

İBN HAZM'IN SIFATLAR KONUSUNDA MU'TEZİLE

VE EŞ'ARİLERİ TENKİDİ

Abdullah YEKTA*

Mehmet KUBAT**

Öz

Fıkıhta zahiri bakış açısına sahip olan İbn Hazm, akâid ve kelâmda da aynı usulü devam ettirmiştir. İbn Hazm'ın isim ve sıfatlara dair görüşü, onu diğer bütün itikadi mezhep mensuplarının fikirlerinden farklı kılan bir anlayıştır. Allah'a sıfat nispet etmede *gâibi şahide kıyas* yöntemini kullanan kelâm mezheplerini bid'atçı olmakla suçlayan İbn Hazm, kelâmcıların bu görüşleriyle teşbihe düştükleri iddiasıyla onları eleştirir. Bunun için İbn Hazm -ister zatıyla kaim ister zati üzerine zait, isterse de zatının aynı kabul edilsin fark etmez- Allah'a sıfat nispet etmenin taaddüd-i kudemâ'ya yol açtığını iddia eder. Genelde bütün kelâm mezheplerini özelde ise Mu'tezile, Eş'ariyye ve Cehmiyye'yi eleştiren İbn Hazm, bu mezheplerin istidlal ile Allah'a isim ve sıfatlar nispet ettiklerini, bunun ise Allah'ı mahlukâta benzetmek olduğunu, ayrıca Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmek için O'nun zatıyla beraber ezeli sıfatları nefyeden Mu'tezile ve yine Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih amacıyla O'na ezeli sıfatlar nispet eden Eş'arîlerin hatalı olduklarını söyler. Bu çalışmada önce kendi döneminde Eş'arîler ile Mu'tezile arasında büyük tartışmalara sebep olan ilahî sıfatlar konusunda İbn Hazm'ın bu iki mezhebe yönelik eleştirileri irdelenecek, daha sonra da yeni bir kelâm üretme çabasında olan İbn Hazm'ın gayretlerinin günümüzde yeni bir kelâmın inşası için ne denli ufuk açıcı olduğu konusu ele alınıp incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: İbn Hazm, Sıfatlar, Mu'tezile, Eş'ariyye, Cehmiyye, Tenkit.

IBN HAZM'S CRITICISM TO MUTEZILES AND ASHARIES ON ATTRIBUTES

Abstract

Having an apparent point of view in fiqh, Ibn Hazm continues the same method in aqâid and kalam. Ibn Hazm's view on names and attributes is an understanding that makes him different from other theology schools. Ibn Hazm accuses the sects of kalam, who use the method of comparison to the witness to attribute attributes to Allah, of committing bid'ah and criticizes them for the thought that this is a simile of the theologians. For this reason, Ibn Hazm says that attributing attributes to Allah is taaddudema, whether it is a person or a person or the same person. Criticizing all theology sects in general and Mu'tezile, Ash'aris and Jehmiyya in particular, Ibn Hazm says that these sects associate attributes or attributes to Allah with the intellectual deduction and that this is to liken God to the creature. He says that the Ash'ari who attribute the eternal attributes to Him with the eternal attributes of the nefi, and again to the eternal attributes of Allah beyond the incomplete attributes, are wrong in order to distinguish God from the incomplete attributes. In this article, we have brought forward Ibn Hazm's criticism of these two sects on the divine attributes that caused great disputes between the Ash'arites and Mu'tezile in his time. We hope that the efforts of Ibn Hazm, who is trying to produce a new theology and a new doctrine with a new consciousness, will be a stimulus for a new theology today.

Keywords: Ibn Hazm, Attributes, Mu'tazilah, Ash'ariyya, Cahmiyya, Criticism.

GİRİŞ

İslâm düşünce tarihinde Müslüman filozoflar ve kelamcılar, Allah'ın zatî ve sübûtî kemâl sıfatlarıyla muttasıf olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.¹ Ancak âlimler, söz konusu sıfatların Allah'ın zatıyla ilişkisinin belirlenmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. İslâm filozofları, Mu'tezile ve Cehmiyye Allah'ın zatı üzere (zatına zâit) kadim ve ezeli sıfatlar nispet etmenin O'nun zatında çokluğa (teaddüd-i kudemâya) yol açacağı düşüncesiyle bunu küfür ve şirk olarak telâki etmişlerdir. Onlar aynı zamanda içtihat ve akıl yürütme yöntemleriyle hareket ederek neticede ilâhî sıfatların nefyine varmışlardır.²

Ehl-i sünnet'ten Mâtürîdiler ve Eş'arîler, Allah'ın zatına zâit kadîm sıfatlar olduğu kanaatine varmış ve bu konudaki inançlarının teaddüd-i kudemâ olmadığını düşünmüşlerdir. Müslüman âlimlerin bu konudaki ihtilafları, farklı içtihat ve görüşlere sebep olmuş, her fırka kendi görüşünün doğruluğuna dair deliller getirmiştir.³ Mezheplerin, bütün bu farklı ve ihtilafli görüşlerinin kesiştiği ana nokta Allah'ı vahdaniyetine yakışmayan, eksik ve noksan sıfatlardan tenzih etmektir.

Hicretin ilk asrından itibaren Müslümanlar arasında şiddete varan çekişmeler, birbirilerini küfürle, şirkle ve hatta zındıklıkla ithama kadar götürmüştür. Abbasi sultanları Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde başta Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) olmak üzere Ehl-i sünnet âlimlerine işkenceye varan fikri dayatmalar olmuştur. Ancak daha sonra bu dayatmaların sükûn bulduğu dönemde müteahhirin kelâmcıları, sıfatların Allah'ın zatına zâit olmasının veya olmamasının taraftarlardan herhangi birini tekfir edilecek hususlardan biri olmadığını düşünmüşlerdir.⁴ Sözelimi İbn Rüşd (ö. 595/1198), "Cumhurun bu sıfatlar konusunda bilmesi gereken şey, sadece ve sadece şeriatın sarahaten belirttiği husustur. O da sıfatlar konusunda tafsile girmeden bu sıfatların varlığını kabul etmekten ibarettir. Çünkü tafsile

* Dr., MEB'de Öğretmen, e-posta: abduallah.abyekta@gmail.com. ORCID:0000-0002-6477-7623. Bu makale "İbn Hazm'ın İtikâdî Mezhepleri Tasnif ve Tenkit Metodu" adlı tezden yararlanılarak yazılmıştır.

** Prof. Dr., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Başkanı, e-posta: mehmet.kubat@inonu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6729-7652.

¹ İrfan Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem (İstanbul: Marifet Yayınları, 1994), 235; bkz. Dr. İrfan Abdülhamid, *Dirâsâtün fi'l-fireki ve'l-akâidi'l-İslamiyye* (Bağdat: Mektebetü'l-İrşad, 1967), 211.

² Bk. Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 236.

³ Bk. Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 236.

⁴ Muhammed Abduh, *Beyne'l-felsefeti ve'l-kelebiyyîn*, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Daru'l-İhya el-Kütübü'l-Arabiyye, 1958), 333; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 237.

girildiği takdirde cumhur için bu konuda kesin bilgi edinmenin asla imkânı yoktur.”⁵ der. Muhammed Abduh (1849-1905) ise sıfatların zât üzerine zait olup olmama meselesinin derinlemesine üzerinde durulması gereken bir konu olmadığını, çünkü insan aklının bunlara nüfuz etmeye muktedir olmadığını söyler.⁶

Allah'ın sıfatları, Müslümanlar arasında nasıl gündeme gelmiştir? Sıfat tartışması Müslümanların kendi fikri içtihat ve akıl yürütmeleri sonuncundan mı gündeme gelmiş yoksa dışarıdan gelen harici bir etkiyle mi tartışılmaya başlanmıştır? İslâm düşünce tarihçileri bu konuda iki gruba ayrılmışlardır.

Bunlardan Baker, Von Kremer, MacDonald, Wolfson ve Schacht gibi araştırmacılar problemin, Aziz Yuhanna ed-Dımeşkî (ö.131/749) ile talebesi Theodor Ebû Kurre'nın (ö.196/812) kitapları vasıtasıyla uzun süre İslâm düşüncesine etki etmiş bulunan Hristiyan kelâmının tesiriyle İslâm kelâmına girmiş olduğunu söyleyenler⁷ olduğu gibi sıfatlar görüşünün Yahudiliğin tesiriyle İslâm kelâmına girdiğini söyleyenler de olmuştur. Nitekim Mu'tezile'nin “Kur'an mahluktur.” görüşünün Yahudilerin “Tevrat mahluktur.” görüşünden iktibasla alındığını söylerler.⁸

Sıfatlar görüşünü yabancı filozofların tesirine bağlayanlar da olmuştur. Nitekim Şehristânî'ye (ö.548/1153) göre, Vâsıl b. Atâ'nın (ö.131/748) takipçileri filozofların kitaplarını okuduktan sonra Allah'ın sıfatlarını reddetmişlerdir.⁹ Yine Şehristânî, Ebû Ali el-Cubbâî'nin (ö. 303/916) “iki itibarı” ve oğlu Ebû Haşim'in (ö. 331/933) “iki hali”¹⁰ filozofların kitaplarından etkilenerak ileri sürdüklerini söyler.¹¹

⁵ Bkz. Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fi akaidi mille*, thk. Dr. Mahmud Kasım, 2. Bs (Beyrut-Lübnan: Daru Kütübu İlmiyye, 2003), 36-48; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdi Mezhepler*, 237.

⁶ Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, trc. Sabri Hizmetli (Ankara: Fecir Yayınları, 1986), 106.

⁷ Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdi Mezhepler*, 238.

⁸ Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdi Mezhepler*, 240.

⁹ Abdülkerim Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal M. Öz Tercemesi*, trc. Mustafa Öz (İstanbul: Litera yayınları, 2008), 58-59; bkz. Carullah Zühdi, *el-Mu'tezile*(Beyrut, 1979), 63.

¹⁰ Ebû Haşim el-Cübbâî'nin Allah'ın sıfatlarını izah etmede ortaya attığı bir nazariyedir. Ebû Haşim, *Allah âlimdir*, dediğimiz de ona özel bir hal izafe etmiş oluruz ki bu kudrettir ve bu zât olmanın ötesinde olan bir şeydir, der. Aynı şekilde *Allah kâdirdir* dediğimiz zaman da ona özel bir hal izafe etmiş oluruz ki bu da kudrettir ve bu zatın ötesinde olan bir şeydir. Ebû Haşim'e göre diğer sıfatlar için de durum böyledir. Bu hallerin üstünde tamamının zaruri kıldığı umumilikte diğer bir hal gelir. Ebû Haşim, “Bu halleri tek tek bilmemize imkân yoktur. Onlar tek başlarına ne vardılar ne de yokturlar. Çünkü bunlar, var olsalar, zât gibi kâdim olurlardı. Bu ise teaddüd-i kudemâ olurdu. Bunlar yok da değildirler.” Bkz. Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 80. Ona göre haller hadis de değildir. Öyle olsaydı Allah hadislere mahal olurdu ki bu muhal olurdu. Ebû Haşim nihayetinde “Bu haller, bir akım vecihlerdir. Tek bir zât için akli itibarlardır ki zât, bu akli itibarlar ile tanınır. Bu haller zât ile alakaları itibariyle tanınırlar, bağımsız olarak tanınmazlar.” der. Bkz. Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 80; Abdülkadir Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki*

Sıfatlar konusunu ve dolayısıyla İslâm ilahiyatının zuhurunu tamamıyla Hristiyan ilahiyatına bağlayanlardan biri de H. Austryn Wolfson'dur. O, İlk kez Mu'tezile'den Vâsıl b. Ata'nın karşı çıktığı ilahi sıfatlar konusunun Kur'an'da olmadığı gibi daha sonraları Müslüman kelâmcıların akıl yürütmeleri neticesinde ortaya çıkmış bir inanç da olmadığını söyler.¹² İslâm kelâmında tartışılan ilahi sıfatlar konusunun Hristiyan kaynaklı olduğunu söyleyen Wolfson, "Allah'ın birliğine zıt olması sebebiyle başlangıçta Hristiyan teslisini açık ve kesin bir şekilde reddeden Müslümanların, teslis akidesinde bulunan güçlüğün aynısını ihtiva eden bir akideyi tesadüfen onun yerine nasıl geçirdiklerini açıklamak için mantıki bir sebep veya en azından psikolojik bir âmil bulmamız gerekecektir."¹³ iddiasında bulunur. Bu iddiasını ilk dönem kelâmcıların kullandıkları *şey* ve *mana* kelimelerinin sıfat kelimesinin yerine kullanıldığını, bu iki kelimenin de Hristiyan teslis inancındaki *üç uknûm*'dan her biri için kullanılan "*pragma*" kelimesinin karşılığı olduğu düşüncesiyle sıfatlar inancının kökeninin Hristiyan ilahiyatı olduğunu iddia eder.¹⁴

Wolfson, bu iddiasına birincisi Ebû'l Hasan el-Eş'arî'nin (ö.324/935-36) *Mecâlis*'inde sıfatlardan *eşya* diye söz etmesini, *Luma* adlı eserinde ise bir sığata *mana* olarak işaret etmesini, ikincisi Yahya İbn Adî'nin teslisi, Arapçadaki yaygın anlamı olan *ekânim* teknik terimiyle ifade etmesinin ardından teslis için *mana* ve *eşya* kelimelerinin kullanılmasını delil getirerek ispatlamaya çalışır.¹⁵

İkinci grup ise sıfatlar görüşünün Yahudi ve Hristiyan kelâmının veya yabancı filozofların etkisiyle değil bilakis İslâm'ın içindeki fikri düşüncenin gelişmesi sonucu zuhur ettiğini söyler. Bu gruba göre her ne kadar sıfat görüşünün gelişmesinde yabancı tesiri olmuşsa da bu tali derecede kalmış bir etkilenmedir. Bu gruba dâhil olan Wensinck ve Watt'ın düşüncesine göre problem, Haricîlerin saflarında mürtekb-i kebîre meselesi etrafında cereyan eden dini münakaşalar neticesinde zuhur etmeye başlamıştır. Onlara göre bu münakaşalar kaza ve kader meselesini tartışmaya ve araştırmaya götürmüştür ki zaruri olarak bu tartışmalar, Allah'ın sıfatları problemini de içine alarak devam etmiştir. Bunlar henüz harici tesirler

Farklar, trc. Ethem Ruhi Fıçlalı, 7. Bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 141; Ebu Muzaffer İmadüddin Şahfur İsferâyinî, *et-Tebşir fi'd-dîn* (Beirut: Alemü'l-Kütüb, 1983), 81; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, trc. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 2001), 139; Abdülhamid, *İslâm'da İ'tikâdî Mezhepler*, 254.

¹¹ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 59.

¹² H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, trc. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 2001), 86.

¹³ Bk. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 86.

¹⁴ Bk. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 87-88.

¹⁵ Bkz. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 89.

belirmeden önce olmuş münakaşalardı. Bu gruba göre “İslâm'da dini tefekkürün gelişmesi İslâm'a mahsus ve orijinaldi. Yabancı amillerin bu düşüncede bir tesiri yoktur.”¹⁶

Hiz. Peygamber'den sonra siyasi ve sosyal boyutlu olarak ortaya çıkan problemlerin itikâdî alana taşınması fikrî ve itikâdî alanda parçalanmayı da beraberinde getirmiştir. Nitekim Hiz. Osman'ın şehadeti, Cemel ve Siffin savaşları ve bu süreçte baş gösteren kaos Müslüman hafızasında acı hatıralar bırakmakla kalmamış bazı inanç problemlerinin de ortaya çıkmasına yol açmıştır. Büyük günah işleyeninin durumunun ne olacağı, imanın mahiyeti, tarifî ve sınırı, büyük günah olarak kabul edilen öldürme fiilini işleyeninin bu fiili kendi özgür iradesiyle mi yoksa ilâhî takdir gereği mi işlediği gibi kelâmî konular ciddi tartışmalara yol açmıştır.¹⁷

İrfan Abdülhamid (1933-2007) problemin, “Kur'an'da vârid olan haberî sıfatların lafzî manalarına temessük etmenin ortaya çıkardığı direkt İslâmî bir tesirle zuhur ettiğini”¹⁸ söyler. Ona göre bu sıfatların mecaz olmaksızın hakikat manasına hamledilmesi meselenin dille ilgili şeklinin (semantik) zuhuruna ve felsefî bir mana kazanarak özel ıstılahî ifadesiyle vücûdî şekil (ontolojik) almasına sebep olan amil olmuştur.¹⁹ İbn Haldun da teşbîh ve tecsîm ifade eden âyetlerin anlaşılmasında ihtilafların ortaya çıktığını, her görüş sahibinin kendi görüşünü haklı çıkarmak için çabaladığını söyler. Ona göre bu konuyla ilgili Kur'an ve hadislerde geçen ifadeleri te'vil etmeden olduğu gibi anlamak ve iman etmek gerekir.²⁰

İbn Hazm ise ilahî sıfatlara dair tartışmaların ilk kez Mu'tezile tarafından uydurulduğunu, daha sonra bazı kelamcılarının onların yolundan giderek sıfat lafzını kullandıklarını söyler: O, sıfat lafzının geç dönem fıkıh imamları tarafından düşünülmeden kullanıldığını, bunun ise faziletli kimselerin dil sürçmesi ve âlim olan kimselerin de hatası olduğunu belirtir.²¹

İbn Hazm'a göre Allah için *sıfat* lafzı ne Kur'an ne Peygamber (s.a.v.) ne sahabe ne tabiînin büyükleri ne de tebe-i tabiî tarafından kullanılmıştır. Durum böyle olunca hiç kimsenin Allah için sıfat ifadesini kullanmasının caiz olmadığını söyler.²²

¹⁶ Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 242; Watt Montgomery, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, trc. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 1991), 75-84; bkz. İlyas Çelebi, “Sıfat”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 37/103.

¹⁷ Mehmet Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017, ss. 75-88.

¹⁸ Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 242.

¹⁹ Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 242.

²⁰ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Halil Kendir (İstanbul: Yeni Şafak, 2004), 2/643.

²¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/284.

²² Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/283.

Bu çalışmamızda sıfatlar meselesinin dışarıdan gelen bir tartışmayla mı yoksa Müslümanlar arasındaki problemlerden kaynaklanan bir tartışmayla mı ortaya çıktığı iddiasını ele almayacağız. Fakat bu iddiaların, Allah'ın birliği endişesiyle sıfatları reddeden Mu'tezile karşısında yine Allah'ın birliğini ispatlamaya çalışan Eş'arî ve diğer kelâm ekollerinin, sıfatları ispat bağlamında yaptıkları tartışmaların İbn Hazm'a göre ne kadar Kur'anî temellere dayandığını düşünmemize yardımcı olacağı kanaatindeyiz. Çünkü İbn Hazm kelâm ekollerinin Allah'a izafe ettikleri sıfatları kabul etmez.

İbn Hazm, kelâmcıların sıfat dedikleri şeylerin aslında Allah'ın isimleri olduğunu söyler. Bu iddiasını Kur'an-ı Kerim ve hâdislerden getirdiği delillerle ispatlamaya çalışır.

Bu girişten sonra Allah'ın sıfatlarıyla ilgili kelâm ekollerinden Mu'tezile ve Eş'arîlerin görüşlerini aktarmak, akabinde ise İbn Hazm'ın bu konudaki eleştirilerini gündeme getirerek onun bu konuya nasıl yaklaştığını tespit etmeye çalışacağız.

1. Mu'tezile ve Eş'arîlerin İlahi Sıfat Görüşü

Sözlükte “bir varlığın nitelik, hal ve özelliklerini belirtmek” anlamında mastar ve aynı zamanda isim olarak da kullanılan vasıf ve sıfat kelimeleri kelâm ilminde “Allah'ın zatına nispet edilen *mâna* ve *mefhumlar*.”²³ diye tanımlanır. Cürçânî (ö. 816/1413), sıfatlar için, “Zatın bazı hallerine işaret eden isimlerdir.”²⁴ der. Buna göre sıfat, nitelenen zatı ifade etmek için gerekli olan mana veya hallerdir. Burada kastedilen mana, kelime şekli bakımından isim ve sıfat olabileceği gibi zarf veya fiil de olabilir.

Kur'an-ı Kerim'de Allah için sıfat lafzı kullanılmaz, buna mukabil “isim” ve onun çoğulu olan “esmâ” lafzı kullanılır. Genel olarak kelâm kaynaklarında, naslarda Allah'a nispet edilen bütün manalar sıfat diye isimlendirilmiştir.²⁵

1.1. Mu'tezile'nin İlâhî Sıfat Görüşü:

Mu'tezile'nin kurucusu sayılan Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) Allah'a sıfat isnat etmeyi şirk olarak nitelendirmiş,²⁶ ezeli ve kadim iki ilahın imkansızlığından hareketle “Kim kadim bir

²³ Bkz. Çelebi, “Sıfat”, 37: 100; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm terimleri sözlüğü*, Genişletilmiş ve gözden geçirilmiş dördüncü basım (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 280.

²⁴ Eş-Şerif Ali b. Muhammed Cürçânî, *Kitabü't-Ta'rifât* (Kahire: Daru'r-Reyyân li't-Türas, 1983), 133.

²⁵ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm terimleri sözlüğü*, 280; Çelebi, “Sıfat”, 37: 101.

²⁶ Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 247.

mana veya sıfatın varlığını kabul ederse iki ilah edinmiş olur.”²⁷ iddiasında bulunmuştur. Ancak bu görüş, Allah'ın zatı ve sıfatları hakkındaki Müşebbihe ve Mücessime'nin yaydığı şüphelere tabî bir tepki olarak ortaya çıkmıştır.²⁸ Çünkü Vâsıl b. Atâ ve arkadaşlarının gayesi İslâm inancını savunmak ve Yüce Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmektir. Bu amaçla selbî bir metotla ilâhî sıfatları nefyetmişlerdir. Bu bağlamda Mu'tezile mensuplarının asıl amaçları ilâhî sıfatları inkâr değildir.

Mu'tezile, “Allah birdir, O'nun benzeri olan hiçbir şey yoktur. O samî'dir ve basîrdir.”²⁹ âyetinin mefhumu gereğince Allah'ı mahlukâtın kendisiyle muttasıf olduğu sıfatlarla nitelemekten imtina etmiştir.³⁰

Allah'ın birliği konusunda genel olarak bu şekilde düşünen Mu'tezile, Allah'ın sıfatlarını selbî bir metotla açıklama yoluna gitmiştir. İlahî sıfatları selbî yolla açıklama metodu Mu'tezile'den önce Dırrar b. Amr (ö. 200/815)³¹ ve Hüseyin b. Muhammed en-Neccar (ö. 230/845)³² tarafından da kullanılmıştır. Müslümanlar arasında bu metodu ilk kez gündeme getiren Dırrar b. Amr, “Biz, ‘Allah âlimdir, kadîrdir.’ dediğimiz zaman bunun manası “O câhil ve âciz değildir.” der.³³ Neccar ise bu konuda görüşünü, “Biz Allah daima cömerttir, dediğimiz zaman bunun manası cimrilik ezeli olarak O'ndan nefyedilmiştir. Allah mütekellimdir sözünden maksat O, konuşmaktan aciz değildir.” şeklinde beyan etmiştir.³⁴ Yine bu iki âlime göre *Kadîm'in* manası evveli ve başlangıcı olmamasıdır.³⁵

²⁷ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 58; Muhammed b. Abdülkerim b. Ebi Bekr eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kılânî (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bânî, 1961), 46; Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelam* (Konya: Tekin Kitabevi, 1991), 190.

²⁸ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 58; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 190.

²⁹ Halil Altuntaş - Muzaffer Paçacı, trc., *Kur'an-ı Kerim meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2009), eş-Şûrâ, 42/11.

³⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nehde, 1950), 1/216.

³¹ Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/313.

³² Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/315.

³³ Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/313.

³⁴ Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/315.

³⁵ Selbî yolla ya da selbî metotla tanrının sıfatlarını ilk gündeme getirenlerden biri Yahudi filozof Philo'dur. Philo Neoplatonizm'in temsilcilerinden biridir. Kendisi ilahi sıfatları selbî metotla açıklama metodunu benimseyenlerden birisiydi. Metodunu felsefi delillerle birlikte Kitab-ı Mukaddes'ten alınmış nakli delillere dayandırmıştır. Geç dönem kilise adamları Philo'dan bu düşünceyi almış ve geliştirmişlerdir. Bu düşünceyi Philo'dan alıp geliştirenlerden biri de Yuhanna ed-Dımeşki idi. O, Allah'ın, kendisinden başka kimsenin bilemeyeceği bir mahiyete sahip olduğunu, bundan dolayı da Allah'ı tarif etmek veya O'nun tabiatını idrak etmenin mümkün olmadığını söylemiştir. ed-Dımeşki'ye göre Allah'ın tasvif edilmesi ancak selb yoluyla olabilir. Ona göre ‘Allah'ın hayır olması, Allah'ın şer olmaması’ demektir. Zühdfî, *el-Mu'tezile*, 27-28; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 249.

Vâsıl b. Atâ'dan sonra gelen Mu'tezile kelâmcıları felsefeden etkilenecek ilâhî sıfatları filozofların metoduyla açıklama yoluna gitmişlerdir. Zira filozoflar Allah'ın zatıyla vacibu'l-vücûd olduğunu, her yönüyle bir tek olduğunu söylüyorlardı. Mu'tezile mensupları, ilâhî sıfatlar konusunda filozofların bu görüşünden etkilenecek selbî bir metotla Allah'ın sıfatlarını nefyetmişlerdir.³⁶

Vâsıl b. Atâ'dan sonra Mu'tezile kelâmcıları selbî yolla açıklama metodunu farklı şekillerde devam ettirmişlerdir. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849) "Allah, bir ilimle âlimdir, O'nun ilmi O'nun zatıdır; bir kudretle kadîrdir, O'nun kudreti O'nun zatıdır; bir hayatla diridir, O'nun hayatı O'nun zatıdır" demiştir.³⁷ Ebu'l-Hüzeyl semî', basîr, kadîm ve diğer sıfatlar için de aynı şeyi söylemiştir. Ebu'l-Hüzeyl, aynı zamanda "Allah âlimdir, kâdir ve diridir." sözünü O'ndan cehaleti, aczi ve ölümü nefyetmek amacıyla ifade etmiştir. O, bu sıfatları Allah'ın zatına zâit ve onunla kaim anlamında kabul etmemiştir.³⁸

Mu'tezile'nin önemli kelâmcılarından Nazzâm (ö.231/845) de aynı metotla sıfatlar konusuna yaklaşmasının yanı sıra ilmi, Allah'ın zatının ispatı ve cehaletin O'ndan nefyedilmesi; kudreti Allah'ın varlığının ispatı ve aczin O'ndan nefyedilmesi; hayatı da Allah'ın varlığının ispatı ve ölümün O'ndan nefyedilmesi anlamında kabul etmiştir.³⁹ Nazzâm diğer sıfatlar için de aynı prensibi uygulamıştır.

Mu'tezile içinde sıfatlar konusunda farklı olarak gündeme gelen yaklaşımlardan biri *Haller Nazariyesi*'dir. Hem Mu'tezile'nin hem de Ehl-i sünnet mezhebinin ihtiyatla yaklaştığı bu görüş Ebû Ali el-Cubbâî (ö. 303/916) ve oğlu Ebû Haşim (ö. 321/933) tarafından gündeme getirilmiştir. Ebû Ali el-Cubbâî'nin savunmaktan vaz geçtiği *Haller Nazariyesi*'ni Ebû Haşim devam ettirmiş ve daha sonra Ehl-i sünnet'ten Bakillânî tarafından da bu nazariye savunulmuştur.

Ebû Haşime göre, "Cevherle araz, varlıkla (vücûd) yokluk ('adem) arasında üçüncü bir kavram vardır ki o da cevhere çok yakından bağlı bulunan, ondan ayrı olarak var olmayan, kendi başına bir gerçekliği bulunmayan ve cevherin var oluş biçimi demek olan hallerdir. Haller

³⁶ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 58-59; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 248; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 190-191.

³⁷ Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/225; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 60; İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/294; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 251; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 191.

³⁸ Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/225; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 60; İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/294; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 251; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 191.

³⁹ Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/227; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 63; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 251; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 191.

arazları cevhere bağlayan ve cevherle araz arasında bulunan vasitalardır.”⁴⁰ Hallere varlık ve yokluk, kıdem ve hudûs gibi sıfatlar yüklenemez. Bunlar bağımsız varlıklar olmadıkları için gerçek anlamda da var sayılmazlar.

Ebû Haşim'e göre haller hâdis değildir, birtakım vecihlerdir. Tek bir zat için aklî itibarlardır. Zat bu aklî itibarlarla tanınır. Bu aklî itibarlar zat ile alakaları vasıtasıyla bilinir ve tanınırlar; bağımsız olarak tanınmazlar. Bir şey gayrisıyla birlikte ancak tanınabilir, bağımsız olarak bilinemez.⁴¹ Hulasa Ebu Haşim'e göre haller, varlığın tanınmasını ve onu diğer varlıklardan ayırt edilmesini sağlayan zihnî ve itibarî nitelik ve durumlarıdır. Ebu Haşim bu şekilde Haller Teorisini Allah'ın sıfatlarına uygulayarak kendi başına var olamayan hallerin, Allah'ın zatına ilâve edilmiş sıfatlar da olamayacağı için tevhid ilkesini zedelemeyeceğini, zata bağlı olarak düşünülebildikleri için de ilâhî sıfatların reddedilmiş olamayacağını vurgulamıştır.⁴²

1.2. Eş'arîlerin İlâhî Sıfat Görüşü

Mu'tezile'nin sıfat görüşünden sonra şimdi de Eş'arîlerin Allah'ın isim ve sıfatlarını neye göre tespit ettiklerini özetle aktarmak istiyoruz. Eş'arî'ye göre ilâhî isim ve sıfatların belirlenmesi, Allah'ın ve elçisinin belirlemeleriyle birlikte Müslümanların, isimler ve bu isimlerin manaları üzerinde görüş birliğine varmasıyla olmuştur.⁴³

İlâhî isim ve sıfatların belirlenmesi ile ilgili Eş'arîlerin bu anlayışı Allah hakkında kullanılması uygun olan ve olmayan isim ve sıfatların belirlenmesinde ilâhî vahyin otoritesini kabul etmekle birlikte aklın otoritesini de kabul etmek anlamındadır. Kur'an, Allah'ı isim ve sıfatları ile tanıtmakta, Hz. Peygamber de O'nun isim ve sıfatlarından bahsetmektedir. Bununla birlikte bu kaynaklarda olmayan isim ve sıfatların, Eş'arîler tarafından, Allah hakkında kullanıldığı da görülmektedir.⁴⁴

Özellikle selbî sıfatlar Kur'an'ın “Hiçbir şey onun benzeri değildir.”⁴⁵ genel ilkesinden hareketle kabul edilmiştir ki bu sıfatların belirlenmesinde aklın otoritesi hakimdir. Eş'arî, ilahi sıfatları, ifade ettikleri anlam ve karşıtlarıyla açıklamaktadır.⁴⁶

⁴⁰ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 80; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 254; Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, bkz. 126-132; Y. Şevki Yavuz, “Ahval”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1989), 2: 191.

⁴¹ Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 254; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 80-81.

⁴² Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 81; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 254-255; Yavuz, “Ahval”, 2: 192.

⁴³ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitabu'l-Luma'i er-reddü a'lâ ehl-i'z-zeyği ve'l-bide'*, thk. Hamûde Ğırâbe (Mısır: Şeriketü musahemetü Mısriyye, 1955), 10, 24.

⁴⁴ Erkan Yar, “Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri”, *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2006): 3.

⁴⁵ Altuntaş - Paçacı, *Kur'an-ı Kerim meâli*, eş-Şûrâ 42/11.

⁴⁶ Yar, “Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri”, 3.

Örneğin, Allah'ın "âlim" olması, hikmetli işlerin bizde olduğu gibi bilen bir varlıktan ortaya çıkması ile temellendirilmektedir. Hikmetli eylemler ve işler, ancak bilen bir varlıktan ortaya çıkar. Allah'ı nitelediğimiz her sıfatın bir karşıt anlamı vardır ki, Allah hakkında bu karşıt anlamlar uygun değildir.

Eş'arî'ye göre sıfatlar mecazi değil hakikidir. Ona göre sıfatlar zatın kendisi (ayn) veya başkası (gayr) değildir⁴⁷ veya "Sıfatlar ne Allah'ın kendisidir ne de gayrısıdır."⁴⁸ Eş'arî, Cubbâî'nin *haller* nazariyesini eleştirirken "Allah'ın isim ve sıfatları ne zatın aynıdır ne de zattan gayrıdır."⁴⁹ der. İbn Hazm, Eş'arî'nin sıfatlar anlayışı hakkında, biri sıfatların zatın ne aynı ve ne de gayrısı olduğu, diğeri de sıfatların zatın gayrısı olduğu⁵⁰ şeklinde iki görüşünü nakletmektedir. İbn Furek (ö. 406/1015) de Eş'arî'nin Allah'ın sıfatlarını ikiye ayırdığını; "O'nun gayrısı olmayan sıfatlar" ve Allah'ın dışındaki varlıklarda da bulunduğu için "O'nun gayrısı olan sıfatlar" olmak üzere iki farklı görüşe sahip olduğunu belirtir.⁵¹

Eş'arîler bu konuda "Nasıl ki bir insanın zatı ona ilave ve ondan ayrı ve birbirilerinden farklı birtakım sıfatlar taşımadığı takdirde aklen varlığı mümkün değilse tıpkı bunun gibi zatı üzerine zâit ve zattan farklı sıfatlar olmaksızın ilâhî zatın varlığı da düşünülemez."⁵² açıklamasında bulunmuşlardır. İmam Gazzâlî de sıfatlarla ilgili "Bu sıfatlar zatın kendisi olmayıp zatın dışında olan sıfatlardır. Bu sıfatların Allah'ın zatıyla kaim olduğunu iddia ediyoruz. Bütün sıfatlar kadimdir. Çünkü bunlar hadis olsaydı, kadim olan Allah'ın da hadis varlıkların bir mahalli olması gerekirdi ki bu durum muhaldir."⁵³ açıklamasında bulunmuştur.

Eş'arîlerin bu açıklamalarında, sıfatları zatla ilişkilendirmek için çaba sarf ettikleri görülmektedir. Sıfatlarla ilgili olarak Mu'tezile'nin, sıfatları zatın aynı/kendisi olarak görme tutumuna karşın, zattan ayrı kadim ilahi sıfatlar anlayışının, karşıt bir düşünce olarak geliştirildiği⁵⁴ anlaşılmaktadır.

⁴⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/95.

⁴⁸ Muhammed b. Hasan İbn Furek, *Makâlât'ü's-Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Ahmed b. Abdürrehim es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-Sekafetü'd-Diniyye, 2005), 39.

⁴⁹ İbn Furek, *Makâlât'ü's-Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî*, 38.

⁵⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/293.

⁵¹ İbn Furek, *Makâlât'ü's-Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî*, 39.

⁵² Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihaytü'l-ikdam fi ilmi'l-kelem*, ed. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 197; Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed Neseî, *Tabsiretu'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hamid İsâ, 1. Bs (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyetu li't-Turas, 2011), 65; Ebu Hamid el-Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, trc. Işık Kemal (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1971), 96,103,105.

⁵³ Bkz. Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, 96,103,105.

⁵⁴ Yar, "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri", 4.

Eş'arî kelâmcılarının genelde gâibi şahide kıyaslayarak Allah'ın sıfatlarını tespit etmeye çalıştıkları görülmektedir. Onlara göre Allah'ın âlim olması bilgi sahibi olmasını gerektirir. Allah'ın âlim ve kadir olması O'nun hayat sahibi olmasını gerektirir. Onlar, diğer sıfatları tespit etmede de bu yöntemi kullanmışlardır.⁵⁵ İlk dönem Eş'arî kelâmcılarının kullandığı bir diğer istidlal metodu ise *sebr* ve *taksim*⁵⁶ metodudur. “İncelemek, denemek, tahmin etmek ve ölçüp takdir etmek” anlamındaki *sebr* ile “parçalara ve kısımlara ayırmak” anlamlarına gelen *taksim* kelimelerinden oluşan bu delil kelâm istilâhında bir konuda muhtemel seçenekleri belirleyip (*hasr*) ardından birer birer eleyerek (*hazf*) tek bir seçenek bırakma metodudur.⁵⁷ Nitekim Eş'arî, “Allah, ‘Ey İblîs iki elimle yarattığıma secde etmekten seni ahkoyan şey neydi?’ dedi.”⁵⁸ ayetinde geçen el-yed kelimesini bu yöntemle tahlil etmektedir.⁵⁹ Bu yöntemde de ilâhî vahiyden daha ziyade akli istidlal ve kıyas hâkimdir. İlk dönem Eş'arî kelâmcılarının kullandığı bir diğer istidlal metodu ise *ittifak edilenden ihtilaf edilene istidlal* yöntemidir. Kabul edilenden reddedilene varma yöntemi de diyebileceğimiz bu metot şahidi gaibe delil getirmede kullanılmıştır.⁶⁰

Sıfatların, zatın ne aynısı ne de gayrısı olması fikri Eş'arî'den önce Selef ve Hadis taraftarlarının kelamcısı kabul edilen İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854) tarafından ileri sürülmüştür.⁶¹ Ehl-i Sünnet'in ilk kelâmcılarından sayılan İbn Küllâb, “Allah'ın âlim olmasının manası O'na ait bir ilmin olması, kadir olması O'na ait bir kudretin olması, O'nun diri olması O'na ait bir hayatın olması anlamına geldiğini söylerdi. Ona göre Allah'ın isim ve sıfatları ne kendisidir ne de kendisinden başkasıdır; bu sıfatlar O'nun zatıyla kaimdirler” demiştir.⁶² Ayrıca İbn Küllâb, “Allah'ın *vechi* ne O'dur ne de başkasıdır, o Allah'ın bir sıfatıdır. Aynı şekilde Allah'ın eli ve gözü de O'nun birer sıfatıdır.” demiştir.⁶³

Ehl-i sünnet'ten Mâtürîdîler tekvin sıfatını ayrı bir sıfat kategorisinde değerlendirerek sekiz subûtî sıfat kabul etmişlerdir. Eş'arîler ise tekvin sıfatını müstakil bir sıfat olarak değil

⁵⁵ Enes Er, “Eş'arîlik'in Doğuşu ve İlk Dönem Eş'arîlik”, *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1 (2016): 71.

⁵⁶ Bkz. Cürcânî, *et-Tarifât*, 155; Tuncay Başoğlu, “Sebr ve Taksim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 255-256, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sebr-ve-taksim>.

⁵⁷ Cürcânî, *et-Tarifât*, 155.

⁵⁸ Sad, 38/75.

⁵⁹ Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *İslam İnanç Esasları (el-İbane an usûli'd-diyâne)*, trc. Mehmet Kubat (İstanbul: İşrak Yayınları, 2008), 103-112.

⁶⁰ Er, “Eş'arîlik'in Doğuşu ve İlk Dönem Eş'arîlik”, 71-72.

⁶¹ Yar, “Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri”, 5.

⁶² Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/229.

⁶³ Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/230.

itibari ve izafî bir sıfat şeklinde ele almışlardır.⁶⁴ Bunun haricinde Ehl-i sünnet'in bu iki kolu, sıfatların Allah'a nispeti konusunda büyük oranda birbirilerine paralel bir anlayış ortaya koymuşlardır.

Zeydiyye ve İsnâaşeriyye/İmâmiyye ise Allah'ın sıfatları konusunda büyük ölçüde Mu'tezile'ye yakın görüş benimsemişlerdir. Şia'ya göre Allah'a sıfat nispet edilebilir, ancak bu O'nun, zat ve sıfatlardan oluşmuş bir varlık olduğu anlamına gelmez. Yeni dönemde bazı İsnâaşeriyye mensupları ilâhî sıfatlar konusunda naslara daha uygun bir tutum takınmışlardır.⁶⁵

Cehmiyye ise Allah'ın zatı ile kaim ve ezeli veya zatının aynısı olan bir ilminin olmadığını bilakis O'nun ilminin hadis olduğunu; eşyayı kendisi için yarattığı bir ilimle bildiğini kabul etmişlerdir.⁶⁶ Bilindiği üzere Chem b. Safvan (ö. 128/745), ilâhî sıfatları ilk kez nefyeden kişi olarak kabul edilir.

2. İlâhî Sıfatlar Konusunda İbn Hazm'ın Tenkitleri

İbn Hazm, isim vermeden kelâm ekollerini, kendi hava ve heveslerine göre Allah'a sıfat nispet ettikleri iddiasıyla ciddi bir eleştiriye tabi tutmuştur. Ona göre Allah için sıfat kullanmama konusunda icmâ hasıl olmuştur. Bundan dolayı Allah hakkında sıfat lafzını kullanmak caiz olmadığı gibi sıfatların var olduğuna inanmak da caiz değildir. Bilakis Allah'a sıfat nispet etmek çirkin bir bidattir. İbn Hazm, 'Onlar, sizin ve atalarınızın (tanrı) diye isimlendirdiğiniz (boş, anlamsız) isimlerden başka bir şey değildir.'⁶⁷ âyetini delil getirerek ilâhî bir bilgi üzere olmayan isimlendirmeyi müşriklerin kendi hava ve heveslerine göre yaptıkları isimlendirmeye benzetmektedir.⁶⁸

2.1. İbn Hazm'ın Sıfatlar Konusunda Mu'tezile'yi Tenkidi

İbn Hazm göre sıfat lafzını ilk kez Mu'tezile kullanmış, daha sonra bazı kelamcılar onların yolundan giderek sıfat lafzını kullanmışlardır. Zira onların bu konuda seleften ne bir önderleri ne de örnek aldıkları bir kimse vardır. Ona göre, bazen de bu lafız bazı faziletli kimseler, geç dönem fıkıh imamları ile bazı âlimler tarafından kullanılmıştır. Bu lafız geç dönem fıkıh imamları tarafından düşünülmezsizin, faziletli kimselerin dil sürçmesi ve âlim

⁶⁴ Bkz. Mas'ûd İbn Ömer et-Taftazanî, *Kelâm İlmi ve İslam Akâidi- Şerhu'l-akâid*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 174; Nureddin es-Sabunî, *Maturidiyye Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979), 91-95; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 208.

⁶⁵ Gölcük - Toprak, *Kelam*, 192; Çelebi, "Sıfat", 37: 100-106.

⁶⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/294-295; Eş'arî Cehmiyye ve Mu'tezile'nin bu konudaki görüşlerinin reddiyesine geniş yer verir. Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *İslam İnanç Esasları (el-İbane an usûli'd-diyâne)*, trc. Mehmet Kubat (İstanbul: İsrak Yayınları, 2008), 115 vd.

⁶⁷ en-Necm 53/23.

⁶⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/283.

kimselerin de hatası sonucu kullanılmıştır. Ona göre dinde doğru olan nassın verdiği haberdir. Bunun dışındaki bir kullanım sapıklıktır.⁶⁹

Mu'tezile kelâmcıları gâibi şâhide (görünmeyen âlemi, görünen âleme) kıyaslayarak Allah'a sıfat izafe etmişlerdir. İbn Hazm, bu metodun yanlış olduğunu, bu şekilde Allah'ı tavsif eden kimselerin tartışmasız inkâra düşeceklerini söyler.⁷⁰ Nitekim Mu'tezile kelâmcıları Allah'tan cehaleti nefyetmek için O'na âlim, acizliği nefyetmek için kâdir, cansızlık ve ölümü nefyetmek için hay demişlerdir. Selbî yolla yaptıkları bu akıl yürütme, nihayetinde şâhidi gâibe delil getirme yöntemidir. İbn Hazm'a göre bu metot bir kıyaslama ve benzetmedir ve aynı zamanda nassa da aykırıdır.⁷¹

Ebû'l-Hüzeyl el-Allaf (ö. 235/849) "Allah bir ilimle âlimdir, O'nun ilmi O'nun zatıdır; bir kudretle kadirdir, O'nun kudreti O'nun zatıdır; bir hayatla diridir, O'nun hayatı O'nun zatıdır."⁷² sözlerini hem Allah ile mahlûkât arasındaki benzerliği nefyetmek için hem de Allah'ın dışında, onunla kaim ve zait zatlara nefyetmek için söylemiştir.⁷³ İbn Hazm, Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmek için kullanılan bu yöntemin selbî yolla yapılan bir kıyas olduğunu, kıyasın da nihayetinde iki şey arasındaki illet benzerliğinden yola çıkılarak varılan bir hüküm olduğunu, bunun da "O'nun benzeri olan hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir ve görür."⁷⁴ âyetiyle nefyedildiğini söyler.⁷⁵

İbn Hazm, Allah'ı noksanlık ifade eden sıfatlardan tenzih etmek için bu şekilde isim ve sıfatları kullanmamız gerekiyorsa "O'nu ne bir uyuklama tutabilir ne de bir uyku."⁷⁶ âyetine bakarak Allah için "uyanık" isim veya sıfatını kullanabilir miyiz? diye sorar. Bu soruya, "Allah kendisi için böyle bir sıfat kullanmamıştır." diyenlere "Allah kendisine ait bir hayatın, bir kâdemin veya bir kudretin olduğunu da söylememiştir." şeklinde cevaplar. Çünkü dirilik hayatı gerektiriyorsa uyumama ve uyuklamama da uyanıklığı gerektirir. Zira bunların arasında fark yoktur.⁷⁷ İbn Hazm'a göre sağırlığı O'ndan nefyetmek için işitme, körlüğü nefyetmek için

⁶⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/284.

⁷⁰ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/323.

⁷¹ Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/225; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 60; İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/294; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 251; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 191.

⁷² Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/225; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 60; İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/294; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 251; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 191.

⁷³ Eş'arî, *Makâlât'ül-İslamiyyîn*, 1/225; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 60; İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/294; Abdülhamid, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler*, 251; Gölcük - Toprak, *Kelam*, 191.

⁷⁴ eş-Şûrâ, 42/11.

⁷⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/308.

⁷⁶ el-Bakara 2/255

⁷⁷ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/332.

görme ve dilsizliği nefyetmek için de konuşma sıfatlarıyla Allah'ı tavsif etmeleri de bu kabildendir.

İbn Hazm, bu yapılan tavsif ve isimlendirmenin gâibi şâhide kıyasla anlamaya çalışmak olduğunu söyler. Çünkü bu tavsif görünen âlemden; cevher ve arazlardan dolayısıyla cisim ve suretlerden oluşan âlemden yola çıkarak Allah'ı anlamaya çalışmaktır. Allah'tan ölümü ve cansızlığı nefyetmek için “hayat” sıfatını, körlüğü nefyetmek için “basîr” sıfatını, sağırlığı nefyetmek için “semî” sıfatını, güçsüzlüğü nefyetmek için de “kadîr” sıfatını O'na izafe etmişlerdir. İbn Hazm'a göre bütün bu sıfatlar, var olan âlemden yola çıkılarak Allah'ı tavsif etmek ve noksanlıklardan tenzih etmek gayesiyle O'na izafe edilmiştir. Oysa Allah'ın eşi ve benzeri yoktur ki O'nu var olan âlem vasıtasıyla tanıyalım.⁷⁸

Allah'a sıfat izafe edenlerin “Biz Allah'tan ancak bilinen ölüm ve ölüme dair halleri nefyettik.” sözlerinin çürük ve delilsiz olduğunu söyleyen İbn Hazm, “Bilinen ölüm ve ölüm halleri ancak duyular, hareket ve iradeden ibaret olan hayat ile nefiy olunur. Bilinen hareket, duyular ve iradeden ibaret olan hayat mevcut varlıklar için geçerli olan bir hayattır. Allah Teâlâ ne bilinen ölüm ve ölüm halleriyle ne de bilinmeyen ölüm ve ölüm halleriyle nefyedilebilir. Bu, düşünilemeyen, akıl edilemeyen ve delille ispatlanamayan bir görüştür. Mücessime için söylediğimizi bunlar için de söylüyoruz.”⁷⁹ eleştirisinde bulunur.

İbn Hazm, aklın bedaheti ve zorunlu ilkeleriyle bilinebilen bir hususta duyu organlarıyla elde edilen bilgileri delil getirenleri, konuları birbirine karıştırmakla suçlar. İbn Hazm, Allah'a sıfat izafe eden bütün grupların akla aykırı bâtil bir davayı savunduklarını söyleyerek bu konuda doğru ve gerçek olanın şu olduğunu söyler: “Aklın bedaheti ve zorunlu ilkeleriyle bilinebilecek bir konuda iddiada bulunan herkesin söz konusu bu iddiası eğer müşahade edilen duylulara dayanıyorsa, bu fâsit ve yalan bir iddiadır. Çünkü akıl, kör bir kimsenin tasavvur ettiği renkler gibi, duylularda teşekkül etmeyen şeyleri gerektirebilir. Oysa âmâ söz konusu renkleri duyduklarıyla algılamış değildir. Buna rağmen a'mâ, renklerin varlığıyla alakalı olarak kendisine gelen haberin sıhhati ve tevatüründen dolayı aklın bedahetiyle söz konusu renklerin varlığını kesin olarak kabul eder.”⁸⁰

İbn Hazm, bunlara ilaveten, teşbîhi kabul etmeyenlerin ileri derecede teşbîhe düştüklerini söyler: “Fâil olanın diri, âlim ve kâdir olması gerektiğinden yola çıkarak her şeyi yaratan Allah'ın da diri, âlim ve kâdir olmasının zorunlu olduğunu” söyleyenlerin aslında

⁷⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/335.

⁷⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/332.

⁸⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/334.

teşbihe düştüklerini söyler. Bu, onların Allah'ı mahlûkata kıyas etmeleri ve O'nu mahlûkata benzetmeleridir. Çünkü kıyas ancak birbirine benzeyen iki ve daha fazla şeyler arasında olur. Birbirine muhalif olan, birbirine benzemeyen şeyler arasında kıyasın olması asla mümkün değildir, kimse bunu caiz görmemiştir.⁸¹

Sıfatlar konusunu, dildeki anlambilim/semantik açısından da inceleyen ve kendi görüşünü dilbilimle de desteklemeye çalışan İbn Hazm, “Arapça ve diğer bütün dillerde sıfat, kendisiyle tavsif edilen varlığa yüklenen manadan ibarettir. Sıfatın bundan başka anlamı yoktur. Bu mananın Allah'a izafe edilmesi kesinlikle caiz değildir.”⁸² der. İbn Hazm, Allah'ın kendisi için bir nasla bildirdiği isimlere iman ettiklerini, bu isimlerin herhangi bir sıfattan türememiş özel birer isim olduğunu; bu isimlerle Allah'tan başkasının murat edilmediğini ve kesinlikle O'ndan başkasına dönülmeyecek olan, sadece Allah'a ait isimler olduğunu söyler.⁸³

Allah'ın kendisini isimlendirmedeği, kendi zatı için haber vermediği isimleri kıyas ve istidlal yoluyla kullanmanın caiz olmadığını örneklerle belirten İbn Hazm, böylece naslara geri dönmekten başka bir yol kalmadığını vurgular. Zira ona göre Allah'ı “kadîm, hannân, mennân, bakî, hâlid, gâlib... vs. gibi kendi zatı için haber vermediği isimlerle -ki bu isimler katımızda medh ve senanın zirvesi dahi olsalar- isimlendirmek asla caiz değildir.⁸⁴

İbn Hazm, Mu'tezile'yi hayat sıfatı konusunda da eleştirir. O, Mu'tezile'nin, “Hikmetli fiiller ancak diri olan birinden sadır olur.”⁸⁵ kıyasından yola çıkarak Allah'a hayat sıfatını nispet ettiklerini, söyler ve bu metotlarını eleştirir. Nitekim Mu'tezile, “Allah Teâlâ, bir hayat olmadan diridir.” der ve bu konuda “Diri olan, onun bir hayatı olduğundan dolayı diri olmamıştır, fakat o, âlim kâdir ve fâil olduğundan dolayı diridir. Çünkü âlim, kâdir ve fâil olan ancak diri olabilir.” şeklinde iddialarını gündeme getirirler.⁸⁶ Mu'tezile, Allah'a sıfat izafe etmemiş olmak için “Allah, bir hayat olmadan diridir.” ifadesini kullanırken Eş'arîler “Allah, bir hayat ile diri, bir ilim ile âlim, bir kudret ile kadirdir.” derler.

İbn Hazm, ister ölümü ve cansızlığı Allah'tan nefyetmek için olsun isterse “Allah, âlim, fâil ve kâdirdir, dolayısıyla fâil, âlim ve kâdir olan ancak diri olur” şeklindeki istidlalleri olsun

⁸¹ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/335.

⁸² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/337.

⁸³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/337.

⁸⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/336.

⁸⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/329.

⁸⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/329; bkz. Abdülcebbar b. Ahmed Kadı, *Şerhü Usûlu Hamse*, thk. Dr. Abdülkerim Üsmânî (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 161-167; Fahreddin Muhammed ibn 'Umar Râzî, *Kelâm'a giriş: el-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, 1. baskı (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 2002), 169; Gündoğar, *İlahî Bilgi*, 100.

her ikisinin de gâibi şahide benzeterek anlamaya çalışmak olduğunu söyler. Bu da “*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir*”⁸⁷ ayetiyle nefyedilmiştir. Aslında İbn Hazm, Mu‘tezile ve Eş‘arîleri kıyas yapmak ve istidlalde bulunmakla suçlayıp eleştirmekte fakat nihayetinde kendisi de akli metot ve yöntemleri kullanmaktadır. Bunun için de yaptığı eleştiriler fazla etkili olamamaktadır.

2.2. İbn Hazm'ın Sıfatlar Konusunda Eş‘arîleri Tenkidi

İbn Hazm, Eş‘arîlerin “Sıfatlar ne Allah’ın kendisidir ne de gayrisidir.”⁸⁸ sözlerini çelişkili bulur: Çünkü “Bir şey hem kendisidir hem de kendisi olmayandır.” ifadesi çelişkili bir hükümdür. Örneğin Allah’ın ilminin hem O’nun dışında bir şey olduğunu, hem de O’ndan başka bir şey olmadığını söylemek çelişkili iki hükmüdür.⁸⁹ İbn Hazm, Eş‘arî’nin “O’nun ilmi ne O’dur ne de O’ndan gayridir.” ifadesinin son derece yanlış bir hüküm olduğunu ve bunu tartışmaya bile gerek duymadığını söyler.⁹⁰

İbn Hazm, Eş‘arîlerin bu görüşünün aynı zamanda şirk ve tevhidin zıddı olduğunu, bunun reddedilmesi için delile bile ihtiyaç duyulmayacağını söyler. Çünkü bir şeyin ezelde Allah ile beraber olduğunu söylemek O’nun vahdaniyetinin iptali manasına gelir ve aynı zamanda o şey Allah’la beraber O’nun ezeli bir ortağı olmuş olur. İbn Hazm, “Bu bâtil ve delilsiz bir dava olmakla beraber katıksız küfürdür ve saf Hristiyanlıktır. Hicri üçüncü asra kadar bu bid‘at fırka (Eş‘arîler) çıkmadan önce Müslümanlardan kimse bu görüşü dile getirmemiştir. Bu görüş İslâm’dan çıkmak ve kesin olan icmâı terk etmektir.” diyerek onları eleştirir.⁹¹

İbn Hazm, karşılaştığı Eş‘arîler ile bu konuda münakaşası olduğunu da aktarır. O bu münakaşada onlara “Allah’la beraber ve O’ndan gayri olan bir şeyin ezeli olduğunu kabul ettiğiniz halde neden Hristiyanların ‘Allah için üçüncüsüdür.’ şeklindeki teslis inancını reddettiniz?” sorusunu sorduğunu, bu soruya açık bir şekilde “Biz sadece, onların ezeli olanların sayısını üç ile sınırlandırmalarını eleştirdik.” dediklerini aktarır. Hristiyanların sözünden daha fazla şirke sokan bu sözü duyunca onlardan uzaklaştım, diyen İbn Hazm, bunun açıkça Allah’ın

⁸⁷ Eş-Şûrâ 42/11.

⁸⁸ İbn Furek, *Makâlât’ü’s-Şeyh Ebu’l-Hasan el-Eş‘arî*, 39.

⁸⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/293.

⁹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/306.

⁹¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/303.

vahdaniyetini inkâr olduğunu ve şayet Allah'la beraber Allah'tan başka şeyler varsa bunun teaddüd-i kudemâya yol açacağını söyler.⁹²

İbn Hazm, Eş'arîlere yönelik, mantık kurallarını da kullanarak tenkitlerini şöyle dile getirir: "Allah'ın ilmi, zatının kendisi değildir." diyen bu sözle zaruri olarak Allah'ın ilminin Allah'tan gayrı olduğunu söylemiş olur; "O'nun ilmi O'nun zatından gayri değildir." diyen de zaruri olarak Allah'ın ilminin, Allah'ın kendisi olduğunu söylemiş olur. Bu iki önermenin anlamı aynıdır, müsavidir. Zira "O'nun ilmi ne O'dur ne de O'ndan gayridir." sözü "O'nun ilmi O'dur ve O'nun ilmi O'ndan gayridir." şeklinde aynı anlama gelen iki önermeyi ifade etmektedir. İki önerme de birbirine zıttır, her iki önerme de bâtıldır, birbirileriyle tenakuz teşkil etmektedirler. Çünkü ispat ile nefiy beraber, bir arada düşünülemez.⁹³

Kelâm mezhepleri Allah'ın *âlim*, *kadir semi'* ve *basîr* olduğu konusunda Kur'an'ın bildirdikleri üzerine ittifak etmişlerdir fakat görme ve işitmenin keyfiyeti hakkında ihtilaf etmişlerdir. Eş'arîler, Allah'ın "bir işitme ile işiten ve bir görme ile gören" olduğunu söylemişlerdir. Buna "İşiten ancak bir işitme ile gören de ancak bir görme ile görebilir; kendisinde görme ve işitme vasfı olan kimse ancak işiten ve gören olarak vasıflandırılabilir." sözlerini delil getirirler.⁹⁴

İbn Hazm, bu iddianın biz insanlara göre ve müşahede ettiğimiz âleme göre doğru olabildiğini fakat yüce Allah için bunu düşünmenin asla caiz olmadığını belirtir. "*O'na benzer*

⁹² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/303. İbn Hazm, Musul Kadısı Simnânî'nin (ö. 444/1052) kitaplarında, Eş'arî'nin *Kitab'l-Mecalis'inde*, Bakıllânî ve İbn Furek'in (ö.406/1015) usule dair kitaplarında "Allah'ın ilminin bizim ilmimizle aynı seviyede olduğunu" söylediklerini aktarır. Bunu küfürle karışık bir ahmaklık olarak gören İbn Hazm, bunların ezeli olanı yaratılmış olanın seviyesine indirdiklerini iddia eder. Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/303-304. İbn Hazm'ın Eş'arîler ile ilgili bu iddialar hem Eş'arî'nin hem de arkadaşlarının eserlerinde rastlanılmıyor. Bilakis Eş'arî ve Eş'arî alimlerinin eserlerinde bu iddiaların hilafına görüşler mevcuttur. Eş'arî *el-İbane an usuli'd-diyane* adlı eserinde, Allah'ın ilim sıfatını inkâr eden Cehmiyye'ye reddiyesinde Allah'ın ilim sahibi olduğunu akli ve nakli delillerle ispatlamaya çalışmaktadır. Bkz. Ebu Hasan el-Eş'arî, *el-İbane an Usûli'd-Diyane* (Lubnan: Daru İbn Zeydun, 2018), 36-37; Eş'arî, *İslam İnanç Esasları (el-İbane an usûli'd-diyâne)*, 115-118. İbn Fûrek de *Makâlât*'nda, Yüce Allah'ın âlim, kâdir, hayy, mürîd, kelîm, semî' ve basîr olduğunu, bu isimlerin Allah'ın ilim, kudret, hayat, irade, kelâm, semi' ve basar sıfatlarına sahip olduğu anlamına geldiğini, söyler. Bkz. İbn Furek, *Makâlât'ü's-Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî*, 45.

⁹³ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/305.

⁹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/309.

hiçbir şey yoktur. O işiten ve görendir."⁹⁵ âyetini delil getirerek Allah'ı mahlukata benzetemeyeceğimizi ve Allah'ın bu durumdan münezzehe olduğunu söyler.⁹⁶

İbn Hazm, "Allah, âlemdeki gören ve işitenlerden herhangi birisi gibi değildir, fakat O işiten ve görendir. Âlemdeki gören ve işitenlerin hepsi bir işitme ve görme uzvuna sahiptir. Bunun hilafına, Kur'an'ın nassıyla Allah, işitendir fakat işitenler gibi değil, görür fakat görenler gibi değildir." şeklinde görüşünü beyan eder. İbn Hazm, bu konuda yalnız olmadığını, İmam Şafî (ö. 204/820), Davut b. Ali el-İsfahanî ez-Zâhirî (ö. 270/884), Abdülaziz b. Müslim el-Kinânî (ö. 240/854) ve Ehl-i Sünnet'ten başkalarının da bu kanaati taşıdığını söyler.⁹⁷

İbn Hazm'ın *el-kadîm* sıfatı hakkındaki eleştirisine gelince o, Allah'ın kendisini bu isimle isimlendirmedini ve O'nun için bu ismi kullanmanın caiz olmadığını söyler: "Çünkü bu hususta sahih bir nas yoktur. "Aya da konaklar tayin ettik. Nihâyet o, eski (*kadîm*) urcun (*hurma sapın*)a benzer bir hale geldi."⁹⁸ âyetinde 'kadîm' ismi yaratılmışların sıfatı olarak kullanılmıştır. Allah'ın kendisi için kullanmadığı bu ismi, O'nun için kullanmak caiz değildir."⁹⁹ Lügate 'kadîm' önce olan-eski olan anlamına gelmektedir.¹⁰⁰ Bu şey bundan daha eskidir (أقدم) şeklinde kullanılır. Bu kullanım Allah için menfidir. Allah Teâlâ, bunun yerine *el-Evvel* lafzı ile anılmaya daha layıktır. *el-Evvel*, anlamı bakımından kimsenin Allah'a ortak olamayacağı ezeli-ilk anlamına gelen bir isimdir.

İbn Hazm, Allah'a cisimdir, diyen Mücessime'yi aşırılığa gitmiştir diye eleştiren Eş'arîlere "Allah'ı kadîm olarak isimlendiren de aşırılığa gitmiştir. Çünkü oda Allah'ı kadimler gibi görmüştür."¹⁰¹ eleştirisinde bulunur. İbn Hazm, yukarıda belirtildiği gibi Kur'an ve Kur'an'ın kendisiyle nazil olduğu dilde kadîm isminin Allah için kullanılmadığını bilakis bu sözcüğün mahlûkat için kullanıldığını söyler. Zira Kur'an'ın dili olan Arapçada 'Bu bina eskidir.' (قديم), 'eski zaman' (زمن قديم) gibi ifadeler kullanılır.

İbn Hazm, isim vermeden bu sıfatı, Allah'ın ezeli bir sıfatı olarak kullanan bütün fırkaları eleştirir. Ona göre kadîm ismini, Allah'ın bir sıfatı olarak kullananlar gaibi şahide

⁹⁵ eş-Şûrâ 42/11.

⁹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/310.

⁹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/310.

⁹⁸ Yasin 36/29.

⁹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/324.

¹⁰⁰ Almaany Team, "Mu'cemu'l-Meanî", bkz. *el-kadîm* maddesi, erişim: 22 Temmuz 2019, <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%85%D9%84%D8%A9/>. Kelâmcılar ve filozoflar *el-Kadîm* lafzına başlangıcı olmayan, varlığı için bir başlangıcı olmayan anlamında kullanmışlardır fakat Kur'an-ı Kerîm'de İbn Hazm'ın dediği gibi yaratıkların bir özelliği/sıfatı olarak kullanılmaktadır. Bkz. Yasin 36/39, el-Ahkaf 46/ 11, Yusuf 12/95, eş-Şu'arâ26 /86.

¹⁰¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/325.

kıyaslamak suretiyle bu ismi kullanmışlardır. Hem kadîm sıfatında hem de diğer sıfatlarda gaibi şahide benzetme söz konusudur. İki şey arasındaki benzeşme ancak iki şeyde bulunan benzer iki ve daha çok özellikte olabilir.¹⁰² Benzetme Allah ile mahlûkat arasında olmaz, bu caiz değildir. Çünkü “O’na benzer hiçbir şey yoktur. O işiten ve görendir.”¹⁰³ ayeti benzetmeyi nefyettir.

İbn Hazm, sözü, Allah’ın isimlerinin müştak (türeme) olduğunu iddia eden sonraki Eş’arî kelamcılarının görüşlerine getirir: Nitekim Bakıllânî ve İbn Furek’e göre “Bu isimler Allah’a ait isimler değildir, bilakis Allah için yapılan isimlendirmelerdir. Gerçekten Allah’ın sadece bir ismi vardır, o da *Allah* lafzıdır.”¹⁰⁴ derler. İbn Hazm, bu görüşün sapıkça bir iddia olduğunu söyler. Ona göre bu söz, Kur’ân-ı Kerim ve el-Esmâü’l-Hüsnâ konusunda Hz. Peygamber’in hâdisine aykırıdır. Önceki Müslümanların icmâsını çiğneyip yok saymaktır.¹⁰⁵

İbn Hazm, semî’, basîr ve kadîm sıfatlarından sonra Allah’ın hayat sıfatıyla ilgili eleştirilerini gündeme getirir. İbn Hazm, hayat sıfatını Allah'a nispet eden mezhep veya şahısların bu konudaki delillerinin istidlal olduğunu söyler. Zira onlara göre, “İstidlal, Allah’ın diri olmasını gerektirir. Çünkü hikmetli fiiller ancak diri olan birinden sadır olur. Allah ya diri ya da ölü olarak düşünülebilir. Ölü olan birinde herhangi bir fiil sadır olamayacağına göre O’nun diri olduğu kaçınılmaz olarak ortaya çıkmış olur.”¹⁰⁶ Eş’arîler bu istidlalin sonunda “Allah bir hayat ile diridir.” derler. Onlara göre, diri olan, ancak bir hayat ile düşünülebilir. Diri olan, ancak kendisi için bir hayat sıfatı var olduğunda diri olabilir, yoksa diri olamaz.

Mu'tezile, “Allah Teâlâ, bir hayat olmadan diridir.” der ve bu konuda “Diri olan, onun bir hayatı olduğundan dolayı diri olmamıştır, fakat o, âlim kâdir ve fâil olduğundan dolayı diridir. Çünkü âlim, kâdir ve fâil olan ancak diri olabilir.” şeklinde iddialarını gündeme getirmişlerdir.¹⁰⁷

İbn Hazm, ister ölümü ve cansızlığı Allah’tan nefy etmek için olsun isterse “Allah, âlim, fâil ve kâdirdir, dolayısıyla fâil, âlim ve kâdir olan ancak diri olur.” şeklindeki görüşlerinden hareketle olsun fark etmez, bu iki görüş sahiplerinin de istidlal yoluyla Allah’ı *diri* olarak

¹⁰² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/327.

¹⁰³ eş-Şûrâ 42/11.

¹⁰⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/324.

¹⁰⁵ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/324.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/329.

¹⁰⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/329; bkz. Abdülcebbar b. Ahmed Kadı, *Şerhü Usûlu Hamse*, thk. Dr. Abdülkerim Üsmânî (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 161-167; Fahreddin Muhammed ibn ‘Umar Râzî, *Kelam’a giriş: el-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, 1. baskı (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 2002), 169; Gündoğar, *İlahî Bilgi*, 100.

isimlendirdiklerinden dolayı bu akıl yürütme metotlarını bırakmaları gerektiğini; aksi takdirde kendi kendileriyle çelişmiş ve Allah Teâlâ'yı cisimlere benzetmiş olacaklarını söyler.¹⁰⁸

İbn Hazm, Mu'tezile ve Eş'arîleri, gâibi şâhîde kıyasla anlamaya çalıştıklarından dolayı eleştirmektedir. Çünkü her iki grup da görünen âlemden; cevher ve arazlardan yola çıkarak Allah'ı anlamaya çalışmışlardır. Allah'tan ölümü ve cansızlığı nefyetmek için "hayat" sıfatını, körlüğü nefyetmek için "basîr", sağırlığı nefyetmek için "semî", güçsüzlüğü nefyetmek için de "kadîr" sıfatını O'na izafe etmişlerdir. İbn Hazm'a göre bütün bu sıfatlar, var olan âlemden yola çıkarak Allah'ı tavsif etmek ve noksanlıklardan tenzih gayesiyle O'na izafe edilmiştir.

Her iki grup da nihayetinde iyi bir niyet ve amaçla sıfatlar konusunda tartışmışlardır. Geriye dönüp baktığımızda bu iki grubun hataları olsa da zamanında İslâm düşüncesine büyük katkıları olan iki mezheptir. Bugün, bu mezheplerin kendi dönemlerinde yaptıkları bu tartışmalar anlamsız gelebilir, fakat bu tartışmalar bizim için kendisinden istifade edebileceğimiz bir hazine mesabesinde.

3. İbn Hazm'ın Sıfat Görüşü

İbn Hazm, sıfat lafzının Kur'an ve hâdislerde zikredilmediğini, fakat Allah'ın kendisine ait bir ilim, kuvvet, kelâm ve kudretin varlığını haber verdiğini söyleyerek bu iddiasını şöyle temellendirir: "Bunların tamamının gerçek olduğunu kabul eder ve bu isimlerin Allah'ın dışında bir varlığa asla dönmeyeceğini ikrar ederiz. Allah, "âlim" diye isimlendirilir çünkü O'na ait bir ilim vardır, hâkim diye isimlendirilir çünkü O'nun bir hikmeti vardır. Şu bir gerçektir ki ilmi olan kimse âlim diye isimlendirilir, hikmet sahibi olan kimse hâkim diye isimlendirilir. Diğer sıfatlar için de durumun böyle olduğunu söyler."¹⁰⁹

İbn Hazm, net bir şekilde Allah'ın sıfatlarının olmadığını, sıfat diye iddia edilen şeylerin Allah'ın isimleri olduğunu, bu isimlerin de sıfatlardan müştak olmadığını söyleyerek bu konudaki görüşünü şöyle beyan eder: "Allah hakkında sıfat lafzını kullanmak muhal bir şeydir, caiz değildir. Çünkü Allah, Kur'an'da ne sıfat ne de sıfatlar lafzını kullanmıştır. Aynı şekilde Allah için sıfat lafzının kullanımı, ne Peygamber'den (s.a.v.) ne sahabeden ne tabiinin büyüklerinden ne de tebeü't-tabiinden gelmiştir. Durum böyle olunca kimsenin Allah için sıfat ifadesini kullanması asla caiz değildir."¹¹⁰

İbn Hazm, "sıfatları kabul etmenin *taaddüd-i kudemâ* olduğunu" söyler. Ona göre Allah'ın zatından ayrı fakat ondan gayrı olmayan ezelî ve kadîm sıfatları kabul etmek

¹⁰⁸ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/330.

¹⁰⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/322.

¹¹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/283.

Hristiyanlığa benzemektir. Sıfatları Allah'a izafe etmenin teslis inancından bir farkı yoktur ve tevhit inancına aykırıdır.¹¹¹

İbn Hazm, “*Kudret ve şeref sahibi Rabbin, onların nitelendirmelerinden yücedir.*”¹¹² ayetini delil getirerek sıfat sözcüğünün cevherlerde olan arazları göstermek için kullanıldığını, Allah için asla kullanılmayacağını söyler.¹¹³ İbn Hazm, Allah'a sıfat izafe edenlerin delil olarak getirdikleri hadisin de kendileri için bir delil olamayacağını; çünkü delil olarak getirdikleri “*İhlâs suresi Rahman'ın sıfatıdır ve onu çok seviyorum...*”¹¹⁴ rivayetinin, râvileri açısından sorunlu olduğunu, bu rivayet sahih olsa dahi ahad haberin muhaliflerin usulüne göre akaitte delil olamayacağını söyler.¹¹⁵ Çünkü sıfatların kullanımıyla ilgili ne bir nas ne icmâ ne de seleften bir haber gelmiştir.¹¹⁶

Sıfat lafzını kullananlar, “gâibi” “şâhide” kıyaslayarak, gâibi anlamaya çalışmışlardır. Mahlûkat için kullanılan birtakım sıfatları Allah için kullanmışlardır ki bu, Allah'ı mahlûkata benzetmek olur. Oysa “*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.*”¹¹⁷ ayetini delil getiren İbn Hazm, sıfatların arazlar olduğunu, arazları taşımanın ve arazlara mahal olmanın cisimlerin özelliği olduğunu söyler. Ona göre, Allah'a sıfat nispet etmek, mahlûkat için geçerli olan bir hükmü, Allah için de geçerli kılmaktır.¹¹⁸

İbn Hazm, Ehl-i Sünnet'ten İmam Şafî, Davut b. Ali el-İsfahanî ez-Zâhirî, Abdülaziz b. Müslim el-Kinânî ve başkalarının görüşünü de kendisine delil getirir. Onlara göre, Allah'ın ‘semi’ ve ‘basîr’ olduğunu, fakat ‘bir işitme ile işiten ve bir görme ile gören’ olduğunu söylenemez. Çünkü onlara göre, Allah bu ifadeleri kendisi için kullanmamıştır. Fakat O, zatı ile işitendir ve zatı ile görendir.¹¹⁹

İbn Hazm, kendisinin de böyle düşündüğünü ve naslarda belirtilmediğinden dolayı Allah için *Sem* (السَّمْعُ) ve *Basar* (البَصَرُ) ifadelerini kullanmanın caiz olmadığını söyler.

Sonuç olarak “Allah Teâlâ bütün gizlilikleri bilendir.”, “O her şeyi bilendir.”, “O gaybı ve görünür âlemi bilendir.”, “Emri her şeye galebe gelendir.”, “Elimizde bulunan her şeyi veren

¹¹¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 5/76.

¹¹² es-Saffât 37/180.

¹¹³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/285.

¹¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi 'u's-şâhih*, versiyon 2, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr, 2. Bs (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Kitabu't-Tevhit", 1.

¹¹⁵ Bkz. Abdullah Yekta, *İbn Hazm'in İtikâdî Mezhepleri Tasnif ve Tenkit Metodu* (Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020), 111.

¹¹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/285.

¹¹⁷ eş-Şûrâ 42/11.

¹¹⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/327.

¹¹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/310.

O'dur.", "Hakkaniyetle hüküm verendir.", "Dünyayı yaratan; onun genişleyip düz olmasını ve benzeri şeyleri yapandır." demek mümkündür. Çünkü bunların tamamı Allah'ın fiillerinden haber vermektir ve bunu yapmak da ittifakla mubahtır.¹²⁰

İbn Hazm'ın sıfatlar konusundaki en güçlü delillerinden biri "Allah'ın yüzden bir eksik olan doksan dokuz ismi vardır, her kim bunları sayarsa cennete girer."¹²¹ hadisidir. O, Kelâm mezheplerinin sıfat diye kullandıklarının aslında Allah'ın isimleri olduğunu söyler. "O (Allah), isimlerin tamamını Âdem'e öğretti."¹²² âyetinde belirtildiği gibi Allah bu isimleri aynı zamanda Hz. Peygamber'e de öğretmiştir.¹²³

İbn Hazm, özellikle Mu'tezile ve Eş'arîlerin teşbih ve teccimi reddettikleri halde Allah'ı mahlukata kıyas etmelerinden dolayı kendilerinin de teşbihe düştüklerini söyler. Ona göre kıyas, benzer iki şey arasında olur; birbirine muhalif iki ve daha çok şey arasında kıyas caiz değildir.¹²⁴

Allah'ın, kendisini isimlendirmede, kendi zatı için haber vermediği isimleri kıyas ve istidlal ile kullanmanın caiz olmadığını örneklerle belirten İbn Hazm, böylece naslara geri dönmekten başka bir şey kalmadı, der.¹²⁵

İbn Hazm bu düşüncesine "En güzel isimler Allah'ındır. O'na o isimlerle dua edin ve O'nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın."¹²⁶; "De ki: Rabbinizi ister Allah diye çağırın ister Rahman diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihâyet en güzel isimler onundur."¹²⁷ ayetleri delil getirerek sıfatlar konusundaki düşüncesini pekiştirir.

İbn Hazm, sıfatlar konusundaki görüşleri yüzünden ne Mu'tezile'yi ne de Eş'arîleri tekfir etmiştir. Onların durumunu açıklamak için sert ifadeler kullanmıştır fakat onun bu ifadeleri Allah'a sıfat izafe edenlerin durumunun ne kadar kötü olduğunu ve ne gibi sonuçlara duçar olacaklarını ifade etmek içindir, yoksa tekfir amaçlı sözler değildir. Nitekim adı geçen kelâm mezheplerini genel itibarıyla Müslüman olarak değerlendirmiştir.

¹²⁰ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/344-345.

¹²¹ Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîh* (Beyrut: Daru İbn Kesir, 2002), "Kitabü't-Tevhid", 21, "Kitabü'd-Davaat", 69; Ebu'l Hasan en-Nîsâbü'rî el-Müslim, *Sahîh* (Riyad: Dârü Tayyibe, 1426), "Kitabü'z-Zikr", 5; Ebu 'İsâ Muhammed b. 'İsâ Tirmizî, *Sünen*, thk. Dr. Beşşar b. 'Avvad (Beyrut: Daru'l-Garbu'l-İslâmî, 1416), "Davaat", 83; Ebu Abdullâh Muhammed b. Yezid İbn Mace, *Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbakî (Riyad: Daru'l-Hadâre, 2015), "Dua", 10.

¹²² el-Bakara 2/31.

¹²³ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/345.

¹²⁴ Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/335.

¹²⁵ Allah'ın kendisi için "Kul huve'l-lahu ahad, Allahu's-samed" demesi gibi.

¹²⁶ el-A'raf 7/180.

¹²⁷ El-İsrâ 17/110.

SONUÇ

İbn Hazm, yaşadığı dönemde, özelde Endülüs'te genelde bütün İslâm coğrafyasında yaşanan tartışmaların kısır döngüsünden kendisini kurtarmaya çalışarak yeni bir fıkıh, yeni bir akaid ve yeni bir kelâm düşüncesini ihya etmek istemiştir. Bunu yaparken de tek çıkar yolun Kur'an ve hadisin zahiri anlamına dönüş olabileceğini düşünmüştür. Bunun için kelâmcıların usulünden başlayarak faydasız tartışmaların nereden kaynaklandığını tespit etmeye başlayarak kendince doğruya ulaşmaya çalışmıştır. Bu amaçla kendi döneminde hâkim olan Eş'arî ve Mu'tezilî kelâm anlayışını zahiri bakış açısıyla Kur'an ve sünnetin süzgecinden geçirmeye çalışmış ve bu konuda onlara sert eleştiriler yöneltmiştir. İbn Hazm'ın ihya hareketi olarak nitelendirilebilecek bu girişimindeki asıl gayesi mevcut kısır döngü ve tıkanmışlıktan kurtularak İslâm'ın parçalanmış olan siyasi bütünlüğünü yeni bir bilinçle tekrar tesis etmektir.

İbn Hazm, Mu'tezile ve Eş'arî kelâmcılarının duyular âleminde hareketle Allah'ı anlamaya çalıştıklarını yani var olan âlemden istidlalle O'na sıfatlar nispet etmeye çalıştıklarını, oysa gerçekte İslâm dışı bir takım felsefe ve düşüncelerin kötü bir kopyası olan bu metodun Kur'an ve Sünnet'le bağdaşmadığını söyler.

İbn Hazm, şahidi gâibe delil getirerek gâibi anlama metodunu “*O'na benzer hiçbir şey yoktur. O işiten ve görendir*”¹²⁸; “*En güzel isimler Allah'ındır. O'na o isimlerle dua edin ve O'nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın.*”¹²⁹ âyetlerine aykırı bularak eleştirmiştir. İbn Hazm, Mu'tezile mezhebinin genel yaklaşımı olan “sıfatları kabul etmenin *taaddüd-i kudemâ* olduğu” düşüncesini aslında kabul eder fakat sıfatların selbî yolla nefyi ve Allah'ın âlim, semî', basîr ve kadir oluşuyla ilgili izah tarzını şahidi gâibe delil getirme yoluyla yapılan bir istidlal olduğunu ve bu istidlalin aynı zamanda teşbih olduğunu düşünerek reddeder.

İbn Hazm, Eş'arîleri de hakeza şahidi gâibe delil getirerek Allah'a sıfat nispet etme usullerinden dolayı eleştirir. Eş'arîlerin “Allah'ın sıfatları ne O'dur ne de O'ndan gayrıdır.” inancının Kur'an ve Hadis nassından ve mantık kurallarından yoksun olduğu gerekçesiyle reddeder. Onların sıfatlar konusundaki düşüncelerini Hristiyanların teslis inancına benzeterek eleştiren İbn Hazm, kimi zaman eleştirilerini duyduğu ve varsaydığı iddialar üzerine yapmıştır. Bu da onun zaman zaman yanılmasına yol açmıştır.

Ancak İbn Hazm'ın “Allah'ın sıfatları ne O'dur ne de O'ndan gayrıdır.” düşüncesine ve Allah'ın eli, yüzü ve istivâ gibi konularda Eş'arîlere getirdiği eleştiriler hususunda akla uygun ve tutarlı bir yol izlediği görülmektedir. Fakat yeni bir bilinçle bir kelâm ve akâid oluşturmaya

¹²⁸ eş-Şûrâ 42/11.

¹²⁹ el-A'raf 7/180.

iddiasıyla yola çıkan İbn Hazm'ın, tartıştığı ve reddettiği sıfat düşüncesinin yerine yenisini üretme konusunda yüzde yüz başarılı olduğu söylenemez. Onun bu konudaki düşünce serüveninde İbn Küllâb'tan önceki selef düşüncesine bir nevi dönüş söz konusudur. Selef âlimleri de “Allah'ın alim, kadir ve basîr olduğunu” söylüyorlardı, fakat “bir ilimle alim, bir kudretle kadir olduğunu” söylemiyorlardı. Çünkü onlara göre, “Allah bu ifadeleri kendisi için kullanmamıştır bilakis O, zatı ile işitendir ve zatı ile görendir.”

İslâm'da kelâm mezhepleri, Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih amacıyla görüşlerini beyan etmişler ve bu hassasiyetle birbirilerini tenkit etmişlerdir. İbn Hazm da bu amaç ve bu bilinçle muhaliflerini eleştirmiş ve bu konuda öncekilerden farklı iddialar ileri sürmüştür. Kanaatimizce İbn Hazm'ın kendi dönemindeki fikri tıkanıklığı aşmak için yeni bir kelâm ve yeni bir akâid ortaya koyma çabası bugün de yararlanmamız gereken bir çalışmadır. Çünkü bugün yeni bir kelâma her zamankinden daha fazla ihtiyacımız bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed. *Beyne'l-felsefeti ve'l-kelâmiyîn*. Thk. Süleyman Dünya. Kahire: Daru'l-İhya el-Kütübü'l-Arabiyye, 1958.
- Abduh, Muhammed. *Tevhid Risalesi*. Trc. Sabri Hizmetli. Ankara: Fecir Yayınları, 1986.
- Abdülhamid, Dr. İrfan. *Dirâsâtün fi'l-fireki ve'l-akâidi'l-İslâmiyye*. Bağdat: Mektebetü'l-İrşad, 1967.
- Abdülhamid, İrfan. *İslâm'da İ'tikâdi Mezhepler ve Akaid Esasları*. Trc. M. Saim Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1994.
- Altuntaş, Halil - Muzaffer Paçacı, trc. *Kur'an-ı Kerim meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2009.
- Bağdadî, Abdülkadir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. Trc. Ethem Ruhi Fığlalı. 7. Bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Başoğlu, Tuncay. "Sebr ve Taksim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 255-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2009. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/sebr-ve-taksim>.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh* (versiyon 2). Nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 2. Bs, 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîh*. Beyrut: Daru İbn Kesir, 2002.
- Cürcânî, Eş-Şerif Ali b. Muhammed. *Kitabü't-Ta'rifât*. Kahire: Daru'r-Reyyân li't-Turas, 1983.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 100-106. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/sifat>.
- Er, Enes. "Eş'arîlik'in Doğuşu ve İlk Dönem Eş'arîlik". *İslâm Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. 1 (2016): 59-85.
- Eş'arî, Ebu Hasan el-. *el-İbâne an Usûli'd-Diyane*. Lubnan: Daru İbn Zeydun, 2018.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *İslâm İnanç Esasları (el-İbane an usûli'd-diyâne)*. Trc. Mehmet Kubat. İstanbul: İşrak Yayınları, 2008.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlât'ül-İslâmiyyîn*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'n-Nehde, 1950.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan el-. *Kitabu'l-Luma'i er-reddü a'lâ ehl-i'z-zeyği ve'l-bide'*. Thk. Hamûde Gırâbe. Mısır: Şeriketü musahemetü Mısriyye, 1955.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. *İtikad'da Orta Yol*. Trc. Işık Kemal. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1971.
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman. *Kelam*. Konya: Tekin Kitabevi, 1991.
- Gündoğar, Hamdi. *Erken Dönem İslâm Düşüncesinde İlahî Bilgi*. İstanbul: Çıra Akademi, 2017.
- İbn Furek, Muhammed b. Hasan. *Makâlât'ü's-Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî*. Thk. Ahmed b. Abdürrehim es-Sâyih. Kahire: Mektebetü's-Sekafetü'd-Diniyye, 2005.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. Trc. Halil Kendir. 2 Cilt. İstanbul: Yeni Şafak, 2004.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-mileli ve'l-ehvâi ve'n-nihal*. Thk. Aburrahman Umeyra Muhammed İbrahim Nasr. 1-5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1996.
- İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid. *Sünen*. Thk. Muhammed Fuad Abdülbakî. Riyad: Daru'l-Hadâre, 2015.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed. *el-Keşf an menâhici'l-edille fi akaidi mille*. Thk. Dr. Mahmud Kasım. 2. Bs. Beyrut-Lübnan: Daru Kütübu İlmiyye, 2003.
- İsferâyînî, Ebu Muzaffer İmadüddîn Şahfur. *et-Tebzir fi'd-dîn*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1983.
- Kadı, Abdülcebbar b. Ahmed. *Şerhü Usûlu Hamse*. Thk. Dr. Abdülkerim Üsmânî. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416.
- Kubat, Mehmet. *İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017.

- Montgomery, Watt. *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*. Trc. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.
- Müslim, Ebu'l Hasan en-Nîsâbûrî. *Sahîh*. Riyad: Dâru Tayyibe, 1426.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed. *Tabsiretu'l-edille fi usûli'd-dîn*. Thk. Muhammed el-Enver Hamid İsâ. 1. Bs. Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyetu li't-Turas, 2011.
- Râzî, Fahreddin Muḥammad ibn 'Umar. *Kelam'a giriş: el-Muhassal*. Thk. Hüseyin Atay. 1. baskı. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 2002.
- Sabunî, Nureddin. *Maturidiyye Akâidi*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.
- Şehristânî, Abdülkerim. *Milel ve Nihal*. Trc. Mustafa Öz. İstanbul: Litera yayınları, 2008.
- Şehristânî, Abdülkerim. *Nihaytü'l-ikdam fi ilmi'l-kelam*. Ed. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim b. Ebi Bekr. *el-Milel ve'n-nihal*. Thk. Muhammed Seyyid Kîlânî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bânî, 1961.
- Taftazanî, Mas'ud Ibn Ömer. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi- Şerhu'l-akâid*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.
- Team, Almaany. "Mu'cemu'l-Meanî". Erişim: 22 Temmuz 2019. <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%85%D9%84%D8%A9/>.
- Tirmizî, Ebu 'İsâ Muhammed b. 'İsâ. *Sünen*. Thk. Dr. Beşşar b. 'Avvad. Beyrut: Daru'l-Garbu'l-İslâmî, 1416.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm terimleri sözlüğü*. Genişletilmiş ve Gözden geçirilmiş dördüncü basım. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelam Felsefeleri*. Trc. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Yar, Erkan. "Eş'arî'nin Teolojik Görüşleri". *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2006): 1-23. <https://dusuncetarihi.files.wordpress.com/2010/01/esarinin-teolojik-gorusleri.pdf>.
- Yavuz, Y. Şevki. "Ahval". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2: 190-192. İstanbul, 1989.
- Yekta, Abdullah. *İbn Hazm'ın İtikâdi Mezhepleri Tasnif ve Tenkit Metodu*. Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- Zühdfî, Carullah. *el-Mu'tezile*. Beyrut: Mektebetu'n-Nur, 1979.