

FELSEFİ ve KELAMİ ARGÜMANLARIYLA ZAT-SIFAT TARTIŞMASI¹

Mehmet Fadıl ÜNSAL*

Öz

Müslüman düşünürlerin Allah hakkındaki bilginin ancak ona nispet edilen sıfatlarla gerçekleşebileceği yönündeki kabulü, sıfatlar meselesine ilgi duymalarının temel etkenlerinden biri olmuştur. Bu bağlamda Müslüman filozoflar, ilahi sıfatların mana ve fonksiyonlarını zatla ilişkilendirmiş ve Zat-ı İlâhiye'yi her şeye kaynaklık eden tek prensip olarak kabul etmişlerdir. Benzer bir şekilde Mutezile kelimcileri de nesnel bir gerçekliğe sahip olan ilim ve kudret gibi sıfatları Allah'a nispet etmekten sakınmışlardır. Buna karşın âlimiyyet ve kâdiriyyet gibi itibârî (gerçekliği olmayan) sıfatların Allah'a isnadında ise bir sakınca görmemişlerdir. Ehl-i sünnet kelâmcıları ise zâti sıfatların zorunlu bir şekilde Allah'a izafe edilmesi gerektiğini savunarak görüşlerini ispat sadedinde çeşitli argümanlar geliştirmişlerdir. Düşünce tarihinde köklü bir geçmişe sahip olan ve yer yer tekfire varan tartışmalara sebebiyet veren bu problematiğin tarafların argümanlarıyla birlikte incelenmesi bir zorunluluk arz etmektedir. Bu sebeple çalışmamızda, kelamcı ve filozoflarca geliştirilen akli-nakli kanıtlara projeksiyon tutularak meselenin anlaşılmasına mütevazî bir katkı sağlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Allah, Zât, Sıfat, Sav, Delil

THE DISCUSSION OF ADJECTIVE (SIFAT) AND SELF (ZAT) WITH ITS PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL ARGUMENTS

Abstract

The acceptance of Muslim thinkers that knowledge about Allah can only be realized through the attributes attributed to him has been one of the main factors in their interest in the issue of attributes. In this context, Muslim philosophers have associated the meaning and functions of divine adjectives with self and have accepted the self of divine as the only principle that is the source of everything. Similarly, Mutazilian theologians avoided associating adjectives such as knowledge and power, which have an objective reality, to Allah. On the other hand, they did not see any harm

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 24/05/2022, Accepted / Kabul Tarihi: 29/11/2022

¹ Bu çalışma, *Adudüddin el-İci'de Uluhiyyet Anlayışı* adlı doktora tezimiz (Dicle Üniversitesi, 2022) esas alınarak hazırlanmıştır.

* Dr. Öğretim Üyesi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mfunsal21@hotmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6523-7250>,

in attributing adjectives such as knowledge and omnipotence to Allah. However, Ahl as-sunnat theologians have developed various arguments to prove their views, arguing that personal adjectives must be attributed to Allah. It is a necessity to examine this problematic, which has a deep-rooted past in the history of thought and causes debates that sometimes leads to takfir, with the arguments of the parties. For this reason, in our study, a modest contribution will be made to the understading of the issue by keeping a projection on the mental evidence developed by theologians and philosophers.

Keywords: Allah, Essence, Adjective, Claim, Evidence

GİRİŞ

Zât-sıfat ilişkisi, İslamiyet'in ilk dönemlerinden itibaren Müslüman düşünürlerce tartışılan önemli sorunlardan biri olmuştur. Bu bağlamda Mu'tezile ekolü, Allah'ın zâtı dışında kadîm mana ve sıfatların birden çok kadîm varlıkların mevcudiyetine yol açacağı gerekçesiyle belli bir gerçekliğe sahip olan ilim ve kudret gibi zati sıfatların Allah'a izafe edilmesini doğru bulmamıştır.² İslam filozofları da zâtî sıfatların Allah'a icâbî yönden nispet edilmesini inkar etmişlerdir. Ancak İslam filozofları söz konusu savlarını Allah'ın zâtıyla eksik, başkasıyla mükemmel hale gelen bir zât olacağı izlenimi vereceği gerekçesine dayandırmışlardır. Öte yandan sıfatlar problematiğinde akıl ve nakilden uzaklaşmayan, makul ve orta yolcu bir çizgiyi temsil eden Ehl-i sünnet kelâmcıları, Allah'a kemâlî ifade eden sıfatların isnat edilmesi noktasında ittifak halinde olmuşlardır. Ehl-i sünnet kelâmcıların ezici çoğunluğu teaddüd-i kudema sakıncasının kadim sıfatlarda değil tersine kadîm zâtların çokluğunda vuku bulduğu yönündeki düşüncelerine binaen zâtî sıfatların Allah'ın zâtına zâit/artı birer nitelik olarak telakki edilmesinde bir beis görmemişlerdir. Buna karşın İmam Eş'arî ile Mâtürîdî kelâmcılar, tevhit konusunda daha ihtiyatlı davranmış, zâtî sıfatların Allah'ın ne aynı ne de gayrı olduğu yönünde bir sav ortaya atmışlardır. Biz bu çalışmamızda İslam filozofları, Mu'tezile ve Ehl-i sünnet kelâmcılarının argümanlarını ve söz konusu argümanlara yönelik tenkitleri değerlendireceğiz. Bu çalışmadan kastımız Müslüman düşünürlerinin zât-sıfat ilişkisine yönelik tezlerini kanıtlayan delillerin kesinlik ifade etmediğini dolayısıyla zât-sıfat ilişkisi problematiğinin nihai bir çözüme kavuşmadığını ortaya koymaktır.

1. Mutezile'nin Argümanları

Sıfatların zâttan ayrı birer kadîm nitelik olarak Allah'a izafe edilmesinin birden çok kadim varlığın mevcudiyetine yol açacağı endişesi Mu'tezile şeyhi Vâsıl b. 'Ata 'yî

² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Kahire: Müessesetü'l-Halebî ve Şurekâihi, 1968), 1/46; Muhammed Ramadan Abdullah, *el-Bâkullânî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye* (Bağdad: Matbaatü'l-Ümme, 1974), 465; Şevâşî, *Vâsıl b. Ata ve Arâuhu'l-Kelâmiyye* (Libya: ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâp, 1993), 152.

sıfatların Allah'a nispet edilmesini kökten reddetmesine sevk etmiştir.³ Vâsıl b. 'Ata'yı takip eden ve Mu'tezileyi felsefi bir zemine oturtarak itikâdî bir mezhep haline dönüştüren Ebü'l-Huzeyl el-Allaf ise Ku'rân'da Allah'a açıkça nisbet edilen sıfatları bütünüyle inkâr etmemiştir. Bu bağlamda Allaf, "Allah ilmiyle bilir, ilmi onun zâtıdır; kudretiyle güç yetirir, kudreti onun zâtıdır" şeklinde ara bir formül geliştirmiştir.⁴ Sonraki dönemlerde ise Mu'tezile'den Ebû Haşim el-Cubbâi Allah'ın sıfatlarını haller olarak kabul etmesiyle diğer bir deyişle Allah'ın sıfatlarını dış dünyada gerçekliği olmayan varsayımsal (i'tibarî) birer nitelik olarak kabul etmek⁵ suretiyle zât-sıfat problematiğine yeni bir boyut kazandırmıştır. Mu'tezile'nin sıfatların Allah'ın zâtına zait gerçek birer nitelik olarak nispet edilmeyeceği yönündeki iddiaları birkaç vecihle ispat edilmeye çalışılmıştır.

a) "Şayet zât-ı bâri ilmi ile âlim olsaydı, bu ilim ya hadis ya da kadim olurdu. O'nun ilminin kâdim olması düşünülemez; zira bu, iki kadîmin var olması sonucuna götürür. Bu da fasit bir görüştür. Aynı şekilde söz konusu ilmin muhdes olması da tasavvur edilemez; çünkü bu durumda da Allah'ın ilim niteliğini ya kendi nefsinde veya kendi dışındaki bir varlıkta yahut da mahali olmayan bir varlık olarak yarattığı şeklinde sonuçlar ortaya çıkar. Şayet "Allah'ın ilim niteliğini kendi nefsinde yarattığı" tezi kabul edilirse Allah'ın hadislere mahal olduğu sonucu ortaya çıkar. Bu durumda ise "hâdislere mahal olan varlık, hâdistir" kuralı gereğince Allah'ın da hâdis olması gerekir. Oysa Allah bundan münezzehtir. "Allah ilim niteliğini kendi dışındaki bir varlıkta yaratmıştır." şeklindeki varsayım kabul edildiğinde ise bu durumda da Allah'ın değil, kendisinde ilmin yaratıldığı varlığın âlim vasfıyla nitelenmesi gerekir. Bu da muhaldır. "Allah, ilmi mahalli olmayan bir varlık olarak yaratmıştır" şeklindeki teze gelindiğinde ise bunun aklen mümkün olmadığı ortadadır. Şu halde geriye yalnızca "Allah zâtıyla âlimdir" seçeneği kalmaktadır.⁶ Ancak söz konusu delilin " 'Allah onu kendi dışındaki bir varlıkta yaratmıştır' şeklindeki varsayım kabul edildiğinde ise bu durumda da Allah'ın değil, kendisinde ilmin yaratıldığı varlığın âlim vasfıyla nitelenmesi gerekir" şeklindeki öncülü, Mu'tezile âlimlerinin "Allah hâdise mahal olduğuna yol açacağı gerekçesiyle ses ve harften oluşan kelâm sıfatıyla nitelenemez. O'na mütekellim vasfının isnat edilmesi ise kelâmı (konuşmayı) kendi dışındaki bir varlıkta yaratmasından ötürüdür" şeklinde ileri sürdükleri argümanla çelişmektedir. Dolayısıyla bu kanıt pek tutarlı değildir.

³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/46; Muhammed Ramadan Abdullah, *el-Bâkallânî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, 465; Şevâşî, *Vâsıl b. Ata ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, 152; Ebü'l-Vefa el-Ğanîmî et-Teftâzânî *İlmü'l-Kelâmi ve Ba'du Müşkilâtihi* (Kahire: Dârü's-Sekafe, ts.), 113.

⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (Beyrut: Dârü'n-Nehda, ts.), 1/295; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Ferk Beyne'l-Fırak* (Kahire: Matbetü'l-Medenî, ts.), 127; Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti ed-Diniyye, 2009), 175; Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibü'l-İslamiyyîn* (Beyrut: Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, 1997) 147; Muhit Mert, *Kelâm Tarihinin Problemleri* (Ankara Okulu, 2012), 82.

⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/82; Devvânî, *Şerhu'l-Celâl ed-Devvânî 'alâ'l-Akaidi'l-Adudiyye* (Beyrut: Darü'l Kütübi'l-İlmiyye, 2017), 1/404.

⁶ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr* (Kahire: 2009), 111-112; Muhammed Ramadan Abdullah, *el-Bâkallânî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye* (Bağdat: Matbaatü'l-Ümme, 1974), 466.

b) Allah'a, zâtından ayrı sıfatların nispet edilmesi kadîmlerin birden çok olmasını (teaddüd-i kudemâ) gerekli kılar. Birden fazla kadîmin (ilâhın) varlığına inanmak da küfre sebep olur. Netice olarak Allah'a, zâtından ayrı sıfatlar isnat eden kâfir olur.⁷ Bu bağlamda Hristiyanları küfre götüren şey, onların uknum olarak bilinen üç sıfatı (vucud=baba, ilim=oğul, hayat=kutsal ruh)⁸ Allah'a atfetmeleridir. Mu'tezile, söz konusu tespitiyle Allah'a subûtî sıfatların isnat edilmesinin küfre neden olacağını varsaymıştır.⁹ Buna karşın Ehl-i sünnet kelimcileri لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ (Andolsun Allah için üçüncüsüdür diyenler kâfir olmuşlardır.)¹⁰ âyetine istinaden "Hristiyanları küfre götüren şey, ilim ve hayat sıfatlarını Allah'a isnat etmeleri değil tersine üç ilâha inanmaları olmuştur"¹¹ şeklinde bir görüş ileri sürmek suretiyle Mu'tezilî teoriyi çürütmeye çalışmışlardır.¹² مَالِ الْمَسِيحِ الْآبِنِ مَرْيَمَ الْإِرْسُولِ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرِّسْلَ وَأُمَّهُ صَدِيقَةَ كَانَا يَأْكُلَانِ (Meryem oğlu Mesih sadece bir resûldür. Ondan önce nice peygamberler geldi geçti. Onun annesi de dosdoğru bir kadındır. (Nasıl ilâh olabilirler?) ikisi de yemek yerlerdi)¹³ şeklindeki âyet mezkûr çıkarımı teyit etmektedir. Nitekim bu âyet, bir önceki âyette yer alan "üç varlık"la kastedilenin zâtların kendisi olduğuna dolaylı olarak delâlet etmektedir.

c) Allah'a nispet edilen "âlimiyyet" gibi haller vâcib kategorisine girer. Aksi halde Allah'a câhiliyyet gibi hallerin de atfedilmesi mümkün olacaktır. Vâcib kategorisinde olan her şey de herhangi bir illetin eseri (malul) olamaz. Çünkü bir illete ihtiyaç duyulmasının temel nedeni, câiz olma hali, yani mümkünlük niteliğidir. Netice olarak âlimiyyet niteliği, ilim illetine ihtiyaç duymaz. Dolayısıyla ilim gibi gerçekliği olan niteliklerin Allah'a nispet edilmesi zorunlu değildir.¹⁴ Bahsi geçen argümana şöyle bir tenkit yöneltilmiştir: Yokluktan varlığa çıkan şeye mevcûd; varlığa dönüşmeyene ise Ma'dûm adı verilir. Varlık ile yokluk arasında herhangi bir vasitanın-kategorinin-bulunmadığı yönündeki bilgi nezdimizde zarurîdir.¹⁵ Dolayısıyla âlimiyyet niteliğinin var olması nezdimizde kabul görülen bir görüş değildir ki zorunlu oluşuna hükmedilsin. Ayrıca âlimiyyet gibi itibârî niteliklerin varlığı kabul edilse dahi, söz konusu niteliklerin zorunlu oluşları ilim gibi gerçek sıfatların inkârını gerektirmez. Çünkü hallerin zorunlu oluşlarından kasıt, şayet zâtın onlardan arındırılmasının mümkün olmayışı ise, bu durum, zâtın başka bir nitelikle nitelenmesine engel teşkil etmemektedir. Yok eğer hallerin zorunlu oluşlarından kasıt, onların zâtları gereği

⁷ Îcî, *el-Mevâkıf* (Beyrut: Alemlü'l-Kütüp, ts.), 280.

⁸ Îcî, *el-Mevâkıf*, 280; Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr* (Kâhire: Dârü'l-Kütüp ve'l-Vesâik el-Kavmiyye, 2004), 1/267.

⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 244.

¹⁰ Mâide, 5 /73.

¹¹ Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 1/269.

¹² Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr*, 1/267.

¹³ Mâide, 5 /75.

¹⁴ Îcî, *el-Mevâkıf*, 280.

¹⁵ Îcî, *el-Mevâkıf*, 57.

zorunlu olmaları ise bunun geçersizliği ortadadır. Çünkü sıfat özünde (haddizâtında) mevsufa muhtaçtır. Bu da hallerin zâtı gereği zorunlu olmalarını engeller.¹⁶

d) “Allah noksan niteliklerden münezzehtir” ilkesi gereğince, Allah'ın zatına zâit sıfatların, nitelenenin kemâlini sağlayan sıfat türlerinden olması gerekir. Bu durum ise Allah'ın özünde yetersiz olup zâtından olmayan bir sıfatla kemâle erdiği şeklinde bir varsayımın ortaya çıkmasına yol açacaktır. Şu halde Allah, zatına zâit herhangi bir sıfatla nitelenemez. Söz konusu kanıtta şöyle bir tenkit yöneltmiştir: Makbul görülmeyen şey, Allah'ın başka bir varlıktan ödünç aldığı kemâli bir sıfattan istifade etmesidir. Allah'ın zatına zâit, kendisinden neşet eden ve ondan hiç ayrılmayan kemâl sıfatları ile nitelenmesinde ise herhangi bir sakınca yoktur.¹⁷

2. İslam Filozoflarının Argümanları

İlahi sıfatlar konusunda tenzihçi bir tutum sergileyen İslam filozofları şeylerin kendi zatına belirlenmesinin ilkesi olması hasebiyle Allah'ın ilim, güçyetirilenin ilkesi olması hasebiyle de kudret olduğunu belirtmişlerdir. Mezkur kesime göre Allah'ın eşyalar hakkındaki bilgisi ve eşyaları icat edişi zatına zait herhangi bir sığata ihtiyaç duyulmadan zatı ile gerçekleşir. Bu şekildeki bilgi edinme ve icat etme ise vacibü'l-vücûd olan zatın şanına daha yakışır.¹⁸ İslam filozoflarının söz konusu iddiası birkaç vecihle ispat edilmeye çalışılmıştır:

a) Allah'ın varlığı bir maddeye dayanmadığından bilfiil (potansiyel olmayan) akıldır. Kendisini bildiği (aklettiği) için de âkıldır. Hakikati akıl olan varlık, akledilir (makûl) olması için zâtının dışındaki bir varlığa gereksinim duymaz. Dolayısıyla Allah'ın kendisini akletmesi zâtıyla olur. Bu da Allah'ın yetkinliğini zâtıyla karşılandığını göstermektedir. Binaenaleyh Allah hem âlim hem malum hem de ilimdir. Diğer bir ifadeyle Allah'ın sıfatları zâtından ibarettir¹⁹ Ancak bu argüman Allah'ın her yönüyle basit olmadığı izlenimi vermektedir. Dolayısıyla bu kanıt filozofların Allah'ın her yönüyle basit olduğu yönündeki kabullerine ters düşmektedir.

b) Allah'a zatına zâit sıfatların nispet edilmesi, zorunlu varlığın âlim ve kâdir olmada başkasına muhtaç olduğu sonucunu doğurur. Bu da Allah'ın zâtıyla eksik, başkasıyla mükemmel hale gelen bir zât olacağı izlenimi vermektedir. Oysa vacibü'l-vücûd olan Allah'ın kemâli kendi zâtındadır. Binaen aleyh Allah'a nispet edilen sıfatlar zatına zâit değildir.²⁰ Devvânî söz konusu kanıtı zenginleştirmek üzere şöyle bir açıklamada bulunmuştur: Allah'a zâtına zâit sıfatların atfedilmesi onların mümkün

¹⁶ İcî, *el-Mevâkıf*, 280; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989), 4/80.

¹⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 280; Cürçânî, *Şerhu'l-mevâkıf* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012), 8/56.

¹⁸ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl ed-Devvânî 'ala'l-Akâidi'l-Adudiyye (Haşiyetu'l-Gelenbeviyye ile birlikte)* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2017), 1/403; Gelenbevî, *Haşiyetu'l-Gelenbevi 'alâ Şerhi'l-Celâl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2017), 1/403.

¹⁹ Fârâbî, *Ârâu Ehlil-Medineti'l-Fâzile* (Kahire: Müessetü Hendâvî, ts.), 15.

²⁰ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-Arşiyye (MecmûResâililİbnSînâ ile birlikte)* (Haydarâbâd: el-Meârifü'l-Osmâniyye, h.1354), 5.

oluşları sonucunu doğurur. Mümkün oluşları da onlara varlık veren bir sebebin olmasını gerektirir. Bu sebep ise ya zorunlu varlığın kendisi veya bir başkası olacaktır. Şayet bu sebep zâttan başka bir şey olursa, zorunlu varlığın âlim ve kâdir olmada başkasına muhtaçlığı söz konusu olacaktır. Genel bir deyişle zorunlu varlık, kemâl sıfatlarında başkasına muhtaç kalacaktır. Dolayısıyla zâtıyla eksik, başkasıyla mükemmel hale gelmiş olacaktır. Bu sebebin zorunlu varlığın kendisi olması durumunda ise gerçek bir olandan çokluğun sudur etmesi lazım gelecektir. Hâlbuki Allah her yönüyle tektir ve netice itibariyle O, çokluğa kaynaklık edemez²¹ Ancak söz konusu delilin " Bir varlığın mümkün oluşu onun bir nedene bağlı olmasını gerekli kılar" şeklindeki öncülü Müslüman filozofların " Bir nedene bağlı olmanın şartı hüdûs niteliğidir " şeklindeki kabulleri ile tezat oluşturmaktadır. Ayrıca Müslüman filozofların Allah'a selbi sıfatları nispet etmeleri " Allah her yönüyle basittir" şeklindeki kabulleriyle çelişmektedir. Dolayısıyla bu kanıt pek tutarlı değildir.²²

c) "Şayet Allah'a, zâtına zâit sıfatlar isnat edilirse Allah söz konusu sıfatların fâili olur. Sözü edilen sıfatlar onun zâtıyla kaim oldukları için Allah onların kabul edicisi olur. Buna binaen fâil ve kâbil vasıfları taşıyan Allah, kabul ve fiil masterlarının ilkesi-kaynağı olacaktır. Bu da basit (mürekkep olmayan) bir müessire birden fazla eserin isnat edilmesi sonucunu doğurur. Ne var ki elde edilen bu sonuç, birden ancak bir doğar kuralına ters düştüğü için batıldır."²³ "Birden ancak bir çıkar" ilkesi şöyle bir akıl yürütmeye eleştiriye tabi tutulmuştur: " Çok sayıda olan mümkün kategorisindeki varlıkların, basit (mürekkep olmayan) olan Allah'a vasıtasız bir şekilde isnat edilmesinde bir mazur yoktur.²⁴ Nitekim her yönüyle basit olan cevheriyyet vasfı, hem tahayyüz hem de arazları kabul etme vasıflarının nedenidir. Dolayısıyla basit olan etkin (müessir) bir güce iki eser nispet edilebilir."²⁵ Ancak cevheriyyet vasfının cevhere olan nisbeti dikkate alındığında cevheriyyetin her yönüyle basit olmadığı görülecektir.

3. Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının Argümanları

Allah'ı mühdes varlıklara benzetmekten kaçınmakla birlikte kemal ve üstünlüğü ifade eden sıfatları O'nun zatına nispet etmeyi aklen ve naklen zorunlu gören Ehl-i sünnet kelâmcıları söz konusu sıfatların Allah'ın zatına zait gerçek birer nitelik olarak nispet edildiği veya Allah'ın ne aynı ne de gayrı olduğu noktasında ihtilafa düşmüşlerdir. İbn Küllab, Eşârî ve Mâtürüdî kelâmcılar ikinci görüşü benimserken Ehl-i sünnet kelâmcılarının ezici çoğunluğu birinci görüşü tercih etmişlerdir.²⁶

²¹ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl ed-Devvânî 'ala'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 1/405-410.

²² Devvânî, *Şerhu'l-Celâl ed-Devvânî 'ala'l-Akâidi'l-Adudiyye*, 1/4155

²³ İcî, *el-Mevâkıf*, 280; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-Arşîyye*, 5-6.

²⁴ İcî, *el-Mevâkıf (Şerhu'l-mevâkıf ile birlikte)* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 4/127.

²⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 87.

²⁶ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari* (Beyrut: Mabaatü'l-Meşârik, 1987), 40; Eş'arî Ebü'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İsalâmiyyin* (Beyrut: el-Metbatü'l-Asriyye, 2015), 1/138; Sâbûnî, *el-Bidâye* (İstanbul: 2015), 28; Abdullah Arca, *Fahreddin Razi'ye Göre Allah'ın Sıfatları* (Basılmamış Doktora Tezi, Diyarbakır, 2017), 15.

3.1. İbn Küllâb, İmam Eş'arî ve Mâtürîdî Kelâmcılarının Argümanları

İbn Küllâb, İmam Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların zâtî sıfatların Allah'ın ne aynı ne de gayrı olduğuna ilişkin düşünceleri, On sayısının bir sayısı ile olan ilişkisi örneğinden yola çıkarak temellendirilmeye çalışılmıştır. Nitekim on rakamının içinde var olan bir rakamı on sayısının ne aynı ne de gayrıdır. Bir rakamı on sayısının aynı değildir çünkü müstakil bir mefhumu vardır, gayrı da değildir çünkü varlığı on sayısı ile mütalaa edilmektedir.²⁷ Ancak söz konusu varsayım, varlık ve yokluk arasında üçüncü bir kavramın (hal) varlığını çağrıştırmaktadır.²⁸ Nitekim adı geçen mütekellimler vücûdî sıfatların zâtın aynı olmadığı yönündeki tespitleriyle söz konusu sıfatların ma'dum olmadıklarını, zâtın gayri olmadığı yönündeki tespitleriyle de mevcûd olmadıklarını iddia etmiş olurlar. Bu durum ise ilâhî sıfatların mevcûd ve ma'dûm arasında üçüncü bir kavram (hal) olduğu sonucunu doğurur. Oysa adı geçen kelâmcılar Allah'ın zâtî sıfatlarını gerçekliği olan birer vasıf olarak telakki etmektedirler.

3.2. Kelâmcıların Kahir Ekseriyetince Geliştirilen Argümanlar

Kelâmcıların ezici çoğunluğu .zâtî sıfatların Allah'ın zâtına zâit birer nitelik olduğu yönündeki iddialarını birkaç açıdan delillendirmeye çalışmışlardır.

a) "Dış dünyada bir varlığın ilim illetini taşıması, âlim vasfına sahip olmasını gerekli kılmaktadır. Bu durum, âlim vasfını taşıyan Allah'ın da aynı illeti taşımasını gerektirmektedir."²⁹ Ne var ki fikhî kıyasla yapılan akıl yürütmede, kıyas edilen (mekis) mesabesindeki gaibin sıfatları ile kendisine kıyaslanan (mekîsün aleyh) mesabesindeki şahit âlemin sıfatlarının gerekleri farklıdır. Nitekim gairteki kudret, icat etme potansiyeline sahiptir. Buna karşın şahit âlemdeki kudret ise varlık verme noktasında yetersizdir.³⁰ Dolayısıyla mezkûr kıyas ile yapılan temellendirme yeterince sağlıklı değildir.

b) "Allah'ın fiilleri sağlamdır, fiili sağlam olan her fail âlimdir, öyleyse Allah âlimdir" şeklinde bir akıl yürütmeye dayanır.³¹ Kıyasın küçük öncülü (suğra) konumunda olan "Allah'ın fiilleri sağlamdır" önermesi apaçıktır (bedihidir). Nitekim dış dünya hakkında düşünen ve gök cisimlerinin yer cisimleriyle ilişkisi hakkında kafa

²⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 28; ŞabanAli Düzgün (Ed.), *Kelâm el-Kitabı* (Ankara: Grafik-Ofset Matbaacılık, 2013), 257.

²⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 81; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 4/59.

²⁹ Bâkılânî, *et-Temhid* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 13; Cüveynî, söz konusu yöntemin ortak paydasının illet olarak alınabileceği gibi şart olarak da düşünülebileceğini kaydeder. Sözelimi dışdünyada bir varlığa âlim denebilmesi için hayy (diri) olması şart koşulmuştur. Bu durumda gaib bir varlık olarak kabul edilen Allah'ın da âlim vasfını alabilmesi için hayy şartını taşıması gerekir. Bk. Cüveynî, *Kitabü'l-irşad* (Mısır: MektebetuHancî, h.1369), 83.

³⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/53; Devvânî, *Şerhu'l-Celâl ed-Devvânî 'alâ'l-Akaidi'l-Adudiyye*, 1/418.

³¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserleri Kurumu, 2013), 1/253; Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille* (Ankara: DİB yay., 2004), 1/246; Râzî, *el-Muhassal* (Mektebtü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts), 165; Tûsî, *Telhîsü'l-Muhassal* (Beyrut: Dârü'l-Edvâ, ts.), 277.

yoran bir kimse akıl yürütmeye başvurmadan Allah'ın fiillerinin sağlam olduğuna hükmeder. Kıyasın büyük öncülü (kübra) konumunda olan "fiili sağlam olan her fail âlimdir" önermesi ise "Bir kimse, ince ve zarif anlamlara delalet eden güzel bir yazı görürse, yazarının âlim biri olduğunu apaçık olarak bilir"³² şeklindeki bir akıl yürütmeye ispat edilmektedir. Sözü edilen kıyasın büyük öncülü mesabesinde olan "fiili sağlam olan her fail âlimdir" önermesibirkaç itirazamaruz kalmıştır: a) Fiilin sağlam oluşuyla şayet her bakımdan maslahata uygun düştüğü kastediliyorsa bu mümkün değildir. Çünkü âlemdeki basit ve birleşik varlıkların tümü, nihayetinde bir zayıflık-kusur içerirler. Şayet onunla fiilin bir yönden maslahata uygun düştüğü kastediliyorsa bu tespit, ilme delâlet etmez. Zira müessiri âlim olmayan eserlerden de yararlanılabilmektedir. b) Bu önerme, herhangi bir ilme sahip olmayan arının pergel ve cetvel olmaksızın birbirine eşit altıgen petekleri yapabilmesi ve bu altıgeni de başka geometrik şekillere dönüştürebilmesiyle çürütülmektedir. Dolayısıyla "fiili sağlam olan her fail, âlimdir" önermesi doğru değildir. Şu halde söz konusu önermeler "Allah âlimdir" neticesini vermez. Söz konusu itirazlar iki vecihle defedilmeye çalışılmıştır: a) Allah'ın fiillerinin sağlam oluşundan kastımız, müşahade ettiğimiz ilginç ve acayip düzendir. Bu düzen ve yapı hakkında akıl, hayrete düşmekte ve onun içerdiği yararların (maslahat) mükemmelliğine tam manasıyla erişememektedir. b) Allah'ın arılara kendilerinden çıkan fiiller ile ilgili bilgiyi ilham etmesi mümkündür. Dolayısıyla arının ve örümceğin yaptıkları için "fiili sağlam olan her fail, âlimdir" önermesini çürütmesi söz konusu değildir.³³ Ancak mezkûr kanıt yapılan itirazın kavramlara farklı anlamlar yüklenerek karşılanmaya çalışılması, söz konusu kanıtın burhânî³⁴ değil tersine cedelî³⁵ bir kanıt olduğunu ortaya koymaktadır.

c) "Allah'ın sıfatları zâtının aynıdır" şeklindeki tez doğru kabul edilirse "Allah âlimdir" önermesinde âlim sıfatının mefhumu Allah'ın zâtının mefhumunun aynı olacaktır. Bu durumda söz konusu önerme, "Allah'ın zâtı zâttıdır" şeklindeki sonucu doğurur. "Allah'ın zâtı, zâttıdır" önermesi ise faydalı bir yargı vermediğinden batıldır. Binaenaleyh Allah'n sıfatları zâtından ibarettir şeklindeki sav batıldır. ³⁶Söz konusu argüman şöyle tenkit edilmektedir: Mezkûr kanıt, âlim ve kâdir gibi sıfatlara ait mefhumların zâtın mefhumuna zâit olduğu sonucunu doğurmaktadır. Oysa iddia edilen sıfatların mefhumundan kast edilenin (masadakealeyhi'l-mefhum) Allah'ın zatına zâit olduğu yönündedir.³⁷

³² İcî, *el- Mevâkıf*, 285; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, 4/110; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/253.

³³ İcî, *el- Mevâkıf*, 285.

³⁴ Münazarada gerçeğin ortaya çıkması amacıyla oluşturulan ve gerçek bir sonuç veren kıyasa "Burhanî" kıyas denir. Bk. el-Muzaffer, *el-Mantık* (Lübnan: Dârü'l-mearif, 1980), 307.

³⁵ Münazarada sadece rakibi kabule mecbur bırakmak (ilzam etmek) üzere oluşturulan kıyasa cedelî kıyas denir. Bk. el-Muzaffer, *el-Mantık*, 307.

³⁶ İcî, *el- Mevâkıf*, 280; İcî, *el- Mevâkıf*(*Şerhu'l- mevâkıf ile birlikte*), 8/54.

³⁷ İcî, *el- Mevâkıf*, 280.

d) Eğer ilim ve kudret gibi sıfatlar Allah'ın zâtından ibaret olursa söz konusu sıfatlar birbirlerinin aynı olacaktır. Diğer bir deyişle ilim, kudretin kendisi olacaktır. Sıfatların birbirlerinden ibaret olması ise mümkün değildir. Dolayısıyla sıfatlar Allah'ın zâtından ibaret değildir.³⁸

SONUÇ

Allah'ın duyu organlarıyla idrak edilemeyeceği noktasında ittifak halinde olan Müslüman düşünürler, Zât-ı bariyi kendisine nispet edilen sıfatlarla tasavvur etmeye çalışmışlardır. Ancak Mu'tezile ekolü, Allah'a zâta zâit sıfatların nispet edilmesi kadîmlerin birden çok olmasını gerekli kılacağı endişesinden yola çıkarak Ku'rân'da Allah'a açıkça nispet edilen sıfatları Allah'ın zâtından ibaret olduğunu iddia etmişlerdir. İslam filozofları da tıpkı Mutezile âlimleri gibi ilâhi sıfatlar konusunda tenzihçi bir tutum sergilemişlerdir. Ancak konuyla ilgili savlarını "Birden ancak bir çıkar" ilkesine dayandırmışlardır. Mutezile ve Müslüman filozofların tezleri zâta zâit sıfatların inkarı yönündedir. Bu da sıfatların temelden inkarı anlamına gelmemektedir. Öte yandan İmam Eş'arî,³⁹ ile Mâtürîdî kelâmcılar Allah'ın sıfatlarını zâtı ile aynileştirmenin sıfatların inkârına yol açtığı; "sıfatlar zâtın gayridir" görüşünün de birden çok müstakil kadimlerin varlığını çağrıştırdığından hareketle Allah'ın zâtî sıfatlarının zâtının ne aynı ne de gayri olduğu yönünde bir sav ileri sürmüşlerdir.⁴⁰ Ancak bu görüş varlık ve yokluk arasında orta bir kavramın var olduğu izlenimi vermektedir. Oysa varlık ve yokluk arasında üçüncü bir kavramın mevcut olduğu yönündeki görüş söz konusu kesimler tarafından kabul edilmektedir. Eş'arî kelâmcıların ezici çoğunluğu ise teaddüd-i kudemânın sadece kadîm zâtlarla oluştuğu yönünde bir iddiada bulunmuşlardır. Buna binaen mezkûr kelâmcılar Allah'a zâtına zâit sıfatları nispet etmekte herhangi bir sakınca görmemişlerdir. Söz konusu kesim zât-sıfat problematiğinde fûru-u fıkhîta naslardan hüküm çıkarmak için (istinbat) kullanılan *fikhî kıyas*⁴¹ yöntemini uygulamışlardır.⁴² Ne var ki mezkûr kıyas yönteminde, kıyas edilen (mekis) mesabesindeki gaibin sıfatları ile kendisine kıyaslanan (mekîsün aleyh) mesabesindeki şahit âlemin sıfatlarının gerekleri farklıdır. Sonuç olarak Müslüman düşünürlerinin zât-sıfat ilişkisine yönelik iddialarını kanıtlayan delillerin ciddi eleştirilere maruz kalması zat-sıfat ilişkisiyle ilgili savlarının bağlayıcı olmadığını göstermektedir. Celâlüddin ed-Devvânî'nin söz konusu ilişkinin mahiyetinin ancak keşif yoluyla bilinebileceği imasında bulunması bu tespiti destekler mahiyettedir.

³⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 280.

³⁹ Gelenbevi "Allah'ın vücûdî sıfatları Allah'ın zâtının ne aynı ne de gayridir" şeklinde görüşün Eş'arî'ye nispet edildiğini aktarmaktadır. Bk. Gelenbevi, *Haşiyetu'l-Gelenbevi 'alâ Şerhi'l-Celâl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2017) 1/421.

⁴⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 28; Lekânî, *Cevheretü't-Tevhîd (Tühfetü'l-Mürîd ile birlikte)* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2016), 103.

⁴¹ Ortak bir illet taşıyan iki önermeden hükmü kesinleşmiş olana hakkında kesin hüküm bulunmayan önermeyi kıyas etme olayına fikhî kıyas denir. bk. Tâceddin es-Süpkî, *Cemü'l-Cevâmi* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 80.

⁴² Muhammed Ramadan Abdullah, *el-Bâkullânî ve Ârâhu'l-Kelâmiyye*, 293.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Ker'im.

Âmidî, Seffüddin. *Ebkârü'l-Efkâr*. Kâhire: Dârü'l-Kütüpve'l-Vesâik el-Kavmiyye, 2004.

Arca, Abdullah. *Fahreddin Razî'ye Göre Allah'ın Sıfatları*. Diyarbakır, Basılmamış Doktora Tezi, 2017.

Bâkılânî, Ebû Bekr. *et-Temhid*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.

Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. *Kitabü'l-İrşad*. Mısır: MektebetuHancî, h.1369.

Devvânî, Celâlüddin. *Şerhü'l-Celâl ed-Devvânî alâ'l-Akâidi'l-Adudiyye, (Haşiyetu'l-Gelenbeviyye ile birlikte)*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.

Düzgün, Şaban Ali, (Ed.). *Kelâm el-Kitabı*. Ankara: Grafik-Ofset Matbaacılık, 2013.

Ebü'l-Vefa el-Ğanîmî, et-Teftâzânî. *İlmü'l-Kelâmi ve Ba'du Müşkilâtihi*. Kahire: Dârü's-Sekafe, ts.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İsalâmiyyin*. Beyrut: el-Metbatü'l-Asriyye, 2015.

Fârâbî. *Ârau Ehli'l-Medineti'l-Fâzile*. Kahire: Müessesetü Hendâvî, ts.

Gelenbevî, İsmail. *Haşiyetü'l-Gelenbevî alâ Şerhi'l-Celâl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.

Hayyât, Ebü'l-Hüseyn. *Kitâbu'l-İntisâr*. Kahire, 2009.

İbn Fûrek. *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Mabaatü'l-Meşârik, 1987.

İbn Sînâ. *er-Risâletü'l-Arşîyye (MecmûuResâilüİbnSînâ ile birlikte)*. Haydarabâd: el-Meârifü'l-Osmaniyye, h.1354.

Îcî, Adudüddin. *el-Mevâkıf*. Beyrut: Alemu'l-Kütüp, ts.

Îcî, Adudüddin. *el-Mevâkıf (Şerhu'l-Mevâkıf ile birlikte)*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.

Kâdî, Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserleri Kurumu, 2013.

Kâdî, Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996.

Lekânî, İbrahim. *Cevheretü't-Tevhîd (Tühfetü'l-mürîd ile birlikte)*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2016.

Muhammed, Ramadan Abdullah. *el-Bâkillânî ve Ârauhü'l-Kelâmiyye*. Bağdad: Matbaatü'l-Ümme, 1974.

Muhit Mert. *Kelâm Tarihinin Problemleri*. Ankara Okulu, 2012.

Muzaffer, Muhammed Rıza. *el-Mantık, Dârü'l-mearif*. Lübnan, 1980.

Nesefî, Ebü'l-Mü' in. *Tebşiratü'l-Edille*. Ankara: DİB yay., 2004.

Râzî, Fahreddin. *el-Muhassal*. Mektebtü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.

Sâbûnî, Nureddin. *el-Bidâye*. İstanbul, 2015.

Sübkî, Tâceddin. *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*. Mısır: İsa'l-Bâbi'l-Halebî, 1964.

Şehristânî, Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Kahire: Müessesetü'l-Halebî ve Şurekâihi, 1968.

Şehristânî. *Nihâyetü'l-İkdâm*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti ed-Diniyye, 2009.

Şevâşî, Süleyman. *Vâsil bin Ata ve Arauhü'l-Kelâmiyye*. Libya: ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâp, 1993.

Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Mekâsîd*. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1989.

Tûsî, Nasîrüddin. *Telhîsü'l-Mühassal*. Beyrut: Dârü'l-Edvâ, ts.