                         | <b>40</b> |
| <b>TESLİS ANLAYIŞI İLE SIFATLAR PROBLEMİNİN MUKAYESESİ .....</b> | <b>40</b> |
| 1. Harry Austryn Wolfson .....                                   | 40        |
| 2. William Montgomery Watt .....                                 | 47        |
| 3. Louis Gardet ve Georges Anawati.....                          | 50        |
| <b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....</b>                                         | <b>52</b> |
| <b>ZÂT-SIFAT İLİŞKİSİ TARTIŞMALARI .....</b>                     | <b>52</b> |
| 1. Harry Austryn Wolfson .....                                   | 52        |
| 2. William Montgomery Watt .....                                 | 54        |
| 3. Josef Van Ess .....                                           | 58        |
| 4. Arent Jan Wensinck .....                                      | 62        |
| 5. Louis Gardet ve Georges Anawati.....                          | 64        |
| 6. Sachiko Murata ve William C. Chittick .....                   | 65        |
| <b>DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....</b>                                       | <b>70</b> |
| <b>SIFATLARLA İLGİLİ OLUŞAN TEMEL TEORİLER.....</b>              | <b>70</b> |
| 1. Haller Teorisi .....                                          | 70        |
| 1.1. Harry Austryn Wolfson .....                                 | 70        |
| 1.2. Josef Van Ess .....                                         | 72        |
| 1.3. Louis Gardet ve Georges Anawati.....                        | 74        |
| 2. Mâna Teorisi .....                                            | 76        |
| 2.1. Harry Austryn Wolfson .....                                 | 76        |

|                                                                                 |            |
|---------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>BEŞİNCİ BÖLÜM .....</b>                                                      | <b>79</b>  |
| <b>KELÂM EKOLLERİNİN SIFAT ANLAYIŞLARINA YÖNELTİLEN İTİRAZLAR.....</b>          | <b>79</b>  |
| 1. Sünnî Çizgide Sıfatların Yorumu .....                                        | 79         |
| 1.1. Harry Austryn Wolfson .....                                                | 79         |
| 1.2. William Montgomery Watt.....                                               | 81         |
| 1.3. Josef Van Ess .....                                                        | 84         |
| 1.4. Louis Gardet ve Georges Anawati.....                                       | 85         |
| 1.5. Arent Jan Wensinck .....                                                   | 88         |
| 2. Mu'tezilî Çizgide Sıfatların Yorumu .....                                    | 90         |
| 2.1. Harry Austryn Wolfson .....                                                | 90         |
| 2.2. William Montgomery Watt.....                                               | 95         |
| 2.3. Josef Van Ess .....                                                        | 100        |
| 2.4. Arent Jan Wensinck .....                                                   | 102        |
| 2.5. Louis Gardet ve Georges Anawati.....                                       | 103        |
| <b>ALTINCI BÖLÜM .....</b>                                                      | <b>106</b> |
| <b>SIFATLARLA İLGİLİ DİĞER TARTIŞMALAR.....</b>                                 | <b>106</b> |
| 1. İlim–İrade–Kelâm Sıfatlarının İstisnâî Konumu .....                          | 106        |
| 1.1. Harry Austryn Wolfson .....                                                | 106        |
| 1.2. William Montgomery Watt.....                                               | 108        |
| 2. Haberî Sıfatların Anlaşılma Problemi .....                                   | 110        |
| 2.1. William Montgomery Watt.....                                               | 110        |
| 2.2. Arent Jan Wensinck .....                                                   | 111        |
| 2.3. Louis Gardet ve Georges Anawati.....                                       | 114        |
| 3. Sıfatlar Probleminde Tecsim, Teşbih ve Analoji Kavramlarının Kullanımı ..... | 115        |
| 3.1. William Montgomery Watt.....                                               | 115        |
| 3.2. Josef Van Ess .....                                                        | 117        |

|                                                  |            |
|--------------------------------------------------|------------|
| 4. Allah'ın Aşkınlığı ve İçkinliği Meselesi..... | 119        |
| 4.1. William Montgomery Watt.....                | 119        |
| 5. Vahdâniyyet.....                              | 120        |
| 5.1. Sachiko Murata ve William C. Chittick.....  | 120        |
| <b>SONUÇ.....</b>                                | <b>122</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                             | <b>126</b> |



## KISALTMALAR

- a.e.** : aynı eser  
**a.g.e** : adı geçen eser  
**bkz** : bakınız  
**çev.** : çeviren, çevirenler  
**DİA** : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi  
**ed.** : editör, editörler  
**ö.** : ölümü  
**s.** : sayfa  
**sy.** : sayı  
**thk.** : tahkik eden, tahkik edenler  
**TDV** : Türkiye Diyanet Vakfı  
**ts.** : tarihsiz  
**vd.** : ve devamı  
**y.y.** : yayınevi yok

# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Sıfatlar problemi (Sıfâtullah) konusu, İslâm düşünce tarihinin en çekişmeli ve merkezi münakaşa alanlarından birisi olmuştur. Aynı şekilde “İslâm Kelâmı” ontolojik ve epistemolojik esaslarının ortaya konduğu bir eksendir. İslâm düşünce tarihinin, özellikle de “Kelâm” ilminde önemli bir yere sahip olan “Allah’ın Sıfatları problemi”, yalnız teolojik bir tartışma olarak kalmamış, aynı zamanda İslâm’ın varlık ve bilgi düşüncesinin esas noktalarından bir tanesini de oluşturmaktadır.

Bu konunun modern zamanlarda oryantalistler tarafından ele alınış şekli, İslâm düşüncesinin dünya çapında tanınmasını ve algılanmasını doğrudan etkilemiştir. Oryantalistlerin bir kısmı yaptığı çalışmalarla, sıfatlar problemini “Yunan felsefesi” veya “Hristiyan teolojisi”nin bir uzantısı olarak görme yönelimindedirler. Bu araştırmanın önemi, söz konusu edilen indirgemeci yaklaşımları belirlemek ve bu çalışmaların İslâm düşüncesinin özgün iç dinamiklerini ne ölçüde görmezden geldiklerini göstermeye çalışmaktır.

Bu araştırma, Batı dünyasındaki oluşan İslam düşüncesini görme açısından önem taşımaktadır. Özellikle batıda teolojisi ve kelâm ekolleri üzerine yapılan çalışmaların (oryantalizm/şarkiyatçılık) en temel ve kurucu unsurlardan biri olan “ulûhiyet” ve “sıfatlar” konusuna nasıl yaklaşıldığını anlama açısından büyük bir öneme sahiptir. Oryantalist literatür, İslam’ın inanç esaslarını ve özellikle Allah’ın zâtı ile sıfatları arasındaki ilişkiyi araştırırken sıklıkla kendi dini, felsefi ve tarihsel arka planlarına göre hareket etmekten kendini alamamıştır.

Sıfatlar problemi günümüzde “Allah tasavvuru” tartışmaları olarak güncelliğini devam ettirmektedir. Batılı oryantalistlerin argümanlarını ve bu argümanların arka planındaki epistemolojik verileri açığa çıkarmak önemlidir. Çünkü modern İslâm düşünürlerinin bu teorilere karşı daha dinamik ve akademik temelli cevaplar oluşturmalarına zemin oluşturacaktır.

Sıfatlar problemi, “Mutlak Bir” olan Allah’ın, kesret ifade eden isim ve niteliklerle (Alîm, Kadîr, Semî vb.) olan bağlantılarını açığa çıkarma çabasıdır. Klasik teistik düşüncenin en esas sorunlarından birini oluşturur. Bu münakaşa, İslâm fikriyatında Tevhid akidesinin çerçevesinde çizilmiştir. Allah’ın zâtı ile sıfatları arasındaki bağlantı, sadece teorik bir metafizik sorun değil; aynı zamanda dinî dilin imkânı, vahyin anlaşılması ve insanın Allah hakkında ne ölçüde bilgi sahibi olunabileceği gibi bilgi ve yorumlama gibi sorunlarla da yakından alakalıdır. İslâm düşüncesinde sıfatlar problemi, erken dönemden itibaren Mu‘tezile, Mâturîdîlik, ve Eş‘arîlik gibi ekoller arasında yoğun münakaşalara neden olmuş; Allah’ın zâtına sıfat atfetmenin tevhide zarar verip vermeyeceğini, sıfatların Allah’ın zâtıyla aynı mı yoksa gayrı mı olduğu gibi sualler çerçevesinde etrafında farklı teoriler geliştirilmiştir.

Harry Austryn Wolfson, William Montgomery Watt, Josef Van Ess, Arent Jan Wensinck, Louis Gardet ve Georges Anawati, Sachiko Murata ve William C. Chittick gibi isimlerin sıfatlar problemine yaklaşımı, bu meseleyi tek bir dinî anlayış ile sınırlamayıp, İslâm, Yahudi ve Hristiyan düşüncesini içeren geniş bir çerçeve içinde ele alıp felsefî mesele olarak ele almıştır. Türkiye’deki İlahiyat alanında yapılan çalışmalarda, oryantalistler üzerindeki çalışmalar tekil olarak yürütülmüştür. Örneğin sadece Wolfson veya sadece Watt’ın incelendiği görülen bir durumdur. Yukarıda isimleri zikredilen ve birbirini metodolojik olarak tamamlayan/çatışan bu altı ismin “sıfatlar problemine” bakış açılarının karşılaştırmalı olarak ele alınmasına duyulan gereksinim halen devam etmektedir. Bu çalışma hem klasik Kelâm araştırmalarına hem de Oryantalizm eleştirilerine katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Yukarıda isimleri zikredilen oryantalistler, bu sorunu sadece bir “tanımlama” problemi olarak değil de Allah’ın varlığı ile eylemleri arasındaki ontolojik süreklilik problemi olarak görmektedirler. Bu tezin araştırılması, İslâm düşüncesindeki “Zât-Sıfat” farkının aslında varlık felsefesinin en esas sorusu olan “Bir ve Çok” sorununa verilen özgün bir yanıt olarak görülecektir.

Günümüzde yapılmakta olan modern kelâm araştırmaları, Batı’nın ortaya çıkardığı bilgi birikimi ile doğrudan veya dolaylı olarak bir etkileşim içerisinde kalmaktadır. Bugün Oryantalistlerin sıfatlar konusunda ortaya atmış oldukları iddialar ile karşı karşıya kalınmaktadır. İslâm dünyasının bünyesindeki yerli akademik araştırmacılar kendi klasik metinlerine daha sağlıklı bakmasına zemin hazırlayacaktır. Aynı zamanda yeri geldiğinde savunmacı refleksten uzak kalarak, kendi değerleri içerisinde eleştirel bir gözle yorumlamasına ortam hazırlayacaktır.

Sonuç olarak yaptığımız bu çalışma; oryantalistlerin varmak istedikleri hedeflerini çözümlemeyi odaklanmıştır. Bununla birlikte Batı’daki İslam teolojisi alanında yapılan çalışmalarının durumunu tespit etmeyi amaç edinmiştir. Belki de İslâm düşünce tarihindeki en dinamik tartışma konularından bir tanesi olan sıfatlar problemine tarafsız, çözüm odaklı ve mukayeseli bir bakış açısı kazandırmayı amaçlaması bakımından akademik açıdan son derece değerlidir.

## **2. Araştırmanın Amacı**

Bu araştırmanın temel amacı, oryantalistlerin Allah’ın sıfatları problemini nasıl inşa ettiklerini, hangi tarihsel ve teorik sınırlar içinde yorumlandıklarını ve bu yorumlarının İslâm kelâmının asli meseleleriyle ne derecede örtüştüğünü ortaya koymaktır. Özellikle Harry Austryn Wolfson, William Montgomery Watt, Josef Van Ess, Arent Jan Wensinck, Louis Gardet ve Georges Anawati, Sachiko Murata ve William C. Chittick sıfatlar konusuna yaklaşımı ele alınmış ve konuyu ele alışı, olaylara yaklaşımı, problemi çözümü, yorumlayış biçimi ve sıfatlar problemine katkısı incelenmiştir.

Bu tezin amaçlarından biri, oryantalistlerin Allah’ın sıfatları problemine dair açıklamalarında öne çıkan temel yönelimleri belirlemektir. Nitekim araştırmacıların bazıları kelâmî tartışmaları büyük oranda Hristiyan teolojisi, Helenistik felsefe veya Yahudi fikriyle ilişkili bir şekilde açıklamaya çalışırken;

bazı araştırmacılar ise İslâmî kaynakların iç tutarlılığı ve tarihsel özgünlüğü içinde ele almaktadır. Bu çerçevede araştırma, oryantalist yorumlarının hangi durumlarda ufuk açıcı veya açıklayıcı olduğunu; hangi durumlarda ise genelleyci veya indirgemeci olduğunu anlamayı hedeflemektedir. Böylelikle araştırma, oryantalist dokümanlarını toptan reddetmek veya mutlak onaylayan bir biçimde değil; ilmî katkıyı ön plana alan fakat metodolojik sınırları da olan dengeli ve eleştirel bir bakışla yaklaşmaktadır.

Araştırmanın gayelerinden birisi de Allah'ın sıfatları problemine çağdaş akademik çalışmalarda nasıl yeniden mâna verildiğini ortaya koymaktır. Bu yorumlar günümüz İslâm değerlendirmelerine etkisini incelemektir. Çünkü oryantalistlerin oluşturduğu kavramsal yöntemler, sadece Batıyı değil, dolaylı olarak modern İslâm araştırmalarında da etkisini göstermiştir. Mezhepler tarihi, kelâm tarihi ve İslâm düşüncesi analizlerinde belirli okuma şekillerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu sebeple araştırma, bir yandan oryantalist ifadenin bilgiye ulaşma biçimini çözümlemeyi hedeflemiştir. Bu çalışma, Allah'ın sıfatları problemi üzerinden oryantalistlerin İslâm'a bakışını değerlendirmeyi hedeflemektedir.

### 3. Araştırmanın Yöntemi

Bu tezde nitel araştırma yöntemi esas alınmış olup; oryantalist tarihî metin merkezli ve karşılaştırmalı bir araştırma-değerlendirme şekli benimsenmiştir. Bu çerçeve içerisinde öncelikle ilgili düşünürlerin temel eserleri incelenme altına alınmış; ardından da onlara ait olan Allah'ın sıfatları problemine dair değerlendirmeleri, İslâm kelâm geleneğindeki ana tartışma başlıklarıyla karşılaştırılma yoluna başvurulmuştur.

Araştırmanın ana boyutunu, oryantalist eserlerinde Allah'ın sıfatları problemine dair ortaya konmuş olan iddiaların değerlendirmesi oluşturmuştur. İlk önce araştırmamıza konu edilen ilgili yazarların bizi ilgilendiren temel eserleri dikkatle okunmuştur. Bunun sonucunda ise kavramları kullanmaları, problem kurma şekilleri, kaynakları ve araştırmaların sonucunda ulaştıkları çözümler sistematik bir şekilde değerlendirilmiştir. Bu sınırlar içerisinde araştırma, sadece bilgi aktaran betimleyici bir tasvir değildir. Böylece araştırmamız, oryantalistlerin Allah'ın sıfatları problemleri mevzusunu ele alış şeklini göstermiştir. Bununla birlikte konuyu ele alış tarzlarının hangi ilmî olanakları barındırdığını ve hangi sınırlılıkları çizdiğini de tartışma hâline getirmiştir.

Araştırmanın yöntem boyutunda ise ilk önce, klasik ve modern kaynaklar arasında karşılaştırılmalı bir okuma gerçekleştirilmiştir. Wolfson'un kelâmî problemi dinler tarihi ve felsefî etkileşimler açısından açıklamaya çalışan yaklaşımı, Watt'ın İslâm düşüncesinin erken dönemindeki oluşumlara dair tarihsel analizleri, Ess'in Mu'tezile'yi merkeze koyan akılcı yorumları ön plana çıkaran tespitleri ve Wensinck'in İslâm akîdesinin tarihsel gelişimini dair iddialarını yansıtan yaklaşımı, Gardet ve Anawati'nin sistemli teoloji merkezli okuma çalışmaları ile Murata ve Chittick'in İslâm'ın bütüncül inanç bakış açılarını vurgulayan yaklaşımları da dikkate değer alınarak araştırmada karşılaştırılmalı bir

şekilde incelenmiştir. Bunların yanı sıra, oryantalist yazın içinde aynı konuya dair farklı bakış açılarının bulunduğu gösterilmiştir.

Bu çalışmada uygulanacak olan tahlil yöntemi, karmaşık bir düşünce yapısına sahip olan unsurları ayırıştırarak incelemeyi amaçlamaktadır. Harry Austryn Wolfson, William Montgomery Watt, Josef Van Ess, Arent Jan Wensinck, Louis Gardet ve Georges Anawati, Sachiko Murata ve William C. Chittick eserlerine uygulanan bu yöntem ile çözümleme tekniklerini içermektedir. Böylece ortaya koyulan iddialar, bir bütün olmaktan çok, bu bütünün parçalarını oluşturan felsefi deliller olarak ayrıntılı bir şekilde tahlil edilecektir.

Bu oryantalistlerin temel eserleri “birincil veri kaynağı” olarak kabul edilmiştir. Metinler derinlemesine ele alınmış, kullandığı kavramlar tespit edilmiş ve yazarın argüman yapısı (iddia-kanıt-sonuç) çözümlenmiştir. Dolayısıyla bu tez, oryantalist telaffuzu tek bir hüküm altında birleştirmek yerine, farklı isimlerin yöntemlerini, ön kabullerini, kavramsal tercihlerini ve sonuçlarını karşılaştırılmalı biçimde ele almayı hedeflemektedir. Bu araştırmanın temel motivasyonu, yukarıda ismi anılan bazı oryantalistlerin Kelâm sistemini oluştururken kullandığı “karşılaştırmalı yöntem”in ve “etkilenme teorisi”nin hudutlarını belirlemek ve bu devasa külliyyatı eleştirel bir filtreden geçirmektir.

#### **4. Araştırmanın Sınırlılıkları**

Doğal olarak araştırmanın kapsamı, oryantalist edebiyatının tamamını içine alma iddiası taşımamaktadır. Aksine alanın temsil gücünü yükseltmek için etkili olduğunu düşündüğümüz belli başlı kişi ve eserleri üzerinden çalışma yürütülmüştür. Bu sınırlandırma, çalışmanın derinliğini fazlaştırmış ve değerlendirmeyi daha sağlıklı bir zeminde yürütme imkânı sağlamıştır. Dolayısıyla tezimiz, oryantalizmin tüm tarihsel aşamalarını ve bütün temsilcilerini incelemek yerine, Allah’ın sıfatları problemi konusu üzerinde yorum yapıp fikir beyan eden yazarlar üzerinden yürütülmüştür. Her akademik çalışmada olduğu gibi bu tez de belirli olanaklar etrafında şekillenmiş ve bazı tabîi sınırlılıklar getirilmesi gerekmiştir. Öncelikle araştırma, konusuna bağlılık gereği Allah’ın sıfatları probleminin İslâm düşünce tarihindeki tüm aşama ve boyutlarla kuşatmayı değil, bu problemin oryantalist dokümanların da nasıl ele alındığını değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle çalışma, ilâhî sıfatlar mevzusunun klasik kelâm metinlerindeki bütün alt başlıklarını detaylı bir biçimde incelemekten ziyade, oryantalist yazarların özellikle önem verdikleri problemler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Araştırmamız, Allah’ın sıfatları problemini doğrudan bir kelâm meselesi olarak yeniden ele almaktan çok, bu problemin modern oryantalistlerin hangi sınırlar içinde yorumlandığını değerlendirmeye çalışmaktadır.

Bunun yanı sıra çalışmamız, tarihsel sürecin bütün detaylarını merkeze alan geniş hacimli bir mezhepler tarihi değerlendirmesi olma iddiasında bulunmamaktadır. Bu tezde, Ehl-i sünnet, Mu‘tezile, Şia, filozoflar ve diğer itikadî yorumlar arasındaki tartışmalar ancak oryantalist yorumları anlamak için ele alınmıştır. Bu nedenle de doğal olarak araştırmamızda klasik kelâm literatürünün tümü, mezhep

ayrışmalarına neden olan bütün durumlar ve dönemsel gelişmelerin hepsi ayrıntılı bir şekilde incelenmemiştir. Bu tercihin sebebi konuya hâkim olup dağılmasını önlemek ve konuyu ana problem çerçevesinde tutmaktır.

Araştırma, yukarıda ismi yer alan bazı oryantalistlerin eserleri ile sınırlıdır. Sınırlı görülmesinin sebebi ise yeterli derecede bilgi ve belgenin kitapta yer almasıdır. Konu olarak ise Allah'ın zât-sıfat bağlamı, haberî sıfatların varlığı ve te'vili, sıfatların ezelî olup olmama tartışmaları, sıfatların kaynakları ve ilk kullanımları, sıfatlar konusunda dinlerin birbirine etkilemesinin mümkün olup olmadığı konuları merkeze alınacaktır. Daha çok birincil kaynaklar üzerinden analiz işlemleri yapılacaktır. Bu analiz sırasında isimleri geçen oryantalistlerin kullandığı kavramlar, tanımlar, kullandığı yöntemler ve karşılaştırmalı yaklaşımı dikkatle ele alınıp titizlikle gözden geçirilecektir. Yahudi ve Hristiyan görüşlerine yapılan atıflar ise karşılaştırmalı bağlamı açıklamak amacıyla belirli ölçüde incelenecektir.

Araştırmanın sınırlılıklarından birisi de oryantalistlerin değerlendirmelerinin tümü aynı şekil ve yoğunlukta Allah'ın sıfatları problemi konusunda olmamasıdır. Nitekim bazı yazarlar bu problemi doğrudan kelâmî bir sorun olarak ele alırken, bazıları daha geniş bir İslâm düşüncesi sorunu olarak görmüştür. Bu durum, çalışmadaki isimler arasında konuya ayrılan yer, derinlik ve yorum farklılığına yol açmaktadır. Dolayısıyla tezde yapılan karşılaştırmalar, bütün yazarların aynı şeyleri sunduğu anlamına gelmemeli; tam aksine farklı yoğunluk ve farklı yönlerde katkı sağladıkları metinler olduğunun işaretidir.

Araştırmanın diğer önemli bir sınırlılığı ise, klasik kelâm ve felsefe metinlerinin tamamının ayrıntılı ve karşılaştırmalı bir tahlilinin yapılamamış olmasıdır. Çalışmada, Mâtürîdîlik, Mu'tezile, Eş'arîlik gibi ana temsilciler üzerinden genel çerçeve oluşturulmaya çalışılmış; mezhepler içerisinde yer alan alt fikir ayrılıkları ve istisnâî durumlar muhteva içine alınmamıştır. Bu tercih, genişliğini sabitlemek ve ana problem üzerine odaklanmak için yapılmıştır.

Bu araştırma, konu anlamıyla fazlaca geniş bir tarihsel ve kavramsal alanı içine alan sıfatlar problemine eğilmekle beraber, bazı yöntemler ve içeriksel belirli alanlar çerçevesinde yürütülmüştür. Öncelikle sıfatlar problemi, İslâm kelâmı, İslâm felsefesi ve Hristiyan düşünce yapısını içine alan büyük bir yapıyı oluşturmaktadır. Bu çalışmada ise söz konusu problem, yukarıda ifade edilen bazı oryantalistlerin söylemleri odak olmak üzere, ağırlıklı olarak İslâm düşüncesi bağlamında ele alınmış ve dinî geleneklere yapılan atıflar yalnızca bu altı isimle sınırlı tutulmuştur. Çalışmanın kapsamını oluştururken, sıfatlar probleminin tüm tarihsel değişkenlerini incelemek yerine, bu isimlerin yorumlarıyla doğrudan bağlantılı olan İslâm fikriyatı merkezli tartışmalarla sınırlı tutulacaktır.

Sonuç olarak tüm bu yapılan çerçeve çizimi, olaylara ve eserlere yerine göre kısıtlama koyma, çalışmanın iddiasını kısıtlamak yerine, tam aksi bir istikamette araştırmanın hedefine odaklanmasını ve çözümücü tutarlılığını sağlamlaştırmayı amaçlayan belirlenmiş tercihler olarak değerlendirilmelidir.

## 5. İtikadi Mezheplerin Sıfat Anlayışı

VSF harflerinden türetilmiş olan sıfat ve vasıf sözcükleri, sözlük anlamları olarak aynı şeyleri çağrıştırmaktadır.<sup>1</sup> Sıfat kelimesinin kökeni “v-s-f” harflerine dayanmaktadır.<sup>2</sup> “Nitelemek, bir şeyin halini ve özelliklerini anlatmak” anlamında mastar veya isim şeklinde kullanımı mevcuttur. “Allah’ın zâtına nispet edilen mâna” şeklinde bir anlam verilebilir.<sup>3</sup> Sıfat, bir varlığı tanıtmak için onunla ilgili olarak nitelik ve nicelik olarak betimlemede bulunarak onu en iyi şekilde tanıtmaktır.<sup>4</sup> “Sıfat” kelimesi bu haliyle Kur’an-ı Kerim’de yer almaz. Vasıf kelimesi ise sadece bir yerde zikredilir.<sup>5</sup> Bu öyle bir mânadır ki zâta delalet eder.

### 5.1. Cehmiyye’nin Allah’ın Sıfatları Hakkındaki Görüşü

Eş’arî Makâlâtü’l-İslâmiyyîn adlı eserinde; Cehm b. Safvan’ın, Allah’ın ilminin muhdes olduğunu, ilmin yaratanın Allah olduğunu, ilimle bildiğini ve ilmin Allah’tan başka olduğunu belirttiğini söylemektedir.<sup>6</sup>

Şehristânî el-Milel ve’n-Nihal adlı eserinde Cehm b. safvan için; Sıfatlar konusunda Mu’tezile ile aynı düşüncelere sahip olduklarını belirtmektedir. Allah’a verilen sıfatlar diğer varlıklar için verilmesi doğru olmadığını belirttiğini aktarmaktadır. Çünkü bu durumun teşbihe yol açacağını düşündüğünü belirtmektedir. Cehm, Allah’ın Hayy ve Âlim sıfatlarını kabul etmezken, fâil, kâdir hâlık gibi sıfatlarını kabul ettiğini aktarmaktadır. O yaratılanların fiil, kudret ve yaratma sıfatlarıyla vasıflanmasını kabul etmediğini aktarmaktadır.<sup>7</sup>

Ali Sami en-Neşşâr Cehm b. Safvân ile ilgili olarak; onun Allah’ın ezeli sıfatlarını ret etmediğini aktarmaktadır. Onun, Allah için teşbihe düşme korkusu olduğunu belirtmektedir. O yüzden de her şeyi tenzih ettiğini aktarmaktadır. Allah’ın; halk, icad, kudret, ihya, imate ve fiil gibi sıfatlara sahip olduğunu belirttiğini aktarmaktadır. O zaman Cehm için muattıla tabirini kullanmanın doğru olmayacağını belirtmektedir. Onun Yahudi ve Hıristiyanların etkisinde kalmamak için bu şekilde davrandığını

<sup>1</sup> Ebû’l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. ‘Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî’î İbn Manzûr, *Lisân’l-‘Arab* (Beyrut, ts.), 9/356.

<sup>2</sup> Celal Büyük, “Ebu Hanîfe’nin İlâhî Sıfatlar Problemine Yaklaşımı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (2018), 937.

<sup>3</sup> Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), “Kelâm Terimleri Sözlüğü”, “Sıfat”, 279-280.

<sup>4</sup> Ebû’l-Ḥasan Alî b. Hüseyin el-İsfahânî, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 1161.

<sup>5</sup> Furat Akdemir, “İslâm Düşüncesinde Allah’ın Sıfatlarını Anlama Sorunu”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2020), 1605.

<sup>6</sup> Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 688.

<sup>7</sup> Ebû’l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014), 74.

aktarmaktadır. Mukatil b. Süleyman ve Haşviyye eliyle teşbihe düşme fikrini kabul etmediğini belirtmektedir.<sup>8</sup>

## 5.2. Mu'tezile'nin Sıfat Anlayışı

Mu'tezile Allah'ın sıfatlarının olduğunu kabul eder ancak bu sıfatların zâtın dışında ayrı bir varlığını kabul etmezler.<sup>9</sup> "Allah Âlim'dir", "Allah Kâdir'dir" şeklindeki ifadeler Mu'tezile'ye aittir.<sup>10</sup> Mu'tezile'ye göre, Allah zâtı ile kâdir, zâtı ile âlim, zâtı ile hayy olmakla birlikte zâtından gayrı olarak kudret, hayat ve ilim gibi sıfatların mastar halinde bulunmasını kabul etmezler<sup>11</sup> Mu'tezile için Allah'ın sıfatları konusunda inkâr ettiklerini söylemek doğru bir yaklaşım değildir. Onlar sıfatların Allah'ın zâtında zâid oluşunu kabul etmezler. Yalnız onlar sıfatların Allah'ın zâtı ile aynı olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>12</sup>

Eğer Allah'ın sıfatları zâtın dışında müstakil olarak vardır denilirse, yani Allah kudret sıfatıyla kadir, ilim sıfatıyla âlimdir denilirse, bu Allah'ın dışında kadîm varlıkların kabul edilmesi anlamına geleceğini belirtirler.<sup>13</sup> Bu sıfatlar sonradan yaratılmıştır denilirse bunun da imkânsız olduğunu söylerler. Çünkü vacip varlık olan Allah'ın hâdis sıfatlarla iş yaptığı anlamına geldiğini, bunun da vacip varlık için imkânsız olduğunu belirtirler.<sup>14</sup>

Teslîs akidesinde ise bunun tam tersi bir durum söz konusudur.<sup>15</sup> Mu'tezile sıfatların Teslîse denk gelebileceği endişesi ile sıfatları ret etme yoluna gitmiştir.<sup>16</sup> Bunu Mu'tezile içinde ilk yapan Vasil b. Atâ'dır. Ona göre Allah'ın sıfatları olduğunu söylemek insanı şirke götüreceğini söylemiştir.<sup>17</sup> Tabii ki burada Mu'tezile'nin Yunan felsefecilerinden etkilenmesi de vardır.<sup>18</sup> Ancak bu etkilenme sınırlı düzeyde neşet etmektedir. Çünkü o tarihlerde Yunan Felsefesine ait eserlerin Arapça'ya tercümesinin

---

<sup>8</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2024), 2/101-102.

<sup>9</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 82-83.

<sup>10</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 258.

<sup>11</sup> Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2024), 65.

<sup>12</sup> Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitabevi, 1991), 192.

<sup>13</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 44.

<sup>14</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 173.

<sup>15</sup> Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2020), 133-134.

<sup>16</sup> Emre Köksal, "İlk Dönem Müslüman İtikadının Oluşmasında Kelâmın Belirleyiciliği: Allah'ın İsim/Sıfatları Bağlamında Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2016), 242.

<sup>17</sup> İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 242.

<sup>18</sup> Galip Türcan, "Din-Kelâm ilişkisi ve Kelâmda Kavramsal Soyutlamanın Zorunluluğu", *İslâmî İlimler Dergisi* 1-2 (2009), 94.

yapılmamış olması önemli bir nedendir. Bir diğer önemli hususta Müslümanların felsefe ile daha henüz haşır neşir olmamasıdır.<sup>19</sup>

Muammer b. Abbâd tarafından sunulan “ma’nâ teorisi” olarak adlandırılan sıfat iddiasıdır. Bir diğeri Nazzâm tarafından dile getirilen, “Allah âlimdir” dediğimiz zaman aynı zamanda da cehaleti de Allah’tan uzaklaştırdığımızı söylediği düşüncedir. Yani “tenzih” anlayışıdır. Bir diğeri yine Nazzâm ile benzer şeyleri söyleyen Ebû’l-Hüzeyl’in ortaya koymuş olduğu “tenzihi dil” düşüncesidir. Bir diğeri ise bir birleştirme çabası içinde bulunan Ebû Hâşim el-Cübbâî’dir. Ortaya koyduğu iddia ise sıfatların varlığı ile kadîm başka varlıkların olamayacağı ilkelerini birleştirmeye çalıştığı “ahvâl” teorisidir.<sup>20</sup> Ebû Hâşim el-Cübbâî tarafından ortaya atılan teori, zât ve sıfat ilişkisine yeni bir boyut getirmeye hedeflemiştir. Sonraki dönemlerde de özellikle Eş’arîler başta olmak üzere Sünnî kelâmcılar tarafında da destek bulmuştur.<sup>21</sup> Cevher ile arazlar arasında bulunur ve onları birbirine bağlar. Kıdem, hudûs gibi durumlar taşımazlar. Varlık veya yokluk gibi anlam ifade etmezler. Zât ile ilişkileri sebebiyle de yok sayılmazlar. Mevcûd veya ma’dûm değildirler. Haller, varlığın bilinmesini sağlayan zihni nitelik olarak adlandırılır.<sup>22</sup>

### 5.3. Şia’nın Sıfat Anlayışı

İmâmîye Allah’ın zâtından ayrı birtakım sıfatları kabul etmenin taaddüd-i kudemâya yol açacağını belirtmişlerdir.<sup>23</sup> Şia’nın kendine özgü bir sıfat anlayışından bahsetmek mümkün değildir. Başlangıçta daha çok teşbih ve teczim temelli bir sıfat fikri varken, bir dönem Eş’arîlerin sıfat anlayışına yakın kabuller sergilemişlerdir. Daha sonraki dönemlerde ise Mu’tezile’den etkilenmiş ve tenzih fikrini ön plana çıkarmışlardır.<sup>24</sup> Tevhid akidesine uymayacağı düşüncesinde hemen hemen Mu’tezile ile aynı fikirleri paylaşmışlardır.<sup>25</sup> Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî’nin yolunu takip eden Zeydiyyeden bir grup sıfatların ne O ne de O’ndan başkası olduğunu, sıfatın “şey” olduğunu belirtirler.<sup>26</sup> Allah’ın sıfatlarını içeren âyetlerin insanlar tarafından anlaşılması zor olduğu için bu tür âyetlerde edebi söz sanatlarını kullanmanın gerekli olduğunu düşünürler.<sup>27</sup>

<sup>19</sup> Bekir Topaloğlu, “Allah (Giriş)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/487.

<sup>20</sup> Orhan Şener Koloğlu, “Mu’tezile’nin Temel Öğretileri”, *İslâmî İlimler Dergisi* 12/2 (2017), 48-50.

<sup>21</sup> Orhan Şener Koloğlu, “Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2007), 196.

<sup>22</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Ahval”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/190.

<sup>23</sup> Nezir Maviş, “Şîâ-İmâmîyye’nin İlâhî İsim ve Sıfât Anlayışı”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2019), 197-198.

<sup>24</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, 176.

<sup>25</sup> Avni İlhan, “Şîilik ve Ana Prensipleri”, *Erdem* 8/23 (1996), 379.

<sup>26</sup> Ebû’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ’îl el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 128.

<sup>27</sup> Nejdet Karakuzu, “Şîa’nın Muhkem ve Mütешâbih Anlayışı”, *Dicle İlahiyat Dergisi* 28/1 (2025), 93.

İmâmîyye’de sıfatlar konusunda Mu’tezile’nin etkisi açıkça görülmektedir. Onlar da sıfatları kabul etmenin Allah’a eş varlıklar kabul etmek olduğunu düşünürler. Şeyh Müfid de sıfatlar konusunda Allah’a sıfat yakıştırmanın caiz olmadığı fikrindedir. Şerîf el-Murtazâ da Allah’ın sıfatlarının O’nun zâtından ibaret olduğunu, bütün sıfatların her ne kadar farklı şekillerde farklı isimlerle zikredilse de aslında bir olduğunu ve Allah’ın zâtından ibaret olduğunu belirtir.<sup>28</sup> İmâmîyye, bu durumu ele alarak Allah’ın isimlerini direkt olarak zâtıyla ilişkilendirilmesini tevhid bakımından sıkıntılı olduğunu düşünür. İsimlerin Allah’ın aşkın olan zâtına bağlanmasını problemli olarak görmüştür. İmâmîyye, zât ile sıfatların özdeş olduğunu beyan etmektedir. Sıfatların zâttan ayrı olmadığını belirtir.<sup>29</sup>

Ca’fer es-Sâdık’tan (ö. 148/765) aktarılan, ilimler yokken ilim sıfatı Allah’ın zâtıydı, işitilecek hiçbir şey yokken semî’ sıfatı Allah’ın zâtıydı, görülecek hiçbir şey yokken basar sıfatı Allah’ın zâtıydı, kudret uygulanacak hiçbir şey yokken kudret sıfatı Allah’ın zâtıydı demektedir. Kelâm sıfatının ise sonradan olduğunu ezeli olmadığını beyan etmektedir.<sup>30</sup> Yine Ca’fer es-Sâdık’tan aktarılan, Hüseyin b. Halit, Rıza Ali b. Musa’nın Ca’fer es-Sâdık’a; “Allah’ın ilim sıfatıyla âlim, kudret sıfatıyla kadir, hayat sıfatıyla canlı, kıdem sıfatıyla kadîm, işitme sıfatıyla işiten ve görme sıfatıyla gören olduğunu söylüyorlar.” diye sorduğunu O’nun da: “Kim bunları ifade eder ve bu söylediklerine de iman ederse gerçekte Allah’a şirk koşmuştur. Böyle bir kişi ise velâyetimiz üzerine olamaz.” dediğini sonra da devamla şöyle söylediğini aktarmaktadır: “Aziz ve Celil olan Allah zâtı gereği her zaman için âlim, kadîm, işiten, kadir, canlı ve görendir. Allah, müşriklerin ve teşbih yapanların ifade ettiklerinden münezze, O yüce ve uludur.” dediğini aktarmaktadır.<sup>31</sup> İmâmîyye, Allah’ın isimleri ile birlikte zâtı arasındaki ilişkiyi daha çok zihni olarak değerlendirip bütün sıfatları “ilim” kavramının içerisine toplayarak Allah’ın zâtı ile özdeşleştirmiştir.<sup>32</sup>

Şeyh Saduk Allah’ın sıfatlarıyla ilgili olarak; Allah’ın zâtî sıfatlarının var olması aynı zamanda bu sıfatların olumsuzlarının O’ndan uzaklaştırılması anlamına gelmekte olduğunu belirtir. Buna göre Allah “hay” denildiğinde ölüm gibi bir son, “âlim” denildiğinde cehalet gibi bilmeme, “semî” denildiğinde duymamazlık gibi bir durum, “basîr” denildiğinde görmeme gibi eksiklikler O’ndan uzaklaştırılmış olduğunu belirtmektedir.<sup>33</sup> İmâmîyye haberî sıfatlar meselesinde farklı bir yol izlemeyi seçmiştir. Haberî sıfatları te’vil ederken yaptığı açıklamalarda imamlarına nispet yapma yolunu seçmiştir.<sup>34</sup>

<sup>28</sup> Mansur Yayla, “İmâmîyye Şîa’sının Kur’ân’ın Bir İcâz Yönü Olarak Sarfe Teorisine Yaklaşımı”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2023), 144.

<sup>29</sup> Maviş, “Şîa-İmâmîyye’nin İlâhî İsim ve Sıfat Anlayışı”, 202.

<sup>30</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *Tevhid*, çev. Zafer Aydaş (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017), 197.

<sup>31</sup> Şeyh Sadûk, *Tevhid*, 197-199.

<sup>32</sup> Maviş, “Şîa-İmâmîyye’nin İlâhî İsim ve Sıfat Anlayışı”, 207.

<sup>33</sup> Şeyh Sadûk, *Tevhid*, 211.

<sup>34</sup> Maviş, “Şîa-İmâmîyye’nin İlâhî İsim ve Sıfat Anlayışı”, 213.

#### 5.4. Ehl-i Sünnet'in Sıfat Anlayışı

Ehl-i Sünnet sıfatlara kaynak olarak Allah'ın isimlerini görmüştür. “*En güzel isimler Allah'ındır.*”<sup>35</sup> Ehl-i Sünnete göre, Allah'ın zâtı ile kâim ezeli sıfatları vardır.<sup>36</sup> Allah'ın sıfatlarını nefyetmek yahut reddetmek Kur'an'ın sıfatlar anlayışına uymaz.<sup>37</sup> Allah'ın sıfatlarının varlığı konusunda İslam düşüncesinde herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Fakat burada temel sorun zât – sıfat ilişkisindedir.<sup>38</sup>

Ehl-i Sünnet “sıfatlar zâtın ne aynıdır ne de gayrıdır” söylemini kabul etmişlerdir. Allah'ın zâtının aynıdır dediklerinde sıfatların nefyi söz konusudur. Dolayısıyla aynıdır denilemez. Gayrıdır denildiğinde ise Allahtan başka kadîm varlıkların kıdemi gerekir ki bu da caiz değildir.<sup>39</sup> Bu nedenle Ehl-i Sünnet sıfatlar zâtın ne aynıdır ne de gayrıdır görüşünü savunur.<sup>40</sup> Ehl-i Sünnet, Allah'ın zâtı ile kâim ezeli sıfatları vardır görüşünü benimsemiştir.<sup>41</sup> Bu sıfatlar kadîm ve sonsuzdur. Aynı zamanda bu sıfatlar Allah'ın aynısı olmadığı gibi, Allah'tan gayri de değildir.<sup>42</sup> Aynı şekilde sıfatlar yekdiğerinin karşıtı da değildir.<sup>43</sup> Allah ezeli olarak zâtî sıfatlarıyla nitelenmiştir.<sup>44</sup> Allah sonu olmayan mükemmel sıfatlara sahiptir.<sup>45</sup> Bu sıfatlar Allah ile kâim ve ezeliştir.<sup>46</sup> Ehl-i Sünnet bu sıfatlarla başka ezeli varlıkların meydana geleceği şüphesini reddeder.<sup>47</sup> Allah'ın sıfatlarının herhangi bir tanesinin dahi yaratılmış varlıkların sıfatlarına benzetilmesi söz konusu olamaz.<sup>48</sup> Allah'ın sıfatları için sonradan olması gibi bir durum olamaz. Allah hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. O'nda herhangi bir eksikliğin bulunması söz konusu değildir.<sup>49</sup>

<sup>35</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâlî*, çev. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-A'râf 7/180.

<sup>36</sup> Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *İslâm inançları ve Mezhepler arasındaki Görüş Farkları*, çev. Cemil Akpınar (Konya: Rabîta Yayınevi, 1977), 35.

<sup>37</sup> Sirâceddin el-Üşî, *Emâlî Şerhi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2025), 20.

<sup>38</sup> Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-Üsmendî es-Semerkandî, *Lübâbü'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmının Özü*, çev. Murat Kaan Kivılcım (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 92-95.

<sup>39</sup> Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Kitâbu'l-Müsâyere*, çev. Harun Işık (Endülüs Yayınları, 2020), 36-40.

<sup>40</sup> Ebû Seleme es-Semerkândî, *Cemelü Usûli'd - Dîn*, çev. Ahmet Saim Kılavuz (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2023), 66.

<sup>41</sup> Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed Nesefî, *Bahrü'l-keîâm fî 'aķâ'idî el-hlî'l-İslâm*, çev. İsmail Hakkı Uca-Mustafa Akdedeoğulları (Konya: Can Kitabevi, ts.), 18-19.

<sup>42</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematiķ Kelâm*, 177.

<sup>43</sup> Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2023), 68.

<sup>44</sup> Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî el-Mısırî, *El-Yevâķit Ve'l-Cevâķîr Fî Beyânî Akâidi'l-Eķâbir*, çev. Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 374.

<sup>45</sup> Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2024), 65.

<sup>46</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, 133.

<sup>47</sup> Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, *İslâm İnançının Temelleri Akaid*, ed. M. Seyyid Ahsen (Konya: Otağ Yayınları, 1974), 81.

<sup>48</sup> Ahmet Lütfi Kazancı, *İslâm Akâidi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 91-92.

<sup>49</sup> Kazancı, *İslâm Akâidi*, 93-94.

Mu'tezile ve filozoflar karşı çıksa da<sup>50</sup> Ehl-i Sünnet Allah'ın zâtına zâit sıfatları olduğu fikrinde birleşmişlerdir.<sup>51</sup> Fiilî sıfatlar için de aynı şekilde zâti sıfatlar için söylenen ezeli ve kâdim olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Eş'ariler ise fiilî sıfatlar için farklı düşünmekte ve sonradan meydana geldiğini belirtmektedirler.<sup>52</sup> İlâhî sıfatların ayırımında kadîm-hâdis olarak değerlendirmeyi görmek mümkündür. Selefilere bir ayırım yapılmamış, Allah'ın bütün sıfatları kâdim olarak değerlendirilmiştir. Ehl-i Sünnet'te ise Eş'arî ve Mâtürîdî arasındaki ayrımı görmek mümkündür. Eş'arîler sıfatları fiilî olanlar haricinde kadîm kabul etmişler, fiilî sıfatları ise hâdis olduğunu iddia etmişlerdir. Mâtürîdîler ise Allah'ın sıfatları konusunda bir ayırma gitmeksizin tüm sıfatları kadîm kabul etmişlerdir.<sup>53</sup>

## 6. İslâm Düşüncesinde Allah'ın Sıfatlarının Tasnifi

İslâm'ın ayrılmaz parçası tevhîd'dir. Allah'ın isim ve sıfatları mevzuu ilk dönemlerden bu yana en çok dillendirilen konuların başında gelmekle birlikte tevhîd akidesine de şekil veren kavramı olmuştur.<sup>54</sup> Kelâmcılar, sıfatın mevsûfu ile var olacağını söylemişlerdir.<sup>55</sup> Sıfat, Allah'ın zâtı ile ilişkilendirilen bir kavramdır. Tüm âlemleri yaratan ve idare eden Allah sadece zihni bir varlık olmayıp, "Hak" isminin de gereği olarak fiilî olarak mevcuttur.<sup>56</sup> İnsan var olduğundan bu yana Allah'ı hakkıyla bilmek ve tanımak istemiştir. Ne kadar çabalasa da insan aklı Allah ve sıfatlarını idrak etmede yetersiz kalacaktır.<sup>57</sup> Allah kendine has, insanın aklını zorlayan, salt bir realitedir. Allah gerek isimleriyle olsun gerekse sıfatlarıyla zâtını insanlara tanıtmıştır. Allah, varlığıyla gayba hâkim olan, eşsiz ve benzersiz olandır. Her şeyin kaynağı Allah'tır. O her şeye hakimdir. Allah'ın zâtı hakkındaki fikirlerimizin ana kaynağı kendisinin bizlere bildirdiği Kur'an'dır. İnsanlara yol gösterici olan vahiy, akla gerekli olan bütün argümanları öğretmiştir.<sup>58</sup> Mâtürîdî, Allah'ın âlim, kerîm, hay gibi isimlerle isimlendirmenin caiz olduğunu belirtmekte ve Peygamberlerin de bu isimleri kullanarak Allah'ı andıklarını belirtir. İnsan aklıda Allah'ın sıfatlara sahip olduğuna hükmeder.<sup>59</sup> Allah'a iman etmek O'na yakıştırılması gereken

<sup>50</sup> Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsidü'l-Kelâm Fî 'Akâidü'l-İslâm*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 522.

<sup>51</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/76.

<sup>52</sup> Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 33.

<sup>53</sup> Harun Çağlayan, "Kelâm Sıfatı Özelinde Mâtürîdî'de Kadîm-Hâdis Ayrımı", *Kocaeli İlâhiyat Dergisi* 6/2 (2022), 495.

<sup>54</sup> Nezir Maviş, "Şîâ-İmâmîyye'nin İlâhî İsim ve Sıfat Anlayışı", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2019), 197.

<sup>55</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât (Tarifat) Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 245.

<sup>56</sup> Bekir Topaloğlu, *Allah İnancı* (Ankara: İSAM Yayınları, 2023), 143.

<sup>57</sup> Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitabevi, 1991), 186.

<sup>58</sup> Akdemir, "İslâm Düşüncesinde Allah'ın Sıfatlarını Anlama Sorunu", 1588.

<sup>59</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam Yayınları, 2022), 125.

bütün sıfatları bilip O'na vermek; O'na yakışmayan sıfatları ise O'ndan uzak tutmayı gerektirir.<sup>60</sup> Ehl-i Sünnet noksanlık, acziyet ve süreksizlik gibi durumlardan Allah'ı uzak tutmuştur.<sup>61</sup> Âlemi yoktan var eden Allah kadîmdir. Bütün her şeyi var eden Allah'ın hayy, kâdir ve âlim olması zorunludur.<sup>62</sup>

Kelâm alimleri arasında Allah'ın sıfatları ile ilgili bahsedilen konularda bir anlaşma söz konusu iken konun içeriğine dair farklılıklar söz konusudur. Müslümanlar tarafından zâtî sıfatlar sadece Allah'a ait vasıflar olarak görülmüş ve diğer varlıklarda bulunması söz konusu edilmemiştir. Sübûtî sıfatlar ise Allah'a ait olduğunda ebedi bir hal alırken diğer varlıklar da bulunması durumunda eksiklik ve geçicilik söz konusudur. Fiilî sıfatların olumsuzunun Allah'a izafe edilmesi mümkündür.<sup>63</sup>

Kur'an'ın ifade ettiği "el-Esmâ'ül-Husnâ" geçtiği yerlerde, Allah'ın yüceliğini, kudretini, ulûhiyyetini ve rubûbiyyet gibi kavramları anlatmaktadır. Allah ile insan arasındaki farklılıkları ortaya koymak için gerekli bir bilgidir. Allah, isim ve sıfatlarıyla kendisini insanlara tanıtmıştır.<sup>64</sup> Allah'ın selbî, sübûtî, haberî ve fiilî sıfatları mevcuttur. Allah'ın en güzel isimlerini anlatan Esmâ'ül-Hüsna'ya sahiptir. Allah, acizlik ve noksanlık belirten şeylerden de uzaktır. Allah'ın sıfatları sonradan olmadığı gibi sonradan da yok olacak değildir. Aynı zamanda O'nun bütün sıfatları için ezeli ve ebedî olduğunu belirtmek gerekir. Allah diğer yaratıkları meydana getirmemiş olsa bile isim sıfatları daim olacaktı. Allah'ın isim ve sıfatları hiçbir şeye bağlı değildir.<sup>65</sup>

Allah hakkında kullanılan dilin insanların O'nun tasavvurunu belirlemektedir. Bunun da kelâmî sorunların anlaşılmasında esas bir rol oynamasına neden olur. Kelâm mezheplerinin Allah'ın zâtî ve sıfatları, tevhid, insan özgürlüğü ve kader, adalet gibi meselelerde takındıkları farklı fikirler, aslında onların Allah'ı nasıl tasavvur ettiklerinin bir neticesidir.<sup>66</sup>

Allah'ın sıfatlarını doğru anlamının temel yöntemi Kur'an'a dayanmaktadır. "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"<sup>67</sup> âyeti, Allah'ı yaratılmışlara benzetmeyi reddeder. Allah'ın kemal sıfatlarını ortaya koyan bir tenzihi ortaya çıkarır. "O, işitendir, görendir" ifadesi ise Allah'ın isim ve sıfatlarını ret eden veya anlamlarını bozan yaklaşımları ret etmekte ve bu sıfatların varlığına delil getirmektedir. Allah'ı bir şekillendirme veya yaratılmışlara benzetme yoluna gitmezler. Bu yaklaşım, söz ve inançta ilim, hikmet ve adalet üzerine kurulu sağlam bir metod olup hem dinî hem de aklî delillere dayanmaktadır.<sup>68</sup> "En

<sup>60</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, ed. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 256.

<sup>61</sup> Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 65.

<sup>62</sup> Üsmendî es-Semerkindî, *Lübâbü'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmının Özü*, 71.

<sup>63</sup> Çağlayan, "Kelâm Sıfatı Özelinde Mâtürîdî'de Kadîm-Hâdis Ayrımı", 494.

<sup>64</sup> Akdemir, "İslâm Düşüncesinde Allah'ın Sıfatlarını Anlama Sorunu", 1589.

<sup>65</sup> Abdullah Namı, "Allah'ın İsim ve Sıfatlarının Sonsuzluğu Bağlamında Şefaat", *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi* 5/2 (2019), 274.

<sup>66</sup> Muhammet Çiftçi, "Teşbihsiz Tenzih Mümkün Müdür?: Salt Tenzihî Dilin İmkânı ve Tenkidi", *Bilimname* 45 (2021), 122.

<sup>67</sup> eş-Şûrâ 42/11.

<sup>68</sup> Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, "Tevhit ve Sıfatlar Hakkındaki Tartışmalar", çev. Hüseyin Doğan, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 13/2 (Haziran 2013), 249-250.

*güzel isimler Allah'ındır.*"<sup>69</sup> Allah'ın en güzel isimlere sahip olduğunu ve bu isimlerle Allah'a hitap edilmesi gerektiğini anlatır.

### 6.1. Zâtî Sıfatlar

Selbî veya tenzihî olarak da tanınan bu sıfatlar Allah'ın varlığına ters düşecek olan ve O'ndan uzak tutulması gereken eksiklikleri anlatır.<sup>70</sup> Bu sıfatlar yalnızca Allah'ın zâtına aittir. Diğer varlıklarda olması veya zıddının Allah için düşünülmesi imkansızdır. Bu sayede Allah'ın diğer yaratılanlara benzetilmesi olayının (muhalefetü'n li-l Havâdis) önüne geçilmiştir.<sup>71</sup> Bunun içindir ki bu sıfatlar için tenzihî ve selbî ifadeleri de kullanılır. Allah zâtına özel, onu diğer yaratılanlardan ayrı tutan zıt anlamı bulunmayan; Allah'ın zâtından ayrılması imkân dahilinde olmayan ve tam tersi bir durumun O'nun için asla düşünülmemeyeceği sıfatlardır.<sup>72</sup> Noksanlık, eksiklik ve sonradan meydana gelme gibi kavramların Allah'tan uzak tutmak şeklindeki sıfatlardır.<sup>73</sup>

Allah'ın vasfı kendisine özgüdür, başka niteliklerden farklıdır. Allah'ın bileşik veya parçalardan oluşması gibi bir durum söz konusu değildir. Allah için bir miktar kadar yer kaplıyor denilemez. Allah cisim değildir. Allah'ın vasfının başka bir varlığın vasfı ile birleşmesi gibi bir durum olamaz. Allah hiçbir şeye muhtaç değildir. Allah başka bir varlığın içine girmez. Allah'ta hulûl görülmez. Allah için bir yön tayini doğru değildir. Allah diğer varlıklar gibi bir mekânda bulunmaz. O bir yere aittir denilemez. Allah sonradan yaratılanlarla kâim olamaz. İnsanî olan çeşitli duygu ve hisler Allah'ta bulunmaz. Canın yanması, ağlaması, gülmesi vb. duygular yaratılanlar içindir. Allah için söz konusu değildir. Allah çeşitli renklerle ve farklı türden kokularla vasıflanmaz.<sup>74</sup>

Vücut, "yokluğu düşünülmemek"; Kıdem, "varlığının başlangıcı olmamak"; beka, "varlığının sonu olmamak"; muhâlefetün li'l-havâdis, "yaratılmışlara benzememek"; kıyâm bi nefsihî, "varlığı için başkasına muhtaç olmamak"; vahdâniyet, "ortağı bulunmamak" anlamlarına gelmektedirler.<sup>75</sup>

### 6.2. Sübûtî Sıfatlar

İnsan aklının kesin olarak vardığı nokta şudur: Kâinatı en güzel bir biçimde ve dayanıklı bir sistem içinde var eden, evrene mükemmel bir nizam ve döngü koyan varlık için bu sıfatlar mecburîdir.<sup>76</sup> Bu sıfatlar, selbî sıfatlar gibi değildir. Sadece zihinde varlığı olup da dış dünyada olmayan kavramlar

<sup>69</sup> el-A'râf 7/180.

<sup>70</sup> Abdüllatif Harpûtî, *Kelâm İlmine Giriş*, thk. Fikret Karaman (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 137.

<sup>71</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, 179.

<sup>72</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, 179.

<sup>73</sup> Topaloğlu, *Allah İnanıcı*, 151.

<sup>74</sup> Fahreddin Râzî, *el-Muhassal Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 133-138.

<sup>75</sup> Topaloğlu, *Allah İnanıcı*, 152.

<sup>76</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, 123.

değillerdir. Yalnızca isimden ibaret değillerdir aynı zamanda da bir gerçekliğe sahiptirler. “Sıfat-ı Zâtiyye, Sıfat-ı Sübûtiyye, Sıfat-ı ikram ve Sıfat-ı Meânî” adları da sübûtî sıfatlar için kullanılmıştır.<sup>77</sup> Allah’ın zâtına izafe edilerek O’nun niteliklerini anlatan sıfatlardır.<sup>78</sup> Sübûtî sıfatlar, Allah’ı noksanlıklardan uzak tutmaktadır. Allah’a mukaddes bir nitelik katmaktadır. Allah’ın zâtı ile aynı değil, zâtına zâiddir. Aynı zamanda bu sıfatlar Allah’tan ayırda değillerdir. Allah’ın zâtı ile kâim, ezeli ve ebedîdir.<sup>79</sup>

Allah vardır ve bütün varlıkların dayanağı O’dur. Kainattaki düzen ve mükemmellik, Allah’ın kudretini ve her şeyi bilmesini işaret eden birer ispattır. Ayrıca bütün fiilleri yoktan var edenin Allah olması, O’nun bütün her şeyi en ince detaylarına kadar bildiğini gösterir. Var edilmiş olan varlıkların farklı zamanlarda veya zıt durumlarda var olabilmesinin tek sebebi Allah’ın kudretiyle mümkün olduğudur.<sup>80</sup>

Sübûtî sıfatlar Allah’la kâimdirler. Bu sıfatlar için ne Allah’la aynı olduğunu ne de Allah’tan gayrı olduğunu söylemek doğru değildir.<sup>81</sup> Bu sıfatlar sadece Allah’ın zâtı ile değil aynı zaman da yaratılmış olanlarla da ilgilidir.<sup>82</sup> Bu sıfatlar sekiz tanedir. Hayat, “diri olmak”; İlim, “bilmek”; Semî, “işitmek ve duymak”; Basar, “görmek”; İrade, “dilemek ve seçmek”; Kudret, “güç yetirmek”; Kelâm, “konuşmak”; Tekvin, “yok olanı yokluktan var etme” anlamlarına gelmektedir.<sup>83</sup> Tekvin sıfatını Eş’arîler ayrı bir sıfat olarak değerlendirmek yerine kudret sıfatının bir eylemi ve tecellisi olduğunu belirtmişlerdir.<sup>84</sup>

Allah akla sahip olmadan bilen olduğu gibi aynı şekilde göz ve kulak gibi organlara sahip olmadan görür ve işitir. Allah akıldaki tüm düşünceleri bildiği gibi hiçbir şey O’ndan gizli kalmaz. O bütün sırlara vakıf olandır. Bu sıfatlar Allah’ın mükemmel niteliklerindendir. Ve bu sıfatlarla nitelenmeye yaratılmış varlıklardan daha layık olandır. İşitme ve görme Allah’ın kemal sıfatlarındandır. Aynı şekilde Allah ilimle alîm olandır. Allah’ın ilimsiz olması söz konusu olamaz. Yine Allah kudret sahibi olan kadîrdir. Yine O irade sahibi olan mürîddir. Bunların aksini söylemeyi şöyle bırakın, şüphe dahi etmek doğru bir yaklaşım değildir. Allah harf veya sesle değil, kadîm kelâmı konuşandır. O’nun kelâm sıfatı zâtıyla kâimdir.<sup>85</sup>

<sup>77</sup> Şerafettin Gölcük- Toprak, *Kelâm*, 201.

<sup>78</sup> Topaloğlu, *Allah İnancı*, 158.

<sup>79</sup> Gölcük- Toprak, *Kelâm*, 201-202.

<sup>80</sup> İbnü’l-Hümâm, *Kitâbu’l Müsayere*, 35.

<sup>81</sup> Şerafeddin Gölcük, *İslam Akaidi* (Konya: Esra Yayınları, 1989), 87.

<sup>82</sup> Çağfer Karadaş, *Anahatlarıyla Ehl-i Sünnet Akaidi* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 42.

<sup>83</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 188-198.

<sup>84</sup> Tevfik Yücedoğru, “Tekvin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/389.

<sup>85</sup> İbnü’l-Hümâm, *Kitâbu’l Müsayere*, 36-37.

### 6.3. Haberî Sıfatlar

Kur'an ve Hâdislerden edindiğimiz bilgiler ışığında, sadece haber ve işitme yoluyla bize gelmiş bulunan İlâhî sıfatlara haberî sıfatlar denmektedir.<sup>86</sup> Sadece nakil ve haber kaynaklı olmasından dolayı haberî sıfatlar ismini almıştır.<sup>87</sup> Bu sıfatlar anlam bakımından benzerlik içermektedir. Bu sıfatların bir kısmı Allah'ın zâtı ile ilgili, bir kısmı ise Allah'ın fiilleri ile ilgilidir.<sup>88</sup>

Haberî sıfatlar Kur'an ile sahih hâdislerde yer almakta olan Allah hakkındaki ayn, nüzûl, vech, istivâ, yed gibi ifadeleri açıklamaktadır. Bu sıfatlar Allah'a yakışır bir şekilde kabul edilmelidir. Temel mesele, Allah'ın sıfatlarını ne insanileştirmek ne de bütünüyle reddetmek, aksine İlâhî aşkınlığa uygun bir biçimde desteklemektir.<sup>89</sup> Kur'an âyetlerinde yer almakla birlikte ibare anlamıyla Allah'a izafe edilmesi imkân dâhilinde değildir. Görünen anlamları ile hükmederseniz teşbih ve tecsime yol açacaktır.<sup>90</sup> Kur'an görünen mânalarıyla “yüz”(vech), göz (ayn, a'yün), “el” (yed); hâdislerde “parmak” (ısba), “ayak” (kadem) çeşitli organlar, bunlardan başka “arşın üzerinde oturmak” (istiva) gibi insani fiiller Allah'a izafe edilmiştir.<sup>91</sup> Tüm bunların nasıl anlaşılması gerektiği konusunda iki farklı görüş meydana gelmiştir. Birinci grup, te'vilden yana olan kelimelere bir mâna verilmesi gerektiğini, yorumlama yapan grubu oluşturmuştur. Diğer grup ise teşbihten ve te'vilden yana olmayan anlamın bilinemeyeceğini, olduğu gibi kabul edilmesi gerektiğini savunan grubu oluşturmaktadır.<sup>92</sup>

Şîa, Müşebbihe, Mücessime, Kerrâmiyye, Haşviyye haberî sıfatları konusunda teşbih ve tecsim yapmışlardır. Mu'tezile ise haberî sıfatların bir kısmını te'vil etmiş, bir kısmını ise çoklu İlâh düşüncesi nedeniyle te'vil etmekten kaçınmıştır. Mâtürîdî ve Eş'arî ekollerine mensup kelâmcılar ise haberî sıfatların te'vil edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu sayede anlatılmak istenenin tam anlamıyla anlaşılacağını ifade etmişlerdir.<sup>93</sup>

### 6.4. Fiilî Sıfatlar

Bu sıfatlar Sübûtî grup içerisinde de yer alabilen, Allah'ın kâinatı var edip idare etmesini anlatır. Yaratılmış olan, canlı veya cansız varlıklara ait bütün fiillerin gerçek faili Allah'tır. Bunlara örnek olarak; yaşatmak-öldürmek, rızıklandırmak, yaratmak fiillerini vermek mümkündür. Fiilî sıfatlar, Allah'ın kâinatla dolayısıyla insanla arasındaki ilişkiyi ifade eder.<sup>94</sup> Yaratmak eyleminde de olduğu gibi fiilî

<sup>86</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 298.

<sup>87</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, 200.

<sup>88</sup> Ömer Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, *İstanbul Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2012), 133.

<sup>89</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 298-299.

<sup>90</sup> Şerafettin Gölcük- Toprak, *Kelâm*, 211.

<sup>91</sup> Topaloğlu, *Allah İnancı*, 154-155.

<sup>92</sup> Bayram Çınar, “Gazzâlî'nin Allah'ın Sıfatları Teorisi”, *Balıkesir İlâhiyat Dergisi*, (2021), 306.

<sup>93</sup> Şehmus Cankurt, “Ehl-i Sünnet'in Haberî Sıfatlar Konusunda Şîa, Müşebbihe, Mücessime ve Mu'tezile'ye Yöneltiltiği Eleştiriler”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 95 (2023), 348.

<sup>94</sup> Sirâceddin el-Üşî, *Emâlî Şerhi*, 23.

sıfatların tamamı ezeli ve kadimdir. Fiilî sıfatlarda diğer sıfatlar gibi Allah'ın aynı olmadığı gibi, Allah'tan gayrı da değildir.<sup>95</sup>

Allah hakkında olumlu veya olumsuz şekilde nitelendirilen sıfatlardır. Allah'ın bu şekilde nitelenmesi caiz karşılanmıştır. Fiilî sıfatlar kudret, irade ve tekvin sıfatıyla oluşur. Beş kısımda incelenebilir. Mülkün sahibi dilediğini yapma özgürlüğüne sahiptir.<sup>96</sup> Bu sıfat Allah'ın kâinatla olan ilişkisini ortaya koyar.<sup>97</sup> Fiilî sıfatlar sürekli tekrarlanırlar. Zamanın her evresinde işlevseldir.<sup>98</sup>

Selefilere tarafından da ilâhî sıfatların Allah ile kadim ve kâim olduğunu söylemişlerdir. Mu'tezile ise kelâm ve irade sıfatlarını da kapsayacak şekilde bütün fiilî sıfatları hâdis saymakta bir mahzur görmemişlerdir. Bu sıfatların Allah'ın zâtı ile kâim olmadığını belirtirler.<sup>99</sup> Eş'arîler fiilî sıfatları bağımsız bir sıfat olarak düşünmemişlerdir. Eş'arîler bu sıfatların hâdis olduğunu belirtirler. Allah'ın yaratma eylemi ile halık, rızık vererek razık olduğunu belirtmişlerdir. Ama bu fikirleri Mâtürîdîler tarafından kabul görmemiştir. Onlar fiilî sıfatları diğer sıfatlar gibi kadim olduklarını belirterek Allah'ın zâtına nispet etmeyi tercih etmişlerdir. Ebûl Mûin en-Nesefî bu görüşe örnek olarak, bir terzinin elbise dikmesi bile yine de terzi olarak adlandırılacağını belirtmiştir. Bu olayın da bunun gibi olduğunu belirtmiştir.<sup>100</sup>

Fahreddin er-Râzî, insanlara ait olan fiillerinin Allah'ın kudretiyle gerçekleştiği mevzusunu ele alarak farklı Kelâmcılara ait olan görüşleri karşılaştırır. Eş'arî'nin kulun kudretinin fiil üzerinde gerçek bir etkisi olmadığını söylediğini belirtir. Fiillerin doğrudan Allah'ın kudretiyle meydana geldiğini aktardığını belirtir. Bâkılânî'nin ise fiilî var edilmesinin Allah'a ait olduğunu söylediğini belirtir. Ancak fiilî itaat etme veya isyan etme gibi vasıflarının insana bağlı olduğunu savunduğunu aktarır. Âlimlerin bazıları fiilî iki kudretle meydana geldiğini ileri sürdüklerini beyan eder. Mu'tezile'nin ekseriyetinin fiillerin kulun özgür iradesi ile ortaya çıktığını ifade ettiklerini söyler.<sup>101</sup> Fiilî sıfatlar ise, Allah'ın onlarla vasıflanması veya vasıflanmaması caizdir. Allah hakkında olumlu ve olumsuz olarak nitelenmesi yapılabilir. Bu sıfatlara Allah'ın zâtının gereğidir denmesi doğru değildir. Bu sıfatlar Allah'ın irade, kudret ve tekvin sıfatı ile ortaya çıkarlar.<sup>102</sup>

Allah akla sahip olmadan bilen olduğu gibi aynı şekilde göz ve kulak gibi organlara sahip olmadan görür ve işitir. Allah akıldaki tüm düşünceleri bildiği gibi hiçbir şey O'ndan gizli kalmaz. Bu sıfatlar Allah'ın mükemmel niteliklerindendir. Ve bu sıfatlarla nitelenmeye yaratılmış varlıklardan daha

<sup>95</sup> Nesefî, *İslâm inançları ve Mezhepler arasındaki Görüş Farkları*, 35-36.

<sup>96</sup> Şerafettin Gölcük- Toprak, *Kelâm*, 211.

<sup>97</sup> Hüseyin Atay, *Kur'an'da iman Esasları* (İstanbul: Destek Yayınları, 2021), 76.

<sup>98</sup> Mehmed Bakır, "Allah'ın Fiilî Sıfatlarında Zaman Sorunu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2003), 106.

<sup>99</sup> Topaloğlu, *Allah İnanıcı*, 165.

<sup>100</sup> Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed Nesefî, *Bahrü'l-kelâm fi 'aḳā'idihî'l-İslâm*, çev. İsmail Hakkı Uca-Mustafa Akdedeoğulları (Konya: Can Kitabevi, ts.), 19.

<sup>101</sup> Râzî, *el-Muhassal Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe*, 171.

<sup>102</sup> Gölcük- Toprak, *Kelâm*, 211.

layık olandır. Allah buyurur ki: “İşte kavmine karşı İbrahim’e verdiğimiz delillerimiz...”<sup>103</sup> Hz. İbrahim babasına şöyle demektedir: “Babacığım! İşitmeyen, görmeyen ve sana bir faydası olmayan şeylere niçin tapıyorsun?”<sup>104</sup> İşte bu âyette göstermektedir ki işitme ve görmenin eksik olması Allah için düşünölemeyecek bir eksikliktir. İşitme ve görme Allah’ın kemal sıfatlarındandır. Aynı şekilde Allah ilimle âlim olandır. Allah’ın ilimsiz olması söz konusu olamaz. Yine Allah kudret sahibi olan kadîrdır. Yine O irade sahibi olan mürîddir. Bunların aksini söylemeyi şöyle bırakın, şüphe dahi etmek doğru bir yaklaşım değildir.<sup>105</sup>

## 7. Oryantalizme Genel Bir Bakış

### 7.1. Oryantalizmin Tanımı ve Kapsamı

1312 yılında Vienne’de toplanan Kilise katılımcıları “Paris, Oxford, Bologna, Avignon, Salamanca” üniversitelerinde “Arapça, Yunanca, İbranice, Süryanice” kürsülerinin çalışmalara başlaması ile şarkiyatçılık faaliyetlerinin başladığı varsayılır.<sup>106</sup>

Barthélemy d’Herbelot’un 1697’de yazdığı Şark Kitaplığı adlı eseri oryantalizm alanda yazılan ilk kapsamlı eser olarak görmek mümkündür. Hint-İran konusunu ele alan eser tamamen İslâmi eserlerden alıntı şeklindedir. Bu eserin ardından Simon Ockley’in birinci cildi 1708’de çıkan eser Sarazenlerin Tarihi’dir. Bu eserde Ockley Avrupalıların felsefeyle tanışmasının Müslümanlar sayesinde olduğunu belirtmiştir. Ockley bu durumu acı verici olarak tanımlamaktan kendisini alamaz. Arapların Bizans ve İran’la olan mücadelesini özgün bir biçimde ele almıştır.<sup>107</sup>

İslâm’ı inceleyen batılı bilim adamlarına oryantalist denmektedir. Oxford sözlüğüne göre bu tabir ilk kez 1815 tarihinde kullanılmış olan kelime oryantalizmdir. Oryantalist kelimesi ise daha önceki zamanlarda kullanılmıştır. Oryantalizm ile Çin, Mısır, Hindistan, Dicle havzası ve Ortadoğu bölgelerinde edebiyat, tarih, dil ve din gibi konular detaylı bir şekilde incelenmeye alınmıştır. Edward William Said Oryantalizmi; “batının şarka yaklaşımını betimlemek” olarak adlandırmaktadır. Ayrıca oryantalizm; Batı’nın öğrenme, keşfetme ve uygulama yaptığı yaklaşımdır. Ya da diğer bir tanımla Oryantalizm, batılı kurum veya kişilerin İslâm, Hint, Çin gibi doğu toplumları üzerine yaptıkları araştırmalar diye tabir edebiliriz. Aynı anlama gelen Müsteşrik veya Şarkiyatçı kelimeleri de oryantalist yerine kullanılmaktadır. Oryantalizm, bir düşünce şekli olmakla birlikte aynı zamanda uzmanlık alanıdır. Batı ve doğu arasındaki değişkenleri gündemine alır. On dokuzuncu asrın ilk yarısından sonra ki dönemlerde doğunun kültürü ve geleneğini kendine konu edinmiştir. Bir diğer konu edindiği husus ise doğunun ideolojisi ve imgesidir.

<sup>103</sup> el-En’âm 6/83.

<sup>104</sup> Meryem 19/42.

<sup>105</sup> İbnü’l-Hümâm, *Kitâbu’l Müsayere*, 36-37.

<sup>106</sup> Edward William Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Yıldırım (İstanbul: Metis Yayınları, 2025), 59.

<sup>107</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 85.

Edward Said, oryantalizmi şöyle tamamlar: Temelde güçlü batının, güçsüz doğuya devamlı olarak yaptığı baskılardır. Bakıldığı zaman gezginler, tüccarlar, arkeolojik seferleri, diplomatlar hep batıdan doğuya doğru yönelim halindedir. Sadece 1800-1900 yılları arasındaki seyyahlar karşılaştırılırsa yönlerin hep batıdan doğuya doğru olduğu görülecektir. Batıdaki doğulu hep bir şeyler öğrenmek için oraya gitmiştir. Doğudaki batılı ise başka nedenlerle oradaydı. 1800-1950 yılları arasında şark ile ilgili altmış binin üzerinde kitap yazıldığı varsayılmaktadır.<sup>108</sup>

Oryantalizm, bir nevi Batı'nın Doğu'yu yorumlama biçimidir. Doğu ile Batı doğal ve eşit iki eşdeğer dünya değildir. Siyasi, ekonomik ve kültürel olarak yerleşik bir zıtlık olarak sunar. Bu durumda Batı kendisini modern, akıllı ve ilerlemiş bir durumda görmektedir. Doğu ise daha çok geri kalmış, bilimden uzak ve dinsel bir "öteki" olarak kayıtlara geçmiştir. Böylece Batı'nın kendi üstünlüğü pekiştirilmiş olur. Doğu'yu ise durağan ve dışlanmış bir kimlik içine hapsetmekten geri durmaz.<sup>109</sup>

Batı, doğuyu incelerken gerçeği bulmak yerine kendi çıkarlarına uygun, kendi hayallerinin konuşulduğu bir doğu manzarası oluşturmanın peşindedir. Batı, doğuyu gözlemlerken gerçekte kendisine bakıp, bilerek ya da bilmeyerek kendisinin istediğini ortaya koymaktadır. Batının doğudaki hayallerini oluşturan oryantalizm çeşitli alanlarda varlığını sürdürmektedir. Edebiyat, siyaset, ekonomi, tarih, sanat, bilim ve din gibi konularda karşımıza çıkmaktadır.<sup>110</sup>

Sosyolojik ve dini çalışmalarda öne çıkan sorunlar çeviri ve karşılaştırma sorunlarıdır. Bu sorunlar farklılık ve benzerlikleri hiyerarşik bir şekilde değerlendirerek çözen bir anlayış oluşmuştur. Oryantalizmin, genellikle İslâm ve Doğu toplumlarını tanımlarken olumsuzlama üzerinden hareket etmiştir. Müslümanlığı daha çok "yokluklar" üzerinden tanımlamaktadır. Oryantalist gelenek eleştirilere maruz bırakılsa da henüz güçlü bir alternatif yaklaşım ortaya konulmada başarı elde edilememiştir. Oryantalizm eleştirisi bazen Doğu'ya dair söylem dışı bazı olasılıkları ihmal etmektedir. Bunun yanı sıra Doğu'yu olumlu değerlendiren bazı yaklaşımlar da tersine bir duruma neden olabilmektedir.<sup>111</sup>

## 7.2. Oryantalizmin Tarihsel Süreci

Küreselleşme ile beraber, ekonomik, siyasi ve kültürel alanlar başta olmak üzere birçok alanda herkes için eşit fırsatlar sağlandığı iddia edilmiştir. Hakikat ise bu durumun dini ve kültürel farklılıkları

---

<sup>108</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 218.

<sup>109</sup> Hasan Tin, *Köy Enstitüleri ve Oryantalizm* (İstanbul: E Yayınları, 2016), 90.

<sup>110</sup> Meryem Köse- Meryem Küçük, "Oryantalizm ve 'Öteki' Algısı", *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)* 1/1 (Temmuz 2015), 109.

<sup>111</sup> Bryan Stanley Turner, *Oryantalizm Kapitalizm ve İslam*, çev. Ahmet Demirhan (İstanbul: İnsan Yayınları, 991), 128.

ortadan kaldırmadığıdır. Nitekim “medeniyetler çatışması” teorisi büyük bir yankı uyandırmış ve değişik kesimler tarafından desteklenmiştir.<sup>112</sup>

Avrupalı, Orta Çağ ile On Sekizinci Yüzyıllar arasında Doğu’dan beslenmiştir. Şarkın, imgelerinden, zenginliklerinden ve düşüncelerinden faydalanmıştır.<sup>113</sup> Batıda Oryantalizm önemli bir yer tutar. Devamlı bahsedilen konulardan bir tanesi medeniyetler çatışmasıdır. Onlara göre medeniyet sadece Batı diye tabir ettikleri kendi bölgeleridir. Bunun tersini dahi düşünmek istemezler. Fakat kültürler ve medeniyetler arasında savaşların olduğu gibi karşılıklı ilişkiler, ticaret ve etkileşimlerin de olması gayet normaldir. Bu gibi durumları engelleme şansınız çok azdır. Tüm bunlara rağmen Batı bunca yaşananları yok sayarak medeniyetler arasındaki çatışmadan dem vurur.<sup>114</sup>

Oryantalizm ticaret, misyonerlik ve Sömürgecilik gibi faaliyetlerin öncülüğünü üstlenmiştir. Aynı zamanda da İslâm akidesinin esaslarına dinamit yerleştirmek diğer bir faaliyetleridir. Müslümanların miras bıraktıkları değerleri yok etmek için yoğun bir çaba harcamışlardır. İslâm medeniyetinin dağılmasında etkin rol oynamışlardır. Oryantalizm Batının Doğu üzerinde güç denemesi olmuştur. İlmi olmaktan çok siyasi hareket etmiştir. Bu yönüyle kapitalizme eşdeğer tutabiliriz. Batıda Müslüman olanlar İslâm’ı oryantalistlerden öğrenme gibi bir hataya düşmektedirler. Bu durumda onların istedikleri bir neticedir. Batı bu şekilde çalışarak istediklerini elde etmiş ve tarihlerini, şahsiyetlerini reddeden bir neslin hayat bulmasını arzu etmiştir. Hakikaten yirminci asırda İslâm coğrafyasında meydana gelen ateizm, deizm, agnostisizm gibi inkâr faaliyetlerin sebebinin bu tür çalışmalar olduğu hatırdan çıkartılmamalıdır.<sup>115</sup>

Şarkiyatçılığın bu kadar etkin bir şekilde kullanılmasının sebeplerini Edward William Said şöyle açıklar:

“Kuşkusuz İslâm pek çok bakımdan gerçek bir kışkırtıcıydı. Coğrafya ve kültür bakımından, tedirgin edecek kadar yakındı Hristiyanlığa. Yahudi-Helen geleneklerine dayanıyordu, Hristiyanlıktan yaratıcı uyarlamalar yapıyordu; rakipsiz askeri, siyasal başarıyla övünebilirdi. Bu kadarla da kalmıyordu. İslâm toprakları kutsal topraklara bitişikti, hatta kutsal toprakları da kapsıyordu; üstelik İslâm’ın etki alanının merkezi, Avrupa’nın hemen yanı başındaki, Yakın şark ya da Yakındoğu denmiş olan bölge olmuştur hep. Arapça ile İbranice Sami dillerindendi; Hristiyanlık için son derece önemli kaynaklar, bu iki dilin tasarrufunda kalmış, bu iki dil içinde şekillenmişti. Yedinci yüzyılın sonundan 1571 İnebahtı savaşına değin, gerek Araplara ve Osmanlıya özgü biçimiyle gerekse Kuzey Afrika’yla İspanya’ya özgü biçimiyle İslâm, Avrupa Hristiyanlığına egemen olmuş ya da onu fiilen tehdit etmişti. İslâm’ın Roma’yı gölgede bırakması, geçmişte ya da günümüzde hiçbir Avrupalının zihninden silinmiş olamaz.”<sup>116</sup>

<sup>112</sup> Abdullah Topçuoğlu- Yasin Aktay (ed.), *Postmodernizm ve İslâm Küreselleşme ve oryantalizm* (Ankara: Vadi Yayınları, 1996), 28-29.

<sup>113</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 73.

<sup>114</sup> Mehmet Yüksel, “İslamofobinin Tarihsel Temellerine Bir Bakış: Oryantalizm Ya Da Batı ve Öteki”, *Journal of Istanbul University Law Faculty* 72/1 (2014), 197.

<sup>115</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Oryantalizm ve Batıda Kur’an ve Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1-4 (1989), 135.

<sup>116</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 84.

Oryantalizm problemi ele alınıp çözüme kavuşturulması gereken önemli konulardan biridir. Oryantalizm geçirdiği tarihsel süreçle birlikte bugüne kadar gelmiştir. Oryantalizm batı tarafında Doğu'nun ele alınıp incelenmesi diyeceğimiz gibi aynı zamanda Batı'nın kendi bilincini bulması olarak adlandırılmak da mümkündür. Oryantalizmin düşüncesinde olan doğunun bilgi ve kültür yapısının batılı olması gereğidir. Bu şekilde kendini değerlendiren doğulu uluslar tarihlerinin olmadığını görmüşlerdir. Bunun en önemli sebebi tarihlerini batılılardan öğrenmiş olmalarıdır. Batı dünya üzerinde tek bir uygarlıktan bahseder. O da Batı uygarlığıdır. Doğu'nun Batı'ya benzemesi gerektiği ana temadır. Bunun için de kendinizi terk etmeniz gerekecektir. Netice olarak şunu söyleyebiliriz, kişi kendi dışındakilerle kendini kıyaslayarak benliğini buluyorsa, Batı'nın da varlık sebebi kendisinde olmayandır.<sup>117</sup>

Amerikan Arap uzmanları, Arapların dünyaya hâkim olma gibi isteklerinden bahsederler. Çinlileri kalles olarak, Hintlileri yarı çıplak bir şekilde, Müslümanları miskin olarak tanımlarlar. Batının cömertliğini yağmalamaya çalışanlar olarak adlandırmaktan kendilerini alamazlar. Bu çağdaş oryantalistler, söz gelimi Arapları deve ile seyahat eden, terör eğilimli, kanca burunlu, haksız yere zengin olmuş ve bu zenginliğinden dolayı batıya küstahlık eden satılık kişiler olarak lanse ederler.<sup>118</sup> Josef Van Ess *The Flowering Of Muslim Theology* adlı eserinin giriş bölümünde Medyada İslâm için yapılan tanımı kısaca; itici, garip ve öteki olarak tarif edildiğini aktarmaktadır.<sup>119</sup>

John M. Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri* adlı kitabında bu durumu şöyle tanımlıyor:

“1700 ila 1850 yılları arasında Avrupalı zihinler dünyayı iki karşı kampa ayırıyor ya da buna zorluyorlardı: Batı ve Doğu (ya da Batı ve Geri kalanlar). Bu yeni kavrama göre Batı, Doğu'dan üstün görülüyordu. İkinci sınıf Doğu'nun sahip olduğu sanılan değerleri, rasyonel (akılcı) Batı'nın değerlerine karşı bir tez olarak kabul ediliyordu. Özellikle Batı, eşsiz erdemlerle kutsanmış olarak hayal ediliyordu: akılcıydı, çalışkandı, üretken, fedakâr, tutumlu, liberal demokratik, dürüst, otoriter ve olgun, gelişmiş, becerikli, hareketli, bağımsız, gelişime açık ve dinamikti. Doğu'ysa Batı'nın karşısındaki ötekiydi: akılcı olmayan ve keyfi, tembel, üretmeyen, tahammüllü, cazip olduğu kadar egzotik ve karmaşık, despot, bozulmuş, çocuksu ve olgunlaşmamış, geri kalmış, pasif, bağımlı, durağan ve değişmeyen. Başka bir şekilde söylemek gerekirse, Batı bir dizi gelişmeci özelliklerle tanımlanırken, Doğu yokluklarla tanımlanıyordu.”<sup>120</sup>

Doğu kültürüne büyük bir ilgi duyulmuş, gösterilen bu alaka doğunun ruhunu Avrupa'ya taşımıştır. Bilime duyulan ilgiyi arttırmıştır. Yeni edebi eserlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Oryantalistlerin sayısı 20. Yüzyılın ortalarından itibaren artış göstermiştir.<sup>121</sup>

<sup>117</sup> Köse- Küçük, “Oryantalizm ve ‘Öteki’ Algısı”, 124.

<sup>118</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 118.

<sup>119</sup> Josef Van Ess, *The Flowering Of Muslim Theology*, çev. Jane Maria Todd (Cambridge: Harvard University Press, 2006), 1.

<sup>120</sup> John Montagu Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*, çev. Esra Ermert (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 23.

<sup>121</sup> Willam Montgomery Watt, “Oryantalistlerin İslam Araştırmaları”, çev. M. Kâzım Gülçür, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1991), 231-232.

### 7.3. İslâm Dünyası ve Oryantalizm

Avrupalıya göre İslâm Avrupa'nın karşısına kurulmuştur. Müslümanları barbar bir kavim olarak görürler. İslâm istilacıdır. Kültür ve düşünce bakımından gelişmemiştir. Dante, Guibert, Roger Bacon, Luther gibi isimlere göre İslâm hep kötünün temsilcisi olmuştur.<sup>122</sup> Renan'ın Sami ırkı için söyledikleri aşağılayıcı derecededir. Sami ırkını kusurlu olarak görmektedir. Gerçek anlamda bir yetkinliğe ulaşamadığından bahsetmektedir. Sami ırkının Avrupa'nın seviyesine ulaşamadığını belirtir.<sup>123</sup>

Aydınlanma fikri bizim için de uygulanmıştır. Buradaki amaç Avrupalılaşmaktır. İki yüzyıl boyunca yapılan çalışmalarla istenen hedeflere ulaşılamamıştır. İki asır boyunca Avrupalılaşmanın geldiği nokta oryantalizmdir. Bunun en önemli sebebi ise kendimizi Avrupalının görmek istediği şekilde değiştirmeye çalışmamamızdır.<sup>124</sup>

İslâm'ı istememenin tarihi çok daha öncelere dayanır. Diğer bir deyimle “medeniyetler çatışması” olarak bildiğimiz kavram yüzyıllardır devam etmektedir. Batı son zamanlarda yaptığı açıklamalarla bir kez daha gösterdi ki İslâm unsurları “Medeni” kavramı ile açıklanmıyor. Avrupa'nın Türkiye'yi batılı kabul etmemesinin tek sebebi farklı medeniyetlerden dolayıdır. Oryantalizmin ortaya çıkış sebebi zaten bu değişkenliği ortadan kaldırmaktır.<sup>125</sup>

Goldziher, Renan, Macdonald, Gibb, Von Grunebaum, Bernard Lewis gibi oryantalistler İslâm'ı Müslümanların toplumlarından, ekonomilerinden, siyasetlerinden farklı tutarak kültürel bir sentez olarak gördüler.<sup>126</sup>

Türkiye'de oryantalizm farklı alanlarda olmuştur. Diğer ülkelerden farklı bir işlem yapılmamıştır. Batının Doğu'ya Orient Express ile gerçekleştirdiği yolculuğun varış noktası İstanbul'dur. Özellikle on dokuzuncu asırdan sonra oluşturulan Türk imgesi ile Doğu imgesi aynıdır. Batıdaki örneklerden yola çıkarsak bu durumun bugün için değişmemiş olduğunu görebiliriz.<sup>127</sup>

Dante'nin İlâhî Komedyasında işlediği konular bilinçsiz değildir. Cehennemi dokuz katmana ayırmıştır. Sekizinci katmana Hz. Muhammed'i yerleştirir. Hz. Muhammed'den daha aşağı olarak sadece düzenbaz ve hainlere yer vermiştir.<sup>128</sup>

Fransız oryantalistlerin en ünlülerinden olan Louis Massignon İslâm'ın en büyük Kahramanı olarak Hallac-ı Mansur'u göstermiştir. Hz. peygamberden bile daha ön planda olduğunu belirtmiştir. Burada yapılmaya çalışılan bilinçli olarak Hz. Peygamberi devre dışı bırakarak Hallac-ı Mansur'u

<sup>122</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 80.

<sup>123</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 160.

<sup>124</sup> Hilmi Yavuz, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam* (Boyut Yayınları, 1999), 43-44.

<sup>125</sup> Yavuz, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, 54-55.

<sup>126</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 115.

<sup>127</sup> Ali Şükrü Çoruk, “Oryantalizm Üzerine Notlar”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/2 (2007), 194.

<sup>128</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 77-78.

Batı'daki gibi bir İsa ortaya çıkarmaktı. Yani Doğu'yu Batı'nın figürleriyle düzenleme çalışmalarından bir tanesi idi.<sup>129</sup>

Jacques Waardenburg'un oryantalizm adına değerli bir çalışması bulunmaktadır. Garbın aynasında İslâm adlı çalışmada beş oryantalistin çalışmalarını konu edinir. On dokuzuncu yüzyılın sonları ile yirminci yüzyıl başlarında yazılan eserlere konu edilmiştir. Beş çalışmanın biri hariç dört tanesi taraftar olarak yazılmıştır. Hatta düşmanca bir İslâm tasavvuru mevcuttur.<sup>130</sup> İşin özü İslâm olduğu zaman Avrupalının hissettiği bir tek şey vardı, onun adı ise korku idi. Onun içindir ki Avrupalı Müslümanın kültürüyle, ilmiyle pek ilgisini cebzetmemiştir.<sup>131</sup>

Şarkiyatçı için doğu her zaman bir oyun sahnesidir. Sadece verilen görevi yerine getiren bir oyuncudur onlar. Oyunun yazarı ise her zaman için Avrupalıdır.<sup>132</sup> On ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda Araplar için, Hristiyanların kıyısında sapıtmış ve cani olduklarını belirtenler, Hz. Muhammed'i dinden dönen bir hilekâr olarak görürler. Yirminci yüzyılda İslâm'ın sapkınlık olduğunu belirtmekten geri durmazlar.<sup>133</sup>

Aynı durum sinema ve televizyonda da vardır. Doğu şehvetine düşmüştür. Kan dökücüdür, aynı zamanda namussuzdur. Cinselliğe düşkünlüğü meşhurdur, ahlaki olarak yoksundur. Çeşitli oyunlar oynamaya muktedir bir sihirbazdır. Para için her şeyi yapar. Ülkesini ve milletini kolaylıkla satar. Kalleştir, canidir... vb. Bunlar gibi yüzlerce kötülük... Batı sinemasında doğu tasavvuru böyledir. Batılı kahraman ile sarışın kız ise zeki, namuslu, şerefli. Filmlerde verilen Müslümanların dünyaya hâkim olma arzusu hep vardır. Bu korkuyu ustalıkla işlerler ve herkes de inanır.<sup>134</sup>

Orta Çağ'da Hz. Muhammed sahte vahiyleri ortaya yaymakla suçlandı. Aynı zamanda şehvet ve keyif düşkün olduğunu söylediler. Diğer bir çirkin suçlama ise oğlancılık idi.<sup>135</sup> Zaman geçtikçe değişen tek bir şey vardı şarkiyatçı için, o da bencil fikirlerinin çıkış noktası olmuştur. Niteliği hiçbir zaman değişmemiştir.<sup>136</sup>

Başlangıç dönemini Emevîler devrine kadar götürmek mümkün olan oryantalizm, orta çağ boyunca İslâm'a karşı mücadele vermiştir. İsteyen ahalinin İslâm'a geçişini engellemek için çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Bunun içindir ki o dönemde kaleme alınan eserler karalama ve küçük düşürücü

---

<sup>129</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 114.

<sup>130</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 221.

<sup>131</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 68-69.

<sup>132</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 72.

<sup>133</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 72.

<sup>134</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 300.

<sup>135</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 72.

<sup>136</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 72.

ifadelerden oluşmaktadır. On dokuzuncu ve yirminci asırlarda ise hâkimiyet Batı'ya geçtiği için faaliyetlerinde değişikliğe gitmişlerdir.<sup>137</sup>

Oryantalizm, sözlükteki anlamı gibi doğuyu tanımak, bilmek anlamında kullanılmamaktadır. Aslında bir dönüştürme bir değiştirme planıdır. İslâmî yazarların çoğunluğu belki de tamamına yakını bu görüştedir. Batı her zaman için Doğu'ya birtakım dayatmalarda bulunmuştur. Ya değişir ve bizim gibi olursun ya da bizden uzak biri olarak kalırsın. Oryantalizm için kimlik projesi diyenlerin haklılık payları çoktur. Tarih de bunu göstermektedir. Batı kendisine benzemeyen hakikatleri her zaman için yok saymıştır. Doğu'da yaşayıp da Batılaştan medeniyetler her zaman için daha çok kabul görmüştür. Yani oraya oryantalistlerin görevlerinden en önemlisi size ait olan kimliğinizi değiştirmektir. İslâm kimliğiyle Batı'nın yan yana gelmesi imkansızdır.<sup>138</sup>

R. W. Southern'ın yaptığı çıkarımlar İslâm'a karşı batının daha cahil olduğu yönündeki tespittir.<sup>139</sup> Batı, Doğu'ya her zaman için farklı bakmıştır. Doğu'yu küçümseyen gözlerle idrak etmiştir. Doğu'yu tüm yönleriyle ele alıp gelişmesi gerektiğini belirtirler. Batı'nın Doğu üzerinde hep birtakım emelleri olmuştur. Doğu sömürülecek bir yerdir sadece. Doğu; geri kalmış, yoksul, cahil, barbar insanların yaşadığı bir yerdir. Onların gözünde hiçbir zaman Batı ile aynı haklara sahip olamayacaktır.<sup>140</sup>

Batılılar, Haçlı Savaşlarının siyasi ve askerî başarısızlıklarından sonra hiçbir zaman için kinlerini bitirmediler. Bu nedenle de buldukları her fırsatı değerlendirme yoluna gittiler. Bu yollardan bir tanesi İslâm ülkelerinin güç kaynaklarına çökmek olmuştur. İslâm toplumlarının zayıflaması ise Batı için büyük bir imkân oluşturmıştır. Aynı zamanda bu topluluklar üzerindeki egemenliğini sağlamlaştırmak için araştırmalarını yoğunlaştırmışlardır.<sup>141</sup>

---

<sup>137</sup> Bekir Kuzudişli, "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler", *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 7 (2012), 170.

<sup>138</sup> Yavuz, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, 34-35.

<sup>139</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 71.

<sup>140</sup> Said, *Şarkiyatçılık*, 218-219.

<sup>141</sup> Mustafa es-Sibaî, *Oryantalizm ve Oryantalistler Yararları-Zararları*, çev. Mücteba Uğur (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021), 85.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### SIFATLAR PROBLEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

#### 1. Harry Austryn Wolfson

Allah'ın sıfatlarının ortaya çıkışıyla ilgili olarak Harry Austryn Wolfson; Kur'an' da bununla ilgili herhangi bir delil bulmanın mümkün olmadığını söylemektedir. Daha sonra gelen Müslümanların kendilerinden öncekilere karşı akıl yöntemi ile savunma amaçlı meydana getirdiklerine dair de bir delil mevcut olmadığını belirtmektedir. O zamanlar göz önüne alındığında bunun ancak dış bir etki ile meydana gelmesinin olası olduğunu söylemekten geri durmamaktadır. Böyle bir dış etkinin Grek felsefesi veya Hristiyanlık veya Yahudilik kaynaklı olmasının pek mümkün olduğunu dile getirmektedir. Grek felsefesi olma ihtimalinin olamayacağını çünkü bu tartışmalar ortaya çıktığında daha henüz Grek felsefesinin tesiri görülmeye başlamadığını belirtmektedir. Wolfson, eleme yöntemini kendince kullanarak, Yahudiliğin de olmasının pek mümkün olamayacağını söylemektedir. Bu fikrine sebep olarak da o zamanlar Yahudiliğin öğretisi olarak bu tür bilgiler içermediğini belirtmektedir. Geriye bir tek Hristiyanlık kaldığını belirtmekte ve etkilenmenin Hristiyanlık üzerinden gerçekleştiği iddiasını<sup>142</sup> gündeme getirmektedir.

Müslümanların Hristiyanlardan etkilenmeleri çok küçük bir ihtimaldir. Çünkü onlara karşı herhangi bir ilgi göstermemişlerdir. Ayrıca Müslüman âlimlerce diğer semavi dinler eleştirilmiş ve reddiyeler yazılmıştır.<sup>143</sup> Hristiyan dünyası doğudaki Hristiyanları dışlamış ve hor görmüştür. Bu sayede Müslümanlar Ortadoğu'da Hristiyanlara karşı her yönden büyük bir başarı elde etmelerini kolaylaştırmıştır.<sup>144</sup> Hristiyanlık İslâm öncesinde Arap bölgesine girmesine rağmen kendine taraftar toplayamamıştır. İslâm öncesi dönemde bile puta tapmayı reddeden insanlar bile Hristiyanlıktan uzak durmuşlardır. Kendilerini Hz. İbrahim'in dinine yakın görmüşler ve "hanif" diye adlandırmışlardır.<sup>145</sup>

Wolfson Kelâm Felsefeleri eserinde, Allah'ın sıfatları konusundaki etkilenmenin Hristiyanlık kaynaklı olduğuna yönelik işareti, zamanın tartışmalarında bulmak mümkün olduğunu belirtmektedir. Kaynak olarak Barhebraeus'a (Abu'l Farac) dayandığı alıntısında; Mu'tezile'nin ilâhî sıfatları inkâr etmesinin asıl sebebinin Hristiyanların Teslîs anlayışından kaçınmak istemeleri olduğunu belirtmektedir. Çünkü Allah'ın sıfatlarının varlığına inanış insanı Teslîsi kabul etmeye götürdüğünü belirttiklerini söylemektedir. Adudüddin el-İcî'nin de Mu'tezileyle ilgili olarak aynı şeyleri zikrettiğini

<sup>142</sup> Harry Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 2001), 85.

<sup>143</sup> Topaloğlu, "Allah", 2/487.

<sup>144</sup> William Montgomery Watt, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın (Ankara: Hülbe Yayınları, 1982), 131.

<sup>145</sup> Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 140.

belirtmektedir. Yahudiler arasında da İslâm'daki ilâhî sıfatların kaynağının Hristiyanlık'taki Teslîs inancı olduğuna dair ifadelerin yer aldığını ve bu yönde karşılaştırmalar yapıldığını<sup>146</sup> söylemektedir.

Wolfson, Eş'arî'nin makâlâtına dayandığı bilgiye göre; Hişâm b. Hakem'in (ö.795) Allah'a ait olan bilginin aynı zamanda onun sıfatı olduğunu söylediğini bildirmektedir. Wolfson; kendi görüşüne göre sıfat kavramını ilk defa ortaya çıkaran Sünnî Sıfatçının İbn Küllâb olduğunu belirtmektedir. Eş'arî'nin onun hakkında Makâlâtü'l-İslâmiyyîn adlı eserinde Allah'a ait isimler için aynı zamanda ona ait sıfatları olduğunu söylediğini ve ilâhî isimleri ve sıfatları kavramlara yer verdiğini ifade etmektedir ki, bu durum isim ifadesi kavramı yerine sıfat kavramının kullanılmaya başlamasının onayı niteliğinde bir durum olduğunu<sup>147</sup> söylemektedir.

Tarihsel olarak bakacak olursak her fikrin ortaya çıkmasında çeşitli etkenler vardır. Bunlar kültürel, siyasi ve sosyal etkenler olabilmektedir. Dinler de birbirlerine üstünlük sağlamak amacı gütmüşlerdir. Kendisinin en doğru olduğu iddiası birbirleriyle çatışmalarına neden olmuştur. Bu çatışmanın odak noktası Allah inancı olmuştur. İslâm'daki sıfatlar probleminin nedenlerinden en başatı diğer dinler ile karşılaşmasıdır.<sup>148</sup>

Dinlerin birbirlerini etkilemesi oldukça normaldir. Müslüman ve Hristiyanlar arasında karşılıklı etkileşim olmuştur. Fakat bu etkileşim ile İslâm Kelâmı ve sıfatlarının meydana gelişi Hristiyan kaynaklıdır diye bir genelleme yapmak oldukça yanlıştır.<sup>149</sup> Sıfatlar probleminin meydana gelmesinde farklı dinlerin etkileşim içine girmesini yadsıyamayız. Fakat İslâm'daki sıfatlar probleminin ortaya çıkışı yalnızca İslâmî öğretilerden kaynaklandığını yani İslâm merkezli olduğunu belirtebiliriz.<sup>150</sup>

Wolfson; Kelâmda ontolojik ve semantik olarak sıfatların farklı taraflarının olduğundan bahsetmektedir. Daha sonraları filozoflar tarafından bir başka yol mantıki yoldan bahsetmektedir. Kelâmda sıfatlar probleminin semantik yönünü iki biçimde incelemek gerekeceğini zikretmektedir. Birincisi Allah'ı yaratılmışlara benzeten Kur'an âyetlerini ne şekilde anlamak gerektiğidir demektir. Problemin ortaya çıkmasının asıl nedeni Kuran'daki Allah'ın dengi ve benzerinin olmadığını, onun yaratılmış olanlara benzerliğinin olmadığını söyleyen İbrani metinlerindeki kıssaları tekrar vurgulayan Kur'an âyetlerinin tartışmanın sebebi olduğunu<sup>151</sup> söylemektedir.

Wolfson; Benzerlik ile ilgili âyetlerde Sıfâtiyenin bir kısmının ya bu âyetleri dikkate almadıklarını ya da âyetleri farklı anlamlara gelecek şekilde yorumladıklarını belirtmektedir. Tabii ki

<sup>146</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 86.

<sup>147</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 90.

<sup>148</sup> Seyithan Can, "İlâhî Sıfatlar Probleminin Ortaya Çıkışında Çok Kültürlü Ortamın Etkisi" *Mezhep Araştırmaları Dergisi*/2 (2020), 444.

<sup>149</sup> Hasan Hüseyin Tunçbilek, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2002), 159.

<sup>150</sup> Tunçbilek, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", 180.

<sup>151</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 156.

diğerleri bunları reddettiler ve “müşebbihe” diye isimlendirdiklerinden<sup>152</sup> bahsetmektedir. Wolfson; İlâhî sıfatlarla ilgili ilk kuram Süleyman b. Cerir el-Zeydî tarafından ortaya atıldığını söylemektedir. Eş’arî Makâlât adlı eserinde onun “Allah’a ait olan bilginin Allah demek olmadığını” söylediğini aktarır. Başka bir yerde ise Eş’arî, onu destekleyenlerin; “Allah ne Allah ne de başkalarından gelen bir ilimden ötürü âlimdir” dediklerini<sup>153</sup> aktarır.

Wolfson; Hişâm b. Hakem (ö. 719) tarafından bu formülün kullanıldığından bahsetmektedir. Eş’arî’nin Allah eşyayı sonradan bileceğini ve onları bilmek için bilgi kullanacağını, ilim Allah’ın bir parçası olarak sıfatı olmadığını, bilgisinin ezelden olduğu veya sonradan meydana gelmiş olduğunun ifade edilemeyeceğini bunun nedeni ise onların sıfat olduğu ve Allah’ın sıfat ile nitelendirilmesinin doğru olmadığı dediğini<sup>154</sup> aktarmaktadır.

Sıfat, Allah’la ilişkilendirilen bir fikirdir. Her şeyi yoktan var eden ve kontrol altında tutan yüce yaratıcı sadece dimağımızda yer almaz; o belleğimizin haricinde de yer alır. Çünkü O “Hak’tır.” İnsanoğlunun yaratılış özellikleri bu yaşamda görüş olanağı sunmamaktadır.<sup>155</sup>

İlk zaman İslâm âlimleri dışarıdan alıntı yapmak bir yana dursun onları yermek için benzerliklere bile izin vermemiştir.<sup>156</sup> Kur’an’da Allah’a birçok kavram nitelenmektedir. Hâdislerin de işin içine girmesi ile daha zengin ve çeşitli bir hal almıştır. Bu kavramlar “isim” veya “sıfat” olarak isimlendirilir. Bu işlem konunun içeriğinden çok terim bilimi ile ilgilidir.<sup>157</sup>

Kur’an-ı Kerim’de sıfatların işlenmesinin bir gayesi vardır. İnsanlara Allah’la ilgili gerekli bilgileri vermek, durması ve hareket etmesi gereken kapsamının neler olduğunu öğretmektir. Kur’an’da anlatılan sıfatların cinsi ve türü ne olursa olsun anlatılmak istenen şey evrende olup bitmekte olan her şeyin bilgisinin Allah katında olduğunu insana geçmesini sağlamaktır. Sıfatların diğer bir görevi de insana olumlu yönde yapacağı etkidir.<sup>158</sup> Tüm bu anlatılanlar göz önüne alındığında Allah’ın sıfatlarının kaynağı sem’î yolla veya aklî yolla olmuştur.<sup>159</sup> Müslümanlar başka kaynak arama ihtiyacı duymamışlardır.

İnsan Allah’a inanmış ve inandığı Allah’a ibadet etmek istemiştir. Bunun içinde Allah’a birtakım sıfatlar sunması normal bir ihtiyaçtır. İnsanın bilmediği, tanımadığı bir varlığa tapınması imkân dahilinde değildir.<sup>160</sup> Bu isimler ile Allah Teala kendisini bize Kur’ân-ı Kerîm’de tanıtır. Allah’ı anlatan

<sup>152</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 156.

<sup>153</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 157.

<sup>154</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 157.

<sup>155</sup> Topaloğlu, *Allah İnancı*, 143.

<sup>156</sup> Can, “İlâhî Sıfatlar Probleminin Ortaya Çıkışında Çok Kültürlü Ortamın Etkisi”, 436.

<sup>157</sup> Topaloğlu, *Allah İnancı*, 144.

<sup>158</sup> Atay, *Kur’an’da iman Esasları*, 70.

<sup>159</sup> Bayram Çınar, “İslâm Kültür Geleneğinde İlâhî Sıfatlar Kuramı”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022), 418.

<sup>160</sup> Topaloğlu, *Allah İnancı*, 144.

isimler/sıfatlar değişik şekillerde gelmiştir. Bazen isim olarak, bazı yerlerde sıfat olarak, bazı yerlerde ise zarf olarak gelmiştir.<sup>161</sup>

Bazı âyetler; “O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın’dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>162</sup> Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır.”<sup>163</sup> “De ki: “Eğer onların iddia ettiği gibi, Allah’la beraber (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar da Arş’ın sahibine ulaşmak için elbette bir yol ararlardı.”<sup>164</sup> “O, gökleri ve yeri yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu sûretle sizi üretiyor. O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”<sup>165</sup> “Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayandır. Diridir, kayyumdur.”<sup>166</sup> “Sen, o ölümsüz ve daima diri olana (Allah’a) tevekkül et.”<sup>167</sup> Yaratan bilmez mi? O, en gizli şeyleri bilir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır.”<sup>168</sup> “Şüphesiz ki Allah hakkıyla işiten, hakkıyla görendir.”<sup>169</sup> Dilediğini mutlaka yapandır.”<sup>170</sup> “Göklerin, yerin ve bunlardaki her şeyin hükümrânlığı yalnızca Allah’ındır. O, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”<sup>171</sup> “Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr’a) gelip Rabbi de ona konuşunca, “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” dedi.”<sup>172</sup> “Bir şeyi dilediği zaman, O’nun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen oluverir.”<sup>173</sup> âyetlerinde olduğu gibi çeşitli isimler Allah’a izafe edilmiştir. İslâm’ın ilk zamanlarında Allah’ı anlatmak için isimler kullanılmıştır.<sup>174</sup>

Wolfson; O formülü kullanan diğer bir kişinin ise İbn Küllâb (ö. 854) olduğunu aktarır. Eş’arî Makâlât adlı eserinde İbn Küllâb’ın Şîa Süleyman b. Cerir ile aynı görüşleri paylaşarak; “Allah ne O’dur ne de başkadır demenin bile mümkün olmadığı” dediğini ve onun Allah için; “âlimdir, kâdirdir, hayydır” dediğini, yine aynı şekilde “O’nun isim ve sıfatlarının kendinden dolayıdır” dediğini aktarır. Bu sebeptendir ki sıfatlar için söylenen ne ayırdır ne de gayrıdır sözü Küllâbî formül diye zikredileceğini<sup>175</sup> belirtmektedir.

Wolfson; İbn Hazm’ın, Hişâm b. Hakem’in sıfatlar konusunda Mu’tezile ile aynı fikirleri savunduğunu söylese de bu durum tam olarak böyle olmadığını belirtmektedir. Bu ifadeyi haller

<sup>161</sup> Sirâceddin el-Üşî, *Emâlî Şerhi*, 20-21.

<sup>162</sup> el-Hadîd 57/3.

<sup>163</sup> er-Rahmân 55/26-27.

<sup>164</sup> el-İsrâ 17/42.

<sup>165</sup> eş-Şûrâ 42/11.

<sup>166</sup> Al-i İmran 3/2.

<sup>167</sup> el-Furkan 25/58.

<sup>168</sup> el-Mülk 67/14.

<sup>169</sup> el-Hac 22/61.

<sup>170</sup> el-Burûc 85/16.

<sup>171</sup> el-Mâide 5/120.

<sup>172</sup> el-A’râf 7/143.

<sup>173</sup> Yâsîn 36/82.

<sup>174</sup> Topaloğlu, *Allah İnancı*, 146.

<sup>175</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 158.

konusundaki tutumu için söylemiş olabileceğini belirtmektedir. Eş'arîler içinde benzer bir durum söz konusu olduğu belirtmektedir. İbn Hazm onlarında sıfatlar konusunda Mu'tezile'ye dâhil etmeyi tercih etmiş gibi gözükse de burada sadece haller konusunu özümseyenleri dâhil etmiş olması muhtemel olduğunu<sup>176</sup> belirtmektedir. Wolfson; Yukarıda verilen ikisi Şia'ya mensup diğeri Sünnî olan bu üç kişiden hiçbirinin sıfatların kaynağını ortaya çıkaran kişiler olmadığını söylemektedir. Asıl kurucu olanın gerçek formülün Teslîs inancının ikinci ögesi olan Kelime'nin asıl olduğunu belirten Hristiyan akidesi olduğunu belirtmektedir. Burada anlatılan konuların da Teslîs akidesi ile doğrudan ilişkili olduğunu söylemek gerektiğini belirtmektedir. Kur'an'ın Teslîs akidesini kabul etmemesi konusunda Hristiyanlar ile yapılan münakaşalar neticesinde sıfatların esasına ulaşabilen ilk Müslümanlar tarafından şekillendirilmiş ihtimalini de kabul edebileceğini söylemektedir. Buradan formülde dile getirilen sıfatların Allah olmadığı anlaşılrsa da yine onlar aynı Teslîsin iki ögesi gibi Allah'tan ayrılmayan ve sonradan var olmayan şeyler olduğu kabul ettiklerini belirtmektedir.<sup>177</sup>

Wolfson; Nazzâm ve Ebû'l-Huzeyl'in içinde bulundukları zaman dilimini göz önüne aldığına Aristo'nun Metafizik kitabının çevirisi yapılmamış olduğunu bildiğini ancak Greklere ait felsefeden ve Grek filozoflarından sık sık bahsediliyor olduğuna inandığından bahsetmektedir.<sup>178</sup> Wolfson, Eş'arî'nin Makâlât adlı eserinde Ebû'l-Huzeyl'in yapmış olduğu bu görüş için "Aristo'dan nakletmektedir" demektedir. Eş'arî, Aristo için kitaplarından bir tanesinde Allah hakkında bütünüyle tabirini kullandığını söylediğini nakletmektedir. Ama Aristo'nun hiçbir kitabında böyle bir bilgi yer almaz. Sadece kendisinin Metafizik kitabını açıklamasında yer aldığını<sup>179</sup> ifade etmektedir.

Eş'arî Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'de Ebû'l-Huzeyl ile ilgili olarak, "İlmi O'dur, kudreti O'dur" dediğini ve bu fikirlerini Aristoteles'ten aldığını söylemektedir.<sup>180</sup> Kâdi Abdulcebbar, Ebu'l-Huzeyl'in Allah'ın sıfatları ile ilgili olarak O'nun zâtından farklı sıfatların varlığını kabul etmediğini aktarır.<sup>181</sup> Eş'arî'nin sözleri araştırılmaya muhtaçtır. Aristo'nun düşünce olarak etkilediği doğrudur. Ama sıfatların reddedilmesi görüşü Aristo ile aynı değildir. Kendinden önce Vasıl b. Atâ'da sıfatları reddetmektedir.<sup>182</sup>

Hristiyan dünyasında çeşitli nedenlerden ötürü teslîs inancının öğeleri hakkında çeşitli fikirler ortaya çıkmıştır. Bu konuda uzunca yıllar süren tartışmalar yapılmıştır. Bunun neticesinde de bölünmeler gerçekleşmiştir. Melkaniyye, Nesturiler ve Yakubiler'in görüşleri İslâm dünyasında büyük tepkilere yol açmıştır. Kadı Abdalcabbar Teslîs konusundaki bu eleştirilere öncülük etmektedir. Bu konudaki tutumu

<sup>176</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 159.

<sup>177</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 159-160.

<sup>178</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 173.

<sup>179</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 173-174.

<sup>180</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 678.

<sup>181</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 22.

<sup>182</sup> Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/2/300.

İslâm dünyasını etkilemiştir. Fahreddin Razi, Şehristani, Taberî, Cahız ve Gazzâlî gibi İslâm âlimleri Teslîs inancını eleştirmişlerdir.<sup>183</sup>

İslâm dinin amacı tevhid inancının korunması ilkesidir. Allah'ın sıfatları ilkesinde de bu kaide korunmaya çalışılmıştır. Müslümanlar kaynak olarak Kur'an'dan yararlanmışlardır. Özellikle Hristiyanlıktaki teslîs inancının tevhid ilkesine aykırı olması nedeniyle Müslümanları etkisi altına alması söz konusu olamaz.<sup>184</sup>

Teslîs akidesi ile Müslümanlıktaki Allah'ın sıfatlarının aynı olduğu sadece isimlerin farklı olduğu anlayışı tamamen yanlış bir anlayıştır. Aralarındaki fark, İslâm'da sıfatların Allah'tan farklı ve özgür olduğu görüşü kabul görmezken teslîs akidesinin unsurlarının hepsi birer İlâh vazifesi görür.<sup>185</sup> Nureddin es-Sâbûnî, İslâmın Tevhid ilkesini ve Hristiyanlıktaki Teslîs akidesini karşılaştırmış ve aralarında büyük farklılıkların bulunduğunu belirtmiştir.<sup>186</sup> Tüm bunları anlatan binlerce eser kaleme alınmış ve Hristiyan Teslîsine Müslümanlar tarafından reddiyeler yazılmıştır.<sup>187</sup>

Wolfson eserinde İslâm'ın Hristiyanlıktaki Teslîs akidesinden beslenmiş demenin zor olduğunu, çünkü İslâm'ın Teslîs inancını kesin olarak reddettiğini ve reddedilen bir şeyin taklit için kullanılamayacağını belirtmektedir. Tüm bunları söylemek için harici deliller bulmak gerekeceğini belirtmektedir. Bunun için terminolojideki ilgili delillere bakmak gerekeceğini belirtmektedir. İslâm'da İlâhî sıfatların konuşulmasından beri Hristiyanların sıfat olarak belirttikleri kavrama Müslümanların Arapça iki kelime ile ifade etmiş olduklarını bunların; "Mâna" ve "sıfat" sözcükleri olduğunu belirtmektedir. Yine Vâsıl b.Atâ' nın mâna kelimesini kullanarak; Bir mâna, bir sıfat kabul etmenin çok İlâh kabul etmek olacağını<sup>188</sup> belirttiğini söylemektedir.

Mu'tezile, Hristiyanların Teslîs akidesi ile düşmüş olduğu şirke Müslümanların girmemesi için bu yolu izlemiştir. Çünkü kadîm sıfatları kabul etmek taaddüd-i kudemâ'ya neden olacaktır<sup>189</sup> endişesini hep taşımış ve buna göre hareket etmiştir.

*"Andolsun, "Allah, üçün üçüncüsüdür" diyenler kâfir oldu. Hâlbuki bir tek ilâhtan başka hiçbir ilâh yoktur. Eğer dediklerinden vazgeçmezlerse, andolsun onlardan inkâr edenlere elbette, elem dolu*

<sup>183</sup> İskender Oymak, "Hristiyanlığın Teslîs Doktrinine Kadı Abdulcabbar'ın Eleştirisi", *Erciyes Akademî* 35/Özel sayı (2021), 694-695.

<sup>184</sup> Fikret Soyal, "Ebu İsâ el-Verrâk'ın Sıfatlar ve Uknum Bağlamında Hristiyanlık Eleştirisi", ed. Mehmet Mahfuz Söylemez, *İslâmî İlimler Dergisi* 10/10 (2015), 25-31.

<sup>185</sup> Tahir Uluç, "Tevhîd-Teslîs Polemiğinin İslâm Felsefesindeki Yansıması: Yahyâ Bin 'Adî ve Makâle Fî't-Tevhîd'i", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006), 97.

<sup>186</sup> Faruk Gün, "Teslîs Üzerine Sabunî Eleştirisi ve Teolojik Tartışmalar", *EKEV Akademî Dergisi* 100 (2024), 6.

<sup>187</sup> İbrahim Kaplan- Ömer Sadıker, "Rahmetullah El-Hindî'nin Teslîs Eleştirisi", *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi (IBAD)* 3/2 (Aralık 2018), 632.

<sup>188</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 86-87.

<sup>189</sup> Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelam* (İstanbul: Ensar, 2023), 172.

*bir azap dokunacaktır.”<sup>190</sup> Kur’an-ı Kerim Allah için yapılan iftirayı ve bunun cezasını açıkça anlatmaktadır. Yine Hristiyanları yanıltan dönmeyi, Teslîsten vazgeçmeleri gerektiğini haber vermektedir.<sup>191</sup>*

*“Şimdi, bunların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa içlerinden birtakımı, Allah’ın Kelâmını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi.”<sup>192</sup> “Vay o kimselere ki, elleriyle Kitap’ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değişmek için, “Bu, Allah’ın katındandır” derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların hâline! Vay kazandıklarından dolayı onların hâline!”<sup>193</sup> “Onlardan (Kitap ehlinde) bir grup var ki, Kitap’tan olmadığı hâlde Kitap’tan sanasınız diye (okudukları) Kitap’tanmış gibi dillerini eğip бүkerler ve “Bu, Allah katındandır” derler. Hâlbuki o, Allah katından değildir. Bile bile Allah’a karşı yalan söylerler.”<sup>194</sup> “Yahudiler, “Üzeyr, Allah’ın oğludur” dediler. Hristiyanlar ise, “İsa Mesih, Allah’ın oğludur” dediler. Bu, onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir. Onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin söylediklerine benziyor. Allah, onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar! (Yahudiler) Allah’ı bırakıp, hahamlarını; (Hristiyanlar ise) Rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rab edindiler. Oysa, bunlar da ancak, bir olan Allah’a ibadet etmekle emrolunmuşlardır. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, onların ortak koştukları her şeyden uzaktır.”<sup>195</sup> Kur’an-ı Kerim’in tüm bu söylemleri Müslümanların Hristiyanlara karşı birçok reddiye yazmalarının nedeni olmuştur.<sup>196</sup>*

Wolfson, Arapça dilinde mâna sözcüğünün farklı anlamlarından birisinin de ‘şey’ kelimesinin olduğunu iddia etmektedir. Mâna ve şey kelimeleri Aristo’nun eserlerinde kullandığı pragma sözcüğünün karşılığı olduğunu söylemektedir.<sup>197</sup> Mâna ve şey, İshak b. Huneyn ve başka çevirmenler tarafından; Teslîs anlatılırken “hypostases” ve “persons” sözcüklerinin kullanıldığına, buna ek olarak “şeyler” kavramının da kullanıldığına tanıklık edildiğini belirtmektedir. Origen’in Grekçe olarak ele aldığı çalışmalarında “iki şey”, Latince çalışmalarında “cevheri şey” kelimelerini kullandığını belirtmektedir. Kelimenin bir ses olarak değil de kişi anlamına gelecek şekilde kullanıldığını<sup>198</sup> belirtmektedir.

Wolfson; Theodore Abucara’nın Teslîsi oluşturan her bir öge için pragma kelimesini kullandığı belirtmiş ve Bunun Arapça çevirisinin ise “şey” veya “mâna” kelimelerini verdiğini dile getirmektedir. İslâm bölgelerinde yaşayan Hristiyanların Teslîsin öğelerini anlatmak için “pragmata” sözcüğünü

<sup>190</sup> el-Mâide 5/73.

<sup>191</sup> Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1989), 16.

<sup>192</sup> el-Bakara 2/75.

<sup>193</sup> el-Bakara 2/79.

<sup>194</sup> Âl-i İmrân 3/78.

<sup>195</sup> et-Tevbe 9/30,31.

<sup>196</sup> Aydın, *Müslümanların Hristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddîyeler*, 18-19.

<sup>197</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 87.

<sup>198</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 88.

kullandığını görmek mümkün olduğunu ve bu kelimenin Arapça çevirisinin ise “eşya” veya “meânî” olarak geçtiğini belirtmektedir. Bunun sebebinin ise Sünnî Müslümanların Teslîsten etkilenmiş olabileceğini, sıfatları oluştururken bu etkinin varlığında kalmış olabileceklerini belirtmiş ve “mâna” ve “şey” sözcüklerinin bu etkinin nedenleri olduğunu belirtmektedir. “Mâna” ve “şey” sözcüklerinin Arap dilinde eş sesli olduğunu iddia etmektedir. Wolfson; Aynı eserinde sıfatlar anlatılırken “mâna” kelimesinin “şey” olarak kullanıldığını ve bunun Teslîsteki “pragma” kelimesi kadar eskilere dayandığını belirtmiş ve tüm bunları doğrulamak için ise iki delil ile iddiasını ispatlama yoluna gitmiştir.<sup>199</sup>

Wolfson’un İbn Hazm’dan yaptığını belirttiği alıntıya göre; Eş’arî’nin Mecalis adlı eserinde, İlâhî sıfatlardan bahsederken “eşya” kelimesini kullanmış, yine başka bir eseri olan Lüma’sında bir sıfatı anlatırken “mâna” kelimesini kullandığını belirtmektedir. İkincisi ise, Yahyâ b. Adî’nin Teslîs öğelerini anlatırken önceleri “ekânîm” olarak anlatmış, daha sonraları ise bu kelime yerine “eşya” ve “mâna” sözcüklerini<sup>200</sup> kullanmayı tercih etmiş olduğundan bahsetmektedir.

Saadia ve İbn Hazm gibi yazarların Teslîsin öğelerinden olan “oğul” ve “kutsal ruh” kavramları yerine “iki şey” aynı şekilde İbn Hazm’ın Teslîsin tüm öğeleri için “üç şey” dediğini söylemiş ve realitede, mâna, şey, sıfat gibi kelimelerin var olan bir şeyi anlatmak için kullanılan eş değer sözcükler olduğunu iddia etmektedir. Makâlâtü’l-İslâmiyyîn adlı eserinde Eş’arî’nin “Abdullah b. Küllâb” hakkında “meânî” kelimesini “şey” ve “sıfat”<sup>201</sup> olarak açıklamış olduğundan bahsetmektedir.

İlk önce şu hususu belirtmekte yarar vardır. Wolfson eserinin seksen altıncı sayfasında Müslümanların Teslîsten etkilenmiş olabileceklerini söylemenin zor olduğunu belirtmiş fakat seksen sekizinci sayfada ise Müslümanların Hristiyan Teslîsinden etkilendiğini dile getirmiştir. Hristiyanlık ve islâm arasındaki etkileşme ve münakaşalar erken dönemden itibaren başlaması muhtemeldir. İki unsurun da birbirinden olumlu ya da olumsuz anlamda etkilenmesi olasıdır. Bu kaçınılmaz bir gerçektir. Ama bunların yanında bu iki din arasında büyük farkların ve anlaşmazlıkların olduğu da unutulmamalıdır. İlk önce iki unsurun da arasında kaynak farklılığı söz konusudur. Kitab-ı Mukaddes ile Kur’ân-ı Kerîm gibi esas alınan öğeler arasında ciddi farklılıklar söz konusudur. Kendinden önceki kitapların içeriğinin değişikliğe uğraması nedeniyle Kur’ân-ı Kerîm tarafından diğer kitaplar dikkate alınmaz.<sup>202</sup>

Hristiyanlar da söylem olarak bir Tanrı inancı vardır. İznik Akidesinde alınan karar ile “bir Tanrıya inanıyorum” sözü başlangıç kabul edilir. Ancak Tanrı üçlü olarak kabul görür. Teslîs inancı karışık bir konudur alelade birisi bu konuyu anlatamaz ve açıklayamaz ama kabul eder. Bu kelimenin ingilizcesi

<sup>199</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 88.

<sup>200</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 89.

<sup>201</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 89.

<sup>202</sup> Fethi Kerim Kazanç, “İslâm’ın İlk Dönemlerinde Birlikte Yaşama Çerçevesinde Teolojik Tartışmalar”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2009), 55.

bile “bir öz, üç kişi” anlamındadır.<sup>203</sup> İbn Hazm, Hristiyanlık ve İncil ile ilgili ortaya koymuş olduğu görüş şu şekildedir:

“Dinlerinin bozulmasına gelince, bu konuda bir tutam akli olan hiçbir kimse şüphe etmez. Biz, İnciller ve Hristiyanların diğer kitapları hakkında bunların ne Allah katından ne de Mesih’ten (a.s.) gelmedikleri hususunda, akli deliller ortaya koymaya bile gerek duymayız. Hristiyanlara gelince, delil getirme sıkıntısından tamamen kurtulduk. Çünkü onlar, İncillerin yüce Allah katından Mesih’e indirilmediğini ve Mesih’in (a.s.) de bunları onlara getirip tebliğ etmediğini kabul etmektedirler. Bilakis ilkinden sonuncusuna varıncaya kadar Hristiyanların tamamı -ki bunlar Aryuscular, Melkitler, Nestûrîler, Ya’kûbîler ve Bulkanilerdir- İncillerin farklı zamanlarda yaşadıkları bilinen dört kişi tarafından telif edilmiş, dört adet tarih (kitabı) olduğu konusunda hemfikirdirler.”<sup>204</sup>

Diğer konu ise Teslîs akidesi ile Tevhid inancı karşılaştırıldığında uzlaştırmak oldukça zor olduğu görülecektir. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’in Tevhid anlayışı haricinde hiçbir biçimde anlaşmaya gitmeyeceği açıktır. Buradan da anlaşılacağı gibi problemler benzer olsa da varılan sonuçlar birbirinden çok farklı olduğu görülecektir. Sonuç olarak oryantalistlerin iddia ettiği gibi etkilenme söz konusu değildir.<sup>205</sup>

Wolfson; aynı şekilde Vâsıl b. Atâ inkâr ettiği sıfatlardan bir tanesini tanıtmak için kullandığı mâna sözcüğünün de Teslîs akidesine ait olduğunu söylemenin mümkün olacağını dile getirmektedir. Wolfson, Kur’an’daki vasafe kelimesinin sıfat demek olduğunu ve on üç defa zikredildiğini belirtmektedir, vasf kelimesinin bir defa zikredildiğini, sıfat ifadesinin ise hiçbir şekilde yer almadığını belirtmektedir. Ayrıca vasafe fiilinin daha çok müşriklerin Allah için ifade ettikleri övgü içermeyen ifadeler olduğunu, vasafe fiilinin Kur’an’da hiçbir zaman övgü içeren bir anlamda kullanılmadığını dile getirir, vasafe fiilinin türevlerinin de övgü anlamı içermediğini<sup>206</sup> belirtmektedir. Övgü içeren fiillerin esmâü’l – hüsnâ (7/179 – 17/110 – 20/7 âyetlerinde) zikredildiğinden ve Hz. Muhammed’in doksan dokuz güzel ismi<sup>207</sup> zikrettiğinden bahsetmektedir.

Vasf kelimesi anlam olarak: “Bir şeyin nicelik ve niteliğini belirterek onu tanıtmaya çalışmaktır.”<sup>208</sup> Kur’an- ı Kerim’de acziyet, noksanlık ifade eden nitelemeler Allah’tan uzaklaştırıldığı gibi diğer bir yandan ise selbi-tenzihi sıfatları kadîr, rezzâk, âlim, hâlik, hay gibi birçok sübûtî ve fiili sıfat Allah’a yakıştırılmıştır. İnsani özellikler barındırması hasebiyle Allah’tan uzaklaştırılması lazım gelen

<sup>203</sup> William Montgomery Watt, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, çev. Turan Koç (İstanbul: iz Yayıncılık, 1991), 83.

<sup>204</sup> Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-Fasl (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 98-99.

<sup>205</sup> Fethi Kerim Kazanç, “İslâm’ın İlk Dönemlerinde Birlikte Yaşama Çerçevesinde Teolojik Tartışmalar”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2009), 55.

<sup>206</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 89.

<sup>207</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 89.

<sup>208</sup> Ebû’l-Hasan Alî b. Hüseyin el-İsfahânî, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdulbaki Güneş-Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), "vsf", 1161.

âyetlerde yer tutan yed, vech, nefis, istivâ, ayn vb. terimlerde haberî sıfatlar olarak Kur'ân-ı Kerîm'de kendisine yer bulmuştur.<sup>209</sup>

*“Sen Allah ile beraber başka bir ilâha ibadet etme. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O’nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O’nundur ve kesinlikle O’na döndürüleceksiniz.”*<sup>210</sup>  
*“O’nu (bebek Mûsâ’yı) sandığın içine koy ve denize (Nil’e) bırak ki, deniz onu kıyıya atsın da kendisini hem bana düşman hem de ona düşman olan birisi (Firavun) alsın. Sana da ey Mûsâ, sevilesin ve gözetimimizde yetiştirilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmıştım.”*<sup>211</sup> *“Ben seni kendim için seçtim.”*<sup>212</sup>  
*“Allah, “Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıyordu? Büyüklük mü tasladın, yoksa üstünlerden mi oldun?” dedi.”*<sup>213</sup> *“Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan, sonra da Arş’a kurulup işleri yerli yerince düzene koyan Allah’tır. O’nun izni olmaksızın, hiç kimse şefaathçi olamaz. İşte O, Rabbiniz Allah’tır. O hâlde O’na kulluk edin. Hâlâ düşünüyor musunuz?”*<sup>214</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de ilâhî sıfatlar sadece sıfat şeklinde değil isim, zarf, fiil ve sıfat şeklinde gelmiştir. Yine aynı şekilde hâdislerde de birçok sıfat örneği vardır.<sup>215</sup> Wolfson’un bahsetmiş olduğu vasafe fiilinin Kur'an'da geçtiği on üç âyeti dip notta verilmiştir. Bunlar; 2/18, 112- 6/100,140- 21/22- 23/93- 37/139,180- 43/82 Ayrıca; 12/18,77 – 16/64,117 – 23/98.<sup>216</sup> âyetleridir.

Kur'ân-ı Kerîm'in ifade ettiklerinin en iyi şekilde anlaşılması için Nahiv ilminde etkin olmak ve edebî bir dil hazzına ulaşmak gerekir. İlk dönemlerden bu yana âlimler bu etkenleri göz önünde bulundurmuştur.<sup>217</sup>

## 2. William Montgomery Watt

Watt, yüzyıllar boyunca sıfatlar probleminin neden bu derece gündem teşkil edip tartışıldığını anlamının oldukça zor olduğunu anlatmaktadır. Allah'ın ilim sıfatının inkâr edilme sebebi nedir? Belki de bunu kabul edince Kelâm sıfatını da var saymak gerekecek, dolayısıyla da mahluk olmayan bir Kur'an düşüncesini kabul etmek gerekeceği için miydi? Diğer sorusu ise Hristiyanların teslîs inancının etkisi nedeni ile miydi? Gibi soruları peşi sıra sormaktadır. Bu konuya Şehristânî, farklı bir tarzda yaklaşarak;

<sup>209</sup> İlyas Çelebi, “Sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/101.

<sup>210</sup> el-Kasas 28/88.

<sup>211</sup> Taha 20/39.

<sup>212</sup> Taha 20/41.

<sup>213</sup> Sad 38/75.

<sup>214</sup> Yunus 10/3.

<sup>215</sup> Çelebi, “Sıfat”, 37/101.

<sup>216</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 89.

<sup>217</sup> Mehmet Zeki Doğan, “Kur'ân-ı Kerim'de Sıfatın İşlevi ve Manaya Katkısı”, *İslâmî İlimler Dergisi* 17/1 (2022), 178-179.

“Ebû Hüzeyl’in sıfatları kabul etmesinin mânası, teslîs akidesinden birini kabul etmiş gibi olacaktır.” dediğini aktarmaktadır. Veyahut Sünnî Kelâm âlimleri, alelâde bir Müslümanın kavrayışına daha yakın olması nedeniyle sıfatları kabul ettiklerini aktarmaktadır. Tevhid konusunda direktme, düzgün bir akli teori olduğunu aktarmaktadır. Ancak dinî deneyimin olgunluk durumuna bakmadıklarını belirtmektedir. Ayrıca Nazzâm ve Dırâr’ın olumsuz sıfat anlayışı normal bir Müslüman için doyurucu olmadığını belirtmektedir. Çünkü yapılmakta olanın amacı anlaşılmıyor veyahut da açıklanamıyor ve tanımlanmasında sıkıntı çekildiğini belirtmektedir.<sup>218</sup>

İrfan Abdülhamid; *İslâm’da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları* adlı eserinde sıfatlar probleminin ortaya çıkışını Kur’an-ı Kerim’deki haberî sıfatların te’vîl edilip edilmemesi nedeniyle ortaya çıktığını belirtmektedir.<sup>219</sup> Sıfatlar konusundaki aklî münakaşalar insanın Allah’ın zâtını ve niteliklerini anlamaya çalışmanın bir sonucudur. Bu konuda doğru ve sağlam bir itikad oluşturulmasında sıfatlar meselesinin doğru anlaşılmasıyla ilişkilidir. Sıfatlar meselesi hicri üçüncü yüzyıldan itibaren tartışmaların merkezini oluşturmuştur. Burada iki tür meseleden bahsetmek mümkündür. Birincisi, Allah’ın zâtı ile sıfatları arasında nasıl bir bağlantının olduğudur. İkincisi ise Kur’an’da bildirilmiş olan Allah’ın sıfatlarının akılda yer edinmesidir. Kelâmcılar Allah’ın sıfatları meselesinin çözüme kavuşturulması için birçok istidlâl metodu önermişlerdir.<sup>220</sup>

Dırâr b. ‘Amr Allah’ın sıfatları ile ilgili olarak, Dırâr şöyle demiştir: “Allah’ın Âlim olmasının anlamı, O’nun cahil olmamasıdır. O’nun Kâdir olmasının anlamı, âciz olmamasıdır. O’nun Hayy olmasının anlamı, ölü olmamasıdır.”<sup>221</sup> Dırâr b. Amr ve Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr selbî yöntemi Yunan felsefesinden almış olduklarını belirtmektedir. Bu fikri Eflâtun “Kanunlar” kitabında ele alır ve Allah’ın yalnızca selb metodu ile bilinebileceğini ifade etmektedir.<sup>222</sup>

Burada Wolfson’un dediği gibi olumsuzdan bir anlam verme durumu söz konusudur. Ama Dırâr’ın Yunan filozofları çok iyi tanıdığı bilinmekte özellikle Aristoteles’e bir reddiye hazırlamış ve onun fizik görüşlerini “Kitâbü’r-red ‘alâ Aristutâlîs fî’l-cevâhir ve’l-a-râd” adlı reddiye yazmış ve Aristoteles’in cevher-araz fikirlerini tenkit etmektedir.<sup>223</sup>

İslâm fikriyatında en çok konuşulan konuların başında Allah’ın sıfatları problemi gelmektedir. İslâm Âlimleri Allah’a sıfat verme konusunda ittifak sağlamış olsalar da Allah’ın tüm bu sıfatlara sahip olduğuna dair delil getirme, sıfatların taşıdıkları anlamları, diğer öğelerle ilişkileri, nitelikleri,

<sup>218</sup> William Montgomery Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1998), 305.

<sup>219</sup> Abdülhamid, *İslâm’da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 238.

<sup>220</sup> Hüsnü Turgut, “Allah’ın Sıfatlarının Temellendirilmesinde Tekâbü’l Delili ve Eleştirisi”, *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi* 15 (2026), 25-26.

<sup>221</sup> Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 250.

<sup>222</sup> Abdülhamid, *İslâm’da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 244.

<sup>223</sup> Fatih İbiş, “Nevâbitten Bir Mütakellim: Dırâr b. ‘Amr -Yeni İlm-i Kelâm İçin Bir Prototip-”, *Kader* 19/2 (2021), 499.

isimlendirilmesi ve dağıtımı konularında anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Tüm bunlar, Allah'ın zâtıyla kâim ve kadîm olacak şekilde sıfatların varlığını kabul eden ve bu şekilde sıfatları kabul etmeyen iki kısım topluluğun oluşmasına sebebiyet vermiştir.<sup>224</sup>

Dinlerin birbirleriyle etkileşime girmesi gayet normal bir olaydır. Hristiyanların Müslümanların üzerinde tesirinin olduğu gibi, Müslümanlarında Hristiyanlar üzerinde bir tesiri vardır. Fakat bu etkilemeyi ileri boyutlara kadar götürüp sıfatlar konusunun kaynağı olarak Hristiyanlığı göstermek oldukça yanlış bir düşüncedir. Modern araştırmacıların da onayladığı gibi Kur'an'daki haberî sıfatları te'vile tabi tutmamak olduğu gibi anlamaya çalışmak sıfatlar probleminin ortaya çıkmasına neden olan durumlardan bir tanesidir.<sup>225</sup>

Watt, devamla zorluk olarak gördüğü ve sorma ihtiyacı duyduğu sorular şunlardır: Madem ki Kur'an mahluk değildir, o zaman iki ezeli olanın varlığını kabul edilmiş olmuyor mu? Bu görüş Allah'ın birliğine ters değil midir? demektedir. Bu fikirler çok önemli sorunları da beraberinde getirmiş olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde Şehristânî'nin Vasıl'a nispet ettiği "kim kadîm bir manâ veya sıfat ispat ederse, iki ilâh ispat etmiş olur" şeklinde bir görüşü bulunduğunu, bunu söylemenin açıkça bir şirk olduğuna dair bir görüş birliği bulunduğunu ifade etmektedir. Watt, Vasıl b. Âta için Manâ terimini kullanılmasının Vasıl'ın ölümünden sonraki dönemlerde başladığını belirtmektedir.<sup>226</sup>

Ehl-i Sünnet Kelâmcıların ifade etmesine göre, sıfatları Allah'ın zâtına zâid olması sanıldığı gibi yaratıcının çokluğuna neden olmadığı gibi zâtın parçalardan oluşması gibi bir durumu da meydana getirmez. Kaldı ki sıfatlar kendi başlarına müstakil bir varlık değildirler. O yüzden yaratıcının çokluğuna neden olması düşünülemez. Sıfatlar Allah'ın zâtından ayrı da değildir. Çünkü Allah olmadan sıfatın var olması gibi bir durum düşünülemez. Birbirinden ayrı da değildirler. Fakat anlamları ayrıdır. Gerek Mu'tezile gerekse İslâm filozoflarının ortaya koymuş oldukları fikirleri yeterli değildir. Ve bunlar güçlü argümanlar içermez.<sup>227</sup>

Watt, İslâm'da Allah'ın birliği konusunun önemli bir yekûn tuttuğunu ifade etmektedir. Kur'an'ın gelen ilk ayetlerinin Allah'ın birliğini vurguladığını belirtmektedir. Buna benzer bir durumun Hristiyanlıkta da bulunduğunu, Allah'ın birliğine inanıldığını aktarmaktadır. Bu durumun İznik Akidesinde belirginleştirildiğinden söz etmektedir. Müslümanların Allah'ın birliğine inanmalarına rağmen bu durumun O'na birtakım sıfatlar vermelerine engel olmadığını anlatmaktadır. Eş'arîlerin ve daha başka kelâm alimlerin Allah'a yedi tane temel sıfat izafe etmeleri sonucunda tartışmaların

<sup>224</sup> Tunçbilek, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", 150-151.

<sup>225</sup> Tunçbilek, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", 159.

<sup>226</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 304.

<sup>227</sup> Tunçbilek, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", 179.

başladığını aktarmaktadır. Bu sıfatların durumunun ne şekilde olduğu da ayrı bir tartışma konusu olduğunu belirtmektedir.<sup>228</sup>

Allah'ın sıfatları Tevhid akidesine göre şekillenmiştir. Allah'ın sıfatları onun her durum ve her şekilde bir olduğuna, eşinin ve benzerinin olmadığına, onun tam ve eksiksiz olduğuna şüphe duymadan ifade etmeyi gerektirir.<sup>229</sup> Allah'a ait olan sıfatlarla yaratılmış olanların sıfatları hiçbir şekilde benzerlik arz etmezler. Allah ile yaratılmış olanlar vücut olarak benzerlik göstermediği gibi ne öz olarak ne de nitelik olarak benzerlik teşkil etmesi söz konusu olamaz. Allah ve yarattıkları farklı varlıklardır.<sup>230</sup> Allah araz değildir. Aynı şekilde Allah cevher de değildir. Allah cisim olması da söz konusu değildir. Allah'ın renginin olması ya da bir şekle sahip olması ya da bir tadının olması ya da bir kokuya sahip olması düşünülemez.<sup>231</sup> Allah yaratılmış olanların sıfatları ile ilişkilendirilemez. İnsanlar Allah'ı kendisini tanıttığı gibi tanır. O tektir ve O'nun bir şeye muhtaçlığı yoktur. Varlığının sebebi başkası değildir. Kendisine eşit bir varlık yoktur. Naslarda O'na atfedilen bazı haberî sıfatlar insanların doğrudan anladığı şekilde teşbih ve tecsim ifade etmemektedir. Allah'ın nefsinin yaratılanların nefsi ile aynı olması söz konusu değildir. Allah bütün nefisleri yoktan var edendir.<sup>232</sup> Allah'ın sıfatları sonradan ortaya çıkmamıştır, O'nun sıfatları ezelîdir.<sup>233</sup> Bu anlattıklarımız; Allah tektir, Allah ezelîdir, Allah'ın araz olması düşünülemez, Allah'ın cisim veya cevher olması da düşünülemez, Allah'ın bir sûreti yoktur, Allah'ın bir başlangıcı ve bitişi yoktur, Allah sayı ve çokluk ile alakalı değildir, Allah parçalar ve bölümlerden oluşmaz, Allah'ın bir sonu yoktur, Allah bir varlığa ya da bir cisme veya bir eşyaya benzemez, Allah bir yer ile ilişkilendirilemez, Allah zaman ile ölçülemez, Allah'a hiçbir şey benzemediği gibi Allah'ta hiçbir şeye benzemez, kainatta olan bütün eylemler Allah'ın bilgisi dâhilindedir şeklinde özetleyebiliriz.<sup>234</sup> Görüldüğü gibi Allah'a nisbet edilemeyen şeyler saymakla bitmez. Çünkü bu sayılan tüm bu unsurlar mümkün varlığı ifade eden maddelerdir. Alemdeki tüm varlıkları tek tek saysak ve Allah böyle değildir desek doğrudur. Halbuki Allah vacip varlıktır. Hiçbir şeye ihtiyacı yoktur (kıyam bi-nefsihî)<sup>235</sup> ve hiçbir şeye benzemez (muhafeftün lil-havadis).<sup>236</sup>

<sup>228</sup> Watt, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, 82-83.

<sup>229</sup> Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistematiik Kelâm* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 167.

<sup>230</sup> Gölcük, *İslam Akaidi*, 78.

<sup>231</sup> Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tevhidin Esasları*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 30-35.

<sup>232</sup> Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, ed. Fethi Güngör (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021), 117.

<sup>233</sup> Ebû'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl el-Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 48.

<sup>234</sup> Sa'deddin Mesut b. Ömer Teftazani, *Şerhu'l Akaid*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 119-131.

<sup>235</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematiik Kelam*, 187.

<sup>236</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematiik Kelam*, 186.

### 3. Arent Jan Wensinck

Arent Jan Wensinck, Mu'tezile'nin el veya yüz gibi kullanımları bereket, bolluk gibi ifadelerle te'vîl ettiğini aktarmaktadır. Bu yönteminde Hristiyanlarla aynı türden bir yöntem olduğunu bildirmektedir. Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin de bu ifadeleri mecaz olarak kullanmayı tercih ettiğini aktarmaktadır.<sup>237</sup>

Aynı şekilde Hristiyanlıkta da birçok din âlimi Allah'ı cisimleştirmekten uzak tutmak için çalışmalar yapmışlardır. Bu din âlimleri Allah'ı anlatan kelimelerin te'vîl edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu kişilerden başlıcaları Saint Augustinus, İskenderiyeli Klemens, Yuhannâ ed-Dımaşkî ve Origenes gibi zâtlardır.<sup>238</sup> Yuhannâ ed-Dımaşkî Hristiyanlığa taassup ile bağlıdır. Öte yandan Hristiyanların sayısının azalması ve Müslüman olanların sayısının hızla çoğalmasını sindirememiştir.<sup>239</sup>

Bu konuda kapsamlı çalışma yapanların başında gelen Saint Augustinus, Te'vîl yapılması gereken yerler ile te'vîl yapılması sakıncalı olduğu yerleri birbirinden ayırmak için çalışmalar yapmıştır. Yuhannâ ed-Dımaşkî ise 'Havle'd-Din el-Orsodoxy' adlı eserinde Kitab-ı Mukaddeste yer almakta olan haberî sıfatları te'vîl çalışmaları için ayrı bir bölüm oluşturmuştur.<sup>240</sup>

Allah'ın sıfatları mevzusunun dayanak noktası Kur'an'dır. İslâm Kelâmcılarının farklı görüşlerine bakılarak Hristiyan ve Yahudilerden etkilendiği kanısına varılmak doğru değildir. Yine aynı şekilde "haberî" sıfatların yanlış anlaşılmalara ve insanî bir Allah oluşmasının önünü almak için te'vîl etmeleri Hristiyan kaynaklı değil bizzât Kur'an kaynaklıdır. Bu nedenle Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile Kur'an kaynaklı "vech", "ityân", "yed" ve "mecî" gibi kelimelerin te'vîl edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile âlimleri bu doğrultuda, bu ve bunun gibi kelimeleri te'vîl edilmesi gerektiğini Kur'an'a dayandırmışlardır.<sup>241</sup>

İslâmî düşüncenin başlangıcı sayılabilecek erken zamanlardan beri Allah'ın sıfatları konusu gündemdeki yerini korumuştur. İslâm âlimleri bu meseleyi akıl ve vahiy merkezli çözmeye çalışmıştır. Bu konuda mezhepler tarafından farklı görüş ve ifadeler ortaya atılmıştır. Bu konuda Mu'tezile ve Eş'ariler arasındaki görüş farklılıkları örnek verilebilir. İlk zamanlarda Kur'an'da yer alan Allah'ın sıfatlarını anlatan ifadeler te'vîl yöntemi etkin olarak kullanılmaya başlanmıştır. Selefilere te'vîl karşıtı duruma karşın Mu'tezile ve Mâtürîdîler tarafından ise te'vîl yöntemi uygulanmaya konmuştur.<sup>242</sup>

<sup>237</sup> A. J. Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, çev. Mustafa İkiyaka (İstanbul: Ulak Yayıncılık, 2020), 79.

<sup>238</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 221.

<sup>239</sup> Ömer Faruk Harman, "Yuhannâ ed-Dımaşkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/580-582.

<sup>240</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 222.

<sup>241</sup> Fatih Kurt, "Kelâm ilmindeki Sıfat Tasniflerine İlişkin Bir Değerlendirme", *Turkish Academic Research Review* 4/4 (2019), 628.

<sup>242</sup> Yusuf Gökalp- Sultanbek Taşmatov, "Ebû Cafer et-Tahâvî'nin Allah'ın Sıfatları ile İlgili Görüşleri-El-Akîdetü't-Tahaviyye Çerçevesinde-", *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi* 31 (2021), 96.

Wensinck, Yuhannâ'nın eserinde otuz tane olumlu ve olumsuz olmak üzere sıfat zikrettiğinden bahsetmektedir. Bu sıfatlar adil, ezeli, ebedi gibi olumlu sıfatlar iken bir kısmı ise maddesizlik, görünmez olma, başlangıcı olmama gibi olumsuz sıfatlardan oluştuğunu belirtmektedir. Yuhannâ'nın bu sıfatları Tanrı'yı yüceltmek, güçlü kılmak, bilgi sahibi olduğunu göstermek gibi birçok sebepten verildiğini söylediğini de aktarmaktadır. Wensinck, bu alıntıları yapıp eserinde yer vermesinin sebebi olarak İslâm'daki sıfatlar inancına olan benzerliğinden ötürü yaptığını söylemektedir. İslâm'da ki sıfat anlayışında da olumlu ve olumsuz diye bir ayrım olduğunu ve bu şekli ile iki din arasın da tam anlamıyla bir uzlaşmanın yer aldığını belirtmektedir.<sup>243</sup>

Allah'ın sıfatları probleminin ortaya çıkmasına kaynaklık eden olayların başlangıcı olarak iki farklı görüş ortaya atılmaktadır. Birinci grup, bu grubun çoğunluğunu oryantalistler oluşturmaktadır. Onlara göre Müslümanlar Hristiyanlardan etkilenmiş ve sıfatlar problemi ortaya çıkmıştır. İkinci grup ise olayların sebebi olarak İslâmın iç dinamiklerini görmektedir. Wensinck ve Watt gibi araştırmacılara göre olayın ortaya çıkışı Hâricîlerin ortaya atmış olduğu büyük günah meselesi yatmaktadır. Bu sorun ilk başlarda kaza-kader sorununu çözümlemeye çalışırken zorunlu olarak olay Allah'ın sıfatları problemine dönüşmüştür.<sup>244</sup>

Olumsuz yöntem kullanarak sıfatları açıklamayı düşünen fikir Mu'tezile'den önceleri gündeme gelmiştir. Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr ve Dırâr b. Amr tarafından Yunan felsefesinden alındığına dair görüşler mevcuttur. Bazı araştırmacılar sıfatların olumsuz olarak açıklanmasının en-Neccâr ve Dırâr tarafından Neoplatonizm'den alınmasının daha büyük olasılık olarak görmektedirler.<sup>245</sup> Selbî yöntemi Mu'tezile'den daha evvelki dönemlerde Dırâr b. Amr ve Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr gündeme getirmiştir.<sup>246</sup>

Mutezile ilk zamanlarda taaddüd-i kudemâ korkusuyla Allah'ın sıfatlarını Nefyi etme yoluna gitmiştir. Bu durum bir süre sonra felsefenin etkisiyle Selbî metoda dönüşmüştür. Bu durum bir süre sonra mâna yöntemini ortaya çıkarmıştır. Mâna kavramı ise bir müddet sonra dönüştürülerek ahvâl teorisini ortaya çıkarmıştır. Yapılan bu tür işlemlerin nedeni zât-sıfat arasındaki bağlantıyı anlaşılır bir düzeye indirgemektir. Buradaki temel amaç tevhidi vurgulamaktır. Tevhide ters gelebilecek her şey reddedilmiştir. Ebu'l Hüzeyl'in ortaya atmış olduğu Selbî yöntem, ya da Muammer'in ortaya atmış olduğu mâna teorisi ya da Ebû Haşim'in ortaya atmış olduğu ahvâl teorisi Tevhidi ön plana almaktadır. Zât-sıfat arasındaki bağlantıyı kullanmada az da olsa Yunan fikrinin tesirinden söz edilebilir. Fakat

<sup>243</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 83-84.

<sup>244</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 234-237.

<sup>245</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 243.

<sup>246</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 243.

Mu'tezile diğer yaklaşımlara nazaran nefyi etkili bir şekilde kullanmıştır. Mâna ve ahvâl teorilerini geliştirmiş ve zât-sıfat arasındaki ilişkiyi anlaşır bir hale getirmiştir.<sup>247</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de farklı şekil ve türde onlarca sıfat ve sıfat çeşitleri yer almaktadır. Hem yukarıda dipnotta verilmiş olan vasafe kelimesinin geçtiği yerlerin sadece altı tanesi doğru bir şekilde verilmiş bunlar (6/100, 21/22, 37/180, 43/82, 12/18,77) ayetleri, diğerleri ise bilinçli ya da bilinçsiz olarak yanlış zikredilmiştir. (37/159- 23/91,96- 21/18,112 -16/62,116) Bunlarda bahsedilen diğer ayetlerdir. Genel olarak Allah'ın kötü sıfatlardan münezzehe olduğunu bildirir. Burada sıfatların çeşitlerini ve anlatmak istediklerini en iyi şekilde bilmek gerekiyor ki anlatılan konu doğru bir şekilde anlaşılsın.

Wolfson'un yapmış olduğu en büyük hatalardan bir tanesi işte bu kavramların anlatmak istediklerini tam anlayamamış olmasıdır. Sıfat deyince sadece bir tek unsur düşünüp onların çeşitleri ve farklı türleri olabileceğini unutmasıdır.

Bir diğer durum ise Müslümanların Hristiyan teslîsinden etkilendiğini yukarıda fikirlerinden bahsettiğimiz üç müelliften sadece Wolfson tarafından zikredilmesidir. Bu durumda diğerlerinin bu fikri kabul etmediğini göstermektedir. Bütün bunları bir araya getirdiğimiz zaman Sünnî Müslümanların, Teslîs inancından etkilenip, onların söylemlerini aynen alıp kendilerine sıfat yapmaları beklenemeyecek bir durumdur.

---

<sup>247</sup> Emre Köksal, "İlk Dönem Mu'tezile Kelamında Zât-Sıfat İlişkisi -Sıfat, Mânâ ve Ahvâl Kavramları Üzerinden Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2018), 247.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TESLİS ANLAYIŞI İLE SIFATLAR PROBLEMİNİN MUKAYESESİ

#### 1. Harry Austryn Wolfson

Wolfson; Sıfatların varlığını ret eden Müslümanların kanıtlarını Teslîs akidesini ret edenlerden almış olduklarını belirtmektedir. Müslümanların kullanmış olduğu formülü Teslîsin öğelerini ret etmek için kullanılan formülün örneklik teşkil ettiğini ifade etmektedir. Olayı örnekle açıklayarak; Teslîsin iki ögesi “Baba ve Oğul” şahıslarının aslından bir olduğu bunun isim olarak iki olduğunu, birbirinden başka olmadıklarını, Kelime’nin sadece sözden ibaret olduğunu söylemektedir. Sıfatları inkâr eden Müslümanlarda buna benzer biçimde sıfatlar ile Allah’ı bir tutmuşlar her ikisinin de bir şey olduğunu ve sıfatların sadece sözden ibaret olduğunu<sup>248</sup> söylediklerini belirtmektedir. Wolfson; Çeşitli isimler ve çeşitli mânaları olmalı diye düşünmektedir. Buradan da birçok ismin mânası ne diye sorulursa şöyle denmesi uygun olacağını belirtmektedir. Bu durum ilk önce heretikler tarafından akledildiğini belirtmektedir. Wolfson; Sabellius’un, Teslîsin öğeleri tek bir addır, bu kadar çok isim Allah’ın şahsını açığa vurduğu çeşitli fiilleri belirttiğini<sup>249</sup> söylemektedir.

Kur’an-ı Kerim’in hassasiyet gösterdiği konulardan bir tanesi de Hz. İsa’nın ulûhiyeti meselesidir. Kur’an bunu açıkça ret eder. Bu konuyu ret etmesi de Hristiyan Teslîsinin kabul edilmemesi demektir.<sup>250</sup> “Andolsun, Allah, Meryem oğlu Mesih’tir diyenler kesinlikle kâfir oldu. Oysa Mesih şöyle demişti: Ey İsrailoğulları! Yalnız, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin. Kim Allah’a ortak koşarsa, artık, Allah ona cenneti muhakkak haram kılmıştır. Onun barınağı da ateştir. Zalimler için hiçbir yardımcı yoktur.”<sup>251</sup> Şeklinde haber vermektedir.

Wolfson; Hristiyanlıkta üç ‘şahıs’ ifadesinin kabul edildiğini ve bu kavramların birbirinden ayrıldığını ve aralarında farklılıkların bulunduğunu belirtmektedir. Bu nitelemelerin kavrama ait olduğunu diğer kavramdan farklı olmasını sağladığını<sup>252</sup> belirtmektedir. Wolfson; Kilise babalarının bu ayırt edici kavramları adlandırmada farklı Grekçe isimler kullandıklarını belirtmektedir. Kilise babaları ve Müslümanlar için bir araya getirici bir özelliğe sahip birisi olan Yahyâ ed-Dîmeşkî’nin bu üç kavramdan her birinin diğerinden kendini farklı kılan bir özelliğe, bir karaktere sahip olduğunu belirtmektedir. Grekçe (charaktirize) kelimesinin ve (charaktir) ismi ile Arapça vasaf kelimesinin ve sıfat veya vasf isminin çevirileri olduklarını belirtmektedir. Arapça’daki vasf veya sıfat kelimeler ile Grekçedeki isim

<sup>248</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 165.

<sup>249</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 165.

<sup>250</sup> Aydın, *Müslümanların Hristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler*, 15.

<sup>251</sup> el-Mâide 5/72.

<sup>252</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 90.

kelimesinin eş değeri olarak kullandığı görüldüğünü<sup>253</sup> belirtmektedir. Diğer bir husus ise Vâsıl tarafından kabul edilmeyen sıfatların sahih olduğunu anlatmak için Vâsıl'ın söylemiş olduğu sıfat kavramının Grekçe to charaktiristikon (karakter, özellik) anlamına geldiğini belirtmektedir. Aynı şekilde Yahya b. Adî de Teslîsteki kavramların sıfat<sup>254</sup> olarak anlatıldığını belirtmektedir.

Müslümanların Hristiyanlara karşı reddiye yazmalarına karşılık, Hristiyanlar Müslümanlara karşı üstün olduklarını, doğruyu kendilerinin bildiklerini, karşı tarafı aşağılayıcı, küçük düşürücü, incitici ifadelerin yer aldığı şekilde temel değerlerine saldırarak cevap vermeye çalışmışlardır.<sup>255</sup> İslâm'ın İran ve Suriye bölgelerini ele geçirmesi ile diğer dinlere bağlı bulunan kişilerin Müslüman oldukları gözlemlenmiştir. Özellikle Suriye bölgesindeki Hristiyanlarda görülen Müslüman olma eylemleri Hristiyan din adamlarını derinden etkilemiş ve tedbir alma gereği hissetmişlerdir.<sup>256</sup> Bu din değiştirmelerin önüne geçmek için birtakım tedbirler almaya gitmişlerdir. Bu arada Hristiyanlığın daha üstün olduğunu dile getirmek için yeni tartışma yöntemleri denemişlerdir.

Bu tartışmaların öncülüğünü yapanlardan bir tanesi hiç şüphesiz ki Yuhanna ed-Dimeşkî'dir.<sup>257</sup> Dimaşkî Müslümanlar için çok ileri giderek hile ile insanları dininden döndürdüklerini söylemiştir. Müslümanlar için "insanları yoldan çıkaranlar ve deccalın habercileri" ithamında bulunmaktan kendilerini alamazlar.<sup>258</sup> Yuhanna ed-Dimeşkî Hz. Peygamber'e inanmaz ve ona yunanca "mamed" şeklinde telaffuz etmektedir. Hz. Peygamberin anlattığı bilgilerin kökeninin Ahid olduğunu söylemektedir. Anlattığı bilgileri Ariuşçu olan bir rahipten aldığını ifade etmektedir.<sup>259</sup> Bunun gibi nefret kusan fikirlerini beyan etmektedir. İslâm için "İsmâîlîlerin hurafesi" ve "sapkınlık" gibi ifadeleri kullanmaktan kaçınmaz.<sup>260</sup> Bunları ifade eden bir kişinin sıfatlarla ilgili olarak tarafsız kalıp doğruyu ifade etmesi beklenemez. Bilimsellikten çok duygusallık ön plandadır. Tarafsızlıktan uzak bir şekilde İslâm'ı rakip görerek cevaplar vermiştir.<sup>261</sup>

Wolfson aynı eserinde; Bunlardan başka Teslîsi oluşturan üç kavramın durumunun ne olduğunu öğrenmeye çalıştığımızda bu ifadelerin İslâm'da Allah'a ait olan sıfatlar olduğu gerçeğiyle karşılaşacaklarını ifade etmektedir. Özellikle Grek Kilise babaları tarafından bu karakterler Baba'nın birisi

<sup>253</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 91.

<sup>254</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 91.

<sup>255</sup> Salih Sabri Yavuz- İbrahim Yeniçağ, "Müslüman- Hristiyan Polemiği Açısından Tahrif", *Milel ve Nihal* 6/1 (2009), 307.

<sup>256</sup> Zafer Duygu, "Zuknin Manastırı Süryani Kroniği (775) Özelinde İslam İdâresi Altındaki Hristiyanlarda 'Din Değiştirme' Meselesi", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2013), 174-197.

<sup>257</sup> Recep Aydoğmuş, "Hristiyan Arap Yuhanna ed-Dimeşkî'nin İslam Eleştirisi", *Artuklu Akademi* 7/1 (2020), 148.

<sup>258</sup> İsmail Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dimaşkî (649-749) ve İslâm", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2014), 34.

<sup>259</sup> Taşpınar, "Doğu'nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dimaşkî (649-749) ve İslâm", 37.

<sup>260</sup> Aydoğmuş, "Hristiyan Arap Yuhanna ed-Dimeşkî'nin İslam Eleştirisi", 156.

<sup>261</sup> Aydoğmuş, "Hristiyan Arap Yuhanna ed-Dimeşkî'nin İslam Eleştirisi", 172.

tarafından dünyaya getirilmediğini, Oğul'un ise Baba'dan meydana geldiğini yine Kutsal Ruh'un ise Baba'dan ya da Oğul aracılığıyla Baba'dan veya her ikisinden meydana gelmesi olarak ifade etmektedir. İslâm ehli tarafından bilinen Teslîs inancındaki bu durum yeniden meydana getirildiğini<sup>262</sup> ifade etmektedir. Wolfson kendi yaptığı çalışmalarında Arapça kaleme alınan eserlerde bu anlatılanlara eş sadece Latin Kilise Babası Marius Victorinus'un olduğunu belirtmektedir. Ama bunun sebebinin İslâm'ın temasının Latinler ile değil Grek ile olduğunu belirtmektedir. Victorinus Yeni Eflatunculardan etkilendiğini<sup>263</sup> dile getirmektedir.

Kâdî Beyzâvî: “kadîm sıfatlara değil, kadîm zâtlara kâil olmanın küfür olduğu” gerçeğini dile getirmiş ve Hristiyanların her ne kadar teslîs akidesinin öğeleri için sıfat ibaresini kullansalar da aslında onların birer zât olduğunu dile getirmekten kaçınmazlar.<sup>264</sup> Teslîs akidesinin bu üçlüsü birbirinden ayrı olmayan ve Tanrı'yı tamamlayan bir sistemdir. Teslîsin bu üçlü unsur asıl bakımından bir fakat kişisel olarak ele alındığında ayrıdır. Bu anlatılanlara göre Baba olarak isimlendiren Tanrı'nın sorumluluğu yaratma, Oğul olarak bahsedilen Mesih'in sorumluluğu tebliğ, üçüncü öge olarak kabul edilen Kutsal Ruh ise kutsama yapma sorumluluğunu yüklenmiştir. Hristiyan alimler bu anlatıyı bir ateş betimlemesi ile hikâye etmektedirler. Buradaki gerçek ateş Tanrı olmaktadır. Bu ateşin bir parçası olan ondan doğan ışık ise Oğul Mesih'i yani İsa'yı oluşturur. Kutsal ruh denilen üçüncü kavramı ise ateşin meydana getirmiş olduğu sıcaklık oluşturur.<sup>265</sup> “*Ey Kitab ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah'a ve peygamberlerine iman edin, “(Allah) üçtür” demeyin.*”<sup>266</sup> “*Ama onlar da akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını unuttular.*”<sup>267</sup> “*O, kitabınızdan gizleyip durduğunuz gerçeklerden birçoğunu sizlere açıklıyor.*”<sup>268</sup> “*Meryem oğlu Mesih, sadece bir peygamberdir,*”<sup>269</sup> “*Allah, kıyamet günü şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin, dedin?”*”<sup>270</sup> “*Yahudiler, “Üzeyr, Allah'ın oğludur” dediler. Hristiyanlar ise, “İsa Mesih, Allah'ın oğludur” dediler. Bu, onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir.*”<sup>271</sup> “*(Yahudiler) Allah'ı bırakıp, hahamlarını; (hristiyanlar*

<sup>262</sup> Wolfson, Kelâm Felsefeleri, 91.

<sup>263</sup> Wolfson, Kelâm Felsefeleri, 93.

<sup>264</sup> Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Tavâlî'u'l-Envâr Min Metâlî'i'l-Enzâr*, çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 190.

<sup>265</sup> Hervé Rousseau, *Dinler (Tarihî ve Sosyal İncelemeler)*, çev. Osman Pazarlı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1970), 160.

<sup>266</sup> el-Nisa 4/171.

<sup>267</sup> el-Maide 5/14.

<sup>268</sup> el-Maide 5/15.

<sup>269</sup> el-Maide 5/75.

<sup>270</sup> el-Maide 5/116.

<sup>271</sup> et-Tevbe 9/30.

ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler. Oysa, bunlar da ancak, bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardır."<sup>272</sup> "O, kendisine ortak koşanlar hoşlanmasa da dinini bütün dinlere üstün kılmak için peygamberini hidayet ve hak din ile göndermektedir."<sup>273</sup>

Wolfson, Şehristânî'nin kendi zamanında Sıfâtiyye ve Mu'tezile arasında dörtlü ve yedili sıfatların münakaşa konusu olmasına rağmen Mu'tezile'nin fikir için sadece bu üç sıfatı bildirmesi, anlaşmazlığın başlangıçta bu üç sıfattan kaynaklandığını ve sıfatiyye'nin Allah'ın durumunu anlatmak için sadece bu üç sıfatı kullandığını ifade etmektedir. Wolfson, yine İslâm düşünürlerinden Gazzâlî'nin Mu'tezile'nin ret ettiği sıfatlarla ilgili olarak "Kudret", "ilim" ve "irade" terimlerini zikrettiğini<sup>274</sup> söylemektedir.

Wolfson, ilâhî sıfatlar sorunu ile ilgili ilk zamanlardaki ifadelerdeki kavramlar ile Teslîs inancındaki kavramları kıyasladığımızda ortak olarak "kudret", "ilim" ve "hayat" veya "ilim" sıfatının yerine "hikmet" ve "nutk" sıfatlarının yer aldığını söylemiştir. Buradan da açık bir şekilde Hristiyan Teslîs akidesi ile İslâm sıfat akidesinin birbirinden etkileştiğini söylemiştir. Teslîs anlayışındaki "oğul" ve "Kutsal Ruh" terimlerinin İslâm'a "ilim" ve "hayat" veya "hayat" ve "ilim" veya "ilim ve "kudret" olarak geçtiğini söylemek mümkün<sup>275</sup> olduğunu ifade etmektedir.

Bu sayılan sıfatlardan farklı olarak bazı İslâm alimlerince sırasıyla "vücut", "ilim" ve "hayat" olan bir üçlü uknûm saymışlardır. İlim sıfatının Hz. İsa ile birleştiğini iddia etmişlerdir. Ama bu birleşme konusunda anlaşamamışlardır. Bazıları iki sıvının bir araya gelmesi gibi olduğunu, bazıları sıvının et olması ya da sıvının kan olması gibi olduğunu söylemişlerdir, bazıları ise bir ışığın yansıması şeklinde olduğunu söylemişlerdir. Bunun gibi yetmişin üzerinde fikir beyan edilmiş ve bölünmeler yaşanmıştır. Sonuçta ise Allah konusunda dalâlete düşmüşlerdir.<sup>276</sup>

Kadı Abdülcebbar, akli kullanmayı tercih eden Mu'tezile'nin yöntemlerini kullanarak Hristiyanlığa çeşitli eleştiriler getirmiştir. Bugünkü Hristiyanlık inancının Hz. İsa'nın asıl öğretilerinden saptığını savunmuştur. Bu sapmaya örnek olarak; üçleme inancı, ibadet şekilleri ve temizlik anlayışı gibi konularını vermiştir. Hristiyanların zamanla Romalıların (Rumların) eski kültür ve adetlerini benimsemiş olduğunu ileri sürmüştür. Bu durumu "Rumların Hristiyanlaşmasından ziyade, Hristiyanların Rumlaşması" olarak özetlemenin daha doğru bir tanım olacağını düşünmüştür. Yani dinin Roma kültürünü değiştirmesi gerekirken Roma kültürünün Hristiyanlık dinini bozduğunu iddia etmiştir.<sup>277</sup>

<sup>272</sup> et-Tevbe 9/31.

<sup>273</sup> es-Saff 61/9.

<sup>274</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 96.

<sup>275</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 96-97.

<sup>276</sup> Harpûti, *Kelâm İlmine Giriş*, 143-144.

<sup>277</sup> Hulusi Arslan, "Kadı Abdülcebbar'ın Hristiyan İlahiyatına Yönelttiği Teolojik Eleştiriler" 8/1 (2010), 42-

Oryantalistlerin bu açıklamalarından İlahî sıfatlar ve diğer konularda sanki tüm bunlar Hristiyanların patentindeymiş gibi davranmaktadırlar. Oysaki Allah'ın varlığı ve birliği, Tevhid gibi dinsel konularda mecburî olarak benzer ya da ortak noktalar ortaya çıkacaktır. Birtakım benzerlikler olması ya da eş değer konuların konuşuluyor olmasından dolayı etkileşimin boyutlarını olduğundan fazla göstermek doğru bir yaklaşım tarzı değildir. Kaldı ki her iki din arasındaki Allah inancındaki farklılıkları da göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Her iki din arasında teolojik olarak da derin uçurumların olduğu görülecektir. Müslümanların yazmış olduğu Hristiyanların yanlışlığı ile ilgili reddiyeleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Tüm bunlar bir yana Müslümanlar Hristiyanların büyük bir yanlışın içinde bulunduklarını dile getirmektedirler. Hem yanlışlıktan dem vurulsun hem de etkilenme söz konusu olsun. Bu durum tam anlamıyla derin bir çelişkiden ibarettir.<sup>278</sup>

İslâm her zaman için Kur'an'a göre hareket etmesi gerektiğini biliyordu. İslâm'ın temel niteliği ile Yunan felsefesi birbirleriyle örtüşmemektedir. Yunan felsefesinde nakilden bahsedemezsiniz. Ve İslâm vahyini hiçbir zaman göz önünde bulundurmamıştır. Yunan felsefesinde bir yaratıcıdan bahsetmeniz ya da ahiret inancını ele almanız imkansızdır. Onlar için sadece bu dünya vardır. Ölüm ve ötesinden bahsedemezsiniz. Yalnız akıl ile olaylara, tabiata ve insana ait konularda cevap vermeye çalışmıştır. Metafizik aleme kayıtsız kalmak durumunda kalmıştır. Çünkü bu alem kendisinde yoktur. Tüm bunları göz önünde bulundurduktan sonra Yunan felsefesinin tüm İslâm'ı etkilemesini beklemek ne kadar doğru olacaktır diye sormak gerekecektir.<sup>279</sup> Kaldı ki bahsedilen zaman dilimlerinde istenilse de Müslümanların bilgi ve belge almalarını sağlayacak sistemleşmiş bir dinleri yoktu. Diğer taraftan o zamanlar da Müslümanlar Yunan Metafizik sistemine hâkim değillerdi. Bu tutum gerçeğe ulaşmak amaçlı bir tutum değil sadece karşı taraftakini mağlup etme, yıpratma amaçlı bir tavidir.<sup>280</sup>

Wolfson, Yuhannâ ed-Dimaşkî'nin (ö.749 [?]) Disputatio Christiani et Saraceni 'nin (Bir Müslümanla Hristiyan arasındaki tartışma) adlı kitabından yaptığı alıntıda, 635 tarihinde Suriye'nin İslâm beldesi olmasından sonra Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında Teslîs inancına dair tartışmalar meydana geldiğini söylemiş ve bu tartışmaları hayal edecek olursak diyerek biri Müslüman diğeri Hristiyan olan iki insanın tartışmasını kurgulamıştır. Hikâyeye göre, Hristiyanların Baba olarak kabul ettikleri şeyin Müslümanların Allah olarak kabul ettikleri şey olduğunu belirtmektedir. Oğul ve Kutsal Ruh olarak kabul edilenin ise "ilim ve hayat" veya "kudret ve ilim" yahut "ilim ve kudret" olarak nitelendirildiğini söylemektedir. Bu nitelendirmeleri Allah'a söylemenin bir sakıncası olup olmadığını soracağını söylemiş ve Müslümanın, Kur'an'da Allah'ın kendisini Hayy (2/256), Alim (2/30), Kadir

---

<sup>278</sup> İbrahim Kaplan, "Hristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]*, (2008), 149.

<sup>279</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2024), 139-140.

<sup>280</sup> Topaloğlu, "Allah".

(30/53) olarak tanıtan ayetlerin olduğunu söyleyerek söylediklerine herhangi bir itirazının olmadığını söylemektedir<sup>281</sup> diye ifade etmektedir.

Wolfson, Müslümanların “kudret”, “ilim” ve “hayat” sıfatlarının sahih olduğuna iman ettiler ama bu sıfatları İlâh olarak kabul etmenin çok yanlış olacağını söyleyip bu düşünceyi onaylamadılar ve Teslîs akidesinden farklı olarak İslâmî sıfatları meydana getirdiklerini söylemektedir. Wolfson, Müslümanların iki ögeli sıfatlar yerine üç ögeli sıfatları tercih etmesinin sebebinin Hristiyanların Teslîs inancında kullanmış oldukları Oğul ve Kutsal Ruh isimlendirmesinden kaçınmak istemeleri olduğunu söylemektedir. Ama kısa bir süre sonra irâde ve kelâm sıfatları da gerçek listeye eklendiğini söylemektedir. Bunun nedeni ise bu kavramların Teslîs akidesindeki Oğul’un isimlendirilmesinde yer almış olmasıdır diye belirtmektedir. Müslümanların zamanla yeni sıfatların eklenmesi ile türlü sıfat dizinleri<sup>282</sup> meydana geldiğini belirtmektedir. Wolfson Maimonides’ten yaptığı alıntıda onun, sıfatların tamamı Kur’an’a veya sünnete dayandırıldığını ifade etmektedir. Bağdâdî’nin, Sünnîlerin Kur’an ve Sünnette olmayan nitelemelerin sıfat olarak ekleme yapılmasını istemediğini belirtmiş ancak bu durumun Mu’tazile’de geçerli olmadığını<sup>283</sup> söylemiştir.

Müslüman alimler ilk önce Teslîs akidesini İncil ile ret etmeye çalışmışlardır. Muhtedi Ali Rabben et-Taberî (ö. 240/855) ile başlayan reddiye yazma işlemi diğer İslâmî yazarlar ile devam etmektedir. İslâm âlimlerince gerek aklî gerekse naklî yollarla Teslîs akidesine reddiyeler yapılmıştır.<sup>284</sup> Arap Yarımadası’nda Yahudilik ile birlikte Hristiyanlıkta dâhil olmuştu. Fakat bu dinlere dâhil olan insan sayısı neredeyse yok denecek kadar azdır. O kadar ki Arapların cahiliyesinden kaçanlar, putperest olmayanlar bile bu dine girmediler.<sup>285</sup> Tüm bunları göz önünde bulundurursak Müslümanların Hristiyan Teslîs akidesinden etkilenmediğini söyleyebiliriz.

Wolfson, Origen’in Oğul’un Baba’dan farklı olduğunu ret etmektedirler ve sadece isimden oluştuğunu belirttiklerini söylemektedir. Ya da Baba’nın dışarıda bırakıldığı bir alanda Oğul’un ulûhiyetini ret etmektedirler diye açıkladığını belirtmektedir. Sabellius ise, aslında Baba ve Oğul sadece isim olarak farklı olduğunu nitelik olarak aynı olduklarını ortaya koyduğunu belirtmektedir. Wolfson, bu iki fikrinde İslâm tarafından bilindiğini dile getirmektedir. Şehristânî’nin el-Milel ve’n-nihâl’ini kaynak göstererek, Sabellius’un “Ezelî üç niteliği olan sadece bir öz, sadece tek maddedir.” şeklinde alıntı yapmış veya “mutlak ve gerçek birlik” adına niteleme yapılan Paul of Samosata İslâm tarafından tanındığını<sup>286</sup> belirtmektedir.

<sup>281</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 98.

<sup>282</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 99.

<sup>283</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 100.

<sup>284</sup> Aydın, *Müslümanların Hristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler*, 128.

<sup>285</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2024), 140.

<sup>286</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 102.

İnsanoğlu varlığı kendince tanımlayarak anlamlandırmaya çalışmıştır. Bunun içinde aklını ve duyularını kullanmaktadır. Niceliği ve niteliğini bilmediği bir varlığı algılamaya ve anlatmaya çalışmak oldukça zordur. O varlık Allah olunca onu en doğru ve en güzel bir biçimde betimlemek daha da karmaşık hale gelir. Bu durum bir o kadarda dikkat ister. İşte Allah hakkındaki dayanak noktamız Kur'an-ı Kerim ve aklımızdır. Kur'an-ı Kerim'de sıfat kelimesi direkt olarak yer almasa bile onu anlatan isimleri yer almıştır. Kur'an ve Hâdisler sıfatlara kaynaklık etmektedir.<sup>287</sup> Allah'ı tanımanın en güzel yollarından bir tanesi sıfatlarını bilmektir.<sup>288</sup> İslâm'da bu konu neden bu kadar yer işgal etmektedir diye düşünürsek O'nu Kur'an-ı Kerim'de kendini ifade ettiği isimler yoluyla anlamaya çalışmak olduğunu söyleyebiliriz. O halde İslâm âlimlerinin esas kaynağı Kur'an-ı Kerim olduğunu söylemek doğru olacaktır. Zât-sıfat tartışmasının Hristiyanlık ve Yahudilikten kaynaklandığını söylemek boş bir iddiadan öteye geçemeyecektir.<sup>289</sup> Burada Wolfson tarafından yapılan yorumlar varsayımdan öteye geçmemektedir. Aynı isimlerin kullanılması ya da aynı konuyu ele almak ondan etkilendiğinin göstermemektedir. Süryanilerin Beytü'l-Hikme'de çeviri yaptıkları bilinmektedir. Ama Mu'tezilî fikir alimlerinin onlarla karşılaştığına ya da tanıştığına dair bir bilgiye sahip değiliz.<sup>290</sup>

Wolfson, Râfizîlerin Teslîs akidesindeki ikinci ve üçüncü şahısları için iddia ettikleri durumları, Mu'tezile sıfatların varlığı için dile getirmiştir. Sünnîler ise Ortodoksların Teslîsin ilgili kişilerini savunması için söylediklerini sıfatlar için söylediklerini<sup>291</sup> beyan etmektedir. Wolfson, Ortodoksların Teslîsin ilgili öğelerinin niteliklerini savunması tevhidin kabul görmemesine ve yapay, göstermelik bir birlik anlayışına sahip olduğundan bahsetmektedir. Teslîsin üç öğesinin ezeli birlikteliğinden bahsettiğini bildirmektedir. Bununla birlikte Gazzâlî'nin belirttiği gibi Sünnî İslâm'ın sıfatlar konusundaki tutumu yapay, yüzeysel bir tevhid akidesini benimseyen ki bu fikir başka yönlere sürüklenebilen ezelden itibaren bulunan sıfatların içeride birlikte bulunduklarını ifade etmektedir. Devamla Tanrı'nın ezeli sıfatlarını kabul etmeyen filozoflara Tehâfütü'l-Felâsife adlı eserinde şu şekilde seslendiğini söylemektedir: "Allah her şeyi yaratan, yaratılmayan yani tek olduğunu kabul ediyorsanız. O'nun sıfatlarının varlığına inanmanızı engelleyen şey nedir? Niçin, Allah'ın ezellilik gibi bir durumu ve O'nun sıfatlara sahip olduğuna ve yaratılmamış tek bir yaratıcı olduğuna iman etmek mümkün dâhilinde olmasın?" demiştir. Gazzâlî'nin akıl ile de Yaratıcıyı ve onun sıfatlarını anlamaya yeteceğini Tehâfütü'l-Felâsife adlı kitabında belirttiğini<sup>292</sup> söylemiştir.

<sup>287</sup> Akdemir, "İslâm Düşüncesinde Allah'ın Sıfatlarını Anlama Sorunu", 1605-1606.

<sup>288</sup> Celal Büyük, "Ebu Hanife'nin İlahî Sıfatlar Problemine Yaklaşımı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (2018), 942.

<sup>289</sup> Gökhan Demirci, *İlahiyat Alanında Araştırmalar ve Değerlendirmeler*, ed. Fevzi Rençber- Arslan Karaoğlu (Ankara: Gece Kitaplığı, 2025), 113.

<sup>290</sup> Osman Aydın, "Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezilî Düşünceye Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 22.

<sup>291</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 105.

<sup>292</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 105.

*Andolsun, “Allah, Meryem oğlu Mesih’tir” diyenler kesinlikle kâfir oldu. Oysa Mesih şöyle demişti: “Ey İsrailoğulları! Yalnız, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin. Kim Allah’a ortak koşarsa, artık, Allah ona cenneti muhakkak haram kılmıştır. Onun barınağı da ateştir. Zalimler için hiçbir yardımcı yoktur.” Andolsun, “Allah, için üçüncüsüdür” diyenler kâfir oldu. Hâlbuki bir tek ilâhtan başka hiçbir ilâh yoktur. Eğer dediklerinden vazgeçmezlerse, andolsun onlardan inkâr edenlere elbette, elem dolu bir azap dokunacaktır.”<sup>293</sup>*

*“Allah, kıyamet günü şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah’ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin, dedin?” İsa da şöyle diyecek: “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan bir şeyi söylemem, benim için söz konusu olamaz. Eğer ben onu söylemiş olsaydım, elbette sen bunu bilirdin. Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem. Şüphesiz ki yalnızca sen gaybları hakkıyla bilersin. Ben onlara, sadece bana emrettiğin şeyi söyledim: Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin (dedim.) Aralarında bulunduğum sürece onlara şahit (ve örnek) idim. Ama beni içlerinden aldığı anda, artık üzerlerine gözetleyici yalnız sen oldun. Sen, her şeye hakkıyla şahitsin.”<sup>294</sup>*

Kur’an-ı Kerim’in bu beyanından sonra Müslüman âlimler ile Hristiyanlar arasında düşünce yönünden derin tartışmalar meydana gelmiştir.<sup>295</sup> Bu ayetlerle amel eden Müslüman âlimlerin Teslîs inancından etkilenmesi söz konusu bile olamaz. Hristiyan düşünürlerin bunun gibi teorileri ortaya atmasının amacı İslâm’ın ilerlemesini durdurmak ve insanların gözünde İslâm’ı küçük düşürerek insanların Müslüman olmalarının önüne geçmektir.<sup>296</sup>

## **2. William Montgomery Watt**

Watt, Kur’an’ın Teslîs inancına karşı durduğunun doğru olmadığını belirtmektedir. Bu konunun dikkatlice incelendiğinde olayın gerçeğinin açığa çıkacağını belirtmektedir. Mâide sûresi 73. Âyeti ele almaktadır. “*Andolsun, ‘Allah, için üçüncüsüdür’ diyenler kâfir oldu. Hâlbuki bir tek ilâhtan başka hiçbir ilâh yoktur. Eğer dediklerinden vazgeçmezlerse, andolsun onlardan inkâr edenlere elbette, elem dolu bir azap dokunacaktır.*”<sup>297</sup> Watt, âyetin anlatmak istediği fikrin üç ilâhın yanlışlığı olduğunu, üç uknûmdan bahsetmediğini dile getirmektedir. Hristiyanlık açısından bakılırsa üç tanrıya inanmanın sapıklık derecesinde bir eylem olduğundan bahsetmektedir. Âyetin bu şekilde anlaşılmasının sebebinin Arabistan’da Peygamber zamanında yaşamış bilgisiz Hristiyanlar olduğunu aktarmaktadır. Durumun bu

<sup>293</sup> el-Maide 5/72-73.

<sup>294</sup> el-Maide 5/116-117.

<sup>295</sup> Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 135.

<sup>296</sup> Ali Erbaş, “Müslüman-Hristiyan Münasebetleri Sürecinde Hristiyanların İslâm’a ve Müslümanlara Bakışı”, *İlam Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 148-149.

<sup>297</sup> el-Mâide 5/73.

şekilde bir yanlış anlaşılmanın yaşanmasına sebebiyet verdiğini vurgulamaktadır. Eğer Kur'an bu âyet ile cevap verdiği bu sapık ve cahil Hristiyan grup olduğunu belirtmektedir.<sup>298</sup>

*“Ey Kitab ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah'a ve peygamberlerine iman edin, “(Allah) üçtür” demeyin.”*<sup>299</sup> *“Ama onlar da akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını unuttular.”*<sup>300</sup> *“O, kitabınızdan gizleyip durduğunuz gerçeklerden birçoğunu sizlere açıklıyor.”*<sup>301</sup> *“Meryem oğlu Mesih, sadece bir peygamberdir,”*<sup>302</sup> *“Allah, kıyamet günü şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin, dedin?”*<sup>303</sup> *“Yahudiler, “Üzeyr, Allah'ın oğludur” dediler. Hristiyanlar ise, “İsa Mesih, Allah'ın oğludur” dediler. Bu, onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir.”*<sup>304</sup> *“(Yahudiler) Allah'ı bırakıp, hahamlarını; (hristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler. Oysa, bunlar da ancak, bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardır.”*<sup>305</sup> *“O, kendisine ortak koşanlar hoşlanmasa da dinini bütün dinlere üstün kılmak için peygamberini hidayet ve hak din ile göndermektedir.”*<sup>306</sup>

Tevhid, İslâm inancının yapı taşıdır. Allah kavramının merkezinde Tevhid inancı yatmaktadır. Tevhidin bozulması ile dine ait diğer argümanlarının hepsinin bozulduğu görülecektir.<sup>307</sup> Allah'ın varlığı ve birliği O'nun yaratılmış hiçbir şeye zât ve sıfatları ile benzerlik bulunmadığı ilkesi Müslümanlarca benimsenmiş temel ilkedir. Duyularla anlayamadığımız bir varlığı tanımak ve bilmek için birtakım sıfatlar nitelendirerek O'nu idrak etmeye çalışıyoruz.<sup>308</sup> Buradan Teslîs- sıfat arasındaki ilişkiye bakacak olursak, İslâm Kelâmcılarına göre uknûm ile İslâm inanç akidesi arasında dağlar kadar fark olduğu görülecektir. Buradan da ister Sünnî olsun ister Mu'tezilî olsun verilen mesaj kesin ve nettir, İslâm ilâh anlayışı ile Hristiyan ilâh sistemi arasında derin farklar barındırdığı, bu nedenle de uknûm-sıfat anlayışından hareketle her iki inanç sistemi arasında herhangi bir ortak nokta veya bir benzerlik ve bir ilişkinin olmadığıdır.<sup>309</sup>

<sup>298</sup> Watt, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, 83-84.

<sup>299</sup> el-Nisa 4/171.

<sup>300</sup> el-Maide 5/14.

<sup>301</sup> el-Maide 5/15.

<sup>302</sup> el-Maide 5/75.

<sup>303</sup> el-Maide 5/116.

<sup>304</sup> et-Tevbe 9/30.

<sup>305</sup> et-Tevbe 9/31.

<sup>306</sup> es-Saff 61/9.

<sup>307</sup> Şaban Ali Düzgün, “Kur'an'ın Tevhid Felsefesi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]*, (2005), 3.

<sup>308</sup> Topaloğlu, “Allah”, 2/481.

<sup>309</sup> Fikret Soyal, *İlk Dönem İslâm Kelâmcılarının Teslîs Eleştirileri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 214.

Watt, Georg Grag'ın Hristiyan Arap Edebiyatı kitabına ve Paul Sbath'ın Hristiyan Arap Yazarların Yirmi Felsefi ve Savunmacı Risaleleri eserine dayandığı yazısında, Arapça eser veren İlâhiyatçı Hristiyanlar tarafından, Hristiyanlıktaki üç uknûm İslam dinindeki Allah'ın sıfatları ile karşılaştırıldığını belirtmektedir. Yahyâ b. Adî'ye ait olduğunu düşündüğü görüşte üç uknûmun hikmet, iyilik ve güç olduğunu aktardığını belirtmektedir. Başka bir görüş ise tüm bunların Hayat, Vücut ve Kelâm sıfatlarından oluştuğunu belirtmektedir. Daha sonraları ise yedi zâtî sıfatlara eklemeler yapıldığını bunun başında ise vücut geldiğini söylemektedir. Şehristânî'nin, el-Milel ve'n-Nihâlinde, bu konuya değindiğine ve bu esasların hayat, ilim ve vücut olarak aktardığını belirtmektedir. Tüm bunların çok cazip ifadeler olduğunu ancak günümüzdeki alakalarımızla pek uyuşmadığını aktarmaktadır.<sup>310</sup>

Sıfatların oluşumunda yabancı unsurların etkisinin olduğunu düşünen bir grubun aksine ikinci grup ise; Sadece sıfatlar konusun da değil, itikadi meselelerde yabancı unsurların etkisi değil, İslâm'ın içerisindeki aklî tefekkürün etkisi söz konusu olmuştur. Etki eden yabancı unsurlar daha çok sorunların meydana gelmesinden çok sorunun büyümesi ve derinleşmesi gibi durumlarda etkili olmuşlardır.<sup>311</sup>

Naklî ilimlerin bütünü İslâma ait ilimlerdir. Allah tarafından gönderilmiş olması nedeni ile diğer dinlerde de benzerlikler olması normaldir. Ama bu benzerlikler çok uzaktır. Özele indirildiğinde bu ilimler arasındaki farklılıklar ortaya daha net çıkacaktır. İslam şeriatı kendine özgü hükümler getirmiş ve diğer dinlere bakılmasını yasaklamıştır.<sup>312</sup>

Hristiyanların yoldan çıkmış olmalarının nedeni, bu uknûmlara sıfat olarak değil de zât olarak kabul etmiş olmalarıdır. Bir varlıkta kadîm sıfatlar yerine, çok sayıda kadîm zâtın var olduğunu söylemek doğru değildir.<sup>313</sup> Hristiyanlıkta, incil'deki iman akideleri yerine felsefi yorumlara göre değerlendirilmesi, öte yandan ruhbanlığın etkisi, Allah'ı insan gibi algılamamanın yolunu açmıştır. Bu tartışmalar çok kısa bir zaman sonra üçlü bir uluhiyet akidesine dönüşmüştür.<sup>314</sup> Nestüriler üç uknûmu kabul etmişler, Yakubiler ise ayrı birer realite olarak kabul etmişlerdir.<sup>315</sup>

Teslîs, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan üçlü ilâhlık anlayışını ifade etmektedir. Fakat bu düşüncenin yalnızca Hristiyanlığa özgü olmayıp eski Mısır ve Hint dinleri gibi daha önceki bazı inanç sistemlerinde de benzer üçlü durumların yer aldığı görülür. Bunun yanı sıra Kitâb-ı Mukaddes'te teslîs ne açık bir kavram ne de sistemli bir anlayış olarak bulunur. Ahd-i Cedîd'de "baba", "oğul" ve "kutsal ruh" ifadeleri geçse de bu üç kavramın birlikte geçtiği yerler oldukça sınırlıdır. Örneğin Matta İncili'nde

<sup>310</sup> Watt, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, 84.

<sup>311</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 237.

<sup>312</sup> Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004), 2/610.

<sup>313</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 746.

<sup>314</sup> Şinasi Gündüz, *Hristiyanlık* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2006), 64.

<sup>315</sup> İbrahim Çoşkun, "Teşbih ile Tenzih Arasında S. Amidi'nin Allah'ın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2001), 28.

Hiz. İsa'nın havâirilerine insanları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz etmelerini bildirmesi ve Pavlus'un mektubunda bu üç unsuru birlikte zikretmesi bu duruma misal olarak vermek mümkündür.<sup>316</sup>

Ezelî olan sadece Allah'tır. Eğer sekiz-dokuz tane ezelî sıfatı kabul ederseniz, Hristiyanların üç uknûmlu (Baba-Oğul-Kutsal Ruh) inancından daha ileri gitmiş olursunuz diye söylemişlerdir. Hristiyanların yaptığı hata uknûmları sıfat kabul etmeleri değil, bu sıfatları bağımsız birer zât olarak görmeleridir. Örneğin onlara göre “Kelime” (ilim sıfatı) Hiz. İsa'nın bedenine girebilen bağımsız bir varlıktır. İslâm kelâmındaki sıfatlar ise Allah'ın zâtından ayrılmayan, O'na muhtaç niteliklerdir; bağımsız ilâhlar değildir.<sup>317</sup>

### 3. Louis Gardet ve Georges Anawati

Louis Gardet ve Georges Anawati Teslîs anlayışını ve İslâm'ın Teslîs akidesinden etkilenmesini ele alarak bu konu ile ilgili görüşler beyan etmiştir. Görüşlerini Cüveynî'nin Kitabü'l-İrşâd'ına dayandırarak; Cüveynî'nin, Hristiyan Teslîs anlayışı ile ilgili fikirler beyan ettiğini, bu düşüncenin İslâm'da yeri olmadığını ve ret edilmesi gerektiğini söylediğini belirtmektedir. Temânu' ispatından yola çıkarak Allah'ın birliğini ortaya koyduğunu aktarmaktadır.<sup>318</sup>

Cüveynî Kitabü'l-İrşâd'ında; Hristiyanların, Allah'ın cevher olduğunu iddia ettiklerini belirtmektedir. O'nun üçün üçüncüsü olarak vasıflandırmış olduklarını söylemektedir. Allah bu söylenenlerden tamamen münezzehe olduğunun altını çizerek. Allah'ı cevher olarak görmelerinin aslı iç uknûmun aslı olduğunu iddia etmelerinden kaynaklandığını belirtmektedir. Onlara göre ekânim “vücut, ilim ve hayat” olduğunu ifade ettiklerini belirtmektedir.<sup>319</sup>

Hristiyanların inanç sistemine göre üç uknûm kabul ederler. Bu üç uknûm birbirlerinden ayrılmazlar ve bir bütünü oluştururlar. Her biri tek başına bağımsız bir “varlık” (vücut) olarak vasıflanmazlar. Hristiyanlar çeşitli konularda ayrı düşmelerine rağmen Teslîs konusunda bir araya gelmişlerdir. Cüveynî Hristiyanlara şu soruyu sormaktan geri durmaz: Bir şeyin ilâh olabilmesi için var olması her şeyden öncedir. Eğer bir uknûm (örneğin “Oğul”), tek başına bağımsız bir varlık (vücut) ile nitelenemiyorsa, o şeye nasıl ilâh denilebilir?<sup>320</sup>

Gardet ve Anawati, Müslümanların da belirtmekten haz duydukları gibi, Kur'an tarafından sunulan iman esaslarının muhtevasının Allah'la ilgili olarak reel olarak hiçbir gizemi içerisinde

<sup>316</sup> Jacques Waardenburg, “Teslîs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/548.

<sup>317</sup> Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 190.

<sup>318</sup> Louis Gardet - Georges Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 103.

<sup>319</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, çev. A. Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 58.

<sup>320</sup> Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, 60.

barındırmadığını belirtmektedir. Hristiyanlıktaki gibi Allah'ın insan olarak zuhur etmesi yani üçleme olayı, Hz. İsa'nın insanların işlemiş olduğu günahlara kefareti olması için çarmıha gerilmesi denen kefareti olayı ve dogmalardaki gizemler gibi durumların hiçbirisi İslam'da yer almayan olgular olduğunu belirtmektedir.<sup>321</sup>

İslâm dininin temel inancı Tevhid'dir. Kur'an Allah'ı isimlendirmekle kalmamış aynı zamanda o'nun niteliklerini anlatan farklı isim ve sıfatlarında konu edinmiştir. Bu sayede Allah'ın ne kadar mükemmel ve hatasız olduğunu ön plana çıkarmıştır. Allah'ın her türlü kemal sıfatlarla nitelendiğinin anlamının yolu vahiy ve akıldır. Müslümanlar, Kur'an ve sünnetle Allah'a yapılan nitelemeleri eksiksiz bir şekilde kabul etmişlerdir. Ancak sıfatlarının yorumu ve Allah ile arasındaki ilişki konusunda değişik fikirler ortaya atılmışlardır.<sup>322</sup>

Yukarıda zikredilen Kur'an ayetleri de açıkça göstermektedir ki Hristiyanlıktaki Teslîs akidesi İslâm'ın özüne ters bir konudur. Bu sebeple Müslümanların onlardan etkilenip Teslîs akidesindeki kavramları kullanma gibi bir dertleri olamaz. Israrla beyan ettiğimiz husus şudur ki: İslam'daki problemlerin kaynağı kendi iç tutumlarından kaynaklanmaktadır.

Olayları ele aldığımız zaman oryantalistlerin kendi aralarında bir anlaşmanın hasıl olmadığıdır. Wolfson ve Watt'ın söylemlerine Gardet ve Anawati'nin katılmadığı aşikardır. Katılmadıkları gibi sessiz de kalmamışlar ve bizim söylediklerimizi beyan edip, Tevhid vurgusunda bulunmuşlardır. Kaldı ki diğer oryantalistlerde bu konu hakkında bilgi beyan etmemişlerdir. Eğer Wolfson ve Watt'ın söylemleri mantıklı gelmiş olsaydı diğer oryantalistlerin bu konuya duyarsız kalamayacağını ve mutlaka ele alabileceklerini söylemek gerekir.

---

<sup>321</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 477.

<sup>322</sup> Süleyman Ertuğrul- Mehmet Yusuf Haklı, "Bursevî'nin Tefsirinde Allah'ın Zâtî Sıfatları", *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/2 (2024), 169-170.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ZÂT-SIFAT İLİŞKİSİ TARTIŞMALARI

#### 1. Harry Austryn Wolfson

Allah'ın sıfatları konusunda yapılan tartışmalar ilâhî mahiyetten daha çok Ulûhiyetin kainatla olan iletişimini nasıl anlatılacağı ile ilgilidir. Tabii ki kelâmcılar arasında sıfatların mahiyetine ilişkin çeşitli görüşler ortaya çıkmaktadır. Zâtî sıfatlar Allah'a ait nitelemeler olup O'ndan başka bir varlıkta görülmez. Sübûtî sıfatlar ise diğer varlıklarda azda olsa görülmesi mümkündür. Fiilî sıfatların ise olumsuz formunun bulunması mümkündür. Eş'arî ve Mu'tezile fiilî sıfatları geçici olarak değerlendirmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre ise bu ve diğer tüm sıfatların Allah'ın dışında geçici olması söz konusu değildir. Bütün sıfatlar kadîmdir hâdis olması söz konusu değildir. Bu nedenle de irâde, kelâm ve tekvin gibi sübûtî sıfatların isterse fiilî sıfatlar olarak değerlendirmeye alınsa bile yaratılmış olduğunu göstermez.<sup>323</sup>

Wolfson, yaratılmış sıfatlar teorisinin sahiplerinin Kerrâmîler ve Râfîzîler olduğunu belirtmektedir. Lideri Hişâm b. Hakem olan Hişâmiyye'nin Şehristânî, Bağdâdî ve Eş'arî'den alınan bilgilere göre, yalnızca ilim sıfatı yaratılmıştır dediğini aktarmaktadır. Gelen rivayetlerde Hişâm b. Hakem'in belirttiği yaratılmış olan ilim Allah'a sıfat olarak nitelendirildiğini belirtmektedir. Cehm b. Safvân'ın da kabul ettiği şekliyle maddi olmayan şekliyle Allah tarafından ortaya çıkarıldığını söylediğini belirtmektedir. Lakin bu yaratılmanın yaratılmış ilimden ayrı olduğunu belirttiklerini söylemektedir. Şehristânî el-milel ve'n-nihal adlı eserinde Hişâm b. Hakem'in ilim sıfatı için söylediği yaratılmıştır sözünü hayat ve kudret sıfatı için dillendirmediğini<sup>324</sup> ifade etmektedir.

Wolfson, Eş'arî Makâlât'nda Râfîzîlerin bir parçası olan Zürâriyye için Allah'ın bütün sıfatlarını sonradan yaratan olduğunu ifade ettiğini bildirmektedir. Aynı şekilde Bağdâdî'de el- Fark beyne'l- fırak adlı eserinde Zürâre b. A'yen et-Temîmî gibi diğer Zürâriyyelerde sıfatların yaratılmış olduklarına iman ettiklerini söylediğini beyan etmektedir. Şehristânî yine el-milel ve'n-nihal adlı eserinde Zürâre ile ilgili olarak, ilim sıfatı ile ilgili Hişâm b. Hakem'in aynı fikirde olduğunu ancak Allah'ın diğer sıfatları konusunda onların yaratılmış olduklarını ifade ettiğini hatta bu konuda daha da aşırıya giderek Allah'ın sıfatları yaratmadan önce semî', âlim, mürîd gibi nitelenmelere sahip olmadığını söylediğini<sup>325</sup> bildirmektedir.

Wolfson, Bağdâdî'nin el- Fark beyne'l- fırak adlı eserinde Kerrâmiyye için; Allah'ın sıfatlarına dair fikirlerini Zürâriyye'den almış olduklarını söylediğini belirtmektedir. Yine Şehristânî'nin

<sup>323</sup> Çağlayan, "Kelâm Sıfatı Özelinde Mâtürîdî'de Kadîm-Hâdis Ayrımı", 494-495.

<sup>324</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 109.

<sup>325</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 110.

Nihâye'sinde, Allah'ın yaratmış oldukları her şey için Kerrâmîler'in sıfatlar tabirini kullandıklarını<sup>326</sup> söylediğini belirtmektedir. Wolfson; Râfîzîler ve Kerrâmîler için Arian'da olduğu gibi Teslîsin ikinci ve üçüncü kişilerinin meydana getirilmesi fikrinden yararlandıklarını belirtmektedir.<sup>327</sup>

Kerrâmîler, sıfatları kabul ederek Allah'ın âlim, kâdir olduğunu beyan etmiş olduklarını belirtmektedir. Allah'ın sıfatlarının zâtı ile kâim, kadîm ve ezelî olduğunu belirtmektedirler. İbnü'l-Heysam, Kerrâmîlerin Müşebbihe gibi Allah hakkında kullanılan kelimeleri gerçek mânalarında değil de Kur'an-ı Kerim'in belirttiği şekliyle kullandıklarını Kur'an'da yer almayan fiiller için ise müşebbihe ve mücessime gibi yapmadıklarını belirtmektedir. Devamla İbni Heysam, Allah'ın ilim sıfatının ezelî olduğunu belirtmektedir.<sup>328</sup> Allah'ın sıfatlarının hâdis olduğuna dair verilen haberler Kerrâmiye mezhebinin savunduğu bir görüş değildir.<sup>329</sup> Wolfson; Hişâm b. Hakem, Allah'ın sıfatlarından olan hayat, kudret, basar, sem', ve irade gibi sıfatlar için şunları belirtmektedir: Tüm bunlar Allah'a izafe edilen sıfatlarıdır. Allah'la aynı değildirler; Allah'tan gayri da değildirler.<sup>330</sup>

Wolfson; Râfîzîlerin Allah'ın sıfatları olduğunu söyleyen dokuz kolundan birisi olan Zürâre b. A'yen er-Râfîzî'nin takipçisi Zürâriyye Allah'ın ezelde basar, sem' ve ilim sıfatlarına sahip olmadığını bu sıfatları kendisi için sonradan yarattığını söylediğini aktarmaktadır.<sup>331</sup> Görüleceği üzere Râfîzîlerin Allah'ın sıfatlarının olduğunu söyleyen dokuz kolunda sekiz tanesi farklı görüşler beyan etmektedir.<sup>332</sup>

Allah'ın sıfatlarıyla ilgili, Wolfson'un belirtmiş olduğu gibi Bağdâdî'nin el- Fark beyne'l- fırak adlı eserinde Kerrâmiyye için Hişâm b. Hakem'den etkilendiğine dair bir söz söylememiştir.<sup>333</sup> Yapılan incelemelerde Wolfson'un belirttiği gibi bir durum söz konusu değildir. Bahsetmiş olduğu kişi ve eserlerde olduğunu söylediği bilgilerin yer almadığı görülmüştür. Şehristânî'de Bağdâdî'de ve Eş'arî'nin kitaplarında söyledikleri ile ilgili bilgiler yer almamaktır. Sadece Zürâriyye için söyledikleri doğrudur onların Teslîsin herhangi bir unsurundan etkilendiğine dair bir iz bulunmamaktadır. Wolfson'un söylemiş olduğu Râfîzîler ve Kerrâmîlerde, Teslîs akidesini ret etmesiyle tanınan Arius'dan<sup>334</sup> etkilendiğine dair bir bilgi yer almamaktadır.

Wolfson, Mu'tezile'nin Kur'an'ın yaratılmış olduğunu beyan ettiklerini belirtmektedir. Bu görüşlerinin nedeninin ise aynı sıfatlar probleminde olduğu gibi Hıristiyan Airanizmi ve Sabellianizmin

<sup>326</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 110.

<sup>327</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 111.

<sup>328</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 96.

<sup>329</sup> Cafer Karadaş, "Kerrâmiye ve İtikâdî", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2009), 48.

<sup>330</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 84.

<sup>331</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 82.

<sup>332</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 84-86.

<sup>333</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 160-168.

<sup>334</sup> Fatma İnce, "Bizans Devleti'ndeki Ariuşçuluk Tartışmalarının Hristiyanlık Üzerindeki İzleri", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42 (2019), 327-329.

etkisinden kaynaklandığını söylemektedir. Devamla diğer sıfatların varlığını inkâr etme yolunu tutan Mu'tezile'nin Kelâm sıfatı için istisna yolunu tutmuş olduklarını belirtmektedir.<sup>335</sup>

Wolfson, Mu'tezilenin yaratılmış Kur'an fikrinin Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'dan almış olduklarını beyan etmektedir. Bu bilgileri ise Ibnu'l Esir'e dayandırmaktadır. Ayrıca Eş'arî'nin Makalatında Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir ve Ebu'l Huzeyl için Kur'an'ın yaratılmış olduklarını söylediklerini bildirmektedir.<sup>336</sup>

Halku'l-Kur'an meselesi, özünde Mutezile'nin tevhid kriterini koruma düsturu ile şekillenmiştir. Teolojik olduğu kadar stratejik bir konu olarak ele almak pek mümkündür. Bu kavram, bir yandan Hristiyanların Hz. İsa'yı "Allah'ın Kelimesi" olarak vasıflandırmaları nedeniyle önem arz eder. Diğer taraftan ezeliği savunmalarına karşı bir müdafaa gücü oluşturmaktadır. Başka bir husus ise Yahudilikteki Tevrat'ın tarihsel bir metin gibi ele alınması yaklaşımına paralel bir durum olarak ortaya çıkmıştır. Meselenin siyasi boyutu ise oldukça önemlidir. Kur'an'ın yaratılmış ve dolayısıyla tarihsel bir metin olduğu fikri önemli bir rol oynamıştır. Mutlak ve değişmez bir güç karşısında eylem alanı bulamayan iktidarlar için görüş açısı imkânı tanımıştır. Böylece yönetenler, değişen toplumsal durumlarına göre yeni fetvalar çıkararak kendi siyasi güçlerine hareket alanları katmışlardır.<sup>337</sup>

## 2. William Montgomery Watt

Allah'a iman etmiş olmak, O'nun zâtına ait olan kemâl sıfatlarını bilip inanmaktır. Allah'ı eksik sıfatlardan uzak tutmaktır. Allah'ın sıfatları, O'nun zâtı gibi ezeli ve ebedidir. Allah'ın sıfatları başka varlıkların sıfatları gibi değildir.<sup>338</sup>

Mu'tezile Allah zâtı gereği kâdirdir, zâtıyla âlimdir, zâtı gereği hayat sahibi olduğunu beyan ederler. Bu söylemelerinin sebebi; Allah için kadîmleri kabul etmeme düşünce yapısıdır. Veya Allah'ta hâdis olanları uzaklaştırmaktır. Bu düşüncelerinin temelini ise Tevhid inancını koruma duygusu yatmaktadır.<sup>339</sup> Abdülvehhâb eş-Şa'rânî el-Yevâkît ve'l-Cevâhir adlı eserinde, Şeyhülislâm İbn Ebû Şerîf'in *Hâşiye*'sinde Mu'tezile ile ilgili olarak onların sıfatları ret ettiklerini alenen söylemediklerini zikrettiğini belirtmektedir. Onların, Allah'ın hayy, âlim, kâdir olduğunu söylediklerini ve Allah'ın zâtıyla böyle olduğunu belirttiklerini bildirmektedir.<sup>340</sup>

Tenzihî/selbî sıfatlar mevzusunda, Kelâm Âlimleri ve filozofların büyük bir kısmı hem fikir olmuştur. Bu sıfatların kaynağının Kur'an olduğu, Allah'ın nelerle vasıflanmaması gerekeceği

<sup>335</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 201-202.

<sup>336</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 203-204.

<sup>337</sup> Faruk Beşer, "Ebu Hanîfe'nin Kur'ân Anlayışı", *Usul İslam Araştırmaları* 1/1 (2004), 33-34.

<sup>338</sup> Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitabevi, 1991), 195.

<sup>339</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 69.

<sup>340</sup> Şa'rânî el-Misrî, *El-Yevâkît Ve'l-Cevâhir Fî Beyânî Akâidi'l-Ekâbir*, 394.

konusunda uzlaşa oluşturmuşlardır. Fakat kesin ayrılık Sübûtî sıfatlar konusunda yaşanmıştır. Mu'tezile bu ayrılığın tarafı olmuştur. Mu'tezile sübûtî sıfatları kâdim bir varlık olarak değerlendirmiş ve Allah'ın zâtında zâit olacağı düşüncesi ile geri durmuştur. Mu'tezile'nin korkusu "taaddüd-i kudemâ" sonucunun ortaya çıkma korkusudur. Buradaki temel kaygı Tevhid ilkesine zarar geleceği düşüncesidir. Tüm bunların sonucunda, "Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatlarını inkâr ettiği" ifadeleri gerçeği yansıtmamaktadır.<sup>341</sup>

Sıfatların niceliklerinin fazlalaşması, sıfatların sahibinin sayısında bir fazlalığa neden olmaz. Bir varlığa ait niteliklerinin sayısını arttırmanız, o varlığın tek olmaktan çıkarmaz, sayısını çoğaltmaz. Dolayısıyla Allah'ın sıfatlarını istediğiniz kadar arttırabilirsiniz, bu işlem Allah'ın bir olmasını değiştirmez.<sup>342</sup> Mu'tezile'nin dediği gibi Allah'a sıfatlar nispet etmek bir sıkıntıya sebebiyet vermeyecektir. Diğer yandan Allah'ı sıfatlarından yoksun bırakma ta'tile neden olacaktır. Allah'a çeşitli nitelemelerin yapılması kendisinin nitelediği sıfatlarla iledir.<sup>343</sup>

William Montgomery Watt; Allah'ın benzersizliğinin anlatılmasının yanı sıra O'nun sıfatlarına şirk koşmanın yasak olmasının Kur'an-ı Kerim'in ilk ayetlerinde ele alındığını ve sabit kılındığını belirtmektedir. Öyle ki bu durum fazlaca dillendirilmediğini, Allah'ın birliğini ve tekliğini Allah'tan gayri ilâh olmadığını anlatan başkaca ayetlerle bir çelişki oluşturduğunu belirtmektedir.<sup>344</sup>

Allah'ı hakkıyla bilmenin yollarından birisi de sıfatlarını bilmektir.<sup>345</sup> Sıfatların bağımsız birer varlık olmadıklarını bu yüzden de Allah'ı meydana getirme durumu söz konusu olmaz diye düşünebiliriz. Çünkü sıfatlar meydana çıkabilmek için mevsufa muhtaçtırlar, bağımsız bir şekilde var olmazlar. Kendisi var olmak için başkasına muhtaç olan bir varlık ise Allah'ı oluşturması beklenemez. Çünkü sözü edilen bu sıfatlar başka bir varlığın parçaları olmaya haiz durumda değildir.<sup>346</sup>

Allah'ın ezeli ve kadim sıfatlarla vasıflandırılması Tevhid'e hiçbir zarar vermez.<sup>347</sup> *"En güzel isimler Allah'ındır. O'na o güzel isimleriyle dua edin ve O'nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın."*<sup>348</sup> Bu ayet Allah'ın isimlerinden bahsetmekte ve Allah'ı o isimlerle çağrılması gerektiğini anlatmaktadır. Kur'an sıfat ismini zikretmez. Dolayısıyla sıfatların varlığının delili ve zât sıfat ilişkisi Kur'an'da yer almamaktadır. İsim bir varlığa karşılık gelen ifadedir. İsim adlandırıldığı varlığa tam anlamıyla delalet eder. İsim zâtın sıfatına karşılık gelmez. Fakat delalet ettiği varlığın niteliği ile ilgili bilgi

<sup>341</sup> Kurt, "Kelam İlmindaki Sıfat Tasniflerine İlişkin Bir Değerlendirme", 628.

<sup>342</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 472.

<sup>343</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 125.

<sup>344</sup> William Montgomery Watt, *İslam Nedir*, çev. Elif Rıza (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1993), 51.

<sup>345</sup> Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 76.

<sup>346</sup> Bakır, "Allah'ın Fiili Sıfatlarında Zaman Sorunu", 95.

<sup>347</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsife*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 72.

<sup>348</sup> el-A'râf 7/180.

verebilir. Örneğin, “Kâdir” ismini ele alırsak Allah’ın ismi olmakla beraber O’nun kudretli oluşunu nitelemektedir. Yani bu isimler Allah’a karşılık gelirken aynı zamanda da sahip olduğu nitelikleri de anlatabilir.<sup>349</sup>

Watt, Mu’tezile’nin Kur’an’ın mahluk olduğu fikri ile İlâhi sıfatların itikadi yapısı arasında zihni bir ilişki olası olduğunu belirtmektedir. Veyahut bu ilişki her iki itikada uzak duranların fikirlerinden ibaret olduğu iddiasını söylemektedir. Tüm bunlara karşı durmalarında ana nedenin Allah’ın varlığına yani Tevhid inancına bir çokluk katılması korkusu yatması olduğunu belirtmektedir. Oysa ki Mu’tezile’nin en temel görüşü Tevhid olduğunu ve bu görüşü korumaya çalışması bu düşüncenin ana etkeni olduğunu belirtmektedir.<sup>350</sup>

Watt, Kur’an’ın yaratılmış olduğunu iddia eden ilk kişinin Ca’d b. Dirhem olduğunu belirtmektedir. Bu bilgiyi bildiren kişinin Dârimî olduğunu aktarmaktadır. Dârimî’nin Kur’an yaratılmıştır diyen kişinin Ca’d b. Dirhem demesinin sebeplerinin olduğunu aktarmaktadır. Watt, o sebeplerin Dârimî’nin Hanbeli görüşünü benimsemesi ve karşı tarafı karalamaya çalışması olarak saymaktadır. Hz. Mûsâ ve ve Hz. İbrahim olaylarının Kur’an yaratılmış olduğunu göstermediğini aktarmaktadır.<sup>351</sup>

Watt, diğer önemli bir hususun ise Carl Henrich Becker’in ortaya atmış olduğu iddia olduğunu aktarmaktadır. Burada Becker Hz. İsâ’ya “Allah’ın Kelimesi” denmesi olayından dolayı ortaya çıktığını aktarmaktadır. Watt, bu fikrin tam olarak gerçeği yansıtmaktan uzak olduğunu aktarmaktadır. Becker’in diğer bir iddiası ise Yuhanna ed-Dimeşki’ye dayandığı, Kur’an yaratılmıştır diyenlerin sapıklıkla itham edilmiştir iddiası olduğunu belirtmektedir. Watt bu iddianın da gerçeği yansıtamayacak kadar geçersiz olduğunu belirtmektedir. 750’li yıllarda Kur’an’ın yaratılmış olması ile ilgili yeterince delil ortaya konmamış olduğunu belirtmektedir. O yıllarda yeterince kimse için sapıklık iddiasında bulunulmadığını bunun için de iddia o yıllarda ortaya atılmamış olduğunu belirtmektedir.<sup>352</sup>

Watt, olayın kader akidesi ile ilişkili olabileceğinden bahsetmektedir. Olayların Levh-i Mahfuz’da olması ve bunu anlatan, “*Va’dedilmiş güne (kıyamete) andolsun,*”<sup>353</sup>Sûresi ve Kadir gecesi Kur’an’ın gönderildiğini anlatan Kadr Sûresinin “*Şüphesiz, biz onu (Kur’an’ı) Kadir gecesinde indirdik.*”<sup>354</sup> Ayetlerine bakılması gerektiğini anlatmaktadır. Halife el-Me’mûn’un “*(Ey Muhammed!) Sana geçmişin*

80. <sup>349</sup> H. Sabri Erdem, “Ma’nevî Sıfatlar Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003),

<sup>350</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 33.

<sup>351</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 300-301.

<sup>352</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 301-302.

<sup>353</sup> el-Burûc 85/2.

<sup>354</sup> el-Kadr 97/1.

haberlerinden bir kısmını böylece anlatıyoruz. Şüphe yok ki sana katımızdan bir zikir (Kur'an) verdik.”<sup>355</sup>

Âyetini delil olarak gösterdiğini aktarmaktadır.<sup>356</sup>

Watt, Eş'arî ve Taberî'nin kitaplarından bazı delillerin elde edilebileceğini aktarmaktadır. Bu olayla ilgili kullanılan Kur'an âyetlerinin; “*Apaçık Kitab'a andolsun ki, iyice anlayasınız diye biz, onu Arapça bir Kur'an yaptık.*”<sup>357</sup> Y yapmak-kılmak fiilinin yaratmak anlamına geldiğini belirtmektedir. “*Hayır, o (yalanlamakta oldukları kitap) şanı yüce bir Kur'an'dır. O, korunmuş bir levhada (Levh-i Mahfuz'da)dır.*”<sup>358</sup> Âyetlerinde Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'da bulunduğunu ve ayrıca fani olduğunu faniliğin ise sadece yaratılanlar için olduğunu belirtmektedir. “*Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemes. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye lâyık olan Allah tarafından indirilmiştir.*”<sup>359</sup> Yine bu ayetin de faniliğe değindiğini aktarmaktadır.<sup>360</sup>

Watt, Eş'arî'ye dayandırdığı rivayetlerinde Mu'tezile, Havâric, Zeydiyye'nin çoğunluğu, Murcie ve birçok Râfizî'nin Kur'an'ın yaratılmış olduğu konusunda ittifak ettiklerini belirtmektedir. Yine aynı şekilde Ebû'l-Huzeyl'in Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'da Allah tarafından yaratıldığını iddia ettiğini aktarmaktadır.<sup>361</sup>

Halku'l-Kur'an probleminin ortaya çıkışında belirli bir kişi veya kişilerin öncülüğünden önce başka hususlar önemlidir. Bu hususlardan bazıları, dönemin siyasi, kültürel, toplumsal ve bilimsel şartlarının öncelikli olduğudur. Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı probleminin ortaya çıkmasının farklı sebepleri vardır. Bunlardan bazıları; İslâm dünyasının çok erken dönemlerden itibaren fetihlerle değişik uygarlıklarla karşılaşması yeni problemleri de beraberinde getirmiştir. Müslümanların yeni felsefî ve teolojik problemlerle karşı karşıya kalmalarına neden olmuştur. Doğal olarak bu süreçte âlimler değişik fikirler üretmişlerdir. Bazıları meseleyi bid'at kabul ederek uzak durmayı tercih etmiş, bazıları ise tartışmayı derinleşmesine imkan sağlamış ya da siyasî gücünü kullanarak toplum üzerinde tahakküm kurmak istemiştir. Bu ortamda Ebû Hanîfe'nin, Kur'an'ın Allah'ın ezelî kelâmı olduğu yalnız insanın telaffuz ve yazısının yaratılmış olduğu yönündeki yaklaşım modeli ile uzlaştıracı bir çözüm önerisi sunmuştur. Ancak dönemin sosyo-politik eğilimleri, değişik kültürel tesirler, sistemleşmemiş bilgi ve varlık anlayışı ile Mihne olayları bu uzlaşının hayata geçmesini engellemiştir. Neticede halku'l-Kur'an problemi, kültürel etkileşimler, tercüme faaliyetleri, fetihler ve zihniyet dönüşümleriyle olgunlaşmaya çalışan bir ortamda zuhur etmiştir. Başlangıcının nasıl olduğu konusunda kesin karar vermek çok güç

<sup>355</sup> Tâhâ 20/99.

<sup>356</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 302.

<sup>357</sup> ez-Zuhruf 43/2-3.

<sup>358</sup> el-Burûc 85/21-22.

<sup>359</sup> Fussilet 41/42.

<sup>360</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 302.

<sup>361</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 303.

olsa da zamanla İslâm düşüncesinin öz meselesi durumuna gelmiş ve günümüze kadar farklı şekillerde varlığını devam ettirmiştir.<sup>362</sup>

Kelâm âlimleri, Allah'ın "mütekellim" olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak Allah'ın kelâmının nasıllığı konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Mu'tezile, Allah'ın kelâmını O'nun zâtından ayrı ve yaratılmış olduğunu kabul etmiştir. Bu yüzdendir ki Kur'an'ın mahlûk olduğunu belirtmiştir. Hanbelîler ise hem mânası hem de lafzıyla Kur'an'ın Allah'ın kadîm sıfatı olduğu konusunda fikir beyan etmekten geri durmamışlardır. Eş'arî ve Mâturîdî âlimler ise bu iki aşırı fikir arasında orta bir yol ortaya atmışlardır. Bunun sonucunda da kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî olarak ikiye ayırma yoluna gitmişlerdir. Bu görüşe göre asıl ve kadîm olmakta olan, Allah'ın zâtıyla kâim olan ve harf-ses yer almayan kelâm-ı nefsidir; lafzî kelâm ise bu ezeli mânaların insanlara geçmesini sağlayan, yaratılmış anlatım şekilleridir. Bu görüşe göre Kur'an'ın okunması veya yazılması yahut ezberlenmesi gibi insanî faktörler sonradan meydana gelmiştir. Ancak bu göstergeler kadîm olan ilâhî kelâmın işaretleridir. Kelâm-ı nefsi hiçbir şekilde harf, ses veya yazının içinde yer almaz. Bu şekilde bu teori, Mu'tezile'nin kelâmı tamamen mahlûk olarak görmesinden teşekkül eden sıkıntıların giderilmesini sağlamaya çalıştığı gibi, diğer taraftan Hanbelîlerin lafzî da kadîm kabul etmesinin yol açtığı meseleleri de aynı oranda dengelemeye çalışmıştır. Netice itibari ile kelâm-ı nefsi-lafzî ayrımı, Kur'an'ın ilâhîliğini muhafaza ederken onun insan dilinde zikredilmesini sağlayan dengeli bir çözüm önerdiğini ve Ehl-i Sünnet'in bu konuda orta yolu temsil ettiğini söyleyebiliriz.<sup>363</sup>

Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı meselesi Kelâm probleminden kaynaklanmaktadır. "*Biz, onu Arapça bir Kur'an yaptık.*"<sup>364</sup> Ayetindeki 'kıldık, yaptık' kelimesinin nesnesi olan Kur'an kelimesini mahluk olarak anlamak büyük bir hatadır. Buradaki "caale" fiilinin mânası 'yaratma' anlamında değildir. "faale" mânasında kullanılmıştır. Yani "yaptı" anlamında kullanılmıştır. Ayetlerde geçen "caale" kelimesi iki anlamda yer almaktadır. Birincisi "yarattı" anlamına gelmektedir. İkincisi ise, "kılmak" anlamında kullanıldığı görülmektedir. Sonuç olarak şunu belirtmekte yarar vardır. "caale" kelimesi bazı yerlerde "halaka" anlamına gelirken, bazı yerlerde ise "faale" anlamına gelmiştir.<sup>365</sup>

### 3. Josef Van Ess

Josef Van Ess; Tevhid kelimesinin tanımını, Kur'an'da Allah'a ilintili yapılan sıfatların Allah'la aynı olduğunu ve başka bir varlık olmadan sahip olması şeklinde tarifini yapmaktadır. Bu düşüncenin doğruluğunun sadece bazı sıfatlar için geçerli olduğunu söylemekte ve o sıfatların ise; hayat, ilim ve kudret sıfatları olduğunu iddia etmektedir. Ess, bu sıfatların Allah'ı bizlere en iyi şekilde anlattığını,

<sup>362</sup> Serdar Demirel, "Erken Dönemde Zihinsel Dönüşüm Bağlamında Halku'l-Kur'an Meselesi", *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi* 5/2 (2020), 132-135.

<sup>363</sup> Mustafa Altundağ, "Kelamullah- Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde 'Kelâm-ı Nefsi-Kelâm-ı Lafzî' Ayrımı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2014), 179-181.

<sup>364</sup> ez-Zuhuruf 43/3.

<sup>365</sup> Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 378-379.

O'nun varlığını anlamamızı ve kavramamızı sağlayacak bilgileri içerdiğini söylemektedir. Ebü'l-hüzeyl el-Allâf'ın şöyle dediğini aktarır: Bir kişinin bir olay hakkında "Allah biliyor demesi" bu konunun Allah tarafından bilindiğini ve bilgisizliğin Allah katından uzaklaştırıldığı anlamına geldiğini belirtmektedir. Devamla olmuş olan veya olacak şeyler var olduğunu bunların da Allah için bilindiğini aktarmaktadır. Allah'ın zâtî sıfatlarının yanında yaratılmış olanlarla süresiz ilişkisini anlatan basar, sem', kelâm ve irâde gibi fiili sıfatların varlığından bahsettiğini aktarmaktadır. Bunların Allah'ın zâtının haricinde ve değişken sıfatlar olduğunu belirtmektedir. Tüm bunlar Allah eylemi meydana getirirse oluşur, eylemi bitirirse ortadan kaybolurlar, bu sıfatlar devamlı değildirler, Allah'ın zâtından başkadırlar, Allah ile birliktelikleri yoktur, dediğini aktarmaktadır.<sup>366</sup>

Şehristânî el-Milel ve'n-Nihâl adlı eserinde Ebü'l-hüzeyl el-Allâf'ın şöyle dediğini aktarır: Allah ilimle âlim olandır ve ilmi Allah'ın zatıdır; Allah kudret ile kâdirdir ve kudret O'nun zatıdır. Allah hayat ile hayydir ve hayat O'nun zâtıdır dediğini aktarır. Şehristânî, Allâf'ın bu görüşü filozoflardan alıntıldığını belirtmektedir. Onlara göre Allah'ın zâtının bir çokluğa maruz bırakılamayacağını belirttiklerini aktarmaktadır.<sup>367</sup>

Şehristânî, Allah'ın ilimle değil de zâtî ile âlim olduğunu belirtenlerle, zâtında bulunan ilimle âlim olduğunu belirtenler arasındaki ayırım bulunduğunu belirtmektedir. Birincisini belirtenlerin sıfatları ret ettiğini, ikincisini belirtenlerin ise sıfat olan bir zâtî veya zât olan bir sıfatı kanıtlaması olarak aktarmaktadır.<sup>368</sup>

Genelde dinlerin hepsi özelde ise İslâm bütün kâinatı yoktan var eden ve yöneten mutlak bir varlığın olduğuna inanır. Dinlerin maliki Allah'tır. Bu nedenle dinlerde en temel unsur her zaman Allah'ın varlığı ve birliği olmuştur. Bununla beraber Allah'ın sahip olduğu nitelikler dinler aracılığıyla insanlara iletilmiştir. Tüm bu iletimleri istendik yönde anlaşılması için akıl verilmiştir. Kur'an'da aklın önemi vurgulanmış ve kullanılmasının gerekliliği anlatılmıştır. Müslümanlarda ilk zamanlardan bu yana aklını kullanmışlardır. Düşünme önemli bir kazanım olarak her zaman var olmuştur.<sup>369</sup>

Eğer sıfatlar için Allah'ın zâtının aynısıdır dersek, değişik mânalar verdiğimiz sıfatları birbirinden nasıl ayırt ederiz. Basar ilimin aynı, kudret ve basarın aynı ve diğer sıfatlarda birbirinin aynı olmak durumunda kalırdı. Diğer önemli bir hususta Allah'ın zâtî ile sıfatların aynı olması olurdu. Allah âlimdir dediğinizde aslında âlim âlimdir demiş olurdunuz bu ise uygun bir adlandırma olmazdı. Belirtmeye

---

<sup>366</sup> Josef Van Ess, "Mu'tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-2", çev. Veysel Kasar, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2009), 174.

<sup>367</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 49.

<sup>368</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 49.

<sup>369</sup> Nail Karagöz, "Hanefî-Mâtürîdî Düşünce Akımında İsbat-ı Vâcibe ve İlahî Sıfatlara Yönelik İstidlâller", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2015), 29-30.

çalıştığımız gibi bu isimler eş anlamlı kelimeler olmadığına göre, sıfatlar Allah'ın zâtının aynısı denmesi de uygun değildir.<sup>370</sup>

Kâdî Abdülcebbâr; Kadîm olan varlık için yokluğun olması söz konusu değildir. Kadîm olmak kendisinden dolayıdır. Allah'ın zâtî sıfatlarının kendisinden ayrı olması söz konusu olamaz.<sup>371</sup> Zâtî sıfatlara sahip olan Allah'ın bir sebepten dolayı bu sıfatlarından herhangi birinin kendisinden uzaklaşması caiz değildir. Zât ve sıfatı hiçbir zaman ayrı olamaz.<sup>372</sup> Allah'a ait olan – kâdir, hayy, âlim- gibi sıfatlara insanlarda sahip olabilmektedir. Ancak Allah sıfatlarına zâtının bir icabı olurken insanlar ise sonradan olma birtakım sebeplerden dolayı sahip olmaktadır.<sup>373</sup>

Ehl-i Sünnet'in ise olaya bakışı farklılıklar göstermekle birlikte açık ve nettir. Zaman içinde de bir değişime ve etkilenmeye uğramadan devam edegelmiştir. İlâhî sıfatlar ne Allah'ın zâtının aynısıdır ne de Allah'ın zâtının gayrisidir.<sup>374</sup> Allah'ın kemâl olan sıfatlarını insanların tam anlamıyla idrak etmeleri mümkün değildir.<sup>375</sup>

Ess, Müslümanların ortaya koymuş olduğu kuramlar ile çeşitli sıfatlar meselesi zuhur ettiğini belirtmektedir. Sıfatlara Kur'an'ın kaynaklık ettiğini, haber veya isim olarak alındıklarını, "Allah biliyor" veya "Allah her şeye kadirdir" tümcelerinde olduğu gibi diye belirtmektedir. Ess bu cümleleri hatalı bularak, "Allah ilim sahibidir", "Allah kudret sahibidir" şeklinde olması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca sıfatların somut bir hale getirilmesi gerektiğini, bağımsız ve gerçek hale getirilmesi gerektiğinden bahsetmektedir.<sup>376</sup>

Sıfatlar konusu üzerinde fazlaca tartışma yürütülen temel konular arasında yer almaktadır. Sıfatlar daha çok Allah'la ilgili konulardır. Ancak etkileme boyutu insanlardır. Sıfatlar Müslümanların düşünce yapısını derinden etkilemektedir. Bu sayede de önce kendi fikirlerini sonrada toplumun fikri yapısını etkilemiştir. Bundan dolayıdır ki insan düşünce yapısına doğrudan etki eden Allah inancı ve o inancın yapısını oluşturan konulardan bir tanesi olan sıfatlar konusu Kelâm ilmince önemli kabul edilmiştir. Ancak konunun soyut olması ve etki alanının somut öğeler içermesinden dolayıdır ki birbirinden farklı fikirlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.<sup>377</sup>

<sup>370</sup> Tunçbilek, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", 178.

<sup>371</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 154.

<sup>372</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 176.

<sup>373</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 212.

<sup>374</sup> Hakîm Ebü'l-Meâlî Abdullâh b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî el-Miyâneî el-Hemedânî, *Zübdetü'l-Hakâik*, çev. Ahmet Kâmil Cihan vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 106.

<sup>375</sup> Hemedânî, *Zübdetü'l-Hakâik*, 304.

<sup>376</sup> Ess, "Mu'tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-2", 174.

<sup>377</sup> Mehmed Bakır, "Abdullah Edib ve Allah'ın Sıfatlarının Tasnifi Konusundaki Görüşleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2012), 659.

Allah, zâtı ve sıfatlarıyla şanı yüce olandır. Allah kemâl sıfatlarla nitelenmiştir.<sup>378</sup> Ehl-i Sünnet, Allah'ın Hayat, İlim, Kudret gibi sıfatlarla nitelenmesini doğru olarak görmüşlerdir. Allah'ın sıfatları kadîm ve ezelîdir. Ancak bu sıfatlar için Allah'tan gayri olduğunu söylemek doğru değildir.<sup>379</sup>

Ess, üç çeşit sıfattan bahsetmenin mümkün olduğunu belirtmektedir. Birincisi, varlıkların yaratılışındaki düzen ve mükemmellikten anlaşılan “iyi düzenlenmiş olma” gibi durumları anlatan sıfatlardır. Bunlar, varlığı yaratan Allah'ın eseri olarak meydana çıkan sıfatlar olduğundan bahsetmektedir. İkincisi, doğrudan Allah'ın fiilleriyle ilgili olan “kelâm” ve “irade” gibi sıfatların olduğunu belirtmektedir. Örneğin, Allah'ın konuşması ve dilemesi gibi fiillerin olmasına işaret ettiğini aktarmaktadır. Üçüncüsü ise “samediyet” diye adlandırmaktadır. Bu sıfat ise ne maddi olarak bir varlıkta ne de onun özelliklerinde bulunmadığını belirtmektedir. Tamamen Allah'a has ve soyut sıfatlar olduğunu belirtmektedir.<sup>380</sup>

Ess, “Samed” kavramını ise hiçbir şeye muhtaç olmayan, ama herkesin kendisine muhtaç olduğu varlık olarak ele almaktadır. Ess, Normal durumda bir varlık bir şeye muhtaç olabilir veya muhtaç olmayabilir olduğunu belirtmektedir. Ama durum Allah için ise “muhtaç olma ihtimali” bile tamamen reddedildiğini aktarmaktadır. Yani Allah'ın hiçbir şekilde hiçbir durumda ihtiyaç içinde olması gibi bir durumun söz konusu olmasının mümkün olmayacağını belirtmektedir.<sup>381</sup>

Allah'ın sıfatlarında bir değişimin olması, O'nun zâtında bir hareket veya etkilenmeyi meydana getirir. İslam düşüncesine göre, değişime uğrayan her şey dışarıdan bir etki nedeniyledir. Allah ise mutlak olduğu için dışarıdan etkilenmesi veya üzerinde bir değişimin olması düşünülemez. Allah'a ait her nitelik bir mükemmellik sıfatıdır. Allah eğer herhangi bir sıfatı sonradan kazansaydı, o sıfata sahip olmadığı zaman da noksan olması gerekirdi. Allah'ın herhangi bir zamanda eksik olması düşünülemeyeceği için O'nun tüm sıfatları ezelîdir. Allah'ın sonradan bir sıfat edinmesi mümkünse, bu edinebilme kabiliyeti O'nun zâtının bir gereğidir. Bu kabiliyet ezelî olduğuna göre, o sıfatın da ezelî olması gerekirdi. Hem sonradan olan hem de ezelî olan bir sıfat tanımı mantıksal bir çelişki oluşturur. Dolayısıyla Allah ezelî olmayan hiçbir nitelikle vasıflandırılmaz. Allah'a sonradan bir sıfat eklenmesi için ya bunu Allah'ın arzu etmesi lazımdır ya da dış bir etkinin tetiklemiş olması gerekir. Eğer Allah dış bir etkiye maruz kaldı ise, Allah o dış etkene muhtaç hale gelmiş olur ki bu imkân dahilinde değildir. Eğer Allah kendisi neden olduysa, neden o an değil de bu an? sorusu cevap bekler ki bu da bir tercih ediciyi gerektirir ve bu durum da teselsüle yol açar.<sup>382</sup>

<sup>378</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 98.

<sup>379</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 68.

<sup>380</sup> Ess, “Mu'tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-2”, 176.

<sup>381</sup> Ess, “Mu'tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-2”, 176.

<sup>382</sup> Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 176.

Ess, Halifenin sarayı olaya hâkim olduğunu belirtmektedir. Halife Me'mun'un her bölgeye gönderdiği temsilcilerle Kur'an'ın yaratılmış olduğu iddiasını devletin resmi fikri haline getirdiğini belirtmektedir. Böylece Mu'tezile'de bunun sayesinde güç kazandığını belirtmektedir. Böylesi bir değerlendirmenin doğru olma ihtimalinin bulunduğunu belirtmektedir. Toplumun dini lideri olan Halife'nin uygulamayı kendisinin gerçekleştirdiğini aktarmaktadır.<sup>383</sup>

İlâhî kitapların yaratılmış veya yaratılmamış olduğu problemi tarihte birçok defa gündeme gelmiştir. Diğer dinlerden etkilenme ile konunun İslâm'a gelmesi olası bir durumdur. Bu tartışmaların siyasi bir sonucu da olmuştur. Toplumsal ve fikri düzlemde etkileri olmuştur. Tartışmanın sebepleri ile ilgili bugüne kadar birçok şey söylenmiştir. Sosyal veya teolojik nedenlerin ihtimali tartışma konusudur. Dış kaynaklı olduğunu söyleyenler olduğu gibi iç kaynaklı olduğunu belirtenlerde çoktur. Zâten toplumsal bir tartışmanın bir sebebi olmadan meydana gelmesi imkansızdır. Öyle ki Halku'l-Kur'an düşüncesinin sebebinin sosyal sınıf mücadelesinden meydana geldiğini söylemekte bir ihtimaldir. Halku'l-Kur'an tartışması, birçok ciddi sebebe neden olmuştur. Toplumsal ve siyasi alandaki kırılmaların nedenidir.<sup>384</sup>

#### 4. Arent Jan Wensinck

Wensinck, En büyük güçlüğün Kur'an'daki Allah'ın Hz. Mûsâ ile olan diyalogundan; *"Onlara, 'İşte yaptığınız (iyi işler) sayesinde kendisine varis kılındığınız cennet!' diye seslenilir."*<sup>385</sup> *"Mûsâ, ateşin yanına gelince, o mübarek yerdeki vadinin sağ tarafındaki ağaçtan şöyle seslenildi: 'Ey Mûsâ! Şüphesiz ben, evet, ben âlemlerin Rabbi olan Allah'ım.'"*<sup>386</sup> kaynaklandığını belirtmektedir. Burada şu soruyu sormaktadır: Bu diyalogun yaratılmış olan Kur'an ile bağlantısı nasıldı? Diğer bir sorusu ise: Yaratılmamış Kur'an, yazıdaki metin ve insanların okudukları arasında nasıl bir bağlantı vardı? diye sormaktadır. Bu konuda Eş'arî ve Mu'tezile farklı görüşlere sahip idiler. Bu konuların insanları Kelâm tartışmalarının içerisine sürüklediğini aktarmaktadır. Aslında bu tür münakaşaların hem İslâm'da hem Hristiyanlıkta ele alınması ve mantık çerçevesinde işlenmesi Aristo'nun etkisi olduğunu belirtmektedir. Buradaki ilk adımın Hristiyanların attığını belirtmektedir. Yuhannâ ed-Dimaşkî bu konuda ilklerden birisi olduğunu belirtmektedir.<sup>387</sup>

Wensinck, Ahmed b. Hanbel'in Kur'an'ın yaratılmış olduğu söylemine karşı çıktığını aktarmaktadır. Bu uğurda canını feda etmeye hazırdır. Kendisi bir filozof olmamasına rağmen Kur'an'a

<sup>383</sup> Josef Van Ess, "Mu'tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-I", çev. Veysel Kasar, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008), 296.

<sup>384</sup> Muharrem Akoğlu, "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları", *Bilimname* 2019/37 (2019), 355.

<sup>385</sup> el-A'râf 7/43.

<sup>386</sup> el-Kasas 28/30.

<sup>387</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 89-90.

verdiği değerden dolayı bu türden bir eylemin içerisinde olduğunu aktarmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in Mu'tezililer için Allah'ın sözünü alçaltanlar olarak düşündüğünü belirtmektedir.<sup>388</sup>

Wensinck, Fıkhü'l-Ekber'den yaptığını söylediği alıntıya göre; Kur'an Allah'ın sözüdür yalnız yaratılmamış olduğunu belirtmektedir. Kur'an kopya edilip yazılan, dillerde tekrarlanan, kalplerde yer alan nitelikli bir kitap olduğunu beyan etmektedir. Mürekkep gibi yazı gibi kâğıt gibi insan katkısı olan maddeler yaratılmıştır. Ama Allah'a ait olan sözler yaratılmadan kendiliğinden olduğunu belirtmektedir.<sup>389</sup>

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Kelâmcıları Kur'an'ın mahluk mu değil mi konusunda derin bir anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Bu anlaşmazlıkları bazı durumlarda ilmi olma yolunda çıkıp şiddet eylemlerine dönüşmüştür. Kuran lafzının yaratılıp yaratılmadığı konusunda büyük gruplardan birisini teşkil eden Şia'da Mu'tezile ile aynı fikri paylaşmıştır. Ama unutulmaması gereken husus ise Müslümanların tamamı Kur'an'ın ilâhîliği düşüncesinde bir ayrılığa düşmemişlerdir. Kur'an'ın Allah'ın vahyi olduğu konusunda hem fikirdirler.<sup>390</sup>

Abbâsîlerin iktidar olmalarında Emevîlere karşı duran geniş muhalefetin desteğini almışlardır. Fakat iktidara geçtikten sonra Alioğullarını çeşitli siyasi stratejilerle tasfiye etmişlerdir. Abbasî yönetimi, Me'mun döneminde başlamak üzere mevali kökenli askerlerin başarısıyla güç kazanmıştır. Bunun sonucunda iç istikrarı sağlamlaştırdıktan sonra hem fetihlere girişmiş hem de iç muhalefeti susturmaya çalışmıştır. Bu minvalde Me'mun, halku'l-Kur'ân problemini resmî görüş olarak kabul etmiş ve ehl-i hâdis âlimlerini yargılamaya başlamıştır. Kimileri bu görüşü kabul ederken Ahmed b. Hanbel gibi bazı isimler direnme yolunu tercih etmiştir. Mihne olayları ile muhalefet geçici olarak susturulsa da devletin bu meseleyi siyasallaştırması toplumda sıkıntılara neden olmuş ve bu olay süreklilik arz etmemiştir. Nitekim Mütevekkil zamanında mihne olayı son bulmuş, Mu'tezile suçlu kabul edilerek devlet kadrolarından uzaklaştırılmış ve yerlerine ehl-i hâdis görüşündeki kişiler yer almıştır. Böylece halku'l-Kur'ân probleminin siyasî gayelerle kullanılması, önce muhalefeti yıldırma aracı olmuş, devamında ise aynı odakların tepki almasına yol açarak Mu'tezile için gerileme sürecini başlamasına neden olmuştur.<sup>391</sup>

<sup>388</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 98.

<sup>389</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 137.

<sup>390</sup> Mehmet Akif Ceyhan, "Müslüman Geleneğinde Vahiy Anlayışı", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2018), 486.

<sup>391</sup> Ramazan Yıldırım, "Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı", *Milel ve Nihal* 8/1 (2011), 66-68.

## 5. Louis Gardet ve Georges Anawati

Gardet ve Anawati, Mu'tezile iktidar olmadan önce özgürlükçü olarak kendilerini tanıttıklarını aktarmaktadır. Ancak iktidar ellerine geçince acımasız ve şiddet yanlısı olduklarını belirtmektedir. Abbasi Halifesi Me'mun ile birlikte yol aldıklarını aktarmaktadır.<sup>392</sup>

Gardet ve Anawati, Mihne olayını, “doğru görüşü zorla kabul ettirmek üzere ateşli bir çaba” olarak tanımlamakta ve kanlı işkence olarak betimlemektedir. Döğüşün sebebinin Kur'an'ın yaratılmış mı yoksa ezeli mi olduğu yönünde büyük bir tartışma çıktığını aktarmaktadır. Sorunun cevabı yaşam ve ölüm arasındaki ince bir çizgiyi belirlediğini bahsetmektedir. Mu'tezile düşüncesindeki yöneticiler tarafından insanlar önce yumuşak davranılarak sorguya çekildiklerini belirtmektedir. Direnme yoluna başvuranlara sert muamelenin uygulandığını belirtmektedir. Olayın kahramanlarından birini ise Ahmed b. Hanbel olduğunu belirtmektedir.<sup>393</sup>

Gardet ve Anawati, Mu'tezile'nin Kur'an'ın Allah'ın yarattığı bir söz olarak kabul ettiklerini belirtmektedir. Eş'arilerin ise Mu'tezile'nin tam aksi yönünde Kur'an'ın Allah'ın, yaratılmamış, ezeli ve ebedi, değişmez sözü olarak gördüklerini bunun yanında okuduğumuz ses ve yazdığımız harflerle kullandığımız mürekkebin yaratılmış olduğunu<sup>394</sup> aktarmaktadır.

Kelâmcıların, ilâhî kelâmın niteliği konusundaki çekişmeleri ele almışlar ve bu çekişmelerin tevhid kavramıyla doğrudan bağlantılı olduğunu vurgulamışlardır. Mu'tezile, tevhid düşüncesini muhafaza etmek amacıyla kelâmı Allah'ın zâtına ait ezeli bir sıfat olarak kabul etmemiştir. Allah'ın yarattığı bir fiil olarak görmüş ve bu sebeple de Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü ortaya atmıştır. Diğer taraftan ise Ehl-i Sünnet, kelâmı sıfat-mevsuf bağlantısı içinde değerlendirmeye alarak onun Allah'ın zâtıyla kâim ezeli bir sıfat olması gerektiğini kabul etmiştir. Bu münakaşalar esnasında Eş'arî ve Mâturîdî kelâmı, lafzî kelâm ile nefsi kelâm arasındaki farkı ortaya koyarak orta bir yol aramaya çalışmıştır. Bu görüşe göre harf ve seslerden meydana gelen lafzî kelâm yaratılmıştır. Ancak ilâhî zâtla kâim olan ve zaman ile sınırlanamayan bir mânada olan nefsi kelâm ezeli olduğu kabul görmüştür. Bunların yanı sıra, Mu'tezile'nin akla gereğinden fazla mânâ yükleyerek ilâhî zât ve sıfatlar mevzusunda sınırlılığı göz ardı etmiştir. Oysa ki insan aklının Allah'ın zâtını tamamen idrak edemeyeceği kesindir. Bu sebeple Ehl-i Sünnet'in “Allah'ın sıfatları ne aynıdır ne de gayrıdır” şeklinde söylediği dikkatli yaklaşımının diğerine göre daha uygun olduğu savunulmaktadır. Netice itibari ile, halku'l-Kur'an çekişmeleri zamanla kendisine sağlam bir yer edinerek tarafların birbirini tekfir etmesine kadar götürmüştür. Bu durum hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet tarafından devam ettirilen sıkıntılı bir yaklaşımdır.<sup>395</sup>

<sup>392</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 83.

<sup>393</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 83-84.

<sup>394</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 93.

<sup>395</sup> Recep Ardoğan, “Mutezile'nin Halkul'Kur'an Fikrinin Eş'ariyye-Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması”, *Usul İslam Araştırmaları* 15/15 (2011), 154-157.

ilâhî kelâm ile beşerî kelâm karşılaştırırsanız nitelik olarak köklü bir fark bulunduğunu görürsünüz. Bu sebeple Allah'ın kelâmında değişim, yaratılmışlık, bölünme veya eksilme gibi nitelenmelerin vukuu bulması beklenemez. Allah'ın kelâmı zâtından ayrı düşünülemez. Böylesi bir düşünce, yaratılmışlık sonucunu meydana getirir. İnsanların işitmiş veya okumuş veya yazmış olduğu Kur'an lafızlarının ise aslında yaratılmış ses ve harfler olduğudur. Ancak bunlar Allah'ın ezeli kelâmına karşılık gelir. Allah'ın Hz. Musa ile konuşması da doğrudan ilâhî kelâmın duyulması şeklinde olmamıştır. Bu durum yaratılmış vasıtalar aracılığıyla meydana gelmiştir. Ayrıca kelâm sıfatı konusunda kararsız kalma gibi bir durum söz konusu olamaz. Bu durum ya bilgisizlikten ya da problemin önemini kavrayamamaktan kaynaklanmaktadır.<sup>396</sup>

## 6. Sachiko Murata ve William C. Chittick

Sachiko Murata ve William C. Chittick; Allah'ın her şeye gücü yettiğini belirtmektedir. Allah her şeyi idare eden olduğunu vurgulamaktadır. O'nun hiçbir şeye bağımlı olmadığını belirtmektedir. Allah'ın kainattaki hiçbir varlığı ihtiyaç duymadığını, O'nun varlığı kendisinden olduğunu aktarmaktadır.<sup>397</sup>

Allah'ın sıfatlarından bir tanesi de Kudret sıfatıdır. Allah'ın her şeye gücünün yetmesini, irade ve ilmi doğrultusunda kâinata etki ve tasarruf etmesidir. Diğer sıfatlarda olduğu gibi kudret sıfatının da zıt anlamının düşünülmesi imkansızdır. Allah'ın bir şey karşısında zayıf ve aciz kalması gibi bir durum söz konusu olamaz. Bu kâinat bu durumun en büyük delilidir.<sup>398</sup> “Şüphesiz Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”<sup>399</sup> Âyetlerinin anlatmış olduğu gibi.

Allah'ın kudreti ve ilmi her şeyi kapsamaktadır. Yani O'nun bilgisinin ve gücünün haricinde hiçbir şeyin olması mümkün değildir. Allah'ın bazı şeyleri bilip bazılarını bilmemesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Veyahut bazı şeylere gücünün yetip bazılarına yetmemesi gibi bir durum ise eksiklik anlamına gelir ki bu da Allah'ta bulunması söz konusu değildir. Çünkü bunun gibi bir durumda Allah'ın bilgisini ve kudretinin sınırlarını çizen başka bir varlığa muhtaç olması söz konusu olur. Oysa naslara göre Allah her şeyi bilen ve her şeye gücü yetendir. Bu nedenle bazı filozofların ve kelâmcıların ileri sürdüğü gibi “Allah bazı şeyleri bilemez” veya “bazı şeylere gücü yetmez” gibi iddiaları kabul etmez ve doğru olanın, Allah'ın ilim ve kudretinin mutlak ve sınırsız olduğunu belirtmektir.<sup>400</sup>

<sup>396</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 148-150.

<sup>397</sup> Murata- Chittick, *İslâm'ın Vizyonu İnanç ve Uygulama*, 134.

<sup>398</sup> Gölcük - Toprak, *Kelâm*.

<sup>399</sup> Âl-i İmrân 3/26; el-En'âm 6/17; en-Nahl 16/77; en-Nûr 24/45; er-Rûm 30/50; el-Ahkâf 46/33.

<sup>400</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, 131.

Sachiko Murata ve William C. Chittick; Allah her şeyin yaratıcısı olduğunu<sup>401</sup> âyetinin anlattığını aktarmaktadır. Bu âyet Allah'ın bir benzerinin olmadığını anlattığını aktarmaktadır. Diğer bir âyet ise Allah'ın yaratılanlar arasında en iyi olan<sup>402</sup> olduğunu aktarmaktadır.<sup>403</sup>

*“Ey insanlar! Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Allah'tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı? O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde nasıl oluyor da haktan döndürülüyorsunuz?”*<sup>404</sup>

*“Sonra bu az suyu “alaka” hâline getirdik. Alakayı da “mudga” yaptık. Bu “mudga”yı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihayet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık. Yaratılanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!”*<sup>405</sup>

Kâinatın oluşması için bir yaratma eylemine ihtiyaç vardır. Bu eylemi bir fiil olarak kabul ettiğimizde, bu olayın ortaya çıkması için bir gücün olması gerekecektir. Sıfatlarından bir tanesini “Kudret” olduğudur. Bir diğer husus yaratma anlık bir olaydır. Meydana gelmesi için bir zaman dilimi vardır. Yani bir seçim vardır. Buradaki sıfatımızda “irade” ortaya çıkıyor. Yaratılanların nasıl olması gerektiğine karar verilmiştir. Bunun için de bir bilginin varlığı söz konusudur. Burada da “ilim” sıfatı vardır.<sup>406</sup>

Sachiko Murata ve William C. Chittick; Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bir münakaşa yapmanın olası olduğunu belirtmektedir. Bu sıfatların doksan dokuz isimle açıklandığını belirtmektedir. Kelâmda yaratılan varlıkları anlatmak için Allah'ın fiilleri kavramı ile ifade edilmesini sebebi, her şeyin yaratıcının Allah olması ve O'nun sıfatlarının göstergesi olması nedeniyle olduğunu açıklamaktadır. Fiiller kavramı zât ve sıfat kavramı ile ilişkili birer kavram olduğunu belirtmektedir. Allah sıfatlarını vahiy yoluyla insanlara ilettiğini belirtmektedir.<sup>407</sup>

*“Gökleri ve yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah'ın, ölüleri diriltmeye gücünün yeteceğini görmediler mi? Evet şüphesiz O, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”*<sup>408</sup> Allah'ın kudretinin kâinatı yoktan var etmesi kadir olmasının kanıtıdır. *“Allah, bütün canlıları sudan yarattı. İşte bunlardan bir kısmı karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimisi dört ayak üzerinde yürür. Allah,*

<sup>401</sup> Fâtır 35/3.

<sup>402</sup> el-Mü'minûn 23/14.

<sup>403</sup> Murata- Chittick, *İslâm'ın Vizyonu İnanç ve Uygulama*, 152.

<sup>404</sup> Fâtır 35/3.

<sup>405</sup> el-Mü'minûn 23/14.

<sup>406</sup> Halife Keskin, “İslâm Kelamında İlâhî Sıfatlar ve Yaratma”, *Çukurova Üniversitesi ilâhiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2001), 70.

<sup>407</sup> Murata- Chittick, *İslâm'ın Vizyonu İnanç ve Uygulama*, 145.

<sup>408</sup> el-Ahkâf 46/33.

dilediğini yaratır. Çünkü Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”<sup>409</sup> Allah’ın yaratma iradesi kendisinin elindedir. Bu da Allah’ın kudretinin sınırsız olduğunun göstergesidir.<sup>410</sup>

Allah her türlü hareketin yaratıcısıdır. O insanların meydana getirdiği eylemler gibi her türlü hâdisin yaratıcısı olandır. Bunun kanıtı ise; “Her şeyin yaratıcısı Allah’tır.”<sup>411</sup> “O, her şeyi yaratmış ve yarattığı o şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir.”<sup>412</sup> “Oysa Allah sizi de yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.”<sup>413</sup> âyetlerinde olduğu gibi Allah her şeyi yaratmaya güç yetirendir.<sup>414</sup>

Kelâmıda yer alan “Allah’ın zâtından ve sıfatlarından” ibaresi, kesin olarak zât ve sıfatı birbirinden ayırmaktadır. O’nun zâtını anlayıp, kavramak için isim ve sıfatlarından bilgi sahip olunması gerekmektedir. Allah’a ait isimler Kur’an ve hâdislerde net bir şekilde bulunmaktadır. Sıfatlar ilgili çalışmalarda bu doğrultuda yapılmıştır. Âlimler ilâhî isimleri sıfatların tespiti için incelemeye almışlardır. Bunu yaparken isim-sıfat bağlamında ele alınmış ve sıfatlardan isimlerin türetildiği üzerinde durmuşlardır. Bu konuda ulemanın birlik içerisinde olamaması normal bir süreç olarak karşılanmalıdır. Sıfatlar Kur’an’da açık bir şekilde yer almazken, ulemanın çalışmaları ile ortaya çıkarılmış ve tasnif edilmiştir.<sup>415</sup>

Sachiko Murata ve William C. Chittick; Sıfatlar varlıkların sahip oldukları nitelikler olduğunu vurgulamaktadır. Fiillerin sıfatlarla, sıfatlarında zât ile ilişkili olduğunu belirtmektedir. Allah’a ait fiiller, kâinata tüm zaman ve mekanlar için var ettiği şeylerin hepsi olduğunu belirtmektedir.<sup>416</sup>

Kur’an ve sünnetteki sıfatlarla ilgili hükümlerin yanı sıra, akılla da sıfatların olduğuna kanaat getirebiliriz. Araplara ait olan “bir şeye sahip olmayan onu (başkasına) veremez” sözünün anlattığı gibi, mükemmel niteliklere sahip olmayan bir yaratıcının kâinata harika bir nizam sunması düşünülemez. Böylesi bir yaratıcının olması mümkün değildir.<sup>417</sup>

İnsan Allah’ı tanımak, anlamak ve bilmek istiyorsa yapması gereken O’nun isim ve sıfatlarına bakması gerektiğidir. Allah için aklımıza ilk gelmesi gerekenler bu isim ve sıfatlarıdır. Bu sıfatlar her zaman için bir niteliğe de karşılık gelmektedir.<sup>418</sup>

---

<sup>409</sup> en-Nûr 24/45.

<sup>410</sup> Atay, *Kur’an’da iman Esasları*, 74.

<sup>411</sup> er-Ra’d 13/16.

<sup>412</sup> el-Furkân 25/2.

<sup>413</sup> es-Sâffât 37/96.

<sup>414</sup> İbnü’l-Hümâm, *Kitâbu’l Müsayere*, 45-46.

<sup>415</sup> Kurt, “Kelâm ilmindeki Sıfat Tasniflerine İlişkin Bir Değerlendirme”, 627.

<sup>416</sup> Murata- Chittick, *İslâm’ın Vizyonu İnanç ve Uygulama*, 145-146.

<sup>417</sup> H. Hüseyin Tunçbilek, “İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/15 (2006), 9.

<sup>418</sup> Faruk Gürbüz, “Anneden Allah’a: Bağlanma Teorisi ve İslâm’da Allah Tasavvuru”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2016), 49.

Sachiko Murata ve William C. Chittick; İki şeyin varlığından bahsetmek mümkün olduğunu bildirmektedir. Bunlar Allah ve fiili olarak adlandırmaktadır. Kâinatın Allah'ın fiillerinin toplamına eşit olduğunu söylemektedir. Böylece sıfatlar için Allah ile kâinat arasındaki bağlantıları göstereceğini zikretmektedir. Sıfatları nesnel öğeler olarak kabul edemeyeceğimizi anlatmaktadır. Bunun yerine dimağımızın, fiillerin zât ile arasındaki bağlantılarını göstericisi olarak anlatmaktadır.<sup>419</sup>

Kur'an, Allah'ı bütün her şeyi yoktan yaratan ve her şeyi bilen olarak niteler. Bundan dolayı Allah'ın sıfatları kudret, ilim, irade gibi niteliklerdir. Sıfatların iki yönünden bahsedebiliriz. Birincisi Allah'ın sıfatları olmasıdır. İkincisi ise diğer varlıklarla olan ilişkisidir. Kur'an'ın amacı insanlara anlatmak istediği Allah'ı çeşitli yönlerden sınırlarını belirlemektedir. Diğer yandan Allah ile insan arasındaki bağlantıyı açıklamaktadır. Kur'an Allah'ın sıfatlarının kapsamını insanlara hissettirmeyi amaç edinir. Allah'ın kâinatta insanlarca sadece bilinmesini istemez, aynı zamanda bu sıfatların insan üzerindeki olumlu etkisinin açığa çıkmasını ister.<sup>420</sup>

Allah'ın varlığının ve birliğin kabulüyle birlikte kâinattaki tüm yaratılanların O'na dayandığı ve O'nun var etmesi ile meydana çıktığı sonucuna ulaşılmaktadır. Kâinattaki mükemmel düzen, uyum ve muhteşemlik gözlemlendiğinde, bunları yaratanın ilim, kudret, irade, tekvin ve hayat gibi kemal sıfatlarına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu durum Allah'ın ilâhlıkta tek olmasını ve O'nun bütün kemal sıfatlarla vasıflanmış ve her türlü eksiklikten münezzehe olduğunu da göstermektedir. Çünkü ibadete layık olan bir ilâhın aklen de her türlü mükemmelliğe sahip, noksanlıklardan ise tamamen uzak olması gerekmektedir. Böylece Allah'ın hem tüm kemal sıfatlara sahip olduğu hem de bunların zıddı olan eksikliklerden münezzehe bulunduğu kesinleşmiş olur.<sup>421</sup>

Sachiko Murata ve William C. Chittick; Örnek olarak kendimizi ele almamız gerektiğini belirtmektedir. Sıfatlarınız size özgü olduğunu anlatmaktadır. Sıfatlarınız iyi, güzel, küçük, zeki, tembel, merhametli gibi kavramlardan bazıları olduğunu aktarmaktadır. Dünyaya göre küçüksünüz, karıncadan ise büyüksünüz, çocuklarınıza göre babasınız, Alim birine göre tembelsiniz ve bunlar gibi yüzlerce sıfata sahip olduğumuzu aktarmaktadır. Bütün sıfatlarımız diğer varlıklarla olan ilişkilerimize göre şekillenmekte olduğunu aktarmaktadır. Allah'ın sıfatları da diğer varlıklarla karşılaştırılarak anlaşılabilirliğini bildirmektedir.<sup>422</sup>

Dikkatlice konuyu incelediğimizde sıfatların amaçları varlıktaki bütün nitelikleri açığa çıkarmaktadır. Diğer bir yönleri ise varlıkları başka varlıklardan ayırt edici özellikleri ortaya koymasındır. İşte sıfatların en temel işlemleri bunlardır. Sıfatların varlığı sayesinde dünyadaki nesneleri birbirinden

<sup>419</sup> Murat- Chittick, *İslâm'ın Vizyonu İnanç ve Uygulama*, 146.

<sup>420</sup> Atay, *Kur'an'da iman Esasları*, 69-70.

<sup>421</sup> Harpûti, *Kelâm İlmine Giriş*, 149.

<sup>422</sup> Murata - Chittick, *İslâm'ın Vizyonu İnanç ve Uygulama*, 146.

ayırt ederiz. Temiz ile kirli, uzun ile kısa gibi ayırt edici özellikleri kullanarak varlıkları tanırız. Bu sayede varlıkları gerekli olduğu niteliklerle vasıflandırırız.<sup>423</sup>

Allah-insan arasındaki bağlantıyı belirleyen varlık kriterleri vardır. Allah nitelikleri bakımından tek benzersiz, kudret sahibi, yüce, her şeyi yaratan, kural koyan, irade sahibi, başlangıcı ve sonu olmayan, rubûbiyyet sahibi olan kutsal bir varlıktır. Rubûbiyyet vasıflarından dolayı Allah insandan, esas, vasıf ve durum bakımından farklıdır. Allah insanların her türlü yönelim ve itaatte bulundukları, bağışlanma ve yardım umdukları yegâne varlıktır.<sup>424</sup>

Wolfson yaratılmış sıfatlar konusunda Hristiyan Teslîsinin etkisi olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde Kur'an'ın yaratılmış olduğu tartışmasında da Hristiyanların açık bir tesirinin olduğunu beyan etmektedir. Watt bu iddialara karşı çıkmış ve gerekli bilgi ve belge olmadığını bildirmiştir. Diğer dört oryantalist de bu konuda Teslîsten etkilenmeye dair bir fikir beyan etmemişlerdir. Haliyle görüş beyan edilmemesinin nedeni bu konuda ortada kayda değer bir bilgi kırıntısının olmadığıdır. Var olanı saklama değil. Görüldüğü gibi Wolfson ve diğerleri arasında derin bir fikir ayrılığı oluşmaktadır. Wolfson'un yalnız kalmasının sebebi olayları tarafgir olarak ele almasıdır.

---

<sup>423</sup> Gürbüz, "Anneden Allah'a: Bağlanma Teorisi ve İslâm'da Allah Tasavvuru", 196.

<sup>424</sup> Furat Akdemir, "Allah -İnsan İletişiminin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016), 535.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### SIFATLARLA İLGİLİ OLUŞAN TEMEL TEORİLER

#### 1. Haller Teorisi

##### 1.1. Harry Austryn Wolfson

Wolfson; Hal kelimesinin Aristo tarafından kullanıldığını ve oradan Arapçaya geçmiş olduğunu söylemektedir. Aristo'nun Kategoriler adlı eserinde hal yerine istidâd kelimesini kullanmayı tercih ettiğini söylemektedir. Arapça olarak çevirisi hal olan istidâd kelimesi Ebû Hâşim tarafından Aristo'dan alınarak kullanılmış olduğunu belirtmektedir. Ebû Hâşim'in Muammer'in aksine halleri "mevcut şeyler" yerine "mevcut olmayan şeyler" yani var olup olmadığı bilinmeyen şey olarak kullanmayı tercih ettiğini aktarmaktadır. Tabii bunun sebebi Aristo olduğunu vurgulamaktadır. O arazı anlatırken olmayana benzetmesi söz konusu olması<sup>425</sup> Ebû Hâşim'i de etkilemiş ve kullanımını bu yönde yapmış olduğunu belirtmektedir.

Aristo eserinde hal ve istidad kavramlarını aynı anlamda değil bilakis farklı anlamlarda kullanmıştır. Hal kelimesi için daha sürekli ve yerinden oynatılması zor olan, kalıcı derinliği olan bir nitelik olarak bahsederken, İstidad kelimesi için kişinin yetenekleri, eğilimleri, potansiyelleri olarak bahsetmektedir. Ayrıca hallerin istidadları içerdiğinden ancak istidadların halleri içermesinin gerekli olmadığından bahsetmektedir.<sup>426</sup>

Kültürlerin, âlimlerin birbirini etkilemesi pek tabii bir şeydir. Ama birebir kopya edilmesi başka bir şeydir. İnsan Kur'an ile tanıştıktan sonra sadece yaşamında değil aynı şekilde fikriyatında da değişimler yaşamıştır. Kur'an birçok âyette insanı düşünmeye fikir üretmeye davet etmektedir. İşte Müslümanlar bu fikri iyi anlamışlar ve kendilerine has özgün bir dünya oluşturmuşlardır. Bu salt dini referans aldıkları bir dünya değil Kur'an merkezli düşünsel bir dünya inşa yoluna gitmişlerdir. İkinci asırdan itibaren karşılaştıkları diğer felsefî ve dinî düşüncelere karşı sırf kendilerini koruma yoluna gitmemişler aynı zamanda ondan faydalanma yoluna da gitmişlerdir. İnsanoğlunun bulunduğu her yerde etkileşimin olması doğal bir durumdur. Bu bir kopyalama yapıştır eylemi değildir. Böyle olduğu düşünülürse istenilen sonuçlar elde edilemez. Bu şekilde İslâm dünyasında sayısız Müslüman âlimin

<sup>425</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 149.

<sup>426</sup> Aristoteles, *Organon*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989), 36.

yetiřmesine ortam hazırlamıřtır. Kur'an-ı merkeze alıp dięer fikir ve dūřunceleri sūzgeęten geęirip, istendik yōnde yararlanana İslām ālimlerinin olduęu bir ortam oluřturulmuřtur.<sup>427</sup>

Wolfson; Ebu Hařim'in hem Sıfātıyyenin hem de sıfatları ret edenlerin karşısında zıt bir ilāhī sıfatlar fikri ortaya koyduğunu sōylemektedir. Wolfson; Baędādī'nin hem fikirlerini savunduğu Mu'tezile tarafından hem de diğerleri tarafından kūfür olarak gōrōlen bir fikir olduğundan<sup>428</sup> bahsettiğinden sōz etmektedir. Wolfson; Baędādī'nin el- Fark beyne'l- fırak adlı eserinde Ebū Hāřim'in Muammer'in mâna teorisine cevap vermeye çalıştığından dolayı ahvâl teorisinin ortaya çıkmış olduğundan<sup>429</sup> bahsettiğini nakletmektedir. Wolfson; Onun kendisine sorulan sorulara cevap olarak "ne var ne de yok" tarzında cevaplar verdiğini, bu haliyle de şahsını iki tarafında karşısında saf tutmuş olduğunu<sup>430</sup> belirtmektedir.

Wolfson; Bâkılânī'nin haller teorisi ile sıfatlar arasında bir uzlaştırma olduğunu sōylemektedir. Ve halin sıfat olduğunu kabul ettiğini<sup>431</sup> ifade etmektedir. Wolfson; Cūveynī'nin ise, İrřād adlı eserinde haller teorisine değinmiş, Mu'tezile ve onu izleyen grupları sayarken haller teorisini benimseyen grup hakkında sōyledikleri ile Allah'ın niteliklerinin ortaya çıkarıldığını ve onun çeşitli sıfatlarla nitelendirildiğini dile getirdiğini belirtmektedir.<sup>432</sup>

Wolfson, Franz August Schmōls'in hâl ile ilgili olarak Aristo'dan alındığını ifade ettiğini belirtmektedir. Aynı şekilde Josef Horovitz ise Eflâtun'un ideasından alıntı yaptığını ifade ettiğini belirtmektedir. Max Horten'in ise hem mâna teorisi için hem de haller teorisi için Vaisesika mezhebinden etkilendiğini dile getirdiğini sōylemektedir. Simon Van den Bergh'in ise etkilenmenin stoacı filozoflar olduğunu sōyledięini<sup>433</sup> aktarmaktadır.

Ebū Hāřim bu teoriyi ortaya atmasındaki asıl amaç Allah'ın zâtı ile sıfatları arasında nasıl bir bağlantı olduğunu ortaya koyma çabasıdır.<sup>434</sup> Allah'a ait olan sıfatları, Allah'ın zâtına ait hal olduğu fikrindedir. Bu hâllerin bilinmesi imkansızdır. Onlara ne var ne de yok demiştir.<sup>435</sup>

Ahvâl kuramı kısaca kelâmî öğretilerde sıfat denilen verilerin, işbu sıfatları yüklenen zâtın halleri anlamına gelir. Bu durum sıfatlara yüklenen olguların her birisi esasında zâtın durumunu gōsteren halidir. Örneğin zâtın bir şeyi bilmesi, o esnada ortaya çıkan hali; bir şeye güç yetirmesi yine içindeki halini ifade etmektedir. Yani hal sıfat gibi değil, zâttan ayrı bir vaka olmayan, hareket sırasında zâtın

<sup>427</sup> İsmail Çalışkan, *Doęu'dan Batı'ya Dūřuncenin Serüveni Felsefe, Ahlak ve Kelamın Sentezi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 9-10.

<sup>428</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 127-128.

<sup>429</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 128-129.

<sup>430</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 131.

<sup>431</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 134.

<sup>432</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 135.

<sup>433</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 139.

<sup>434</sup> Avni İlhan, "Ebū Hāřim el-Cübbâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/147.

<sup>435</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistemantik Kelam*, 175.

içinde bulunduğu olaydır. Söz konusu olan varlık Allah olursa, örneğin bilmek eylemi Allah'taki bir durumdan çok, Allah'ın her şeyi bilen olduğunu ortaya koyar. Yalnız bu haller kendisini yüklenen zâтта bu halde olması lazım geldiği zamanda ortaya çıkar.<sup>436</sup> Cübbâî bu durumu açıklarken şöyle demiştir, eğer onların varlığını kabul edersek, onların kadîm olduğunu da kabul ederiz. Bu da bizi taaddüd-i kudemâyâ götüreceğini beyan etmektedir.<sup>437</sup>

Hâlleri savunan kişilerin olayları net bir şekilde ifade edememesi, muhatabın kafasında karmaşaya neden olmuştur. Buna bağlı olarak hâller teorisinin var mı yok mu tam olarak belirtilmemesi üçüncü halin imkansızlığı ilkesi ile karşı karşıya kalmasına ve büyük bir çelişkinin doğması ile itham edilmesine neden olmuştur.<sup>438</sup> Fahreddin er-Râzî bu durumu eleştirmiş ve bunun olma ihtimalinin bulunmadığını belirtmiştir. Buna delil olarak da aklı göstermiştir. Ona göre akılla iki durum gerçekleşir “var” veya “yok” olaylarıdır. Bunun haricinde başka bir olayın olması söz konusu değildir.<sup>439</sup> Cüveynî ise haller teorisini kabul etmiş ve onu çeşitli deliller ortaya koyarak doğruluğunu kanıtlamaya çalışmıştır.<sup>440</sup>

Wolfson'un eserinde yer verdiği Max Horten'in iddiaları ise, Hint kaynaklı Vaisesika mezhebi m.ö. 3. Yüzyıl civarlarında Gautama ile Kanada tarafından oluşturulan okul ile ilgili pek fazla bilgi günümüze ulaşmamıştır. Kanada'nın Vaisesika-sutra adında bir kitap yazdığı söylenmektedir. Ama bu kitapla ilgili bölümler veya bu kitaba yazılmış açıklamalar günümüze ulaşamamıştır. Prasastapada'nın m.s. 4. Yüzyılda yazmış olduğu eser Vaisesika-sutra'yı anlattığı varsayılmaktadır.<sup>441</sup> Hint kaynaklı bir dinin bir Müslümanı bu denli etkilediğini düşünmek ise gerçekten düşündürücüdür.

## 1.2. Josef Van Ess

Ess, Ali el-Cübbâî'nin oğlu Ebû Hâşim Kur'an sözlerine başvurarak Arapçada zamansız olayları anlatmada kullanılmayan bir bağlacı kullanmaya karar verdiğini buradaki amacının bir uyuşma meydana getirmek olduğunu aktarmaktadır. Devamla, “Allahu alimun” sözü daha sonraki evrelerde fiil olarak algılanacak bu edatın kullanılması ile “Kane'l- Allahu aliman” olduğunu bu edatın fiile dönüştüğünden bahsetmektedir. Aliman sözcüğü merfu değil de mansup olarak anlam kazanmış ve sıfat olması gerekirken hal olarak görülmeye, özneyi niteleyen hal olarak anılmaya başladığına dikkat çekmektedir. Burada Ebû Hâşim'in anlatmak istediğinin, Allah'ın her şeyi bilmesi ve bir hale malik olmasının doğru olduğunu aktarmaktadır. Allah'ın bildiği şey bu durumda varlığın şahsen zâtının bilgisi olduğunu

<sup>436</sup> Koloğlu, “Mu'tezile'nin Temel Öğretileri”, 51.

<sup>437</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 248-249.

<sup>438</sup> Osman Demir, “Cüveynî'de Ahval Teorisi”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 20 (2008), 60-61.

<sup>439</sup> Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2024), 52.

<sup>440</sup> Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, 83-85.

<sup>441</sup> Cemal Güzel, “‘Batı’ ile ‘Doğu’nun Tümdengelimli Uslamlamaları: Aristoteles’in Syllogismi ile Hintlilerin Nyaya- Vaisesiası .. Uzerine”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2001), 49.

belirtmektedir. Yani Allah'ın olayları bilme hareketi O'nun bilgi sahibi olma hususunu anlattığını belirtmektedir. Ancak bu hareket, bilginin kendisi olmadığını söylemektedir. Bu iddianın kurallı bir yapının içinde yer aldığını ve Allah'ın “her şeyi bilir” dinsel sorununu çözüme kavuşturduğunu belirtmektedir.<sup>442</sup>

Ebû Hâşim Ahvâl Teorisi ile sıfat kelimesinin yerine “hâl” kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Allah'ın ilim sıfatı yoktur ama Allah bilme hâli içindedir ve bu hâller ezelîdir diyerek aslında dolaylı yoldan sıfatları kabul etmiş olmaktadır. Mu'tezile alimi Ebû Hâşim el-Cübbâî, bu sistem ile Allah'ın diri, alim, kadir olması gibi ezelî hâllerinin temel sebebi, O'nun İlâh olma hâlidir. Yani Allah olduğu için her şeyi bilir ve her şeye güç yetirir diyerek bir mantıksal hiyerarşi kurmuştur.<sup>443</sup>

Ebû Hâşim Cübbai; Hallerin tek başlarına bilinemeyeceğini, onların ne vardır ne de yoktur demenin mümkün olmadığını belirtir. Var olmamasının nedeni, olmuş olsalardı kadîm olacaklarını, bunun ise taaddüd-i kudemâ'ya yol açacağını söyler. Aynı şekilde yokta değillerdir, çünkü ma'dum olması “şey” anlamı verdiğini belirtir. Haller için ma'lûm olduğunu da söylenemeyeceğini, çünkü ma'lûm olan “şeyler” anlamı kazandığını belirtir. Haller için meçhul olduğunu da söylemek mümkün olmadığı gibi kadîm olduğunu söylemekte mümkün olmadığını belirtir. Eğer kadîm olduğunu söylersek Allah'ın kîdem sıfatına eş olmuş olurlar ki bu da ilâhlık göstergesi olur.<sup>444</sup>

En büyük sıkıntılardan bir tanesi Ebû Hâşim'in “Ahvâl” teorisini yeterince anlatamamasıdır. Ya da bize ulaşan bilgi eksikliğidir. Kayıp parçaların çokluğu durumu zorlaştırmaktadır.<sup>445</sup> Ebû Hâşim sıfatların ancak zât ile bilinmesinin mümkün olduğunu, gerçek veya somut varlığı olmayan ama bulunan, var olan, herkesçe bilinen, bilindik hallerin varlığını meydana çıkartmıştır. Ebu Hâşim'e göre, insanın akılla bir şeyi anlaması ile onu sıfatı ile anlaması arasındaki farkı kavrayabilir. Zâtı bilmek demek ilmini bildiğinizi göstermediği gibi, cevheri bilmek ise kapladığı yeri ve arazlarını bildiğimiz anlamına gelmez. İnsan varlıkların ortak yanlarını ve farklı yanlarını ve bu iki durumun birbirinden ayrıldığı taraflarını kavrar. Bunları akli olan ret edemez. Bu haller zâta ait olmadığı gibi zâtın üstünde arazlara da dayanmaz. Bu durumda zorunlu olarak tüm bu şeylerin ahvâl (haller) olmuş olduğu meydana çıkar. Buna göre âlim olanın âlim olması zâtından dolayı değil sıfat olan halden dolayıdır. Aynı durum diri ve kâdir olmakta da vardır.<sup>446</sup>

<sup>442</sup> Ess, “Mu'tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-2”, 175.

<sup>443</sup> Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 70.

<sup>444</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 249.

<sup>445</sup> Koloğlu, “Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mülâhazalar”, 203.

<sup>446</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 68-72.

### 1.3. Louis Gardet ve Georges Anawati

Gardet ve Anawati, Cüveynî'nin çoğu düşünürün aksi yönde karar vererek "hâller" teorisini kabul ettiğini, bu teorinin; bir varlıkla ilişkili olarak, var olup olmaması yönünde bir nitelemede bulunamayan bir sıfat olduğunu söylediğinin aktarmaktadır. Çok ince bir noktada Allah'ın özü ile sıfatları arasındaki bağlantı sorununa yanıt verdiğini söylediğini belirtmektedir.<sup>447</sup>

Cüveynî Kitabü'l-İrşâd'ında hal kavramı ile ilgili olarak; Hal için varlığın sıfatı olduğunu ve var olanın yokluk ile vasıflanamayacağını belirtmektedir. Cüveynî, bir varlıkta bulunan halleri iki kısma ayırmaktadır. Birincisi, illetli (Muallel) Haller; Bir sebebe bağlı olan haller olduğunu söylemektedir. Örneğin, bir varlığa "hayy" diyorsanız, bunun arkasında "hayat" denilen bir ma'nâ olacağını aktarmaktadır. "Kadir" diyorsanız, ardından "kudret" sıfatının bulanacağını belirtmektedir. Yani bu haller, zâtta bir sıfat nedeniyle ortaya çıktığından bahsetmektedir. İkincisi olan Muallel olmayan hallerin ise; bu hallerin, zâtın üzerine ilave edilmiş harici bir illet olmaksızın, doğrudan zâta ait olan varlık sıfatları olduğunu belirtmektedir. Yani bu vasıfların meydana çıkması için zâta eklenen herhangi bir zâid sıfata ihtiyaç duyulmadığını belirtmektedir. Bunların doğrudan varlığın o anki durumunu ifade ettiklerini belirtmektedir.<sup>448</sup>

Gardet ve Anawati, Haller teorisi tam olmasa da Mu'tezilî bir geçmişe sahip olduğunu dile getirmektedir. Ebû Hâşim tarafından geliştirilmiş ve birçok Eş'arî taraftarı tarafından kabul edildiğini aktarmaktadır. Bu görüş ile varlıkların devamlı olarak Allah tarafından anlam kazandırıldığını, bu varlıkların özlerinin süresiz olduğunu ve Allah'ın varlığına muhtaç olduğunu anlattığını vurgulamaktadır.<sup>449</sup> Hal teorisini Eş'arî'nin kendisi de benimseme yoluna gittiğini belirtmektedir. Hal aslında ontolojik olanla mantıksal olanın belli oranlarda birbirine karıştırılması olduğunu vurgulamaktadır. Bunun da Aristo'daki kuvve fikrine benzediğini vurgulamaktadır. Bu kavramların karıştırılması ve şeyleştirilmesinin aslında bir tür kavramcılık olduğunu anlatmaktadır. Eş'arî ve Cüveynî'nin aksine Bakillani, Cürçani ve Fahreddin Razi haller teorisini kabul etmediklerini belirtmektedir.<sup>450</sup>

Ebu Hâşim el-Cübbâî, Allah'ın zâtı ile sıfatları arasındaki bağlantıya dair fikirlerini ele almaktadır. Buna göre Ebu Hâşim, ilâhî sıfatları Allah'ın zâtına eklenmiş ayrı varlıklar olarak değil, zâtın "halleri" olarak açıklamaktadır. Ona göre bu haller, bizim genel kavramlar aracılığıyla anlayabildiğimiz, Allah'ın zâtını tanımamıza yardımcı olan durumlar niteliğindedir. Bu sebeple söz konusu haller ne zâta tamamen eklenen bağımsız varlıklar ne de zâtın bizzât kendisidir. Ebu Hâşim'in bu yaklaşımı, bir yandan sıfatları

<sup>447</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 104.

<sup>448</sup> Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, 83.

<sup>449</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 480.

<sup>450</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 482.

kabul ederken diğerk yandan onları zâttan bağımsız varlıklar olarak görmediğini anlatır. Ehl-i Sünnet'in sıfat anlayışı ile Mu'tezile görüşü arasında orta bir görüş olarak değerlendirilmek mümkündür.<sup>451</sup>

Gardet ve Anawati, Cüveynî için daha öncede dile getirdiği gibi felsefi ve teolojik unsurları birbirleriyle harmanlama yolunu seçtiğini ifade etmektedir. İşte bu düşüncenin en bariz hali ise irşad kitabındaki haller fikrini savunması olduğunu aktarmaktadır. Cüveyni tezini ispatlamak için, varlığı bilinen kavramlar ile varlığı bunların olmasına ilintili görünmeyen bir kavramla eşleştirmek için dört unsur saydığını, bunlarında; neden, koşul, hakikat ve delil olduklarını zikrettiğini aktarmaktadır.<sup>452</sup>

Cüveynî Kitabü'l-İrşâd'ında, Kelâm ilminde "gaip" (görünmeyen/Allah) ile "şahit" (görünen/yaratılmışlar) arasındaki ilişkiyi kurmak için kullanılan bu yöntem, görünenden hareketle görünmeyen hakkında bilgi edinmeyi sağladığını belirtmektedir. Bu ortaklık şu dört unsur üzerinden kurulduğunu açıklamaktadır. Birincisinin illet olduğunu belirtmektedir. Hem görünen âlemde hem de görünmeyen âlemde illetin var olduğunu hükmedileceğini aktarmaktadır. Bu ikisinin birbirinden ayrı olmasının düşünölemeyeceğini belirtmektedir. Bu dünyada "bilen" bir şahsa "âlim" denmesi için "bilgi" gerekli ise Allah'a "âlim" denmesi için de "ilim" sıfatının var olması gerektiğini belirtmektedir. İkinci unsurun şart olduğunu belirtmektedir. Bir vasfın varlığı için lazım olan ön şart iki âlem için de aynı olduğunu belirtmektedir. Bilginin var olabilmesi için hayatın şart olduğunu aktarmaktadır. Bu durumun iki âlem içinde geçerli olduğunu belirtmektedir. Üçüncüsünün ise Hakikat olduğunu söylemektedir. İki âlemde de hakikatin aynı olduğunu belirtmektedir. Âlim olabilmenin hakikati ilim bulunan varlık olduğunu söylemektedir. Dördüncüsünün ise delil olduğunu belirtmektedir. Bir şey iki âlemde de aynı unsura delalet ettiğini belirtmektedir. Bir eserin delilinin ustası olması olduğunu aktarmaktadır. Bu durumun iki âlem içinde geçerli olduğunu belirtmektedir.<sup>453</sup>

Haller teorisinden üç oryantalist söz etmiş ve açıklamalarda bulunmuşlardır. Wolfson yaptığı çalışma ile haller teorisinin Aristo'nun eserinden etkilendiğinin hatta bire bir kopyası olduğu düşüncesindedir. İlerleyen bölümlerde ise çeşitli düşünürlerin görüşlerine yer vermiştir. Onlar ise haller teorisinin ortaya çıkmasına sebep olarak birbirinden tamamen farklı isimleri gündeme getirmişlerdir. Wolfson ile bir birliktelik sağlayamamışlardır. Diğer iki oryantalist ise etkilenmeden çok teorisinin ne demek istediği üzerinde durmuşlardır. İslâm dünyasındaki etkilerini hesaplamaa çalışmışlardır. Görüleceği üzerine burada da bir birleşim elde edememişlerdir. Birbirlerinden uzak fikirler ortaya koymuşlardır. Bu durum da bizim dediğimizin Haller teorisinin İslâm kaynaklı olduğunu göstermektedir. Eğer ortada bir problem varsa İslâm içi bir durumdan dolayıdır.

<sup>451</sup> Gölcük - Toprak, *Kelâm*, 192.

<sup>452</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 539.

<sup>453</sup> Cüveynî, *Kitabu'l -İrşad*, 85.

## 2. Mâna Teorisi

### 2.1. Harry Austryn Wolfson

Wolfson; Ebü'l-Hüseyn Hayyât'ın Muammer b. Abbâd es-Sülemî ile ilgili olarak İbnü'r-Râvendî'nin el- İntisâr'ında: Muammer kâinatta meydana gelmekte olan milyonlarca fiilden ve bunların sonsuz olabileceği iddiasından bahsetmektedir. İşte bu iddianın adı mânalar (meânî) teorisi olduğunu bildirmektedir. Hayyât'ın bu teorinin açıklamasını şu şekilde yaptığını söylemektedir: Bir ortamda yan yana bulunan iki nesneden birini hareketsiz ötekini ise hareketli olarak düşünen Muammer, hareket halinde olan nesnenin ondan sebep yer değiştirdiğini bunda da bir mâna'nın olması gerektiği varsayımında bulunmuş ve hareket etmesi gerekenin hareket etmesinde bir mâna'nın olduğunu, birinci değil de neden ikincinin hareket ettiği sorulursa da bunda bir mâna'nın olduğunu ve bu sorular devam ettikçe cevabında aynı mâna'da olacağını söylediğini<sup>454</sup> belirtmektedir.

Eş'arî Makâlât'ında, Muammer'in; Bir cismin durumu hareket veya sükûn olmasının rastlantı eseri olmadığını belirtmektedir. Eğer bir değişim (hareket veya sükûn) varsa, bu değişimi gerçekleştiren ve o cismi o duruma "layık" olmasını sağlayan, ona ilave edilmiş olan bir "mâna" vardır. Yani hareketli ise onu hareket ettiren veya sükûn halinde ise onu durduran bir mâna vardır. Bu, kainattaki bütün her şeyin değişimin bir sebebi olduğunu ispatlama çabasıdır. Siyah kendisi için siyah olmuştur, beyazda kendisi için beyaz olmuştur. Bu ikisinin birbirinden farklı durumlarda olması da mânadan dolayıdır. Diğer olaylar için de aynı durum geçerlidir. Bu durum sonu olmayan bir olaydır.<sup>455</sup> Onun bu şekilde düşünmesinin sebebi her şeyin bir nedeni olduğu düşüncesine sahip olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>456</sup>

Wolfson hem Bağdâdî'nin hem de Şehristânî'nin eserlerinde Muammer'in arazlar hakkında sonsuzluk içermesini ifade ettiğini söylemektedir. Bu söylem Muammer'in araz için ifade ettiği sonsuz mânalar halkası ile oluşur demesinden ileri geldiğini bildirmektedir. Diğer bir sonucu da mânalar ve arazlar kelimelerinin aynı anlama gelecek şekilde anlaşılması olduğunu belirtmektedir.<sup>457</sup>

Wolfson Muammer'in ortaya atmış olduğu teori ile ilgili olarak; onun özellikle arazların nedenleriyle ilgili olarak sıkıntılı bir süreç içerisinde bulunduğunu belirtmiştir. Daha başka söylentilerde mâna kavramına eşya da dendiğini aktarmıştır. Wolfson; Muammer'in zamanında yaşamış hiçbir kelâmcının sormayacağı tarzda bir soru sorduğunu ve soruyu cevaplandırırken Grek felsefesinden faydalandığı kullandığı kelimelerden anlaşıldığını<sup>458</sup> belirtmiştir.

<sup>454</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 114.

<sup>455</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 514.

<sup>456</sup> Demet Aydın, "Muammer b. Abbâd es-Sülemî'nin Eşyanın Doğasına Yaklaşımı", *Kader* 21/2 (2023), 760.

<sup>457</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 116-117.

<sup>458</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 119.

Muammer b. Abbâd'ın fikirleri Abdülkâhir el-Bağdâdî, Şehristânî, İbnü'r-Râvendî, İbn Hazm gibi birçok kişi tarafından eleştiri konusu yapılmıştır. Eflâtunculuk, dehrîlik, tabiatçılık gibi akımlara yönelmekle itham edilmiştir. Hatta İslâm dışına çıkmakla suçlanmıştır. Muammer'in fikirleri ve sözlerini onun zamanından işleyerek bir monografi oluşturan Hans Daiber, Muammer için farklı bakış açısından bakmayı tercih etmiştir. O'na göre, kelâma felsefî bir nitelik kazandıran birisidir. Daiber, onun düşüncelerinde Grek felsefelerine benzer yanlar olsa da fikirleriyle Grek fikri arasında bir bağlantı olduğuna dair herhangi bir bulgunun olmadığını belirtmektedir.<sup>459</sup>

Tüm bu iddiaların asıl sebebinin Mu'tezile'nin Allah düşüncesi olduğunu söylemek mümkündür. Mu'tezile'ye göre asıl amaç Allah'ı yaratılmış olan varlıklara benzemekten uzak tutmaktır. Kusursuz ve mükemmel olanın sadece ve sadece Allah olduğu fikrini geçerli kılmaktır.<sup>460</sup>

Wolfson; Muammer'in tat, hareket, ölüm, renk, koku gibi bütün arazların bedenler için Allah aracılığıyla var edilmez, bu arazlar bedenleri oluşturan atomlar aracılığıyla var olurlar dediğini<sup>461</sup> aktarmaktadır. Wolfson; Muammer'in tabiat tabîri için onun varoluşsal alanda yer tutan bir tabîre dönüştürmek istediğini belirtmektedir. Bu anlama gelebilecek bir kavram ararken mâna kelimesine rast geldiğini söylemektedir. Devamlı, görüleceği gibi pragma, mâna, şey, sıfat terimleri aynı anlamlara gelen kelimeler olup, Sıfâtiyye tarafından var olan şey anlamında kullanıldığına söylemektedir. Muammer ise mâna kavramının Allah'ta var olan yerine nesnede var olan bir şey haline getirdiğini söylemiştir. Böylece beraber yola çıkan sıfat ve mâna tabîrleri yollarını ayırmış olduklarını ve artık farklı bir yöntem kullanacaklarını aktarmaktadır. Sıfat tabîri, sıfatlar meselesiyle ilintili olacak şekilde elde ettiği anlamı korumuş olduğunu belirtmektedir. Sıfat, Sıfâtiyye tarafından işlevsel hale getirilen ashâbü's- sıfat kelimesinin bir bölümü olduğunu, mâna tabîri ise Muammer ve onun gibi düşünenleri anlatmak için var olan ashâbü'l- meâni kelimesinin bir bölümü olduğunu<sup>462</sup> dile getirmektedir.

Wolfson, Muammer'in ortaya atmış olduğu mâna nazariyesinin Aristo'ya ait olan tabiat nazariyesinin aynısı olduğunu söylemektedir. Onun bu teoriyi ortaya atmaktaki asıl amacının Kelâm Nazariyesine karşılık gelmesi için var ettiğini, mâna tabîrini de onun Aristo'da yer alan madde ve suret nazariyesine kabul etmediği için tabiat ibaresi yerine geçmesi için kullandığını söylemektedir. Wolfson; bu konu ile ilgili olarak Horovitz'in, Muammer'in ortaya koymuş olduğu iddiasının Eflatun'un sophist eserindeki idealara benzerliği konusunda bir isnadının olduğunu söylediğini aktarmaktadır. Kanıtlarını İbn Hazm, Şehristânî ve Bağdâdî'ye<sup>463</sup> dayandırdığını nakletmektedir. Wolfson bu söylemin doğru

<sup>459</sup> Mustafa Öz, "Muammer b. Abbâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/323.

<sup>460</sup> Hasan Türkmen, "Muammer B. Abbâd'ın Tabîi Zorunluluk Nazariyesinin Deizmi Çağırması", *Kesit Akademi Dergisi* 14 (2018), 159.

<sup>461</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 121.

<sup>462</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 122-123.

<sup>463</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 125.

olmadığını Arapçada bunun gibi kullanımlara çok sık rastlandığını söylemiş ve sadece Eş'âri'de bunun gibi on yedi benzer şekilde kullanıldığını<sup>464</sup> belirtmektedir. Wolfson; başka bir iddianın ise Horten'e ait olduğunu onun ise Muammer'in mâna teorisinin Hint kaynaklarına dayandığından bahsetmektedir. Fakat bu iddiasını kanıtlayacak hiçbir bilgi ve belge ortaya koymadığını<sup>465</sup> söylemektedir.

Meâni teorisi ile Eflatun'un idea fikri çok benzerdir. Muammer Eflatun'un talebesi sayılmaktadır. Düşünce olarak aralarında benzerlik olduğu doğrudur. Eğer meâni Allah'ın sıfatları anlamına geliyorsa, bu da Allah'ın kudreti olduğunu göstereceğinden bu fikrin yanlışlığını gösterecektir.<sup>466</sup> Wolfson ise Horovitz'in tam aksine Muammer'in meâni teorisinin Aristo'ya benzediğini vurgulamıştır.<sup>467</sup>

Allame Mahmut Hudayri'de Marifet dergisine yazdığı yazılarında Muammer'in Aristo'nun Eflatun için yazdığı şerhlerin etkisi altında kaldığını belirtmekte ve meâni düşüncesinin eşya olduğunu söylemektedir. Bu düşünceye Ali Sami en-Neşşâr kabul etmemekle birlikte, meâni'nin eşyaya denk gelmediğini belirtmektedir. Eşyanın meânisi olmakla birlikte eşya meâni değil, onun kudret olduğunu belirtmektedir. Eşyanın bir yaratıcı olmadan var olamayacağını belirtmektedir. Ve böyle bir etkilenmeden söz edilemeyeceğini belirtmektedir.<sup>468</sup>

Muammer Allah'ın sıfatlarını zâtından ayrı olduğunu düşünmemiştir. Sıfatları Allah'ın zâtında var olan mânalar olarak adlandırmıştır. Öyle ki Muammerin ortaya koyduğu mâna iddiası ile selbî yöntemdeki uzaklaştırma metodu arasında benzerlikler göze çarpmaktadır. Allah'a herhangi bir sıfat yakıştırmanın imkânsız olduğu bir ortamda Muammer'in sıfat kavramı yerine mâna kavramını kullanması ve ortaya koymuş olduğu teori bunu göstermektedir. Tüm bunlardan dolayı Muammer'in içinde bulunduğu zaman diliminde Mu'tezilî düşünce yapısını ifade etmek için bu şekilde bir teori ortaya atmış olduğunu söylemek mümkündür.<sup>469</sup>

Wolfson haller teorisinin kaynağının Aristo olduğunu belirtmiştir. Muammer'in mâna teorisini ortaya koyarken Grek felsefesinden faydalandığını söylemektedir. Aynı zaman da Aristo'nun tabiat teorisinin aynısı olduğunu belirtmektedir. Yalnız diğer oryantalistler bu düşünceye katılıp katılmadıklarını bilemiyoruz. Çünkü bununla ilgili fikir beyan etmemişlerdir. Çeşitli düşünürler ise Wolfson'un bu söylemlerine katılmamaktadır. Zâten diğer görüşlerinde de olduğu gibi Wolfson bütün sıfat teorilerini dış unsurlardan yola çıkarak meydana geldiği fikrini ortaya atmaktan çekinmemiştir.

---

<sup>464</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 126.

<sup>465</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 127.

<sup>466</sup> Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/385-386.

<sup>467</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 125.

<sup>468</sup> Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/386.

<sup>469</sup> Köksal, "Sıfat, Mânâ ve Ahvâl Kavramları Üzerinden Bir Değerlendirme", 245.

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### KELÂM EKOLLERİNİN SIFAT ANLAYIŞLARINA YÖNELTİLEN İTİRAZLAR

#### 1. Sünnî Çizgide Sıfatların Yorumu

##### 1.1. Harry Austryn Wolfson

İslâm kelâmcıları, temel kriter olan görebildiğimizden hareketle göremediklerimize ilişkin bilgi edinme yoluna gitmişlerdir. Bununla bir âlem fikri ortaya atarken diğer kültürlerden etkilenmişler ve o kültürleri kullanmışlar ama bunu yaparken dikkatli ve seçici olmuşlar hiçbir zaman Allah'ın yaratıcı ve kadîm olduğunu unutmadan bir âlem düşüncesi oluşturmuşlardır. Bunun içindir ki atomların bir sonunun olduğu fikri benimsenmiştir.<sup>470</sup> Şurasını belirtmekte fayda vardır, kelâmcılar başka kimselere ait düşünceleri alırken onu aynen taklit etme gibi bir yola başvurmamışlardır. Aldıkları iddiaların zayıf olduğunu düşündükleri yanını eleştirmesini bilip, o iddiayı daha mükemmel hala getirmişlerdir.<sup>471</sup> Cüveynî Kitabu'l-İrşad'ta sıfatları zâtî ve manevî olarak iki kısımda incelemiştir. Zâtî sıfatın varlığını zâta bağlamıştır. Manevî sıfatı ise mevsufta mevcut olan bir illete bağlı olduğunu belirtmiştir. Bu sıfatları, uzayda yer tutan cevher ile açıklanmasının mümkün olduğunu söylemiştir. Zâtî sıfatın varlığının cevhere bağlı olduğunu söylemektedir.<sup>472</sup>

Wolfson; Cüveynî'nin İrşâd'ında yer verdiği cevherin veya atomun boşlukta bir hacme sahip olması yani bir yer işgal etmesi fikrini ortaya attığından bahsetmektedir. Cüveynî'nin aynı eserinde, atomun uzayda hacme sahip olmasını sıfatlar için “nefsi sıfatlar” kavramını nitelemek için kullandığından bahsetmektedir ve buradaki “nefs” kelimesinin Allah'a işaret olduğunu, Sıfat kelimesinin ise Allah'a ait bir nitelik olarak anlamak gerektiğini söylemektedir. Bu nedenle de anlatılan tabirin Aristo'nun tarifi ile bire bir örtüştüğünü nakletmektedir. Aristo'nun ortaya atmış olduğu atomların hacminin varlığı meselesi Kelâmdaki fikirlerle örtüştüğünü<sup>473</sup> dile getirir. Wolfson; Bağdâdî'nin dile getirmiş olduğu “zâtından dolayı” anlamına gelen kelime Aristo'nun özellikleri nitelemek için kullandığı bir terim olduğunu belirtmektedir. Bağdâdî'nin, belirli bir yargı ile nitelenen bir özne sadece o hüküm

<sup>470</sup> Cafer Karadaş, “Atomcu Düşünceler ve Kelam Atomculuğu”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2009), 67.

<sup>471</sup> Hüseyin Kahraman, “Fâil-i Muhtâr Tanrı Anlayışını Ortaya Koymada Bir Argüman Olarak Cevher-Ârâz Teorisi: Cüveynî Örneği”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/1 (2019), 13.

<sup>472</sup> Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, 46.

<sup>473</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 141.

için geçerli olacağını söylediğini aktarır. Aynı şekilde Aristo’da aynı şeyleri söylediğini<sup>474</sup> vurgulamaktadır.

Wolfson aslında bu tartışma konusunun Philon’dan miras kaldığını söylemektedir. Devamla Yahya ed-Dimeşkî’nin kurguladığı bir Müslüman ile bir Hristiyanın karşılıklı atışmasında, Müslüman olan kişinin İlâhî sıfatların sonradan var olmadığını ve ezeli olduğu konusunda Hristiyan kişiyi ikna etmeye çalıştığını söylemektedir. İşte bu noktada Mu’tezilîler Hristiyanların bu görüşünü benimsediklerini ve kullandıklarını Sünnîler ise bu görüşü benimsemediklerini ve karşı durduklarını bildirmektedir. Sünnî kesim İlâhî sıfatların ezeli olmasının Tanrı’ya eş koşmak anlamına gelmediğini belirttiklerini ve aynı zamanda da İlâhî sıfatların Tanrı’dan ayrı tutulamayacağını kabul ettiklerini<sup>475</sup> bildirmektedir.

Wolfson; Sünnîlerin Mu’tezilîlerin Tevhid söylemini kabul etmediklerini söylemiştir. Râfızî denilen Sabellianlar ile Airanların Philoncu katı tevhid görüşü üzerinde durduklarını beyan ederken, Ortodoks olan Hristiyanların ise bu görüşü kabul etmediklerini beyan etmektedir. İslâm dünyasının Hristiyanlıktan etkilendiğini ve Mu’tezile’nin Sabellianların ve Airanların görüşünden etkilendiklerini, bunun yanı sıra Sünnî otoritenin ise Ortodokslardan etkilendiklerini<sup>476</sup> söylemektedir.

Aristo’nun Metafizik adlı eserinde “ousia” (cevher) olarak isimlendirmiş olduğu kavrama Demokritos Atom ismi ile kullanmıştır. İslâm Kelâmcıları ise cevher kavramını “cevher-i ferd”, “el-cevherü’l-vâhid”, “el-cüz’ü’l-vâhid”, “cüz-i lâ yetecezzâ” gibi isimlerle anmışlardır. Bununla birlikte İslâm filozoflarının tam tersi bir söylem ortaya çıkmıştır. Bunun yanında Müslüman Kelâmcılar, gerek Antik çağdaki Grek atom teorisinden gerekse Aristocu cevher teorisinde farklı düzeyde bir atom teorisi ortaya koymuşlardır.<sup>477</sup> Doğrusu İslâm kelâmının bahsetmiş olduğu âlem kavramı atomculuk ilkesini andırmaktadır. İslâm tarafından ele alınan ve gelişmesi sağlanan bu kuram ne Greklerin ortaya atmış olduğu teoriye ne de Aristo tarafından iddia edilen cevher teorisi ile uyuşmamaktadır.<sup>478</sup> İslâm atomculuğu Hint ve Yunan atomculuğundan sonlu-sonsuz tartışması ile onlardan farklı bir yerededir. İslâm kelâmcıları atomun başı ve sonunun olduğunu düşünerek onlardan ayrılır. Diğer bir konu ise atoma müdahale edilip edilememedir. Yunan atomculuğu kevn ve fesad olaylarını kabul etmezken İslâm kelâmcıları müdahaleyi kabul etmektedirler.<sup>479</sup> Çünkü İslâm kelâmı Allah temelli olduğu unutulmamalıdır. Bir şeyi var eden ve onu yok eden Allah’tır.

<sup>474</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 143.

<sup>475</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 104.

<sup>476</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 104-105.

<sup>477</sup> İlhan Kutluer, “Cevher”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/452.

<sup>478</sup> Ekrem Uysal, “Kelâmda İlliyyet İlkesi Bağlamında Atom Teorisi”, *Batman Akademi Dergisi* 4/1 (2020), 42.

<sup>479</sup> Karadağ, “Atomcu Düşünceler ve Kelâm Atomculuğu”, 72.

## 1.2. William Montgomery Watt

Watt, Allah'ın sıfatlarının üzerine daha esas olan fikirler ortaya atıldığını belirtmektedir. İlk bakışta bu düşünce Kur'an'ın dışında gibi durmakta olduğunu söylemektedir. Ama Eş'arîler ve diğer akli ön planda tutan Sünnî âlimler tarafından ortaya atılan bir görüş olduğunu aktarmaktadır. Bu görüş ise ne Allah'ın zâtına ait bir ilimden bahsedilir ne de Allah'tan ayrı bir ilimden söz edileceğinden bahsetmektedir. Bununla Allah'ın ilminin kendisine ilişkin olduğunu belirtmek gerektiği şeklinde yorumlamak mümkün olacağını söylemektedir. Ama diğer taraftan bu nitelik özel bir durum teşkil etmediğini belirtmektedir. Yedi tane zâtî sıfat oluşturulduğundan söz etmektedir. Bunların "İlim, kudret, hayat, kelâm, basar ve semî, irade" şeklinde adlandırıldığını söylemektedir. Bunun yanın da sübûtî diye adlandırılan sıfatların varlığından da bahsetmektedir. Bahsedilmesinin tersine bu sıfatlar için bir kolaylıktan söz etmenin pekte kolay olmadığını daha karmaşık bir akaid olduğunu söylemektedir.<sup>480</sup>

Klasik Kelâmın önemli sorunlarından bir tanesi Allah'ın sıfatları konusu olmuştur. Kelâm âlimleri, Allah'ın sıfatları mevzusunu kendi görüş ve yöntemleri doğrultusunda ele alıp çözüm bulmaya çalışmışlardır. Bu durum ise meselenin bakış açısını her âlimin görüş alanı içerisinde çözmeye çalışmasına neden olmuştur. Aynı durum Kur'an âyetleri içinde geçerliliğini korumuştur.<sup>481</sup>

Kelâm âlimleri sıfatları çeşitli şekillerde sınıflandırma yoluna gitmişlerdir. Esas olarak zâtî ve sübûtî şeklinde ikiye ayırdıklarını görmek mümkündür. Bazı Kelâm âlimlerinin sübûtî sıfatları fiilî ve manevî diye ikiye ayırdıklarını görmek de mümkündür. Sübûtî sıfatların yaratılanlarla ilgili olanlara fiilî sıfat olarak, yaratılanlarla ilgili olmayanlara manevî sıfatlar denmektedir. Burada akılda tutulması gereken şey ise sübûtî sıfatların varlıklarla ilgili olduğudur.<sup>482</sup> Kur'an'da Allah'a ait maddi bir sıfat verilmesinin hemen ardından çoğu kez zâtî bir sıfat söylenmiştir. Zâtî sıfatların amacı Allah'ın ne olamayacağını aktarmaktadır. Bu şekilde yapılmasının amacı ise ulûhiyet kavramının tüm anlamlarıyla anlaşılması içindir. Selbî sıfatlar, Allah'ın maddi ve insanî nitelikleri arasında oluşabilecek benzerliklerin önüne geçmektir. Asıl olan amaç, akılları tam anlamıyla Allah'ın niteliklerinin anlatmaktır.<sup>483</sup>

Allah'ı niteleyen sıfatların varlığı yaratılanlarda da gözükmesi, zât ile sıfat arasındaki bağlantıyı gündeme getirmektedir. Bilhassa sıfat ile sıfatın belirmesi, ortaya çıkışı aynı kabul edersek bu sefer de kadîm mi yoksa hâdis mi olduğu konusu gündeme gelecektir. Sıfatları kadîm kabul ederseniz yaratıcının sayısının artmasına, hâdis dersiniz de Yaratıcının niteliklerini zaafa düşürme durumuna girmiş oluyorsunuz. Mesele Allah'ın sıfatlarını nasıl kabul ettiğinize göre şekillenmektedir. Allah'ın zâtından ayrı

<sup>480</sup> Watt, *İslam Nedir*, 205.

<sup>481</sup> Erdem, "Ma'nevî Sıfatlar Üzerine", 69.

<sup>482</sup> Bakır, "Abdullah Edib ve Allah'ın Sıfatlarının Tasnifi Konusundaki Görüşleri", 661.

<sup>483</sup> Metin Yurdagör, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1983), 251.

mı yoksa zâtıyla beraber mi kabul ediyorsunuz.<sup>484</sup> Allah'ın sonradan olma sıfatlarla nitelendirilmesi mümkün değildir. Sıfatlar Allah'ın zâtında herhangi bir dönüşüme yol açmaz. Allah ile sıfatları arasında herhangi bir çelişki oluşmaz.<sup>485</sup> Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul edenler, sıfatların zâttan ayrı olmadığını söylemişlerdir.<sup>486</sup> Allah kadîm ve faili bulunmadığı gibi sıfatları da kadîm ve faili bulunmaz.<sup>487</sup> Eğer bir varlık kadîm ise onun üzerinde söz sahibi olan kimse yok demektir.<sup>488</sup>

Allah'ın sıfatlarının zâtı ile eş değer olmasına Ehl-i Sünnet, Allah'ın parçalardan meydana gelmesi olarak bakmaktadır. Bu durum ise Allah'ın parçalarına muhtaç olduğunu gösterir. Çünkü diğer parçalara bağlıdır ve parçaları olmadan hayatını devam ettiremez. Başkalarına muhtaç halde olan bir varlık Yaratıcı olamaz. O halde sıfatlar Allah'ın zâtının aynı olmadığıdır.<sup>489</sup> Allah diğer varlıklardan farklı olması için sıfatlara muhtaç değildir. Bizzât O yaratılmış bütün varlıklardan farklıdır.<sup>490</sup>

Allah'ın sıfatlarının kendisinden ayrı olmasına Ehl-i Sünnet, zâttan ayrı müstakil varlıklar olarak ele alır. Bağımsız olan varlıklar ise ezeli ya da hadîs olması gerekmektedir. Ezeli olduğunu kabul edersek ezeliğin sayısında artışa neden olacaktır. Bu da Tevhid anlayışına terstir. Hadîs olduğunu kabul ederseniz de Yaratıcının eksik olduğunu kendini tamamlamak için kendisine sıfat eklediğini kabul etmiş oluyorsunuz. Bu durumda Allah'ın ezeli olmasına terstir. Çünkü gelişmeye devam eden, yeni özellikler kazanan varlık tamamlanmamış varlıktır. Bundan dolayıdır ki Allah'ın sıfatlarının sonradan meydana gelmiş olmasını kabul etmek mümkün değildir.<sup>491</sup> Müslümanlar Allah'ı sıfatlarıyla beraber ezeli bir varlık olarak görürler. Ancak ezeli kavramı geriye doğru bir sonsuzluk olarak algılanmaması gerekir. Bunun yerine ezel kavramı zaman dışı olarak kavranması gerekir. Böylesi bir ifadenin dilin mantığı ile zikredilmesi ve ifade edilmesi oldukça zordur. Allah'ta insana göre anlatılması oldukça zor bir varlıktır. Onun için Allah'ı ifade ederken elimizdeki tek güvenilir kaynak Kur'an'dır. Maddi alemin kuralları ve ifadeleri ile Allah hakkında kesin bir yargıya varmak oldukça zordur.<sup>492</sup>

Watt, İslâm iman akidesi Allah'ın bir ve tek ilâh olduğunu anlattığını söylemektedir. Allah'ın tek yaratıcı olarak kabul edilmesinin yanında çok Tanrılı müşriklerden ayrıldığını belirtmektedir. Diğer yandan Müslümanlar, Allah'ı bölünemez ve parçalardan oluşmayan şekliyle bir ve tek olarak tanımlarının yanı sıra, bu durum kelâm âlimlerine Allah'a çeşitli sayıda sıfatlar vermesine engel olmadığını belirtmektedir. Çok titiz davranan Müslümanların bu ilk münakaşaları hayli ilgi çekici

<sup>484</sup> Bakır, "Allah'ın Fîilî Sıfatlarında Zaman Sorunu", 93.

<sup>485</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *El İktisâd Fil İ'tikât*, çev. Ömer Dönmez (İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.), 66-67.

<sup>486</sup> Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, 123.

<sup>487</sup> Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsîfe*, 92.

<sup>488</sup> Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 70.

<sup>489</sup> Bakır, "Allah'ın Fîilî Sıfatlarında Zaman Sorunu", 94.

<sup>490</sup> Râzî, *Me'âlimü Usûlî'd-Dîn*, 94.

<sup>491</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 68.

<sup>492</sup> Keskin, "İslâm Kelamında İlâhî Sıfatlar ve Yaratma", 90.

olduğunu aktarmaktadır. Mesela, Allah'ın bilmesi meselesi “özü” ile mi bilir, yoksa “bilgisi” ile mi bilir diye sormaktadır. Eş'arîler ve diğer kelâm âlimleri yedi sıfattan bahsettiklerinden bunların; ilim, irade, kudret, kelâm, hayat, işitme ve görme olarak sıralamaktadır. Eş'arîlerin sıfatların durumu ile ilgili olarak Allah'ın ne aynıdır ne de Allah'tan ayırdır dediklerini ve bu düşüncenin dilde kullanılmasının dikkat çekici özellikte olduğunu ifade etmektedir. Bu sıfatlar sorunu İslâmî düşünceyi temsil eden ana eğilim tarafından, Kur'an'ın yaratılmamış olarak kabul edildiğini ve sıfatların açık bir biçimde başka bir gerçekliği anlattığını belirtmektedir. Bu fikri oluşumun tersi istikamette olan kişiler tarafından dile getirilen “iki ilâh” söylemi kabul görmemiş ve Eş'arîlerin sıfat tutumu varlığını korumaya devam ettiğini belirtmektedir.<sup>493</sup>

*“İnsanlar arasında Allah'ı bırakıp da O'na ortak koşanlar vardır. Onları, Allah'ı severcesine severler. Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir. Zulmedenler azaba uğrayacakları zaman bütün kuvvetin Allah'ın olduğunu ve Allah'ın azabının pek şiddetli olduğunu bir bilselerdi!”*<sup>494</sup>  
*“Onlar O'nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar.”*<sup>495</sup> *“Fakat Allah, sana indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder.”*<sup>496</sup> *“Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır.”*<sup>497</sup>

Yukarıda anılan âyetler de Allah kendisine ilim, kudret, kelâm ve rahmet gibi sıfatları kendisine nisbet etmiştir. Ondan dolayıdır ki isimleri zikredilen ve diğer sıfatları yok saymak mümkün değildir.<sup>498</sup>

Allah'ın birliğine uygun olmayan, yani O'nu yaratılmışlara benzeten veya noksanlık içeren her türlü düşünce ve fikirden aklı temizlemek gerekmektedir. Bu gayretin amacı Allah'ı her türlü noksanlıktan, benzerlikten ve hatadan uzak tutmaktır.<sup>499</sup>

Eş'arî kelâmcılarına göre Allah'ın zâtı ile birlikte ezeli ve kadim olan gerçek sıfatları vardır. Bu sıfatlar zâtın sadece isimlendirilmiş hâli değildir. Zât üzerine “zâid” yani ayrı mânalar ifade eden gerçek niteliklerdir. Buna göre Allah, ilim sıfatıyla âlim, kudret sıfatıyla kadir, hayat sıfatıyla hayy ve irade sıfatıyla müridir. Yani bu isimler sadece geçici bir sözden ibaret değildir. Aslında arkasında gerçek sıfatların bulunduğunu göstermektedir. Diğer bir husus ise bu sıfatlar birbirinin aynısı ya da eş anlamlısı değildir. Her biri farklı bir anlama delalet etmektedir. Ancak hepsi Allah'ın zâtı ile birlikte ezeli olmakla birlikte sonradan ortaya çıkmışta değildir.<sup>500</sup>

<sup>493</sup> Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, 82-83.

<sup>494</sup> el-Bakara 2/165.

<sup>495</sup> el-Bakara 2/255.

<sup>496</sup> en-Nisâ 4/166.

<sup>497</sup> el-Mü'min 40/7.

<sup>498</sup> Tunçbilek, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, 179.

<sup>499</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 232.

<sup>500</sup> Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*, 258.

### 1.3. Josef Van Ess

Ess, aynı İbn Küllâb'ın dediği gibi insanlar; sıfatların Allah'ın varlığından ayrıldığına dair fikir beyan edebileceklerini söylemektedir. Ebû Alî el-Cübbâî'nin ise bu konuyla alakalı olarak, Allah gerçektir, Allah bilinendir, Allah cahil değildir, Allah bilgi sahibidir gibi düşüncelerini sahibi olduğunu aktarmaktadır. Ancak bu sözler Allah'ın varlığı için veya tevhid düşüncesi için yeterli olabileceğini belirtmektedir. Lakin tüm bunların Allah'ın ilmini sunmada yeterli gelmeyeceğini anlatmaktadır.

*“O, her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>501</sup> “Allah, “Size, göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ki ben bilirim, yine açığa vurduklarınızı da gizli tuttuklarınızı da ben bilirim demedim mi?” dedi.”<sup>502</sup> “Allah’a karşı gelmekten sakının ve bilin ki Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>503</sup> “De ki: “İçinizdekini gizleseniz de açığa vursanız da Allah onu bilir. Göklerdeki her şeyi, yerdeki her şeyi de bilir. Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”<sup>504</sup> “Şüphesiz Allah, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) hakkıyla bilendir.”<sup>505</sup> “Gaybın anahtarları yalnızca O’nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta (Allah’ın bilgisi dâhilinde, Levh-i Mahfuz’da) olmasın.”<sup>506</sup> “Allah, her dışının neye gebe olduğunu, rahimlerin artırdığı şeyi ve eksilttiği şeyi bilir. Her şey O’nun katında bir ölçü iledir.”<sup>507</sup> “O, ilmiyle her şeyi kuşatmıştır.”<sup>508</sup> “Onların önlerindeki de (yaptıklarını da), arkalarındakini de (yapacaklarını da) bilir.”<sup>509</sup> “Kıyametin ne zaman kopacağı bilgisi şüphesiz yalnızca Allah katındadır. O, yağmuru yağdırır, rahimlerdekini bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilemez. Hiç kimse nerede öleceğini de bilemez. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.”<sup>510</sup> “İşte Allah, gaybı da görünen âlemi de bilendir, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir.”<sup>511</sup>*

Ess, Kur’an’daki ifadelerden yola çıkarak elde edilen sıfatların anlamlarının Allah’ın zâtı ile aynı olduğunu gösterdiğini aktarmaktadır. Bu durum kudret, hayat ve ilim gibi sıfatlar için geçerli olduğunu belirtmektedir. Sıfatlar Allah’ın zâtı için geçerli olan ezelf ve değişmezliği bünyelerinde barındırdıklarını belirtmektedir. Bu yönleri ile Allah’ın tabiatını insanlara anlattığını aktarmaktadır.

Allah’ın sıfatları mevcuttur. Ve bu sıfatların olması O’nu en iyi şekilde tanımak için zorunludur. Allah’ın özünü bilmemiz mümkün olmamaktadır. İnsan sadece sınırlı sıfatlarıyla Allah’ı bilmeye

---

<sup>501</sup> el-Bakara 2/29.

<sup>502</sup> el-Bakara 2/33.

<sup>503</sup> el-Bakara 2/231.

<sup>504</sup> Âl-i İmrân 3/29.

<sup>505</sup> el-Mâide 5/7.

<sup>506</sup> el-En’âm 6/59.

<sup>507</sup> er-Ra’d 13/8.

<sup>508</sup> Tâhâ 20/98.

<sup>509</sup> el-Hac 22/76.

<sup>510</sup> Lokmân 31/34.

<sup>511</sup> es-Secde 32/6.

çalışmaktadır. İnsanın anladığı şey ise Allah'ın mükemmel sıfatlara sahip olduğuna ve o'nun bir benzerinin olmadığıdır. Ve insan bu benzersizliğe teslim olursa O'nu hakkıyla tanışmış olur.<sup>512</sup>

Allah'ı kavramak ancak O'nun isim ve sıfatlarını yeterince tanımakla olmaktadır. O'nun zâtını bilmek mümkün değildir. Çünkü insan sadece sınırlı olan akli ve duyu organları ile hareket etmektedir. Bu durumda Allah'ı tam anlamıyla idrak etmek için yeterli değildir. Yalnızca Allah'ı kendisinin bizlere aktardığı bilgilerle mümkün olur. Bu da isim ve sıfatlarıdır.<sup>513</sup>

#### 1.4. Louis Gardet ve Georges Anawati

Ehl-i Sünnetin anlayışına göre; Allah şanına yakışan mükemmel tarzdaki sıfatlarla nitelendirilmiştir. O, acziyet, noksanlık, süreksizlik gibi durumlardan münezzehtir. Allah'ın sıfatları sonradan meydana gelmiş, yok olabilen arazlar şeklinde değildir. Allah'ın sıfatları ebedî, ezeli ve kadîmdir. O'nun sıfatları zâtı ile mevcuttur. Allah'ın sıfatları hiçbir zaman için yaratılan varlıkların nitelemelerine benzemez.<sup>514</sup>

Ehl-i Sünnetin anlayışına göre; Allah'a sıfatlar verirken Kur'an ve hâdiste geçen ifadeler yeterlidir. Başka bir bilgiye ihtiyaç bırakmamıştır. Zor olan durum ise her ne kadar çabalarsa da insanın Allah'ı anlatmada eksik kalacağıdır. O halde Allah'ı onun anlattığı kadarıyla yetinmek kâfidir. Bunu fikri sahada bir eksiklik olarak görmemek lazımdır. Çünkü konu kırılgandır ve bahsedilen Allah'tır. Bilakis yaratılanın Yaratıcısını gerektiği gibi anlatamaması bir eksiklik değil de sadece Yaratanın hakkını ve kudretinin sınırını bilmesi ve ona göre hareket etmesinden dolayıdır.<sup>515</sup>

Gardet ve Anawati, Eş'arîlerde önemli hususlardan bir tanesi Allah'ın sıfatları sorunu olduğunu, bunun için Eş'arî'nin hem Allah'ın aşkınlığı kavramını göz önünde bulundurduğunu hem de Kur'an'daki söylemlerle ters düşmemek için "bilâ keyf" ifadesini tercih etmiş olduğunu aktarmaktadır. Cüveynî'nin ise bir adım daha atarak sıfatları "nefsî" ve "manevî" şeklinde ikiye ayırdığını belirtmektedir. Cüveynî'nin Kitabü'l-İrşâd'ta, bir varlık var olmaya devam ettiği müddetçe o varlıkta bulunan ve başka bir neden tarafından oluşturulmamış olan, öznenin kendi tabiatından meydana gelen olumlu niteliklere "nefsî" sıfat olarak adlandırmış, bir varlığın özündeki başka bir sebepten dolayı var olan sıfatlara ise "manevî" sıfat kavramını kullanmayı tercih ettiğini aktarmaktadır. Cüveynî'nin Allah'ın; bekâ, ezeli, benzememe, varlık, uzama malik olmama gibi bir takım farklı sıfatlarını zikrettiğinden bahsetmektedir. Devamla Kur'an'daki uzam ifadelerinin mecaz ifadeler olduğu ve yorumlanması gerektiği sonucunu çıkarmaktadır.<sup>516</sup>

<sup>512</sup> Süleyman Koyuncu, "Allah'ın Hayy ve Kayyum Sıfatlarının Kelâm Bağlamında Değerlendirilmesi", *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2015), 173.

<sup>513</sup> Gölcük- Toprak, *Kelâm*, 183.

<sup>514</sup> Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 65.

<sup>515</sup> Mevlüt Özler, "İlahi İsim ve Sıfatları Tesbitte Yöntem", *Ekev Akademi Dergisi* 1/1 (1997), 76.

<sup>516</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 103.

Cüveynî sıfatları zâtî ve manevî olarak iki kısma ayırmıştır. Zâtî (nefsî) sıfatları zâttan bağımsız olarak var olamayacağını belirtir. Yani, bir varlık varsa, bu sıfat da zorunlu olarak bulunmak zorundadır. Bu sıfatlar zâta sonradan eklenmez veya zâttan ayrılıp yok olmazlar. Varlık devam ettiği müddetçe bu nitelik de onunla beraberdir. Manevî Sıfat ise Bir insana “âlim” diye isimlendirebilmeniz için, o insanda “ilim” denilen bir sıfatın mevcut olması gerekir. Yani “âlim” olma olayı “bilgi” sebebine dayanır.<sup>517</sup>

Gardet ve Anawati, Allah’ın sıfatlarını tanımanın yolunun tanıdığımız şeylerden yola çıkmamız gerektiğini belirtmektedir. Çünkü görünmeyen bir varlığın görünen şeylerden hareket edilerek bilinebileceğini açıklamaktadır. Nedenlerin olduğu gibi ortada durduğunu, Cüveynî’nin tüm bunları sadece Kur’an’a dayanarak değil de aynı zamanda akıl ile de çözümlemeye çalıştığından bahsetmektedir. Cüveynî’nin de önemli kılan noktanın bu olduğunu aktarmaktadır.<sup>518</sup>

Allah ve insan ontolojik olarak birbirinden tamamen farklı iki varlıktır. Allah, insanın görüp, dokunduğu somut bir varlık olmaktan uzaktır. Bunun içindir ki insan, Allah hakkında düşünüp konuşması oldukça zordur. İnsan, Allah hakkında bilgi üretirken sahip olduğu varlık düzleminin olanakları ile ortaya bir bilgi koymak durumundadır.<sup>519</sup>

“O’nun benzeri hiçbir şey yoktur.”<sup>520</sup> Allah’ın sıfatları mevcuttur. Lakin bizlerin tüm bu sıfatları nitelendirmesi gücümüz ve ifademizin sınırları kadardır. Bunlar duyular âlemde yapmaktayız bu ise benzeşmeyi beraberinde getirmektedir. Burada Allah’ın sıfatlarının yaratılmışlarınkine benzemediğini vurgularız. Başka bir olanağa sahip olmadığımız için bu şekilde nitelendirmek durumundayız. Kullanılan isimlerde aynı şekilde bu âlemden olmuştur. Allah’a “kâdir”, “âlim” gibi isimler niteliyoruz. Söylediğimiz bu isimler başka dillerde farklı olarak söyleniyor. Fakat anlamında herhangi bir değişikliğe sebep olmaz. Allah’a nispet ettiğimiz isimler O’nun hakikatini tam olarak vermemektedir. Sadece bizim zihnimizi Allah’a yaklaştıran vasıttır. Bu yöntem Peygamberler tarafından da kullanılmıştır. Eğer teşbihe neden olmuş olsaydı Tevhid bozulurdu. Peygamberlerin amaçlarından en önemli olanlarından bir tanesi Tevhidi korumaktır. Bu nedenle isimlendirme yöntemi teşbihe neden olmaz. Çünkü yanında mutlaka tenzihi ifadeyi barındırır.<sup>521</sup>

Gardet ve Anawati, Cüveynî için Eş’arîler içinde haberi sıfatlara yorum getiren ilk kişi olduğunu söylediğini aktarmaktadır. Devamla Allah’ın ve sıfatlarının varlığına delil sunmak için kelâm ilmine atom teorisini ilk defa aktaran kişi olduğunu belirtmektedir.<sup>522</sup>

<sup>517</sup> Cüveynî, *Kitabu’l-İrşad*, 46.

<sup>518</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 104.

<sup>519</sup> Ayşegül Hafizoğlu, “İnsan Allah Arasındaki Epistemolojik İlişki”, *Edebali İslamiyat Dergisi* 5/1 (2021), 87.

<sup>520</sup> eş-Şûrâ 42/11.

<sup>521</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 205-206.

<sup>522</sup> Gardet- Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 112.

Cüveynî; Kâinata çok çeşitli unsurlar(madde) bulunduğunu belirtmektedir. Bu unsurların yer kapladıklarını belli bir hacimleri olduğunu aktarmaktadır. Bu unsurların Cüzi Heyulanı denen çok küçük parçacıklar olduğunu belirtmektedir.<sup>523</sup>

Gardet ve Anawati, ise Cüveynî ile ilgili olarak Kelâm ilminin lideri olmaktan uzak, sıradan bir insan olduğunu aktarmaktadır. Onun hem Aristoteles mantığını işlediğini hem de atom ve haller teorilerini işlemeye devam ettiğini belirtmektedir.<sup>524</sup>

Eş'arî kelâmındaki değişim sürecini Gazzâlî'nin "el-İktisâd fî'l-i'tikâd" eseri yerine Cüveynî'nin "el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh" adlı eseri ile başlatmak daha doğru olacaktır. Bu eserle kendinden önce gelen kelâmcılara yönetsel anlamda tenkitler yöneltmiştir. Yalnızca değişimin başlangıcı olmakla kalmamış aynı zamanda değişimin üzerinde gerçekleştiği sorunları hatasız bir şekilde tespit etmiştir. Kelâm tarihine ait yargıların yeniden şekillenmesini sağlamıştır.<sup>525</sup>

Cüveynî'nin illiyet ve kıyas teorileri ile Eş'arî kelâmına yeni bir yöntem getirmiştir. Yaptıkları ile kendisinden sonra gelen kelâmcılara da örnek olmuştur. Özellikle gâibin şâhide kıyasından vazgeçilmesine neden olmuştur. Bunun sonucunda kelâmcıların fıkıh usulü yönteminden vazgeçmelerine neden olmuştur.<sup>526</sup>

Gardet ve Anawati, Sam'iyat'dan bahsederken onu "doğaüstü meseleler" diye adlandırmanın doğru bir yaklaşım olmadığını belirtmektedir. Onun mânâsının sınırlandırıcı bir ifade içermesinin daha doğru olacağından bahsetmektedir. Sam'iyat konusuna Kelâm ilmi ile cevap vermenin pek mümkün olmadığını, daha çok Kur'an, hâdis ve icma yöntemleri ile sorunlara çözüm bulunması gerektiğini aktarmaktadır. Cüveynî'nin belirttiği gibi Allah'ın "görme, duyma ve konuşma" gibi sıfatlarının olduğunun kabul edilmesi gerektiğinden bahsetmektedir. Kur'an birçok defa bu sıfatlardan söz edilmekte olduğundan, bizim aklımızın ve kavrama yeteneğimizin tüm bunları anlamlandırma yapmada zorlanacağını, onun için de olduğu gibi kabul etmek gerektiğini belirtmektedir. Tüm bunlar bir soruşturmaya tabii tutulmadan, kendi aralarındaki veyahut Allah ile aralarındaki durumlar soruşturulmadan bilâ keyf şeklinde kabul edilmesi gereken sıfatlar olduklarını vurgulamaktadır. Geleneksel olarak bildiğimiz bu sıfatlar Hristiyanlar gibi Allah'ın sınırlarını aşmaz, tam aksine O'nun sınırları koruyacak şekilde olduklarının görüleceğini aktarmaktadır. İslam düşüncesi ile Katolik düşüncede örtüşen, kıyamet ile ilgili bilgiler ve insanın yeniden dirilmesi gibi durumların olduğunu belirtmektedir. Sadece bu benzerliklerin yer aldığını ancak Hristiyanların daha ileri giderek Allah'ın

<sup>523</sup> Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, 198.

<sup>524</sup> Gardet- Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 112.

<sup>525</sup> Ömer Türker, "Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", *İslam Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 4.

<sup>526</sup> Türker, "Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", 20.

girilmemesi gereken mahrem boyutlarına girdiklerini örneğin Allah'ın Hz. İsa'da vücut bulması gibi, İslam'da ise böylesi durumların olmadığını sınırların korunması gerektiğini belirtmektedir.<sup>527</sup>

İnsan yaratılanların içinde en şerefli olanıdır. Allah insanı en güzel bir biçimde yaratmış ve duygularla onu mükemmel hale getirmiştir. Bunun yanında insan Allah'ın varlığını akletse bile O'nun zâtını gerektiği gibi anlaması, sahip olduğu akıl ve duygularla imkânsındır. İnsanın zâten böyle bir vazifesi de yoktur. İnsan Allah'ı anlamak için sıfatlarına ihtiyaç duyar. İslam âlimleri de Allah'ı doğru bir şekilde bilmenin yolu olarak sıfatlarını görmüşlerdir. Allah'ın bütün eksiklerden uzak ve mükemmel sıfatlara sahip olduğunu naklen ve aklen ispatlamaya çalışmışlardır. Bu çalışmalar da farklı yorumlara da yol açmıştır. Bazıları Allah'ı tenzih yöntemiyle ne olmadığını anlatmaya çalışmışlardır. Fakat bunu yaparken olması gereken yönlerini eksik bırakmışlardır. Bazıları ise Allah'ı hem olmayacak yönlerini hem de olması gereken taraflarını Kur'an ve sünnete uygun bir şekilde anlatmışlardır.<sup>528</sup>

İslâm dini çok çeşitli kültür ve inançların yaşandığı bir coğrafyada meydana gelmiştir. Doğal olarak çevre dinler ve kültürler ile etkileşim yaşamıştır. Etkilenme ve tartışmaların en fazla olduğu alan ise hiç şüphesiz ilâhiyat olmaktadır. İlâhiyatta ise tartışılan konuların başında Allah ve O'nu düşünme biçimleri gelmektedir. İslâm, Tevhid ile bağdaşmayan bütün düşünceleri yok saymıştır. Tevhid her zaman için kırmızı çizgisi olmuştur. Bundan dolayıdır ki Hristiyan, Yahudi ve Cahiliye Tanrı düşünce biçimlerini toptan yok saymıştır.<sup>529</sup>

Bilâ Keyf düşüncesi, Allah'ın gerek zâtı gerek sıfatları itibariyle olsun, sonradan var olan varlıklardan tüm yönleriyle farklı olması, insan düşünce sisteminin yetersizliği gibi nedenlerden dolayı Allah'ı anlamak sorununa sunulan çözüm önerisidir. Allah hakkında bu kadar çok bilinmezlerin olmasının bir sonucudur aynı zamanda. Bilmediği bir âleme karşın insana durması gereken yeri bildirir. Bazen teolojik olarak durmasının da bir çözüm olabileceğini gösterir.<sup>530</sup>

### 1.5. Arent Jan Wensinck

Arent Jan Wensinck, Allah'ın cennette görülüp/görülemediği konusunu ele almıştır. Bu hususta Ehl-i Sünnetin tamamının Allah'ı ahirette cennet ehlinin göreceğini söylediklerini aktarmaktadır. Mu'tezile, Haricî ve bir kısım Mürcie ehl-i ise Allah'ın hiçbir şekilde görülemediğini ifade ettiklerinden bahsetmektedir. Makâlât eserine dayandığı bilgilere göre, Mu'tezile'nin tamamının Allah'ı görme eyleminin olmayacağını ifade etmektedir. Allah'ın kalp ile görülmesini ise; Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ve ekseriyeti oluşturanlar bu olayın kalp ile gerçekleşeceğinden hem fikir

<sup>527</sup> Gardet- Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 624-625.

<sup>528</sup> Tunçbilek, "İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi", 23.

<sup>529</sup> Ruhullah Öz, "Fahreddîn Er-Râzî'nin Aşkın Tanrı Tasavvuru", *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (2022), 61.

<sup>530</sup> Bayram Çınar, "Ashâbu'l-Hadis'in Allah'ı Tenzih Anlayışı Olarak Bilâ Keyf", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2022), 59-60.

olduklarını aktarmaktadır. Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleymân' ı bu görüşten hariç tutmaktadır. Wensinck, tüm bunların iki varsayıma gittiğini birincisinde ahirette Allah'ı görmek ikincisinde ise bu dünyada Allah'ı görmek olarak aktarmaktadır.<sup>531</sup>

Wensinck, Tarih içerisinde sorunun şekli değişti ve ahirette Allah'ı görmek mümkün mü? Şeklini aldığını kaydetmektedir. Hıristiyanlıktaki "visio beatifica" tam olarak bu düşünceyi yani insanın en mutlu olacağı durumu Allah'ı görmeyi anlattığını söylemektedir. Bu düşünce İslâm'ın da temel düşüncesi olduğunun aktarmaktadır.<sup>532</sup>

*"O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar."*<sup>533</sup>

Konu ile ilgili âyet ve hâdislerden anlaşılacağı üzere cennette insanın hizmetine; köşkler, saraylar, bahçeler, yiyecek ve içecekler, elbiseler gibi pek çok nimetler hizmetine sunulacaktır. Tüm bunlar insanın beklentisinin çok üstündeki nimetlerdir. Bunlardan hariç insana verilebilecek en büyük mükâfat ise hayalini kurmada bile zorlandığı Allah'ın cemalinin görülmesi (rü'yetullah) olayıdır.<sup>534</sup>

Rü'yetullah konusunda temelde görüş belirten grupları ikiye ayırmamız mümkündür. Birinci grubu Ehl-Sünnet oluşturur ve onlara göre Allah'ın cennette görülmesi mümkündür.<sup>535</sup> İkinci grubu ise Mu'tezile ve Şia oluşturur, onlara göre ise Allah'ın görülmesi imkânsızdır.<sup>536</sup> Sözü edilen âyetleri Mu'tezile te'vîl etmiştir. Âyetleri zahiri anlamları dışında yorumlamışlardır.<sup>537</sup> Mu'tezilenin ahiret anlayışı bu dünyadaki nimetlerle aynıdır. Rü'yetullah konusunda gerek âyetlerin te'vîli gerekse hâdisleri yok sayarak ahireti dar bir kalıp içerisinde sokmuşlardır.<sup>538</sup>

*"Hani siz, "Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız" demiştiniz. Bunun üzerine siz bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı."*<sup>539</sup> *"Kitap ehli, senden kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. (Buna şaşma!) Mûsâ'dan, bundan daha büyüğünü istemişler ve "Allah'ı bize açıkça göster" demişlerdi. Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarptı."*<sup>540</sup> Bu âyetler Hz. Musa ve kabilesinin başına gelmiş olayları anlatmaktadır. Baskın olan istek Allah'ın görülmesi olayıdır.<sup>541</sup>

<sup>531</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 75.

<sup>532</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 76.

<sup>533</sup> el-Kiyâmet 75/22-23.

<sup>534</sup> Mukadder Arif Yüksel, "Kur'an'da Cennet ve Cennetliklerin Yaşına Dair Tartışmalar", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2019), 119.

<sup>535</sup> Yüksel, "Kur'an'da Cennet ve Cennetliklerin Yaşına Dair Tartışmalar", 112.

<sup>536</sup> Henry Corbin, *İslâm Felsefesi tarihi*, çev. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), 214.

<sup>537</sup> Abdullah Namli, "Nasslar Işığında Ahiret Mükafatları", *The Journal of Academic Social Science Studies* 81 (2020), 337.

<sup>538</sup> Namli, "Nasslar Işığında Ahiret Mükafatları", 341.

<sup>539</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâlî*, el-Bakara 2/55.

<sup>540</sup> en-Nisâ 4/153.

<sup>541</sup> Yüksel, "Kur'an'da Cennet ve Cennetliklerin Yaşına Dair Tartışmalar", 179.

“Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder.”<sup>542</sup> Âyetini delil olarak gösteren Mâtürîdî; Allah’ın ahirette görüleceğini beyan etmektedir. Lakin sınırları olan bir varlık gibi görülmeyecek, hacmi olan bir varlık gibi de kavranmayacaktır. Bu görme aynı zamanda fiziksel-optik bir görme olayı değildir. Eğer Allah görülmeyecek olsaydı yukarıdaki âyette olduğu gibi idrak edilemez denilmesine gerek duyulmazdı.<sup>543</sup>

Mâtürîdî’nin getirmiş olduğu Allah’ın ahirette görüleceğinin diğer bir delili ise Hz. İbrahim’in inanamayanlarla yaptığı tartışmadır. Yıldızın, ayın ve güneşin kaybolması sonucunda Hz. İbrahim’in oradakilere kaybolan rabbi sevmediğini bildirmesidir. Çünkü kaybolma süreklilik eylemini sağlamaz. Tüm bunlar Allah’ın ahirette görüleceğinin delilidir.<sup>544</sup>

## 2. Mu'tezilî Çizgide Sıfatların Yorumu

### 2.1. Harry Austryn Wolfson

Wolfson; On üçüncü asırda Maimonides’in Moreh Nebukim adlı eserinin Latinceye yapılan çevirisi sayesinde “attribute” sözcüğü sıfat olarak ifade edilmiş ve Kur’an’a ait isim sözcüğünün yerine geçmek için sonradan ortaya çıkarılmış teknik bir terim olduğunu dile getirmektedir. Sıfat kavramını da ilk kullanan kişinin Mu’tezile’nin kurucusu olan Vâsıl b. Atâ olduğunu belirtmektedir ve sıfat kavramının sıfâtiyye tarafından hızlı bir şekilde kabul gördüğünü<sup>545</sup> söylemektedir.

Wolfson; Sıfâtiyye’nin Mu’tezile’yi ilâhî sıfatları ret ederken kullanmış oldukları “tevhid” ve “ezelîlik” kavramları üzerinden yoğun bir şekilde eleştiri yağmuruna tuttuklarını bildirmektedir. Mu’tezile sıfatların ezeli olması ile sıfata Tanrılık niteliğinin verileceğini iddia ettiğini söylemektedir. Sıfâtiyye ise; Ezelîlik Tanrı’nın en özel vasıflarından bir tanesi olduğunu söyleyip Mu’tezile’nin iddiasının temelsiz olduğunu belirttiklerini<sup>546</sup> söylemektedir.

Bu konuda Vasil b. Atâ “Bir kimse ezeli bir sıfat benimserse çoklu ilâh benimsemiş olur” şeklinde ifade etmektedir. Onun buradaki amacı Mu’tezili düşüncenin savunduğu Tevhid kaygısıdır. Çünkü sıfatları Allah’tan gayri ezeli olarak var olduğunu ortaya koymak başka ilâhların var olduğunu kabul etmektir. Vasil’in bu fikirlerinin ortaya çıkmasına sebep olan şeyler ise; Haşviyye ve Müşebbihe’nin ortaya koydukları teşbihe dayalı fikirleri, bir diğeri Seneviyye’nin ortaya atmış olduğu ikili ilâh düşüncesi, diğer bir düşünce ise Hristiyanların söylemiş oldukları Teslîs düşüncesidir.<sup>547</sup> Mu’tezile’nin bu şekilde düşünmesinin nedeni dini içerden ve dışarıdan gelebilecek olan saldırılardan muhafaza etmeye

<sup>542</sup> 6/103.

<sup>543</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 178.

<sup>544</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 180.

<sup>545</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 90.

<sup>546</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 104.

<sup>547</sup> Ali Sâmî-en Neşşâr, *Neş’etu’l-Fikri’l-Felsefi’l-İslam* (Kahire: Dâru’l Maârif, ts.), 391-392.

çalışmaktır. Lakin Mu'tezile bunu yaparken Allah'ın kendini tanımladığı sıfatlardan yoksun bırakmıştır. Mu'tezile'nin savunduğu Allah düşüncesine bakıldığı zaman insanlar tarafından algılanamaz, akıl erdirilemez ve kabul edilmesi mümkün olmayan bir anlayıştır.<sup>548</sup>

Wolfson, İbn Hazm'ın el-Fasl adlı eserinde; Sıfat kavramının Mute'zile, Hişâm b. Hakem ve bunlar gibi düşünen Râfîzî kişiler tarafından ortaya atıldığını Ehl-i Kelâm'dan olan bazı isimlerinden bunların arkasından gittiklerini ve doğru yoldan şaşırılmış olduklarını, çünkü bunda takip edilecek bir durumun söz konusu olamayacağını belirttiğini söylemektedir. Ayrıca Vâsıl b. Atâ'nın bu kavramı kullanım şeklinin onun geçmişte kullanılmış olmasının muhtemel alabileceği algısını oluşturduğunu belirtmesi bu kavramın sıfâtîyye tarafından ortaya atılan<sup>549</sup> bir terim olabileceğini belirtmektedir.

Allah'ın bir mekâna ait olması ve O'nu zaman ile ihata edemezsiniz. O'nu duyularınızla algılamaya çalışmanız imkansızdır. Allah'ı yaratılmış hiçbir varlığa benzetemezsiniz. Bir benzerini veya eş değerini bulamazsınız.<sup>550</sup> İşte bu nedenlerden dolayı Allah varlığı itibari ile insan aklını aşan kesin bir realitedir. Allah kendisini isim ve sıfatları ile bizlere takdim etmiştir. O Allah ki bütün kâinatın varlığının yegâne sebebidir. Allah üzerine fikir beyan etmemizi sağlayan ilk vasıta kendi kitabı olan Kur'an'dır. Çünkü Allah kendisini kendi kitabı ile en güzel bir biçimde nitelendirmiştir. İndirdiği kitap ile kendisini tanıtmış, insana aklını nasıl kullanması gerektiğine dair usul ve erkân öğretmiştir.<sup>551</sup> Allah'ı hay, kerîm, kâdir, âlim birtakım isimlerle vasıflandırmak hem naklî hem de aklî olarak değişmez bir kuraldır. Bunlardan ilki olan naklî delil ise Kur'an ve önceki gönderilmiş olan kutsal kitapların âyetlerini saymak mümkündür. Peygamberler ve başka insanlarca Allah'a izafe edilen isimlerle Allah nitelendirilmiştir.<sup>552</sup>

Kur'an'da eksik veya noksanlık ifade eden şeylerin Allah'tan uzaklaştırılması ile selbî-tenzîhî sıfatlar örneğine rastlamak mümkündür. Yine aynı şekilde âlim, hâlik, kadîr, rezzâk gibi sübûtî ve fiilî sıfatlara rastlamak mümkündür.<sup>553</sup> Kur'an'a bakıldığı zaman çok sık bir şekilde Allah'ın kendi zâtı ve sıfatları hakkında nitelemelerde bulunduğu görülecektir.<sup>554</sup> Kur'an Allah'ı birçok yerde tanıtmıştır. Bunlardan bazıları; hayatta olan,<sup>555</sup> “bir tek olan,”<sup>556</sup> “her şeyi işiten,”<sup>557</sup> “her olandan bilgisi olan”<sup>558</sup>,

<sup>548</sup> Köksal, “Allah'ın İsim/Sıfatları Bağlamında Bir Değerlendirme”, 137.

<sup>549</sup> Wolfson, Kelâm Felsefeleri, 90.

<sup>550</sup> Recep Önal, “Ebü'l-Berekât En-Nesefî'nin İlahî İsim ve Sıfatlara Yaklaşımı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2017), 136.

<sup>551</sup> Akdemir, “İslâm Düşüncesinde Allah'ın Sıfatlarını Anlama Sorunu”, 1588.

<sup>552</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 125.

<sup>553</sup> Çelebi, “Sıfat”, 37/101.

<sup>554</sup> Çınar, “Gazzâlî'nin Allah'ın Sıfatları Teorisi”, 307.

<sup>555</sup> el-Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2.

<sup>556</sup> en-Nîsa 4/87; el-En'âm 6/19; et-Tevbe 9/31; Hûd 11/14.

<sup>557</sup> el-Bakara 2/137, 244, 256; el-A'râf 7/200; el-Enfâl 8/17, 42, 53, 61.

<sup>558</sup> el-Bakara 2/234, 271; en-Nîsa 4/94, 128, 135; el-Mâide 5/8; el-İsrâ 17/30, 96; el-Hac 22/63.

“her şeyi görmekte olan”<sup>559</sup>, “her şeyi dileye bilen”<sup>560</sup>, “her şeye gücü ve kuvveti yeten”<sup>561</sup>, “uyuklamayan uykusu gelmeyen”<sup>562</sup> gibi nitelikleri ile Allah kendisini insanlara tanıtmaktadır. Ayrıca, “Allah’ın eli”<sup>563</sup> ve yüzü<sup>564</sup> tabirleri ile “Allah’ın arşa yerleşmesi”<sup>565</sup> gibi insani ifadelerin yer alması da farklı bir durumdur. Bu ifadelerden de ortaya çıkan Kelâm âlimlerince verilen anlamların hepsinin Kur’an’da yer aldığını göstermektedir.<sup>566</sup>

Wolfson; Şehristânî’nin el-milel ve’n-nihal adlı eserin de Vasıl b. Atâ ilgili olarak, ilâhî sıfatları anlamadan onları inkâr etme yolunu seçtiğini anlatmaktadır. Şehristânî’nin, Vasıl b. Atâ ve onu takip edenlerin “kudret”, “hayat”, “ilim”, “irade” gibi ilâhî sıfatları ret etme yönünde eğilimleri bulunduğu bahsettiğini söylemektedir.<sup>567</sup>

Wolfson Şehristânî’nin el-milel ve’n-nihal adlı eserinde Vasıl b. Atâ için sebepsiz olarak ilâhî sıfatları ret ettikleri bilgisini vermiştir. Ama bu yanlış bir bilgidir. Şehristani Vasıl b. Atâ’nın iki kadîm ilâh oluşmasının önüne geçmek için kadîm sıfatları ret ettiğini belirtmektedir.<sup>568</sup> Dırâr b. Amr’a göre, Allah’a ait isim ve sıfatları ile Allah’ı anlamaya çalışmak boşunadır. Bilakis bunların olumsuz şekilde ifade edilmesi gerekir.<sup>569</sup> Allah Âlim demenin mânası Allah’ın cahillikten uzak olması, Allah Kadir’dir demenin mânası Allah’ın zayıf, güçsüz olmaması, Allah Hayy’dırın mânası ise Allah’ın vefat etmiş olmamasıdır.<sup>570</sup>

Vasıl b. Atâ’nın asıl amacı Seneviyye’nin görüşlerini inkâr etmektir. Bunu onun sözlerinden anlamak mümkündür. O “iki kadîm”in bir arada olmasının mümkün olamayacağını ifade ediyordu. Vasıl b. Atâ sıfatları terk etmesinin altında yatan amaç, Teslîs inancını mı ret etmektir yoksa bu görüşün yanlışlığını anlatmak mı istediğini bilemiyoruz. Çünkü bu konuda elde edilmiş bir tartışma vesikasına sahip değiliz sadece yorum yapabiliyoruz. Ama seneviyye ile yapılan münakaşalara ait belgeler bulunmaktadır.<sup>571</sup>

Wolfson’un Eş’arî’nin Makâlât’ından yaptığı alıntıya göre; Dırâr’ın ilâhî sıfatların hakikatine yönelik olarak sadece “kudret”, “ilim” ve “hayat” veya sadece “ilim” ve “kudret” sıfatları üzerinden

<sup>559</sup> Âl-i İmrân 3/156; Fâtır 35/31; el-Mü’min, 40/56.

<sup>560</sup> el-Bakara 2/284; Âl-i İmrân 3/26, 73, 74; el-Mâide 5/40; Yunûs 10/107; er-Ra’d 13/26.

<sup>561</sup> en-Nîsa 4/149; en-Nahl 16/70; el-Hac 22/74; er-Rûm 30/54; eş-Şurâ 42/50.

<sup>562</sup> el-Bakara 2/255.

<sup>563</sup> Âl-i İmrân 3/26; Sâd 38/75; el-Mâide 5/64; el-Fetih 48/10; el-Hadîd 57/29; Yâsîn 36/83; el-Mülk 67/1.

<sup>564</sup> el-Bakara 2/115, 272; er-Ra’d 13/22; er-Rûm 30/38; er-Rahmân 55/27; el-İnsân 76/9; el-Leyl 92/20.

<sup>565</sup> el-Bakara 2/29; A’râf 7/54; Yunûs 10/3; er-Ra’d 13/2; el-Furkân 25/59; es-Secde 32/4; el-Hadîd 57/4.

<sup>566</sup> Yusuf Okşar, “Şemsüddîn es-Semerikandî’nin İlâhî Sıfatlar Problemine Yaklaşımı”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2019), 177-178.

<sup>567</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 95.

<sup>568</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 46.

<sup>569</sup> Mustafa Öz, “Dırâr b. Amr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/274.

<sup>570</sup> Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 250.

<sup>571</sup> Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/195.

sahih olmadığını ifade ettiğini söylemektedir. Aynı durum Ebû'l- Huzeyl için de geçerlidir. Huzeyl'in ilâhî sıfatları ret etmekte derken sadece "ilim", "kudret" ve "hayat" veya "ilim" ve "kudret" sıfatları için ifade ettiğini<sup>572</sup> söylemektedir. Wolfson, buna benzer bir durumun Saadia'da olduğunu, Mu'tezile'nin sıfatları inkâr etmekte derken sadece "hayy", "kadir" ve "âlim" kavramlarını ifade ettiklerini dile getirmiştir. Benzer bir durumun Cehm b. Safvân için geçerli olduğunu "ilim", "kudret" ve "hayat" sıfatlarıyla Allah'a sınır koymadığını<sup>573</sup> dile getirmektedir.

İslâm'da cevaplar genel anlamda Kelâm âlimlerince verilmeye çalışılmıştır. Aslında o zamanlarda Mu'tezile'nin yapmış olduğu sıfatlardan uzak durma, sıfatları ret etmedeki tenzih fikrinin altında da yatan bu düşüncedir.<sup>574</sup> Tüm bu düşüncelere bakıldığında bu münakaşalar o zamanla sınırlı kalmıştır. Fakat bu tartışmalar Wolfson'un iddia ettiği gibi Teslîs akidesinin bir sonraki evresi olduğu sonucunu ulaştırmaz. Mu'tezile için şunu söylemek yerinde olur; Râfizîlerin düşüncelerinden etkilenme söz konusu değildir. Ortada sadece bir benzerlik vardır etkilenme söz konusu değildir.<sup>575</sup> Müslüman alimler tüm mantık araçlarını esas alarak Teslîs akidesini reddettiler. Müslüman âlimler Allah'ın sıfatları meselesinde İslâmî bir duruş sergilediler. Kaldı ki Mu'tezile mezhebinin oluşturan bu kişiler Hıristiyan kiliselerinde yetişmemişlerdir. Bakıldığı zaman bu iki oluşumun düşünceleri birbirinden tamamen farklı olduğu görülmektedir.<sup>576</sup> İslam son ilâhî dindir. Diğer tek Tanrılı dinlerin tahrif edildiği göz önüne alınırsa, söylemleri ile dikkatleri her zaman kendi üzerine çekmiştir.<sup>577</sup>

Wolfson; Şehristânî'ye dayandırdığı alıntısı ile ilâhî sıfatlarla ilgili münakaşanın sadece "kudret", "ilim" ve "hayat" kavramları ile ilgili olduğunu ifade etmektedir. Wolfson, Mu'tezile ilâhî sıfatları ret etmesini iki delile dayandırır. Birincisi; Ezeli olan her şey ilâh olması gerektiği düşüncesi ile, ikincisi ise; ilâh'ta herhangi bir çokluğa yer verilemeyecek olmasını savunduklarını nakletmektedir. Vâsıl b. Atâ'nın, bir sıfatı var diyen iki Tanrı var demiş olur dediğini söylemektedir. Mu'tezile'nin sıfatları daha çok isim veya Haller olarak tanımış olduklarını bildirmektedir. Onlara ashâbu't- Tevhid diye isimlendirilmesinin yegâne sebebinin bu sert tutumları olduğunu söylemektedir.<sup>578</sup>

Wolfson, Mu'tezile'nin bu düşüncesinin sebebinin Kilise Babaları vasıtasıyla Philon'a ulaştığını ifade etmektedir. Philon'un ezeli olan her şeyin Tanrı olacağı düşüncesinin etkili olduğunu bildirmektedir. Wolfson; Yahya ed- Dimaşkî'nin yoktan var edilmeyen her şey ilâh olduğunu söylediğini bildirmektedir. Justin Martyr, Theophilus ve Basil'de görüldüğünü, maddenin ezeliliği hakkında benzer

<sup>572</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 95.

<sup>573</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 96.

<sup>574</sup> Yavuz- Yeniçağ, "Müslüman- Hıristiyan Polemiği Açısından Tahrif", 307.

<sup>575</sup> Kaplan, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı", 151.

<sup>576</sup> Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 137.

<sup>577</sup> Muhsin Önal, "Hıristiyan Bir Din Adamının İslam Algısı: Julius Richter'ın Gözüyle 20. Yüzyılın Eşiğinde Müslüman Dünya", *İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 35 (2024), 90.

<sup>578</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 101.

şeyleri söylediklerini nakletmektedir. Tertullian'da ezeliilik nitelemesinin yalnızca Tanrı'ya ait bir özellik olduğunu dile getirdiğini<sup>579</sup> belirtmektedir. Mu'tezile'nin söylemiş olduğu ikinci delilin esasını da yani Tanrı'nın tek olması, birleşmiş olamayacağı düşüncesinin temelini de Philon tarafından ortaya atılan düşüncelerin oluşturduğunu belirtmektedir. Tüm bunların Mu'tezile'ye Hristiyanlık tarafından geçtiğini<sup>580</sup> belirtmektedir.

Mu'tezilî düşünme sisteminde asıl amaç tevhidi korumaktır. Bunun içinde zât-sıfat birlikteliği sağlanmak istenmiştir. Ondan dolayı Allah ile birlikte kadîm bir nitelemeden bahsedilmemiştir. Mu'tezile'de sıfat anlayışı Vâsıl b. Atâ ile başlamış Ebû Haşim ile sona ermiştir. Ama farklı tarzda sıfat görüşü ortaya atılmıştır. İlk başlarda sıfatlar taaddüd-i kudemâ korkusuyla nefiy edilmiştir. Bir süre sonra bu yaklaşım yerini selbî yöneme bırakmıştır. Ardından gelen senelerde mâna teorisi ortaya atılmış ve en sonda da ahvâl iddiası ile son bulmuştur.<sup>581</sup> Görüldüğü gibi dört farklı diyebileceğimiz bir sıfat anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu farklı fikirlerin ortaya çıkmasının gayesi tevhid anlayışıdır.

Wolfson; Sabellianism ve Arianism'e göre, Tanrı'nın tekliği için Teslîs akidesinin Oğul ve Kutsal Ruh'un ezeli olduğunu ret ettiren düşünce ile Mu'tezile'de de sıfatların varlığını ve ezeli olduğunu ret ettirdiğini savunmuştur. Mu'tezilîler özellikle Arianism yerine Sabellianism'in sıfat konusundaki fikirlerinden etkilendiğini dile getirmiştir. Mu'tezile Tanrı'dan gayri, yaratılmamış, Tanrı'nın adları olacak şekilde anladıklarını<sup>582</sup> ifade etmektedir.

Philon'un İskenderiyeli bir Yahudi olduğu bilinmektedir. Hristiyan olmuş olsa bile yaşadığı süreç dikkate alınırsa, ilk yazılan İncil'den yaklaşık on sene önce öldüğü görülecektir. Ondan dolayıdır ki İncil'den etkilenme gibi bir durumu söz konusu olamaz.<sup>583</sup> Kaldı ki Müslümanların Hristiyanlara özellikle Teslîs inancının yanlışlığı ve kabul edilemez oluşu ile ilgili yazmış oldukları reddiyeler vardır. Bunlardan Abdullah b. İsmail el- Haşimî'nin (ö.205/850) yazmış olduğu Risâle ilâ Abdi'l-Mesih İbn İshâk el-Kindi adlı reddiye ilkler arasındadır. Bir diğer reddiye, Ali b. Rabben et-Taberî'nin (ö. 247/861) yazmış olduğu *er-Red 'ale'n-naşârâ* adlı reddiyesidir. Bir başka reddiye ise, el-Kâsım b. İbrâhim b. İsmâ'il b. İbrahim b. El-Hasan b. El-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'in (ö. 246/860) *Kitâbu'r-Redd Ale'n-Nasârâ* adlı reddiyesidir. Bir diğer reddiye örneği ise, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869) el-Muhtar Min Kitâbî'r-Redd Ale'n-Nasârâ adlı reddiyesidir. Bir diğer reddiye ise, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî (ö. 252/866 [?]) *er-Redd Ale'n-Nasârâ* adlı reddiyesini sayabiliriz.<sup>584</sup> Buradan bakacak olursak bu isimlerin farklı mezhepler ve zümrelere sahip oldukları görülecektir.

<sup>579</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 101-102.

<sup>580</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 102.

<sup>581</sup> Köksal, "Sıfat, Mânâ ve Ahvâl Kavramları Üzerinden Bir Değerlendirme", 247.

<sup>582</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 103.

<sup>583</sup> Bayram Dalkılıç, "İskenderiye'li Yahudi Filozof: Philo Eserleri ve Felsefî Yöntemi", *Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, (2003), 70.

<sup>584</sup> Aydın, *Müslümanların Hristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiler*, 43-56.

Abdullah b. İsmail el-Hâşimî'nin Halife Me'mun'un yeğeni olduğunu, Ali b. Rabben et-Taberî ise yetmiş yaşlarına kadar Hristiyan olarak yaşamıştır.<sup>585</sup> Kâsım b. İbrâhim'in Şiîlerin Zeydî'ye koluna mensuptur.<sup>586</sup> Câhiz'in Mu'tezile mezhebine mensup kelâmcılarından birisidir.<sup>587</sup> Kindî ise ilk İslâm filozofudur aynı zamanda da meşşâi okulunu kuran kişidir.<sup>588</sup> Görüleceği gibi farklı ekollere mensup kişilerin Hristiyanlık üzerine yazmış oldukları reddiyelerden sadece birkaç tanesini burada zikrettik. Yanlış olduğu düşünülen bir dinden bu türde etkilenme söz konusu olmayacaktır.

Diğer bir husus ise Wolfson'un defaatle dile getirdiği Mu'tezile'nin sıfatları inkâr ediyor iddiası ise tamamen asılsızdır. Mu'tezile için "bütün sıfatları inkâr edenler" anlamına gelen Muattıla topluluğu içinde yer vermek doğru bir yaklaşım değildir. Mu'tezil'nin ekseriyeti Kur'an'da yer alan sıfatları Allah'a nispet etme hususunda bir çekinme durumları söz konusu olmamıştır. Mu'tezile ile Sünnî kelâm âlimleri arasında çıkan anlaşmazlığın ana sebebi, olayın esasından kaynaklanması değil de daha çok şekil ve teknik kısımlarından kaynaklıdır.<sup>589</sup>

## 2.2. William Montgomery Watt

Şehristânî'nin Mu'tezile için ilim, kudret ve irade sıfatlarını temel öge olarak aldıklarını belirtmektedir. Tüm bunların Eş'arî tarafından da dile getirilen münakaşalar olduklarını belirtmektedir. Watt, aslında tüm bunlar onların Allah'ın bütün sıfat ve isimlerini dillendirdiklerini göstermiş olduğunu belirtmektedir. Watt, Ebû Hüzeyl b. el-Allâf hakkında ise; O, Allah'ı bir ilimle âlim, bir güç ile kâdir ve hayat ile hayy olduğunu belirttiğini söylemektedir. Devamla Ebû Hüzeyl'in aslında Allah âlimdir demekle Allah'ın her şeyi bildiğini ve O'ndan cehaleti yok ettiğini, olmuş olan veya olacak olan her şeyi bildiğini anlattığını aktarmaktadır. Watt, Mu'tezile'nin çoğunluğunun görüşüne göre bu fikirleri kabul etmenin Allah yanında İlim adlı bir varlığın mevcudiyetini kabul etmek anlamına geldiği duygusunu uyandırdığını söylediklerini belirtmektedir. Eş'arî'nin ise bu konu hakkında sadece Mu'tezile değil aynı zamanda Hariciler, Mürcie'nin çoğunluğunu oluşturan büyük bir kısmı, Zeydilerden birtakım kişilerin de aynı şeyleri zikrettiklerini söylediğini aktarmaktadır. Onlar Allah'ın ilim ve kudret sıfatları için sahiptir yerine Allah Âlimdir, Allah Kâdirdir demeyi daha uygun gördüklerini belirtmektedir. Aynı şekilde Allah'ın ilme sahip olmasına yalnızca "Allah bilir" denmesinin caiz olduğunu belirttiklerini aktarmaktadır. Watt, Nazzâm'ın ise "ilim" sözcüğünü kullanmayı tercih etmediğini belirtmektedir. Bunun nedeni ise, bir şeyi

<sup>585</sup> Necip Taylan, "Ali b. Rabben et-Taberî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/435.

<sup>586</sup> Aydın, *Müslümanların Hristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddîyeler*, 48.

<sup>587</sup> Ramazan Şeşen, "Câhiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/20-24.

<sup>588</sup> Mahmut Kaya, "Kindî, Ya'küb b. İshak (Hayatı ve Şahsiyeti)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/41-58.

<sup>589</sup> Topaloğlu, *Allah İnancı*, 149.

bilmektedir demenin karşılığı hem o zâtın varlığının delilidir hem de O'ndan bilgisizliği uzaklaştırdığının delilidir dediğini aktarmaktadır. Watt, Allah'ın zâtına dair sıfatlar yaratılmış olanların sıfatlarına benzemeyeceğini bildirmektedir. Buradaki olumsuz durum Dırâr b. Amr'ın etkisiyle oluştuğunu bildirmektedir. Çünkü onun düşüncesinde Allah'ın Âlim, kâdir ve hayy gibi sıfatlara sahiptir demenin mânası, Allah'ın cehaletten, güçsüzlükten ve ölü olmaktan uzak olduğunu söylediğini belirtmektedir.<sup>590</sup>

Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihaliinde, Mu'tezile Allah zâtı gereği, âlim, kâdir, hayy şeklinde isimlendirilip zâtından farklı olarak kudret, ilim, hayat gibi sıfatlarla nitelenmez. Eğer bu tür sıfatlar ile vasıflandırırsanız kadîm varlıkların çoğalmasına sebep olursunuz demiştir.<sup>591</sup> Mu'tezile Allah'ın ayrıca bir ilim sıfatı olmadığını, O bizzât zâtıyla bilir demektedir. Allah'ın zâtı ile sıfatının birbirinden kavramsal olarak farklı olduğunu, Allah'ın zâtına âlim denilebilmesi için orada gerçek bir ilim sıfatının bulunması gerektiğidir. Yani sıfat, zâtın kendisi değildir ama ondan tamamen kopmuş başka bir varlık da değildir.<sup>592</sup>

Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihaliinde, Vâsıl b. Atâ; Allah'ın zâtı haricinde kadîm sıfatlarla nitelenmesini çoklu ilâh anlayışı olarak görmüştür. Kadîm ve ezeli olan sadece bir tek ilâh olabileceğini belirtir. Bu görüşlere filozofların eserlerini inceledikten sonra varmıştır. Allah'ı zâtı gereği, kâdir, âlim diye adlandırmıştır.<sup>593</sup> Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihaliinde, Ebu'l Hüzeyl, Allah'ın kâdir olduğunu bunun zâtı gereği olduğunu, Allah'ın ilminin gereği âlim olduğunu ve ilminin zâtının gereği olduğunu belirtir. Bu beyanlarını filozoflardan etkilenererek elde etmiştir.<sup>594</sup> Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihaliinde, Nazzâm'ın filozofların kitaplarındaki bilgiler ile Mu'tezile'nin görüşlerini sentezlemiş ve ortaya yeni bir fikir çıkarmış olduğunu belirtmektedir.<sup>595</sup>

Mu'tezile, "Allah'tan başka ezeli sıfatları kabul edersek Allah'ın birliğine zarar veririz" diye endişe ederler. Bu yüzden sıfatları Allah'ın zâtından ayrı ezeli varlıklar olmalarını reddederler. Ancak, bunun yerine Allah Âlimdir, Allah Kâdirdir demeyi tercih ederler.<sup>596</sup> Bazı Müslümanlar teşbihe düşme korkusundan dolayı Allah'ı sadece tenzihi(olumsuz) sıfatlarla zikretmek tenzihi dilin abartılmasıdır. Evet Kur'an da ve Kitab-ı Mukaddes'te Allah'ı için tenzihi bir dil kullanılmıştır.<sup>597</sup> Kur'an'da, "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."<sup>598</sup> De ki: "O, Allah'tır, bir tektir." "Allah Samed'dir. (Her şey O'na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir.)" O'ndan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır

<sup>590</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 304-305.

<sup>591</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 44.

<sup>592</sup> Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 188.

<sup>593</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 46.

<sup>594</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 49.

<sup>595</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 51.

<sup>596</sup> Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 70.

<sup>597</sup> Tunçbilek, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", 181.

<sup>598</sup> eş-Şûrâ 42/11.

(kimsenin çocuğu değildir).” “Hiçbir şey O’na denk ve benzer değildir.”<sup>599</sup> Bu gibi âyetlerden dolayı Mu’tezile ve İslâm Filozoflarının Allah’ı bu şekilde vasıflandırmaları gayet doğal bir durumdur ve bu tutumlarından ötürü eleştirmemek gerekir. Yalnız Allah’ı nitelendirmenin tek yolu kesinlikle bu değildir. Bu durum İslâm’ın ulûhiyet anlayışını da yansıtmaz. Semâvî kitaplarda Allah’ın daha çok olumlu sıfatlarla anlatıldığı görülecektir. Allah’ı tenzihî yöntemlerle anlatmanın faydalı bir yöntem olmadığıdır.<sup>600</sup>

Watt, teşbihin inkârı konusunda ise Eş’arî’nin Mu’tezile için belirtmiş olduğu fikirleri alıntılarlamak yerinde olacağı görüşündedir. Mu’tezile’nin Tevhid konusunda bir görüş ayrılığı yaşamadığını belirtmektedir. Watt, Mu’tezile için; Allah benzeri olmayan, her şeyi işiten, her şeyi gören, Allah’ın bir sureti olmadığını, bir şekle sahip olmadığını, tadı olmadığını, araz olmadığını, insan gibi cismani özelliklerinin olmadığını, sıcak ve soğuk gibi durumlarla ilişkilendirilemez olduğunu, parçalardan meydana gelmediğini, yönlerden uzak olduğunu, yaratılmış varlıkların hiçbir sıfatı ile nitelenmez olduğunu, hayal edilmez olduğunu belirttiklerini aktarmaktadır. Watt, devamla Allah’ın âlim, hayy, kâdir, kadîm olduğunu belirttiklerini aktarmaktadır. O’nun, Ortağı, eşi ve benzeri olmayan, her şeyi var eden, hiçbir şeye muhtaç olmayan, zorluk veya kolaylık gibi sıfatlarla vasıflanmayan, üzüntü, sevinç gibi duygulardan uzak olan, sonunun olması, eksik olması, sınırının olması gibi durumlarla nitelenemeyen olduğunu belirttiklerinin aktarmaktadır.<sup>601</sup>

Vâsıl b. Atâ başlangıçta Haşviyye ve Müşebbihe gibi akımlarım dediklerini hedef almıştı. Bir de Mukatil b. Süleyman vardı. Bunların görüşlerine göre fikirlerini şekillendirdi. Bir diğer husus ise Seneviyye mezhebine uymamaktı. Vâsıl için en önemli olan “iki kâdim” meselesi olmaktaydı. Başka bir hususta Teslîs akidesine benzemektir. Tüm bunların sonucunda Vâsıl b. Atâ sıfatları nefyi etmiştir.<sup>602</sup> Vâsıl b. Atâ ve onun yolundan giden Mu’tezile âlimleri, İslâm itikadına zıt olan teşbih ve tecişim fikirlerini kabul etmemişlerdir. Tevhidi koruma düşünceyle ortaya bazı fikirler atmışlardır.<sup>603</sup>

Allah’a iman eden herkesin tek isteği O’nu hakkıyla tanımak ve bilmektir. O’nu sahip olduğumuz duyularla anlamak olası değildir. İşte bu sebepten dolayı çeşitli sıfatlara başvurulmuştur. Kur’an’da anlaşılmayı kolaylaştırmak için birçok isim ve sıfatı Allah için zikretmiştir.<sup>604</sup>

Allah, zihnimizde oluşturduğumuz bir varlık değildir. İslâm O’na kalben itaati emretmektedir. Bu nedenledir ki insan aklı ve kalbi birlikte hareket ederek iman eder. İman ise iradeyi işlevsel hale getirmekte ve şükür düşüncesini ortaya çıkarır. Bunun içindir ki Kur’an iman ve amel boyutunu birlikte zikreder. İşte bu meçhul olan bir ilâha şükran sunulamayacağıdır. Müslümanların kabul ettiği Allah,

<sup>599</sup> el-İhlâs 112/1-4.

<sup>600</sup> Tunçbilek, “Allah’ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, 181.

<sup>601</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 306.

<sup>602</sup> Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/195.

<sup>603</sup> Tunçbilek, “Allah’ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, 166.

<sup>604</sup> Sabri Yılmaz, “Elmalılı Hamdi Yazar’ın Allah’ın Rahman ve Rahim Sıfatlarını Tahlili”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2006), 105.

çeşitli sıfatlarla nitelenmiş, kâinatı yaratıp yöneten, dua edilen ve dualara karşılık veren aşkın bir varlıktır.<sup>605</sup>

Watt, Mu'tezile'nin beş ilkesinden bir tanesinin "birlik" yani tevhid olduğunu belirtmektedir. Arapçada Tevhidin anlam olarak bir yapmaya karşılık geldiğini belirtmektedir. Bu kelime sadece bir anlamı çağrıştırmadığını onun daha başka anlamlarında olduğunu belirtmektedir. Allah'ı birlemek için kullanıldığını söylemektedir. Müslümanların "Allah'ın doksan dokuz güzel ismi" olduğunu belirttiklerini anlatmaktadır. Watt, bu isimlerin birçoğunun Kur'an'da zikredildiğinden bahsetmektedir. Bu isimlerden yedi tanesinin İlâhiyatçılar tarafından özel ilgi gördüğünü anlatmaktadır. Bunların; Kudret, ilim, hayat, irade, sem', kelâm, basar olduklarını belirtmektedir. Kelâmcıların bu isimleri sıfat olarak kabul ettiklerini aktarmaktadır. Mu'tezile'nin bu durumu Allah'ın zâtında çokluğa neden olacağını söylediklerini belirtmektedir. Tevhid ilkesinden dolayı bu kaygıyı taşıdıklarını belirtmektedir. Watt bu sıfatların bağımsız olarak bir varlığının olmadığını belirtmektedir. Allah'ın birliği için, Allah bildi denirse bunun Allah'tan ayrı bir bilgi ile olmadığını söylediklerini aktarmaktadır.<sup>606</sup>

Kur'an Allah'ın bir olduğu ilkesini korumak için birçok inancı ret etmiştir. Bunlardan bir tanesi iyilik ve kötülüğü temsil eden iki adet Tanrısı olan Mecusiliktir. Hristiyanlıkta yapılan yanlış inanıştan dolayı ret edilir.<sup>607</sup> *"Ey Kitab ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah'a ve peygamberlerine iman edin, "(Allah) üçtür" demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah, ancak bir tek ilâhtır. O, çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey O'nundur. Vekil olarak Allah yeter."*<sup>608</sup> *"Andolsun, "Allah, Meryem oğlu Mesih'tir", diyenler kesinlikle kâfir oldular. De ki: "Şâyet Allah, Meryem oğlu Mesih'i, onun anasını ve yeryüzünde olanların hepsini yok etmek istese, Allah'a karşı kim ne yapabilir? Göklerin, yerin ve bunların arasında bulunan her şeyin hükümrânlığı Allah'ındır. Dilediğini yaratır. Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir."*<sup>609</sup> *"Andolsun, "Allah, Meryem oğlu Mesih'tir" diyenler kesinlikle kâfir oldu. Oysa Mesih şöyle demişti: "Ey İsrailoğulları! Yalnız, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin. Kim Allah'a ortak koşarsa, artık, Allah ona cenneti muhakkak haram kılmıştır. Onun barınağı da ateştir. Zalimler için hiçbir yardımcı yoktur."*<sup>610</sup> Kur'an bu âyetlerde Hristiyanlara yaptıkları yanlışın cevabını vermektedir. *"Rabbiniz erkek çocukları size seçip ayırdı da kendisine meleklerden kız çocukları mı*

<sup>605</sup> Çoşkun, "Teşbih ile Tenzih Arasında S. Amidi'nin Allah'ın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu", 54.

<sup>606</sup> Willam Montgomery Watt, *İslâm'ı Tetkikler İslâm Felsefesi ve kelâmı*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 65.

<sup>607</sup> Atay, *Kur'an'da iman Esasları*, 61.

<sup>608</sup> en-Nisâ 4/171.

<sup>609</sup> el-Mâide 5/17.

<sup>610</sup> el-Mâide 5/72.

edindi? Gerçekten çok büyük bir söz söylüyorsunuz.”<sup>611</sup> “Şüphesiz, iman edenler, Yahudiler, Sâbiîler, Hristiyanlar, Mecûsiler ve Allah’a ortak koşanlar var ya; Allah, kıyamet günü onların aralarında mutlaka hüküm verecektir. Çünkü Allah, her şeye şahittir.”<sup>612</sup> “Onun ve kavminin, Allah’ı bırakıp güneşe tapıklarını gördüm. Şeytan, onlara yaptıklarını süslü göstermiş ve böylece onları yoldan çıkarmış. Bu yüzden de onlar doğru yolu bulamıyorlar.”<sup>613</sup> “Yaratıcıların en güzelini, sizin ve geçmiş atalarınızın Rabbi olan Allah’ı bırakarak “Ba’l’e mi tapıyorsunuz?”<sup>614</sup> “Şöyle dediler: ‘Sakin ilâhlarınızı bırakmayın. Hele hele Vedd’i, Süvâ’ı, Yeğûs’u, Ye’ûk’u ve Nesr’i hiç bırakmayın.”<sup>615</sup> “Şüphesiz O, Şi’râ’nın Rabbidir.”<sup>616</sup> “İyi bilin ki, halis din yalnız Allah’ındır. O’nu bırakıp da başka dostlar edinenler, “Biz onlara sadece, bizi Allah’a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz” diyorlar. Şüphesiz Allah, ayrılığa düştükleri şeyler konusunda aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah, yalancı ve nankör olanları doğru yola iletmez.”<sup>617</sup> Bu âyetlerde olduğu gibi Allah birçok yerde putperestlerin yaptıklarının büyük bir yanlış olduğunu bizlere aktarır. Sıfatlarla nitelenmiş olan Allah, bütün kâinatı yoktan var edendir. Allah kendisinden başka varlıkların oluşmasına, ortaklarının olması gibi fikir ve inancı kesin bir şekilde ret etmiştir. Kur’an’a bakıldığı zaman putperestlik ile ilgili âyetlerinin ciddi bir anlam yer teşkil ettikleri görülecektir. Kur’an’ın onlara karşılık vermesi de sert bir şekilde olmuştur.<sup>618</sup>

Aklı başında olan insanlar kainattaki yaratılış ve mükemmel düzene bakarak tüm bunları yaratan ve yöneten bir varlığın olduğunu anlar. Duyu organları ile anlamasının imkânsız olduğu bu yaratıcıyı çeşitli kavramlarla niteler. İşte bu kavram ve ifadeler sıfattır. Bu sıfatların gayesi “Allah’ı insanlara bildirmek ve tanıtmak” veya “Allah’a nispet edilen anlam ve mâna” şeklindedir. Bu kelimelere sıfat, fiil, zarf, isim gibi ifadelerin verilmesi konunun amacını etkilemez.<sup>619</sup>

Bir varlığı tanımak için üç yol vardır. Duyularımız, akıl yürütme ve haber almadır. Allah için duyu organlarımız ile bilgi edinme şansımız yoktur. Çünkü o bir maddeden oluşmamaktadır. Akıl yürütme yöntemi de Allah’ı bilmek için yetersiz kalır. Çünkü akıl, duyu ile aldığımız materyaller ile çalışmaktadır. Burada duyuların bizlere hizmet edeceği durum söz konusu değildir. Sonuçta tek bir çıkar yol kalmıştır o da haberdır. İşte burada Kur’an’ın bize verdiği mesajlardan bilgi ediniriz ve Allah’ı gerektiği gibi tanırız. Çünkü O’nu tanımak ve bilmek için sıfatlarını bilmemiz gerekmektedir. İnkâr edenlere bakılacak olursa Allah’ın sıfatlarını ya bilmediklerini ya da yeterince tanımadıkları veya yanlış bildikleri görülecektir.<sup>620</sup>

<sup>611</sup> el-İsrâ 17/40.

<sup>612</sup> el-Hac 22/17.

<sup>613</sup> en-Neml 27/24.

<sup>614</sup> es-Sâffât 37/125-126.

<sup>615</sup> Nûh 71/23.

<sup>616</sup> en-Necm 53/49.

<sup>617</sup> ez-Zümer 39/3.

<sup>618</sup> Atay, *Kur’an’da iman Esasları*, 62-64.

<sup>619</sup> Mustafa Akman, *Celâleddin Ed-Devvânî’nin Kelam sistemi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 130.

<sup>620</sup> Bekir Topaloğlu vd., *İslâm’da İnanç Esasları* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2019), 101-102.

Zikredilen tüm bu sıfatlar Allah’a ait olan sübûtî sıfatlardan bazılarıdır. Bu sıfatları Allah’ta bulunması bir zorunluluktur. Sıfatsız, ölü bir Allah var etmek mümkün değildir. Allah’ın diri olması, yaratması, bilmesi, görmesi, işitmesi, konuşması, irade etmesi kaçınılmazdır.<sup>621</sup> Bu sıfatların Allah’ta bulunmaması mümkün değildir. Bu sıfatlardan herhangi bir tanesinin olmaması bir eksikliktir. Bu durum ise Allah için düşünülemez.<sup>622</sup> Bu yüzden ki sıfatları tam olan bir Allah’a inanmak akıllı olan herkes için bir şarttır.<sup>623</sup>

Kelâm alanında önemli bir tartışma konusu, Allah’ın sıfatları ile zâtı arasındaki bağlantıyı ele almaktadır. Problemin ana sebebini, naslarda Allah’a dayandırılan sıfatların nasıl anlaşılması gerektiğidir. Mu’tezile, tevhid ilkesini savunmak amacıyla Allah’ın sıfatlarının zâtından ayrı ve bağımsız varlıklar olarak kabul edilmesini reddeder ve zât-sıfat birliğini savunur. Buna göre Allah’a dayandırılan ilim, kudret gibi sıfatlar, zâttan ayrı kadîm varlıklar değil, doğrudan Allah’ın zâtının kendisidir. Örneğin “Allah âlimdir” ifadesindeki ilim, Allah’ın zâtından başka bir durum değildir. Böylece sıfatların ontolojik olarak ayrı bir varlığı kabul edilmez. Bununla birlikte Mu’tezile’nin bu konudaki yaklaşımı, Vâsıl b. Atâ’dan Ebû Hâşim’e kadar uzanan süreçte kendi içinde bazı farklılıklar göstermiştir.<sup>624</sup>

### 2.3. Josef Van Ess

Ess, Ebû Hüzeyl b. el-Allâf’ın üzerinde durduğu durumların olma olasılığının olmadığını çünkü eğer Allah ilim ile eşdeğer ise O’nu zâtından ya da diğer sıfatlardan ayırt etmenin imkânsız olacağından bahsetmektedir. Kesin olanın vahiy ile ileilmeyen, akıl ile ortaya atılan sıfatların varlığının şüpheli olduğunu bunun delili ise “ezelî” ve “mevcut” gibi kavramların Kur’an’da zikredilmediğinden bahsetmektedir. Ess, devamla bu tür soruların içerik gereği dilcilerin işi olduğunu ve onlar tarafından cevaplandırıldığını aktarmaktadır. Ess, bu işin sadece metafizik ile ilgili olduğunu düşünmediğini aynı zamanda gramer bilgisinin de işin içine girmesi gerektiğini, Arapçanın orta çağ gramer yapısını da olaya dahil etmek gerektiğini vurgulamaktadır. Ebû Hüzeyl’in “Allah bilgiye sahiptir” sözünün doğru tarzda söylenmediğini iddia etmiştir. Onun yerine “Allah’a ait olan bir bilme eylemi vardır” şeklinde bir cümle kullanmak daha doğru olacağını iddia etmektedir. Özellikle Mu’tezile Kelâmı ve Arap dil bilimciler “Bilgi bilmektir” demekle kararlılık gösterdiklerini belirtmektedir. Bu durumda da sorunu çözmek için yeterli olmadığını belirtmektedir.<sup>625</sup>

Eş’arî Makalatü’l-İslamiyyin adlı eserinde, Ebû’l-Hüzeyl el-Allâf’ın Allah’ın sıfatları meselesindeki fikrini bu fikre yöneltilen eleştirileri dile getirmektedir. Ebû’l-Hüzeyl’e göre Allah’ın

<sup>621</sup> Topaloğlu vd., *İslâm’da İnanç Esasları*, 120-121.

<sup>622</sup> Kazancı, *İslâm Akâidi*, 83.

<sup>623</sup> Hüseyin Okur, *Delilleriyle İslâm Akaidi* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2020), 56.

<sup>624</sup> Köksal, “Sıfat, Mânâ ve Ahvâl Kavramları Üzerinden Bir Değerlendirme”, 247.

<sup>625</sup> Ess, “Mu’tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-2”, 174-175.

kudreti, ilmi, başarı, sem'î gibi sıfatları Allah'tan ayrı şeyler olmadığını; tam aksine bu sıfatların hepsinin Allah'ın zâtının aynı olduğunu belirtmektedir. Yani "Allah âlimdir" denildiği zaman, Allah'tan ayrı olan bir "ilim" sıfatı kabul edilmez; tam aksine Allah'ın zâtı ilim olarak düşünüldüğünü belirtmektedir. Diğer sıfatları için aynı şeyleri söylemektedir.<sup>626</sup>

Bu yaklaşımın sebebinin tevhidi koruma amacı taşımaktadır. Çünkü Allah'ın zâtı haricinde ayrı sıfatlar kabul edilmesi çokluğa neden olacağı düşünülmektedir. Eğer Allah'ın kudreti de ilmi de aynı biçimde "Allah'ın kendisi" ise, o zaman kudret ile ilimin de aynı varlık olması lazım gelir. Bu da farklı mânalara sahip sıfatların birbirine denk gelmesi gibi bir problemi doğurur. Nitekim Ebü'l-Hüzeyl, "Allah'ın ilmi Allah'tır" dediği hâlde "Allah bir ilimdir" demekten kaçınmaktadır. Eş'arî, bu anlayışın kökeni olarak Aristoteles'i görmektedir. Aristoteles'in "Allah tamamen ilimdir, Allah tamamen kudrettir..." şeklindeki fikirlerine dayandırır. Ebü'l-Hüzeyl bu görüşü alıp kelâmî bir ifadeyle yeni bir yorum getirmiştir. Ebü'l-Hüzeyl, Allah'ın sıfatlarını zâta bütünüyle indirgemesinden dolayı sıfatları ayrı bir realite olarak görmemiştir. Onları ispat ettiğini fikrinde olsa da gerçekte inkâr etmiştir. Bu yüzden de onun bu yaklaşımı, klasik Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından eleştiri konusu olmuştur.<sup>627</sup>

Kelâm âlimleri Allah'ın sıfatları ile onun işlevlerini birbirinden ayrı tutma yoluna gitmemişlerdir. Bu durum ise sıfatların ezeli olduğunu beyan etmede birtakım zorlukları da beraberinde getirmiştir. Allah'ın sıfatları da kendisi gibi ezeldir. Fakat Allah'ın sıfatlarının ezeli olması durumu işlevleri için de geçerli olmak zorunda değildir. Bu nedeni de fiilî sıfatların tekrar eden durumundan kaynaklanmaktadır. Fiilî sıfatlar her zaman işlevseldir. Bu durum ezeliğe zarar yerine pekiştirme sağlar. Sıfatın ezeli olması için ebedî de olması gerekir.<sup>628</sup>

Ess, sonraki zamanlarda daha farklı durumların ortaya çıktığından bahsetmektedir. Allah'ın Zâtî sıfatlarına ek olarak Vücutî sıfatlarının da olduğu söylenir olduğunu aktarmaktadır. Elbette sıfatlar yalnızca vücudun şekli veya özelliklerini anlatmakla kalmadığını, aynı zamanda zâtın niteliklerine de değindiklerinden bahsetmektedir. Bunlar ezeli ve ebedî olan yalnızca Allah'a ait niteliklerin olduğunu aktarmaktadır. Ess, Kâdî Abdülcebbar'ın bu sıfatları birden fazla bölümlere ayırdığını aktarmaktadır. Devamla Kâdî Abdülcebbar'ın Allah'ın zâtını anlattığı gibi O'nun çeşitli şekilde niteleyen zâtî ve sübûtî sıfatlardan bahsettiğini aktarmaktadır.<sup>629</sup>

Kâdî Abdülcebbar, Kadîm olan varlık zâtından dolayı kadîm olduğunu belirtmektedir. Zâtî bir sıfata malik olan bir varlığın bir sebepten dolayı sahip olduğu sıfatlardan ayrı kalmasının caiz olmadığını belirtmektedir.<sup>630</sup> Zâtî sıfatlara malik olan varlığın onlardan uzaklaşması câiz olmadığını belirtir. Zâtın zât

<sup>626</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 676-678.

<sup>627</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 678.

<sup>628</sup> Bakır, "Allah'ın Fiilî Sıfatlarında Zaman Sorunu", 106.

<sup>629</sup> Ess, "Mu'tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-2", 175-176.

<sup>630</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 154.

olabilmesi için zâtî sıfatlarının bulunması gerekli olduğunu belirtir. Buna sebep zât ile O'nun sıfatı arasındaki durumdan dolayı olduğunu söyler. Aynı illet ile sıfat arasındaki duruma benzemekte olduğunu, illet varlığının devam etmesi demek sıfatın da devam edeceğini belirtmektedir.<sup>631</sup> Kelâmcılar tevhidi, Allah'ı doğru bir şekilde tanınip kabul edilmesi olduğunu, bunun da Allah'ı hem selbî sıfatlarla hem de sübûtî sıfatlarla bir ve eşsiz olarak bilip ikrar etmek olduğunu söylemektedir.<sup>632</sup>

#### 2.4. Arent Jan Wensinck

Wensinck, Mu'tezile'nin Allah'ın sonsuz bir vasfının var olduğunu kabul etmezler bunun yerine Allah sonsuzdur demeyi tercih ettiklerini aktarmaktadır. Şehristânî'nin de onayladığı gibi aynı durum Teslîs akaidi için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Bu hususun sıfatların ne zamâna kadar hakimiyet süreceği sorusunu da beraberinde getirdiğini belirtmektedir. Örnek olarak yaratıcı olan Allah'ın yaratma sıfatının hükmünün bitmiş mi? olduğunu sormaktadır. Devamla bu sıfat ezelde bulunmuyorsa ismi baki mi kalacak? diye sormaktadır. Wensinck, bu sorulara bir takım Mutezilîler olumsuz şekilde cevaplandırırken bir kısmı ise ikili olumsuz şekilde cevaplandığından bahsetmektedir.<sup>633</sup>

Müslümanlar Allah'ı sıfatlarıyla beraber ezeli bir varlık olarak görürler. Ancak ezeli kavramı geriye doğru bir sonsuzluk olarak algılanmaması gerekir. Bunun yerine ezel kavramı zaman dışı olarak kavranması gerekir. Böylesi bir ifadenin dilin mantığı ile zikredilmesi ve ifade edilmesi oldukça zordur. Allah'ta insana göre anlatılması oldukça zor bir varlıktır. Onun için Allah'ı ifade ederken elimizdeki tek güvenilir kaynak Kur'an'dır. Maddi alemin kuralları ve ifadeleri ile Allah hakkında kesin bir yargıya varmak oldukça zordur.<sup>634</sup> Allah kadîm ve faili bulunmadığı gibi sıfatları da kadîm ve faili bulunmaz.<sup>635</sup>

Wensinck, Mu'tezile'nin bu fikirlerini bir sıfat için nitelemediklerini, onların Allah âlimdir derler ama ilim sıfatı vardır demediklerini belirtmektedirler. Onlardan bir grubun ise Allah'ın güç, bilgi, görme ve işitme duyusu gibi sıfatları vardır demenin haram olduğunu belirttiklerini söylemektedir. Abbâd b. Süleymân ve onu destekleyenlerin bu görüşte olduğunu aktarmaktadır. Wensinck, Mu'tezile'nin Kur'an'ın sonsuz olmadığına yani yaratılmış olduğuna dair iddialarının yansıması sıfatların da sonsuzluğunun inkârı olduğunu belirtmektedir.<sup>636</sup>

<sup>631</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 176.

<sup>632</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 208.LŞ

<sup>633</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 86-87.

<sup>634</sup> Keskin, "İslâm Kelamında İlâhî Sıfatlar ve Yaratma", 90.

<sup>635</sup> Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsîfe*, 92.

<sup>636</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 88-89.

Mu'tezile'ye göre, sıfatlar Allah'ın zâtının kendisi olmadığını belirtir. Allah Âlimdir demenin anlamı, Allah'ın ilminin olduğunu anlatır. Allah kâdir olduğunu söylemek, Allah'ın kudret sahibi olduğunu, Allah Hayy olduğunu söylemek, Allah'ın hayat sahibi olduğunu anlatır.<sup>637</sup>

Abbâd b. Süleymân, işitme ve görme sıfatları, zorunlu olarak bir sesin veya bir görüntünün varlığının olması gerektiğini belirtmektedir. Eğer Allah ezelde "işitiyor" diyorsanız, ezelde seslerinde var olduğunu kabul etmiş olursunuz diye söylemektedir. Ezelde seslerin varlığını kabul etmek ise, yaratılanların ezeli olduğunu söylemek olur ki bu durum da Tevhid ilkesine aykırı olduğunu belirtmektedir. Bu söylemler yerine Abbâd, "es-Semî' ezeldir" demeyi tercih etmektedir. Bunu Allah'ın bir adı olarak kabul etmektedir. Yani Allah, "işitme kudretine sahip olan" varlıktır demeyi tercih etmektedir.<sup>638</sup> Abbâd; "Allah'ın kudreti, ilmi, başarı ve sem'i vardır" demenin doğru olmayacağını, "O'nun kudreti ve ilmi de yoktur" demenin de doğru olmayacağını belirtmektedir. O'na göre diğer zâtî sıfatlar için de aynı şeyler söz konusu olduğunu belirtmektedir.<sup>639</sup>

## 2.5. Louis Gardet ve Georges Anawati

Gardet ve Anawati; Mu'tezililer, Rafiziler ve Cebriyye Allah'ın sıfatlarını ret ettiklerini belirtmektedir. Eş'arîler ise İlâhî sıfatları kabul etmekle birlikte insanların sıfatları gibi olmadığını belirttiklerini söylemektedir. Haşviyye ise Allah'ın sıfatlarını insanın sıfatları ile aynı olduğu görüşünde olduklarını dile getirmektedir.<sup>640</sup>

Cebriyye mezhebinin öncüleri, Cehm b. Safvân ve Bîşr b. Gayyâs el-Merîsî'dir. Cehm'e göre, Allah'ın kelâmı sonradan oluşmuştur. Allah'ın sıfatlarında ise Mu'tezile'nin yolunu takip etmiştir.<sup>641</sup>

Louis Gardet ve Georges Anawati, Mu'tezile'nin radikal fikirlere sahip bir topluluk olduklarını belirtmektedir. Bu konuda Allah'ın sıfatlarının sürekli olarak ret edilmesi gerektiğini belirttiklerini aktarmaktadır. Bunu yaparken de kaynak olarak Kur'an'ı ele aldıklarını belirtmektedir. Allah'a ilişkin yaratılan bütün her şeyi ret etmek gerektiğini söylediklerini aktarmaktadır. Allah'ı insansı özelliklerle anlatan âyetleri ise ya te'vîl edilecek ya da gerek duyulması halinde ret edilmesi gerektiğini belirttiklerini anlatmaktadır. Hâdisler içinde aynı yolu uyguladıklarını ya yorumlamayı ya da ret etmeyi tercih ettiklerini ifade etmektedir. Buradaki yegâne amaçlarının tevhid ilkesi olduğunu bu düşüncayı ne pahasını olursa olsun korumaya çalıştıklarını vurgulamaktadır. Cehmiyye kadar olmasa da Allah'ın sıfatları konusunda titiz davrandıklarını<sup>642</sup> aktarmaktadır.

<sup>637</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2024), 399.

<sup>638</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 260.

<sup>639</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 280.

<sup>640</sup> Gardet- Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 93.

<sup>641</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 395.

<sup>642</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 77-78.

Louis Gardet ve Georges Anawati'nin Mu'tezile sıfatları devamlı olarak ret ediyor söylemine Kâdî Abdülcebbar Şerhu'l-Usulî'l-Hamse'de şunları söyler: Allah zâtî sıfatlara sahip olandır. Bir sebepten dolayı sıfat zâtın uzaklaşmaz. Allah'ın Allah olmasında sıfatına sahip olması önemlidir. Eğer O sıfatından ayrı olsaydı, bilinen bir varlık olamazdı. Çünkü Allah ile sıfatı arasındaki durum, sebebin sıfatı ile sebep arasındaki durum gibidir. Sebebin sıfatı sebep var olduğu sürece olduğu gibi, Allah'ın sıfatı da Allah var olduğu sürece lazımdır.<sup>643</sup> Ebu'l-Huzeyl el-Allâf sıfatlar konusunda Mu'tezile'nin yolunu takip etmiştir. Ona göre Allah ile sıfatları ayrılmazlar. Allâf; Allah, ilim sahibi ve bu ilim zâtı ile aynıdır.<sup>644</sup>

Gardet ve Anawati, Mu'tezile'nin Tevhidi savunmak için Allah'ın sıfatlarını ret etmiş olduklarını belirtmektedir. Buradaki amaç insanların akıllarıyla Allah'ı anlayabilmelerini sağlamaktır, ama bununla da insanlaştırma gibi bir teşbihle karşılaşmak pek olası olduğunu vurgulamaktadır.<sup>645</sup>

Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihalinde, Mu'tezile Allah zâtı gereği, âlim, kâdir, hayy şeklinde isimlendirilip zâtından farklı olarak kudret, ilim, hayat gibi sıfatlarla nitelenmez. Eğer bu tür sıfatlar ile vasıflandırırsanız kadîm varlıkların çoğalmasına sebep olursunuz demişlerdir.<sup>646</sup>

Mu'tezile Allah'ın sıfatlarına tenzih ekolünü gündeme alarak yaklaşmışlardır. Bunun nedeni ise öz kaynaklarından dolayıdır. Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki tutumu Kur'an'dan dolayıdır. Dayanak noktaları Kur'an olmuştur. Bunun nedeni ise Kurucu Vâsıl b. Atâ'nın çeşitli felsefi metotlara uzak olabilecek bir şehir olan Medine'de eğitim alması ve felsefi eserlerin o an için Arapçaya çevrilmemiş olması yatmaktadır. Mu'tezile'nin amacın İslâm'ı savunmak, İslâm'a karşı olan ekollerle mücadele etmektir. Mu'tezile'nin tenzih yöntemini kabullenmesi Sübûtî sıfatları nefyetmelerine sebebiyet vermiştir. Mu'tezileli âlimler, Allah'ın zâtî sıfatlarını ilim ve kudret sıfatları içerisinde ele almışlardır. Sıfatların Allah'ın zâtı ile aynı olduğunu belirtmişlerdir.<sup>647</sup>

Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihalinde, Ebu'l Hüzeyl, Allah'ın kâdir olduğunu bunun zâtı gereği olduğunu, Allah'ın ilminin gereği âlim olduğunu ve ilminin zâtının gereği olduğunu belirtir. Bu beyanlarını filozoflardan etkilenerek elde etmiştir.<sup>648</sup>

Mu'tezile Allah'ın ayrıca bir ilim sıfatı olmadığını, O bizzât zâtıyla bilir derler. Allah'ın zâtı ile sıfatının birbirinden kavramsal olarak farklı olduğunu, Allah'ın zâtına âlim denilebilmesi için orada gerçek bir ilim sıfatının bulunması gerektiğidir. Yani sıfat, zâtın kendisi değildir ama ondan tamamen kopmuş başka bir varlık da değildir.<sup>649</sup>

<sup>643</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, 176.

<sup>644</sup> Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/297.

<sup>645</sup> Gardet - Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 133.

<sup>646</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 44.

<sup>647</sup> Erkan Bulut, "Mu'tezile ve Filozofların Allah'ın Sıfatları Hakkındaki Görüşlerinin Mukayesesi", *Turkish Research Journal of Academic Social Science* 5/1 (20 Temmuz 2022), 14.

<sup>648</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 49.

<sup>649</sup> Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 188.

Wolfson Cüveynî'nin ortaya koymuş olduğu bilgileri Aristo'dan aynen almış olduğuunu aktarmaktadır. Aynı şekilde Bağdâdî'nin bahsettiği düşüncelerin sahibinin de Aristo olduğuunu aktarmaktadır. Sünnîlerin ise Ortodokslardan etkilendiklerini bildirmektedir. Aynı durumu Mu'tezile için dile getirmektedir. Onların da Hristiyanların etkisi altında kaldığını belirtmektedir. Diğer müellifler bu konulara hiç değinmeden direkt sıfatlar konusunu anlatmaya başlıyorlar. Burada da Wolfson iddialarında tek kalıyor. Sadece watt zâtî sıfatları sübûtî sıfatlar ile karıştırıyor. Bu durumda söylemiş olduğumuz gibi sıfatların dış etkiden uzak İslâmın iç meselesi olduğunun doğrulunu göstermiş oluyor.



## ALTINCI BÖLÜM

### SIFATLARLA İLGİLİ DİĞER TARTIŞMALAR

#### 1. İlim–İrade–Kelâm Sıfatlarının İstisnâî Konumu

##### 1.1. Harry Austryn Wolfson

Wolfson; Şüphesiz Sünnîlerin Ortodoks Hristiyanlardan, Mu'tezilenin ise Râfızî Sabellianlardan beslendiğini belirtmiştir. Sıfâtiyenin Allah'ın ezelden beridir sıfatlara sahip olduğunu ve bu sıfatların değişken olduğunu belirttiklerini aktarmaktadır. Sıfat karşıtları ise bu durumun tam tersi istikamette yer almış ve Allah'ın varlığının mutlak olduğunu bundan dolayı da zâtının sadece isimlerinin olduğunu belirttiklerini söylemiştir. Aynı zamanda sıfat karşıtları kelâm, irade ve ilim gibi bazı sıfatları ayrı tuttular ve bu sıfatların hakiki ve yaratılan olduklarını kabul ettiklerini<sup>650</sup> belirtmektedirler.

Wolfson; Şehristani'nin el-Milel ve'n-Nihal adlı eserini kaynak göstererek "ilim" sıfatının istisnai tutulmasının sebebinin Cehm b. Safvân olduğunu bildirmektedir. Ayrıca bazı kaynaklarda makâlât, *el-Farq beyne'l-fırak* ve *el-Fasl* gibi eserlerde onların "ilim" sıfatını Allah'tan ayrı ve yaratılmış olarak kabul ettiklerini<sup>651</sup> belirtmektedir.

İlim sıfatı ile alakalı olarak, sorun olacak bir durum söz konusu değildir. Kelâmcılar farklı yollar takip ederek sıfat anlatılmaya çalışılmış bir bütünlük içinde değinilmemiştir. Kelâmcılar için ilim sıfatının bir mesele olmamasının sebebi, Allah'ın ilim sıfatının ve bilmesinin ezeli olmasındandır. Allah için sonradan bilme veya bilmeme gibi bir durum söz konusu değildir. Allah'ın kendini yenilemesi gibi bir durum olamaz. İbn Sina gibi bazı İslâm filozofları Allah'ın tikellerin bir kısmını bilmesinin gerekmediğini ve onları bilmediğini dile getirir. Bunun sebebi olarak da iradeyi gösterir. İnsanın eylemde bulunduğu şeyleri Allah'ın bileceğini söylemektedir. Allah'ın bilgisinde değişimin olmasının söz konusu olamayacağını ifade etmektedir. Allah'ın tikelleri bilmesinin değişime neden olacağından, bunda Allah'ın hatasız olmasının önüne geçeceğini söylemiştir. Fârâbî ise bu konuda biraz daha farklı düşünerek, Allah'ın ilminin bütün her şeyi kapsadığını ve ilminin de ezeli olduğunu söylemektedir.<sup>652</sup>

<sup>650</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 106.

<sup>651</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 106.

<sup>652</sup> Bakır, "Allah'ın Fiili Sıfatlarında Zaman Sorunu", 96-97.

Neredeyse tüm kelâm alimlerince filozofların bu görüşü kabul görmez. Allah'ın ilminde bir değişim bir değişiklik ya da bir bilmemezlik olmaz ve Allah'ın ilmi bütün her şeyi içine alır.<sup>653</sup> Mu'tezile ilim sıfatı konusunda, sıfatullah hakkındaki düşüncelerinden farklı değildir.<sup>654</sup> Mu'tezile'nin çoğunluğu Allah'ın ilim sıfatı ile ilgili olarak, Allah'ın ilim ile değil de zâtı itibarıyla âlim olduğu düşüncesindedir.<sup>655</sup> Yine Kâdî Abdülcebâr Allah'ın ilim sıfatı vardır yerine Allah âlimdir demeyi tercih etmektedir.<sup>656</sup>

Wolfson; İrâde sıfatının hariç tutulmasının sebebinin, Şehristani'ye göre Ebû'l- Huzeyl olduğunu söylemiştir. Bu fikir Ali Cübbâî ve Ebû Hâşim Cübbâî içinde ifade edildiğini dile getirmektedir. Sonraki zamanlarda bu fikrin genel olarak Mu'tezile için söylendiğini<sup>657</sup> ifade etmektedir.

Sözlük anlamı olarak "istemek" diye anlamlandırılan kökü revd olan irâde "Allah'ın emirleri, hükümleri ve fiillerinde hür olduğunu bildiren sıfat" diye tanımlanır.<sup>658</sup> İstem, isteme, buyruk, dilek, istek gibi eş anlamları mevcuttur. Yaratma üzerindeki etkisi nedeniyle önemli bir yere sahiptir. Kelâm âlimlerince benzer ifadelerle anlatılmıştır. "Kâdir-i mutlak" olan Allah'ın bir iradeye sahip olması gerekir. "irade" Allah için ifade edildiği zaman bu istek veya meyletme değildir, bu o işin sonucudur.<sup>659</sup> Kur'an'da, De ki: "Eğer Allah size bir kötülük dilese, sizi Allah'tan koruyacak kimdir? Yahut size bir rahmet dilese, buna engel olacak kimdir?" Onlar kendilerine Allah'tan başka hiçbir dost ve hiçbir yardımcı bulamazlar."<sup>660</sup> Sünnî kelâm âlimleri ve Mu'tezile'nin Basra kolu tarafından Allah'ın irade sıfatına sahip olduğu düşüncesi benimsenmiştir.<sup>661</sup>

Wolfson; Adı geçen sıfatlardan istisnai edilen üçüncü sıfat olan kelâm sıfatını kullanan ilk kişinin Ebû'l- Huzeyl olduğunu söylemektedir. Burada Huzeyl'in Allah için ifade edilen kelâm sıfatını ikiye ayırdığından bahsedildiğini söylemektedir. Birincisinin Allah'ın yaratırken kullanmış olduğu kûn: ol kelimesinin olduğunu söylediğini belirtmektedir. İkincisinin ise, Allah'ın insanlığa seslenmek için kullandığı Kur'an'daki çeşitli emir, kıssa, yasak gibi ifadelerin olduğunu belirttiğini söylemektedir. Yine Ebû'l- Huzeyl'in bu iki kelâm için yaratılmış olduğu bilgisini verdiğini, yalnız Kuran'ın yaratılma yerinin Levh-i Mahfûz<sup>662</sup> olarak belirttiğini söylemektedir.

<sup>653</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 68; Teftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, 138; İbnü'l-Hümâm, *Kitâbu'l Müsayere*, 35-36.

<sup>654</sup> Harun Çağlayan, "Klasik Kelâmın İlâhî Bilgi Anlayışına Eleştirel Bir Bakış", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2017), 201.

<sup>655</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 248.

<sup>656</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 212.

<sup>657</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 107.

<sup>658</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İrade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/379.

<sup>659</sup> Arif Aytekin, "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'an'ında İrade ve Meşîet Yorumları", *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2018), 21.

<sup>660</sup> el-Ahzab 33/17.

<sup>661</sup> Hikmet Yağlı Mavîl, "Kelâm İlminde İlâhî İrade Tartışmaları", *Diyanet İlmî Dergi* 57 (2021), 280.

<sup>662</sup> Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 107.

Sözlükte “maddî ve mânevî açıdan etkilemek, yaralamak” anlamındaki kelm kökünden türeyen kelâm “konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama” anlamına gelmektedir. “Konuşma melekesinden yoksun bulunmaya aykırı durum, zihinde bulunan anlamın dille ifade edilmesi” diye tanımlamak mümkündür.<sup>663</sup>

Rağîb el-isfahani Kelâm Sözcüğünü, “iki duyu organından biriyle algılanan tesirdir. Buna göre, kelâm duyusuyla algılanan sözdür.”<sup>664</sup> diye tanımlamıştır. Kelâm bir sesleniş değil, gayesi var olan, mâna ifade eden karşılıklı iletişimdir.<sup>665</sup> Ehl-i Sünnet kelâm konusunda şöyle düşünür: Allah kelâmla konuşan olduğunu belirtmektedir. Diğer sıfatlarında olduğu gibi Allah kelâm sıfatı ile de kadîmdir. Yaratılma ve sonradanlık söz konusu değildir.<sup>666</sup>

Kelâm sıfatını Mu’tezile zâtî sıfatların içinde değil de onun yerine fiilî sıfat olarak görmüşlerdir. Kelâm sıfatını Allah’ın fiillerinden biri olarak kabul etmektedirler.<sup>667</sup> Çoğu Mu’tezilî fikir adamı kelâm sıfatının hâdis olduğu kanısını taşımaktadır. Bir kısım Mu’tezilî ise kelâm sıfatını yaratma ile mütekellim olduğunu söylemektedir. Diğer bir kısım ise, Allah’ın kelâmı ile ilgili bir görüşte bulunmanın mümkün olmayacağını, yani hâdis veya kadîm olduğunu söylemenin doğru olmayacağını ifade etmektedir.<sup>668</sup>

Görüldüğü üzere Mu’tezile’de Kelâm sıfatı ile ilgili Sâbûnî üç ayrı fikir ortaya atmıştır. Ama hiçbir yerde Teslîs akidesinden etkilendiği vurgusu yapılmamıştır. Eğer bir etkilenme söz konusu olmuş olsaydı İslâm âlimleri tarafından en sert bir biçimde eleştirilmekten kendilerini kurtarmaları mümkün olmayacaktı. Allah kelâm sıfatına haizdir. Allah başka kimseden harf ve ses elde eden değil, zâtında kelâm sıfatı kâimdir.<sup>669</sup> Allah’ın kelâmının parçalanması bölünmesi veya bölümlere ayrılması mümkün değildir. İnsanlarda olduğu gibi seslerden ve harflerden meydana gelmez.<sup>670</sup>

## 1.2. William Montgomery Watt

Watt, irade sıfatını sembolik olarak görmektedir. Hristiyanlık ve İslâm arasında önemli farkların bulunduğunu aktarmaktadır. Müslümanlar açısından dünyada meydana gelen tüm olaylar Allah’ın iradesinde kabul edildiği aktarmaktadır. Bir olayın olması için Allah’ın dilemesi gerektiğini belirtmektedir. İnsanın günahlarının bile Allah’ın istemesi ile olduğunu belirtmektedir. Hristiyanlıkta ise

<sup>663</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/196.

<sup>664</sup> İsfahânî, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 931.

<sup>665</sup> Ahmet Kavlak, “‘İrade’ ve ‘Kelâm’ Sıfatları Üzerine”, *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 19/1 (2020), 271.

<sup>666</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 93-94.

<sup>667</sup> Abdullah Arca, “Kelâmullah ve Halku’l-Kur’an Bağlamında Fahreddin Razi’nin Mutezile Eleştirisi”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20 (Haziran 2018), 316.

<sup>668</sup> Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 75.

<sup>669</sup> İbnü’l-Hümâm, *Kitâbu’l-Müsâyere*, 39.

<sup>670</sup> Üsmendî es-Semerkandî, *Lübâbü’l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmının Özü*, 89; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 75.

sadece iyi işlerin Allah'ın dilemesi ile meydana geldiğini aktarmaktadır. İslâm'da tüm olayların üzerinde mutlak hakimiyet Allah'a aittir. İnşallah tabirinin ortaya çıkması çokça kullanılmasının sebebinin bu olduğunu aktarmaktadır. Watt, Allah'ın gelecek zamanla ilgili bir planının veya bilgisinin olmadığını belirtmektedir.<sup>671</sup>

İrade, “dilemek ve seçmek” anlamlarını kapsayan Allah'ın kemal sıfatlarından bir tanesidir. Kâinat, Allah'ın istemesi ile yaratılmıştır. Bu yaratmada bir şekil ve düzen hüküm sürmektedir. Burada tesadüf ve başıboşluğa yer yoktur. Böyle bir yaratmanın neticesi iradenin olmasını gerekli kılar. Âyetleri Allah'ın iradesini açıklamaktadır.<sup>672</sup>

*“Göklerin ve yerin mülkü (hükümrânlığı) Allah'ındır. O, dilediğini yaratır. Dilediğine kız çocukları, dilediğine erkek çocukları verir.”*<sup>673</sup> *“Dilediğini mutlaka yapandır.”*<sup>674</sup>

Watt'ın söyleminin aksine irade iki kısımda ele alınmaktadır. Birincisi tekvînî iradedir. Allah'ın bütün her şeyi yaratmasıdır. İyi, kötü, hayır, şer ayırt edilmeksizin her şeyin yaratılmasıdır. Kur'an aşağıdaki âyetlerle olayı çok güzel bir biçimde özetlemektedir.<sup>675</sup>

*“Allah dilediğini yaratır. O, bir şeyin olmasını dilediğinde ona sadece “ol” der, o da hemen olur” dedi.”*<sup>676</sup> *“Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ”*<sup>677</sup>*ona, “ol” dememizdir. O da hemen olur.”*

İkinci irade çeşidi ise teşrîî iradedir. Bu irade de ise Allah tarafından yapılacak eylemler insanın tercihi bırakılmıştır. İnsan istediğini yapmakta özgür bırakılmıştır. Aşağıda yer alan Maide Sûresinin ve Nahl Sûresinin ilgili âyetleri bu durumu anlatır.<sup>678</sup>

*“Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve temiz nimetleri (kendinize) haram etmeyin ve (Allah'ın koyduğu) sınırları aşmayın. Çünkü Allah, haddi aşanları sevmez.”*<sup>679</sup> *“Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.”*<sup>680</sup>

Allah'ın eylemlerinin niçin belirli bir zaman diliminde meydana geldiğini sorgulayarak “İrade” sıfatının varlığını ve gerekliliğini ispatlamaya çalışalım. Bir işin daha önce veya daha sonra yapılması ihtimal dahilindeyken başka zamanda değil de tam o anda gerçekleşmesinin sebebi, o vakti diğerlerinden önceleyen bir Allah'ın varlığını zorunlu kılar. Bu seçici gücün “Kudret” sıfatı

<sup>671</sup> Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, 88-89.

<sup>672</sup> Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistematiik Kelâm* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 191.

<sup>673</sup> eş-Şûrâ 42/49.

<sup>674</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâlî*, el-Burûc 85/16.

<sup>675</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, 192.

<sup>676</sup> Âl-i İmrân 3/47.

<sup>677</sup> en-Nahl 16/40.

<sup>678</sup> Arslan- Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, 192-193.

<sup>679</sup> el-Mâide 5/87.

<sup>680</sup> en-Nahl 16/90.

olamayacağıdır. Çünkü kudret her vakte eşit seviyededir. Bu sıfat “İlim” sıfatı da olamayacağıdır. Çünkü ilim bir şeyi belirlemekten ziyade ona tabidir. Bunlardan sonra doğrudan “İrade” sıfatına ulaşılmaktadır. Varlıkların kendi içeriklerinden veya hareketlerden kaynaklanan bir zoraki olarak değil, her şeyin zamanını ve sırasını planlı ve programlı bir şekilde belirleyen üstün bir İlâhî İrade ile meydana çıkarılmıştır.<sup>681</sup>

## 2. Haberî Sıfatların Anlaşılma Problemi

### 2.1. William Montgomery Watt

Watt, yaşanan zorluğun sebebi Kur'an'ın teşbîhî ibareler kullanmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Müslümanların Allah'ın yüzü, eli ve gözü olduğunu kabul etmemelik yapamayacağını; çünkü bu ibarelerin Kur'an'da açıkça ifade edilmiş olduğunu belirtmektedir. Watt devamında şunu sorar: Allah'ın elinin varlığı doğru ise neden cism'i olmasın? Tecrübesiz Müslümanların teşbih konusunu ele almaları onu en popüler mesele haline getirdiğini belirtmektedir. Sünnî kelâmcıların bir kısmı sonunda konuyu çözümlmek için ele aldıklarını ve Mu'tezile'nin tavrını sert bir şekilde eleştirdiklerini belirtmektedir. Böylece ilk mütefekkirler müşebbihe olarak adlandırıldıklarını belirtmektedir. Watt, Hayyât'ın Dırâr, Dâvûd el-Cevâribî, Mukâtil b. Süleyman ve Hafs el-Ferd'i müşebbihe olarak saydığını belirtmektedir.<sup>682</sup>

Sıfatlar problemin zuhur etmesinde dinlerin birbirlerine etki göstermediğini söylemek zordur. Fakat İslâm'daki sıfatlar probleminin meydana gelmesi kendi fikirlerinin iç çatışmasından dolayı olmuştur. Kur'an'da zikredilen “el” (yed), “ayn” (göz), “yüz” (vech), “mecl” (geliş), “istiva” (kurulma, otuma), “nüzul” (iniş) vb. sıfatların sözlükteki anlamlarına göre hareket edilmesi, sıfatlar probleminin zuhur etmesinde etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bir kısım Müslümanlar bu kelimeleri te'vîl etmek gerekmeceğini, mecaz anlam yüklemenin yersiz olduğunu belirtmiştir. Çünkü insan aklının yetersiz olduğunu, onu anlamaktan uzak olduğunu belirterek kelimeleri olduğu gibi algılamışlardır. Bir kısım Müslümanlar ise kelimelerin zahir anlamları ile Allah'ı yaratılanlara benzetmişlerdir. Bir kısım Müslümanlar ise Tevhid ilkesine zarar gelmesinden korkarak, sıfatlardan uzak durmayı tercih etmişlerdir.<sup>683</sup>

Allah'ın sıfatlarını anlama, yorum getirme ve bu sıfatların Allah'ın zâtı ile olan ilişkisi, tarihte çeşitli fikirlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İnsan gerekli donanıma sahip olmadan, Allah'ın mutlaklığını, Kur'an'ın ifadelerini hesaba katmadan Allah ve sıfatlarını açıklamaya kalkışrsa ya teşbihe

<sup>681</sup> Râzî, *el-Muhassal Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe*, 147.

<sup>682</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 307.

<sup>683</sup> Tunçbilek, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”, 180.

ya da ta'tile düşmesi an meselesidir. Bir de işin içine ideoloji ve sapkınlık girerse durum içinden çıkılmaz bir hal alır.<sup>684</sup>

Watt, “Allah, “Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu”<sup>685</sup> Buradaki “eller” kelimesinin nimet anlamına geldiğini belirtmektedir. Benzer bir durum “vech” kelimesinin “varlık” olarak adlandırıldığından bahsetmektedir. Yine Allah’ın âhirette görülmesi olayının cismani olmayacağını ifade ettiklerini belirtmektedir.<sup>686</sup>

Tenzih dili ise Allah’ın mutlak farklılığını ve aşkınlığını ortaya koyar. Dolayısıyla Allah hakkında konuşurken daha sağlıklı bir bilgiye erişmek için her iki dilin bir arada kullanılması gerekmektedir. Buradaki ana gaye, teşbihi tamamen ortadan kaldırmak olmamalıdır. Hedef doğru teşbih ile yanlış teşbihi arasını bulabilmektir. Çünkü teşbihî anlatım, insanın duygularına hitap ederek onun Allah ile daha yakın, daha samimi ve daha mânalı bir ilişki kurmasına imkân sağlamaktadır.<sup>687</sup>

## 2.2. Arent Jan Wensinck

Arent Jan Wensinck; Haberî sıfatları ele almış ve nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmuştur. Bu hususta haberî sıfatlardan bir kısmını seçerek bunlarla ilgili gerekli açıklamalarda bulunmuştur.

Allah’ın gözleri: Wensinck, Kur’an-ı Kerim’in birçok yerindeki Allah’ın gözleri ifadesinin yer aldığını ve bu âyetlerin (11/37 – 20/39 – 23/27 – 52/48 – 54/14) olduklarından bahsetmektedir.<sup>688</sup>

“Gözetimimiz altında ve vahyimize göre gemiyi yap.”<sup>689</sup> “Sana da ey Mûsâ, sevilesin ve gözetimimizde yetiştirilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmıştım.”<sup>690</sup> “Nûh’a, “Bizim gözetimimiz altında ve vahyimize göre o gemiyi yap” diye vahyettik.”<sup>691</sup> “Çünkü sen gözlerimizin önündesin”<sup>692</sup> “Gemi, inkâr edilen kimseye (Nuh’a) bir mükâfat olarak gözetimimiz altında yüzüyordu.”<sup>693</sup>

Allah ile kul için aynı kelime kullanılsa da aynı şekilde algılanmaz. Allah’ın görmesi dendiği zaman insanlarda olduğu gibi bir görme olayı anlaşılmamalıdır. Bizler görme olayı için ışık ve göze ihtiyaç duyarız ama Allah için bu durum söz konusu olamaz.<sup>694</sup>

<sup>684</sup> Çoşkun, “Teşbih ile Tenzih Arasında S. Amidi’nin Allah’ın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu”, 54.

<sup>685</sup> Sâd 38/75.

<sup>686</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 307-308.

<sup>687</sup> Mehmet Fatih Özerol, “Teşbih ve Tecsim Anlayışları Üzerine Mülâhazalar”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 10/1 (2024), 42.

<sup>688</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 77.

<sup>689</sup> Hûd 11/37.

<sup>690</sup> Tâhâ 20/39.

<sup>691</sup> el-Mü’minûn 23/27.

<sup>692</sup> et-Tûr 52/48.

<sup>693</sup> el-Kamer 54/14.

<sup>694</sup> Ömer Aydın, *İslam İnanç Esasları* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 70.

Allah'ın eli: Wensinck, Kur'an-ın birçok yerinde Allah'ın eli ifadesinin zikredildiğinden bahsetmektedir. İşte bahsedilen âyetlerin (5/64 – 23/88 – 36/83 – 38/75 – 48/10 – 57/29) olduğunu ifade etmektedir.<sup>695</sup>

*“O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir.”*<sup>696</sup> *“Her şeyin hükümrânlığı elinde olan”*<sup>697</sup> *“Her şeyin hükümrânlığı elinde olan Allah'ın şanı yücedir.”*<sup>698</sup> *“Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu?”*<sup>699</sup> *“Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir.”*<sup>700</sup> *“Allah'ın elinde olduğunu”*<sup>701</sup>

*“Yed(el) kelimesi: Nimet, güç, kuvvet, koruma anlamlarına gelmektedir.”*<sup>702</sup> Yed Burada Allah'a nispet edilen sıfatı anlatır. Bunun yaratılanların eli gibi organ mânası anlaşılmaması gerekmektedir. Yani “Allah'ın eli” ifadesi, insanın içeriğine benzer bir şey değildir. Yapılan te'viller kudret, bazen nimet bazen de ihsan anlamları olarak yorumlanır. Cismanî bir organ gibi düşünülmemesi gerekir.<sup>703</sup>

Allah'ın yüzü: Wensinck, Kur'an-ın birçok yerinde kullanılan ifadelerden bir tanesinin ise Allah'ın yüzü ibaresinin olduğunu ve (2/274 – 6/52 – 13/22 – 18/27 – 30/37 – 42/20 – 76/9 – 28/88 – 55/27) âyetlerinde kullanımını görmenin mümkün olduğundan bahsetmektedir.<sup>704</sup>

Vech yani Allah'ın “yüzü”, canlıların yüzü gibi anlaşılmaz. Bu, Allah'a mahsus bir sıfattır ve yaratılanların sıfatına benzemez. *“Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır.”*<sup>705</sup> âyetinde olduğu gibi, ehl-i te'vile göre vech Allah'ın zâtı anlamını anlatıyor. Yani Allah'ın yüzü kalacaktır ifadesi, mecazen Allah'ın zâtı bâkidir demek istiyor. Allah'ın 'vech'i, insanın yüzü gibi bir organ değildir. Bu ifade, Allah'ın zâtını anlatır.<sup>706</sup>

*“Biz size sırf Allah rızası için yediriyoruz.”*<sup>707</sup> *“O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır.”*<sup>708</sup> *“Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır.”*<sup>709</sup> *“Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır.”*<sup>710</sup>

<sup>695</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 77.

<sup>696</sup> el-Mâide 5/64.

<sup>697</sup> el-Mü'minûn 23/88.

<sup>698</sup> Yâsîn 36/83.

<sup>699</sup> Sâd 38/75.

<sup>700</sup> el-Fetih 48/10.

<sup>701</sup> el-Hadîd 57/29.

<sup>702</sup> Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), “Müfredât”, 1192.

<sup>703</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 300.

<sup>704</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 78.

<sup>705</sup> er-Rahmân 55/27.

<sup>706</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 300.

<sup>707</sup> el-İnsân 76/9.

<sup>708</sup> el-Kasas 28/88.

<sup>709</sup> er-Rahmân 55/27.

<sup>710</sup> el-Bakara 2/115.

Allah'ın tahtı: Wensinck, Kur'an-ın birçok yerinde Allah'ın tahtı kelimesinin yer almakta olduğunu (17/42 – 40/15 – 43/82 – 81/20 – 23/116 – 9/129 – 21/22 – 23/86 – 27/26 – 85/15 – 40/7 – 39/73 – 39/75 – 7/54 – 10/3 – 13/2 – 20/5 – 25/59 – 32/4 – 42/4) âyetlerinde ifadelerin zikredildiğinden bahsetmektedir.<sup>711</sup>

Wensinck, Allah'ın tahtına oturması meselesinde anlatılan rivayetlerin doğruluğunu inkâr etmek için yeterli bir gerekçe bulunmadığını ifade etmektedir. Hatta bu durumun tam aksi yönünde kanıtlar olsa bile erken dönem İslam'da Allah'ın "tahtta oturduğu" anlayışının hiç şekil ve durumda değişmeyeceğini vurgulanmaktadır. Bu anlayış, "bilâ keyf" ilkesi doğrultusunda sorgulanmadan kabul edilse bile varlığını sürdürmekte olduğunu aktarmaktadır. Nitekim Eş'arî de *İbâne* adlı eserinde Allah'ın arş üzerinde oluşunun mecazî ya da ruhani bir şekilde yorumlanmasına karşı çıkmakta olduğunu bildirmektedir. Buna karşılık *Makâlât*'ında Allah'ın hiçbir mekânda bulunmadığı görüşünü Mu'tezile'ye ait bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir. Bu durum, kelâm geleneğinde Allah'ın mekânla bağlantısı konusunda değişik yaklaşımların bulunduğunu gösterdiğini aktarmaktadır.<sup>712</sup>

"O zaman o ilâhlar da Arş'in sahibine ulaşmak için elbette bir yol ararlardı."<sup>713</sup> "Arş'in sahibidir."<sup>714</sup> "Arş'in da Rabbi olan Allah,"<sup>715</sup> "güçlü ve Arş'in sahibi katında itibarlı,"<sup>716</sup> "O, şerefli ve yüce Arş'in Rabbidir."<sup>717</sup> "O, yüce Arş'in sahibidir."<sup>718</sup> "Arş'in Rabbi Allah,"<sup>719</sup> "Büyük Arş'in Rabbi kimdir?"<sup>720</sup> "Büyük Arş'in Rabbidir."<sup>721</sup> "Arş'in sahibidir,"<sup>722</sup> "Arş'i taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar,"<sup>723</sup> "yaratan ve Arş'a kurulan,"<sup>724</sup> "sonra da Arş'a kurulup işleri yerli yerince düzene koyan Allah'tır."<sup>725</sup> "sonra Arş'a kurulan"<sup>726</sup> "Rahmân, Arş'a kurulmuştur."<sup>727</sup> "sonra da Arş'a kurulan Rahmân'dır."<sup>728</sup> "ikisi arasındakileri altı gün içinde yaratan sonra da Arş'a kurulandır."<sup>729</sup>

---

<sup>711</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 78-79.

<sup>712</sup> Wensinck, *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*, 126.

<sup>713</sup> el-İsrâ 17/42.

<sup>714</sup> el-Mü'min 40/15.

<sup>715</sup> ez-Zuhruf 43/82.

<sup>716</sup> et-Tekvîr 81/20.

<sup>717</sup> el-Mü'minûn 23/116.

<sup>718</sup> et-Tevbe 9/129.

<sup>719</sup> el-Enbiyâ 21/22.

<sup>720</sup> el-Mü'minûn 23/86.

<sup>721</sup> en-Neml 27/26.

<sup>722</sup> el-Burûc 85/15.

<sup>723</sup> el-Mü'min 40/7.

<sup>724</sup> el-A'râf 7/54.

<sup>725</sup> Yûnus 10/3.

<sup>726</sup> er-Ra'd 13/2.

<sup>727</sup> Tâhâ 20/5.

<sup>728</sup> el-Furkân 25/59.

<sup>729</sup> es-Secde 32/4.

Mu'tezile Kur'an'a göre Allah yaratılmış olan hiçbir varlığa benzemesi diye bir durum söz konusu değildir. Öyle ki bu düşüncede bir icma meydana gelmiştir. Onun içindir ki teşbih ifadeleri içeren ayetlerin te'vîl edilmesi mecburiyettir. Buna göre "O arşa istiva etmiştir." Ayetinin te'vîli, "Allah, arşa muktedir ve hâkim olmuştur" diye çevrilmelidir.<sup>730</sup>

"O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek mânasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar."<sup>731</sup> Haberî sıfatların yer aldığı Kur'an'daki ilgili ayetleri Kelâmcılar ve tefsirciler tarafından "Müteşâbih" olarak değerlendirilir. Genel anlamda müteşâbih anlamı gizli olandır.<sup>732</sup> Haberî sıfatlar, Allah'ın varlığına yaraşır bir şekilde yorumlanmalıdır. Bu yöntem zahirî anlamları ile bırakmaktan daha güzeldir. Daha tutarlı ve Tevhid ilkesine daha çok uygundur.<sup>733</sup>

Kelâm âlimleri Kur'an'da yer alan; kurb, sâk, vech, istivâ, maiyyet, yed, ityân, mecî gibi yer alan müteşâbih ifadeleri te'vîl etme yoluna gitmişlerdir. Burada ki ana amaç Tevhid ilkesini bütün şirk elemanlarından uzak tutmaktır.<sup>734</sup>

Burada Allah kendisine mekân tayin etmekten çok yüceliğini ve kudretini anlatıyor. Allah'ın ezeldeki durumu ile şimdiki durumu arasında değişkenlik göstermez. Allah'a mekân tayin edilmesi onun eksikliğini gösterir. Böyle bir şey ise mümkün değildir.<sup>735</sup>

### 2.3. Louis Gardet ve Georges Anawati

Gardet ve Anawati; Mu'tezile, Allah'ın elini; güç ve ihsan şeklinde, Allah'ın yüzünü; varlığına karşılık, Allah'ın nüzulünü; bazı âyetlerin yahut meleklerin inmesi şeklinde, Allah'ın arşa yerleşmesini; ise egemenlik olarak te'vîl ettiklerini ifade etmektedir. Eş'arîler ise haberî sıfatları hakiki sıfatlar olarak algıladıklarını ifade etmektedir. Haşviyye ise haberî sıfatları gerçek mâna da olduğunu ifade ettiklerini dile getirmektedir.<sup>736</sup>

"Mecî, zehâb, kuûd" gibi kavramlarda anlatılmak istenen yaratılanlarda olduğu gibi değildir. Bir varlığın gelmesinden bir yere ulaşması anlaşılırken, hakkın gelmesinden zuhur etme anlaşılır. "hak

<sup>730</sup> Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelâm* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 204.

<sup>731</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>732</sup> Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", 133.

<sup>733</sup> Aydın, "Haberî Sıfatları Anlama Yolları", 158.

<sup>734</sup> Sadık Tanrıku, "Ehl-i Sünnet'in Bir Kısım Haberî Sıfatlara Dair Yorumları", *International Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences* 8/56 (2022), 1166.

<sup>735</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 164-165.

<sup>736</sup> Gardet- Anawati, *İslam Teolojisine Giriş*, 93.

*geldi*<sup>737</sup> âyetinde olduğu gibi bâtılın yok olması, değerinin kalmaması anlaşılır. Cisimlerdeki gitme olayı ise mekân değişikliğine işaret etmektedir. Allah bir cisim değildir bu mânalardan uzak olandır, O'nun için bu anlamların anlaşılması doğru değildir.<sup>738</sup>

### 3. Sıfatlar Probleminde Tecsim, Teşbih ve Analoji Kavramlarının Kullanımı

#### 3.1. William Montgomery Watt

Watt, Allah'ın yüceliğini anlatan sıfat görüşleri her zaman için baş tacı edildiğini aktarmaktadır. Bu ifadelerin bir kısmının Kur'an'a dayandığını, oradan alınma olduğunu belirtmektedir.<sup>739</sup> *“O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.”*<sup>740</sup> *“Gözler O'nu idrak edemez.”*<sup>741</sup> Kur'an âyetlerini örnek göstermektedir. Bu konularda Mu'tezile gibi fikre sahip olmayanlara Mücessime ve Müşebbihe diye ifadeler verildiğini aktarmaktadır. Onların tecsim ve teşbih gibi itikatlara sahip olmakla suçlandıklarını dile getirmektedir. Eş'arî ve Şehristânî'ye dayandırdığı bilgilerle, Mücessime'nin Allah'ı cisimleştirdiğini ve temsilcilerinin Hişâm b. Hakem, Mukâtil b. Süleymân ve Hişâm b. Cevâlîkî ve diğerlerinin olduğunu belirtmektedir. Aslında Hişâm b. Hakem'in yanlış anlaşıldığını *“kâim bi-nefsihî”* demeye çalıştığını aktarmaktadır. Eş'arî'nin Mücessime'yi ifade ederken kullandığı kişilerden cism'i böyle anlattıklarından emin olmanın zor olduğunu belirtmektedir.<sup>742</sup>

Eş'arî Makâlâtü'l-İslâmiyyîn adlı eserinde Hişâm b. Hakem'in Allah'ı çeşitli cisimlerle benzetme yaptığını aktarmaktadır. Allah'a boy, en, tat, koku gibi sıfatlar verdiğini aktarmaktadır.<sup>743</sup> Eş'arî, Ebü'l-Hüzeyl'in bazı eserlerinde Hişâm b. Hakem'in Allah'a çeşitli duygu ve hisler verdiğini, O'nun hareket edip durduğu gibi çeşitli insani fiiller verdiğini, O'nun eni ve boyu olduğunu anlattığını aktarmaktadır.<sup>744</sup> Eş'arî Makâlâtü'l-İslâmiyyîn adlı eserinde İbnü'r-Râvendî'nin, Hişâm b. Hakem hakkında O'nun Allah'ı cismanî olarak anlattığını fakat O'nun diğer varlıklara benzemediğini söylediğini aktarmaktadır.<sup>745</sup> Eş'arî, el-Câhız'ın bazı eserlerinde, Hişâm b. Hakem'in Allah hakkında, O'ndan çıkan bir ışık ile yerin altını görebildiğini söylediğini aktarmaktadır.<sup>746</sup> Hişâm b. Hakem Allah'ın her şeyi bilmesinin sebebinin

<sup>737</sup> el-İsrâ 17/81.

<sup>738</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 177.

<sup>739</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 306.

<sup>740</sup> eş-Şûrâ 42/11.

<sup>741</sup> el-En'âm 6/103.

<sup>742</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 306-307.

<sup>743</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 76-78.

<sup>744</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 78.

<sup>745</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 78.

<sup>746</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 78.

ilim sıfatı olduğunu aktarmaktadır. İlim sıfatının ise sonradan meydana gelmiş olduğunu ve Allah'ın bir parçası olduğunu söylemektedir.<sup>747</sup>

Eş'arî Makâlâtü'l-İslâmiyyîn adlı eserinde Mukâtil b. Süleymân için, O'nun da teşbih yapmada ileriye gittiğini aktarmaktadır. O'nun Allah'ı cisim olarak tanıtmış ve Allah'ı bir insan gibi çeşitli organlarının, saçlarının olduğunu ancak O'nun diğer yaratılmışlara benzemediğini belirtmektedir.<sup>748</sup>

Eş'arî Makâlâtü'l-İslâmiyyîn adlı eserinde Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî'nin de diğer ikisi gibi teşbihte ileriye gittiğini belirtmektedir. Cevâlîkî, Allah'ı eti ve kanı olmayan bir insana benzetmişti. Allah'ın nur olduğunu, O'nun çeşitli organları olduğunu, duylara sahip olduğunu belirtmiştir.<sup>749</sup>

Allah için bir nesneye dokunan ya da bir şeyi koklayan ya da bir cismin tadına bakan şeklinde sıfatlandırılması doğru değildir. Nitekim Allah, temas olması gereken tüm bu şeylerden çok yücedir.<sup>750</sup> Allah semî'dir, bunun için bir duyma organına muhtaç değildir. Allah basîr'dir bunun için görme organına ihtiyaç duymaz. Allah alîm'dir bunun için tefekkür edecek bir organa ihtiyaç duymaz. Diğer haberî sıfatlar için de durum aynı şekildedir.<sup>751</sup>

Watt, Mu'tezile için teşbihî te'vîl yöntemi ile ele aldıklarını belirtmektedir. Bunun anlamının; teşbih içeren ifadelerin Kur'an'da yer alan başka kelimelerle açıklanması olduğunu belirtmektedir. Diğer bir yöntemin bu kelimelerin daha önceki Arap şiirlerinde yer alan ifadelerle açıklanması olduğunu veya daha başka mecazî kelimeler ile anlam verme olduğunu belirtmektedir.<sup>752</sup>

Teşbih kelimesi şebah kökünden gelmektedir. "benzetmek" anlamlarına gelmektedir. Özelliklerde şiirlerde fazlaca kullanılmıştır.<sup>753</sup> Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihâlînde, Mu'tezile teşbihin ret edilmesi gereği konusunda hem fikirdir. Teşbihi gerektirecek; bir yerde bulunma, intikal etme, mekân sahibi olma, değişme, zail olma, etkilenme gibi ifadeleri kabul etmemişlerdir. Müteşabih âyetlerin te'vîl edilmesini ise vacip olarak kabul ederler. Ve tüm bunları Tevhid olarak görürler.<sup>754</sup> Allah'ı "gelmek" ve "gitmek" gibi insana özgü sıfatlarla vasıflandırılması caiz değildir. Bu sıfatlar muhdeslik unsuru taşıdıkları için Allah hakkında düşünülemez. Aynı Hz. İbrâhim'in (a.s.) yer değiştiren benim Rabb'im olamaz diyerek aklını kullanması gibidir.<sup>755</sup> "Ben öyle batanları sevmem"<sup>756</sup>

<sup>747</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 84.

<sup>748</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 230.

<sup>749</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 308.

<sup>750</sup> Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, 81.

<sup>751</sup> Ebu'l-Muin Nesefî, *Bahrü'l Kelam*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019), 39.

<sup>752</sup> Watt, *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*, 307.

<sup>753</sup> İsmail Durmuş, "Teşbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/553.

<sup>754</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 45.

<sup>755</sup> Nesefî, *Bahrü'l Kelam*, 42.

<sup>756</sup> el En'âm 6/76.

### 3.2. Josef Van Ess

Ess, Analoji ile ilgili münakaşalarda gerek sınırlı yasaları gerekse kapsamı olsun bir sonuca ulaşamadığını belirtmektedir. Ess, Eş'arî'nin Makalatü'l-İslamiyyin adlı eserine dayandırarak Abbâd bin Selmân'ın şunları söylediğini; "görebildiklerimizden yola çıkarak göremediklerimizi ulaşmayı doğru bulmuyordu. Dünyada Allah'ın yarattıklarını gözlemliyor olsak da onun Alim, Kadir, hayy olduğunu söylemek doğru değildir. Allah Analojinin konusu olamaz. Eğer Allah'ın sıfatları olmuş olsaydı bu sıfatlara benzerleri insanlarda bulunmazdı." Diye analoji ile ilgili fikir beyan ettiğini belirtmektedir.<sup>757</sup>

Eş'arî Makalatü'l-İslamiyyin adlı eserinde, Abbâd; Allah'ın hakiki mânada bir kıyasla "âlim" olduğunun söylenemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü bu şekilde söylenirse tek âlimin Allah olmuş olduğunu belirtilmiş olacağını söylemektedir. Aynı şekilde Allah'ın Hayy, Semî', kâdir ve basîr sıfatlarıyla ilgili durumunda bu şekilde olduğunu belirtmektedir. Abbâd, kadîm olanın ezelî olduğuna kıyas etmektedir. Çünkü bu iki anlam kendi aralarında döndürülebilir (aks') olduğunu belirtmektedir.<sup>758</sup>

Farklı durumda olan iki şey için birisi olmadan diğerrinin var olması normaldir. Ancak Allah'ın sıfatları için bunu söylemek imkansızdır. Örneğin kudret ve ilim sıfatları olmadan Allah'ı düşünmeye çalışmak olanaksızdır. Aynı zamanda bütün bu sıfatlar birbirleri ile ilişkilidir. Hayat olmadan kudretin bir anlamı olmayacağı gibi.<sup>759</sup>

Allah'ı veya sahip olduğu sıfatlarının varlığını kabul etmemek küfrün türlerindendir.<sup>760</sup> Allah'ın sahip olmuş olduğu isim ve sıfatlar insandaki isim ve sıfatlara benzemez.<sup>761</sup> Allah'ın kemâl sıfatları da kadîmdir. Allah'ın kemâl olmayan bir sıfatla nitelenmesi düşünülemez. Allah'ın hâdis olan nitelenmesi mümkün değildir.<sup>762</sup> Allah var olmak için sıfatlara muhtaç değilken, sıfatlar ise mevsufuna muhtaçtır.<sup>763</sup>

Ess, Mu'tezile'nin Tevhid hususundaki hassasiyeti Abbâd b. Selmân'ı Hanbelilerin saflarına yaklaştırdığını belirtmektedir. Ess, Abbâd kıyasın olamayacağını savunurken, Hanbelilerin ise kıyasın gereksiz olduğunu düşündüklerini aktarmaktadır. Hanbeliler bilâkeyf düşüncesinden dolayı Allah'ın sıfatlarına yönelik bir delil getirmenin gereksiz olduğunu düşündüklerini belirtmektedir. Ess, Hanbelilerin Allah'ın Kur'an'da kendini sadece sözlü olarak zikrettiğini, Allah'ın gizli olmadığını düşündüklerini belirtmektedir. Ess, Hanbelilerin Allah çeşitli materyallerle gösterilemeyeceğini, sadece

<sup>757</sup> Josef Van Ess, "İslâm Kelâm'ının Mantıksal Yapısı", ed. G. E. Von Grunebaum (Logical Structure of Islamic Tneology, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970), 498-499.

<sup>758</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 274.

<sup>759</sup> Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 70.

<sup>760</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 226.

<sup>761</sup> Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsîfe*, 291.

<sup>762</sup> Teftâzânî, *Makâsidü'l-Kelâm Fî 'Akâidi'l-İslâm*, 522.

<sup>763</sup> Gazzâlî, *Tehâfüt El-Felâsîfe*, 92.

Allah'ın yarattıklarına bakılarak bulunmaya çalışılmasının onu türemiş yapmaktan ileriye gitmeyeceğini belirttiklerini aktarmaktadır.<sup>764</sup>

Abbâd'a göre Allah "hay, âlim ve kâdir" olarak vasıflanabilir. Fakat hayat, ilim ve kudret gibi terimler Allah'ın zâtından ayrı bağımsız sıfatlar olarak değerlendirilmez. Diğer unsurlar olan ilâhî isimler için de bu durum geçerli olduğunu belirtir. Allah, her şeyi yaratmaya kadir olduğunu belirtir. Ancak var olmayacağını bildiği şeyleri yaratmaya muktedir olduğu söylenemeyeceğini belirtir. Abbâd ayrıca "Allah bizâtihi âlimdir" gibi ifadeleri de reddetmektedir. O zât ve nefis kavramlarının kullanılmasına karşı çıkmaktadır. Bunun yanında, Allah'a "yüz, el, göz" gibi insana benzer özellikler isnat eden görüşleri kabul etmemektedir. Abbâd, bu tür ifadelerin sadece Kur'an'da geçtiği şekliyle okunması gerektiğini belirtir. Ancak yorumlanmaması gerektiğini savunur. Ona göre "yaratıcı" ve "rızk verici" gibi fiilî sıfatların kadîm mi yoksa sonradan mı olduğu konusunda da kesin bir hüküm vermek doğru olmadığını belirtmektedir.<sup>765</sup>

Selef âlimleri teşbihin olanaksız olduğunu belirtmişler ve Allah'ın kelâmı olan âyetlerin mânalarının araştırılmaması gerektiğini, te'vîl yönteminin uygulanmasının doğru olmayacağını belirtmişlerdir. Âyetlerin anlamlarını bulmak için te'vîl ve tefsirlerine başvurmamışlardır.<sup>766</sup>

İslâm fikriyatında haberî sıfatları konusu, özellikle de teşbih tartışılan mevzuların başında gelmektedir. Kur'an'da yer alan ilâhî anlatımların ne şekilde anlaşılması gerektiği hususu her zaman için sıkıntılı olmuştur. Hanbelî görüşteki kişiler, Selef'te olduğu gibi zahirleri ile hükmetme yoluna gitmişlerdir. Bunun yanı sıra Kelâmcılar teşbih ve tecsim gibi bir durumun oluşmaması için te'vîl yöntemine başvurmuşlardır.<sup>767</sup>

Son durumda Ehl- sünnet kelâmında ön plana çıkan te'vîl yöntemi, kalıcı olarak kendisine yer bulmuşken, tefvîze ise bazı dönemlerde kendisine yönelim gösterilmiştir. Te'vîl yöntemini ön plana çıkaranlar tefvîz yöntemini kullanan kişilere nazik davranmayı tercih etmişlerdir.<sup>768</sup>

Ess, analogiyi ilk kullananın şeytan olduğunu, ateşten yaratılmasının getirmiş olduğu özelliği kullanarak Adem'den daha üstün bir varlık olduğunu düşündüğünü belirtmektedir. Bütün bu sürecin neticesi heyecanlı olmaktan çok uzak olduğunu belirtmektedir.<sup>769</sup>

Ess, ilk dönem Kelâmcılarına bakılacak olursa, kıyasın en önemli unsurlarından birisi olan illet fikrinin fazlaca yer tuttuğu görüleceğini belirtmektedir. Ancak illet fikri yeteri kadarda araştırılmadığını

<sup>764</sup> Ess, "İslâm Kelâm'ının Mantıksal Yapısı", 499.

<sup>765</sup> Mustafa Öz, "Abbâd b. Süleyman es-Saymerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/13.

<sup>766</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/643.

<sup>767</sup> Zekerya Sarıbulak, "Nevevî'nin Haberî Sıfatlar Telakkisi: Hanbelî İtikadî Çizgi ile Kelâmî Te'vil Geleneği Arasındaki Konumu", *Kader* 23/2 (2025), 619.

<sup>768</sup> İrfan Eyibil, "Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vili Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 688.

<sup>769</sup> Ess, "İslâm Kelâm'ının Mantıksal Yapısı", 499.

belirtmektedir. Amr b. Ubeyd, Huzeyl b. Allaf, Nazzam ve Abbâd b. Selmân'ın illet kavramını ele aldıklarının görüleceğinden bahsetmektedir. Analoji konusunda Nazzam eleştirel bir tutum içinde olduğundan bahsetmektedir. Abbâd b. Selmân'da teşbihe neden olacağından dolayı sıfatları nefyi ettiklerinden bahsetmektedir. Hanbeliler ise bilâkeyf düşüncesi ile sıfatların varlığını kabul ederek kıyası terk ettiklerini belirtmektedir. Analojiyi şeytanla özdeşleştirerek kıyas kullanan Kelâmcıları tenkit ettiklerini belirtmektedir.<sup>770</sup>

Eğer bir konuda hüküm verilmek isteniyorsa, elindeki delil ile hedeflenen sonuç arasındaki ilişkiye bakılmalıdır. Eğer bir kuralın altındaki örnekleri bulma kıyası, örneklerden yola çıkıp kural koyma tümevarımı, bir örneği başka bir örneğe ortak bir sebep üzerinden benzetme ise analogidir.<sup>771</sup> Analoji kesin sonuç vermekten uzaktır. Analoginin kesin bir netice verebilmesi için içerisindeki sebebin net olması gerekmektedir. O zaman kıyas şeklini alır ve içki sarhoş eder, o halde her sarhoş edici ise haramdır örneğinde olduğu gibidir.<sup>772</sup>

Hanefî-Mâtürîdî usulünde kıyası da içine alan çeşitli çıkarım teknikleri en iyi şekilde kullanılmıştır. “Şahidin Gâibe Delâleti” yöntemini sıklıkla başvurmuşlardır. Akıl yürütme ile sonuca ulaşmaya çalışmışlardır. Bu gelenekten gelen İslâm âlimleri Allah'ın sıfatlarının varlığının delillerinde akli çıkarımları kullanmışlardır.<sup>773</sup>

#### 4. Allah'ın Aşkınlığı ve İçkinliği Meselesi

##### 4.1. William Montgomery Watt

Watt Allah'ın aşkın sıfatının bulunduğunu belirtmektedir. Bu sıfatın anlamının Hristiyanlık ve İslâm'da aynı mânalara geldiğini söylemektedir. Allah yaratılmışların “üstünde” ve “ötesinde” olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Allah'ın Arşa kurulmasından bahsetmektedir. Watt, teşbih konusunda bu kelimelerin sözlük anlamlarıyla yaklaşmanın yanlış olduğundan bahsetmektedir. Bu durumun bir eş değerinin İncil'de de olduğunu aktarmaktadır. Kur'an'ın bu durumu ifa ettiğini, İslâm kelâmcılarının bu durumu anlattığını aktarmaktadır.<sup>774</sup> Onlara göre insanların yaptığı fiillerin aslında Allah tarafından yapılmış olduğunu söylediklerini belirtmektedir. Kur'an'dan, “(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı. Mü'minleri, tarafından güzel bir imtihanla denemek için Allah öyle yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”<sup>775</sup> Enfâl âyetini örnek vermektedir. Bu durumu sıkıntılı olduğundan bahsetmektedir. Diğer bir âyetinde,

<sup>770</sup> Ess, “İslâm Kelâm'ının Mantıksal Yapısı”, 498-499.

<sup>771</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/398.

<sup>772</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/400.

<sup>773</sup> Karagöz, “Hanefî-Mâtürîdî Düşünce Akımında İsbat-ı Vâcibe ve İlahî Sıfatlara Yönelik İstidlâller”, 59.

<sup>774</sup> Watt, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, 85.

<sup>775</sup> el-Enfâl 8/17.

“Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız.”<sup>776</sup> Kâf Sûresi olduğundan söz etmektedir. Watt Müslümanların hem aşkın hem de içkin olduğunda görüşünün farkındalığında olduklarını belirtmektedir. Watt Allah'ın içkinliğinin Hristiyanlıkta daha çok önem verildiğini ve önemsendiğinden bahsetmektedir. İçkinlik konusunda her iki din arasında fazla bir farkın bulunmadığını aktarmaktadır.<sup>777</sup>

Bütün dini metinlerin ortak noktası Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu ana plana almaktadır. Varlıklar var olmasının sebebini ve devamını o'na borçludur. Allah kâinatın olması ve devamı için zorunlu varlıktır. Allah yarattığı hiçbir şeyin etkisinde kalmaz. O'nun değişmesi söz konusu olamaz.<sup>778</sup>

Kur'an ve hâdislerden yola çıkarsak, Allah'ın aşkınlığı yanında O'nun içkinliği de ön plandadır. Allah'ın içkinliği, O'nun her daim yaratılmışlara çok yakın olduğunu anlatır. Kâf Sûresi 50/16 âyetinin anlattığı gibi bizlere bizden daha yakın olan Allah'tır. Buradaki ifadeyi Allah'a mekân tayin edecek şekilde anlamamak lazımdır. Allah'ın içkinliği, O'nun merhametini, var etmesini, her daim ve her zaman varlıklarla ilişki halinde olmasını anlatır. Kelâmcılar Allah'ın aşkınlığını ön plana çıkarırken, Sûfiler ise Allah'ın içkinliğini ön plana çıkarmaktadır. Kur'an ve hâdislerde bu iki kavrama vurgu yapmaktadır.<sup>779</sup>

## 5. Vahdâniyyet

### 5.1. Sachiko Murata ve William C. Chittick

Sachiko Murata ve William C. Chittick; Bir şahıs hakkında ne olduğunu söylemek onun gerçekliğini bitirmeyeceğini dile getirmektedir. Aynı şekilde Allah için yaptığımız nitelemeler O'nun gerçekliğini tüketecek değildir, Çünkü Allah ebedi ve mutlak olan olduğunu belirtmektedir. Allah'ın gerçekliğini gerekli bir şekilde anlamamız mümkün olmadığını sadece bizim gerçekliğimiz ölçüsünde anlayabileceğimizi vurgulamaktadır. Tüm bunlar bizlere Tevhîd'in ne demek olacağını anlatacağını aktarmaktadır.<sup>780</sup>

“De ki: Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri, günahı, haksız saldırıyı, hakkında hiçbir delil indirmedığı herhangi bir şeyi Allah'a ortak koşmanızı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.”<sup>781</sup>

“İnsanlardan öylesi de vardır ki, bir ilmi, bir yol göstericisi, aydınlatıcı bir kitabı olmadığı hâlde kibirlenerek insanları Allah'ın yolundan saptırmak için, Allah hakkında tartışmaya kalkar.”<sup>782</sup> Allah

<sup>776</sup> Kâf 50/16.

<sup>777</sup> Watt, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, 86.

<sup>778</sup> Ceyhun Akın Cengiz, “Aşkınlık ve İçkinlik Bağlamında Bhagavadgita Adlı Eserdeki Tanrı Anlayışı”, *Turkish Studies* 13/3 (2018), 210.

<sup>779</sup> Ferit İncel- Yaşar Türkben, “Hacı Bektâş-ı Velî'de Tanrı'nın Sıfatları”, *Mütefekkir* 9/17 (2022), 133.

<sup>780</sup> Murata- Chittick, *İslâm'ın Vizyonu İnanç ve Uygulama*, 131.

<sup>781</sup> el-A'râf 7/33.

<sup>782</sup> el-Hac 22/8.

kendisi hakkında kanıtı olmadan, bilgiden yoksun bir şekilde ifadelerde bulunmayı, tartışmayı ve ispatlar ortaya atmayı yasaklamıştır.<sup>783</sup>

*“İnsanlardan kimi vardır ki, hiçbir bilgisi olmadığı hâlde, Allah hakkında tartışmaya girer ve her azgın şeytanın ardına düşer.”*<sup>784</sup> Allah hakkında bilgisi olmadan yersiz ifadelerde bulunmanın şeytani bir iş olduğunu belirtmiştir. Şeytani ifadelerin ise insanı doğrudan uzaklaştırıp, sapkınlığa düşürdüğünü ifade etmektedir.<sup>785</sup> Allah’ın fiilî sıfatlarında ezelî ve kadîmdir aynı zâtî sıfatlarında olduğu gibidir.<sup>786</sup> Kur’an, Allah’ın isim ve sıfatlarının nasıl bilinmesi gerektiğini açıklamıştır. Allah, isim ve sıfatlarının önemi üzerine gerekli vurgulamaları yapmıştır. Çünkü Allah’ı en sağlıklı bir şekilde tanımanın ve bilmenin en doğru yolu isim ve sıfatlarıdır.<sup>787</sup> Müslüman Âlimler Allah’ın duyu organları ile kavranamayacağını farkına varmışlardır. Onun içindir ki Allah’ı sıfatlar ile anlama yoluna başvurmuşlardır.<sup>788</sup>

---

<sup>783</sup> Akdemir, “İslâm Düşüncesinde Allah’ın Sıfatlarını Anlama Sorunu”, 1588.

<sup>784</sup> el-Hac 22/3; el-Bakara 2/169.

<sup>785</sup> Akdemir, “İslâm Düşüncesinde Allah’ın Sıfatlarını Anlama Sorunu”, 1588.

<sup>786</sup> Nesefi, *Bahrü’l Kelam*, 33.

<sup>787</sup> Akdemir, “İslâm Düşüncesinde Allah’ın Sıfatlarını Anlama Sorunu”, 1589.

<sup>788</sup> Mehmet Fadıl Ünsal, “Felsefi ve Kelami Argümanlarıyla Zat-Sıfat Tartışması”, *Dicle İlahiyat Dergisi* 25/2 (2023), 330.

## SONUÇ

Bu tezde, oryantalistlerin Allah'ın sıfatları problemine bakışı, seçilmiş temel yazarlar ve eserleri üzerinden tarihsel, metodolojik ve kavramsal olarak ele alınmıştır. Çalışmanın başlangıcını oluşturan unsur Allah'ın sıfatları probleminin İslâm düşüncesinin yalnızca teknik bir kelâm meselesi olmadığıdır. İçerisinde birçok unsuru barındırır. Bu konulardan başlıcalarını, tevhidin hudutları, ilâhî aşkınlık ile içkinlik arasındaki ölçü, vahiy dilinin mâna alanı, metafizik alanda aklın çalışması ve dinî tasavvurun sistemleşme şeklidir. Bu haliyle de cazibe merkezi olmuştur. Oryantalistlerin bu probleme gösterdiği ilgi bunlardan ötürüdür. Çünkü Allah'ın sıfatları problemi içerisinde birçok temel düğüm noktalarını barındırır.

Harry Austryn Wolfson'un İslâm kelâmını büyük bir oranda Yahudi ve Hristiyan teolojileriyle karşılaştırması ve İslâm kelâmının bulgularını bu şekilde okuması, sıfatlar probleminin tarihsel arka planını açığa çıkarması bakımından önemli olabilmektedir. Fakat Wolfson'un bu yaklaşımı, İslâm kelâmının kendine özgü kavram üretimini çoğunlukla dış etkilerin tesirinde kaldığının eğilimindedir. Yaptığı araştırmalar sonucunda Allah'ın sıfatlarının Hristiyan kaynaklı olduğunu dile getirmektedir. Müslümanların sıfatları Teslîs akidesinden aldığını söylemektedir. Allah'ın sıfatlarına ne tür anlam yüklemesi yapılsa da bunu Hristiyanlığa bir türlü bağlamıştır. Müslümanların özgün bir çalışma yapma olasılığını görmezden gelmiştir. Bu da problemin dar bir kalıba sıkıştırılmasına yol açmıştır. Bu nedenle Wolfson, sıfatlar tartışmasının Kur'an, erken dönem itikadî duyarlık ve mezhepler arası ilişkiler gibi durumları göz ardı etmiştir. Bu da onun bariz bir şekilde taraflı davrandığını göstermektedir.

Benzer şekilde Watt ve Wensinck de erken dönem kelâmî tartışmaları polemik, siyasal veya mezhebî ortaya çıkış süreçleriyle ilişkilendirmeye açıklamaya çalışmışlardır. İlâhî sıfatların Müslümanlar açısından önemini ve ibadet tecrübesindeki yerini geri planda bırakmışlardır. Ne var ki Ess'in son derece detaylı tarihselciliği, ontolojik problemlerin arka planda kalmasına yol açmıştır. Halbuki Allah'ın sıfatları problemi yalnızca "hangi görüş ne zaman ortaya çıktı?" şeklinde sormak yerine, "Müslüman düşünürler Allah hakkında konuşmanın sınırlarını nasıl temellendirdi?" sorusuyla ele alınmalıdır. Bu şekilde yapılması problemin çözümüne büyük bir katkı sunacaktır.

Louis Gardet ve Georges Anawati'nin yapmış olduğu çalışmalar, klasik İslâm fikrini daha sistemli ve kavramsal bir bütünlük içerisinde oluşturma gayreti bakımından dikkate değerdir. Bu yaklaşım, İslâm kelâmını ve metafiziğini anlamada önemli olanaklar sağlamaktadır. Bunun yanında bu tür sunumlar, bazen tarihsel karşıtlıkların keskinliğini yumuşatmakta ve değişik ekollerin sıfat tanımlarını bütüncül bir "İslâm görüşü" altında birleştirme riskini beraberinde getirmektedir. Böylesi bir durum, açıklayıcı olduğu kadar tek düzelik de olabilmektedir.

Sachiko Murata ve William C. Chittick ise sıfatlar problemini özellikle tasavvufî ve metafizik boyutlarıyla inceleyerek oryantalist yazın içinde farklı bir yere oturtmak gerekmektedir. Onların getirmiş

olduğu yorumları, ilâhî isim ve sıfatların yalnızca soyut kavramlar olarak değil, aynı zamanda kozmoloji, ahlâk ve insanın mânevî yönleriyle doğrudan bağlantılı anlam değerleri taşıdığını göstermektedir. Bu taraflarıyla Murata ve Chittick, kimi oryantalist yaklaşımlarda yok sayılan varoluşsal ve irfanî boyutunu ön plana çıkarmışlardır. Fakat onların yaptığı çalışmalarda da özellikle irfanî yorum gücü nedeniyle, kelâm ekollerinin oluşturduğu teknik farklılıkların zaman zaman arka planda kalmasına neden olmuşlardır.

Bu tezde ulaşılan temel sonuçlardan bir tanesi, oryantalistlerin Allah'ın sıfatları problemine dair değerlendirmelerinin bir tek sonucunun olmadığıdır. Dolayısıyla "oryantalist bakış" ifadesi, geniş bir yelpaze oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra ortak bir problemten söz etmek mümkündür: O da incelenen araştırmaların büyük bir kısmı, İslâm düşüncesini beyan ederken onu dış etkiler üzerinden temellendirme yoluna gitmiştir. Ya da Batı teolojisine göre yeniden oluşturma yoluna gitmişlerdir. Buradan hareketle söylenebilir ki Allah'ın sıfatları problemini sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için sadece filoloji veya tarihî yöntem yeterli olmamaktadır. Bunun yanı sıra Kur'an, hâdis, kelâm ekollerini beraber dikkate almak gereklidir. Aksi halde sıfatlar problemi ya sadece soyut metafizik münakaşaya ya da mezhepler tarihine taşınmış olur. Allah tasavvurunu merkeze alan bu problem, İslâm düşüncesinde insanın kulluk bilincinin oluşmasını, kâinat anlayışının yapısını ve bilgi teorisinin de şekillenmesini sağlayan kurucu bir alan olarak görülmektedir. Sonuç olarak bu tez, oryantalistlerin Allah'ın sıfatları mevzusundaki olaylara bakış açılarının, eleştirel olarak bir elemenden geçmesi gerekeceğini bir kez daha göstermiştir. İddialar ortaya atılırken İslâm düşünce yapısı göz ardı edilmiş, bilişsel öncelikleri ve dinî tecrübeleri bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde yeterince hesaba katılmamıştır.

Oryantalistlerin çoğunluğu konuları işlerken kaynak olarak kısıtlı kalabilmektedir. Bunu yaparken delil getirebilmek adına sadece Eş'arî, Şehristânî, İbn Hazm, Cüveynî gibi yazarların eserlerinden faydalanabilmektedirler. Kullanılan bu isimlerin eserlerindeki bilgiler istendik yöne çekilmeye çalışılmaktadır. Sadece dört beş ismin eserlerinden bazı bilgileri alarak kesin bir bilgiye ulaştığını sanmak elbette ki doğru olmayacaktır. Unutulmaması gereken hususlardan bir tanesi Müslümanların en büyük etki kaynağı Kur'an ve Hâdis olduğudur. Müslümanlar hem Kur'an'da hem peygamberin Hâdislerinde defalarca etki alanlarına dikkat etmeleri konusunda uyarılmışlardır. Bunun içindir ki Müslüman âlimler defaatle Hristiyanlara reddiye yazmışlardır. Bu reddiyelerle Hristiyan akidesi ve özellikle Teslîs anlayışı en ağır şekilde tenkit edilmiştir.

Oryantalistlerin bir kısmının yapmaya çalıştığı İslâm dininin görüşlerinin başka dinlerden devşirme olduğunu ön plana çıkararak insanların gözünde sonradan uydurulmuş bir din algısı oluşturmaya çalışmaktır. Bir diğer konu ise otoritenin kendileri olduğu algısını göstermektir. Bu şekilde kendilerinin en doğruyu söyleyen olduğunu herkese göstererek büyük bir algı ortaya koymaktır. Bunun için de İslâm üzerine eserler yazmışlardır. Sıfatlar üzerindeki benzerliklerden ya da rastlantılardan gerçeğe ulaştığını düşünmekten kendini alamamıştır. Dinler arasında birtakım benzerliklerin olması çok

doğaldır. Bu onları birbirinden alınmış yapmaz. Kaldı ki medeniyetlerin, kültürlerin birbirinden etkilenmesi kadar doğal bir şey yoktur. Yakın ve ilişkili olan kavramların birbirlerini etkilemesi doğal bir süreçtir. Bunun için bu diğerinin kopyasıdır demek oldukça zordur.

Kelimelerin kökenine giderek oradan birtakım benzerlikler bulabilirsiniz. Bu ve bunun gibi benzerliklerin olması bu kelimelerin ortak kullanımını göstermez. Aynı şekilde Hristiyanlıktaki kullanılan sıfatların Müslümanlar tarafından kopya edildiğinin söylenmesi de sadece iddiadır ve iddiadan da öteye geçmemiştir. Teori olan bir kavrama kanun hükmü verilmesi bir o kadar yanlış ve yanlı bir tutumdur. Özellikle Wolfson, Watt ve Wenscink zaman zaman da diğer oryantalistler bu tutum içinde yer almışlardır. İslâm'ın kendi iç tutarlılığı göz ardı edilmesi meseleyi çıkmaza sürüklemiştir. Faydalı ve ilerlemeci bir tartışma olması gereken durumdan uzaklaşmıştır.

İlk zamanlarda Hristiyanlar tarafından yapılan bu iddiaların asıl amacı Müslümanların ilerleyişine engel olmak ve Hristiyan halkın İslâmlaşmasını durdurmak içindi. Halkın gözünde Hristiyanlıktan alıntı yapılarak uydurulmuş bir din izlenimi verilmeye çalışılmıştır. Savaş meydanında yapılamayan kazanımlar kâğıt üzerinde yapıp bir üstünlük kazanılmaya çalışılmıştır. Özellikle Müslümanların Irak, İran, Suriye, Mısır gibi beldeleri elde etmeleri onları çıkmaza sokmuştur. Diğer yandan Hristiyanların hızlı bir şekilde İslâm olmaları onları endişelendirmiştir. Çözüm olarak Yuhanna ed-Dimeşkî gibi bazı isimler tarafından bu iddialar ortaya atılmıştır. Daha sonraki süreçlerde bu iddiaların canlılığı korunmaya çalışılmıştır. Wolfson başta olmak üzere bazı oryantalistler de bu iddiaları ayakta tutmaya çalışmışlardır.

Tezin ulaştığı temel sonuçlardan biri, oryantalistlerin Allah'ın sıfatları problemine dair yaklaşımlarının yekpare olmadığıdır. Bazı araştırmacılar İslâm kelâmındaki sıfat tartışmalarını büyük ölçüde Hristiyan teolojisi, Yahudi düşüncesi veya Helenistik felsefenin etkileriyle açıklama eğilimindeyken, bazıları İslâm düşüncesinin kendi iç dinamiklerine ve Kur'ân merkezli gelişim seyrine daha fazla dikkat çekmektedir. Bu durum, oryantalist literatürün tek bir bakış açısından değil, farklı yöntem ve ön kabullerle şekillenmiş çoğul bir alan olarak değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Çalışmada ayrıca, dış etkileri esas alan bazı yorumların açıklayıcı imkânlar sunduğu; ancak yer yer İslâm düşüncesinin özgünlüğünü gölgede bırakan indirgemeci sonuçlara da yol açabildiği ortaya konulmuştur. Buna karşılık İslâmî kaynakların iç bağlamını daha dikkatli takip eden yaklaşımların, Allah'ın sıfatları bahsinin kelâm tarihi içerisindeki özgül yerini daha sağlıklı biçimde anlamaya katkı sağladığı tespit edilmiştir.

Tezin ulaştığı sonuçlardan bir tanesi ise bütün oryantalistlerin Mâtürîdîlikten hiç söz etmemiş olmalarıdır. Sünnî ekole değinmelerine rağmen sadece Eş'arîlikten söz etmeyi yeğlemişlerdir. Sıfatlarla ilgili bir fikri yok gibi davranmaları yanlı olduğunu düşündürmektedir. Aynı şekilde Hanefîlik mezhebinden söz edilme durumu da yok denecek kadar azdır. Dışarıdan okuyan bir kimse Ebû Hanîfe

ve İmam Mâtürîdî'nin sıfatlar hakkında düşüncesi yok diye düşünecektir. Halbuki durum tam ters istikamettedir. Sünnî ekolün oluşmasına doğrudan büyük katkılar sunmuşlardır.

Sonuç olarak araştırma, Allah'ın sıfatları bahsinin sadece tarihsel bir ihtilaf alanı değil, İslâm düşüncesinin anlam dünyasını kuran temel meselelerden biri olduğunu; bu sebeple konuya dair oryantalist yorumların eleştirel, karşılaştırmalı ve dikkatli bir bakışla değerlendirilmesinin zaruri olduğunu ortaya koymaktadır. Oryantalistlerin Allah'ın sıfatları problemine dair bakışları, İslâm düşüncesinin çok boyutluluğunu tam olarak yansıtmaktan acizdir. Bu çalışma, oryantalistlerin çalışmalarını değerlendirirken, aynı zamanda da İslâm'ın düşünce yapısının zenginliğini ve çeşitliliğini de göstermektedir.

Gelecekte yapılacak çalışmaların, bu tür eleştirel tutumu derinleştirerek, daha kapsamlı ve dengeli bir anlayış oluşturmaları çok daha önemlidir. Bu bağlamda, İslâm düşüncesinin kendi iç dinamikleriyle daha fazla ele alınması ve oryantalist bakış açılarının ilerisine gidilmesi gerektiği sonucuna varılmıştır.

## KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan. *İslâm'da İtikadî Mezhebler ve Akaid Esasları*. çev. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.
- Akdemir, Furat. "Allah -İnsan İletişiminin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016), 509-540.
- Akdemir, Furat. "İslâm Düşüncesinde Allah'ın Sıfatlarını Anlama Sorunu". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2020), 1581-1609.
- Akman, Mustafa. *Celâleddin Ed-Devvânî'nin Kelam sistemi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Akoğlu, Muharrem. "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları". *Bilimname* 2019/37 (2019), 353-382.
- Altundağ, Mustafa. "Kelamullah- Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde 'Kelam-ı Nefsi-Kelam-ı Lafzî' Ayırımı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2014), 149-181.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Arca, Abdullah. "Kelamullah ve Halku'l-Kur'an Bağlamında Fahreddin Razi'nin Mutezile Eleştirisi". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20 (2018), 314-328.
- Ardoğan, Recep. "Mutezile'nin Halku'l-Kur'an Fikrinin Eş'ariyye-Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması". *Usul İslam Araştırmaları* 15/15 (2011), 125-159.
- Aristoteles. *Organon*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Arslan, Hulusi. "Kadı Abdülcebbar'ın Hristiyan İlahiyatına Yönelttiği Teolojik Eleştiriler" 8/1 (2010), 13-44.
- Arslan, Hulusi- Bozkurt, Mustafa. *Sistematik Kelâm*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'da iman Esasları*. İstanbul: Destek Yayınları, 2021.
- Aydın, Demet. "Muammer b. Abbâd es-Sülemî'nin Eşyanın Doğasına Yaklaşımı". *Kader* 21/2 (2023), 744-762.
- Aydın, Mehmet. *Müslümanların Hristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1989.
- Aydın, Ömer. "Haberî Sıfatları Anlama Yolları". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2012), 133-158.
- Aydın, Ömer. *İslam İnanç Esasları*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Aydınlı, Osman. "Süryani Bilginlerin Çeviri Faaliyeti ve Mu'tezilî Düşünceye Etkisi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 7-33.

- Aydoğmuş, Recep. "Hristiyan Arap Yuhanna ed-Dimeşki'nin İslam Eleştirisi". *Artuklu Akademi* 7/1 (2020), 147-176.
- Aytekin, Arif. "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında İrade ve Meşîet Yorumları". *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2018), 13-33.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Baktır, Mehmed. "Abdullah Edib ve Allah'ın Sıfatlarının Tasnifi Konusundaki Görüşleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2012), 655-665.
- Baktır, Mehmed. "Allah'ın Fîlî Sıfatlarında Zaman Sorunu". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2003), 93-108.
- Beşer, Faruk. "Ebu Hanîfe'nin Kur'ân Anlayışı". *Usul İslam Araştırmaları* 1/1 (2004).
- Beyzâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Tavâli'ü'l-Envâr Min Metâli'i'l-Enzâr*. çev. İlyas Çelebi- Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Bulut, Erkan. "Mu'tezile ve Filozofların Allah'ın Sıfatları Hakkındaki Görüşlerinin Mukayesesi". *Turkish Research Journal of Academic Social Science* 5/1 (20 Temmuz 2022), 1-16.
- Büyük, Celal. "Ebu Hanîfe'nin İlahî Sıfatlar Problemine Yaklaşımı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (2018), 936-943.
- Can, Seyithan. "İlâhî Sıfatlar Probleminin Ortaya Çıkışında Çok Kültürlü Ortamın Etkisi" *Mezhep Araştırmaları Dergisi*/2 (2020), 430-450.
- Cankurt, Şehmus. "Ehl-i Sünnet'in Haberî Sıfatlar Konusunda Şîâ, Müşebbihe, Mücessime ve Mu'tezile'ye Yönelttiği Eleştiriler". *The Journal of Academic Social Science Studies* 95 (2023), 331-352.
- Cengiz, Ceyhan Akın. "Aşkınlık ve İçkinlik Bağlamında Bhagavadgita Adlı Eserdeki Tanrı Anlayışı". *Turkish Studies* 13/3 (2018).
- Cerrahoğlu, İsmail. "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/1-4 (1989), 95-136.
- Ceyhan, Mehmet Akif. "Müslüman Geleneğinde Vahiy Anlayışı". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2018), 469-491.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi tarihi*. çev. Hüseyin Hatemî. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *Kitâbu't-Ta'rîfât (Tarifat) Arapça - Türkçe Terimler Sözlüğü*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-. *Kitabu'l-İrşad*. çev. A. Bülent Baloğlu vd. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Çağlayan, Harun. "Kelâm Sıfatı Özelinde Mâtürîdî'de Kadîm-Hâdis Ayrımı". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 6/2 (2022), 471-496.
- Çağlayan, Harun. "Klasik Kelâmın İlâhî Bilgi Anlayışına Eleştirel Bir Bakış". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2017), 193-215.
- Çalışkan, İsmail. *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Felsefe, Ahlak ve Kelamın Sentezi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çınar, Bayram. "Ashâbu'l-Hadis'in Allah'ı Tenzih Anlayışı Olarak Bilâ Keyf". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2022), 37-62.
- Çınar, Bayram. "Gazzâlî'nin Allah'ın Sıfatları Teorisi". *Balıkesir İlahiyat Dergisi*, 305-335.
- Çınar, Bayram. "İslâm Kültür Geleneğinde İlâhî Sıfatlar Kuramı". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022), 415-446.
- Çiftçi, Muhammet. "Teşbihsiz Tenzih Mümkün Müdür?: Salt Tenzihî Dilin İmkânı ve Tenkidi". *Bilimname* 45 (2021), 121-153.
- Çoruk, Ali Şükrü. "Oryantalizm Üzerine Notlar". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/2 (2007), 193-203.
- Çoşkun, İbrahim. "Teşbih ile Tenzih Arasında S. Amidi'nin Allah'ın Sıfatlarını Yorumlamadaki Metodu". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2001), 23-59.
- Dalkılıç, Bayram. "İskenderiye'li Yahudi Filozof: Philo Eserleri ve Felsefî Yöntemi". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 61-79.
- Demir, Osman. "Cüveynî'de Ahval Teorisi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 20 (2008), 59-78.
- Demirci, Gökhan. *İlahiyat Alanında Araştırmalar ve Değerlendirmeler*. ed. Fevzi Rençber - Arslan Karaoğlu. Ankara: Gece Kitaplığı, 2025.
- Demirel, Serdar. "Erken Dönemde Zihinsel Dönüşüm Bağlamında Halku'l-Kur'an Meselesi". *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi* 5/2 (2020), 119-136.
- Doğan, Mehmet Zeki. "Kur'ân-ı Kerim'de Sıfatın İşlevi ve Manaya Katkısı". *İslâmî İlimler Dergisi* 17/1 (2022), 155-182.
- Durmuş, İsmail. "Teşbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/553-556. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Duygu, Zafer. "Zuknin Manastırı Süryani Kroniği (775) Özelinde İslam İdâresi Altındaki Hristiyanlarda 'Din Değiştirme' Meselesi". *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2013), 173-201.

- Düzgün, Şaban Ali. “Kur’an’ın Tevhîd Felsefesi”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]*, 3-21.
- Ebû Hanîfe, Nu’mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhu’l-Ekber*. ed. Fethi Güngör. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.
- Erbaş, Ali. “Müslüman-Hristiyan Münasebetleri Sürecinde Hristiyanların İslam’a ve Müslümanlara Bakışı”. *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 117-153.
- Erdem, H. Sabri. “Ma’nevî Sıfatlar Üzerine”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 69-81.
- Ertuğrul, Süleyman- Haklı, Mehmet Yusuf. “Bursevî’nin Tefsirinde Allah’ın Zâtî Sıfatları”. *Dicle İlahiyat Dergisi* 27/2 (2024), 156-172.
- Ess, Josef Van. “İslâm Kelâm’ının Mantıksal Yapısı”. ed. G.E. Von Grunebaum. 477-515. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970.
- Ess, Josef Van. “Mu’tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-2”. çev. Veysel Kasar. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2009), 171-181.
- Ess, Josef Van. “Mu’tezile: İslâmın Akılcı Yorumu-1”. çev. Veysel Kasar. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008), 291-299.
- Ess, Josef Van. *The Flowing Of Muslim Theology*. çev. Jane Maria Todd. Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- Eş’arî, Ebû’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ’îl el-. *Eş’arî Kelâmı*. çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Eş’arî, Ebû’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ’îl el-. *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*. çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Eyibil, İrfan. “Ehl-i Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te’vili Meselesi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 667-691.
- Gardet, Louis- Anawati, Georges. *İslam Teolojisine Giriş*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *El İktisâd Fil İ’tikât*. çev. Ömer Dönmez. İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *Tehâfüt El-Felâsîfe*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Gökalp, Yusuf- Taşmatov, Sultanbek. “Ebû Cafer et-Tahâvî’nin Allah’ın Sıfatları ile İlgili Görüşleri-El-Akîdetü’t-Tahaviyye Çerçevesinde-”. *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi* 31 (2021), 77-99.
- Gölcük, Şerafeddin. *İslam Akaidi*. Konya: Esra Yayınları, 1989.
- Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. *Kelâm*. Konya: Tekin Kitabevi, 1991.

- Gün, Faruk. "Teslîs Üzerine Sabunî Eleştirisi ve Teolojik Tartışmalar". *EKEV Akademi Dergisi* 100 (2024), 1-18.
- Gündüz, Şinasi. *Hristiyanlık*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2006.
- Gürbüz, Faruk. "Anneden Allah'a: Bağlanma Teorisi ve İslâm'da Allah Tasavvuru". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2016), 195-210.
- Güzel, Cemal. "'Batı' ile 'Doğu'nun Tümdengelimli Uslamlamaları: Aristoteles'in Syllogismi ile Hintlilerin Nyaya- Vaisesiası .. Uzerine". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2001), 37-53.
- Hafızoğlu, Ayşegül. "İnsan Allah Arasındaki Epistemolojik İlişki". *Edebali İslamiyat Dergisi* 5/1 (2021), 85-112.
- Harman, Ömer Faruk. "Yuhannâ ed-Dımaşkı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/580-582. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Kelâm İlmine Giriş*. thk. Fikret Karaman. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- Hemedânî, Hakîm Ebû'l-Meâlî Abdullâh b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî el-Miyâne'î el-. *Zübdetü'l-Hakâik*. çev. Ahmet Kâmil Cihan vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Hobson, John Montagu. *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*. çev. Esra Ermert. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- İbiş, Fatih. "Nevâbitten Bir Mütekellim: Dırâr b. 'Amr -Yeni İlm-i Kelâm İçin Bir Prototip-". *Kader* 19/2 (2021), 494-521.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. 2 Cilt. Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Fasl (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî'î. *Lisân'ul-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Kitâbu'l-Müsayere*. çev. Harun Işık. Endülüs Yayınları, 2020.
- İlhan, Avni. "Ebû Hâşim el-Cübbâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/146-147. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- İlhan, Avni. "Şiîlik ve Ana Prensipleri". *Erdem* 8/23 (1996), 375-396.
- İnce, Fatma. "Bizans Devleti'ndeki Ariusçuluk Tartışmalarının Hristiyanlık Üzerindeki İzleri". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42 (2019), 325-331.
- İncel, Ferit- Türkben, Yaşar. "Hacı Bektâş-ı Velî'de Tanrı'nın Sıfatları". *Mütefekkir* 9/17 (2022), 131-148.

- İsfahânî, Ebû'l-Hasan Alî b. Hüseyin el-. *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelâm*. ed. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kahraman, Hüseyin. "Fâil-i Muhtâr Tanrı Anlayışını Ortaya Koymada Bir Argüman Olarak Cevher-Ârâz Teorisi: Cüveynî Örneği". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/1 (2019), 9-22.
- Kaplan, İbrahim. "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı". *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]*, 131-155.
- Kaplan, İbrahim- Sadıker, Ömer. "Rahmetullah El-Hindî'nin Teslis Eleştirisi". *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi (IBAD)* 3/2 (Aralık 2018), 625-633.
- Karadaş, Cafer. "Atomcu Düşünceler ve Kelam Atomculuğu". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2009), 0-72.
- Karadaş, Cafer. "Kerrâmiye ve İtikâd". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2009), 0-62.
- Karadaş, Cağfer. *Anahatlarıyla Ehl-i Sünnet Akaidi*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Karagöz, Nail. "Hanefî-Mâtürîdî Düşünce Akımında İsbat-ı Vâcibe ve İlahî Sıfatlara Yönelik İstidlâller". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2015), 29-63.
- Karakuzu, Nejdî. "Şîa'nın Muhkem ve Müteşâbih Anlayışı". *Dicle İlahiyat Dergisi* 28/1 (2025), 86-109.
- Kavlak, Ahmet. "'İrade' ve 'Kelam' Sıfatları Üzerine". *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 19/1 (2020), 262-275.
- Kaya, Mahmut. "Kindî, Ya'kûb b. İshak (Hayatı ve Şahsiyeti)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/41-58. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kazancı, Ahmet Lütfi. *İslâm Akâidi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Kazanç, Fethi Kerim. "İslâm'ın İlk Dönemlerinde Birlikte Yaşama Çerçevesinde Teolojik Tartışmalar". *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2009), 51-86.
- Keskin, Halife. "İslâm Kelamında İlâhî Sıfatlar ve Yaratma". *Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2001), 68-91.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2007), 195-214.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Mu'tezile'nin Temel Öğretileri". *İslâmî İlimler Dergisi* 12/2 (2017), 43-80.
- Koyuncu, Süleyman. "Allah'ın Hayy ve Kayyum Sıfatlarının Kelâm Bağlamında Değerlendirilmesi". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2015), 163-182.

- Köksal, Emre. "İlk Dönem Mu'tezile Kelamında Zât-Sıfat İlişkisi -Sıfat, Mânâ ve Ahvâl Kavramları Üzerinden Bir Değerlendirme". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2018), 235-249.
- Köksal, Emre. "İlk Dönem Müslüman İtikadının Oluşmasında Kelamın Belirleyiciliği: Allah'ın İsim/Sıfatları Bağlamında Bir Değerlendirme". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2016), 129-150.
- Köse, Meryem- Küçük, Meryem. "Oryantalizm ve 'Öteki' Algısı". *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)* 1/1 (Temmuz 2015), 107-127.
- Kurt, Fatih. "Kelam İlmindeki Sıfat Tasniflerine İlişkin Bir Değerlendirme". *Turkish Academic Research Review* 4/4 (2019), 613-630.
- Kutluer, İlhan. "Cevher". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/450-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kuzudişli, Bekir. "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 7 (2012).
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 18., 2022.
- Maviş, Nezir. "Şiâ-İmâmîyye'nin İlâhî İsim ve Sıfât Anlayışı". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2019), 196-217.
- Murata, Sachiko - Chittick, William Clark. *İslâm'ın Vizyonu İnanç ve Uygulama*. çev. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Namlı, Abdullah. "Allah'ın İsim ve Sıfatlarının Sonsuzluğu Bağlamında Şefaât". *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi* 5/2 (2019), 264-276.
- Namlı, Abdullah. "Nasslar Işığında Ahiret Mükafatları". *The Journal of Academic Social Science Studies* 81 (2020), 323-342.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-. *İslâm İnancının Temelleri Akaid*. ed. M. Seyyid Ahsen. Konya: Otağ Yayınları, 1974.
- Nesefî, Ebu'l-Muin. *Bahrü'l Kelam*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019.
- Nesefî, Ebu'l-Muin en-. *Tevhidin Esasları*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed. *Bahrü'l-keâm fî 'akâ'idî ehli'l-İslâm*. çev. İsmail Hakkı Uca - Mustafa Akdedeoğulları. Konya: Can Kitabevi, ts.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *Bahrü'l-Kelâm*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-. *İslâm inançları ve Mezhepler arasındaki Görüş Farkları*. çev. Cemil Akpınar. Konya: Rabıta Yayınevi, 1977.
- Neşşâr, Ali Sami en-. *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2024.

- Neşşâr, Ali Sâmî-en. *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*. I-III Cilt. Kahire: Dâru'l Maârif, ts.
- Okşar, Yusuf. "Şemsüddîn es-Semerkindî'nin İlahi Sıfatlar Problemine Yaklaşımı". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2019), 175-212.
- Okur, Hüseyin. *Delilleriyle İslâm Akaidi*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2020.
- Oymak, İskender. "Hristiyanlığın Teslis Doktrinine Kadı Abdulcabbar'ın Eleştirisi". *Erciyes Akademi* 35 (2021), 676-696.
- Önal, Muhsin. "Hristiyan Bir Din Adamının İslam Algısı: Julius Richter'ın Gözüyle 20. Yüzyılın Eşiğinde Müslüman Dünya". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 35 (2024), 88-114.
- Önal, Recep. "Ebü'l-Berekât En-Nesefî'nin İlahî İsim ve Sıfatlara Yaklaşımı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2017), 35-161.
- Öz, Mustafa. "Abbâd b. Süleyman es-Saymerî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Öz, Mustafa. "Dırâr b. Amr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/274-275. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Öz, Mustafa. "Muammer b. Abbâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/321-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Öz, Ruhullah. "Fahreddîn Er-Râzî'nin Aşkın Tanrı Tasavvuru". *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1 (2022), 60-79.
- Özerol, Mehmet Fatih. "Teşbih ve Tecsim Anlayışları Üzerine Mülâhazalar". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 10/1 (2024), 24-46.
- Özler, Mevlüt. "İlahi İsim ve Sıfatları Tesbitte Yöntem". *Ekev Akademi Dergisi* 1/1 (1997), 65-79.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2023.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Me'âlimü Usûlî'd-Dîn*. çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *el-Muhassal*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2024.
- Râzî, Fahreddin. *el-Muhassal Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Rousseau, Hervé. *Dinler (Tarihî ve Sosyal İncelemeler)*. çev. Osman Pazarlı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1970.
- Sâbûnî, Nûreddin es-. *Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2024.
- Said, Edward William. *Şarkiyatçılık*. çev. Berna Yıldırım. İstanbul: Metis Yayınları, 2025.

- Sarıbulak, Zekerya. “Nevevî’nin Haberî Sıfatlar Telakkisi: Hanbelî İtikadî Çizgi ile Kelâmî Te’vil Geleneği Arasındaki Konumu”. *Kader* 23/2 (2025), 617-639.
- Semerikândî, Ebû Seleme es-. *Cemelü Usûlî’ d - Dîn*. çev. Ahmet Saim Kılavuz. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2023.
- Sibaî, Mustafa es-. *Oryantalizm ve Oryantalistler Yararları-Zararları*. çev. Mücteba Uğur. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.
- Sirâceddin el-Üşî. *Emâlî Şerhi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2025.
- Soyal, Fikret. “Ebu İsa el-Verrâk’ın Sıfatlar ve Uknum Bağlamında Hristiyanlık Eleştirisi”. ed. Mehmet Mahfuz Söylemez. *İslâmî İlimler Dergisi* 10/10 (2015), 25-44.
- Soyal, Fikret. *İlk Dönem İslâm Kelâmcılarının Teslîs Eleştirileri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Şa’rânî el-Mısırî, Ebû’l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed eş-. *El-Yevâkît Ve’l-Cevâhîr Fî Beyânî Akâidî’l-Ekâbîr*. çev. Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Şehristânî, Ebû’l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-. *el-Milel ve’n-Nihal*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2014.
- Şeşen, Ramazan. “Câhiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/20-24. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca’fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. *Tevhid*. çev. Zafer Aydaş. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017.
- Tanrıkulu, Sadık. “Ehl-i Sünnet’in Bir Kısım Haberî Sıfatlara Dair Yorumları”. *International Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences* 8/56 (2022), 1151-1169.
- Taşpınar, İsmail. “Doğu’nun Son Kilise Babası Yuhanna ed-Dımaşkî (649-749) ve İslâm”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2014), 23-54.
- Taylan, Necip. “Ali b. Rabben et-Taberî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/434-436. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Teftâzânî, Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- Teftâzânî, Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer et-. *Makâsidü’l-Kelâm Fî ‘Akâidî’l-İslâm*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Tin, Hasan. *Köy Enstitüleri ve Oryantalizm*. İstanbul: E Yayınları, 2016.
- Topaloğlu, Bekir. “Allah (Giriş)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/471-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. *Allah İnancı*. Ankara: İSAM Yayınları, 2023.
- Topaloğlu, Bekir vd. *İslâm’da İnanç Esasları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2019.

- Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Topçuoğlu, Abdullah- Yasin Aktay (ed.). *Postmodernizm ve İslâm Küreselleşme ve oryantalizm*. Ankara: Vadi Yayınları, 1996.
- Tunçbilek, H. Hüseyin. “İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/15 (2006), 5-29.
- Tunçbilek, Hasan Hüseyin. “Allah’ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2002), 149-187.
- Turgut, Hüsnü. “Allah’ın Sıfatlarının Temellendirilmesinde Tekâbül Delili ve Eleştirisi”. *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi* 15 (2026), 23-55.
- Turner, Bryan Stanley. *Oryantalizm Kapitalizm ve İslam*. çev. Ahmet Demirhan. İstanbul: İnsan Yayınları, 991.
- Türcan, Galip. “Din-Kelam İlişkisi ve Kelamda Kavramsal Soyutlamanın Zorunluluğu”. *İslâmî İlimler Dergisi* 1-2 (2009), 85-101.
- Türker, Ömer. “Eş’arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî’nin Yöntem Eleştirileri”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 1-23.
- Türkmen, Hasan. “Muammer B. Abbâd’ın Tabîî Zorunluluk Nazariyesinin Deizmi Çağırması”. *Kesit Akademi Dergisi* 14 (2018), 153-161.
- Uluç, Tahir. “Tevhîd-Teslîs Polemiğinin İslâm Felsefesindeki Yansıması: Yahyâ Bin ‘Adî ve Makâle Fî’t-Tevhîd’i”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006), 81-124.
- ’Useymîn, Muhammed b. Sâlih el-. “Tevhit ve Sıfatlar Hakkındaki Tartışmalar”. çev. Hüseyin Doğan. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 13/2 (Haziran 2013), 247-269.
- Uysal, Ekrem. “Kelâmda İlliyyet İlkesi Bağlamında Atom Teorisi”. *Batman Akademi Dergisi* 4/1 (2020), 41-52.
- Ünsal, Mehmet Fadıl. “Felsefi ve Kelami Argümanlarıyla Zat-Sıfat Tartışması”. *Dicle İlahiyat Dergisi* 25/2 (2023), 323-333.
- Üsmendî es-Semerkandî, Ebü’l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd Ebü’l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-. *Lübâbü’l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmının Özü*. çev. Murat Kaan Kivılcım. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Waardenburg, Jacques. “Teslîs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/548-549. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Watt, Willam Montgomery. *İslâm’i Tetkikler İslâm Felsefesi ve kelâmı*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Watt, Willam Montgomery. “Oryantalistlerin İslam Araştırmaları”. çev. M. Kâzım Gülçür. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1991), 231-241.

- Watt, William Montgomery. *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*. çev. Turan Koç. İstanbul: iz Yayıncılık, 1991.
- Watt, William Montgomery. *İslam düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fırlı. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1998.
- Watt, William Montgomery. *İslam Nedir*. çev. Elif Rıza. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1993.
- Watt, William Montgomery. *Modern Dünyada İslâm Vahyi*. çev. Mehmet S. Aydın. Ankara: Hülbe Yayınları, 1982.
- Wensinck, A. J. *İslam Akidesi Doğuşu ve Tarihsel Gelişimi*. çev. Mustafa İkiyaka. İstanbul: Ulak Yayıncılık, 2020.
- Wolfson, Harry Austryn. *Kelâm Felsefeleri*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Yağlı Mavi, Hikmet. "Kelâm İlminde İlahî İrade Tartışmaları". *Diyanet İlmî Dergi* 57 (2021), 277-316.
- Yavuz, Hilmi. *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*. Boyut Yayınları, 1999.
- Yavuz, Salih Sabri- Yeniçağ, İbrahim. "Müslüman- Hristiyan Polemiği Açısından Tahrif". *Milel ve Nihal* 6/1 (2009), 305-344.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ahval". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İrade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/196-203. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yayla, Mansur. "İmâmiyye Şîa'sının Kur'ân'ın Bir İcâz Yönü Olarak Sarfe Teorisine Yaklaşımı". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2023), 130-150.
- Yıldırım, Ramazan. "Halku'l-Kur'an Meselesinin Politik İstismarı". *Milel ve Nihal* 8/1 (2011), 49-69.
- Yılmaz, Sabri. "Elmalılı Hamdi Yazar'ın Allah'ın Rahman ve Rahim Sıfatlarını Tahlili". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2006), 105-114.
- Yurdagür, Metin. "Haberî Sıfatları Anlamada Metod". *Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 249-264.
- Yücedoğru, Tevfik. "Tekvîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/388-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Yüksel, Mehmet. "İslamofobinin Tarihsel Temellerine Bir Bakış: Oryantalizm Ya Da Batı ve Öteki". *Journal of Istanbul University Law Faculty* 72/1 (2014), 189-200.
- Yüksel, Mukadder Arif. "Kur'ân'da Cennet ve Cennetliklerin Yaşına Dair Tartışmalar". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2019), 103-122.