

HABERÎ SIFATLARI ANLAMA YOLLARI

Yard. Doç. Dr. Ömer AYDIN*

Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde varid olan, sadece işitme (sem') ve haber yoluyla sabit olan ilâhî sıfatlara haberî sıfatlar (haber sıfatları) denilir¹. Başka bir deyişle varlıkları ancak nasların haber vermesiyle bilinebilen sıfatlardır. Bunlar, zahîrî (dış) anlamları Cenâb-ı Hak hakkında kullanıldığında benzerlik (mümâselet ve müşâhebet) çağrıştıran sıfatlardır. İstivâ, yed, ayn, vech sıfatları gibi. Bunlardan bir kısmı Cenâb-ı Hak'ın zâtıyla ilgili, diğer bir kısmı ise fiilleriyle ilgili sıfatlardır.

I. Haberî Sıfatların Kaynağı

1- Kur'ân-ı Kerim:

Kur'ân-ı Kerim'de bulunan haberî sıfatlar, tefsirciler ve ilk kelâmcılar tarafından "müteşâbih" kavramı içinde değerlendirilmiştir. Müteşâbih kavramı bizzat Kur'ân'da şu şekilde geçmektedir: "(Habibim)! Sana Kitab'ı indiren O'dur. Ondan bir kısım âyetler muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın anasıdır. Diğer bir kısmı da müteşâbihtirler. İşte kalplerinde eğrilik bulunanlar, sırf fitne aramak ve onun te'viline yeltenmek için, onun müteşâbih olanına tabi olurlar. Halbuki onun te'vilini Allah'tan başkası bilemez. İlimde râsih olanlar ise, "Biz ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır." derler." (Âl-i İmrân, 3/7).

Görülüyor ki bu âyet, Kur'ân'da biri muhkem diğeri müteşâbih olan iki âyet grubundan söz etmektedir. Şu halde muhkem ve müteşâbih ne demektir?

Muhkem: Manası kolaylıkla anlaşılabilen, tefsir ve te'vile muhtaç olmayan, verilmek istenen manaya delâleti kesin olan, her türlü ihtimal ve karışıklık-

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İst., 134-1343, II, 152

tan uzak olup bu hususta gizliliği bulunmayan, ilâhî mesajı direkt olarak sunan ve neshe de ihtimali olmayan; Kur'ândaki helâl, haram, dinin esasları, farzları, hükümleri... içeren âyetlerdir².

Müteşâbih: Müteşâbihin çeşitli tarifleri vardır. Genel olarak müteşâbih, “Manası gizli ve te’vile muhtaç olan, bir çok mânâyâ ihtimali olup, bu mânâlardan birini tayin edebilmek için ayrıca bir izaha da muhtaç olan âyetler”³ olarak tarif edilir.

Ancak kanaatimize göre, bu sıfatların “müteşâbih” kavramının kapsamına girdiğine ilişkin, Âl-i İmrân suresi üçüncü âyette bir upucu bulunmadığı gibi bunu aklen gerektirecek bir kanıt da yoktur. Bunlar, müteşâbih kavramının dışımda mütalaa edilmelidir. Çünkü bunlar, ileride de değineceğimiz gibi, anlamları kesinlikle anlaşılmayan kelimeler değildir. Öte yandan bu sıfatlarda müteşâbihin tanımında bulunan özellikler de bulunmamaktadır.

2- Hadis:

Haberî sıfatların bir kısmı sadece Kur'ân'da, bir kısmı Kur'ân ve hadislerde müşterek olarak, bir kısmı da sadece hadislerde bulunmaktadır⁴. Bazı hadislerde Cenâb-ı Hak için “yüz” (vech), “göz” (ayn), “el” (yed), “parmak” (isba’), “ayak” (kadem, ricl) ... kelimeleri kullanılmaktadır. Bununla beraber hadislerde bu isimlerin hakikî veya mecazî manalarda kullanıldığına dair en küçük bir işaret de yoktur⁵.

II. Haberi Sıfatları Anlama Yolları

Çalışmamızın asıl konusu, yukarıda tanımını verdiğimiz haberî sıfatların, kelâm tarihi içerisinde hangi metodlarla anlaşıldığını ortaya koymaktır.

Haberî sıfatlar, olduğu gibi bırakılmalı mı, yoksa bunlara uygun manalar verilmeli midir? Bazıları, bunların olduğu gibi bırakılması (zahirî anlamda alınması), diğerleri ise bunlara uygun anlamlar verilmesi (te’vîl edilmesi) gerektiği görüşündedirler. Birinci görüşü, Ehl-i Sünnet'in Selef'i, Müşebbihe ve Müces-

2 Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usûlü, Ankara, 1991, 128; Atık, M. Kemal, “Te’vilâtü'l-Kur’ân'a Göre Mâturîdî'nin Müteşâbih Âyetleri Anlayışı”, Erciyes Üniv. S. B. E. Dergisi, S. III, Kayseri, 1989, 313.

3 Bkz. Cerrahoğlu, a.g.e., s, 128; Atık, a.g.m., 313-314.

4 İzmirli, a.g.e., II, 152.

5 Kocyigit, Hadiscilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, Ankara, 1989, 125.

sime, ikinci görüşü ise Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in Halef'i benimsemiştir. Bu yollardan birincisine "Tefvîz Yolu", ikincisine "Te'vîl Yolu"⁶ denilmiştir.

1. Tefvîz Yolu

A- Selef'in Görüşü

Hiz. Peygamber'in yakın ashabı, vahyin arzettiği farklılıkları ve nüzûl sebeplerini bizzat Hiz. Peygamber'den dinlemek ve davranışlarından görmek suretiyle idrak etmekteydiler. Hiz. Peygamber ile sohbet nûru, onlardan şüphe ve vehim karanlığım kaldırıyordu⁷.

Tabakalarının çeşitliliği ve sayılarının çokluğuna rağmen sahabenin Hiz. Peygamber'e, Allah'ın Kur'ân'da ve Resulünün sünnetinde kendisini vasıfladığı şeylerin manasından sordukları, sağlam veya zayıf herhangi bir yoldan varid olmamıştır. Fakat onlar, bunların manasım anlıyorlar ve sıfatlar konusunda konuşmuyorlardı⁸.

Sahabe, Allah'ın kendisi için zikrettiği "yed" (el), "vech" (yüz) ... gibi sıfatları isbat ediyorlar ve Allah'ın yaratıklara benzemesini nefy ediyorlardı. Böylece onlar, sıfatları teşbihsiz isbat ediyor ve Allah'ı ta'tilsiz tenzih ediyorlardı. Onlardan hiçbirisi bu hususlarda te'vile kalkışmamışlardır. Hepsisi sıfatları geldiği alma hususunda görüş birliği içindedirler. Sahabe, itikâdî meselelerden daha çok amelî konulara özen göstermişlerdir⁹.

Selef, sayıları çok delâletleri açık olduğu için Allah'ı noksanlık ve teşbih-ten tenzih eden âyetlerle amel edip, Allah'ın yaratıklara benzemesinin mümkün olmadığına hükmetmişlerdir. Selef'e göre, bu âyetlerin imtihan için indirilmiş olması da mümkündür. Bundan dolayı bu âyetlerde tevakkuf etmek (duraklamak) ve bunların Allah'ın sözleri olduğuna inanmak vaciptir¹⁰. Zaten insanlar, teşbih ve tecsim ifade eden bu âyetlerin tefsir ve te'vîlillerini bilmekle mükellef değillerdir¹¹.

6 el-Beyâzî, Kemâlüddin, İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm, İst., 1949, 186-187.

7 Bkz. İzmirli, a.g.e., I, 75; et-Taftazânî, Ebu'l-Vefâ Guneymî, Kelâm İlminin Bellibaşlı Meseleleri, Terc. Şerafeddin Gölcük, İst., 1980, 117; Fırlah, E. Ruhi, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, İst., 1986, 23.

8 ed-Desûkî, Muhammed, Menhecü'i-Bahs fi'l-Uiûmi'i-İslâmiyye, (y. y.), 1984, 335-336; et-Taftazânî, Ebu'l-Vefâ, a.g.e., 118.

9 ed-Desûkî, a.g.e., 336.

10 İbn Haldun, Mukaddime, Terc. Z. Kadiri Ugan, İst., 1986, II, 530.

11 Bkz. eş-Şehristânî, Abdülkerim, ei-Milel ve'n-Nihal, Beyrut, 1985, 92; es-Sâbüni, Nureddin, el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn, Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979, 25

Selef, zahirî anlamları cismiyet ifade eden bu âyetleri icmâlî olarak te'vîl etmenin, yani "Allah'ın "yed"i (eli) keyfiyetsiz sıfatıdır." demenin vacip olduğunu söylerler¹². Bu şekildeki icmâlî te'vilden sonra, kelimenin zahiri üzerine bırakılmasına "tefvîz" denilmektedir¹³. Böylelikle bu kelimelerden maksadın ne olduğu Allah'a bırakılmış olmaktadır¹⁴. İşte Selef'in haberî sıfatlar konusunda takip ettiği yol budur. Buna kelâm literatüründe "tevakkuf yolu"¹⁵ da denmektedir.

Selef âlimlerinden olan Hanefî mezhebinin kurucusu Ebû Hanife (ö. 150/767), Allah'ın Kur'ân'da zikredilen "yed", "vech" ve "nefs" sıfatlarının varlığını kabul eder. Ancak bunların keyfiyetinin bilinemeyeceğini söyler. O, "Allah'ın 'el'i 'kudret'idir veya 'nimet'idir" şeklindeki te'villeri kabul etmez. Çünkü bu durumda, ona göre, Allah'ın sıfatı iptal edilmiş olur. Bunun ise Mu'tezile ve Kaderiyye tarafından yapıldığını belirtir¹⁶. Görülüyor ki, fıkhıta akılcı olan Ebû Hanife, itikatta selefidir. Bununla birlikte Ebû Hanife, teşbih fikrini de eleştirmiştir. Mukatil b. Süleyman tarafından Horasan'da teşbih ve tescim fikrinin yayıldığını görünce, Allah'ın yaratıklardan hiçbir şeye benzemediğini ilan etmiş ve "Allah şeydir, fakat eşyâ gibi değildir."¹⁷ demiştir.

Yine Malik b. Enes (ö. 179/795), kendisine "istivâ"dan sorulunca, "İstivâ malum, keyfiyeti meçhuldür. Ona inanmak vaciptir. Ondan sormak bid'attir."¹⁸ demiştir. Onun bu sözleri Selef'in haberî sıfatlar konusundaki görüşü için bir kahp halini almıştır. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Süfyân es-Sevrî, Davud b. Ali b. Isfehanî (ö. 270/883)¹⁹, İshak b. Râhûye, Muhammed b. İsmail el-Buhârî'nin²⁰ de bu görüşte oldukları belirtilmektedir. Abdullah b. Saîd el-Küllâbî (ö. 240/854), Ebu'l-Abbas el-Kalanîsî ve Haris b. Esed el-Muhasibî (ö. 243/857)'nin bu yoldan giderek Selef akidesini güçlendirdikleri söylenmektedir²¹.

12 el-Beyâzî, İşârâtü'l-Merâm, 192.

13 el-Beyâzî, a.g.e., 187-188.

14 el-Cüveynî, Abdülmelik, el-Akîdetü'n-Nizamiyye, Kahire, 1992, 32; el-Bâcûrî, İbrahim b. Muhammed, Şerhu Cevhereti't-Tevhîd, Beyrut, 1983, 91

15 eş-Şehristânî, el-Milel, 92.

16 Ebû Hanife, Fıkh-ı Ekber, Terc. H. Basri Çantay, Ankara, 1986, 8.

17 en-Neşşâr, Ali Sami, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, Mısır, 1971, 303.

18 eş-Şehristânî, el-Milel, 93; el-Cüveynî, el-Akîde, 33-34; el-Gazâlî, Ebû Hamid, el-İktisâd fi'l-İ'tikâd, Beyrut, 1983, 38; en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, Tabsıratü'l-Edille, Tah. Hüseyin Atay, I, 173.

19 eş-Şehristânî, a.g.e., 93; en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, a.g.e., I, 173.

20 en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, a.g.e., I, 173.

21 eş-Şehristânî, a.g.e., 93.

Ebû Câfer et-Tahavî (ö. 321/933) ise, Allah'a insanî duyuların herhangi birini atfeden kimsenin kâfir olduğunu söyleyerek, gerçek yolun teşbih ve ta'tîl arasında yattığını belirtir. et-Tahavî, "yüz, göz, el..." gibi Kur'ân'da bulunan teşbihi (antropomorfik) ifadelerin te'vîl edilmesine karşıdır. Bununla beraber o, bu terimlerin neye işaret ettiğini de belirtmez. Tefvîz prensibine hayli tutarlı bir biçimde bağlıdır²².

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936), Allah'ın, Kur'ân'da zikrettiği gibi Arş üzerine istivâ ettiğini söyler ve "istivâ"nın "istîlâ, mülk, kahr, galebe... şeklinde te'vîl edilmesine karşıdır²³.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) "Kitâbu't-Tevhîd" isimli eserinde el-Eş'arî gibi, haberî sıfatların te'vîl edilmesine karşıdır²⁴. Ancak başka bir eserinde ise haberî sıfatların te'vîl edilmesinin gerekli olduğunu söyler. Onun bu görüşü kendisinden soma gelen sünnî keiâmcılar tarafından kabul görmüştür²⁵.

İmam el-Gazâlî, Selef akidesini ortaya koymak amacıyla kaleme aldığı "İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm" isimli eserinde Selef akidesi için yedi esas tesbit etmiştir. Avamdan sayılan kimseler için uyulması gereken zarurî prensipler şunlardır:

a- Takdîs: Allah'ı cisim olmaktan ve cevher, yer, mülk, izafet gibi hususlardan tenzih etmektir.

b- Tasdik: Allah'ın isim ve sıfatları hususunda Kur'ân'da ve sahih sünnette zikredilen lafızları kabul etmek, bu lafızların Allah'ın şâmna layık manalar ifade ettiklerine inanmak, yüce Allah'ı kendisi ve Resûlü nasıl vasıflandırmışsa öylece vasıflamaktır.

c- Aczi itiraf: Allah'ın muradım bilmeye gücü yetmediğini ve bunun kendi işi olmadığını kabul etmektir. Müteşâbih kelimelerin manalarına ve bu manaların hakikatine eremeyen, tefsir veya te'vîl yapamayan veya o kelime ile hangi mananın kastedildiğini bilemeyen kimsenin aczini itiraf etmesi gereklidir.

d- Sükût: Müteşâbihlerin manasından sormamak, onlara dalmamak ve ondan sormayı bid'at bilmektir. Bu konuda som sormamak avâma vâciptir. Çünkü

22 Eyub Ali, A.K.M., "Tahaviyye", Terc. Ahmet Demirhan, (M. M. Şerif, İslâm Düşüncesi Tarihi, içinde), I, 285-286.

23 el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Kahire, (tsz.), 9, 31.

24 el-Mâtürîdî, Ebû Mansur, Kitâbu't-Tevhîd, İstanbul, 1979, 74.

25 Bkz. Yeprem, M. Saim, Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi, İst., 1989, 19.

o, müteşâbihlere dalmakla gücünün dışında ehil olmadığı bir işe dalmış olur. Eğer cahile sorarsa, cevabında cahillik vardır. Bilemediği için çoğu zaman küfür çukuruna düşer. Bilene sorarsa, o bunu anlamaktan acizdir.

Haberî sıfatlar konusunda onlara mutlaka cevap verilmesi gerekiyorsa, nasıl bir cevap verilebilir? Fitneyi engellemek için onlara, İmam Malîk'in verdiği "İstivâ malum, keyfiyeti meçhuldür. Ona inanmak vaciptir. Ondan sormak bid'attir." şeklindeki cevabı vermek mümkündür.

e- İmsâk: Müteşâbih kelimeler üzerinde herhangi bir yorum veya tasarrufta bulunmaktan kendini menetmektir. Bu kelimeleri olduğu gibi bırakmak gerekir. O kelimeleri değiştirmemek, fazlaştırmamak, eksiltmemek, bir araya getirmemek veya ayırmamak, kısacası te'vile gitmemektir.

f- Keff: Müteşâbih kelimelerle zihnen dahi meşgul olmamaktır.

g- Marifet Ehlini Teslim: Müteşâbihleri Peygamberimizin, diğer peygamberlerin, sıddıkların ve evliyânın bilebileceğini kabul etmektir. Avâmın, müteşâbih kelimelerin dış ve iç manalarının kendisine kapalı bulunduğunu kabul etmesi; ancak bunların Resûlullahı (s.a.v.), Hz. Ebû Bekr, sahabenin büyükleri, Allah dostları velîler ve din ilminin yüksek mertebelerine ulaşmış âlimlerden de gizli kalmadığını bilmesi ve inanması lazımdır²⁶.

Her ne kadar el-Gazâlî burada Selef akidesinin esaslarını ortaya koymaya çalışmışsa da, haberî sıfatların te'vili için açık bir kapı bırakarak bunların, ilimde yüksek seviye kazanmış kimseler tarafından bilinebileceğini vurgulamaktadır. Onun şu ifadeleri bunu daha da netleştiriyor: "Bu müteşâbihlerle meselenin ehli olan kimselere, bir keyfiyet anlatılmak istenmiş ve onlar da bunu anlamışlardır. Yetişkinlere yapılacak hitabın, çocukların anlayabileceği sade ve basit sözlerden ibaret olması şart değildir. Âriflere nisbetle avâm, yetişkinlere nisbetle çocuklar gibidir. Çocuklara düşen görev, anlamadıkları şeyleri yetişkinlere sormaktır. Yetişkinlerin görevi de onlara, "Bunlar, sizin kavrayabileceğiniz şeyler değildir. Siz henüz bu dereceye gelmediniz ve ehliyet kazanmadınız. Bunları bırakın, başka şeylerle uğraşın." şeklinde karşılık vermektir. Kur'ân cahillere, "Bilmediğinizi ilim erbabına sorun." (Nahl, 16/43) şeklinde emreliyor. Bununla beraber, eğer onların anlayabilecekleri şeylerse anlatın, değilse onlara; "Size az bir bilgi ve kabiliyet verilmiştir." (İsrâ, 17/85) ve "Aklınızın alamayacağı, idra-

26 Bkz. el-Gazâlî, İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm, (Mecmuatu'r-Resâil içinde), Beyrut, 1983, 61-91.

kinizin eremeyeceği şeylerden sormayın. Eğer bunlar size açıklanırsa hıvsaınıza sığmadığı için hoşunuza gitmez, üzülsünüz.” (Mâide, 5/101) denileceği âyetlerden anlaşılmaktadır²⁷.

Selef, niçin haberî sıfatlar konusunda yorumdan kaçınmıştır? Kaynaklarda, bu sorunun yanıtı olarak bir kaç neden zikredilmektedir.

a- Bunun ilk sebebi, Âl-i İmrân suresi 7. âyetindeki yasaklamadır. Selef âlimleri bu âyette belirtilen sapıklığa düşmekten korkmaktadırlar. O âyetler nasıl nâzil olduysa, o şekilde inanırlar ve te'vîle kalkışmazlardı.

b- Te'vîlin zan ifade ettiği ittifakla sabittir. Allah'ın sıfatları konusunda hata ihtimali bulunan bir zan ile hüküm vermek doğru değildir. Âyet, Allah'ın muradının dışında te'vîl edilirse hataya düşme ihtimali vardır. Şu halde ilimde yüksek seviyeye ulaşmış kimselerin dediği gibi, “Hepsi Rabbimizin katındandır. Onun zahirine inandık, bâtınını tasdik ettik, hakikatini bilmeyi Allah'a bıraktık, biz bunları bilmekle mükellef değiliz. Nitekim bu husus, imanın şart ve erkânından da değildir.” deyip geçmek gerekir. Bazıları bu konuda daha ihtiyatlı davranmakta, haberî sıfatları Farsça dahi okumamaktadır. Çünkü onlar, Farsça varid olmamıştır. Eğer onlar söylenecekse, varid olduğu şekilde söylenmelidir. Bu, en sağlam yol olup, teşbih tehlikesi de yoktur.

c- Te'vîl, müfessirlerin görüş açlarına, dinî ve siyasî görüşlerine göre değişiklik arzeder. Eğer iş te'vîle bırakılırsa, birbirine zıt çeşitli kapılar açılmış olur. Bu durum ise, ümmeti parçalanmaya götürür. Ümmeti parçalamak haram olduğu gibi, buna yol açan şeyler de haramdır²⁸.

Bu ilkelerden hareket eden Selef, haberî sıfatların te'vîl edilmesine şiddetle karşıdır. Onlar, “İki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?” (Sad, 38/75) âyetini okurken ellerini oynatanın ellerinin kesilmesinin gerektiğini²⁹ söyleyecek kadar titiz davranıyorlardı. Onlar, bu kelimelerin Kur'ân'da geldiği gibi Allah'ın sıfatları olduğunu söylüyorlar. Ancak bunların Allah için teşbih ve teccim arzetmediğini de vurguluyorlar. Ne var ki onların bu

27 el-Gazâlî, a.g.e., 60-61.

28 Bkz. eş-Şehristânî, el-Mîlel, 104-105; Abdulhamid, İrfan, İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları, Tere. M. Saim Yeprem, İst., 1981, 217-219.

29 Bkz. eş-Şehristânî, a.g.e., 104.

metodları kendilerinden sonra gelen halef âlimleri tarafından birtakım gerekçelerle terkedilmiştir.

Ancak daha sonraları kendilerine “Selefiyyûn” denilen Selef’in yolundan gittiklerini iddia edenler bulunmaktadı. Bunlar ilk olarak hicrî IV. yüzyılda ortaya çıkan, Hanbelî mezhebine mensup kimselerdi. Bütün görüşlerinin Selefiyye inancını canlandıran ve bu inanca ters düşen görüşlere karşı mücâdele eden Ahmed b. Hanbel’e ait olduğunu söylüyorlardı³⁰.

Selefiyye inancını savunanlar, hicrî VII. yüzyılda tekrar ortaya çıkmış ve bu defa bu görüş, İbn Teymiyye tarafından canlandırılmaya çalışılmıştır. O, Selefiyye hareketinin ideal bir temsilcisi olarak gösterilir. Mutedil değil, radikal bir selefîdir³¹.

İbn Teymiyye, Selef’in bu konudaki görüşü hakkında şöyle diyor: “Gerçek yol, hidayet önderlerinin üzerinde buldukları yoldur. Bu da; Allah’ın, kendisini vasıfladığı veya Resûlünün O’nu vasıfladığı şekilde vasıflandırılması, Kur’ân ve Hadis’in dışına taşılmaması yoludur. Bu hususta iman ve ilim sahibi bulunan Selef’in yolunu takip etmek gerekir. Kur’ân ve Hadis’ten anlaşılan manalar, bir kısım şüphelerle bertaraf edilemez. Aksi takdirde söz, esas manasından kaydırılmış olur.”³².

Selef’e atfedilen bu görüşler, gerçekten benzetmeye ve cisim isnad etmeye yol açmıştır. Bu yüzden Hanbelî fıkıh âlimi İbnü’l-Cevzî (ö. 597 h.), bu görüşlerin Selef-i Salihin’in ve Ahmed b. Hanbel’in görüşleri olduğunu reddetmek için “Def’u Şübheti’t-Teşbih” isimli bir eser yazmıştır. O, bu konuda şunları söylüyor: Arkadaşlarımızdan bazıları, temel esaslar konusunda doğru olmayan sözler söylediklerini, mezhebi lekeleyecek kitaplar yazdıklarını, avam mertebesine düştüklerini ve Allah Teâlâ’nın sıfatlarını hislerine göre değerlendirdiklerini gördüm. Bunlar, Allah’ın zâtına ilaveten sûret, yüz, iki göz, ağız, küçük dil, dişler, yüz nurları, iki el, parmaklar, avuç, küçük parmak, baş parmak, göğüs, baldır, iki bacak ve iki ayak isbat ettiler³³.

İbnü’l-Cevzî, bunların hareket noktalarını ise şöyle açıklıyor: İsim ve sıfatlar konusunda nassların zahirini aldılar. Naklî ve aklî bir delilleri olmadığı

30 Bkz. Ebû Zehra, Muhammed, İslâm’da Siyâsî, İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi, Terc. Komisyon, İst., 1983, 232.

31 Ebû Zehra, a.g.e., 232.

32 Ebû Zehra, a.g.e., 238-9.

33 İbnü’l-Cevzî, Abdurrahman b. Ebu’l-Hasan, Def’u Şübheti’t-Teşbih, Kahire, 1991, 7-8.

halde bunlara “sıfatlar” ismini verdiler. Bu isimlendirme bir bid’atti. Bunlar, zahiri manalardan Allah için vacip olan manalara götüren ve O’nu zahirleri yaratıkların sıfatlarına benzemekten uzaklaştıran nasllara iltifat etmediler. Bunların, “fiilî sıfat” olduklarını söylemekle yetinmeyip, “zâtî sıfat” olduğunu söylediler. Üstelik bunları lugat manalarında alamayız, ancak zahirlerine hamlederiz dediler. Halbuki bunların zahirleri, insanların sıfatlarındandır³⁴. İbnü’l-Cevzî’ye göre, bir şey mümkünse gerçek manasına alınır. Buna engel bir durum varsa, mecaza hamledilir³⁵.

İbnü’l-Cevzî, bunların bu düşüncelerinin teşbihe yol açtığı şü şekilde belirtiyor: Onlar, teşbihten kaçınırlar ve bunun kendilerine nisbet edilmesine kızzarlar. “Biz Ehl-i Sünnetiz.” derler. Halbuki onların sözleri apaçık teşbihtir. Avamdan bir grup da bunlara uymuştur³⁶.

İbnü’l-Cevzî tenkitlerini şöyle sürdürmektedir: “Arkadaşlar! Siz, nakle dayanan ve imamlara tabi olanlarsınız. Sizin en büyük imamınız Ahmed b. Hanbel’dir. O, kamçı altında iken, “Hiç kimsenin söylemediğini ben nasıl söylerim.” diyordu. Onun mezhebinde olmayan şeyi icad etmekten kaçınınız. Sonra, ‘hadisleri de zahiri olarak alırsınız’ diyorsunuz. “Ayak” kelimesinin zahiri, organdır. Eğer siz, ‘Biz sadece hadisleri okur ve susarız.’ dersiniz, hiç kimse size bir şey demez. Ancak onları, zahirine hamlederseniz, bu çirkindir.”³⁷.

İbnü’l-Cevzî’nin ifadelerinden haberî sıfatları zahiri olarak almanın teşbihe yol açtığını ve Selef’e atfedilen görüşlerin onlara ait olmadığını anlıyoruz.

B- Müşebbihe ve Mücessime

a- Teşbih ve Tecsim Fikrinin Doğuşu

Gerek bir ekol ve gerekse bir fikir olarak teşbih (teşbihîlik), bazı felsefî düşünce tarihçilerinin de iddia ettiği gibi doğu milletleri arasında görülen sâmi dinlere özgü değildir.

İlkel toplumlarda yaratıcıyı bir varlığa benzetmek konusunda doğuştan bir temayül vardır. Dinlerdeki formüllere gelişmeleri açısmadan bakıldığında görülür ki, fitrî yahut ilkel diye tanımlanan dinler, eğer tek tanrı inancı iseler, tanrı-

34 İbnü’l-Cevzî, a.g.e., 8.

35 İbnü’l-Cevzî, a.g.e., 8.

36 İbnü’l-Cevzî, a.g.e., 8.

37 İbnü’l-Cevzî, a.g.e., 8-9.

ları hakkında insanbiçimçilik ifade eden görünümelerde bir çok tabirle doludur. Nitekim gelişmiş dinlerde bu durum az da olsa görülmektedir³⁸.

Allah'ı yaratıklara benzetme meselesinin, İslâm tarihinde hicrî birinci yüzyılın sonunda, ikinci yüzyılın başlarında ortaya çıktığı belirtilmektedir³⁹. İslâm'da teşbihçi görüşü ilk ortaya çıkararak ekol, Bağdadî'nin ifadesine göre, Rafizîlerin gülat (aşırı) sınıflarıdır⁴⁰.

Mezhepler tarihi yazarları, teşbih (anthropomorfizm) ve tecsim (coporealism) anlayışlarını Yahudî asla dayandırmaktadırlar⁴¹. Ancak İrfan Abdulhamid, İslâm düşüncesinde bu meselenin ortaya çıkış sebebinin dahili olduğunu söyler. Ona göre, Allah'a insanbiçimçi nitelikleri isnad eden birçok âyet ve hadis bulunmaktadır. Bu âyet ve hadisler lafzî (harfî, zahirî) olarak açıklandığı zaman teşbihîlik ve cismîlik ifade etmektedir⁴².

Ancak Gazâlî, teşbihçi ekollerin, müteşâbih sözleri doğru anlayamamış olmalarını, Allah'ın veya Peygamber'in ifade tarzından veya kullandıkları kelimelerden ileri geldiğini kabul etmez. Bunun sebebini, özellikle kendilerindeki eksiklikte, takdis bilgisini kazanmamış olmalarında ve sözlerin dış (zahirî) manalarına kapılmış olmalarında görür. Gazâlî'ye göre, eğer onlar, daha önce takdis bilgisine sahip olsalardı ve bu bilgiyi müteşâbih sözlerin dış manasında dik-kate alsalardı, asla böyle bir cahilliğe ve hataya düşmezlerdi⁴³.

Görülüyor ki teşbih (antropomorfizm), İslâm'dan önce ortaya çıkmıştır. Kur'ân ve hadislerde teşbihi çağrıştıracak ifadelerin bulunması, diğer dinlerden ve kültürlerden İslâm'a yeni geçmiş ve kendilerini antropomorfik düşüncelerden kurtaramayan bazı kişiler kaynak olmuştur.

b- Müşebbihe

Müşebbihe, benzetenler demektir. Bunlar, iki sınıfa ayrılır. Birincisi, Cenab-ı Hakk'ın zâtını O'nun dışındakilerin zâtına benzetenler. İkincisi, Cenab-ı Hakk'ın sıfatlarını O'nun dışındakilerin sıfatlarına benzetirler. Bu iki sınıftan her biri, birçok kollara ayrılmıştır.

38' Abdulhamid, İslâm'da İtikadî Mezhepler, 207

39 Abdulhamid, a.g.e., 207 vd.

40 el-Bağdadî, Abdulkahir, el-Fark beyne'l-Fırak, Beyrut, 1990, 225.

41 Abdulhamid, a.g.e., 60.

42 Abdulhamid, a.g.e., 208.

43 el-Gazâlî, İleâm, 104.

ba- Allah'ın Zâtını Yaratıklara Benzetenler:

Sebeiyye: Bunlar, Hz. Ali'ye ilâh diyen ve O'nu Allah'ın zâtına benzetenlerdir. Hz. Ali onlardan bir topluluğu yakınca, ona, "Şu anda gerçekten senin ilâh olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Çünkü Allah'tan başkası ateşle azab etmez." demişlerdir⁴⁴.

Beyâniyye: Allah'ın organları bulunduğunu, nûrdan bir insan şeklinde olduğunu ve yüzü dışında her tarafının yok olacağını iddia eden Beyân b. Sem'ân'a tabi olanlardır. Beyân, Allah'ın, organ organ, parça parça tıpkı insan şeklinde olduğunu iddia eder. O, Allah'ın yüzünden başka her tarafının yok olacağına, "O'nun yüzünden (zâtından) başka her şey yok olacaktır." (Kasas, 28/88) ve "Yeryüzünde bulunan her şey fanidir. Ancak yüce ve cömert olan Rabbinin yüzü (zâtı) bakidir." (Rahman, 55/26-27) âyetlerini delil getirir⁴⁵.

Muğiriyye: Bunlar, Muğire b. Saîd'in taraftarları olup, Cenab-ı Hakk'ın organları bulunduğunu ve O'nun organlarının "hecâ" harflerine benzediğini iddia ederler. Elif, O'nun iki ayağının örneğidir. 'Ayn, O'nun iki gözü şeklindedir. Hâ, tenasül organına benzer. Allah, nûrdan bir adam şeklindedir ve başında nûrdan bir taç vardır. Hikmetin menbaı olan bir kalbi vardır⁴⁶.

Mansûriyye: Ebû Mansûr el-İclî'nin taraftarlarıdır. Ebû Mansûr, göğe çıktığını, Allah'ın eliyle onun başım okşayarak, "Ey oğulcuğum! Benden aldıklarını tebliğ et." dediğini iddia etmiştir⁴⁷.

Hattâbiyye: İmamların ve Ebu'l-Hattab el-Esedî'nin ilâh olduğuna inanırlar. Bunlardan bazıları, Abdullah b. Muaviye b. Abdullah b. Câfer'in ilâh olduğunu ileri sürerler⁴⁸.

Hulûliyye: Allah'ın imamların şahıslarına hulûl ettiğini ileri süren ve bu yüzden imamlara tapanlardır⁴⁹.

Hulmâniyye: Ebû Hulman ed-Dimeşkî'ye mensup olanlardır. Bu şahıs, Allah'ın her güzel surete hulûl ettiğini iddia eder. Bundan dolayı o, her güzel kimseye secde ederdi⁵⁰.

44 el-Bağdadî, el-Fark, 225

45 el-Bağdadî, a.g.e., 226; Abdulhamid, a.g.e., 60.

46 el-Bağdadî, a.g.e., 226; Abdulhamid, a.g.e., 60-61.

47 el-Bağdadî, a.g.e., 226; Abdulhamid, a.g.e., 61.

48 el-Bağdadî, a.g.e., 226.

49 el-Bağdadî, a.g.e., 226.

50 el-Bağdadî, a.g.e., 226.

Mukannaiyye: Mukanna'nın bir ilâh olduğunu ve her an belli bir şekle büründüğünü idda ederler⁵¹.

Hişâmiyye: Hişâm b. el-Hakem er-Rafizî'nin taraftarlarıdır. Hişâm, Allah'ın insana benzediğini, O'nun kendi karışıyla yedi karış olduğunu iddia eder. Yine o, Allah'ın sını ve sonu olan bir cisim olduğunu; O'nun uzunluk, genişlik ve derinliğe sahip olduğunu; rengi, tadı, kokusu bulunduğunu söyler. Ondan rivayet edildiğine göre Allah, eritilmiş yuvarlak inci gibi bir nûrdur.

Ebu'l-Huzeyl el-Allaf (öl. 226/841), Hişâm'a, "Senin rabbin mi daha büyük, yoksa şu dağ mı?" diye sorduğunda, Ebû Kubeys dağım işaret ederek, "Şu dağ daha büyük." dediği rivayet edilir.

Câhız'm bazı kitaplarında, Hişâm'm, "Allah'ın yerin altına giden ışıklarla yerin altındakileri bilir." dediğini kaydedilir.

Hişâm'dan, yukarıdaki görüşlerin aksine, hiçbir şeyin Cenab-ı Hakk'a benzemediğini ve O'nun da hiçbir şeye benzemediğini söylediği rivayet edilir.

Hişâm'ın, bir senede beş değişik görüş ortaya attığı söylenir. O, Allah'ı bazen billur, bazen külçe gibi, bazen sûretsiz, bazen kendi karışıyla yedi karış şeklinde niteler. Soma bu görüşünden dönerek, "Allah cisimdir, fakat cisim gibi değildir." demiştir⁵².

Hişâm b. Hakem, cisim kelimesini kullanım tarzından dolayı, müslüman âlimler tarafından çok tenkit edilmiştir. Cismi her var olan şeye tatbik ettiği için, aşağı-yukarı "cevher"e denk olarak kullanılmaktaydı. Fakat o, Allah'a bir cisim dediği için, teşbih ve tecsimle suçlanmıştır⁵³.

Hişâmiyye: Hişâm b. Salim el-Cevâlikî'ye mensup olanlardır. Bunlar, Allah'ı insan şeklinde telakki ederler. Ancak O'nun et ve kandan oluştuğunu kabul etmezler. Onlara göre Allah, beyaz ve parlak bir nurdur. İnsanın duyuları gibi beş duyusu vardır. O'nun eli, ayağı, burnu, kulağı, gözü ve ağzı vardır. Allah'ın üst yarısı boş ve alt yarısı ise doludur.

Ebû İsa el-Verrâk, Hişâm b. Saihn'in, Allah'ın, "Siyah saçları olan siyah bir nur olduğunu ve hikmet fışkıran bir kalbi bulunduğunu" söylediğini rivayet eder⁵⁴.

51 el-Bağdadî, a.g.e., 226-7.

52 Hişâmiyye için bkz. el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, Wiesbaden, 1980, 31-33; el-Bağdadî, a.g.e., 203; Bedevî, Abdurrahman, Mezâhibü'l-İslâmiyyîn, Beyrut, 1965, 127; İbnü'l-Cevzî, Telbîsü İblîs, Beyrut, 1985, 106.

53 Watt, W. M., İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, Terc. E. Ruhi Fiğlah, Ankara, 198881, 236.

54 el-Eş'arî, a.g.e., 34-207-209; el-Bağdadî, a.g.e., 227.

Müşebbihe: Dâvud el-Cevâribî'nin taraftarlarıdır. Bu şahıs, Allah'ı, kadının cinsî organı ve sakaldan başka, insanın sahip olduğu organlara sahip olarak nitelemiştir⁵⁵.

Hâbitiyye: Bunlar Kaderiyye'dendir. Ahmed b. Hâbit'in taraftarlarıdır. Ahmed, en-Nazzam'a mensup bir mu'tezilî idi. Sonra İsâ b. Meryem'i Rabbma benzetmiş ve onun ikinci ilâh olduğunu, kıyâmette insanları hesaba çekeceğini iddia etmiştir⁵⁶.

Görüldüğü üzere Cenab-ı Hakk'ın zâtını yaratıklara benzeten fırkaların benzetme şekilleri birbirinden farklılık arz ediyor. Bunun yanında ileri sürdükleri iddialar, herhangi bir kanıttan yoksundur.

bb- Allah'ın Sifatlarını Yaratıkların Sifatlarına Benzetenler

Özellikle Haşeviyye'den Mudar, Kuhmus ve Ahmed el-Huceymî, Allah'ın sıfat itibarıyla insana benzediğini ileri sürerler. Bunlar gibi düşünenler arasında Allah'ın bu dünyada görüleceğine ve insanları ziyaret edeceğine inananlar bulunmaktadır.

Bunlardan bazısı, Cenab-ı Hakk'ın irâdesini yaratıkların irâdesine benzer. Bu görüş, Basra Mu'tezilesine aittir. Nitekim onlar, Allah'ın yaratılmış bir irâde ile istediği herşeyi irâde ettiğini iddia ederler. Allah'ın irâdesinin bizim irâdemiz cinsinden olduğunu ileri sürerler. Kerrâmiyye, Allah'ın irâdesini kullanır irâdesine benzetme hususunda Basra Mu'tezilesinden de ileri gitmiş, O'nun irâdesinin bizim irâdemiz cinsinden olduğunu ve bizim irâdemizin bizde hâdis (sonradan yaratılmış) olduğu gibi, O'nun irâdesinin de hâdis olduğunu söylerler. Bundan dolayı Allah'ın sonradan olanların mahalli olduğunu ileri sürerler⁵⁷.

Bazıları da, Allah'ın kelâmını (sözünü) yaratıkların kelâmına benzetirler. Allah'ın ses ve harflerinin, kullara ait ses ve harfler cinsinden olduğunu ileri sürerler. Onlar, Allah'ın kelâmının hâdis olduğuna inanmakta; fakat el-Cübbâî dışında hemen hemen tamamı, Allah'ın kelâmının ebedîliğinin imkânsızlığını kabul ederler. en-Nazzâm, kullarının kelâmının nazmında bir i'câz (mu'cizelik) bulunmadığı gibi, Cenab-ı Hakk'ın kelâmında da bir i'câzın bulunmadığını söyler.

55 el-Bağdadî, a.g.e., 228; eş-Şehristânî, el-Milel, 105.

56 el-Eş'arî, a.g.e., 152-153; el-Bağdadî, a.g.e., 228; el-İsferâinî, Ebu'l-Muzaffer, et-Tabsîr fi'd-Dîu, Bağdat, 1955, 99-107.

57 el-Bağdadî, a.g.e., 228-229.

Kerrâmiyye, Allah'ın kelâmının yaratılmış olduğu şeklindeki iddiada Mu'tezile'ye katılmış; fakat "Allah'ın kelâmı, kulların ses ve harfleri cinsindedir ve O'nun kelâmı, sözü ortaya koymaktaki kudretidir." şeklindeki görüşleriyle onlardan ayrılmaktadır. Allah'ın sözünün kendi zâtında hadis olması şeklindeki görüşlerini, ilâhın bütün somadan olanların yeri (mahalli) olmasının cevazı şeklindeki ana prensiplerine dayanarak Mu'teziye'den de ileri gitmişlerdir⁵⁸.

ez-Zurâriyye, Allah'ın sıfatlarının hepsinin hâdis olduğunu ve onların bizim sıfatlarımız cinsinden olduğunu ileri sürer. Onlara göre Cenab-ı Hak, ezelde Hayy (diri) Âlim (Bilici), Kâdir (Gücü yeten), Murîd (Dileyen), Semi' (İşitici), Basîr (Görücü) değildi. Allah bu sıfatlara ancak kendisi için Hayat, Kudret, İlim, İrade, Sem', Basar'ı yarattığı zaman hak kazanmıştır.

Rafizîlerden bazıları, Allah'ın bir şeyi oluncaya kadar bilmediğini söyler. Bu bakımdan onlar, içimizden bir âlimin ilminin yaratılmış olmasının gerekli olduğu gibi, O'nun ilminin de yaratılmış olmasını gerekli görmüşlerdir⁵⁹.

Yukarıda bu sapık fırkalar tarafından ileri sürülen görüşlerin hepsi Kur'ân'ın Cenab-ı Hakk'ı tanıtışına zıttır. Kur'ân'da teşbihîliği çağrıştıracı bir takım ifadeler kullanılmışsa da, bunların iddialarıyla yakından uzaktan ilgili bir ifade yoktur. Hem Kur'ân, teşbihî ifadeleri kullanırken tenzih unsurunu hiçbir zaman elden bırakmamıştır.

c- Mücessime

Bu mezhebin kurucusu, Ebû Abdullah Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî'dir. Kendisine tabi olanları Cenab-ı Hakk'ı tecsim etmeye davet etmiştir. Ona göre Allah'ın bir cismi, sınırı, altında bir sonu ve bir yönü vardır ki, buradan Arş'ı ile karşılaşır. Bu Seneviyye (Dualist)'nin görüşüne benziyor. Çünkü onların "Nûr" dedikleri mabudları, "Zulmet"le karşılaştığı yönde son bulur. Fakat O, beş yönle sınırlı değildir⁶⁰.

İbn Kerrâm, Allah'ın Arş'a yerleştiğini kabul eder ve O'na cevher ismini verir. "Azabü'l-Kabr" isimli kitabında, "Zâtın birliği cevherin birliğidir. O, en yüksek tepede Arş'a temas eder. İbn Kerrâm, Allah için bir yerden bir yere intikali, değişmeyi ve inmeyi caiz görür⁶¹. Yine o, Allah'ın ağırlığı olduğunu söy-

58 el-Bağdâdî, a.g.e., 229.

59 el-Bağdâdî, a.g.e., 230.

60 el-Bağdâdî, a.g.e., 216.

61 Bkz. eş-Şehristânî, el-Mîtel, 108-109; el-Bağdâdî, a.g.e., 216; el-Beyâzî, İşârâtü'l-Merâm, 190; Çağatay-Çubukçu, a.g.e., 128.

ler. Bunu, “Gökler yaratıldığı zaman...” (İnfitar, 82/1) âyetini tefsir ederken şöyle açıklar: Gökler kendi üzerindeki Rahmân'ın ağırlığından yarılr⁶².

eş-Şehristânî (öl. 548/1153), İbn Kerrâm'ın bu düşüncelere nasıl vardığını şu şekilde anlatır: “İbn Kerrâm, Sıfâtiyye olarak başlamıştır. Sonra sıfatları isbat hususunda aşırı giderek teşbih ve teccime düşmüştür. İbn Kerrâm, ilk önce, Allah'ın Arş'ta olduğuna ve ciheti bulunduğuna inanmıştır. Ona göre Allah, Arş'ta oturmakta ve zât bakımından üst ciheti bulunmaktadır. Bütün bu hususlar ise ancak bir cisim için mümkündür⁶³.”

Mücessime, Allah'ın organ ve uzuv sahibi olduğunu söylemez. Fakat bunlar, Allah'ın Arş'ın üstünde olduğunu iddia ederler. Ancak, Arş'ın durumu hususunda üç gruba ayrılmışlardır:

1- Allah Arş'a bitişiktir. Bu, İbn Kerrâm'ın görüşüdür.

2- Allah ile Arş arasında belli bir uzaklık ve mesafe vardır. Bu da Abidiyye fırkasının görüşüdür.

3- Muhammed b. el-Heysem, Allah ile Arş arasında sonsuz bir uzaklığın bulunduğunu söyler. Allah ezelf olarak âlemden ayrıdır. O, mekân edinmeyi ve istilayı kabul etmeyip, üstünlük ve ayrılığı isbat ediyor⁶⁴.

Yine Mücessime, Allah'ın hangi yönlerde sınırlı olduğunda da ihtilaf eder. Bazıları, altı yönde sınırlandığını iddia eder. Bir kısmı, sadece alt yönüyle sınırlandığını söylerken, diğer bir kısmı da, O'nun sonu olmadığını, büyük olduğunu söylerler⁶⁵.

2. Te'vîl Yolu

A. Mu'tezile

Hicrî ikinci asrın başlarında II. Mervan'ın hocası olan Ca'd b. Dirhem (ö. 118/736), sıfatların inkârı bid'atını ortaya atmıştır. Bu öyle bir bid'attı ki, zâtın atıl olmasını gerektiriyordu. Daha sonra Cehm b. Safvan (ö. 128/745), Ca'd'dan bu bid'atı alarak yaymaya başladı. Bundan dolayı bu bid'at kendisine nisbet edilmektedir.

62 el-Bağdâdî, a.g.e., 218; eş-Şehristânî, el-Milel, 108.

63 en-Neşâr, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, 406.

64 er-Râzî, Fahreddin, Esâsü't-Takdîs, Beyrut, 1987, 29; eş-Şehristânî, el-Milel, 109.

65 eş-Şehristânî, el-Milel, 109.

Cehm b. Safvan, “Arş bir mekândır, mekânda ancak bir cisim olan veya cisim ile kaim olan bir şey bulunur.” diyerek, “yukarıda olma”yı (‘uluvv) ve “Arş’a istivâ”yı inkâr etmektedir⁶⁶.

Cehm’den sonra, sıfatları inkâr bid’atı, Mu’tezile’ye geçmiştir. Hatta bu fikrin bazı Eş’arilerde de görüldüğü⁶⁷ belirtilir.

Mu’tezile’nin ilâhî sıfatları inkâr edişi ilk bakışta, başka bir kaygıdan ileri gelmiş görünebilir. Onları ilâhî sıfatları inkâr etmek suretiyle ilâhî varlığı tevhîd ve tenzih etmeye sevkeden şey, ne tamamen veya büyük ölçüde akımların bir diktesi, ne de Hıristiyanlığın teslis inancı ve Manizm’in dualizmi karşısında, İslâm’daki Allah’ın birliği akidesini savunmaktır. Bu durum daha ziyade ve büyük ölçüde ehl-i hadis, Haşeviyye ve aynı şekilde bazı Şii fırkaları arasında görülen, Allah’ın kabaca cisimlendirilişinden şiddetle kaçınmanın bir sonucudur⁶⁸.

Burada güçlüğün asıl kaynağı, Kur’ân’ın teşbihi ifadeler kullanması idi. Hiçbir müslüman Allah’ın eli, gözü ve yüzü bulunduğunu inkâr edemezdi. Çünkü bunlar, Kur’ân’da gayet açık bir tarzda zikredilmiştir. Bu durumda O’nun bir eli varsa, niçin cismi bulunmasın? Teşbih suçlamasının, Kur’ânî ifadeleri tecrübesiz bir tarzda ele alan ve onlardan neticeler çıkaranlara karşı birinci sıraya yükseltilmiş olduğu görünüyor. Sonunda sünnî kelâmcıların büyük çoğunluğu, Kur’ânî teşbihi kendinden emin bir tarzda ele alan yolu benimsemişlerdir. Onlar, Mu’tezile’nin bu husustaki tavrını şiddetle reddetmektedirler⁶⁹.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları Mu’tezile’nin nefy anlayışı ile Müşebbihe’nin teşbih görüşünü mukayese ederlerken, Mu’tezile’nin anlayışını daha tehlikeli görürler. Çünkü Nefy şüphesi, Resulullah (s.a.v.)’m getirdiği şeyleri reddetmek ve yalanlamaktır. Teşbih şüphesi ise, Resulullah (s.a.v.)’m getirdiği şeylerde haddi aşmak ve aşırı gitmektir⁷⁰.

el-Gazalî, ta’tîl ve teşbihi şu şekilde değerlendirir:

a- Ta’tîl çoğunluk hakkında, teşbih ise azınlık hakkındadır. Yapılacak işlerde iki zararın en hafifini tercih etmek, fakat çekinilecek şeylerde iki zarardan en umumî olanını dikkate almak daha doğrudur.

66 İzmirli, a.g.e., II, 135-136.

67 İzmirli, a.g.e., II, 135.

68 Thomson, William, “İslâm ve Mezhepler”, Tere. Adil Özdemir, D. E. Ü. İlahiyat Faek. Dergisi, S. 1, İzmir, 1983, 328.

69 Watt, a.g.e., 311-312.

70 İbn Ebi’l-İzz, Ali b. Ali b. Muhammed, Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahaviyye, Beyrut, 1987, 258-259.

b- Teşbihin çaresi, ta'tîlin çaresinden daha kolaydır. Teşbihte ikrar, ta'tilde ise inkâr vardır. Teşbihteki hatayı düzeltmek kolay, fakat münkiri yola getirmek daha zordur⁷¹.

Görülüyor ki el-Gazâlî, ta'tîl düşüncesini teşbih fikrinden daha tehlikeli ve zararlı görmektedir.

B. Halef'in Görüşü

Halef âlimleri, Selef'in aksine haberî sıfatların te'vîl edilmesi yoluna gitmişlerdir. Halefin Mu'tezile tarafından ortaya konulan bu yola gitmesi bir ihtiyaca binaen olmuştur. Çünkü selefın haberî sıfatların te'vîl edilmeyip olduğu gibi kabul edilmesinin gerekli olduğu şeklindeki görüşü, bazılarının aşırı giderek teşbihe düşmelerine neden olmuştur⁷². Yine halef âlimlerine göre Kur'ân insalara anlamaları için indirilmiştir. Kur'ân'da bulunan müteşâbihler de ancak te'vîl yolu ile anlaşılabilir. Bu yüzden de te'vîl yoluna gidilmesi zorunlu görülmüştür⁷³.

Kur'ân'm insanlara anlamaları için indirildiğine dair pekçok âyet vardır:

“Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı?” (Muhammed, 47/24) Cenâb-ı Hak bu âyette insanlara, Kur'ân'ı düşünmelerini emrediyor. Eğer o anlayamayacak birşey olsaydı, düşünülmesi emredilmezdi.

“Hâlâ Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, onda birçok tutarsızlık bulurlardı.” (Nisâ, 4/82) âyetinde, onda ihtilafın olmadığını anlamaları için Kur'ân'ı düşünmeleri istenmektedir. Eğer o insanların insanların anlamayacakları birşey olsaydı bu doğru olmazdı.

“(Resûlüm!) Onu Rûhu'l-emîn (Cebrail) uyarıcılardan olası diye, apaçık Arap diliyle, senin kalbine indirmiştir.” (Şu'arâ, 26/193-195) âyetleri, Peygamber'in onunla uyarması için indirildiği belirtiliyor. Anlaşılmayan bir şeyle uyarma olur mu?

Yine bu âyet, Kur'ân'm apaçık Arap diliyle indirildiğini söylüyor. Apaçık olan, bilinen bir şey olmalıdır.

71 el-Gazâlî, a.g.e., 105.

72 Bkz. eç-Şehristânî, el-Milel, 92.

73 er-Râzî, Esâsü't-Takdîs, 224.

“Halbuki onu, Resûle veya aralarında yetki sahibi kimselere götürselerdi, onların arasından işin içyüzünü anlayanlar, onun ne olduğunu bilirlerdi.” (Nisâ, 4/83). Bu âyete göre Kur’ân anlaşılabilir ve bilinen bir şeydir.

“Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.” (En’âm, 6/38), “Ayrıca bu Kitab’ı da sana, her şey için bir açıklama, bir hidâyet ve rahmet kaynağı ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.” (Nahl, 16/89) âyetleri de Kur’ân’ın anlaşılabilirliğine delâlet ediyor.

“O kitap (Kur’ân); onda asla şüphe yoktur. O, muttakiler için bir hidayettir.” (Bakara, 2/2). Bilinmeyen birşey nasıl hidâyet olacaktır?

“Bu büyük bir hikmettir.” (Kamer, 54/5), “Ey insanlar! Size Rabbinizden bir öğüt, gönüllerdekine bir şifa, mü’minler için bir hidayet ve rahmet gelmiştir.” (Yunus, 10/57) âyetlerindeki “büyük hikmet”, “öğüt”, “şifa”, “hidayet” ve “rahmet” sıfatları, bilinmeyen birşeyde bulunamaz.

“Gerçekten size Allah’tan bir nûr, apaçık bir kitap geldi.” (Mâide, 5/15) âyeti Kur’ân’ı “mübîn” (apaçık) olarak nitelendiriyor. Apaçık olan birşeyin bilinen birşey olması gerekir.

“Kendilerine okunmakta olan Kitab’ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi. Elbette iman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır.” (Ankebût, 29/51). Bilinmeyen birşey nasıl yeterli olur? O, nasıl rahmet ve ibret olur?

Bu âyetler ve daha bir çok âyet Kur’ân’ın anlaşılabilir ve anlaşılması gereken bir kitap olduğunu göstermektedir⁷⁴.

“(Resûlüm!) Onu Rûhu’l-emîn (Cebrail) uyarıcılardan olası diye, apaçık Arap diliyle, senin kalbine indirmiştir.” (Şu’arâ, 26/193-195) âyetleri, Kur’ân’ın apaçık Arapça olarak indirildiğini belirtiyor. Kur’ân’ın indiği dönemde insanlar, onun Arapça olarak indiğini bizzat müşahede ediyorlardı. Kur’ân’ı Arapça olarak indiğini gören insanlara onun Arapça olarak indiğini vurgulamakta bir yarar olmamalıdır. Kanaatimize göre bu âyet, Kur’ân’ın Arapça indiğini belirtmek suretiyle, onun Arap lisanının kuralları, edebiyatı ve söz sanatı bilgileri ışığında anlaşılması gerektiğini vurguluyor. Aksi halde insanların Arapça olarak indiğini gördükleri halde, Kur’ân’ın bu özelliğinin belirtilmesinin bir anlamı olmayacaktır.

74 Bkz. er-Râzî, Esâs, 224-226.

İşte bu gibi gerekçelerle halef, haberî sıfatları te'vîl yoluna gitmiştir. İleride göreceğimiz gibi onlar, te'vîl yaparken Mu'tezile gibi çok rahat bir tavır içinde değil, bu konuda çok dikkatli ve titiz davranmışlardır.

Haberî sıfatların te'vîl edilmesi yolunun ehl-i sünnet kelâmına ilk olarak Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî (ö. 478/1085) tarafından sokulduğu⁷⁵ söylenmektedir.

IV. Te'vîl Kavramı ve Şartları

A- Te'vîl Kavramı

Te'vîl kelimesi "e-v-l" kökünden olup tef'îl kalıbında; açıklamak ve beyân etmek anlamlarına gelir⁷⁶.

Te'vîl kelimesinin istilâhî anlamı, Selef ve halef âlimleri arasında çok farklıdır. Hatta denilebilir ki, üzerinde en çok durulan ve farklı anlamlar verilen, bir başka ifade ile, kişilere ve çağlara göre anlam değişikliğine uğrayan tek kavram te'vîldir⁷⁷.

Te'vîlin bazı istilâhî anlamlarını şu şekilde sıralayabiliriz.

Te'vîl, Kesin olmamakla birlikte, kelimenin çeşitli anlamlarından birini tercih etmektir. Bu tanım el-Mâturîdiye aittir⁷⁸.

Te'vîl, bir lafzın meâlîni tercih edip tefsir etmeye denir⁷⁹.

Te'vîl, aralarında yakınlık sağlayan bir delilin bulunması sebebiyle, lafzın zâhirî manasından alınarak muhtemel bulunduğu, Kur'ân ve Sünnet'e uygun başka bir manada kullanılmasıdır⁸⁰.

B- Halef'e Göre Te'vîlin Gerekliliği

Kelâm'a göre bazı âyet ve hadislerin zahirî (lafzî) anlamları akla ve ilmi düşünceye aykırıdır. Bu sebeple akim ilkelerine ve Arap dili kaidelerine göre yapılacak yorum ve değerlendirmelerle, bu nevi nasrlara akla uygun bir mana verilmektedir. Kelâm, Allah'ın fiilî ve zâtî sıfatlarından bahseden bazı nasrları te'vîl ederken Selef, "Din elden gidiyor, nasrlar tahrif ediliyor." demiştir.

75 Bkz. İzmirli, a.g.e., II, 154.

76 ct-Tahanevî, Muhammed Ali b. Ali, Kitâbu Keşşâfî Istilâhâtî'l-Funûn, Tahran, 1947, 89.

77 Kırcı, Celal, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Tefsir ve Te'vîl Anlayışı", E. Ü. S. B. E. Dergisi, S. III, Kayseri, 1983, 287-288; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 214.

78 Bkz. Ebu'l-Bekâ, Eyyüb b. Musa, Kitâb el-Külliyât, Beyrut, 1992, 261.

79 Yazır, M. Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, (tsz.), II, 1046.

80 İbn Teymiye, Mecmu'u Fetava, Rabat, (tsz.), II, 17

Gerek Selef ve gerekse te'vîlciler, bu görüşlerini Kur'ân'a dayandırıyorlar. Her ikisi de, "(Habibim)! Sana Kitab'ı indiren O'dur. Ondan bir kısım âyetler muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın anasıdır. Diğer bir kısmı da müteşâbih-tirler. İşte kalplerinde eğrilik bulunanlar, sırf fitne aramak ve onun te'viline yeltenmek için, onun müşâbih olanına tabi olurlar. Halbuki onun te'vilini Allah'tan başkası bilemez. İlimde râsih olanlar ise, "Biz ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır." derler." (Âl-i İmrân, 3/7) âyetini delil getiriyorlar.

Te'vîl yapmanın caiz olup olmadığı tartışması bu âyetteki vakfın (durağın) yerinin ihtilaflı olmasından kaynaklanıyor. Vakıf, âyetteki "Allah" kelimesi üzerinde mi, yoksa "fi'l-ilm" kelimesinde mi yapılacak? Eğer vakıf, "Allah" kelimesi üzerinde yapılırsa Selef'in görüşü doğru olacak, "fi'l-ilm" kelimesinde yapılırsa halefin görüşü doğru olacaktır. Vakfın yeri ile ilgili tartışmalar üç grup altında toplanmıştır.

1- Vakıf, "Allah" lafzı üzerinde uygulanmalıdır. Sahabeden birçoğunun, tabiîn, tebe-i tabiîn, dört müçtehid imam, İmam el-Eş'arî, İmam el-Buharî, "Nizamiyye"sinde İmamı'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin ve özellikle ehl-i sünnetin benimsediği⁸¹ bu görüşü, özellikle İbn Abbas'tan gelen teyit etmektedir. Haberlerin çokluğunun bu görüşün doğruluğuna delil olduğu söyleniyor⁸².

2- Vakıf, "fi'l-ilm" üzerinde yapılmalıdır. Buna göre âyet, ilimde rusûh sahibi olanların da müteşâbihleri bilebileceğine delalet eder. el-Cüveynî (ö. 478/1085), el-Gazâlî (505/1111), er-Râzî (ö. 606/1210), el-Beyâzî (ö. 1097/1686) gibi âlimler bu yolu benimsemişlerdir⁸³.

Bu görüşü benimseyenler, görüşlerinin doğruluğuna dair şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

a- Mücahid, İbn Abbas'tan, "Ben, onun te'vîlini bilenlerdenim." dediğini rivayet etmiştir.

b- İbn Abbas, tefsiri dört kısma ayırmıştı: "Yalnız âlimlerin bildiği tefsir; Bilmemekle insanların mazur sayılmayacakları helâl ve harama adir tefsir; dillerinin Arapça olması sebebiyle Arapların bildiği tefsir ve te'vîlini ancak Allah'ın bildiği tefsirdir ki, kim bildiğini iddia ederse o yalancıdır."

81 Harputî, Abdullatîf, Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm, İst., 1330, 95.

82 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kılıç, Sadık, "Kur'ân-ı Kerim İşığında Tefekkürün Boyutları", İlim ve Sanat Dergisi, S. II, 1987, 63-64.

83 Harputî, a.g.e., 95-96.

c- Mücahid, rasîhûn (ilimde derinleşmişler) hakkında şunu demiştir: Onlar müteşâbihlerin te'vîlini bilirler ve derler ki, biz ona iman ettik, hepsi Rabbinizin katmdandır.

d- Hz. Peygamber, İbn Abbas için, "Allah'ım ona hikmeti ve Kitab'ın te'vîlini öğret.", "Allah'ım ona hikmeti ver." şeklinde dua etmiştir. Bu durumda, Kitab'ın te'vîlini sadece Allah bilmiş olsaydı, bu duanın bir anlamı olmazdı.

e- Cenab-ı Hak, "rasîhûn"u "tezekkür etmek" vasfıyla methetmiştir. Bu bize, onların Kitab'm te'vîlini bilme konusunda bir pay sahibi olduklarını hissettirmektedir.

f- Allah'ın kullarına, hiç kimsenin bilemeyeceği şeylerden bahsetmesi makul değildir. Buna göre Allah'ın kullarına bahsettiği şeylerin bir anlamı olmalı, mesele kulları ilgilendirdiği için de, onların anlayış alanı içinde bulunmalıdır⁸⁴.

3- Orta görüş: Bu görüş sahipleri vakfın, her iki yerde de caiz olduğunu ve bu münasebetle sadece Allah'ın bileceği müteşâbihlerin yanında, rasîhûnun (ilimde derinleşmişlerin) da bilgisine ulaşabileceği müteşâbihlerin var olduğunu söylüyorlar. Şöyleki, eğer müteşâbih ile, kulun bilgisine ulaşması mümkün olmayan müteşâbih kastediliyorsa, bu durumda "Allah" lafzı üzerinde durmak gerekir. Fakat mücmel ifadeler, garîb v.b. lafızlar söz konusuysa, doğru olan "fi'l-ilm" kelimesi üzerinde durmaktır. Şöyle de denilebilir: Müteşâbihlerin tamamı veya kühünü (mâhiyetini) Allah bilir⁸⁵.

Kanaatimizce bu üçüncü görüş daha isabetli görünüyor. Daha önce müteşâbih kavramından bahsederken, bu kavramın çok geniş olduğunu, haberî sıfatların da bunun içinde yer aldığını söylemiştik. Bu durumda müteşâbihlerin bazıları hakkında geçerli olan bir kural, diğer bir müteşâbin grubu hakkında geçerli olmayabilir. el-Gazâlî, haberî sıfatların, surelerin başındaki hurûf-u mukatta'a gibi müteşâbihlerden olmadığını, çünkü hurûf-u mukatta'anın daha önce Araplar tarafından ıstîlâhî bir deyim olarak kullanılmadığını; ancak haberî sıfatların anlaşılma için zikredildiğini söyler⁸⁶.

İslâm'da aklî metod olarak te'vîl, ilâhî karaktere uygun olmayan halleri, sıfatları ve tasavvurları zihinlerden ancak mecâzî te'vîlle uzaklaştırma yönünde

84 Kılıç, a.g.m., 64.

85 Kılıç, a.g.m., 65.

86 Bkz. el-Gazâlî, el-İktisâd, 36.

faaliyet göstermiş bulunan Mu'tezile ile tarihî bağlantı içindedir. Mu'tezile, Kur'ân ve hadiste lafzî manaları alındığı takdirde teşbih ve teciime götürecektir ve böylece Allah'a bir takım beşerî sıfatlar, duygular ve düşünceler isnad ettirecek bir takım ibareler görmüşlerdir. Onlara göre bu sıfatların lafzî (zahirî) manalarından diğer mecâzî manalarına hamledilmeleri gerekir⁸⁷.

Mücessime ve Müşebbihe dışında, ehl-i sünnet ve diğer mezhepler, Kur'ân ve hadiste zikredilen cihet, cismaniyet, sûret veya uzuv bildiren nasların te'vîli hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bu nasların zahirlerinin delalet ettiği şeylerden Cenab-ı Hakk'ı tenzih etmek gerekir⁸⁸.

Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin hem tefvîz hem de te'vîl taraftarı olduğunu daha önce söylemiştik. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin de bu konuda farklı görüşlerinin olduğu belirtilir. Zira Eş'arî'nin hayatında üç devre vardır: Birincisi, i'tizal halidir ki, bundan dönmüştür.

İkincisi; hayat, ilim, kudret, irâde, semî', basar ve kelâm'dan ibaret olan yedi aklî sıfatı isbat edip, vech, yedeyn, kadem, sâk... gibi haberî sıfatları te'vîl ettiği devre. Üçüncüsü ise, bütün sıfatları müşâbehet ve keyfiyyetten uzak olarak Selef metodu üzere isbat etme devresi⁸⁹.

Kadı Ebû Bekr el-Bâkîllânî ve Ebû İshâk el-İsferâîmî de, bazen haberî sıfatların te'vîl edilmesi bazen de edilmemesi taraftarıdır⁹⁰.

el-Gazâlî, te'vîl kanunlarına riayet ettikleri müddetçe, te'vîlcilerin tekfir edilmemesi gerektiğini söyler. Mezhebi ne olursa olsun, bütün İslâm müctehitlerinin zarurî olarak te'vîle başvurdukları ortada iken, te'vîl yapanların tekfir edilmeleri nasıl caiz olur? Te'vîl yapmaktan en uzak duran zât Ahmed b. Hanbel'dir. el-Gazâlî, onun bile üç hadisi açıkça te'vîl ettiğini Bağdat'ta sözlerine güvenilir kimselerden işittiğini söylüyor. Bu hadislerin zahirî manalarının kastedilmediği ve kastedilmesinin de imkânsız olduğu sonucuna delil ile ulaşan İmam Ahmed, bunları te'vîl etmiştir⁹¹.

Ancak İbn Teymiyye (ö. 728/1328), bu rivayetin Ahmed b. Hanbel'e nisbetinin yalan olduğunu söyler. Ona göre el-Gazâlî'nin sözünü ettiği bu Hanbelî

87 Abdulhamid, a.g.e., 227.

88 el-Bâcûrî, a.g.e., 92.

89 Yurdagür, Metin, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", E. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, Kayseri, 1983, 261-262.

90 Bkz. el-Bâkîllânî, Ebû Muhammed b. et-Tayyib, Kitâbu't-Temhîd, Beyrut, 1957, 258-262; el-Beyâzî, İşârâtü'l-Merâm, 187-188.

91 el-Gazâlî, Faysalü't-Tefrika (Mecmuatü Rersail içinde), Beyrut, 1988, 127

muçhûldür⁹². Ancak Hanbelî mezhebinden olan İbnü'l-Cevzî'ye göre, İmam Ahmed'in Hanbelîlerin dediği anlamda bu nassları zahirî olarak almadığını iddia ediyor⁹³.

Ebu'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1115), bu sıfatların te'vîlinin gerekli olduğunu söyler. Ona göre bu kelimelerin değişik anlamları bulunmaktadır. O, bu gibi çok anlamlı kelimelerin bulunduğu yere göre anlamının belirlenmesi ve bu anlamlardan yalnız Allah'ın birliği ile çelişmeyen Cenâb-ı Hakk'a isnad edilebileceğini söyler⁹⁴. en-Neseî, "Arş'a istivâ"nm te'vîlinden söz ederken şunları söylüyor: "Eş'arîlerin bu te'vîli Mu'tezile'ye nisbet etmeleri doğru değildir. Bizim arkadaşlarımız da bu te'vîli yapmışlar ve bunu Mu'tezile'ye nisbet etmişlerdir."⁹⁵ Görülüyor ki haberî sıfatların te'vîl edilmesine, sırf Mu'tezile bu te'vîlde bulunmuş diye karşı çıkılmıştır. Bu da mezhep taassubunun açık bir göstergesidir. Eş'arîler, Mu'tezile'ye şiddetle karşı olmakla beraber, onların takipçileri ve ileri gelen âlimleri -el-Cüveynî, el-Gazâlî, er-Râzî gibi- Mu'tezile'nin ortaya koyduğu bu anlayışı benimsemişlerdir. Selefe uyma ve Mu'tezile'yi reddetme adma, haberî sıfatların te'vîl edilmesine karşı çıkmak ve bunu yapanları bid'atçılıkla suçlamak mezhep taassubundan başka bir şeyle yorumlanamaz. Ancak cedel ve tartışma dönemlerinin sona ermesi, bu sıfatların müslümanların belleklerinde teşbih ve tescim şüphesi doğurması, onları te'vîl anlayışına meyletmeye sevk etmiştir.

İbn Rüşd (ö. 595/1198) de, te'vîl yapmanın caiz olduğunu, ancak bunun te'vîlde ehil olan kimseler tarafından yapılması gerektiğini söyler⁹⁶.

İbnü'l-Cevzî de te'vîl yapmanın gerekliliğine inanır. Ona göre, bir şey mümkünse gerçek manasına alınır. Buna engel bir durum varsa, mecaza hamledilir⁹⁷. O, te'vîle karşı olan Hanbelîlerin şu noktalarda hata yaptıklarını ileri sürer:

1- Onlar bu haberlere, "haberi sıfat" demişlerdir. Halbuki bunlar "izâfetler"dir. Her izafe edilen sıfat değildir. Nitekim Cenâb-ı Hak, "Ona kendi ruhundan üflemiştir." (Secde, 32/9) diyor. Allah'ın "rûh" ismi verilen bir sıfatı yoktur. İzafe edileni (muzafı) sıfat olarak isimlendirmek bid'attir.

92 İbn Teymiyye, Mecmû'u Fetevâ, V, 398.

93 Bkz. İbnü'l-Cevzî, Def'u Şühbeti't-Teşbih, s. 8.

94 en-Neseî, Ebu'l-Muîn, Tabsıra, I, 173, 240-241.

95 en-Neseî, Ebu'l-Muîn, Tabsıra, I, 242.

96 İbn Rüşd, Muhammed b. Ali b. Muhammed, Faslu'l-Makâl, Tere. S. Uludağ, İst., 1985, 153.

97 İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 8.

2- Bu müteşâbih hadisleri, Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyip, sonra onu zahirine hamlederler. Allah'tan başkasının bilemeyeceği şeyin zahir (açık) olması hayret verici bir durumdur. "İstivâ"nın zahiri "oturma", "Nuzûl"ün zahiri "intikal" değil midir?

3- Bunlar, Allah Teâlâ için sıfatlar isbat ediyorlar. Halbuki Cenâb-ı Hak için kesin delillerle isbat edilir.

4- Bunlar, sahih olan meşhur haber ile sahih olmayan ve merfu hadis ile mevkûf hadis arasında fark gözetmezler

5- Bunlar bu lafızları bazen te'vîl ederler, bazen de etmezler.

6- Bunlar, bu hadisleri, hislerine göre göre yorumlayıp, Allah'ın zâtıyla indiğini, intikal ettiğini söylerler; sonra da bu bildiğimiz nuzûl ve intikal gibi değildir derler⁹⁸.

Te'vîl yapılmasının gerekli olduğunu savunanlardan biri de Fahreddin er-Râzî'dir. Ona göre, eğer Kur'ân'da Cenâb-ı Hak hakkında kullanılan vech, ayn, cenb, yed, sâk gibi kelimeler zahirî anlamda alınırsa, bir yüzü ve bu yüzünde birçok gözleri bulunan, bir yanı, birçok elleri, bir baldırı bulunan bir şahıs isbat edilmiş olur. Biz, dünyada bundan daha çirkin bir suret hayal edemeyiz. Akıllı bir kimsenin Rabbinin bu sıfatlarla vasıflanmasına rıza göstermesi mümkün değildir⁹⁹.

er-Râzî, bütün İslâm fırkalarının bazı Kur'ân âyetleri ve hadislerin zahirî manalarında te'vîle gitmenin gerekli olduğunu kabul ettiklerini belirtir¹⁰⁰.

İbn Hümam (ö. 861/1457) ise bu konuda şunları söylüyor: "Haberî sıfatların Allah'a layık bir manası vardır. Bunlara teşbihsiz olarak inanmak gerekir. Fakat haberî sıfatların zahirlerinin kastedildiğine dair bir delil yoktur. Bunları te'vîl etmek câizdir. Ayrıca avâmın bu sıfatları anlayamamasından korkulduğu takdirde de te'vîl yoluna gidilebilir¹⁰¹.

Görülüyor ki muteahhirun dönemi kelâm bilginleri, haberî sıfatların te'vîl edilmesinin caiz olduğu yönünde kanaat belirtmektedirler¹⁰².

98 İbnü'l-Cevzî, Def'u Şübheti'l-Teşbih, 11-12.

99 er-Râzî, Esasâtü't-Takdîs, 105.

100 er-Râzî, a.g.e., 180.

101 İbn Hümmâm, Kemal, el-Müsbâyere fi İlmi'l-Kelâm, Mısır, (tsz.), 17-18.

102 Bkz. Harputî, Tenkîlm'l-Kelâm, İst., 1330, 95-96.

c- Te'vîlin Şartları

Haberî sıfatların te'vîl edilmesi meselesi oldukça tartışmalı bir konudur. Yukarıda anlattıklarımızdan da anlaşılacağı üzere te'vîlin caiz olduğunu söyleyen bilginler bile, bunu çekinceli olarak söylemişlerdir. Bu yüzden te'vîl meselesine hem te'vîl yapacak kişi açısından; hem de te'vîli yapılacak kelime açısından bakılmıştır.

İbn Rüşd, te'vîl konusunda insanları üç sınıfa ayırmıştır:

Birinci sınıf: Bunlar esas itibarıyla te'vîle ehil değildir. Bunlar, hatebe ehli olup, halk çoğunluğunu meydana getirirler. Onlara farz olan, nasları zahirî anlamlarına göre anlamaktır.

İkinci sınıf: Cedelî te'vîl ehliyetine sahip olanlardır. Bunlar da ya tabiatları gereği veya hem tabiatları hem de âdetleri ve alışkanlıkları cedelcidirler.

Üçüncü sınıf: Kesin te'vîl ehliyetine sahip olanlardır. Bunlar, hem tabiatları hem de sanatları yani hikmet sanatı (felsefe bilgisi) bakımından burhan ehli olanlardır. Bu te'vîlin, cumhur ve halk çoğunluğu bir yana, cedel ehli olanlara dahi açıklanması uygun değildir¹⁰³.

Te'vîli yapılacak olan kelime açısından ise şu şartlar ileri sürülmektedir:

1- Verilen anlamın Cenab-ı Hak hakkında subutunun kesin olması gerekir. Meselâ, "fevkiyyet"i mertebe üstünlüğü ile te'vîl etmek gibi.

2- Te'vîl edilecek lafzın iki manaya ihtimali olması gerekir¹⁰⁴.

3- Te'vîlin caiz olabilmesi için zahirî manayı kasetmenin inkânsız olduğunun isbat edilmiş olması gerekir.

4- Nazar ehlinin yapacağı araştırmaların, zarûret miktarını geçmemesi, zahirî manayı terketmelerinin sadece kesin delil zaruretine dayanması gerekir.

5- İncancının dayandığı delilin yanlış ve asılsız olduğunu ileri sürerek, muhalifleri tekfir etmek doğru değildir. Çünkü, delilin ne olduğunu hatasız olarak bilmek kolay şey değildir.

6- Delilin âlimler tarafından kabul edilen asgarî müşterek şeklinde olması gereklidir.

103 İbn Rüşd, Faslu'l-Makâl, 153.

104 el-Gazâlî, İlcâm, 79-80.

7- Delilin delil oluşu hususunda ittifak olmalıdır. Çünkü terazi üzerinde anlaşma olmazsa; ihtilafları ölçerek, tartarak ortadan kaldırmak mümkün olmaz¹⁰⁵.

8- Te'vîl yaparken Arapçadaki lisan geleneğinin ihlal edilmemesi gerekir¹⁰⁶.

İmam el-Gazâlî, te'vîl yapacak olanlara üç tavsiyede bulunmaktadır:

1- Her konuda din ile aklı te'lif etme gücüne sahip olduğuna hiç kimse kani olmamalıdır. Allah'ın, "Size ilimden az bir şey verildi." (İsrâ, 17/85) âyetini düşünmelidir. Din ile düşünce arası te'lif edilirken, orta halli âlimler şöyle dursun, büyük âlimler için bile bu konuda halli zor bazı meselelerin bulunduğu garip karşılanmamalıdır.

2- Akıl delillere kesinlikle yalan denmemelidir. Çünkü aklın yalanlanması, dinin doğruluğunu isbat etme gibi konularda da aklı yalanlama sonucunu doğurur.

3- Te'vîl ihtimali birden çok olduğundan bu te'vîlî manalar arasında bir çelişki bulunabilir. Bu durumda, ihtimallerden birini tercih etmekten sakınmak gerekir. Çünkü zan ve tahmine dayanarak "Allah ve Resûlünün maksadı budur." diye kestirip atmak tehlikeli bir harekettir. Bu gibi yerlerde sözü söyleyenin neyi kasdettiği, ancak o sözü söylemiş olanın açıklama yapması ile belli olur. Böyle bir açıklama bulunmadıkça, durmak ve hüküm vermektен çekinmek en doğru hareket tarzıdır¹⁰⁷.

Selef'in benimsediği tefvîz yolunun mu, yoksa halefin benimsediği te'vîl yolunun mu daha uygun olduğu konusunda, kelimciler şöyle demektedir: "Selef metodu daha selametli; Halef metodu ise daha sağlam ve kullanışlıdır."¹⁰⁸

Sonuç olarak, haberî sıfatları, Allah'ın zâtına uygun bir şekilde yorumlamanın, bunları zahirleri (dış anlamları) üzere bırakıp keyfiyyetinin bilinemeyeceğini söylemekten daha yararlı, daha mantıklı ve tevhid inancına daha uygun olduğunu söyleyebiliriz.

105 el-Gazâlî, Faysalü't-Tefrika, 40, 42; Harputî, a.g.e., 223.

106 İbn Rüşd, a.g.e., 113.

107 el-Gazâlî, Kanûnu't-Te'vîl (Mecmuatü Resail içinde), Beyrut, 1988, 126-128.

108 esSâbûnî, el-Bidâye, 25; el-Beyâzî, İşârât, 193; el-Bâcûrî, a.g.e., 91; Harputî, Tekmile, 96