



Teşbih ve Tecsim Anlayışları Üzerine Mülâhazalar

Mehmet Fatih Özerol |  0000-0002-1197-7357 | fmehmetozero1@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi | Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Ana Bilim Dalı | Balıkesir, Türkiye

ROR  : 02tv7db43

Öz

Düşünce tarihinde izlerini gördüğümüz Allah'ın antropomorfik bir şekilde ifade edilmesi yani teşbihçi/insan biçimci anlayış, başta ilahî dinlere mensup insanlarda olmak üzere birçok din mensubu tarafından kullanılmıştır. Hemen hemen bütün dinlerde var olan Allah'ın insana benzetilmesi olarak ifade edilen bu yaklaşım, incelenmesi ve değerlendirilmesi gereken önemli bir konudur. İnsanın âlemdeki yeri ve Allah ile olan ilişkisini anlamlandırmayı mantıksal olarak biçimlendirmeye çalışan, bu ilişkiyi insanın sınırlı olan algı alanına indirgemeyi amaçlayan dilin insan tarafından kullanılması ve anlamlandırılması, insan biçimci düşüncenin dayanağını oluşturan temel etkidir. Şüphesiz zaman, mekân ve duyum sınırlarının ötesinde bulunan bir varlık olarak Allah'ın zâtının gerçek mahiyetinin kavranması imkânsızdır. Buna rağmen Allah hakkında varit olan ilahî mesajların O'nu isim ve sıfatlarıyla bilmemizi sağladığını söyleyebiliriz. Bu ilahî mesajlar insanların kullandığı dilin özelliklerini barındırır. Bu sayede Allah, sadece bir düşünce ve tasavvurun konusu olmanın ötesinde insan tarafından bilinen alem ile irtibatlı bir varlık olmaktadır. İşte bu sebeple âlemin tek sahibi ve dilediğini yapan bir ilah olarak Allah'ın insanlar tarafından bilinmesi gerekmektedir. Henüz felsefenin veya diğer düşünce sistemlerinin etkisinin başlamadığı ilk dönemde Müslümanların salt Kur'an ve hadislerdeki Allah hakkındaki bilgileri yorumlamaları vahyin kaynağına zaman açısından yakın oluşları nedeniyle kıymetlidir. Çünkü bu dönemde Müslümanların en büyük gayreti, Kur'an'ı kendi üslûbu/anlamı doğrultusunda ve farklı kültürlerin etkisinde kalmaksızın anlamaya ve yorumlamaya çalışmalarıdır. Bu dönemde ve daha sonraki zamanlardaki perspektiflere göre aşırı gibi gözüken teşbihçi yaklaşımların salt dinî kaygı ile meydana geldiğini söyleyebiliriz. Teşbih anlayışı -bir problem olarak kabul edilecekse- bunun temel kaynağını başka bir yerlerde aramanın bir anlamı yoktur. Çünkü dinin bizzat kendi aslı kaynakları, yapısı itibarıyla adeta bu anlayışın ateşleyicisi ve hazırlayıcısı konumundadır. Kaldı ki teşbih konusu bir problem gibi gözüke de insanın dini anlamaya çalışırken, dil ve kültür öğelerini kullanmak zorunda kalışının bir sonucudur. Şüphesiz bu anlayışın ortaya çıkmasında İslam öncesi inançların ve kültürel değer ve öğelerin katkısı olduğu kadar Kur'an ve hadislerdeki din dilinin de bir o kadar katkısı olduğu inkâr edilmez bir gerçekliktir. Bu nedenle Kur'an'da geçen Allah'ın zâtına ait sıfat ve isimlerini anlamaya çalışırken, ister istemez insanın aklına birtakım can alıcı sorular gelmektedir. Mesela, insan zihninde oluşan Allah'ın sıfat ve isimleri birer sembol/işaret midir? Yoksa O'nun zâtının gerçekliğinin tasvirleri midir? O'nun zâtı hakkında peygamberler vasıtasıyla gelen bu bilgiler, insanî bir dille anlatımın ötesinde başka anlamları içermekte midir? Allah, zâtı hakkında bize bilgi verirken niçin insan biçimci dil kullanmıştır? Bunu yaparken asıl amacı

nedir? gibi sorular insanoğlunu meraklandırmıştır. İşte bu sebeple insan, -muhafazakâr dinî çevrelerin tüm ikazlarına rağmen- bu soruların cevaplarını bulmak için çaba göstermiştir. Aslında bunu yadsımamak gerekir. Çünkü insan yaşamı süresince kendisini seven ve yalnız bırakmayan sarsılmaz bir dayanak olarak düşündüğü Allah ile duygusal bir köprü kurmak ve O'nunla sıcak diyalog içinde olmak istemiştir. Bunu da Tanrı'yı kendisi gibi düşünerek sağlayamaya çalışmıştır ki teşbih anlayışının temelinde de bu ihtiyaç olsa gerekir. Çalışmamızda teşbih dilinin insanın Allah'ı bilebilme çabasındaki rolünü ve önemini aktarmayı amaçladık. Bu konuda en önemli bir seçenek olan teşbih dilinin insan açısından bir imkân ve nimet olduğunu ifade etmek gerekir. Ancak bu dilin kullanımında dikkat edilmemesi durumunda Allah hakkında insan biçimci yaklaşımlara kayma tehlikesinin bulunduğunu da özellikle belirtmekte fayda olduğunu düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler


Kelâm, Allah, Teşbih, Tecsim.

Atıf Bilgisi


Özerol, Mehmet Fatih. “Teşbih ve Tecsim Anlayışları Üzerine Mülâhazalar”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 10/1 (Haziran 2024), 24-46. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.1.02>

Geliş Tarihi	01.02.2024
Kabul Tarihi	04.04.2024
Yayın Tarihi	30.06.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Considerations on the Understandings of Simulation and Embody

Mehmet Fatih Özerol |  0000-0002-1197-7357 | fmehmetozero1@hotmail.com

Assist. Prof. | Balıkesir University, Faculty of Theology, Department of Kalam | Balıkesir, Türkiye

ROR  : 02tv7db43

Abstract

The anthropomorphic expression of God, that is, the simile/anthropomorphic approach, of which we see traces in the history of thought, has been used by people of many religions, especially by people of divine religions. For this reason, this approach, which is expressed as man comparing God to himself, which exists in almost all religions, is an important issue that needs to be examined and evaluated. The use and interpretation of language, which aims to reduce man's place in the universe and his relationship with God to the logical form of giving meaning to man's limited perception field, is the basic factor that forms the basis of anthropomorphic thought. Despite this, we can say that the divine messages about God enable us to know Him with His names and attributes. These divine messages contain the characteristics of the language used by people. In this way, God becomes a being known by humans in contact with the universe, rather than just being a subject of thought and imagination. In this way God, the sole owner of the universe, and as a deity who does whatever He wishes, God must be known by people. In the early period, when the influence of philosophy or other systems of thought had not yet begun, Muslims' interpretation of the information about God in the Quran and hadiths was valuable because they were close in time to the source of revelation. Because the biggest concern of Muslims in this period is that they try to understand and interpret the Quran as it is expressed and without being influenced by different cultures. We can say that the approaches that appeared to be extreme compared to later perspectives that emerged during this period occurred purely out of religious concern. If the understanding of simile is to be accepted as a problem, there is no point in looking for its basic source elsewhere. Because religion's own original sources, in terms of their structure, are in the position of igniting and preparing this issue. Moreover, the issue of simile is not only a problem, but also a result of the necessity of using religious language and cultural elements. Undoubtedly, it is an undeniable fact that pre-Islamic beliefs and cultural values and elements contributed to the emergence of this understanding, as well as the religious language in the Quran and hadiths. While understanding the attributes and names of God mentioned in the Quran, it will be inevitable to think about their nature and imagine His essence. In this regard, are God's attributes and names symbols/signs in the human mind or are they depictions of the reality of His essence? In other words, does this information coming through the prophet about himself contain other meanings beyond being expressed in human language? Why does God use anthropomorphic language when revealing His essence to us? What is the main purpose of doing this? Crucial questions such as these have made

human beings curious. For this reason, people have struggled to find answers to these questions despite all the warnings of autocratic/conservative religious circles. This should not be denied. Because a person is in search of a support that loves him and does not leave him alone during his life. Man wanted to build a bridge on the emotional plane and communicate with God, who is in a position to meet this need. This need must be at the basis of the understanding of similitude, which is to think of God as oneself. In our study, we aimed to convey our study, we aimed to convey the role and importance of the language of simile in man's effort to know God. It should be stated that the language of simile, which is the most important option in this regard, is an opportunity and blessing for humans. However, we think it is especially important to point out that if care is not taken in the use of this language, there is a danger of slipping into anthropomorphic approaches about God.

Keywords

Kalâm, God, Simulation, Embody.

Citation

Özerol, Mehmet Fatih. "Considerations on the Understandings of Simulation and Embody". *The Journal of Near East University Islamic Research Center* 10/1 (June 2024), 24-46. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.1.02>

Date of Submission	01.02.2024
Date of Acceptance	04.04.2024
Date of Publication	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Tek Tanrı inancına dayalı ilahi din olarak bilinen Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm dinlerinde Allah, hikmetiyle yaratan ve âlemde bulunan her şeyi kontrolü altında bulunduran yegâne bir güç olarak tasavvur edilmektedir. Allah'ın mahiyeti ve özellikleri hakkında konuşmak ilahiyatın en temel konusunu oluşturur. İslam düşüncesinin başta felsefe ve kelâm olmak üzere birçok ilmî disiplinlerinde tartışılan ve değerlendirilen tenzih, teşbih, ta'til gibi meseleler, esas itibarıyla Allah hakkında konuşmanın kapsamında olan konulardır. Benzer meseleler Hristiyan ve Yahudi ilâhiyatlarında da vardır.¹ Bu konuyla bağlantılı olarak ortaya çıkan teşbih/tecsim anlayışı felsefi adıyla antropomorfizm yani insan biçimcilik genel olarak insana ait özelliklerin diğer varlıklara yüklenmesidir. Antropomorfizm daha özel olarak, Allah'ın insana özgü birtakım bilinç, niyet, duygu ve duyuma benzeyen özelliklere sahip olduğunu iddia eden anlayıştır. Bir başka deyişle Allah'ın insanda doğal olarak bulunan bilinç, niyet, duygu ve duyumuna benzer birtakım güç ve imkanlara sahip olduğunu iddia eden yaklaşımdır.²

İlâhî kaynaklı dinlerde tartışmaya konu olan Allah hakkında konuşma metotlarından biri olan teşbihçi/insan biçimci yaklaşım ilkel din ve inançlarda da gözükmektedir. Nitekim ilkel toplumlarda ortaya çıkan inançlar incelendiğinde yaratıcıyı yaratılmış bir varlığa benzetmek hususunda bir temayülün olduğu gözlemlenir. Pagan kültürünün egemen olduğu ilkel inançlarda tanrılar hakkında teşbih ifade eden çokça ifadeler bulunmaktadır.³ Antropomorfizmin tabiatta varlık gösteren canlı, eşya ve hadiselerin bir ruhunun olduğunu iddia ederek bu varlıklara tapmayı hedefleyen animizmle de irtibatı vardır.⁴ Zira antropomorfizm ilk aşamada insandaki güçlerin subjektif olarak varlığa aksettirilmesi veya varlıkta aranması şeklinde tezahür etmekte olup; bu durum başlangıç aşamasında animizm sonrasında ise insan biçimciliğidir. Animizm çocuklarda ve bazı ilkel topluluklarda, antropomorfizm ise ilkel dinlerde, mitolojilerde ve mitolojik düşüncenin hâkim olduğu felsefelerde görülmüştür. Ancak düşünce sisteminin geliştiği aşamada büyük felsefelerde, değişik kavramsal yapılarda varlığını sürdürmüştür.⁵

İnsanın Allah hakkındaki zihninde canlandırdığı ve dile getirdiği tasavvur, elbette Allah'ın bizzat kendisini ifade etmez. Ancak buna rağmen, insan vahiy kanalıyla kendisine

¹ İrfan Abdülhâmid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, çev. M. Sâim Yeprem (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 220; Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 91.

² Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Felsefe Sözlüğü, 2010), 122.

³ Muhammed el-Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, çev. Sabri Hizmetli (Ankara: Fecr Yayınevi, 1992), 6.

⁴ Ömer Demir-Mustafa Acar, "Antropomorfizm", *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (Ankara: Adres Yayınları, 2005), 20.

⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 119-120.

gelen öğretiler vasıtasıyla Allah'ın zatına yönelik kurgularda bulunur. Bunu yaparken kendi özlem ve arzularını, kaygı ve sorunlarını, hayattaki amaçlarını ve korkularını hâsılı kendi özelliklerini belki de farkında olmadan zihninde oluşturduğu Allah tasavvuruna yansıtır. Dinin ilkeleri çerçevesinde düşünürler tarafından meydana getirilen dinî anlayış sistemlerinin kapsamındaki teşbih veya tenzihe dayalı Allah tasavvurları, bir akâid ilkesi olarak insanlara sunulmuştur. Böylece Allah tasavvuru ile kültür arasında karşılıklı sıkı bir ilişki biçimi kurulmaya çalışılmıştır. Kültürler, belli bir oranda Allah tasavvuruna biçim verirler ve ardından bu alanla ilgilenen teologlar, Allah hakkında insan zihinlerinde oluşan bu tasavvuru, bir iman konusu şeklinde ortaya koymaya çalışırlar.⁶

Din gerçeği aşkın ve içkin olan Allah kavramı etrafında şekillenmiştir. Kur'an'da geçen "...en güzel isimler Allah'a aittir. O, üstün ve hikmet sahibidir.", "O, dengi ve ortağı olmayandır..."⁸, "O, ilk ve sondur, hem dış görüntüdür hem de iç gerçeklik ve O, her şeyin bilgisine sahiptir."⁹ gibi âyetler bu konuya işaret eder. Allah'ın aşkın bir varlık olduğunu ifade eden tenzihî ifadelerin yanında O'nun aynı zamanda içkin yani âlem ile hemhal olan insanımsı özelliklere sahip olduğu yönünde anlam içeren birçok âyet bulunmaktadır. Kur'an'da geçen bu tarz âyetlerdeki insan biçimci dil, tahrif edildikleri söz konusu olsa da diğer kutsal kitaplarda da kullanılmıştır. Dolayısıyla Allah'ın ilahî kitaplarda zâtını insanlara tanıtırken insan-biçimci dili kullanması tüm ilahiyatçıları ilgilendiren bir konu durumundadır.

İslâm inanç esaslarını aklî metotlarla izah etmeye çalışan kelâm ilminde Allah'ın bilinmesi (marifetullah) bağlamında birbirinden farklı düşünceler ortaya çıkmıştır. Temel anlayış olarak Allah'ın bilinmesinde tenzihî yaklaşımı benimseyen Mutezile, Allah'ın zâtını maânî/sübûtî sıfatlardan nefyetme yolunu seçerken¹⁰, Selefîyye ise Kur'an ve hadiste Allah'a isnat edilen özellikle haberî sıfatları yorumlamaksızın kabul etme yoluna gitmiştir. Halefîyye olarak bilinen Ehl-i Sünneti oluşturan Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik ise bu tür sıfatları te'vil ederek, Mutezile'nin aksine maânî/sübûtî sıfatları Allah'ın zâtıyla kâim ezeli manâlar olarak değerlendirmiştir.¹¹ İslam kelâmında Kerrâmiyye, bir itikâdî mezhep olarak Allah'ın

⁶ Mehmet Evkuran, "İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru- Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramları Ekseninde Bir Analiz", *İslâmî İlimler Dergisi* 2/1 (2007), 51.

⁷ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (Ankara: işaret Yayınları, 1999), en-Nahl 13/60.

⁸ el-İhlas 112/4.

⁹ el-Hadîd 57/3.

¹⁰ Kelâm tarihinde Allah'ın sıfatlarını izah ederken olumlu (müsbet) mânaları yerine zıtları olan olumsuz (selbî) mânaları kullanan ve tenzihî metod olarak bilinen bu yaklaşım, ilk dönem Mutezilesinde Ebü'l-Hüzeyl el-Âlâf ve Nazzâm tarafından benimsenmiştir. Bk. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007), 151. Eş'arî, bu metodun bu iki kelamcıdan daha önce Dırar b. Amr tarafından kullanıldığını kaydeder. Bk. Ebü'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfî'l-musallîn*, nşr. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980), 1/164-165.

¹¹ A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 130-131; Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, 135-140; İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*

cismânî özellikleri bulunduğunu söylemiş ve savunmuştur. Mezhebin kurucusu Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869), antropomorfist tanrı anlayışının ilk temsilcilerinden biri olarak kabul edilmiştir.¹² İlk dönem kelâmında yer alan ancak bir mezhep olarak teşekkül etmeyen Müşebbihe veya Mücessime gibi anlayışlar, Allah ile ilgili antropomorfik dil kullanarak O'nun zâtı hakkında varid olan her türlü sıfat ve ismi lafzî anlamıyla kabul etmişler ve Allah'ın bir insan gibi özellikleri bulunan bir varlık olduğunu telakki etmişlerdir.¹³

Kur'an vahyinin henüz indiği ve insanlar tarafından anlaşılmaya çalışıldığı bu ilk dönemde ortaya çıkan insan biçimci yaklaşımların iyi irdelenmesi ve temel etkenlerinin neler olduğunun anlaşılması gerekir. Bunu yaparken bu konudaki görüşlerini değerlendirmeksizin, hemencecik daha işin başında iken refüze etmeden ve İslam dışı olarak yaftalamadan anlamaya çalışılması gerektiğini düşünüyoruz. Kur'an'da bulunan ve anlaşılmayı bekleyen müteşâbih karakterli âyetlerin üzerinde düşünülürken ister istemez oluşan bu yaklaşımlar niçin benimsenmiş olabilir? Acaba bu türlü yaklaşımlar insan psikolojisinin bir gereksiniminden mi kaynaklanmaktadır? Bu bağlamdaki sorulara verilecek cevapların Allah-insan ilişkisi açısından önemli olduğunu düşünüyoruz.

1. İnsanın Allah'ı Bilme İhtiyacı ve İmkânı

Özellikle tek Tanrılı dinler başta olmak üzere diğer birçok din, temelde Tanrı-insan ilişkisine dayanır. Bu dinlerden herhangi birine bağlı bir insan ister istemez inandığı ve bağlandığı Tanrı hakkında bilgi sahibi olmak isteyecektir. Bunun için kabullendiği dinde mevcut olan Tanrı ile ilgili bilgileri kullanan insan bir bakıma zorunlulukla Tanrıyı bilme ve kavrama yolunu seçecektir. Bu insanın fitratında yerleşik bir eğilimdir. Her ne kadar bazı çevreler tarafından yapılan Tanrı ile ilgili düşünmenin bir sonuç doğurmayacağı veya inanca zarar vereceği şeklindeki ikazlarda bulunulsa da, insan inandığı Tanrı ile ilgili birtakım açıklama ve yorum yapmaktan kendini alıkoyamayacaktır.

Allah-insan ilişkisinin sağlıklı olabilmesi için bir başka deyişle Allah'ın, insanın inandığı ve güvendiği varlık olması hasebiyle O'nun –olabildiğinde- tüm yönleriyle bilinmesi

(Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/100-106.

¹² Muhammed b. Kerrâm, Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde ortaya çıkan ircâ görüşleriyle temayüz etmenin yanında Allah'ı cisim olarak niteleyerek öne çıkan Kerrâmiyye fırkasının kurucusudur. Bk. Sönmez Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/ 546-547.

¹³ Müşebbihe, Allah'ı cisim olarak düşünenleri veya O'na cismanî özellikler nispet edenleri ifade eden bir terimdir. Mücessime düşüncesinde olanlar aynı zamanda müşebbihe olarak da tanımlanmışlardır. Eş'arî, *Makâlat*, 1/207-208; Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1995), 225-230; Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975), 1/92-99; İlyas Üzüm, "Mücessime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/448-449.

gereklidir. İnsan sahip olduğu yetiler sayesinde bu bilgileri anlayabilecek konumdadır. Zaten Kur'an da insanın inandığı Allah'a ulaşabilmesi için O'nun zâtı hakkında bilmesini kolaylaştıracak temel hakikatleri vermiştir.¹⁴ Akıl ve bilgi kavramlarını öne çıkaran bir din olarak İslam inanç sisteminde Allah'ın "bilinemeyen bir ilah" olması kabul edilebilecek bir durum olamaz. Kur'an'ın Allah ile ilgili aktardığı temel hakikatlerin bilinmesi hususunda insanın özelliklerini göz önünde bulundurduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Kur'an'ın, kendisini anlayabilmesi için insan için gereken her türlü kolaylığı ve imkânı seferber ettiği ifade edilmiş olsa, hiç te yanlış olmayacaktır.

İnsanda bulunan temel özelliklerden biri, soyut nitelikteki varlıkları bilme ve kavrama eylemini gerçekleştirirken bunu somuta indirgeyerek yapma eğilimidir. İnsan başta Tanrı olmak üzere soyut varlıkların ve soyut alanlarla ilgili inanma eylemini mutlaka somuta indirgeyerek gerçekleştirir. İnsanda bulunan bu eğilim ve inanılacak varlıkların soyut olması nedeniyle bu tavır doğal karşılanması bir haldir. İnsanın doğuştan getirdiği ve çocukluk döneminin de en karakteristik özelliği olan soyut şeyleri somutlaştırarak öğrenme eğilimi, gençlik ve olgunluk dönemlerinde azalsa da tamamen ortadan kalkmamaktadır. Bu eğilimin insan hayatının tüm evrelerinde varlığını devam ettirdiğini söyleyebiliriz. Çünkü insan zihninin somutlaştırmadan bir şeyi düşünmesi ve kavraması hayli zordur.

Kur'an'da geçen bir peygamber olmasına rağmen yine de inandığı Rabbini görmek isteyen ve bu isteğini de açıkça ortaya koyan Hz. Musa'nın durumu bunun güzel bir örneğidir. Bir insan olarak Hz. Musa'nın "Ey Rabbim! Bana kendini göster, Seni göreyim..."¹⁵ diye dua etmesini ve Allah'ı maddî olarak görmek istemesini bu şekilde anlayabiliriz. Hz. Musa her ne kadar Allah'ı görememişse de onun bu isteği, insandaki Allah'ın varlığını somut olarak merak etmenin bir yansımasıdır. İşte teşbih psikolojisinin temelinde yatan faktör de budur. İnsanın yapısında bulunan bu doğal tavrın aşırı bir şekilde tezahürü nedeniyle bazen olumsuz sonuçlar da meydana gelmiştir. Bazı toplumlarda değişik varlıklar kutsallaştırılmış ve bu varlıklara tapınılmasını da beraberinde getirmiştir.¹⁶ Dolayısıyla bu yönüyle teşbihçi yaklaşımı benimseyenlerin bu konuda aşırı dikkat etmeleri ve ifadelerinde ayar ve dozu iyi ayarlamaları gerekmektedir.

Teşbih düşüncesi, insanın fitrî yapısından kaynaklanan antropolojik bir temele dayanır. İnsan zihni, mutlak ve aşkın bir varlık olan Tanrı'yı zorunlulukla kavramak ister. Soyut bir varlık olan Tanrı'nın kavranabilmesi için insanın soyutlama yeteneğini yapabilecek

¹⁴ Kur'an'da Allah'ı bilmenin insanın fitrî karakteri olduğuna dair, "Sen yüzünü hanif olarak (sahip olduğun yapı ile) dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir." (er-Rûm 30/30) âyeti örnek olarak verilebilir. Ayrıca En'am süresinin 76-79. âyetlerinde anlatılan Hz. İbrahim'in aklı ile çevresindeki varlıkların geçici olduklarına kanaat getirip, geçici olmayan yüce bir varlığın hakikatine ulaşmasını konu edinen ilahî mesajlar, insanoğlunun Allah'ı bilme gücü ve özelliğine sahip olduğuna delil teşkil eder.

¹⁵ el-A'râf 7/143.

¹⁶ Fatih Kandemir, "Halk İnançlarının Psiko-Sosyal Nedenleri ve Türkiye'deki Halk İnançlarının Tarihi Temelleri", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2016), 98.

kültürel seviyeye ulaşmış olması gerekir. Bu özelliğe ulaşan insan, inandığı Tanrı'yı kendi hayatında, yakınında görmek ister. Varlığına inandığı Tanrı'nın iz ve etkisini günlük yaşamında hissetmek ister. Sevdiği ve sığındığı yegâne varlık olan Tanrı ile iletişimde bulunmayı arzu eder. Tüm bu sebeplerden dolayı O'nun, kendisinden uzak ve erişilmez oluşunu kabul edemez. İşte bu etkenler sonucunda metafiziğin ve teolojilerin kadim ve en merkezî konusu olan Tanrı'nın varlığının nasıl kavranabileceği hususunda tenzih ve teşbih arasında gidip gelen yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bir yandan Tanrı'nın mutlaklığı ve aşkınlığı vurgulanırken, diğer yandan da O'nun insana yakınlığı araştırılmıştır. Düşünce tarihi boyunca birbirine aykırı olan bu iki yönelim, her zaman diliminde ve her toplumda yerini koruyarak günümüze kadar gelmiştir.¹⁷

Bütün bu ifade ettiklerimize rağmen Allah hakkında konuşmak ve fikir yürütmenin zorluğu da açıkça ortadadır. Çünkü Allah'ın mahiyeti ile evrendeki nesnelere mahiyeti birbirinden farklıdır. O'nun varlığı, insanın sadece kendi düşünce ve ifadeleriyle doğrulanamaz. Ancak âlemdeki var oluşun tamamlanabilmesi ve anlam kazanabilmesi de, Allah hakkında düşünmeden mümkün gözükmemektedir. Bunun için bizzat Allah, insanlara kendisini bildirmek ve tanıtmak amacıyla vahiy göndermiş yani insana kolaylık sağlasın diye kendi diliyle hitap etmiştir.¹⁸ Bu nedenle Allah'ı tasvir edebilmek için kullanılan yegâne araç olan dilin, sonlu/sınırlı objelerin ifadelerinden oluştuğunu düşündüğümüz zaman, Allah hakkında konuşmanın zorluğunu da daha iyi anlar ve kavrarız.¹⁹

Tanrı hakkında soru sormak, şartlı ve sonlu hakikatlerin ne olduğunu araştırmaya benzemez. Çünkü bir problem haline getirilen Tanrı tasavvuru, insanın düşüncesinin objesinden başka bir şey değildir. Yani Tanrının hakikati ancak insanın düşüncesi ve kullandığı dil ile ancak bilinme durumundadır. Bu konuda negatif yönleme yani tenzihî dile başvurmak, Tanrı hakkında konuşmanın imkânsız olduğunu ileri sürmek dolayısıyla söylemin gücüne güvenmemek anlamına gelir. Bunu Tanrı'yı 'mutlak Bir' olarak telakki ederek O'nun aşkınlığını en aşırı biçimde koruyan yaklaşımı ile Plotinus'ta görmekteyiz. Ona göre 'Tanrı yani Bir, diğer nesnelere gibi olmadığı için özü yoktur ve ötedir. Özün ötesinde olan düşünmenin de ötesindedir.'²⁰ Buna göre Plotinus'un tasavvur ettiği Tanrı iletişim kurmadığı gibi kendisiyle iletişim de kurulamaz.²¹

Tüm bunları bir araya getirip düşündüğümüz zaman Allah hakkında teşbihî dil kullanmaksızın sadece tenzihî dil ile konuşmanın mümkün olmadığı ortaya çıkacaktır. Buradaki teşbihî dil ile kastedilenin, katı antropomorfik tarzda konuşmak olmadığını özellikle belirtmekte fayda vardır. Çünkü Allah ile ilgili olarak katı antropomorfik tarzıyla

¹⁷ Evcuran, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru*, 52.

¹⁸ Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 15-16.

¹⁹ Frederick Ferre, *Din Dilinin Anlamı (Modern Mantık ve İman)*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 1999), 90.

²⁰ Plotinus, *Enneadlar (Seçmeler)*, çev. Zeki Özcan (Bursa: Asa Yayınevi, 1996), 39-40.

²¹ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, (İstanbul: Alfa Yayınları, 1998), 55-56.

konuşmak günlük dilde kullanılan kelimelerin aynısını Allah hakkında kullanılması demektir. Bu şekilde bir yaklaşım ise Allah açısından doğru ve uygun değildir. Ancak katı antropomorfizmin aksine Allah hakkında tenzihî bir dil kullanılması insanın O'nu bilmeye ilişkin ihtiyacını gidermemektedir. Çünkü tenzihî dil ile Allah'ın ne olduğundan daha çok ne olmadığı yönünde bilgi verilmektedir. Dolayısıyla Allah'ın ne olmadığına söylenmesi aslında, O'nun ne olduğu konusunda açık bir bildirimde bulunmamak anlamına gelir ki bunun varacağı nokta belirsizliktir.²² İnsan zihninin Allah'ın mahiyetine dair ulaştığı bu belirsizlik durumunu inanç sözlüğünde agnostisizm teriminin karşıladığını görüyoruz. Her şeye rağmen Allah ile insan arasındaki iletişimi sağlayan vahiy yani dil, Allah'ın insan tarafından bilenebilmesini sağlayabilecek tek seçenek olarak gözükmektedir. Dil, doğal olarak insanî var oluşa kök salmıştır. Bundan dolayı insanların konuşmalarındaki her şey insanla ilgili tüm kategoriler ile birlikte Tanrı ile ilgili bilgilerin sirayet etmesi kaçınılmazdır.²³ Şüphesiz mutlak bir varlık olan Allah, duyulur ve gözlemlenebilir âlemden başkadır. Böyle olmasına rağmen, insanın sahip olduğu kalp ve akıl yetileri ve Allah'ın kendisi ile ilgili inzal ettiği vahye dayalı bilgiler ışığında Allah'ı bilebilmesi mümkündür.²⁴

Allah inancına dayalı herhangi bir din ve teolojik sistem, temel dayanağı olan Allah'ın bilinmesinin mümkün olduğunu ve O'nun zâtı hakkında olumlu yüklemeler kullanabileceğini kabul etmek durumundadır/zorundadır. Allah inancına zarar verdiği ithamıyla suçlanarak eleştirilen teşbih dili, dinî açıdan mutlaka Allah'ın yaratılmış varlıkların bizzat kendileri gibi olduğunu iddia etmez. Bir başka deyişle insanların teşbih dilinin gereği olan terimleri kullanmadan Allah'tan söz etmeleri mümkün değildir. Çünkü insan, kendi anladığı dile tercüme etmediği bir varlık hakkında konuşamaz ve onun hakkında anlamlı cümle kuramaz. Bu nedenle teşbih dili Allah'ı bilme hususunda, insanın sahip olduğu özellikleri ve yetileri itibarıyla ölçülü kullandığı takdirde sonuç alabileceği bir seçenektir. Bir yönüyle teşbih dilinin kullanımı, insan açısından bir imkân olmanın yanında aynı zamanda bir nimettir. Ancak teşbih dilinin kullanımında dikkat edilmesi gereken bir husus vardır ki bunun özellikle altının çizilmesi gerekir, o da Allah hakkında kullanılan teşbihî ifadelerin katı bir antropomorfizme yol açmaması gerektiğidir.²⁵

2. İlk Dönem Kelâmında Allah Tasavvuru

İslam düşüncesinde Allah'ın varlığı, fiilleri ve sıfatları öncelikli olarak ele alınan konulardandır. Kelâm literatüründe tevhit başlığı altında değerlendirilen bu konular

²² Habib Şener, "David Hume'un Tanrı Anlayışı ve Antropomorfizm Eleştirisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2017), 253.

²³ Ferre, *Din Dilinin Anlamı*, 57.

²⁴ Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)* (Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983), 149.

²⁵ Turan Koç, *Din Dili* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2022), 66; W. Montgomery Watt, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 1991), 79.

kelâmcıların ileri sürdüğü naklî ve aklî deliller çerçevesinde ele alınmış ve bu bağlamda birtakım düşünceler geliştirilmiştir.

Kelâmcıların Kur'an ve hadislerdeki bilgiler ışığında ortaya koydukları Allah tasavvuru, Müslümanlarla birlikte yaşamaya başlayan diğer toplum katmanlarının benimsediği Allah tasavvurlarından farklılık göstermiştir. İslam'ın ilk döneminde Müslümanların zihnindeki Allah kavramı, kendisine iman edilmesi ve ibadet edilmesi gereken yüce bir değer olarak kabul edilmiştir. Bu yönüyle Allah kavramı tamamen inanmanın temel konusuydu.²⁶ Daha sonraları kelâmcılar Allah'ın varlığını ve sıfatlarını tartışırken imanı, aklın kapsamında ele alınan bir mesele olarak değerlendirmişlerdir. Böylece iman sorununun mahiyeti değişmiştir. Müslümanların zihin dünyalarında gerçekleşen bu değişiklik bir bakıma kaçınılmaz bir durumdur. Şüphesiz meydana gelen bu değişikliğin temelinde toplumsal ve kültürel hayatta zamanla değişen ve gelişen birtakım sosyo-kültürel nedenler bulunmaktadır. Müslümanlar fetihler sonucunda elde edilen topraklarda yaşayan farklı felsefî anlayış ve dinî inanca sahip insanlarla karşılıklı etkileşim içerisine girmişlerdir. Dolayısıyla bu insanların benimsediği Hristiyanlıktaki teslis (üçleme), Senevilikteki iyilik ve kötülüğün sembolü olan ikili Tanrı anlayışı, Tanrı'nın insan bedenine hülûl edeceğine dair hülûliyye gibi inanç ve anlayışlar, Müslümanların ilgi alanına girmiş ve onları etkilemiştir. İnsanın yapısında bulunan Allah'ı somutlaştırarak kavrama eğilimi, diğer inanç ve kültür çevrelerinden edinilen bu tür bilgiler ile bir araya gelince Müslümanlar arasında teşbih ve tescim içerikli anlayışlar ortaya çıkmıştır.²⁷

Müşebbihenin Allah hakkındaki yaklaşımına mukabil tenzih yaklaşımı savunan Mutezile, metot olarak "kıyâsü'l-ğâib ala'ş-şâhid"²⁸ delilini kullanmıştır. Bu delil sayesinde görünür âlemdeki nesnelere yola çıkarak başta Allah olmak üzere görünmeyen âlemdeki varlıklarla ilgili bilgiler ulaşılmak istenmiştir. Mutezile'nin bu delilini kullanmasındaki temel amacının Allah'ın sıfatlarını dolayısıyla Allah'ı bilmek olduğunu unutmamamız gerekir. Bu nedenle Mutezilî kelâmcılar her ne kadar teşbih diline tepki göstermiş olsalar da, Allah'ı bilme hususunda tenzih dilini kullanmayı tercih etmelerinin yanında, insanın Allah'ı kavrayabileceğini ve bilebileceğini savunmuşlardır. Dolayısıyla Mutezile'nin benimsediği tevhid ilkesi bağlamında ele aldığı Allah'ı akılla bilme (marifetullah) konusu iyice incelendiği zaman Mutezile'nin bu husustaki anlayışının aşırı tenzih görüşü yani salt negatif teoloji olarak değerlendirilmesinin doğru bir tespit olmadığı anlaşılacaktır. Batı'da

²⁶ Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2004), 121.

²⁷ Evkuran, "İslâm Düşünce Geleneği", 52.

²⁸ Kıyâsü'l-ğâib ala'ş-şâhid, yaşadığımız görünür âlemden hareket ederek başta Allah olmak üzere gözle görünmeyen âlemdeki varlıklar ve olgular hakkında bilgi sahibi olmak için kelâmcıların kullandığı bir metottur. Bk. Ahmet Erkol, "Kelâm ilminde "Kıyâsü'l-ğâib ala'ş-şâhid" Metodunun Kullanımı", *Ekev Akademi Dergisi* 20 (2004), 157-176. Mutezile kelâmını sistemleştiren Kâdî Abdülcebâr bu metodu Allah'ın sıfatları anlama konusunda sıklıkla kullanmıştır. Bk. Ebû Muhammed en-Necrânî İbn Metteveyh, *Kitâbü'l-mecmû' fi'l-muhîr bi't-teklif*, Kâdî Abdülcebâr'a izafetle nşr. J. J. Houben (Beyrut: el-Matba'atü'l-Katûliyye, 1965), 1/165.

Tanrı hakkında kullanılan ve Onun hakkındaki pozitif anlamların tümünün, ortada hiçbir şey kalmayınca kadar budamak olarak anlaşılan negatif teoloji teriminin²⁹ bu yönüyle Mutezile anlayışını tam olarak yansıttığı söylenemez.

Aslında “Allah hiçbir şeye benzemez” önermesi, O’nun diğer varlıklarla benzer veya farklı yönlerinin karşılaştırılması sonucunda elde edilebilecek bir bilgidir. Kelâm ilminde kıyâsü’l-ğâib ale’ş-şâhid metodunun uygulanmasının temel işlev ve amacı da budur. Bu nedenle Mutezile mezhebinin vücûb alellah ve aslah anlayışlarının teşbihî bir Tanrı tasavvurunun bir sonucu olduğu ifade edilmiştir. Çünkü Mutezilî kelimciler bu anlayışlarını oluştururken, Allah’ın fiillerini insanların fiillerine kıyas etmişler ve aynı mantık çerçevesinde açıklamışlardır.³⁰ Tenzihî kaygı ile dile getirilen İbn Sînâ’nın Allah’ın cüzleri bilmediği ya da cüzleri küllî bir biçimde bildiği şeklinde ifade ettiği görüşün bile teşbihi kapsadığı iddia edilmiştir. Mesela İbn Rüşd, Allah’ın ilmi söz konusu olduğunda, O’nun ilmini nitelendirmek üzere insanlar için geçerli olan cüzî ya da küllî terimlerinin kullanılmasının doğru bir metot olmadığı ifade etmektedir. Çünkü ona göre bu yaklaşım, Allah’ın ilmini insanın ilmine benzetmenin başka bir türüdür.³¹

Bu anlattıklarımız bizi öyle bir noktaya getirmektedir ki, adeta her tenzih aslında bir teşbihi içinde barındıran bir durumdur. Buradan hareketle teşbihsiz salt tenzih mümkün olmadığı iddia edilebilir. Dolayısıyla Tanrı hakkında konuşmanın “tenzih içinde teşbih” ve “teşbih içinde tenzih” ile mümkün olduğu sonucuna ulaşılabilir.³² Bu bağlamda İslam düşüncesinde mutlak anlamda bir teşbih ve tenzih anlayışından bahsetmenin mümkün olmadığı söylenebilir.

Allah’ın sıfatlarının tenzihî dil ile anlaşılabilceğini söyleyen Ebü’l-Hüzeyl, Nazzâm ve Mutezilî oluşu tartışmalı olan Dırâr b. Amr, bu metodu kullanmıştır. Bu metoda göre Allah’ın âlim oluşunun anlamı ‘O’nun cahil olmaması’, kâdir oluşunun anlamı ‘O’nun âciz olmaması’ ve hayy oluşunun anlamı ise ‘O’nun olmaması’ şeklinde ifade edilmiştir.³³ Dikkat edilirse Allah’ın sıfatları tenzihî dil ile izah edilirken, olumlu dil ile birlikte

²⁹ Bk. Ferre, *Din Dilinin Anlamı*, 99. Tanrı bambaşka bir varlık olduğundan O’nun ancak olumsuz (selbî/negatif) nitelendirmelerle anlatılabileceğini savunan bu aşırı tenzih düşüncesinin kökleri Yahudi filozof Pilon’a kadar dayanır. Bu görüşün en derli toplu savunucuları olarak Plotinus ile ondan aşırı bir şekilde etkilenmiş olan İbn Sina ve Musa b. Meymun sayılır. Bk. Behiy, *İslam Düşüncesi*, 430; Koç, *Din Dili*, 56.

³⁰ Ebü’l-Muzaffer el-İsferayînî, *et-Tefsîr fi’l-dîn ve temyîzi’l-fırakati’n-nâciye ani’l-fıraki’l-hâlikîn* nşr. Kemâl Yusuf el-Hût (Beirut: Âlemü’l-Kütüb, 1983), 101; Yusuf Şevki Yavuz, “Teşbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/560.

³¹ Fatih Toktaş, *İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2004), 101.

³² Muhammed Çiftçi, “Teşbihsiz Tenzih Mümkün müdür? : Salt Tenzihî Dilin İmkânı ve Tenkidi”, *Bilimname* 45/2 (2021), 142.

³³ Bk. Eş’arî, *Makâlât*, 1/166.

kullanılmaktadır. Yani tenzihî dilden önce ispat (olumlu) dil kullanılmıştır. Bir başka deyişle Allah'ın tenzih edilebilmesi için önce ispat edilmesi gerekir.³⁴

Bu konuda Allah'ın hem ispat hem de tenzih yoluyla nitelendirilmesi sağlıklı bir yaklaşım tarzı olarak gözükmektedir. Şüphesiz mutlak anlamda tenzih dili ile Allah hakkında konuşmak Kur'an açısından uygun bir yöntem değildir. Çünkü salt tenzih, yokluktan ibarettir. Sadece tenzih ile yapılan Allah'ı övmek, ispatı da içermedikçe layıkıyla gerçekleşmez. Nitekim naslarda geçen tenzihî (selbî) ifadeler de Allah'ın mükemmel oluşunu ispatı sadedinde zikredilmektedir. Allah için kullanılan tüm tenzihî ifadeler, kendisinde bir ispatı da barındırır. Bu nedenle Allah hakkında konuşurken, O'nu övmek için salt tenzih dilini kullanmak eksik bir tavır olacaktır.³⁵

Dolayısıyla Tanrı hakkında konuşmanın mümkün olabilmesi için her iki yaklaşımın bir düşünce tarzı olarak var olması ve ifade edilmesi kaçınılmaz bir durumdur. İslam'ın telkin ettiği Allah inancının temel umdelerini içeren vahyin insanlar tarafından algılanmaya ve anlaşılmaya başlandığı ilk dönemde tenzih yöntemini benimseyen Mutezile'nin yaklaşımı kadar, teşbih ve tecsim anlayışı ile Allah'ı anlamlandırmaya çalışan Mücessime ve Müşebbihe'nin yaklaşımları da bir o kadar önemli ve değerlidir. Mücessime ve Müşebbihe'nin bu hususta ortaya koyduğu düşüncelerin kaynağının İsrailiyât veya diğer din ve inançlar olduğunu söyleyerek bu yaklaşımları reddetmek veya din dışına itmek anlamsız olduğu kadar insanî ve ilmî gerçekleri de görmezlikten gelmektir.³⁶

3. Kuran'ın Allah'ı Anlatım Tarzı

Müslümanlar arasında ortaya çıkan antropomorfik yaklaşımların insanî temelli ve salt Kur'an'ı anlamaktan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Çünkü Kur'an bize Allah'ı tanıtırken anlamamız için tüm varlıkların O'na muhtaç olduğu, fakat O'nun hiçbir şeye muhtaç olmadığı anlamında "samed", her şeye gücü yeten anlamında "kâdir", herşeyi bilen ve gören anlamlarında "âlim ve "basîr" gibi sıfatları kullanmaktadır. Kur'an'da Allah hakkında kullanılan bu sıfatlar insan zihninin anlama kapasitesinde bulunan formlardır. İnsanın algı alanına giren bu olumlu (sübûtî) sıfatlarının yanında Allah'ın idrak edilemez oluşunu da vurgulamaktadır. Esas olarak Kur'an bize, bazı ifadelerin ve pasajların müteşâbih olduğunu ve buna göre anlaşılması gerektiğini söyler. Zaten insanın bunları anlaması isteniyorsa, başka bir şekilde aktarılması da mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'an'ın her âyetini zahirî ve lafzî anlamıyla alıp, onların teşbih (allegori), mecaz veya temsil olduklarını göz ardı edersek, ilahî kelâmın doğal yapısına ve gerçek ruhuna aykırı hareket etmiş oluruz.³⁷

³⁴ Bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM, 2011), 175; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 2016), 170-171.

³⁵ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi*, çev. Ulvi Murat Kılavuz (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 47-49.

³⁶ İrfan Abdülhâmid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler*, 206.

³⁷ Muhammed Esed, "Kuran'da Sembolizm ve Allegori", *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak –

İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'da Allah hakkında teşbih içeren bilgileri barınmaları nedeniyle doğrudan veya dolaylı olarak teşbih telakkisini içeren âyetler bulunmaktadır. Bir kısım âyetlerde Allah, "el, yüz, zât" gibi niteliklerle vasıflandırılırken, bazı âyetlerde de Allah'ın "intikam almak, gazap ve lanet etmek veya sevmek" gibi duygusal içerikli fiilleri bulunduğu ifade edilmiştir. Bu âyetlerden bazıları şu şekildedir:

"...Allah'ın yed'i (eli) onların elleri üzerindedir..."³⁸

"Gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunan her şeyi altı günde yaratan ve sonra Kudret ve Hâkimiyet Tahtı'na istiva eden (oturan) Allah'tır. Ondandır başka bir dostunuz ve şefaatiniz yoktur. Düşünmüyor musunuz?"³⁹

"Göklerde ve yerde var olan her şey yok olup gitmeye mahkûmdur: ama kudret ve ihtişam sahibi olan Rabbinizin vech'i (zâtı) sonsuza dek kalıcıdır."⁴⁰

"...ve gemi, ayn'larımızın (gözlerimizin) önünde akıp gitti..."⁴¹

"Melekler sıra sıra dizilip Rabbin geldiğinde (O'nun haşmeti ortaya çıktığında)"⁴²

"Şüphesiz Allah çok tevbe edenleri ve çok temizlenenleri sever."⁴³

"...Allah azîz olan ve intikam alandır."⁴⁴

Âyetlerde de görüldüğü üzere Kur'an, Allah ile ilgili temel hakikatleri sembolik terimler ile ifade eder. Şüphesiz sembollerin gerçeklik payları bulunmaktadır. Bu nedenle semboller hakikat dışı görülmemelidir. Çünkü soyut ve mutlak olan şeyleri insan zihnine aktarma işinde bazen sembol veya işaret, cümleler ile ifade etmekten daha etkili olabilmektedir. İnsan fitratı bazı konuları bilme ve kavrama hususunda -anlamı açıkça açıklanmadan- kabul etme yönünde bir yapıya sahiptir. İşte insanın bu yapısını da göz önünde bulunduran Kur'an, insanın gözleyebildiği âlemin dışındaki başta Allah olmak üzere gaybî varlıkları temsilî olarak anlatma yoluna gitmiştir.⁴⁵

"Hâ mîm. Apaçık Kitab'a and olsun ki, Biz düşünüp anlamanız için Onu Arapça bir Kur'an yaptık..."⁴⁶ âyetinde ifade edildiği üzere ilahî mesaj bilinebilir ve anlaşılabilir olması için

Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 3/1330.

³⁸ Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009) el-Fetih 48/10.

³⁹ es-Secde 32/4.

⁴⁰ er-Rahmân 55/26-27.

⁴¹ el-Kâmer 54/14.

⁴² el-Fecr 89/22.

⁴³ el-Bakara, 2/222.

⁴⁴ Âl-i İmrân 3/4

⁴⁵ Cârullah Zemaşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekavil fi vücûhi't-te'vil*, nşr. A. Ahmed Abdülmevcûd- A. Muhammed Muavvid (Riyâd: Mektebetü'l-Âbikân, 1998), 2/290.

⁴⁶ ez-Zuhruf 43/1.

insanların konuştuğu bir dil olan Arapça dili vasıtasıyla indirilmiştir. Vahyin algılanabilen görünüşü olan Kur'an kelimelerden oluşan bir metindir.⁴⁷

Allah'ın mahiyeti hakkında sembol ile anlatımın daha nitelikli ve etkili olmasına şu âyetler verilebilecek güzel bir örnektir: "Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru, içinde kandil bulunan bir oyuktan yayılan ışığa benzer. O kandil ki sırça bir fânus içindedir; Sanki o fânus inci bir yıldız gibidir. Kandilin yakıtı ise ne doğuda ne de batıda eşine rastlanmayan mübarek bir zeytin ağacındandır. O ağacın yağı ise öyle parlak ki neredeyse ateş değmeden ışık verir. Işıl ışıl parıldar."⁴⁸ Bu âyetlerde Allah kendisini insanların algılayabileceği kavram ve benzetmelerle ifade etmiştir. Dolayısıyla teşbih ve teccime giden yol, temelde yine Kur'an âyetlerinden geçmektedir.

İnsanın yapısına uygun olarak Allah'ın zâtını insanlara sâde ve anlaşılabilir semboller eşliğinde tanıtmaktan yola çıkarak bunu tasavvufî terimlerle izah etmeye çalışmak, Allah'ı bilme işinin başka bir çeşit versiyonudur. Çünkü bu yaklaşım, insanın iki bilgi gücü olan akıl ve hayal güçlerini birden bilme sürecine katarak Allah hakkında bir kanaate sahip olmayı amaçlamaktadır. Buna göre Allah'ın mesajları bu hususta hakem konumundadır. İnsanî formlarda bildirilen ve bu hususta hakem olan vahiy, Allah'ın aynı anda tenzih ve teşbih edilmesi gerektiğini söyler. Başka bir ifadeyle tenzih ve teşbihin sınırını belirleyerek sonuçta paradoksal bir Allah anlayışına ulaşmayı vurgulayacak olan hakem, vahyin kendisidir. Bu özelliği sayesinde vahiy, insanın akıl ve duygu yönlerini tatmin edici mahiyette bir yaklaşım sergileyerek hakem oluşunu tescillemiştir.⁴⁹

Allah, âyetlerde kendisinin bilinebilir ve algılanabilir bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Kur'an, bunu mekâna ve konuya uygun konuşma dilinin vasıtalarıyla gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla bu türlü âyetleri hayal gücünün aracı olan teşbih dilini bir tarafa bırakıp; sadece tenzihî bir yaklaşımla anlamaya çalışmak, Allah ile insan arasına duvar örme kabilinden bir çabadır. Bu gerçekliğin farkına varan Gazzâlî, "teşbihî dilin kusurlu, tenzihî dilin ise kapalı" olduğunu söylerken⁵⁰; İbn Arabî de tenzih tercih edilmesi durumunda Allah'ın "kayıtlanmış" olacağını, teşbihin kabul edilmesi durumunda ise Allah'ın "sınırlanmış" olacağını belirtmiştir.⁵¹

⁴⁷ Zemaşerî, *Keşşâf*, 3/382; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1433/2012), 2/122.

⁴⁸ en-Nur 24/35.

⁴⁹ Ekrem Demirli, "İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 43.

⁵⁰ Ebû Hamid Muhammed Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsâ* (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2003), 32-33.

⁵¹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem tercüme ve şerhi*, trc. Ahmed Avni Konuk (İstanbul, 2010), 1/258-259. Ayrıca bk. Çiftçi, "Teşbihsiz Tenzih Mümkün müdür?", 142.

4. İslam Düşüncesinde Ortaya Çıkan Teşbihçi (İnsan Biçimci) Yaklaşımlar

İslam düşüncesinde teşbih meselesi ikinci asrın başlarında ortaya çıkmıştır. Teşbih meselesinin ortaya çıkış sebebi, İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an ve hadislerdeki insan-biçim ifade eden bilgilerdir. Bir başka deyişle ilk olarak teşbih düşüncesinin Müslümanlar arasında ortaya çıkışı dış etkenler değil, iç etkenler doğrultusunda olmuştur. Çünkü Kur'an'da ve hadislerde geçen Allah'ın zâtı ile ilgili haberi sıfatların (yed, kadem, vech gibi) bulunduğu bir gerçekliktir. Bu âyet ve hadislerin literal yani lafzî olarak anlaşılması nedeniyle Allah hakkında insanımsı birtakım sıfatların olduğu yönünde düşüncelerin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur.⁵²

Müslümanlar arasında çıkan teşbih düşüncesinin ilk olarak Şîa içerisinde görüldüğü, Şîilerin de bu düşünceyi Yahudilerden aldığı yönündeki iddia, tartışmaya açık ve tarihî olaylara terstir. Her ne kadar teşbih düşüncesi Yahudiliğin adeta karakteri haline gelmiş olsa da, Yahudilik Müslümanlar arasında çıkan bu yaklaşımın esas kaynağı olarak değerlendirilemez. Nihayetinde kültürler ve dinlerin karşılıklı birbirleriyle etkileşimi inkâr edilemez. Ancak teşbih düşüncesinin Şîa tarafından Yahudilikten esinlenerek oluştuğu şeklindeki tespit, temel olarak teşbih anlayışını kötüleme ve yaftalamayı amaçlayan bir içeriği barındırmaktadır.⁵³

Kelâm ilminde mütekkaddimîn dönemi olarak bilinen ilk zamanlarda Müslümanlar tarafından Allah'ın zâtı ile ilgili birtakım insan biçimci ifadeler dile getirilmiştir. Bu hususta mezhepler tarihi alanındaki temel kaynaklarımızda bu tür bilgileri görebiliriz.

Müslümanlar arasında teşbih düşüncesi ilk olarak "Haşviyye"⁵⁴ olarak bilinen hadis ile uğraşan kimseler arasında ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda selefi anlayışa sahip olan bu kimseler, Allah hakkında Kur'an'da ve hadislerde geçen haberî sıfatları tevil etmeksizin olduğu gibi kabul etmişler ve bu hususta teşbih dilini kullanmaktan çekinmemişlerdir.⁵⁵ Allah'ın sıfatlarını zahirî anlamlarını duyu organlarıyla hissedilebilir şekilde anlaşılmasının doğru ve gerçek olduğunu iddia etmişlerdir. Müteşâbihleri anlamlarına uygun bir şekilde yorumlama metodu olan te'vili tercih etmedikleri gibi, bu yaklaşımın bidat olduğunu söyleyerek karşı duruş sergilemişlerdir. Allah'ın sıfatlarının mahiyetini, hakikatini insanın aklı ile idrak edebilmesinin mümkün olmadığını iddia ederek "idrak etmekten aciz olmak idraktır" şeklinde bir tutum sergilemişlerdir.⁵⁶

⁵² Abdülhâmid, *İslam'da İtikâdî Mezhepler*, 207-208.

⁵³ Abdülhamid, *İslam'da İtikâdî Mezhepler*, 220.

⁵⁴ Haşviyye, dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zâhirine bağlı kalmak suretiyle Allah hakkında teşbih ve tecsime varan telakkileri benimseyen ve genellikle ehl-i hadisten olan kimselere verilen addır. Bk. Metin Yurdagür, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/426-427.

⁵⁵ Şehristânî, *el-Milel*, 1/118.

⁵⁶ Ebü'l-Ferec İbn'ül-Cevzî, *Telbisü İblîs*, nşr. M. Münîr ed-Dımaşkî (Kahire: y.y., 1368), 116; Ethem Ruhi

İslam düşüncesinde teşbihi benimsedikleri için değişik etiketlerle kötülen yaklaşımın dini ilk ve doğrudan anlamları/algılamaları sebebiyle takındıkları tavrın üzerinde durmak ve sağlıklı tespitlerde bulunmak gerekir. Haberî sıfatlarla ilgili te'vil ve yoruma gitme ihtiyacı hissetmeyen, bu türlü âyet ve hadislerdeki bilgileri olduğu gibi kabullenen bu tavır, insanın Allah'ı algılama ve idrak etmedeki doğal yapısına uygun olduğu için ısrarla savunulmuş olabilir. Selefîni çoğunluğunda bulunan “tevakvûf” yani itikâdî meselelerde yorum yapmamak ve “teslim” yani olduğu gibi kabul etmek şeklinde ortaya çıkan tavırlar dinin anlaşılmasında doğru metot olarak kabul edilmiştir.⁵⁷ Sonraki dönemlerde bu tavır, düşünce sahasında değişen şartlardan dolayı “bilâ keyf” olarak bilinen haberî sıfatların teşbihsiz, mukayesesiz kabul edilmesi şekline dönüşmüştür.⁵⁸

İlk müşebbihe fırkalarından “el-haşviyyetü'l-müşebbihe”⁵⁹ olarak bilinen ve aynı zamanda hadis ilmiyle uğraşan bazı muhaddisler Allah hakkındaki teşbih/tecsim içeren birtakım söylemlerde bulunmuşlardır. Bu muhaddislerden biri olan İbn. Huzeyme, Allah'ın yedinci kat semada bulunduğunu söyleyecek kadar teşbih ve teccim içeren bir yaklaşımı benimsemiştir.⁶⁰ Mukâtil b. Süleyman⁶¹ gibi birçok muhaddis ve müfessir⁶² Allah hakkında şu ifadelerde bulunmuşlardır: “Allah cisimdir. İnsan şeklinde bir cüssesi vardır. El, baş, ayak ve bacak gibi organları bulunmaktadır. Bir yerden bir yere intikal eder, aşağı iner, yukarı çıkar. O, dünyada ve ahirette ihlâs sahibi Müslümanlarla musafaha yapar hatta onlarla kucaklaşır. O'nun arşı tüm âlemi doldurmuştur, Allah cisim olarak arş ile temas

Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 140-141.

⁵⁷ Ali Sâmî Neşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fî'l-İslâm* (Kahire: y.y., 1954), 53; Abdülhâmid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler*, 214.

⁵⁸ Binyamin Abrahamov, “Bi-Lâ Keyfe Doktrini ve İslâm Kelâmındaki Temelleri”, çev. Orhan Şener Koloğlu, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2002), 214.

⁵⁹ Şehristânî, *Milel*, 1/137; Eş'arî, *Makâlât*, 1/214; Ebü'l-Kâsım Alî b. Hasen İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfteri fî mâ nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1995/1416), 149.

⁶⁰ Mustafa Işık, “İbn Huzeyme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/79-81. Fahreddin Râzî, İbn. Huzeyme'nin tavizsiz selefi yaklaşımı sebebiyle onu “anlayışı kıt bir kimse” olarak nitelendirmiş ve *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserini tevhid yerine şirki anlattığını söyleyerek *Kitâbü'ş-Şirk* olarak adlandırmıştır. Bk. Muhammed b. Ömer, Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*. (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1981), 27/130-131.

⁶¹ Eş'arî, Mukâtil b. Süleyman'm görüşlerini benimseyen kimselerin Allah'ı bir cisim olarak telakki ettiklerini aktarır. Onların anlayışına göre Allah insan suretinde olup, eti, kanı, saç ve kemikleri vardır. Ayrıca O, aynen bir insan gibi el, ayak, baş ve göz gibi organlara sahiptir. Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 1/153. Ancak Mukâtil b. Süleyman hakkında değerlendirmelerde bulunan bazı araştırmacılar, Allah hakkında aşırı teşbih (antropomorfizm) içeren bu türlü ifadelerin onun eserlerinde bulunmadığını da belirtmektedir. Bk. Ömer Türker, “Mukâtil b. Süleyman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/134-136.

⁶² Teşbih dilini kullanan muhaddis ve müfessirlerin listesi için bk. Ebü'l-Abbâs el-Bermekî b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-Ayân ve Enbâü Ebnâ'i'z-Zamân*, nşr. İhsan Abbas (Beyrût: Dâru Sâdir, 1977), 2/165.

halindedir.”⁶³ Hişâm b. Hakem ise⁶⁴ Allah’ın arşı ile ilgili şunları söylemiştir: “Allah mekânlardan biri olan arşta bulunmaktadır. O, arşa temas etmektedir. Bulunduğu Arş’in sınırı vardır.”⁶⁵

Ehl-i Sünnet çizgisinden kabul edilen Kerrâmiyye’nin kurucusu Muhammed b. Kerrâm, Allah’ın sıfatlarını tecsim içeren ifadelerle izah etmiştir. Ona göre Allah, arşın en üst tabakasında ve ona temas etmiş halde bulunmaktadır. Allah bir yerden başka bir yere gidebilir veya inebilir.⁶⁶ Kerrâmiyye’ye göre Allah, gerçek bir varlık olması sebebiyle, bizim maddî olarak adlandırabileceğimiz tüm özelliklere sahip olmak zorundadır. İslam bünyesinde Allah’ın cismâniyetini savunan kurumsal itikadî mezhep olan Kerrâmiyye, Allah’ın cismâniyetini farklı şekillerde tanımlanıp anlaşılabilen çeşitlik terimlerle ifade etmişlerdir. Bu terimlerin en önemlisi ve en çok bilineni cisimdir. İbn Kerrâm, Allah için cevher ifadesini de kullanmıştır. Ona göre Allah bir cisim, bir cevher ve bir şeydir.⁶⁷

Kerrâmiyye mezhebi, Allah’ın cisim olduğunu söylemenin yanında O’nun yerleştiği (istiva ettiği) Arş’in en üst seviyesi ile temas ettiğini hatta doğrudan arş ile irtibat halinde olduğunu iddia etmiştir. Ona göre âlemde boşluk ve açıklık bulunmadığı için tüm cisimler birbirleriyle temas halindedir.⁶⁸ Kerrâmiyye’nin kabul ettiği kozmoloji anlayışının doğal sonucu olarak Allah da bir cisim olarak âlemdeki diğer varlıklar ile fiziksel temas halindedir.⁶⁹

Genel olarak aşırı olarak değerlendirilen Allah hakkındaki bu düşünceler, aslında O’nun zâtının insanlar tarafından bilinmesi bağlamında ortaya konulmuştur. Salt anlamaya yönelik olan teşbih/antropomorfik anlam içeren ve ilk anda itici/heretik olarak telakki

⁶³ Eş’arî, *Makâlât*, 1/211-212.

⁶⁴ Hişâm b. Hakem, İmâmiyye Şia’sına mensup önemli kelâmcılardandır. Allah’ı üç boyutlu bir cisim olarak kabul etmiştir. Ona göre Allah, saf gümüş veya yuvarlak inci gibi parılayan bir nurdur. Allah arşa temas eder ve onu tamamen doldurur. Bu düşüncelerinden dolayı aynı zamanda Ğaliyye’den sayılmıştır. Bk. Mustafa Öz, “Hişâm b. Hakem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/496-498.

⁶⁵ Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *İ’tikâdâtü firakı’l-müslimîn ve’l-müşrikîn* nşr. Muhammed el-Mu’tasım-Billâh el-Bağdâdî (Beyrût: Dârü’l-kitâbi’l-Arabî, 1986), 64; Eş’arî, *Makâlât*, 1/207; Bağdâdî, *el-Fark*, 48; İbnü’l-Cevzî, *Telbîs*, 91.

⁶⁶ Şehristânî, *Milel*, 2/22; Kutlu, “Muhammed b. Kerrâm”, 30/546.

⁶⁷ Sabine Schmidtke (ed.), *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, çev. Salih Çift (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 348. Ebü’l-Yüser Pezdevî, Şehristânî, Abdulkâhir Bağdâdî gibi birçok Sünnî kelâmcı, Kerrâmiyye’nin Allah’ı “cisim” olarak nitelendirilmesini makul karşılamıştır. Onların bu kavram ile Allah’ın var olan bir şey –ama diğer şeyler gibi olmayan- olduğunu ifade ettiklerini söylemişlerdir. Bu nedenle anlam itibarıyla bu kavramın, Allah’ın zâtı için ifade ettiği “şey”, “mevcud” gibi kavramlardan bir farkı yoktur. Bk. Cağfer Karadaş, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 109-110.

⁶⁸ İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli’l-din*, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr – Faysal Büdeyr Avn – Süheyrr Muhammed Muhtâr (İskenderiye: Münşe’âtü’l-Ma’ârif, 1969), 508.

⁶⁹ Schmidtke, *İslâm Kelâmı*, 349.

edilen bu düşüncelerin bu şekilde ifade edilmesinin sebebinin dinin temel referansı olan âyetlerin yapısından kaynaklandığını unutmamak gerekir. Dolayısıyla İslâm düşüncesinde dile getirilen teşbih içerikli düşüncelerin bir bakıma Kur'an'ın da tatbik ettiği Allah'ın insanlara kendisini anlatım tarzının bir sonucu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Sonuç

Allah'ın bilinmesi hususunda teşbih yaklaşımına nazaran dinin ruhuna uygun olarak telakki edilerek kelâm ve felsefede öne çıkarılan tenzih yaklaşımına çok ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Bu yaklaşımın insanı nihayetinde agnostisizme sürükleyebileceği şeklinde inanç ile bağlantılı çok önemli endişeler dile getirilmiştir. Şüphesiz bu endişenin oluşmasındaki en önemli etken, kelâm ve felsefenin aklî önermeler ve açıklamalar eşliğinde ortaya çıkan Tanrı tasavvurlarıdır. Bu Tanrı tasavvurlarının insan ile Tanrı arasındaki ilişkiyi formel/şekilsel bir biçimde izah etmiş olmalarıdır. Doğal olarak soğuk ve katı kalıplar içerisinde açıklanan şekilsel nitelikteki bu tarz bir ilişkinin, akıl nimetine sahip olmanın yanında sevmek, inanmak gibi duyguları bulunan insanı tatmin etmesi mümkün değildir. Çünkü insan inandığı ve güvendiği Tanrı'sıyla sıcak, sivil ve samimi diyalog ve ilişki kurmak isteyecektir. Bu nedenle insan, duygusal yönünün ağır basmasıyla ister istemez Tanrı ile olan ilişkisini teşbih dilini kullanarak izah etme yoluna gidecektir. İnsanın bu yönünü gören ve önemseyen dinin temel referans kaynakları, insanın bu yöndeki zihni ihtiyacını karşılamak üzere Tanrı'nın insana benzeyen özelliklerini kullanmış ve O'nu tasavvir etmiştir. Böylelikle insan Tanrıya olan imanının duygu planında haz ve tadına ulaşırken, aklen de ikna olmuştur.

Tanrı hakkında konuşmanın kaçınılmaz olduğu gerçeğinden hareket ederek en uygun çözüm olarak katı teşbih dili ile tenzih dili arasında yer alan ılımlı bir antropomorfik dil yani temsilî dilin (analojik dil) kullanımı ortaya çıkmaktadır. İnsan teşbih dili sayesinde Tanrı'nın içkinliği, tenzihî dil sayesinde de Tanrı'nın aşkınlığı hakkında ulaşmak istediği düşünce ve duyguyu elde edebilecektir. Şu hâlde Tanrı hakkında konuşabilmek ve bilgi sahibi olabilmek için tenzihî dil ile birlikte teşbihî dilin de kullanılmasının zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Burada önemli olan antropomorfizmi yani teşbihi tümüyle terk etmek değil, doğru ve yanlış teşbih arasında ayrımı iyi yapabilmektir. Çünkü Tanrı'nın bilinmesi hususunda teşbihî yaklaşım, tenzihî yaklaşıma nazaran insanın iman duygusuna hitap eden, aynı zamanda insanın inandığı ve sevdiği Tanrısı ile ilişki/diyalog kurmada daha sıcak bir anlam içermektedir.

Bir fırka veya bir fikir olarak teşbih, iddia edildiği gibi sadece doğu dünyasında ortaya çıkan din ve inanç sistemlerine özgü bir tavır değildir. Bilakis hemen hemen her dinde ve özellikle tarih öncesi ilkel dinlerde bulunan genel bir yaklaşım tarzıdır. Dolayısıyla İslam düşüncesinde teşbih meselesi, öncelikli olarak dinin bizzat kendi yapısından kaynaklanan bir konu olmanın yanında, diğer kültür ve inanç sistemlerinin etkisiyle farklı boyutlarda ele alınmıştır. Bir bakıma bu mesele, Tanrı'ya iman eden tüm insanları ilgilendiren konu olması sebebiyle evrensel niteliktedir.

İnanç ve bilgi medeniyeti olan İslam'ın ilk olarak anlaşıldığı dönemdeki ehl-i hadis, Müşebbihe ve Mücessime'nin Allah'ı bilme ve anlama hususundaki teşbihçi/tecsimci yaklaşımlarının inanç konusunda birer anlayış olarak önemli olduğunu düşünüyoruz. Çünkü bir düşüncenin doğru anlaşılmasında ilk dönemde ortaya çıkan yaklaşımlarda her zaman için dikkate alınması gereken orijinal/doğal ilkeler ve özellikler bulunur. Şunu da unutmamak gerekir ki özellikle metafizik ve soyut alanlara sahip olan İslam inancının anlaşılmasında ortaya çıkan anlayışların katkısı söz konusudur. Bu sebeple ortaya çıkan anlayışların her birinin farklı bir değeri bulunmaktadır. Tecsim/teşbih içerikli yaklaşımın da Allah'ı bilme ve anlama hususunda diğer yaklaşımlar kadar değerli olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu nedenle özellikle din dışı telakki etmeksizin, İslam düşüncesinde ortaya çıkmış bu tür yaklaşımları anlamaya yönelik değerlendirmeler yapılması gerekir. Çalışmamızın böyle bir amacı bulunduğunu ve bu doğrultuda hazırlandığını söyleyebiliriz.

Kaynakça | References

- Abdülhâmid, İrfan. *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*. çev. M. Sâim Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.
- Abrahamov, Binyamin. “Bi-Lâ Keyfe Doktrini ve İslâm Kelâmındaki Temelleri”. çev. Orhan Şener Koloğlu. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 11/2 (2002), 213-226.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrût: el-Mektebetü'l-asriyye, 1995.
- Behiy, Muhammed. *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*. çev. Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yayınevi, 1992.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Felsefe Sözlüğü, 2010.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn. *eş-Şâmîl fî usûli'd-din* nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr – Faysal Büdeyr Avn – Süheyr Muhammed Muhtâr. İskenderiye: Münşe'âtü'l-Ma'ârif, 1969.
- Çelebi, İlyas. “Sıfat”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 37/100-106. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Çiftçi, Muhammed. “Teşbihsiz Tenzih Mümkün müdür? : Salt Tenzihî Dilin İmkânı ve Tenkidi”. *Bilimname* 45/2 (2021), 121-153.
- Demir, Ömer – Acar, Mustafa. *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. Ankara: Adres Yayınları, 2005.
- Demirli, Ekrem. “İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 19 (2008), 43.
- Erkol, Ahmet. “Kelâm ilminde “Kıyâsu'l-Gâib Ala's-Şâhid” Metodunun Kullanımı”. *Ekev Akademi Dergisi* 20 (2004), 157-176.
- Esed, Muhammed. “Kuran'da Sembolizm ve Allegori”. *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfî'l-musallîn*. nşr. Hellmut Ritter. 2 Cilt. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980.
- Evkuran, Mehmet. “İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru- Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramları Ekseninde Bir Analiz”. *İslâmî İlimler Dergisi* 2 (2007), 45-62.
- Ferre, Frederick. *Din Dilinin Anlamı (Modern Mantık ve iman)*. çev. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım Şti., 1999.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslâm Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Gazzâlî, Ebü Hamid Muhammed. *el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2003.
- Gusdorf, Georges. *İnsan ve Tanrı*. çev. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- İbnü'l- Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-hikem tercüme ve şerhi*, trc. Ahmed Avni Konuk. 4 Cilt. İstanbul, 2010.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî. *Tebyînü kezîbî'l-müfterî fî mâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1995/1416.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs el-Bermekî. *Vefeyâtü'l-Ayân ve Enbâü Ebnâ'z-Zamân*. nşr. İhsan Abbas.

- 8 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 1977.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed en-Necrânî. *Kitâbü'l-mecmû' fi'l-muhît bi't-teklif*. Kâdî Abdülcebbâr'a izafetle nşr. J. J. Houben. Beyrut: el-Matba'atü'l-Katûlikiyye, 1965.
- İbn Teymiyye. *Tevhid Risalesi*. çev. Ulvi Murat Kılavuz. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Telbîsü İblîs*. nşr. M. Münîr ed-Dımaşkî. Kahire: y.y., 1368.
- İsferayînî, Ebü'l-Muzaffer. *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırkati'n-nâciye ani'l-fırak'l-hâlikîn*. nşr. Kemâl Yusuf el-Hût. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Kandemir, Fatih. "Halk İnançlarının Psikolojik Nedenleri ve Türkiye'deki Halk İnançlarının Tarihi Temelleri". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2016), 97-114.
- Karadaş, Cağfer. *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Kur'ân Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Muhammed Esed. Türkçeye çev. Cahit Koytak – Ahmet Ertürk. Ankara: İşaret Yayınları, 1999.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM, 2011.
- Öz, Mustafa. "Hişâm b. Hakem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/496-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özcan, Zeki. *Teolojik Hermenötik*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1998.
- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde Tevhid*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- Plotinus. *Enneadlar (Seçmeler)*. Çev. Zeki Özcan. Bursa: Asa Kitabevi, 1996.
- Schmidtke, Sabine (ed.). *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*. Çev. Salih Çift. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye. 1433/2012.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed. *el-Milel ve'n-Nihâl*. nşr. Muhammed Seyyid Kılânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975.
- Şener, Habib. "David Hume'un Tanrı Anlayışı ve Antropomorfizm Eleştirisi". *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2017), 253-254.
- Toktaş, Fatih. *İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2004.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983.
- Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleyman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/134-136. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Üzüm, İlyas. "Mücessime". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/448-449. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Teşbih". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 40/588-560. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Yurdagür, Metin. "Haşviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul:

TDV Yayınları, 1997.

Watt, W. Montgomery. *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.

Zemahşerî, Cârullah. *el-Keşşâf'an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekavîl fi vücûhi't-te'vîl*. nşr. A. Ahmed Abdülmevcûd- A. Muhammed Muavvîd. 6 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Âbikân, 1998.