T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

EBÜ'L-FEREC İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN (ö. 597/1201) HABERÎ SIFATLAR ANLAYIŞI VE HANBELÎLERİN YAKLAŞIMINA ELEŞTİRİLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

MECİT AKSOY

BURSA - 2022

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

EBÜ'L-FEREC İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN (ö. 597/1201) HABERÎ SIFATLAR ANLAYIŞI VE HANBELÎLERİN YAKLAŞIMINA ELEŞTİRİLERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

MECİT AKSOY

TEZ DANIŞMANI
Dr. Öğr. Üyesi Asiye TIĞLI

BURSA - 2022

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelâm Bilim Dalı'nda 701723016 numaralı Mecit Aksoy'un hazırladığı "Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) Haberî Sıfatlar Anlayışı ve Hanbelîlerin Yaklaşımına Eleştirileri" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 13/01/2022 günü 11:00-12:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Komisyon Başkanı)
Dr. Öğr. Üyesi Asiye Tığlı
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Kadir GÖMBEYAZ
Kocaeli Üniversitesi

Üye (Yedek)
Prof. Dr. Orhan Şener KOLOĞLU
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye (Yedek)
Dr. Öğr. Üyesi Fatma CANDAN GÜNAYDIN
Düzce Üniversitesi

13/01/2022

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 14/12/2021

Tez Başlığı: "Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) Haberî Sıfatlar Anlayışı ve Hanbelîlerin Yaklaşımına Eleştirileri"

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 140 sayfalık kısmına ilişkin, 14/12/2021 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % ..10.. 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:
1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dahil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
.../12/2021

Adı Soyadı:	Mecit AKSOY
Öğrenci No:	701723016
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	Tezli Yüksek Lisans
Statüsü:	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora

Danışman
(Dr. Öğr. Üyesi Asiye Tığlı, .../12/2021)

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) Haberî Sıfatlar Anlayışı ve Hanbelîlerin Yaklaşımına Eleştirileri" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza
14/12/2021

Adı Soyadı : Mecit Aksoy
Öğrenci No : 701723016
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Kelâm Bilim Dalı
Programı ve Statüsü : Tezli Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Mecit Aksoy
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Kelâm Bilim Dalı
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: XI + 126
Mezuniyet Tarihi	: .../01/2022
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Asiye Tığlı

EBÜ'L-FEREC İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN (ö. 597/1201) HABERÎ SIFATLAR ANLAYIŞI VE HANBELÎLERİN YAKLAŞIMINA ELEŞTİRİLERİ

Bu çalışmada Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin te'vile dair görüşü de dikkate alınarak haberî sıfatlar anlayışı ve bu doğrultuda bazı Hanbelîlelere yönelik eleştirileri, kendi eserinden ve eleştirdiği alimlerin eserlerinden hareketle mukayese edilerek incelenmiştir. Tez giriş, onu takip eden üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. "Giriş" kısmında araştırmanın konusu ve amacı, yöntemi ve başvurulan temel kaynaklar belirtilmiştir. Birinci bölümde "İlâhî sıfatlar ve Haberî Sıfatları Anlamada Yöntem" başlığında "Allah'ın Sıfatları" ve "Haberî Sıfatları Anlama Yöntemleri" hakkında genel bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde "İbnü'l-Cevzî'nin Haberî Sıfatlar Anlayışı" başlığı altında öncelikle "İbnü'l-Cevzî'ye Göre Muhkem ve Müteşâbih Ayetler"in hangi manalara geldiği ve söz konusu kavramların sözlük ve terim anlamları aktarılmış, akabinde "İbnü'l-Cevzî'nin Te'vil Anlayışı" ve "İbnü'l-Cevzî'nin Haberî Sıfatlara Dair Tespit ve Yorumları" kendi eserlerine müracaat edilerek detaylıca incelenmiş ve haberî sıfatlara yönelik te'villeri araştırmaya eklenmiştir. Üçüncü bölümde "İbnü'l-Cevzî'nin Bazı Hanbelîlere Haberî Sıfatlar Bağlamındaki Eleştirileri" konusu, "İbnü'l-Cevzî'ye Göre Bazı Hanbelîlerin Hatalı Oldukları Hususlar" ifade edilerek belirlenmeye çalışılmış, bu doğrultuda İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlar konusunda Hanbelîleri yedi noktada hatalı bulduğu aktarılmış ve "vech", "'ayn" ve "yed" sıfatları üzerinden " İbnü'l-Cevzî'nin Kâdı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'ye Yönelik Haberî Sıfatlar Bağlamındaki Eleştirileri" deskriptif bir dil ve üslupla mukayese edilerek ortaya konmaya çalışılmıştır. "Sonuç" kısmında ise "muhkem", "müteşâbih" ve "te'vil" kavramlarına değinilerek İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatları anlamadaki genel prensibine temas edilmiştir. Ayrıca kendisinin bu konudaki tavrının haberî sıfatları anlama yöntemlerinden hangisine denk geldiği belirlenmiş ve onun te'vile mi yoksa tefvîze mi yöneldiğinden bahsedilmiştir.

Anahtar Sözcükler: İbnü'l-Cevzî, Hanbelî, Teşbîh, Te'vil, Haberî Sıfat

ABSTRACT

Name and Surname	: Mecit Aksoy
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Science of Kalam
Degree Awarded	: Master
Page Number	: XI + 126
Degree Date	: .../01/2022
Supervisor	: Dr. Öğr. Üyesi Asiye Tığlı

THE UNDERSTANDİNG OF ABU AL-FARAJ IBN AL-JAWZİ'S (d. 597/1201) TRANSMİTTED ATTRİBUTES AND HİS CRİTİCİSM OF HANBALİS APPROACH

In this study, Abu Al-Faraj Ibn Al-Jawzi's understanding of khabari adjectives and his criticisms of some Hanbalis in this direction, taking into account his view on ta'wil, were examined by comparing them with his own work and the works of the scholars he criticized. The thesis consists of the introduction, the following three chapters and the conclusion. In the "Introduction" section, the subject and purpose of the research, its method and the main sources referenced are stated. In the first chapter, general information about "The Attributes of Allah" and "Methods of Understanding the Epistemological Attributes" is given under the title of "Divine Attributes and Methods for Understanding the Epistemological Attributes". In the second part, under the title of "Ibn al-Jawzi's Understanding of Haberi", firstly, the meanings of "Muslim and Mutesabih Verses According to Ibn al-Jawzi" and the dictionary and term meanings of the aforementioned concepts are explained, then "Ibn al-Jawzi -Cevzi's Understanding of Te'vil" and "Ibnu'l-Cevzî's Determination and Interpretations on Haberi Adjectives" were examined in detail by referring to their own works and their interpretations for khabaric adjectives were added to the research. In the third chapter, the subject of "Ibn al-Jawzi's Criticisms of Some Hanbalis in the Context of Habitual Attributes" has been tried to be determined by expressing "The Things Some Hanbalis Are Wrong With According to Ibn al-Jawzi" It has been reported that he found Hanbalis wrong in seven points on the subject of "Wach", "'ayn" and "yed". Criticisms" have been tried to be put forward by comparing them with a descriptive language and style. In the "Conclusion" part, the concepts of "muhkam", "mutashabih" and "ta'wil" were mentioned, and the general principle of Ibn al-Jawzi in understanding khabari adjectives was touched upon. In addition, it has been determined which of the methods of understanding the khabari adjectives corresponds to his attitude on this subject, and it has been mentioned whether he is directed towards ta'wil or tawiz.

Keywords: Ibn al-Jawzi, Hanbalis, Anthromorphism, Ta'wil, Transmitted Attributes

ÖNSÖZ

İslâm Kelâmının temel konularından biri Tanrı hakkında konuşma meselesidir. Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu, hangi isim ve sıfatlara sahip olduğu, sahip olduğu bu sıfatların âlem ile bilhassa insan ile nasıl bir irtibat ve ilişki içinde olduğunu dile getirme konusu insanların sürekli meşgul oldukları ve karşılaştıkları bir vakıadır. Bu doğrultuda düşünen, merak eden bir varlık olarak yaratılan insan, sonlu ve sınırlı bir ortamdaki tecrübelerin ve duyuların mahsulü olan bilgi ile ebedî, ezelî ve müteâl bir Yaratıcı hakkında konuşurken birtakım zorluklarla karşılaşmaktadır. Tanrı'nın dış dünyada bulunup algılanabilen ve ulaşılabilen bir varlık olmaması, insanın kendi toplumsal bilgi kalıplarından çıkamaması, aşkın bir varlık hakkında konuşulan dilin maddî dünyaya ait olması gibi hususlar bu zorlukların arasında sayılabilir.

İnsanın Allah karşısında takındığı tavır, kendisinin dünyaya ve topluma dönük tutum ve tavırlarına dair önemli ipuçları vermektedir. Çünkü kişinin inanç dünyasının merkezini oluşturan Tanrı'ya dair düşünceler, aynı zamanda o kişinin değerlerini ve düşünce dünyasını da şekillendiren kurucu bir unsurdur. Nitekim insanın Allah tasavvuruna sahip olması onun Tanrıyla bir bağ kurduğunu da göstermektedir. İnsan ve Tanrı arasındaki bu ilişki sürecinde insanın O'na yönelirken içinde yaşadığı dönemin dil, kültür ve geleneğinden bağımsız olması düşünülemez. Bu doğrultuda İslâm düşünce geleneğinde Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu, O'nun mâhiyetinin ve sıfatlarının ne olduğu gibi hususlar sürekli tartışılmış ve bu yönde Kelâm alimleri tarafından naklî ve aklî deliller kullanılarak Cenâb-ı Hakk ve O'nun sıfatları hakkında çeşitli görüşler geliştirilmiştir. Genelde Allah'ın sıfatları özelde haberî sıfatlar -her ne kadar erken dönem kelâm ilminin meselesi gibi görünse de- Allah tasavvuru ismi altında tartışılmaya devam etmekte ve bu yönüyle çalışma güncel sorunlara değinen bir nitelik ihtiva etmektedir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında düzeltme ve uyarılarıyla katkı sunan, tez yazım sürecinin gereğinden fazla uzamasına rağmen tezi ilgi ile takip edip ivedilikle dönüşler sağlayan kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Asiye TIĞLI'ya, lisans döneminde bana yol gösterip Temel İslam Bilimleri alanında kendimi geliştirmemde emeği olan değerli hocam Doç. Dr. Mahmut AY'a, tez araştırma ve yazım sürecinde akademik yönden yardımcı olan dostum Arş. Gör. Enes YILMAZ'a ve yüksek lisans sürecimde her zaman yol arkadaşım olan Arş. Gör. Furkan YILMAZ'a şükranlarımı arz ederim. Ayrıca bu süreçte karşılaştığım tüm zorluklarda her daim yanımda olan, vazgeçme aşamasına

geldiğim her seferinde beni motive edip maddi manevi yönden destekleyen aileme, bilhassa beni büyütüp yetiştiren anne babama minnettarlığımı ve en içten teşekkürlerimi sunarım. Ek olarak belirtmek gerekir ki, “Bu tez Atatürk Kültür Merkezi bursu desteği ile hazırlanmıştır.”

Mecit AKSOY

Vezirköprü - 2021

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **II**

YEMİN METNİ ..... **III**

ÖZET ..... **IV**

ABSTRACT ..... **V**

ÖNSÖZ ..... **VI**

İÇİNDEKİLER ..... **VIII**

KISALTMALAR ..... **XI**

GİRİŞ **1**

1. Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Amacı **1**

2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları **3**

BİRİNCİ BÖLÜM

İLÂHÎ SIFATLAR VE HABERÎ SIFATLARI ANLAMADA YÖNTEM

1. Zâtî Sıfatlar **7**

1.1. Vücûd Sıfatı (Sıfat-ı Nefsiyye) **7**

1.2. Selbî Sıfatlar **7**

1.3. Sübûtî Sıfatlar **8**

2. Fiilî Sıfatlar **8**

3. Haberî Sıfatlar **9**

3.1. Haberî Sıfatlarla Bağlantılı Birtakım Kavramlar **10**

3.1.1. Muhkem **11**

3.1.2. Müteşâbih 12
3.1.3. Te'vil 14
3.2. Haberî Sıfatları Anlama Yöntemleri 17
3.2.1. Teşbîh ve Tecsîm Yöntemi 17
3.2.2. Nefy ve Ta'tîl Yöntemi 23
3.2.3. Tevakkuf ve Tefvîz Yöntemi 25
3.2.4. Te'vil Yöntemi 29

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HABERÎ SIFATLAR ANLAYIŞI

1. İbnü'l-Cevzî'ye Göre Muhkem - Müteşâbih Ayetler ve Müteşâbih Ayetlerin İnzâlinin Faydaları 35
2. İbnü'l-Cevzî'nin Te'vil Anlayışı 39
2.1. İbnü'l-Cevzî'nin Te'vile Başvurma Sebepleri ve Te'vilin Sınırları 39
2.2. İbnü'l-Cevzî'ye Göre Te'vilin Tanımı ve Çeşitleri 45
3. İbnü'l-Cevzî'nin Haberî Sıfatlara Dair Tespit ve Yorumları 47
3.1. Vech 50
3.2. 'Ayn 54
3.3. Yed 56
3.4. Mess 60
3.5. Sâk 61
3.6. Nefs 64
3.7. Misl 65
3.8. Sûret 65
3.9. İstivâ 70
3.10. İtyân - Mecî 74

3.11. Fevk - İnde - Sema 75

3.12. Cenb 78

3.13. Rûh 79

3.14. Ezâ 82

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İÇ ELEŞTİRİ: İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN BAZI HANBELÎLERE HABERÎ SIFATLAR BAĞLAMINDAKİ ELEŞTİRİLERİ

1. İbnü'l-Cevzî'ye Göre Bazı Hanbelîlerin Hatalı Oldukları Hususlar 83

1.1. Tüm İzâfetleri Sıfat Olarak Kabul Etmeleri 87

1.2. Hadisleri Zâhir Manaları Üzere Hamletmeleri 88

1.3. Hadislerin Sıhhat Derecelerini Dikkate Almamaları 88

1.4. Hadislerin Tamamını Sıhhat Yönünden Eşit Derecede Kabul Etmeleri 89

1.5. Merfû Hadis ile Mevkûf Hadis Arasında Ayrım Yapmamaları 89

1.6. Te'vil Hususunda Tutarsız Olmaları 90

1.7. Haberî Sıfatlarla İlgili Lafızları Duyu İdrakine İndirgemeleri 90

2. İbnü'l-Cevzî'nin Kâdı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'ye Yönelik Haberî Sıfatlar Bağlamındaki Eleştirileri 93

2.1. Vech Sıfatı Bağlamındaki Eleştirileri 95

2.2. 'Ayn Sıfatı Bağlamındaki Eleştirileri 98

2.3. Yed Sıfatı Bağlamındaki Eleştirileri 104

SONUÇ 112

KAYNAKÇA 119

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı geçen eser
a.yer	Aynı yer
bkz.	Bakınız
çev.	Çeviren
D.İ.A.	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
krş.	Karşılaştırınız
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
ss.	Sayfalar
T.D.V.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
t.y.	Basım tarihi yok
vb.	ve benzeri
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Amacı

İslam düşünce tarihinde erken dönemlerden itibaren Allah'ın sıfatlarıyla ilgili meseleler gündeme gelmiş ve bu çerçevede ağırlıklı olarak Allah'ın isimleri ve sıfatları tartışılmıştır. Kelâm alimleri Allah'ın zâtı itibariyle eşsiz, bütün kemâl sıfatlarla muttasıf olduğuna dair fikir birliğine varmalarına rağmen, Cenâb-ı Hakk'a izâfe edilen bu sıfatların isbât usulleri ve tasnifi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Sıfatların taksimi ve tasnifi hususunda alimler görüş birliğine varamamış olsalar da itikâdi mezheplerin geneli dikkate alındığında Allah'a zâtî, fiilî ve haberî olmak üzere üç kısımda sıfatlar izâfe ettikleri görülmektedir. Çalışmanın doğrudan konusunu oluşturduğu için bu araştırmada haberî sıfatlar üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda İslam tefekkür tarihinde zâhiri manası üzerine hamledildiğinde teşbîh ve tecsîme götüren sıfatlar şeklinde tanımlanan haberî sıfatların nasıl anlaşılacağına dair kelâm âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Haberî sıfatlar konusu, tarihi süreçte sıfâtullah başlığı altında tartışılagelmiş ve İslâm alimleri, bu sıfatların geçtiği nassları anlama hususunda çeşitli yöntemler geliştirmişlerdir. Bu minvalde teşbîh ve tecsîm, nefy ve ta'tîl, tevakkuf ve tefvîz, te'vil anlayışları oluşmuştur. İlâhî sıfatları tamamen beşerî ve cismanî anlamlarda değerlendiren Mücessime ve Müşebbihe teşbîh ve tecsîm (katı antropomorfizm) görüşünü; teşbîh ve tecsîme karşı tepkisel bir hareket olarak sıfatları inkâr eden Cehmiyye ve Mu'tezile nefy ve ta'tîl görüşünü; haberî sıfatlar konusunda teşbîhe düşmeden ve te'vile de kaçmadan isbât eden Selef tevakkuf ve tefvîz metodunu; söz konusu sıfatları Allah'ın zâtına ve dil kurallarına uygun şekilde te'vil cihetine giden Halef ise te'vil anlayışını benimsemiştir.

Bu mütevazı çalışmada, temel olarak başlıkta da belirtildiği gibi Hanbelî alim Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201)[1] haberî sıfatlar anlayışıyla bu konuda diğer

[1] Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, h. 510 (1116) yılında Bağdat'ta doğmuş, h. 12 Ramazan 597 (16 Haziran 1201) tarihinde doğduğu şehirde vefat etmiştir. Bağdat ilim havzasında yetişip burada hayatını sürdüren müellif, h. 553 (1158) senesindeki hac yolculuğu dışında bu şehirden pek ayrılmamıştır. Sosyal, ekonomik, siyasi ve fikri açıdan önemli kabul edilen, ictimai ve sosyal değişikliklerin yaşandığı ve muhtelif düşünce akımlarının ortaya çıktığı h. VI. (m. XII) yüzyılda yaşayan İbnü'l-Cevzî, aralarında İbnü'z-Zâgūnî'nin de bulunduğu onlarca hocadan ilim tahsil etmiş, hocası İbnü'z-Zâgūnî'nin vefatıyla birlikte onun yerine geçmiştir. İbnü'l-Cevzî hadis, tefsir, akaid, fıkıh, tarih ve siyer gibi çeşitli alanlarda önemli eserler telif etmesinin yanı sıra çok sayıda öğrenci de yetiştirmiştir. Fıkıh alanında Ahmed b. Hanbel'in mezhebini benimsemesinin yanında onu mutlak şekilde taklit etmemiş, fıkhî hükümlerin delillerini araştırmış, ayrıca fıkıh usulü alanında da kıyas delilini hiçbir şekilde hadisin önüne geçirmemiştir. Onun ilmî şahsiyetinde fıkıh, hadis, dil, vaaz ve tefsir alanlarının dikkat çekmesinin yanı sıra usûlü'd-dîn ve akaid alanları da ağır basmaktadır. Nitekim onun kendi çağına kadar teşekkül eden İslamî anlayış ve disiplinlere eleştirel

Hanbelî alimlere yönelttiği eleştiriler incelenecektir. Bu çerçevede çalışma, haberî sıfatlar ve anlaşılma yollarını; haberi sıfatlarla ilgili yaklaşımlarda muhkem, müteşâbih ve te'vil kavramlarının anlamlarını ve söz konusu kavramların İbnü'l-Cevzî'ye göre manalarını; İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlar anlayışını ve haberî sıfatları te'vil ettiğine dair örnekleri; İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlar konusunda Hanbelîlerin anlayışına yönelttiği eleştirileri ve tenkide tabi tutulan Hanbelîlerle İbnü'l-Cevzî'nin görüşlerinin "vech", "'ayn" ve "yed" sıfatları üzerinden mukayese edilmesini kapsamaktadır. Araştırmaya konu olan müellif, Hanbelîleri haberî sıfatlara dair hemen hemen tüm başlıklarda tenkit etmesine karşın çalışmanın sınırlılığı gerekçesiyle sadece "vech", "'ayn" ve "yed" sıfatları hakkında iki tarafın da görüşleri verilerek mukayese edilmiştir. Ayrıca kendisini Hanbelî mezhebinin bir müntesibi olarak addeden İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlar konusunda tefvîz ve te'vil anlayışlarının arasında kaldığı ve yerine göre iki yöntemi de uygun görüp kullandığı hususu bu çalışmada öne sürülen temel iddia konumundadır.

Çalışmada öncelikle ulûhiyyet tasavvuru ekseninde oluşan Allah'ın sıfatlarının neler olduğu ve farklı mezheplerde nasıl anlaşılıp ne şekilde tasnif edildiği üzerinde durularak konuya giriş yapılmaktadır. Ardından muhkem, müteşâbih ve te'vil kavramlarının nasıl anlaşıldığı ve bu kavramlara verilen manaların haberî sıfatların anlaşılmasını nasıl etkilediği; haberî sıfatların anlaşılma yöntemlerinin neler olduğu ve itikâdi mezheplerin sözü edilen sıfatları hangi yöntemlerle ele aldığı üzerinde durulmaktadır. Bu tartışmalara binaen İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlar konusunda te'vil tefvîz anlayışlarından hangisine sahip olduğu tespit edilmeye çalışılmaktadır. Buna göre İbnü'l-Cevzî'nin eserlerinde sözü edilen sıfatlara dair hem te'vil hem de tefvîz anlayışını yansıtan mevcut örneklerden hareketle kendisinin haberî sıfatların anlaşılması konusunda daha farklı bir yaklaşıma sahip olduğu ortaya konmaya çalışılmaktadır. Bu konuda İbnü'l-Cevzî'nin bazı Hanbelîlere yönelttiği eleştirilere yer vermekle birlikte, tenkit ettiği Hanbelî alimlerin söz konusu görüşleri eserlerinde dile getirip getirmedikleri hususu da bu çalışmada işlenen konular arasında yer almaktadır.

yaklaşımlarda bulunmuş olması Kitap, Sünnet ve beşerî ilimler nazarından İslam'a genel bir perspektiften baktığını göstermektedir.

2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Bu tez, giriş kısmı dışında üç bölümden oluşmaktadır. Tezin asıl unsurlarını oluşturan "İbnü'l-Cevzî'nin Haberî Sıfatlar Anlayışı" ve "İbnü'l-Cevzî'nin Bazı Hanbelîlere Haberî Sıfatlar Bağlamındaki Eleştirileri" bölümlerine geçilmeden önce birinci bölümde "İlâhî Sıfatlar ve Haberî Sıfatları Anlamada Yöntem" başlığı altında zâtî, fiilî ve haberî olmak üzere üç kısımdan oluşan Allah'ın sıfatları ve bu sıfatların neler olduğu işlenmiştir. Konunun haberî sıfatlarla ilgili olması hasebiyle zâtî ve fiilî sıfatlar üzerinde durulmamış, haberî sıfatlarda ise ikinci bölümde ayrıntılı olarak inceleneceği için burada detaya girilmemiş isimleri ve kısaca anlamları verilmekle yetinilmiştir. Aynı bölümdeki "Haberî Sıfatları Anlama Yöntemleri" başlığı altında ise teşbîh ve tecsîm, nefy ve ta'tîl, tevakkuf ve tefvîz, te'vil anlayışları ve bu anlayışları savunan alimlerin ve mensubu oldukları mezheplerin görüşleri detaylıca incelenmiştir. Bu bölümde erken dönem milel-nihal, firak, makâlât, tarih, reddiye kitapları kaynak olarak kullanılmıştır. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd,* el-Îcî'nin *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm,* Kâdî Abdülcebbâr'ın *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse ve Kitâbu Fadli'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l-Mu'tezile*, el-Cüveynî'nin *Kitâbü'l-İrşad ilâ Kavâtıı'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikad,* Fahreddîn er-Râzî'nin *Esâsü't-Takdîs fî İlmi'l-Kelâm* ve *Mefâtîhu'l-Gayb,* Mütercim Asım Efendi'nin *Kamus Tercümesi,* İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*, Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, el-Kazvini'nin *Mu'cemü Mekâyîsî'l-Luga,* Cevherî'nin *es-Sıhâh Tâcü'l-Luga ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*, Cürcânî'nin *Kitâbu't-Ta'rîfât,* Zerkeşî'nin *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Taberi'nin *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân,* Zemahşerî'nin *el-Keşşâf 'an Haka'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vil*, Kurtubî'nin *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, İbnü'l-Cevzî'nin *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir,* İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm,* Abdülkahir Bağdâdî'nin *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Şehristânî'ni *el-Milel ve'n-Nihal,* Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, Beyazizade Ahmed Efendi'nin *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm,* Malatî'nin *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida',* İbn Teymiyye'nin *Mecmû'u-Fetâvâ,* Beyhâki'nin *el-Esmâ ve's-Sıfât*, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, Gazzâlî'nin *İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm - el-Kânûnu'l-Külli fi't-Te'vilve Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendekâ,* İbn Rüşd'ün *Faslü'l-Makâl Fîmâ Beyne'l-Hikme ve'ş-Şerîa mine'l-İttisâl* isimli eserleri faydalanılan başlıca klasiklerdir. Ayrıca, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'ân Dili*, İsmail Hakkı

İzmirli'nin *Yeni İlm-i Kelâm,* İrfan Abdülhamid'in *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları* kitapları da bu bölümlerde başvurulan önemli çağdaş kaynaklardır.

Tezin ikinci bölümü üç kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda İbnü'l-Cevzî'nin muhkem ve müteşâbih kavramlarına dair ifadeleri ve ona göre müteşâbih ayetlerin indirilmesinin faydalarının ne olduğu aktarılmıştır. İkinci kısımda İbnü'l-Cevzî'nin te'vil anlayışına yer verilmiş ve bu çerçevede onun te'vile başvurma sebepleri ve te'vilin tanımı, sınırları ve özgün bir görüş olarak te'vilin çeşitleri açıklanmıştır. Bu bölümün son kısmında ise İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlar anlayışı, belli başlı haberî sıfatlar üzerinden incelenmiş ve onun bu konuda te'vil görüşüne mi yoksa tefvîz anlayışına mı sahip olduğu eserlerinden hareketle örneklerle izah edilmeye çalışılmıştır. Onun sözü edilen sıfatlara dair görüşleri tespit edilirken *Defʿu Şübheti't-Teşbîh bi-Eküffi't-Tenzîh/Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,*[2] *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti, Nüzhetü'l-Aʿyüni'n-Nevâzir fi İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir, Zâdu'l-Mesîr Fî İlmi't-Tefsîr, Telbîsü İblîs, Garîbü'l-Kur'âni'l-Kerîm* ve *Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîheyn* adlı eserlerine başvurulmuştur.

Araştırmanın üçüncü bölümü ise iki kısımdan müteşekkildir. İlk kısımda "İbnü'l-Cevzî'ye Göre Bazı Hanbelîlerin Hatalı Oldukları Hususlar" başlığı altında onun, haberî sıfatların anlaşılması hususunda bazı Hanbelî alimlere yönelik tenkitleri ve onları hatalı bulduğu noktalardaki tespitleri aktarılmıştır. Buna göre o, İbn Hâmid, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'den müteşekkil bu kimseleri tüm izâfetleri sıfat olarak kabul etmeleri, hadisleri zâhir manaları üzerine hamletmeleri, hadislerin sıhhat derecelerini dikkate almamaları, hadislerin tamamını sıhhat yönünden eşit derecede kabul etmeleri, merfû hadis ile mevkûf hadis arasında ayrım yapmamaları, te'vil hususunda tutarsız olmaları, haberî sıfatlarla ilgili lafızları duyu idrakine indirgemeleri hususunda hatalı bulmaktadır. Bu bölümün ikinci kısmında ise "İbnü'l-Cevzî'nin Kâdı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'ye Yönelik Haberî Sıfatlar Bağlamındaki Eleştirileri" başlığı altında üç alimin "vech", "'ayn" ve "yed" sıfatlarına dair görüşleri sırasıyla -ilk önce İbnü'l-Cevzî, daha

[2] Farklı isim ve baskıları ile iki ayrı eser olarak bulunmalarının yanında eserler içerik olarak birbirine benzemektedir. Genel olarak bakıldığında *Defʿu Şübheti't-Teşbîh* adlı eserin *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât* isimli eserin özetlenmiş hali olduğu söylenebilir. *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*'ten farklı olarak *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât* eserinde çeşitli fasıllar halinde Allah'ı tanıma yolları, aklın önemi, hudûs ve imkân delilleri, Allah'ın sıfatlarının isbat yolları, bilginin türleri konuları işlenmiştir. Bkz. Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* thk. Merlin Swartz, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002, ss. 1-11.

sonra Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî olacak şekilde- aktarılmış ve mukayese edilmiştir. Bu bölümde tenkit edilen alimlerin görüşleri tespit edilirken Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *İbtâlü't-Te'vilât li-Ahbâri's-Sıfât*, *el-Mutemed fî Usûli'd-Dîn* ve İbnü'z-Zâgūnî'nin *el-Îzâh fî Usûli'd-Dîn* isimli eserlerine müracaat edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLÂHÎ SIFATLAR VE HABERÎ SIFATLARI ANLAMADA YÖNTEM

İslâm Kelâmında Allah'ın nasıl bir varlık olduğu, O'nun mâhiyetinin ve sıfatlarının ne olduğu gibi hususlar erken dönemlerden itibaren tartışılmaya başlanmıştır. İnsanların Allah'ın zâtını tanıması ve bilmesi mümkün olmadığı için Allah, ancak isim ve sıfatlarıyla tanınır, bilinir ve öylece iman edilir. Evrende meydana gelen her şey Yaratıcının zâtına değil isim ve sıfatlarına delâlet ettiğinden O'nun tanınması ve varlığının isbât edilmesi de ancak sıfatlar vasıtasıyla mümkün olmaktadır. Bundan dolayı kelâm alimleri, naklî ve aklî delilleri ileri sürerek Cenâb-ı Hakk ve O'nun sıfatları hakkında çeşitli görüşler geliştirmişlerdir.

Zamandan ve mekândan münezzeh olan Allah Teâlâ, duyularla idrak edilemeyen, sonsuz, sınırsız, eşi ve benzeri olmayan müteâl bir varlıktır. Kısıtlı bir akla ve duyulara sahip, zaman ve mekanla mahdut olan insanın O'nun zâtını tam anlamıyla idrâk edip beşerî duyularla algılaması mümkün değildir. Tanrı'yı tahayyül etmenin imkansızlığı karşısında insan, ancak O'nun ne olmadığını bilebilir. Ne var ki insanoğlu bir yandan Tanrı'yı tam olarak idrak etme hususunda aklının acziyetini kabul etmiş olsa da öte yandan O'nun zâtı ve sıfatlarına dair merak ve araştırma duygusundan kendini kurtaramamıştır. İşte bu doğrultuda Müslüman âlimler Allah'ı tanımak ve niteliklerini tayin edebilmek için Allah'ın doğrudan ya da dolaylı olarak Kur'ân'da kendisine nisbet ettiği isim ve sıfatlardan hareket etmek durumunda kalmışlardır.

İslâm mezhepleri her ne kadar Allah'ın zâtı itibariyle eşsiz ve benzersiz, bütün kemâl sıfatlarla muttasıf olduğu hususunda ittifak etmişlerse de bu sıfatların anlamları, Allah'ın bu sıfatlarla muttasıf oluşunun isbât yöntemleri ve sıfatların taksimi konusunda ihtilafa düşmüşler ve çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Sıfatların taksimi ve tasnifi konusunda mezhepler ve alimler farklı görüşlere sahip olup her ne kadar ittifak edememiş olsalar da genel hatlarıyla bir sıfatlar tasnifi ortaya koymuşlardır. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kelâm ekolleri göz önünde bulundurulduğunda Allah'a izâfe edilen sıfatlar zâtî, fiilî ve haberî olmak üzere üç kısma ayrılmış, zâtî sıfatlar da kendi içinde nefsî, selbî (tenzîhî, i'tibârî) ve sübûtî (îcâbî) olmak üzere üç başlık altında incelenmiş ve Allah'ı zıtlarıyla nitelemenin mümkün olmadığı sıfatlara zâtî, mümkün olduğu sıfatlara ise fiilî

sıfatlar denmiştir.[3] Zâtî, fiilî ve haberî şekilde üç bölüme ayrılan bu taksimin kısaca açıklanması yerinde olacaktır.

1. Zâtî Sıfatlar

Allah'ın zâtına nisbet edilen mâna ve mefhumlar şeklinde tanımlanan sıfatlardan zâtî sıfatlar yukarıda da ifade edildiği gibi üç gruba ayrılmıştır.

1.1. Vücûd Sıfatı (Sıfat-ı Nefsiyye)

Var olmak anlamındaki vücûd sıfatının, zâta zâid bir sıfat mı yoksa zâtın özsel niteliği veya bizzat kendisi mi olduğu ihtilaflıdır. Vücûd sıfatı Sünnî kelâmcıların çoğuna göre Allah'ın zâtı üzerine zâid, ezelî ve bağımsız bir sıfattır.[4] Allah Teâlâ vücûd sıfatıyla muttasıftır ve varlığı zâtının gereği olan Allah, "vâcibü'l-vücûd" olup yokluğu düşünülemeyendir.[5] Sözü edilen sıfatın zâta zâid olduğu görüşünün dışında onun nefse, yani zâta nisbet edildiği için nefsî sıfat (sıfat-ı nefsiyye) şeklinde isimlendirildiğine dair de görüş bulunmaktadır. Buna anlayışa göre Eş'arî ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ile İslâm filozofları "vücûd" sıfatını aynı zamanda "Allah'ın zâtı, kendisi ve mahiyeti" anlamına geldiğinden "Allah'ın zâtına zâid bir sıfat" olarak görmemektedirler.[6]

1.2. Selbî Sıfatlar

Cenâb-ı Hakk'ın şânına yakışmayan niteliklerden, yaratılmış varlıklara benzemekten ve noksan sıfatlardan münezzeh kılan selbî sıfatlar, yer yer tenzîhî[7] ve i'tibârî[8] kavramlarıyla da zikredilmiştir. Bu sıfatlara Allah Teâlâ'nın ne olmadığını bildirdikleri için selbî sıfatlar ismi verilmiştir.[9]

Bu sıfatların sayılamayacak kadar çok olduğu ifade edilmekle beraber genel olarak şu beş önemli asla indirgenmiştir: "kıdem", Allah'ın varlığının başlangıcı olmayıp ezelî olması; "bekâ", varlığının sonu olmaması ve ebedî olması; "kıyâm binefsihî", zâtıyla

---

[3] Muhammed b. Emân el-Câmî, *es-Sıfâtü'l-İlâhiyye fi'l-Kitâb ve's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Dav'i'l-İsbât ve't-Tenzîh*, Cidde, 1991, s. 205.
[4] Muhammed Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul, 1230, s. 27.
[5] İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Ankara: Umran Yayınları, 1981, s. 256.
[6] İlyas Çelebi, "Sıfat", *TDV Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, c. 37, s. 104.
[7] Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut: Âlemü"l-Kütüb, t.y., s. 270.
[8] İbrâhim b. Muhammed b. Ahmed Bâcûrî, *Tuhfetü"l-Mürid alâ Cevhereti"t-Tevhid,* Mısır, 1939, s. 50.
[9] Bekir Topaloğlu, "Allah", *TDV Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1989, c. 2, s. 488.

kâim olup varlığında başkasına muhtaç olmaması; "muhâlefetün li‟l-havâdîs", sonradan olanlara benzememesi; "vahdâniyet", zât, sıfat ve fiillerinde bir olmasıdır.[10]

1.3. Sübûtî Sıfatlar

Sübûtî Sıfatlar, "vâcibü'l-vücûd" olan Allah'ın kendisiyle vasıflanması vâcib olan sıfatlardır. Allah'ın ne olmadığını ortaya koyan selbî sıfatların aksine sübûtî sıfatlar, Allah'ın ne olduğunu olumlu (müsbet) ifadelerle anlatmaktadır.[11] Sübûtî sıfatların sayısı çok olmakla beraber kelâm âlimleri eserlerinde genellikle şu sıfatları zikretmişlerdir: "hayat", Allah'ın canlı ve diri olması; "ilim", Allah her şeyi bilmesi; "sem'", her şeyi işitmesi; "basar", her şeyi görmesi; "kudret", sonsuz güç ve kudret sahibi olması; "irâde", sonsuz, sınırsız ve mutlak dileme gücüne (irâde) sahip olması; "kelam", konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olması; "tekvîn", bir şeyi yokluktan varlığa çıkaran manasında yaratmasıdır.[12]

2. Fiilî Sıfatlar

Allah Teâlâ hakkında hem müsbet hem de menfî şekilde kullanılabilen, dolayısıyla Allah'ın kendisiyle nitelenmesi ve nitelenmemesi mümkün olan sıfatlara "fiilî sıfatlar" dendiği gibi "câiz sıfatlar" da denmektedir.[13] Bahse konu olan fiilî sıfatların dayanak ve hareket noktası Allah'ın "tekvin" sıfatıdır.

Allah'ın fillerine taalluk eden ifadeler naslarda çokça zikredilmesine rağmen Allah'ın tasarruflarını sınırlandırma anlamına geleceği endişesiyle fiilî sıfatlarda herhangi bir sınırlandırma yapılmadan belli başlı bazı fiillere örnekler verilmiştir. Söz konusu fiilî sıfatlardan bazıları şunlardır: "tahlîk" (yaratmak),[14] hidayete erdirmek ve dalâlete sevk etmek,[15] "irsâl" (peygamber göndermek) ve "inzâl" (kitap indirmek),[16] "ba's" (insanları öldükten sonra tekrar diriltmek) ve "haşr" (insanları hesaba çekmek için bir araya toplamak),[17] "ten'îm" (nimet vermek) ve "ta'zîb" (azab etmek).[18]

---

[10] İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm,* ss. 256-59.
[11] Topaloğlu, "Allah", s. 490; Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 21. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s. 120; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm,* s. 268.
[12] Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, ss. 120-32; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, ss. 268-78.
[13] Süleyman Toprak, Şerafettin Gölcük, *Kelam: Tarih Ekoller Problemler,* 7. bs., Konya: Tekin Kitabevi, 2012, s. 243.
[14] Âli imrân, 3/47.
[15] Fâtır, 35/8.
[16] el-Enbiyâ, 21/107.
[17] el-Mü'minûn, 23/16, Yâsîn, 36/51,79.
[18] en-Nisâ, 4/48; el-Mâide, 5/18.

3. Haberî Sıfatlar

İlk kelâmcılar tarafından kullanılmayıp müteahhir döneme ait bir terim olan haberî sıfatlar ifadesini ilk defa İbn Teymiyye (ö. 728/1328) kullanmıştır. Türkçe yazılmış kelâm eserleri içerisinde ise bu ıstılahı benimseyip kullanan ilk alim İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946)'dır.[19]

Sözlük anlamı itibariyle yaratılmışlara ait özellikler taşıyan, zâhirî manalarıyla Allah'a nisbet edildiği takdirde teşbîh (antropomorfizm) ve tecsîm (coporealism) fikrine götüren, Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerde geçen, sadece işitme (sem') ve haber yoluyla sabit olan, dolayısıyla nassların haber vermesiyle bilinebilen ilâhi sıfatlara "haberî sıfatlar" (sıfât-ı haberiyye)[20] denmektedir. Ayrıca gerçek anlamları kapalı olduğu ve manaları insanlar tarafından kati surette bilinemediği için "müteşâbih sıfatlar" şeklinde de isimlendirilmiştir.[21]

Haberî sıfatların bir kısmı yalnız Kur'ân-ı Kerim'de, bir kısmı yalnız hadîs-i şeriflerde (haber-i sahih), diğer bir kısmı da hem Kur'ân-ı Kerîm hem de hadîs-i şeriflerde geçmektedir.[22] "Yed" (el), "vech" (yüz), "'ayn" (göz), "istivâ" (oturmak, yerleşmek, kaplamak), "nüzûl" (inmek), "ityân - mecî " (gelmek), "ısba'" (parmak), "kadem" (ayak), "dıhk" (gülmek) vb. gibi beşerî uzuv ve fiilleri anımsatan lafızlar bu sıfatlara örnek verilebilir.[23] Bu sıfatlardan; "yed", "vech" ve "'ayn" gibi bazıları doğrudan Allah'ın zâtı ile ilgiliyken, "ityân", "mecî", "nüzûl" ve "istivâ" gibi bazıları da Allah'ın fiilleri ile alakalıdır. Bu sıfatların manalarının neler olduğu ve hangi nasslarda geçtiği gibi bilgiler bir sonraki bölümde detaylıca işleneceğinden bu bölümde bu kadarıyla iktifa edilmektedir.

---

[19] Metin Yurdagür, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (1983), ss. 251-252 (9 numaralı dipnot).

[20] Bu sıfatlar, sadece haber ve işitme yoluyla sabit oldukları için bu ismin verildiği söylenmektedir. Bkz. Çelebi, "Sıfat", s. 105; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 298.

[21] İbrahim Çelik, "Kur'an'da Haberî Sıfatlar ve Mukatil b. Süleyman'a İsnad Edilen Teşbîh Fikri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sy. 2 (1987), s. 155.

[22] İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 298.

[23] Ebü'l-Hasen Kādı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988, s. 150 vd.; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad ilâ Kavâtıı'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikad.*, thk. Zekeriyâ Umeyrât, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1985, s. 67; Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Ali Fahreddîn er-Râzî, *Esâsü't-Takdîs fî İlmi'l-Kelâm*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1986, ss. 151-91.

3.1. Haberî Sıfatlarla Bağlantılı Birtakım Kavramlar

İslâm düşünce tarihinde zahirî anlamlarıyla Allah'a nisbet edildiği takdirde teşbîh ve tecsîmi gerektiren bu sıfatların nasıl anlaşılacağı meselesi sıfâtullah konusu içerisinde tartışılagelmiş ve İslâm alimleri, haberî sıfatların zikredildiği nassları anlama hususunda farklı yöntemler izlemişlerdir. Tartışmanın odak noktasını ise; nasslarda ismi geçen sıfatların zâhir üzere hamledilip ayet ve hadislerde vârid olduğu şekliyle mi kabul edileceği, yoksa Allah'ın şanına yaraşır ve dil kurallarına da uygun şekilde te'vil mi edileceği meselesi oluşturur.[24] Haberî sıfatlarla ilgili ayetler mana yönünden müteşâbîh kapsamında değerlendirildiği için haberî sıfatların nasıl yorumlanması gerektiği meselesinde muhkem, müteşâbîh ve te'vil kavramları son derece önemli rol oynamaktadır. Bahsedilen her üç kavram da Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli yerlerde, farklı manalarda zikredilmişlerdir. Ancak üç kavramın da bir arada geçtiği ve doğrudan konuyla ilgili olan ayet şudur:

"Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar."[25]

Aktarılan bu ayet, söz konusu kavramları ihâta etmesinin yanında hem Selef hem de Halef âlimlerinin te'vil hakkındaki görüşlerine temel oluşturması açısından önem arz etmektedir. Nitekim bu âlimler, aynı ayeti birbirine taban tabana zıt iki görüşü de desteklemek için kullanmaktadırlar. Ayet hakkındaki bu görüş ayrılığı, vakfın yerinin ihtilaflı olmasından kaynaklanmaktadır. Buna göre vakıf, eğer "الله" lafzı üzerinde gerçekleşirse bu durumda mana, *"...onların te'vilini Allah'tan başkası bilmez. İlimde derinleşmiş olanlar ise, biz onlara iman ettik, hepsi de Rabbimizin katındandır derler..."* şeklinde olmaktadır ve ayet bu manasıyla Selef'in yaklaşımını desteklemektedir. Bu görüşü savunanlar te'vile karşı çıkmış, nasslarda vârid olan müteşâbih

[24] Recep Önal, "Kelâm Tarihinde Haberi Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin Konuya Bakışı", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. XIV, sy. 2 (2016), s. 379.

[25] Âl-i İmrân, 3/7 (هُوَ الَّذِي اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ اِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ اٰمَنَّا بِهِۙ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَاۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَابِ).

ifadelerin te'vilinin yalnızca Allah'ın bilgisi dahilinde olduğunu ve O'ndan başka hiç kimsenin bilemeyeceğini kabul etmişlerdir.

Selefin iddia ettiğinin aksine te'vili savunanlara gelindiğinde ise vakıf, "في العلم" üzerinde gerçekleşmelidir. Bu durumda da ayetin manası *"...onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde derinleşmiş olanlar/yüksek pâyeye erişenler"* şeklinde olmaktadır ve ayet bu manası ile Halef'in görüşünü desteklemektedir.[26]

3.1.1. Muhkem

Yukarıda zikredilen ayette geçen "muhkem" ifadesi sözlük anlamı itibariyle "sağlam kılınmış, dış etkilere ve bozulmalara karşı korunmuş" anlamlarına gelmektedir.[27] Kavramın terim anlamı ise farklı şekillerde tanımlanmıştır. Buna göre "muhkem", başka bir ihtimal taşımayan açık mânalı âyet ve hadisler; mânasında müteşâbihlik bulunmayan ve delâlet ettiği mâna açık olmasa dahi anlamı bilinebilen âyetler;[28] nazım ve te'lif açısından herhangi bir ihtilafa yol açmayan, kendisiyle ne kastedildiği anlaşılabilecek, mânası açık olan ve tek bir mânaya delâlet eden âyetler;[29] âlimlerin te'vilini bilecekleri, mânalarını ve tefsirini kavrayabilecekleri âyetler[30] şeklinde çeşitli âlimler tarafından farklı manalarda tarif edilmiştir.

"Muhkem" ifadesi Kur'ân-ı Kerîm'de üç farklı ayette ve üç ayrı manada geçmektedir. Bahse konu olan bu ayetlerin ilkinde Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğu şu şekilde ifade edilmektedir: *"Elif Lâm Ra. Bu hüküm ve hikmet sahibi, her şeyden haberdar olan Allah tarafından ayetleri muhkem kılınmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır."*[31]

Ayette geçen Kur'ân'ın tamamının muhkem olması Allah'tan gelmiş bir kelam vasfı taşıması, lafız ve manalarının erişilmez bir üstünlüğe sahip olması, başka hiçbir

[26] Ömer Aydın, "Haberi Sıfatları Anlama Yolları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (1999), s. 152.
[27] Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrem b Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, c. XII, s. 280; Muhammed Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, thk. M. Abdurrahman Mar'aşli, Beyrut, 2003, s. 238; Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudi), Dımaşk, Beyrut: Darü'l-Kalem, Darü'ş-Şam, 1412, s. 133.
[28] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* ss. 248-50.
[29] Ebu Abdillah Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillah et-Türki Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân.*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire: Mektebetu Daru't Türas, 1984, c. 2, ss. 68-69.
[30] Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberi, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. İsâm Fâris el-Hâristânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1994, c. 2, s. 215.
[31] Hud, 11/1.

mesajın onun etkinliğini zayi etmesinin tahayyül edilememesi şeklinde anlaşılmıştır.[32] Ayrıca Kur'ân'ın tamamının "muhkem" olmasından maksadın Kur'ân'ın hak, lafızlarının fasih ve manalarının da sahih olduğu yönünde de görüş bildirilmiştir.[33]

Lafzın zikredildiği başka bir ayette ise muhkem ifadesi indirilmesi umulan bir sûrenin sıfatı olarak şu şekilde kullanılmıştır: "*İnananlar, 'Keşke bir sûre indirilse!' derler. Fakat muhkem (hükmü apaçık) bir sûre indirilip de onda savaştan söz edilince; kalplerinde hastalık olanların, ölüm baygınlığına girmiş kimsenin bakışı gibi sana baktıklarını görürsün. O da onlara pek yakındır."*[34] İlgili ayette zikredilen "muhkem" ifadesinin tefsirine dair Zemahşerî, şöyle demektedir: *"Mânası açık, herhangi bir müteşâbihlik bulunmayan, savaşın vücûbiyetini bildirmekten başka bir ihtimali olmayan bir sûredir."*[35]

Sözü edilen "muhkem" kavramı müteşâbihin zıddı olarak bir diğer ayette şöyle geçmektedir: *"...Onun bir kısım ayetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir..."*[36] Aktarılan bu ayet-i kerîmede ise muhkemin, te'vilini sadece Allah'ın ya da Allah ile beraber ilimde yüksek pâyeye erişenlerin de bileceği müteşâbihlerin zıddı manasında ve te'vili bilinen ayetler anlamında olduğu ifade edilmektedir.[37]

3.1.2. Müteşâbih

Lügat manası itibariyle "iki şeyin birbirine benzemesi" anlamına gelen "teşâbüh" masdarından ism-i fâil kalıbında türeyen "müteşâbih" kavramı tıpkı "muhkem" kavramında olduğu gibi farklı şekillerde tanımlanmıştır.

Râgıb el-İsfahânî'ye (ö. Hicrî V. yüzyılın ilk çeyreği) göre müteşâbih lügavî yönden şekil, renk, tat; adalet, zulüm vs. gibi keyfiyet bakımından birbirine benzeyen manasında olup aynı kökten gelen müşâbehet de iki şeyin, ayıt edilemez derecede birbirine benzemesi anlamına gelmektedir. Istılâhî olarak ise ister lafız ister manâ

---

[32] Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 32, s. 204.
[33] Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Ali Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, 1981, c. 12, s. 180.
[34] Muhammed 47/20.
[35] Ebu'l Kasım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Haka'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vil*, thk. Muhammed Abdusselam Şahin, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2015, c. 15, s. 316.
[36] Âl-i İmrân, 3/7.
[37] Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 2006, c. 5, s. 17.

yönünden olsun; kendisinden başkasına benzemesi sebebiyle tefsiri müşkil olan âyetlere müteşâbih âyetler denir.[38]

Müteşâbih kavramı hakkında Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) de *"Müteşâbih, iki şeyden birinin diğerine benzemesidir."* demektedir. Çünkü ona göre insan zihni benzer iki şeyi birbirinden ayırt etmede aciz kalmaktadır. Ayrıca o, kavramın sonraki süreçte insanın bilmekten aciz kaldığı her şeyi ifade etmek için kullanıldığını da bildirmektedir.[39]

Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413)'ye gelindiğinde o, müteşâbih lafzın bizzat kendisinde gizlilik olan ve idrak edilmesi asla umulmayan şey manasına geldiğini ifade etmektedir.[40]

Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö. 1942) ise iki şeyin birbirine karşılıklı olarak ve eşit derecede benzemelerine "teşâbüh", benzeyenlerden her birine de "müteşâbih" denileceğini, tabiatı itibariyle bu benzerliğin de zuhûr eden manalardan birinin diğerine tercih edilmesini zorlaştırdığını hatta imkânsız hale getirdiğini ve insan zihninin onları birbirinden ayırt etmekten âciz kaldığını belirtmektedir.[41]

Farklı dönem ve mezheplerden olan âlimlerin kavrama dair aktarılan görüşlerinden sonra bu kavramın Kur'ân'daki kullanımına bakıldığında çeşitli ayetlerde[42] geçtiği görülmektedir. Bu ayetlerin ilki üstte muhkem başlığı altında da zikredilen *"...Onun bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir..."*[43] ayetidir. Aktarılan bu ayette "muhkem" ve "müteşâbih" ifadeleri birbirine zıt ve karşıt anlamda kullanılmıştır. Ayrıca "muhkem"e dair ifade edilenler de göz önünde bulundurulduğunda bu ayetten Kitab'ın sadece az bir kısmının "müteşâbih" olduğu anlaşılmaktadır.

Konu ile alakalı bir başka ayette Kur'ân'ın tüm ayetlerinin yani Kur'ân'ın tamamının "müteşâbih" olduğunu şu ifadelerle belirtilmiştir: *"Allah, ayetleri birbirine benzeyen ve yer yer tekrar eden Kitab'ı sözlerin en güzeli olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların, bu Kitab'tan tüyleri ürperir, sonra hem derileri ve hem de kalpleri Allah'ın zikrine yumuşar ve yatışır..."*[44]

---

[38] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 263.
[39] Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 7, ss. 180-81.
[40] Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, s. 280.
[41] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Azim Yayınları, t.y., c. 2, s. 309.
[42] el-En'âm, 6/99, 141; el-Bakara, 2/70, 118; er-Ra'd, 13/16.
[43] Âl-i İmrân, 3/7.
[44] Zümer, 39/23.

Bahis mevzusu olan "müteşâbih" lafzı, *"...Onlara buranın bir ürünü rızık olarak verildiğinde, "Bu daha önce de rızıklandığımızdır" derler. Bunlar, söylediklerinin benzerleri (müteşâbih) olarak sunulmuştur..."*[45] ayet-i kerîmesinde geçmekte olup ayet cennette Mü'minlere sunulacak olan meyvelerin dünyadayken yedikleri meyvelere çok benzediğinden ve onlara sanki birbirlerinin aynısıymış gibi geldiğinden bahsetmektedir.

3.1.3. Te'vil

Sözlükte döndürmek, aslına rücû ettirmek, inceden inceye düşünüp takdir edip değerlendirmek, amaca yönelmek, bir işin başlangıç ve sonu, sonuç, akıbet[46] gibi anlamlara gelen te'vil kelimesinin hangi kökten türetildiği konusunda görüş birliği sağlanamamıştır. Te'vil kavramının aşağıda zikredilecek üç kökten hangisinden türetildiği hususu usulcüler arasında tartışılmıştır.

İlk görüşe göre te'vil ifadesi dönmek, bir şeyden vazgeçmek, neticede bir şeye varmak, dayanmak, atfedilmek; olmak, bir halden başka bir hale dönüşmek gibi anlamlarda kullanılan "اَوْل" mastarından türetilmiş olup dönmek ve döndürmek manasındadır. Bu doğrultuda te'vil, "اَوْل" mastarından tef'îl kalıbında döndürdü; inceden inceye düşündü, akla, hikmete mutabık davrandı işlerinde düzgün hareket etti; işi, durumu hesapladı, ölçtü, takdir etti, hükmetti; manadaki kapalılığı giderdi, izah ve şerh etti gibi anlamlarda kullanılmaktadır.[47]

Bahis mevzusu olan kavramın kökenine dair ikinci görüşe göre te'vil, akıbet, sonuç, ulaşılacak merci' manalarına gelen "مَأَلْ" mastarından müştaktır. Bu kanaate göre te'vil, bir şeyin akıbetini ortaya çıkarmak, ümit edilen maksada, beklenilen sonuca ulaştırmak, kelâmdan murat edilen mânayı beyan etmek gibi anlamlara gelmektedir.[48]

Te'vil lafzının etimolojisine dair aktarılacak son görüşe göre bu kavram, siyâset, yönetme, gütme, yönlendirme, yorma/yorumlama gibi manalara gelen "الإيالة" mastarından türetilmiştir. Usulcüler, "الإيالة" mastarının te'vil ifadesi ile alakasını iki şekilde açıklamışlardır. İlk izaha göre müfessir, sözün ya da ayetin anlamını sanki yora

---

[45] el-Bakara, 2/25.
[46] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XI, s. 32; Ebu'l Hüseyn Ahned b. Faris b. Zekeriya b. Muhammed er-Râzî el-Kazvini el-Hemedani, *Mu'cemü Mekâyîsî'l-Luga*, thk. Muhammed Abdusselam Harun, Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1979, c. 1, s. 158; Muhammed b. Ahmed el- Ezherî, *Tehzîbü'l Luğa*, thk. Muhammed Avad Mer'ib, Kahire: Dârul Kâtip el-Izzi, 1967, c. XV, s. 458; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 36.
[47] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XI, ss. 32-33; Mütercim Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, ed. Mustafa Koç, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, c. 5, ss. 4336-38.
[48] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XI, ss. 32-33; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, c. 5, ss. 4336-38.

yora araştırır, güde güde götürür ve en uygun yere koyar. İkinci görüşe göre ise, te'vil eden kimse, düşüncesini ve zihnini sözün gizliliğini araştırmaya yönlendirerek sözün mâna ve maksadını ortaya koyar ve sözü söyleyenin muradını açıklar.[49] Usulcülerin çoğunluğunun, zikredilen görüşler arasından ilk ikisinin -yani te'vil kelimesinin "اَوْل" ve "مَأْلْ" mastarlarından türetildiği görüşünün- isabete daha yakın olduğuna dair kanaate vardıkları bildirilmiştir.[50]

Te'vil ifadesinin terim anlamına gelindiğinde, söz konusu ifadenin Selef ve Halef alimleri tarafından farklı şekillerde anlaşıldığı ve buna bağlı olarak da birbirinden farklı tanımlar yapıldığı görülmektedir. Bu doğrultuda Selef, mevzubahis kelimeyi iki farklı anlamda kullanmıştır. Birincisine göre te'vil, metindeki muğlaklığı gidermek ve söylenmek istenen anlamı açıklamak manasında tefsir kelimesiyle eş anlamda kullanılmıştır. Bu görüşe göre te'vil, ayetin zâhirine ister uysun ister uymasın, sözün ve manasının açıklanması anlamındadır.[51] İkincisine göre ise, doğrudan sözün kendisinde kastedilen ve anlaşılan şey ne ise te'vilin de o olacağıdır. Yani burada ayet, ister emir, nehiy, dua vb. gibi talep ifade etsin ister de haber ifade etsin her ikisinde de ayetin te'vilinden maksadın, o sözde kastedilen mânanın kendisi olduğu ifade edilmiştir.[52]

Halef âlimleri Selef'ten farklı olarak söz konusu kelimeyi ıstılâh haline getirmişler ve bu yönde tanımlamışlardır. Örneğin, Zerkeşî (ö. 794/1392) te'vili şöyle tarif etmiştir: *"Herhangi bir nassın mânasını muhtemel anlamlarından birine yöneltmektir."*[53]

Istılâh haline getirilen te'vilin, *"ister bilgi ister davranış olsun, bir şeyin amacına göre anlaşılmasıdır;"*[54] *"başka bir manaya delâlet ettiğine dair bir delilden dolayı lafzı, asıl manasından (lafzın aslının) gerektirmediği başka bir manaya hamletmektir;"*[55] *"ayetin lafzındaki tercih edilen manayı, bir delile dayandırmak şartıyla, o lafzın taşıdığı muhtemel manalarından tercih edilen bir manaya çevirmektir;"*[56] *"Kitap ve Sünnet'e*

[49] Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, c. 5, ss. 4336-38; Ebu Nasr İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sıhâh Tâcü'l-Luga ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğaffar Attar, Beyrut: Dâru'l İlmi li'l Malayin, 1990, c. 15, ss. 1627-28; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 99; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XI, ss. 32-33.
[50] M. Zeki Duman, "Kur'an'da Müteşabihât", *Bilimname : Düşünce Platformu*, c. III, sy. 9 (2005), s. 29.
[51] Muhammed es-Seyyid Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1985, c. 1, s. 19.
[52] Duman, "Kur'an'da Müteşabihât", s. 30.
[53] Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân.*, c. 2, s. 148; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. 1, s. 18.
[54] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 99.
[55] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyüni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir*, thk. M. Abdülkerîm Kâzım er-Râzî, 1. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404, s. 216.
[56] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. 1, s. 18.

mutabık olmak, âyetin bağlamına aykırı olmamak kaydıyla lâfızdaki açık manayı, muhtemel manalarından en uygun olan bir manaya çevirmektir."[57] şeklinde çeşitli tanımlamaları yapılmıştır

Te'vil ifadesinin Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanımına bakıldığında, bu ifadenin on beş ayet-i kerîmede[58] on yedi defa geçtiği görülmektedir. İfadenin geçtiği ayetlerden biri daha önce de zikredilen *"...Kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler."*[59] ayetidir. Aktarılan bu ayette te'vil kelimesi şu manaları ifade etmektedir: ayetlerin lafızlarında söylenmek istenen manaları kastederek muhkem ayetlerin te'vili, müteşâbih ayetlerin hakikati ve gerçek mahiyeti, muayyen bir fikrin veya mezhebin görüşünü esas alıp subjektif bir yaklaşımla ayete onu söylettirme çabasıyla yapılan te'vil.

Söz konusu kavram başka bir ayette netice, akıbet, varılacak sonuç[60] anlamlarına gelip şöyle geçmektedir: *"...Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız bu en hayırlı ve te'vil bakımından en güzel olandır."*[61]

Te'vil ifadesinin zikredildiği bir diğer ayette kavram "ehâdîs" (احاديث) kelimesine izâfe edilerek şöyle geçmektedir: *" İşte böylece Rabbin seni seçecek, sana olayların te'vilini (تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) öğretecek..."*[62] Te'vilin "ehâdîs (احاديث)" kelimesine izâfe edilerek zikredildiği bu ayeti Taberî (ö. 310/923), *"Rabbin sana insanların rüyalarında gördüklerinin neticelerinin ne olacağının bilgisini öğretecek"* şeklinde açıklamış ve ayette geçen te'vil kelimesine de "bir şeyin varacağı yer ve netice" anlamı vermiştir.[63]

Haberî sıfatların anlaşılması hususunda önemi reddedilemeyecek olan Âl-i İmrân Suresi 3/7. ayeti ve bu ayetteki muhkem, müteşâbih ve te'vil gibi önemli kavramlar analiz edildikten sonra artık bu sıfatların kelâm ilmindeki yansımalarına ve anlaşılma yöntemlerine geçilebilir. İslâm tefekkür tarihinde zâhiri manasına hamledildiğinde teşbîh ve tecsîme götüren haberî sıfatların nasıl anlaşılacağı hususunda kelâm âlimlerinin ihtilaf

[57] Taberi, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 29.
[58] İsra, 17/35; Yûsuf, 12/21,36,37,43,44,45,100,101; Kehf, 18/78,80; Yunus, 10/39.
[59] Âl-i İmrân, 3/7.
[60] Taberi, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 494; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 6, s. 495; Ebü'l-Fida' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureyşî el-Busrâvî İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selame, Riyad: Dar-u Tibe, 1999, c. 2, s. 346.
[61] Nisâ, 4/59.
[62] Yûsuf, 12/6.
[63] Taberi, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 331.

ettikleri daha önce de ifade edilmişti. Sözü edilen mesele, tarihi süreçte sıfâtullah başlığı altında tartışılagelmiş ve İslâm alimleri, haberî sıfatların zikredildiği nassları anlama hususunda farklı yöntemler kullanmışlardır. Bu doğrultuda haberî sıfatların nasıl anlaşılması gerektiğine dair genel olarak şu görüşler ortaya çıkmıştır; ilâhî sıfatları tamamen beşerî ve cismanî anlamlarda değerlendiren teşbîh ve tecsîm görüşü (katı antropomorfizm), teşbîh ve tecsîme karşı olarak sıfatları nefy ve inkâr görüşü, sıfatlar konusunda teşbîhe düşmeden ve te'vile de kaçmadan isbât görüşü ve son olarak Allah'ın zâtına ve dil kurallarına uygun te'vil görüşü. Şimdi bu görüş sahiplerinin hangi metodu kullandıklarından ve bu görüşlerin temsilcilerinden bahsedilecektir.

3.2. Haberî Sıfatları Anlama Yöntemleri

3.2.1. Teşbîh ve Tecsîm Yöntemi

Nasslarda Allah'a izâfe edilen ve ilk bakışta teşbîh vehmine yönlendiren lafızları zâhiri üzere hamledip Allah'ı yaratılmış varlıklara benzeten ya da yaratılmış varlıkları Allah'a benzeten kimseleri ifade eden Müşebbihe ile Allah'ın cisim olduğunu ileri sürenleri bildiren Mücessime teşbîh ve tecsîm fikrinin en önemli iki temsilcisidir.

İslâm düşünce tarihinde teşbîh ve tecsîm anlayışının hicrî birinci asrın sonları ile hicrî ikinci asrın başlarında ortaya çıktığı yönünde genel kabul oluşmuştur.[64] Evkuran'ın ifade ettiğine göre İslâm tarihinde ortaya çıkan ve kötülük olarak addedilen her olguyu harici etkenlere bağlama gibi bir düşünce alışkanlığı vardır. Teşbîh ve tecsîm doktrini konusunda da bu alışkanlığa benzer bir yaklaşım göze çarpmaktadır.[65]

Sünnî yazarların çoğuna göre Müslümanlar arasında Allah'ı yaratıklara benzetme düşüncesinin ilk kez Râfizilerin bir alt kolu olan Gulât fırkasıyla ortaya çıktığı ve Şiî kelamcıları tarafından ileri sürüldüğü söylenmektedir.[66] Bu iddiaya ek olarak Allah'ın mahlukata benzetilmesi fikrinin İslâm'dan önceki Yahudi ve Hıristiyan kültürlerinde de var olduğu, tarihsel süreçteki karşılaşmalarla birlikte Müslümanların bu kültürlerden etkilenmesinin sonucunda antropomorfik anlayışı benimseyen bazı grupların ortaya çıktığı iddiası öne sürülmüştür.[67] Teşbîh ve tecsîm görüşünün nasıl ortaya çıktığına dair

---

[64] İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem, 2. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014, s. 203.
[65] Mehmet Evkuran, "İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru", *İslâmî İlimler Dergisi*, c. II, sy. 1 (2007), s. 52.
[66] Ebû Mansur Abdülkahir b Tahir b Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Beyrut, 1990, s. 225.
[67] Muhammed b. Abdilkerîm Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. M. F. Muhammed, Beyrut, t.y., c. I, s. 121.

aktarılan görüşlere ek olarak teşbîh düşüncesinin, Yahudilerden Müslümanlara İsrâiliyat yoluyla geçtiği ve bazı hadisçiler tarafından benimsendiği de dile getirilmiştir.[68]

Aktarılan bu iddiaların aksine teşbîh ve tecsîm fikrinin, harici değil dahili etkenlere dayandığını öne süren görüşe göre İslâm tefekküründe insanbiçimci anlayışın zuhûr sebebi içsel bir etkene bağlıdır ve bu etken de bizzat İslâm'ın kendisinden neş'et etmiştir. Çünkü Allah Teâlâ'ya haberî sıfatları isnâd eden birçok ayet ve hadis bulunmaktadır. Bu ayet ve hadisler, lafzî olarak (motamo, zâhiri) açıklandığı zaman teşbîh ve tecsîm ifade etmekte ve birtakım beşerî sıfatlar, hisler ve duyumlar Allah'a izafe edilmektedir.[69] Bu ifadeleri destekler nitelikteki bir diğer görüşe göre teşbîh fikri, ilk olarak nasslarda Allah'a nisbet edilen müteşâbih ifadeleri mecazi anlamda yorumlayanlara karşı meydana gelmiş tepkisel bir harekettir.[70]

Teşbîh düşüncesin harici mi yoksa dahili mi etkenlerden kaynaklandığına dair üstte aktarılan ifadeler dışında bu düşüncenin insan doğasından kaynaklanan antropolojik bir temele sahip olduğu yönünde bir görüşten de bahsedilmektedir. Bu anlayışa göre insan zihni, mutlak ve aşkın bir varlık olan Tanrı'yı zorlukla kavramaktadır. Bununla birlikte insan, inandığı Tanrı'yı kendi hayatında, yakınında görmek ve varlığına iman ettiği Tanrı'nın izlerini günlük hayatında hissetmeyi diler. İnsan, Allah'ın kendisinden uzak ve erişilmez oluşunu kabullenemeyip O'na dair konuşmak ve O'nu anlamak ister.[71] İşte insanın Tanrı'ya dair bu arzu ve beklentileri onu yaratıcı hakkında konuşmaya yönlendiren fıtrî bir etken olarak öne sürülmektedir.

Tanrı hakkında konuşurken kullanılan genel iki üsluptan -ki bunlar soyutlamacı/tenzîh ve benzetmeci/teşbîh anlayışıdır- biri olan ve benzetmeci de denilen antropomorfik anlayışın insanın Tanrı'ya dair konuşma arzusunun doğal bir sonucu olduğu, hatta antropomorfizmin teolojide kaçınılmaz olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda teşbîh anlayışının nasıl ortaya çıktığına dair aktarılacak son görüşe göre teşbîh fikri, Tanrı'nın kendini insan şeklinde bir varlık olarak nitelemesinden ya da O'nun beşerî biçimde bir varlık olmasından değil, dilin sınırlı ve kısıtlı yapısından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu anlayışa göre dil, somut dünyanın ihtiyaçları için doğmuş ve gelişmiş bir araç

[68] Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, Kahire, 1964, c. 1, ss. 335-36; Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, ss. 215-17.
[69] Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 204.
[70] Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 5. bs., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (İSAM), 2017, s. 239.
[71] Evkuran, "İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru", s. 53.

olup muhtevası bu dünyaya ait olan kelimeler ve bu kelimelerin oluşturduğu dil örgüsü, aşkın varlığı anlatmaya yetmemektedir. Bu doğrultuda yaratılmış varlıklardan Allah hakkında çıkarılan her yargı, Allah'ın mükemmelliği için eksik ve noksan kalmaktadır. Bu nedenle insanın zihni ve bu zihnin çıkarım yaptığı nesneler, bu dünyaya ait sonlu ve sınırlı varlıklar olduğundan, insanın sahip olduğu Allah kavramı belki de hiçbir şekilde O'nu olduğu gibi temsil etmemektedir.[72]

Haberî sıfatları anlama konusunda teşbîh ve tecsîm fikrini benimseyen kimseler nasslarda geçen ve Allah'a izâfe edilen "istivâ", "vech", "yed", "cenb" vb. gibi sıfatları lafzî anlamlarıyla yorumlayıp te'vil edilmelerine karşı çıkmış ve tamamen beşerî, cismanî anlamlarda değerlendirmişlerdir. Bu zâhiri anlayışlarının kaçınılmaz bir sonucu olarak Allah Teâlâ'nın el, yüz, göz, ayak, parmak gibi insanî unsurlara sahip olduğunu ve bu sebeple Cenâb-ı Hakk'ın mahlukata benzediğini ve cisim olduğunu iddia etmişlerdir.[73] İslâm mezhepler tarihi literatüründe genellikle Müşebbihe, Mücessime isimleriyle anılan bu zihniyet mensuplarının son derece katı bir teşbîh ve tecsîm anlayışına sahip oldukları ifade edilmektedir.[74]

Ayet ve hadislerde Allah'a izâfe edilen nassların zâhir üzere hamledilip te'vil cihetine gidilmesine itiraz eden gruplardan ilki olan Müşebbihe fırkasına değinmek gerekirse sözü edilen kavram, lügat manası itibariyle "benzetmek" anlamındaki teşbîh kökünden türeyip "benzetenler" anlamına gelmekte ve terim olarak *"Allah'ı yaratıklara benzeten ya da yaratıkları Allah'a benzeten kimseler"* şeklinde tanımlanmaktadır.[75] Başka bir ifadeyle Allah'ın zât ve sıfatlarını literal anlamlarıyla anlayarak yaratılmışların zât ve sıfatlarına benzetmeye teşbîh, bu fikri benimseyenlere de Müşebbihe denmektedir.[76] Yine teşbîhle mana yakınlığı bulunan "temsîl" de iki şey arasında eşitlik derecesinde benzerlik kurmak demektir. Buna göre her temsîl teşbîh sayılmakta fakat her teşbîh temsîl sayılmamaktadır.[77] Ayrıca her şart ve koşulda içerisinde Allah'ı

[72] Mustafa Çevik, "Eş'ari'nin El-İbane'sinde Antropomorfik Unsurlar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9 (2004), ss. 172-74.
[73] Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b İsmail b İshak Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk. Nevvah el-Cerrâh, Beyrut, 2006, s. 132,284.
[74] Zübeyir Bulut, *Haberi Sıfatlar Anlama Yöntemleri ve Yorumlar*, 2. bs., Fecr Yayınevi, 2018, s. 58.
[75] Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 32, s. 156; Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 239.
[76] Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1997, c. 1, s. 444; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 225.
[77] Yusuf Şevki Yavuz, "Teşbîh", *TDV Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011, c. 40, s. 558.

antropomorfik tasvir eden lafız ve ifadeler barındırsa da hadis rivayetinde geçen tüm metinleri kendisi için dayanak kabul eden Haşeviyye de Müşebbihe tanımına dahil edilmektedir.[78]

Her ne kadar Allah'ın zâtını, mahlukatın zâtına benzetenler ve Allah'ın sıfatlarını mahlukatın sıfatlarına benzetenler şeklinde iki gruba ve bu iki grup da kendi içinde birçok kola ayrılmış olsa da Allah'ı diğer varlıklara zât, sıfat ve fiil yönünden benzeten tüm fırkalara Müşebbihe denmektedir. Allah'ın zâtını ve sıfatlarını diğer varlıkların zâtına ve sıfatlarına benzeten Müşebbihe'nin bir kısmı Allah'ın zâtını insana benzetir. Buna göre Sebeiyye, Hz. Ali'yi ilah kabul edip onun Allah'a benzediğine inanırken Beyaniyye ise, Allah'ın uzuvlarının varlığına, nurdan bir insan olduğuna ve "vech"i dışında kalan her tarafının yok olacağına inanmaktadır. Bunların dışında Allah'ın organlarının harf şeklinde olduğuna, Rablerinin kendine benzediğine, Allah'ın önlerinde hulûl ettiğine, Cenâb-ı Hakk'ın her güzel yüzde bizzat göründüğüne inanan Müşebbihe'ye bağlı çeşitli kollar bulunduğu aktarılmaktadır.[79]

Allah'ın zâtını mahlukata benzeten veya mahlukatın zâtını Allah'a benzeten Sebeiyye ve Muğiriyye'nin görüşlerine örnek verilecek olursa; Sebeiyye, Hz. Ali'yi ilah kabul etmekte ve Hz. Ali'yi Allah'ın zâtına benzetmektedir. Bu inanışa sebep olan hadise ise şöyledir; Hz. Ali, bu kimselerden bir topluluğu yakmıştır. Bunun üzerine ona *"Şu anda gerçekten senin ilah olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Çünkü Allah'tan başkası ateşle azap etmez."* demişlerdir.[80]

Muğiriyye ise, Allah'ın organlarının bulunduğunu ve Cenâb-ı Hakk'ın organlarının "hecâ" harflerine benzediğine inanmaktadır. Onlara göre Elif harfi, O'nun iki ayağına örnektir. 'Ayn harfi ise, Allah'ın iki gözüne delalet eder. Ayrıca Allah, nurdan bir erkek şeklindedir ve başında nurdan bir taç bulunmaktadır.[81]

Allah'ın sıfatlarını mahlukatın sıfatlarına benzetenlere gelindiğinde bu kimselerden bazıları Allah'ın bu dünyada görüleceğine ve insanları ziyaret edeceğine inanmaktadır. Ayrıca Allah Teâlâ'nın iradesini insanların iradesine benzetip Allah'ın hâdis bir irade ile arzu ettiği her şeyi irade ettiğini ve Cenâb-ı Hakk'ın iradesinin insan

[78] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 140.
[79] a.g.e., ss. 139-40; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 108; Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, ss. 61-63.
[80] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 225.
[81] a.g.e., s. 226.

iradesi cinsinden olduğunu iddia etmektedirler. Bazıları da Allah'ın kelâmını yaratıkların kelamına benzetip Allah'ın ses ve harflerinin, insanlara ait ses ve harfler cinsinden olduğunu öne sürmektedirler. Yine bu gruptan bazı Rafiziler, Allah'ın herhangi bir şeyi gerçekleşene kadar bilmediğini, bu bakımdan nasıl ki bir alimin ilminin yaratılmış olması gerekiyorsa aynı şekilde Allah'ın ilminin de yaratılmış olması gerektiğini ifade etmektedirler.[82]

Mücessime, haberî sıfatların te'vil edilmesine karşı çıkıp Allah'ın, cismanî birtakım ögelere sahip olduğunu iddia eden fırka olarak anılmaktadır. "Cism" isminden türeyen "tecsîm", *"bir varlığı cisim olarak düşünmek ve o varlığın üç boyutlu (maddi) olduğunu kabul etmek"*[83] şeklinde tanımlanmaktadır. Başka bir tanıma göre ise tecsîm; "*Allah'ın cisim veya cismanî bazı ögelere sahip olduğuna iman etmektir."*[84] Buna göre Mücessime de bu kanaate sahip olanları, yani tecsîm anlayışını benimseyen kimseleri ve grupları ifade etmektedir.[85] Ancak Mücessime kavramının zaman zaman kuşatıcı/genellemeci bir içerikle kullanıldığını da belirtmek gerekir. Şöyle ki, müstakil bir grubu ifade etmekten ziyade çeşitli gruplar içerisindeki tecsîme dayalı anlayışları kabul eden kişileri nitelendiren Mücessime ismi bazı kelâm ve mezhepler tarihi kaynaklarında Müşebbihe ıstılahıyla eş anlamlı kullanılmaktadır.[86] Yine İslâm mezhepleri tarihinde mensupları fazla olmayan bu tecsîm anlayışın bir mezhep haline geldiğini söylemenin mümkün olmadığı ve her ne kadar Mücessime ile Müşebbihe arazında benzerlikler olsa da Müşebbihe'nin daha kapsamlı bir terim olduğu ifade edilmektedir.[87] Bu doğrultuda Müşebbihe ve Mücessime'nin sınırları mutlak belirlenmiş bir mezhepten ziyade bir tutumu ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Her ne kadar belirli bir grubu ifade etmekten ziyade tecsîm görüşüne sahip kişilere verilen genel bir isim olarak kabul edilse de bazı kaynaklarda bu anlayışın bir mezhep olarak görüldüğü ve aynı zamanda bir kurucusu olduğu ifade edilmektedir. Bu görüşe göre ismi zikredilen grubun kurucusu Ebû Abdillâh Muhammed b. Kerrâm es-

[82] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak,* ss. 228-230.
[83] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* c. XII, s. 99.
[84] Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1996, s. 378.
[85] İlyas Üzüm, "Mücessime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 31, s. 449; Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü,* s. 232.
[86] Üzüm, "Mücessime", s. 449.
[87] Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü,* s. 232.

Sicistâni'dir (ö. 255/869).[88] Ayrıca onun ismine nisbetle Kerrâmiyye adlı bir fırka da bulunmaktadır. Bu zât, etrafındakileri Allah'ı tecsîm etmeye davet etmiştir. es-Sicistâni'ye göre Allah'ın bir cismi, sınırı, altında bir sonu ve arşı ile karşılaşan bir yönü vardır. es-Sicistâni ayrıca Allah'ın arş üzerinde bulunup arşı doldurduğunu ve Allah'ın ağırlığı olduğunu söylemekte, Allah Teâlâ için bir yerden başka bir yere intikal etmeyi, değişmeyi ve inmeyi de caiz görmektedir. Yine o, Allah'ın zât ve cevher itibariyle tek olduğunu, ilâhî kelâmın lafız açısından kadîm olduğunu savunmakta ve Cenâb-ı Hakk'a cevher ismini vermektedir.[89] Muhammed b. Kerrâm es-Sicistâni'nin, İslâm düşüncesinde antropomorfist Tanrı anlayışının ilk temsilcilerinden biri olduğu kabul edilmekte ve Allah'ın zâtına dair öne sürdüğü tecsîm doktriniyle vahdet-i vücûd öğretisine zemin hazırladığı ifade edilmektedir.[90]

Allah Teâlâ'nın cisim olduğu görüşünün önemli temsilcileri arasında gösterilen Hişâm b. Hakem'in (ö. 179/795), Allah'ı genişliği, derinliği, uzunluğu olan üç boyutlu, insan büyüklüğünde bir cisim olarak tasvir ettiği söylenmektedir. Buna göre Allah saf gümüş veya yuvarlak inci gibi parıldayan bir nurdur, mekân yokken Allah vardı; sonra O'nun hareketinden arş denilen Allah'ın kendi mekânı meydana gelmiştir, Allah arşa temas etmekte ve onu tam olarak doldurmaktadır. Ona göre Allah'ın rengi, kokusu ve dokunması var olmakla beraber bunlar birbirinden farklı ve zâtından ayrı şeyler değildir. Ayrıca Cenâb-ı Hakk, mutlak renktir ve en güzel sûrete sahiptir.[91]

Mücessime her ne kadar Allah'ın cisim veya beşerî birtakım unsurlara sahip olduğunu iddia etse de Allah'ın uzuv ve organ sahibi olduğunu söylememektedir. Bunun yanında Cenâb-ı Hakk'ın arşın üstünde bulunduğunu ve arşı kapladığını ileri sürmekle beraber arşın durumu konusunda ihtilafa düşmüş ve üç gruba ayrılmıştır. Muhammed b. Kerrâm'ın dahil olduğu ve savunduğu ilk görüşe göre Allah arşa bitişiktir. Kerrâmiyye'nin alt kolu hüviyetindeki Âbidiyye fırkasının savunduğu ikinci görüşe göre ise, Allah ile arş arasında muayyen bir uzaklık ve mesafe vardır. Yine Kerrâmiyye'nin

[88] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 230.
[89] a.g.e., ss. 261-64; Beyazizade Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, İstanbul: Darü'l-Kitabi'l-İslami, 1949, s. 190; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, ss. 108-9.
[90] Sönmez Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2005, c. 30, s. 549; a.g.e., s. 295.
[91] Mustafa Öz, "Hişâm b. Hakem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1998, c. 18, s. 153; Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin : İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, ss. 76-77.

bölünmüş kollarından biri olarak ifade edilen ve Muhammed b. el-Heysam'a nisbetle Heysamiyye olarak adlandırılan gruba ait üçüncü ve son görüşe göre Allah ile arş arasında sonsuz bir uzaklık bulunmakta ve Allah, ezelî olarak âlemden ayrılmaktadır.[92]

3.2.2. Nefy ve Ta'tîl Yöntemi

Haberî sıfatların nasıl anlaşılacağı hususundaki bir diğer metot, nefy ve ta'tîl metodudur. Kısaca Allah'ın sıfatlarını inkâr etme şeklinde ifade edilen bu metot, haberî sıfatların Allah'a izafe edildiği takdirde teşbîh ve tecsîmi gerektireceği endişesiyle "yed" "vech" vb. gibi lafızların Allah'a izâfe edilemeyeceğini, bundan dolayı da bu sıfatların mümkünse te'vil, değilse nefy etmenin zorunluluğunu esas kabul etmektedir.[93] Ehl-i ta'tîl şeklinde de addedilen bu kanaate sahip kimseler, Allah'ı mahlukata benzetmeme ve noksanlıklardan nefyetme gayesiyle tenzîh ilkesini gerekli görmüşlerdir. Bu doğrultuda teşbîh ve tecsîm ifade eden nassların hakîki manalarıyla anlaşılmayacağı, imkân olursa te'vil edileceği, eğer te'vil edilemezse bu takdirde nefyedileceği iddiasında bulunmuşlardır.[94]

Her ne kadar ilk zamanlarda Allah'ın zâtını sıfatlarından soyutlayan kişileri ifade eden manasına Muattıla tabiri kullanılmış olsa da sonraları Allah'ın varlığını tanımayan, doğanın yaratıcı tasarrufundan bağımsız şekilde varlığını sürdürdüğünü iddia eden Dehriyye için de aynı tabirin kullanıldığı belirtilmektedir. Bu doğrultuda Allah ve ahiret inancından yoksun, metafiziğe karşı çıkan ve maddeciler diye nitelenen Dehriyye, "Muattılatü'l-Arab"[95] şeklinde ifade edilmektedir. Ayrıca tenzîh ilkesine çokça önem veren ve bunun sonucunda Allah'a ait bazı isim ve sıfatları nefyeden Mu'tezile'nin yaklaşımı da kısmî ta'til olarak değerlendirilmektedir.[96]

Ta'tîl anlayışının ilk kez hicrî ikinci yüzyılın başlarında Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) tarafından ileri sürüldüğü kabul edilmektedir. Bu doğrultuda Ca'd b. Dirhem'in tenzîhe dayanan tevhid ilkesine ağırlık verip Allah'ın hariçte sıfatlarının bulunmadığı, nasslarda Cenâb-ı Hakk'a izâfe edilen "yed", "vech" vb. gibi kavramların lafzî anlamlarından farklı şekilde yorumlanması gerektiği görüşünde olduğu belirtmiştir. Ayrıca bu sıfat anlayışına paralel olarak Kur'an'ın mahluk olduğuna dair söylemi de onun

[92] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 109.
[93] Önal, "Kelâm Tarihinde Haberi Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin Konuya Bakışı", s. 384.
[94] Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, s. 138.
[95] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. 2, s. 3-5,235.
[96] Muhammed b. Halîfe b. Ali et-Temîmî, *Makâletü't-Taʿtîl ve'l-Caʿd b. Dirhem*, Riyad, 1997, ss. 16-20.

aktarılan başka bir görüşüdür. Ca'd'ın aktarılan bu görüşlerinin Cehm b. Safvân, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd ve diğer bazı Mu'tezile âlimlerince benimsendiği belirtilmiştir.[97]

Kaynaklarda Cehm b. Safvan'ın (ö. 128/745) Ca'd b. Dirhem'in öğrencisi ve aynı zamanda Cehmiyye ekolünün de kurucusu olduğu, hocasının ilâhî sıfatların nefyi konusundaki görüşünü alarak geliştirdiği ve tarihi bir vakıa olarak bu fikrin onun ismine bağlandığı, hatta Cehmiyye kelimesinin ilâhî sıfatları inkâr edenlerin özel bir ismi haline geldiği belirtilmiştir.[98]

Cehm b. Safvan'a göre teşbîh ve tecsîme yol açacağından dolayı mahlukata nisbet edilen vasıfların Allah'a izâfe edilmesi câiz değildir. Bu nedenle o, Allah'ın "hayy", "mevcûd", "şey", "mürîd" ve "âlim" şeklinde nitelendirilmesinin nefyini gerekli görürken, bunların yerine Cenâb-ı Hakk'ın "fâil", "hâlık", "kâdir", "mûcid", "muhyî" ve "mümît" ifadeleriyle isimlendirilmesini gerekli görmüştür. Çünkü ona göre bu nitelikler yalnızca Allah Teâlâ'ya mahsus olduklarından mahlukatın hiçbiri bu niteliklerle vasıflandırılamazlar.[99]

Ca'd b. Dirhem'in başlattığı, öğrencisi Cehm b. Safvan'ın geliştirdiği Allah'ın sıfatlarını inkâr düşüncesi daha sonra Mu'tezile tarafından da benimsenip sürdürülmüştür. Mu'tezile'nin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ, Allah'ın zâtından ayrı "ilim", "irade", "kudret" ve "hayat" gibi kadîm sıfatları olduğu fikrini kabul etmemiştir. Çünkü Allah'ın zâtı dışında kadîm bir sıfatın varlığı kabul edildiği takdirde iki kadim varlık kabul edilmiş olacaktır. Halbuki kadîm ve ezelî olan iki ilâhın var olması (taaddüd-ü kudemâ) imkansızdır. Bu sebeple ona göre ilâhî sıfatları nefyetmek gereklidir.[100]

Mu'tezile mezhebine mensup âlimler haberî sıfatları müteşâbih ayetlerden kabul etmiş ve Allah'ın sıfatlarına dair görüşlerini, üzerinde ittifak ettikleri beş temel prensipten[101] tevhid ilkesi bağlamında dile getirmişlerdir. Nitekim onlar, muhkem olarak ifade ettikleri *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)"*[102] ayetini, Allah'ı tenzih

[97] Mustafa Sinanoğlu, "Muattıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2005, c. 30, ss. 330-31.
[98] İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 86; Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları,* s. 240.
[99] Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak,* s. 209, Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* c. 1, s. 73.
[100] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* c. 1, s. 40.
[101] Ebü'l-Hüseyin Muhammed b Ahmed b Abdurrahman Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1968, s. 36; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* c. I, s. 38.
[102] eş-Şûrâ 42/11

etmede temel ilke kabul etmişler ve haberî sıfatları da bu ayet ve prensip çerçevesinde te'vil etmişler, te'vili mümkün olmayan sıfatları da nefyetmişlerdir.[103]

Kısmî ta'til olarak ifade edilen Mu'tezile'nin bu yaklaşımında tevhid ve tenzîh ilkesi temel hareket noktası olarak belirlenmiştir. Buna göre Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a nisbet edilen ve lafzî manaları itibariyle antropomorfik bir Tanrı tasavvuruna sebebiyet veren haberî sıfatların Allah'ın zâtına muvâfık, aklın temel prensiplerine ve dil kurallarına aykırı olmayacak şekilde te'vil edilmesi zarûrî olarak görülmüştür. Bu doğrultuda "istivâ"yı istilâ ve galebe, "'ayn"ı ilim, "arşı" mülk, "yed(eyn)"i nimet, kudret ve kuvvet, "vech"i zât, "yemîn"i kuvvet, "cenb"i itâat ve hizmet, "sâk"ı şiddet ve "mecî"yi de emrin gelmesi şeklinde te'vil edilmiştir.[104]

3.2.3. Tevakkuf ve Tefvîz Yöntemi

Sözlükte *"kişinin kendisine has tasarruf ve idare hakkını başkasına verme"* anlamına geldiği belirtilen tefvîz, Kur'ân'da kişinin elinden gelen gayreti sarf ettikten sonra doğacak sonuçlar için Allah'a tevekkül etmesi anlamında kullanılmıştır.[105] Haberî sıfatların anlaşılmasına dair kullanımındaki anlamı ise Allah'ın sıfatları ile alakalı ayet ve hadislerde Allah'a nisbet edilen lafızların manalarını yine Allah'a havale etmek şeklinde tanımlanmaktadır. Tefvîz ifadesine benzer şekilde haberî sıfatlarla ilgili ayetlerde yorum yapmayıp duraklamayı ve bu ayetlerin Allah kelâmı olduğuna iman etmeyi gerekli görmeye de tevakkuf denmektedir.[106]

Söz konusu metodun, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadîs-i şeriflerde vârid olan haberî sıfatları, keyfiyetini araştırmadan, haklarında mevcut açıklamaları olduğu gibi alarak tenzîhe ulaşmaya çalışan ilk dönem selef âlimlerinin ihtiyatlı tutumları neticesinde ortaya çıktığı söylenmektedir.[107]

Selef alimleri haberî sıfatlara iman edip bu sıfatları zâhirleri üzere bırakmışlar, bunların te'viline "cüret" etmemişler ve böylece teşbihe düşmekten kaçındıklarına inanmışlardır. Onlar, bu haberler nasıl vârid olduysa öylece kabul etme hususunda icma etmişlerdir.[108] Yine bu metodu benimseyen kimseler, teşbîh ve tecsîm düşüncesi

[103] Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, s. 405.
[104] a.g.e., ss. 150-53; Ebü'l-Hasen Kādı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Kitâbu Fadli'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus, 1986, ss. 152-53.
[105] el-Mü'min, 40/44-45.
[106] Bulut, *Haberi Sıfatlar Anlama Yöntemleri ve Yorumlar*, s. 64.
[107] Yurdagür, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", ss. 255-56.
[108] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 134.

oluşturacak her türlü anlayıştan beri olma adına müteşâbih sıfatların var olduğunu, ancak anlamlarını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini; bu sebeple Müslümanların, sıfatların künhünü ve manasını Allah'a havale edip bunları te'vil etmeden naslarda geldiği şekliyle iman etmesi gerektiğini savunmuşlar ve bu sıfatlar hakkında mecaz ve temsîli nefyederek teşbîh ve tecsîme de düşmediklerini ifade etmişlerdir.[109] Selef'in bu tavrı kısaca *"isbât bilâ teşbîh, tenzîh bilâ ta'til"* şeklinde formüle edilmiştir.[110]

Allah Teâlâ'nın kendisine nisbet ettiği bu sıfatların mâhiyetini, hakikatini insan aklının idrâkten aciz olduğunu itiraf eden Selef, idrâkten aciz kalmanın da bir nevi idrâk olduğu kanaatine varmaktadır. Öyle ki bu kimseler, mevzubahis sıfatların zâhirine iman etmiş, onları anlamlandırma hususunda tevakkuf edip bu zâhiri mana ile amel etmiş, söz konusu sıfatların aslını kurcalayan, karıştıran, sorup soruşturanlara da şiddetle karşı çıkmış ve aynı zamanda bu konuda cedel ve münakaşadan da uzak durmuşlardır.[111]

İlk dönem selef âlimlerinin sıfatlar bahsinde uyguladığı bu metodun esaslarından biri olan tefvîz ilkesinin, dinde kendi re'yiyle görüş bildirmekten ve tartışmaktan kaçınma şeklinde ifade edilen temel prensip etrafında şekillendiği ifade edilmektedir.[112] Sözü edilen yöntemin dayandığı temel esasların sıfatlarla alakalı ayet ve hadisleri isbat etmek, bu sıfatlara naslarda geldiği şekliyle iman etmek ve bu konuda bunların haricinde hiçbir şey söylememek, haberî sıfatlara konu olan ayet ve hadisleri okuduktan sonra izah etmeye dair herhangi bir eklemede bulunmamak, söz konusu ayet ve hadisleri zâhiri üzere kabul etmekle beraber manalarını Allah'a havale etmek, sıfatların mâhiyeti ve keyfiyeti üzerinde durmamak, teşbîh, tahrîf, temsîl, ta'tîl, te'vil ve tefsiri reddetmek, bu konulara dalmamak ve sükût etmek şeklinde sıralandığı görülmektedir.[113]

Kaynaklarda tefvîz prensibinin "bilâkeyf" ilavesiyle de ifade edildiği belirtilmiştir. Buna göre "bilâkeyf" tabiri, sıfatlarla ilgili nasların olduğu gibi kabul edilmesini, bu sıfatların mana ve keyfiyetine dair herhangi bir açıklama yapılmamasını ve söz konusu sıfatların muhtevasının nasıl olduklarına dair soru sorulmaması gerektiğini

---

[109] Önal, "Kelâm Tarihinde Haberi Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin Konuya Bakışı", s. 386.
[110] Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *Tevhid Risâlesi: er-Risâletü't-Tedmüriyye*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul: İz Yayıncılık, 2019, s. 14.
[111] Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, ss. 208-9.
[112] Ebü'l-Hüseyin İbnü'l-Ferra Muhammed b Muhammed b Hüseyin Bağdadi Hanbeli İbn Ebî Ya'la, *Tabâkâtü'l-Hanâbile*, Beyrut, 1997, c. I, s. 123,226,288.
[113] Bulut, *Haberi Sıfatlar Anlama Yöntemleri ve Yorumlar*, ss. 64-65.

ifade etmektedir.[114] Yine buna dair sonraki dönemlerde alimlerin, sıfatların keyfiyetinin bilinemeyeceği görüşünde olan Selef ve Ashâbü'l-hadîs mezhebini ifade etmek için "bilâkeyf" manasına gelen ve bu iki sözcüğün birleştirilip değişikliğe uğramasından meydana gelen "belkefe"(el-belkefetü) tabirini kullandığı bildirilmektedir.[115]

Sıfatları anlamada akla fırsat tanımayan ve müteşâbihlerin te'viline girişmeyen Selef, Allah'ı hiçbir surette mahlukata benzetmemiş, teşbîh ve tecsîmin her çeşidinden kaçınmıştır. Bu doğrultuda onlar, haberî sıfatların Allah'ın zâtına yaraşır birtakım sıfatlar ve manalar olduğunu isbat edip, bu sıfatların manalarının ne olduğunu tayin etmekten uzak durmuşlardır. Bu tutumlarına binâen de *"Allah'ın eli vardır fakat bizim elimiz gibi değildir, yüzü vardır ancak bizim yüzümüz gibi değildir"*[116] diyerek sıfatların keyfiyetinden bahsetmemişlerdir.[117] Örneğin te'vil ve teşbîhten uzak durmaya gayret eden Malik b. Enes'e (ö. 179/795) istivânın keyfiyeti sorulduğunda, *"istivâ malumdur, keyfiyeti ise meçhuldür. Ona olduğu gibi inanmak vâcib, onu inkâr etmek küfür, onun hakkında soru sormak ise bidattir."*[118] diyerek adeta Selef metodunun sıfatlar konusundaki akidesini ihtisar etmiştir.

Haberî sıfatların anlaşılma yollarından biri olarak izah edilmeye çalışılan selef metodu, itikâdî meselelerde "tevakkuf", dini konularda cedele bulaşmamak veya asgari ölçüde davranmak, Kur'ân'da ve hadîslerde vârid olan hususlarda "teslim" ve "taklid" yolunu seçmek[119] şeklinde özetlendiği gibi takdîs, tasdîk, aczini itiraf, sükût, imsak, keff ve marifet ehline teslim etmek[120] şeklinde maddeler halinde de özetlenmektedir. Her biri birer vazife olarak nitelenen bu ilkeler, sırasıyla şu manaları ihtiva etmektedirler:

---

[114] Ebû Bekr Ahmed b el-Hüseyin b Ali Beyhâki, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, thk. Zâhid el-Kevseri, Mısır: Matba'atu's-Saade, 1358, s. 453; Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ,* thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine: Mücemmeü'l-Meliki Fehdi li-Tıbâati li-Mushafi'ş-Şerîf, 1995, s. 39.

[115] Binyamin Abrahamov, "Bi-Lâ Keyfe Doktrini ve İslam Kelâmındaki Temelleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Orhan Ş. Koloğlu, c. XI, sy. 2 (2002), ss. 214-17.

[116] Selame Kudaî, *Furkânü'l-Kur'an beyne Sıfâti'l-Hâlik ve Sıfati'l-Ekvân*, Kahire: Matbaatü's-Saade, ss. 80-81.

[117] Ebu Hanîfe, 'Fıkhu'l-Ekber', İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002, s. 56.

[118] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 80; Ebu'l-Berekât Ahmet b. Mahmûd en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, thk. Mervân Muhammed eş-Şe'âr, Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 2006, c. II, s. 83.

[119] Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 209.

[120] Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Kelâm ve Halk: İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm - el-Kânûnu'l-Külli fi't-Te'vil.*, çev. M. Cüneyt Kaya, Mahmut Kaya, 1. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, ss. 32-33.

Takdîs: Yüce Allah'ı şanına layık olmayan cisimlikten ve cisimlikle ilgili şeylerden tenzih etmektir.

Tasdîk: Naslarda yer alan ve mahlukata benzerliği ifade eden "yed", "vech", "ayn" gibi lafızlarla Allah'ın şanına ve azametine yaraşan anlamların kastedildiğine ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) buna dair söylediklerine, onun anlattıklarının doğru olduğuna; söylediklerinde doğru sözlü olduğuna ve söylediklerinin, söylediği ve murad ettiği şekliyle gerçek olduğuna inanmaktır.

Aczini İtiraf: Kişinin, müteşâbihe dair vârid olan naslardan muradın ne olduğunu bilmenin gücünün ötesinde olduğunu, zâten bu nassların maksadını anlamanın insan kapasitesini aştığını itiraf etmesidir.

Sükût (Soru Sormamak): Müteşâbihle alakalı vârid olan nasların anlamını sorgulamaması ve konu üzerinde fazlaca durmaması; bu hususta soru sormasının bidat olduğunu ve üzerinde fazla durmanın da dini için tehlike arz ettiğini hatta üzerinde fazla durursa farkına varmadan küfre girebileceğini bilmesidir.

İmsâk (Yorumdan Sakınmak): Kişinin müteşâbih lafızlar üzerinde farklı forma sokma ve bir başka dile çevirme cihetinden herhangi bir tasarrufta bulunmamayı, bu lafızlar üzerinde herhangi bir ekleme ve eksiltme yapmamayı, bilakis ismi mezkûr lafızları ifade tarzı, gramer yapısı, kelime çekimi ve kip olarak nasıl gelmişse ancak o lafızla okumayı kabul etmesidir.

Keff (Araştırma Yapmamak): Müteşâbih naslar hakkında zihnen dahi meşgul olmamak, bunların anlamını düşünüp araştırma yapmaktan kendini geri tutmaktır.

Marifet Ehline (Bilenlere) Teslim Olmak: Kendi acziyeti nedeniyle müteşâbih lafızları idrak edemese de bunun Hz. Peygamber'e veya diğer peygamberlere yahut sıddîk ve velî kullara kapalı olduğunu düşünmemesidir.[121]

Haberî sıfatların anlamlandırılması hususunda Ehl-i Sünnet, te'vil ve tefvîz metodunu benimseyerek ikiye ayrılmaktadır. Buna göre Selef, tefvîz metodunu kullanırken, Eş'arî ve Mâtürîdîler ise te'vil yöntemini kullanmaktadır. Tefvîz metodunun başından itibaren her ne kadar Selef'in haberî sıfatlara konu olan nassları kabul edip bu nassların manalarını Allah'a havale ettiği, bununla beraber tenzîh inancını koruduğu, teşbîh, ta'tîl, te'vil ve tavsîfi reddetme yönünde bir tavır takındığı[122] ifade edilmişse de bu

[121] Gazzâlî, *Kelâm ve Halk: İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm - el-Kânûnu'l-Külli fi't-Te'vil.*, s. 33, 36, 38, 39, 41, 56, 63.
[122] İbn Teymiyye, *Mecmû'u-Fetâvâ*, c. 5, s. 50, 355, 515.

tutumun Selef'in tamamına teşmîl edilemeyeceği, çünkü Selef'ten kabul edilen bazı âlimlerin zorunlu hallerde söz konusu sıfatları te'vil ettiği ve Selef'in te'vile tamamen karşı olmadığı yönünde bir görüş de ileri sürülmektedir.[123]

Sözü edilen görüşe göre Selef, haberî sıfatlar konusunda teşbîhe düşenler, tefvîzi benimseyenler ve te'vile meyledenler şeklinde üç gruba ayrılmaktadır. Müteşâbih nassları literal şekilde ele alarak teşbîhe düşenlerin, dini konularda istidlâli reddedip yalnızca nakli dikkate alan ve özellikle ulûhiyyet bahislerinde nasslar arasında bağlantı kurmayıp teşbîh ve tecsîme varan anlayışı benimseyenleri ifade eden Ehl-i hadîs içerisindeki Haşviyye[124] grubuna mensup kimseler olduğu ifade edilmektedir.[125]

"Müfevvida" ismi de verilen[126] bu ikinci görüşteki kimseler, müteşâbih ifadelerin geçtiği ayet ve hadislerin, mâhiyet ve keyfiyetlerine dair herhangi bir beyanda bulunmayıp meselenin iç yüzünü Allah'a havale (tefvîz) etmişlerdir. Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770), Evzâî (ö. 157/774), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), İmam Şâfiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi isimler tevfîz görüşünü benimseyenler içerisinde zikredilmiştir.[127]

Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerde doğrudan Allah'a izâfe edilen bu sıfatların, Allah'ın zâtına, şanına yaraşır şekilde te'vil edilmesi gerektiği görüşünü savunan üçüncü grupta ise, Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), Ebü'l-Vefâ İbn Akîl (ö.513/1119) ve bu çalışmada başta haberî sıfatlar hakkındaki görüşleri olmak üzere bazı fikirleri ve Hanbelîlere dair eleştirileri ele alınacak olan Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) bulunduğu ifade edilmiştir.[128]

3.2.4. Te'vil Yöntemi

Aklî bir metot olarak te'vil, Allah'ın şanına yakışmayacak tasavvurları zihinden uzaklaştırmak amacıyla kullanılan ve vahiy yoluyla sabit olmuş dinî akidelerle aklın muktezası arasında yaklaştırıcı, bağdaştırıcı bir vesile olarak görülmekte ve ilâhi karaktere uygun olmayan durumları, sıfatları, tasavvurları zihinden ancak mecazi te'ville

[123] Ayrıntılı bilgi için bkz. Enes Yılmaz, *Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı: İbn Akîl Örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, 2019, ss. 56-81.
[124] Metin Yurdagür, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1997, c. 16, s. 426.
[125] Yılmaz, *Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı*, s. 61.
[126] Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996, s. 128.
[127] Enes Yılmaz, "Selefiyye'nin Te'vil Anlayışına Farklı Bir Yaklaşım -İbn Akîl Örneği-", *İslâmî İlimler Dergisi*, c. XV, sy. 2 (2020), ss. 405-6.
[128] a.g.e., s. 404.

uzaklaştırma yönünde faaliyet göstermiş olan Mu'tezile tarihi ile irtibatlandırılmaktadır.[129]

İslâm dininin gayesinin her türlü teşbîhten münezzeh, mekânsız, zamansız, ebedî küllî ve mutlak bir varlık olan Allah fikrini insanların zihinlerine yerleştirmek olduğu belirtilmektedir. Bu gayenin gerçekleşmesi için de nasslarda çeşitli üslup ve ifadelerin kullanılması gerekli olduğundan, bunların anlaşılmasında teşbîh şüphesi barındırmayan, sıfatları nefy ve ta'tîl etmeyen, Kur'ân'ın isbât ve tenzîh dengesini bozmayan bir anlayışa ihtiyaç durulmaktadır. Bu doğrultuda teşbîhsiz-ta'tîlsiz isbât ve te'vil metodu da denilen Halef[130] metodunun böyle bir ihtiyaçtan neşet ettiği ve bir bakıma bu metodun Cenâb-ı Hakk'ın "Zâhir" ve "Bâtın" isimlerinin açıklaması olarak da kabul edildiği ifade edilmektedir. Nitekim Allah Teâlâ, vücûdu ve sıfatlarıyla sürekli zâhir ve aşikârken, aynı zamanda bâtın ve gizli olmaktadır. Âlemi yaratmış olması ve kâinatın bizzat kendisi, Allah'ın zâhir ismini izah ederken, O'nun hakikat, mâhiyet ve künhünün ne olduğunun bilinmemesinin de Allah'ın bâtın ismini açıkladığı aktarılmıştır.[131]

İlk dönem Selef âlimlerinin aksine haberî sıfatlar konusunda Mu'tezile tarafından ortaya konulan te'vil metodunu benimseyen Halef âlimlerinin bu tutumu bir ihtiyaca binaen gerçekleşmiştir. Çünkü Selef'in sıfatları te'vil etmeyip olduğu gibi kabul edilmesi gerektiği yönündeki görüşü, Müşebbihe ve Mücessime gibi bazı grupların sıfatları isbât etmede aşırıya giderek teşbîhe düşmelerine ve antropomorfik bir Tanrı anlayışını benimsemelerine neden olmuştur.[132] Halef alimlerine göre halkı teşbîh ve tecsîm gibi yanlış itikatlardan uzak tutup tevhid itikadını korumanın yöntemi, nasslarda geçen müteşâbih sıfatları Allah Teâlâ'nın şanına yaraşır, aklî delillere ve Arap dil kurallarına ters düşmeyecek şekilde te'vil etmek olduğundan, onların, haberî sıfatların te'villerinin vâcib olduğu ve te'vil yönteminin de en sağlam yol olarak takip edilmesi gerektiğine dair söylemleri olduğu ifade edilmiştir.[133]

---

[129] Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 220,222.
[130] Haberî sıfatların anlaşılması hususunda takip edilen ve sıfatların literal manasıyla değil, Allah'ın zâtına yaraşır ve Arap dili kurallarına de uygun bir şekilde te'vil edilmesi gerektiği düşüncesine dayanan bu metot, Ehl-i Sünnet düşüncesinin sistematikleşmesinden sonra halef alimlerince gündeme getirildiğinden "Halef Yolu" şeklinde de isimlendirilmiştir. Bkz. Önal, "Kelâm Tarihinde Haberi Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin Konuya Bakışı", s. 389.
[131] Yurdagür, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", s. 259.
[132] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* c. I, s. 92.
[133] Önal, "Kelâm Tarihinde Haberi Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin Konuya Bakışı", s. 389.

Yine Halef âlimlerine göre Kur'ân'ın, insanların anlamaları ve hayatlarına tatbik etmeleri için gönderilmiş bir kitap olduğu, ihtiva ettiği müteşâbih ifadelerin de ancak te'vil yolu ile anlaşılabileceği, bu yüzden de te'vil metodunun benimsenmesinin zaruri olduğu ifade edilmiştir.[134] Ayrıca Kur'ân'ın; insanlara anlamaları için ve apaçık Arap diliyle indirilmiş olduğu ve bu minvaldeki birçok ayetin[135] Kur'ân'ın anlaşılabilen ve anlaşılması gereken bir kitap olduğunu gösterdiği ve bu gerekçelerle Halef'in, haberî sıfatları te'vil yoluna gittiği bildirilmiştir.[136]

Kur'ân'ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerde vârid olan müteşâbih lafız ve ifadelerin te'vil edilmesi gerektiği şeklinde kabaca tanımlanan bu yöntem Cehmiyye, Mu'tezile, Şia ve müteahhir Ehl-i Sünnet kelamcıları tarafından benimsenmiştir.[137] Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atılıp Cehm b. Safvan eliyle geliştirilen ve sürdürülen aşırı tenzîhçi anlayış Mu'tezile mensuplarınca da sistematik hale getirilmiştir. Üstte nefy ve ta'tîl metodu başlığı altında te'vil anlayışının Mu'tezile'ye kadar olan süreci anlatıldığından burada te'vil sürecinin Ehl-i Sünnet içerisindeki serencamından bahsedilecektir.

İlk dönem Selef âlimlerinden Abdullah b. Saîd b. Küllâb (ö. 240/854), Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) ve Ebü'l-Abbas el-Kalânisî (ö. 255/869) Selef metodunu takip etmenin yanında İlm-i Kelâm ile de iştigal etmişler ve selef akaidini kelâmi delillerle ve temel burhanlarla kuvvetlendirerek sistematik hale getirmeye gayret göstermişlerdir.[138] Sözü edilen âlimlerin hem Selef'in hem de Mu'tezile'nin yöntemine ihtimam gösterdiği, her iki metottan da faydalanarak ifrât ve tefrîte düşmeden kendilerine has orta bir yol oluşturdukları, onların bu çabalarıyla hem Ehl-i Sünnet kelâmının temellerinin atıldığı hem de te'vil metodunun Ehl-i Sünnet içerisinde benimsenip gelişmesinde rol oynadığı ifade edilmiştir.[139]

Zikri geçen alimler arasından İbn Küllâb'ın, Selef'i yetersiz, Mu'tezile'yi de pervasız bulduğu, yetersizliğin ortadan kaldırılması, aşırılığın da def edilmesi şeklinde ifade edilen iki uç arasında ılımlı bir tutum sergilediği aktarılmaktadır.[140] Bu doğrultuda

---

[134] Fahreddîn er-Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, s. 224.
[135] Muhammed, 47/24; en-Nisâ, 4/82-83; Şuarâ, 26/193-195; el-Enâm, 6/38; en-Nahl, 16/89; el-Bakara, 2/2; el-Kamer, 54/5; Yunus, 10/57; el-Mâide, 5/15; el-Ankebût, 29/51.
[136] Fahreddîn er-Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, ss. 224-26.
[137] Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 220.
[138] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 93.
[139] Önal, "Kelâm Tarihinde Haberi Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin Konuya Bakışı", s. 389.
[140] Tevfik Yücedoğru, *Ehl-i Sünnete Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi.*, 2. bs., Bursa: Emin Yayınları, 2015, s. 32.

o, Cehmiyye ve Mu‘tezile’nin muzır fikirlerini kelâm metodunu kullanarak eleştirmekte ve Mu‘tezile'ye karşı Allah'ın sıfatlarını isbât ve müdafaa etmede Selef metoduna, Allah'ın fiilî sıfatlarını anlamada Mu‘tezile’nin te’vil metoduna başvurmaktadır.[141]

Hâris el-Muhâsibî ve Ebu Abbas el-Kalânisî, İbn Küllâb’ın Selef'i yetersizliğini ve Mu‘tezile’nin pervasızlığını gidermeye dair kelâmi metodunu kullanma çabasına destek vermişlerdir. İsimleri zikredilen bu üç âlimin yeni bir metot oluşturma teşebbüsleri daha sonra Selef metodu ile Mu‘tezile metodu arasında orta yolu bulan Halef metodunun teşekkülüne ve sünnî kelâm sisteminin şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Sözü edilen âlimler sayesinde Ehl-i Sünnetin, haberî sıfatlar konusunda tevakkuftan kurtarıldığı ve böylece iki aşırı uç olan teşbîh ve ta'tîl düşüncesine kaymaların önlendiği bildirilmiştir.[142]

Ehl-i Sünnet kelâmında İbn Fûrek (ö. 406/1015) ile başlayan te’vil yöntemi Cüveynî (ö. 478/1085) ile beraber sistemli hale gelmiş ve kendisinden sonraki Gazzâlî (ö. 505/1111), Ebu’l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) ve Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1209) gibi Müteahhir Sünni kelâmcıları da bu yöntemi benimseyip kullanmışlardır.[143]

Te’vil metodunun Ehl-i Sünnet içindeki tarihsel sürecin aktarılmasının ardından bu metot neticesinde bazı zararlı sonuçların ortaya çıktığı görüşüne binaen söz konusu zararlı neticelerden ve bunlara karşı alınan önlemlerden bahsedilmesi yerinde olacaktır. Buna göre sözü edilen yöntemin, bazı zararlı sonuçları beraberinde getirdiği, nitekim bu yolun, zorlama, aşırı uç, makbul olmayan, İslâm'ın ruhundan ve hakikatinden uzak birtakım yorumların ortaya çıkmasına neden olduğu ifade edilmiştir. Bu doğrultuda bazı alimler, te’vilin ve müteşâbihin tarifini yapmak; nasslar içerisinde te’vili caiz olan ile te’vili caiz olmayanları belirlemek; te’vili caiz olan nassların şartlarının ne olduğunu ve kimin için te’vil yapmanın mümkün olduğunu ortaya koymak şeklinde te’vilin mahzurlarını önlemek maksadıyla bazı girişimlerde bulunmuşlardır.[144]

Te’vil ve müteşâbihin tarifini yapmak şeklinde ifade edilen ve te’vilin zararlarını azaltma maksadıyla ortaya konan kuralların ilkinde İbn Rüşd (ö. 595/1198), *"te’vil, lafzı*

[141] Uludağ, *İslâm’da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler,* s. 251.
[142] Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşad,* s. 67.
[143] İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm,* s. 299.
[144] Abdülhamid, *İslâm’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, ss. 223-24.

hakikat manasından mecaz manasına hamletmektir. Bu esnada Arap dilinin mecazlar konusundaki kuralları ihlal edilmemelidir" diyerek görüşünü bildirmektedir.[145]

Te'vili caiz olan ve olmayan nassların tespiti hususunda bunları kesin olarak tayin etmenin zor bir iş olduğu ve bu konuda dil ilimlerinde uzman olanların, dilin köklerini bilenlerin ve bundan sonra da Arap diline ait istiareleri ve mecazları konusundaki kullanma tarzlarını, darbı mesellerdeki metotlarını bilenlerden başkasının söz sahibi olamayacağı ifade edilmiştir.[146] Bu doğrultuda te'vili caiz olan ve olmayan ibareleri belirleyen kaideler vazetmeye çabalayan kelâm alimleri, vazettikleri bu kurallar gereğince dinde mevcut manaları, nassın kendi zahiri manasının gerçekten kastedilen mana olması hali; nassın zahirinin kastedilen mana olmaması hali; zahiri mananın gizli bir manaya sembol ve remz teşkil etmesi hali; zahiri mananın sembol olması, fakat bunun ya bizzat lafzın kendi görünümüyle ya da bir ilimle bilinebilmesi hali; zahiri mananın diğer gizli manaya sembol ve remz teşkil etmesi hali olmak üzere beş gruba ayırmışlardır.[147]

Te'vilin gerekli ve caiz olduğu kısımlarda te'vile kesin olarak karar verildikten sonra ise belirli şartların dikkate alınması ve ancak böyle durumlarda te'vile gidilmesi gerektiği söylenmiştir. Buna göre, nasların zahiriyle alındığı takdirde tecsîme ya da intikale yahut Allah'a mekân isnadına varılacaksa ancak o zaman te'vile gidilmesi gerekir. Te'vile başvurulacak bir diğer durum ise nassın zâhiri manasının alınmasının imkânsız olduğu konusunda sahih bir aklî delil bulunmasıdır. Göz önünde bulundurulması gereken son şart ise te'vil sebebiyle dini esaslardan birini yıkacak manaya ulaşılmamasıdır. Nitekim Ehl-i Sünnet kelamcılarının, dinin inanç esasları ve önemli konularına değinmeyen konulardaki te'vilin, sahibini küfre götürmezken, önemli akaid esasları konusundaki te'vilin ve delilsiz bir şekilde zahirini değiştiren kişinin tekfirinin gerekeceği, çünkü bu kişinin birtakım zan ve vehimlerin peşinden sürüklendiği hususunda ittifak ettikleri belirtilmiştir.[148]

Müteahhir dönemlerde takip edilen ve yerleşmiş bir metot halini alan te'vilin, avâm tarafından kullanılmasını uygun bulmayan bazı kelâm âlimleri, halkın avâm

---

[145] Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl Fîmâ Beyne'l-Hikme ve'ş-Şerîa mine'l-İttisâl*, Kahire: Dârü'l-Maârif, 1983, s. 58; Fahreddîn er-Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, s. 182.
[146] Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, thk. Süleyman Dünyâ, Kahire, 1961, s. 188.
[147] Abdülhamid, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, ss. 225-26.
[148] Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika*, ss. 191-98.

tabakasını te'vilden men etmeye başlamış, te'villere girişmeyi asgariye indirmiş ve bu konuda halkı avâm ve havâs olarak iki gruba ayırmışlardır. Sözü edilen gruplandırmaya göre avâm tabakasına gerekli olan tutum, nassların zahiri manalarını değiştirmekten kaçınmak, ashabın açıkça beyan etmediği te'viller konusunda söz söylemekten sakınmak, nasslarda bulunan müteşâbihlere tam bir tevakkuf fikriyle, müteşâbihlerin zahirine ise teşbîhsiz ve te'vilsiz iman etmek suretiyle ittiba etmektir. Söz konusu gruplandırmadaki halkın havâs tabakası ise, sahih rivayetlere dayalı, düşünen kimselerdir. Bu kimselerin zaruret miktarında araştırmak ve katî delillerin zorunlu hale getirdiği ölçüde zahirleri terk etme imkânı olduğu ifade edilmiştir.[149]

Haberî sıfatların anlaşılması noktasında geliştirilen te'vil, teşbîh ve tecsîm, tevakkuf ve tefvîz gibi yöntemler hakkında bu bölümde verilen genel bilgilerden sonra artık, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlarla bağlantılı olarak muhkem, müteşâbih ve te'vil kavramlarına dair görüşleri, te'vilin tanımı ve çeşitleri, onun te'vil anlayışı, te'vil metoduyla ilintili olarak onun haberî sıfatlar anlayışı ve sıfat-ı haberiyyeye dair yaptığı te'villerden örnekler verilip yer yer bazı Hanbelîlere yönelttiği eleştirilerinin incelenip aktarıldığı bölüme geçilmesi mümkündür.

[149] a.g.e., s. 18; Fahreddîn er-Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, s. 189.

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HABERÎ SIFATLAR ANLAYIŞI

Hicrî V. ve VI. asırlarda Ehl-i Sünnet kelâmcılarıyla yapılan tartışmaların ve teşbîh ve tecsîm ithamlarının verdiği rahatsızlığın da etkisiyle Ashâbü'l-Hadîs'in başlıca temsilcileri konumundaki Hanbelî alimleri arasında kelâm metodunu kısmen benimseyip te'vil metodunu uygulayan ılımlı bir akım oluşmuştur. Daha önce de ifade edildiği üzere el-Ferrâ ile başlayan bu ılımlı ekol, İbn Akîl ile sürdürülmüş ve İbnü'l-Cevzî ile daha belirgin hale gelmiştir.

Ilımlı Bağdat ekolü/hareketi[150] şeklinde de isimlendirilen bu akıma mensup olduğu ifade edilen ve aynı zamanda haberî sıfatlar özelindeki görüşleri bu araştırmanın temel dayanak noktası olan İbnü'l-Cevzî, haberî sıfatlar konusunda mensubu olduğunu söylediği Selef'in tefvîz ve tevakkuf metodunu mu, yoksa Cehmiyye ile başlayıp Mu'tezîle tarafından geliştirilen daha sonra da Ehl-i Sünnet kelâm âlimlerince de benimsenip sistemli bir şekilde kullanılmaya başlanan te'vil metodunu mu benimsemektedir?

İşte bu bölümde İbnü'l-Cevzî'nin kendi eserlerinden hareketle haberî sıfatlar konusundaki yöntemi ve varsa te'villeri sunulacak, yer yer Müşebbihe ve Mücessime'ye yer yer de kendi mezhebinden bazı âlimlere tenkitleri aktarılacaktır. Ayrıca kendisinin konumunu tespit edebilmek için haberî sıfatların neler olduğu ve nasıl anlaşıldığına dair İbnü'l-Cevzî'nin görüşleri ve yorumları dışında Müşebbihe, Müceesime, Ehl-i sünnet ve Mu'tezile gibi mezheplerin de görüşlerine yer verilecektir. İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlarla alakalı görüşlerine geçilmeden önce onun konuyla ilişkili görünen muhkem, müteşâbih ve te'vil kavramları hakkındaki görüşlerine değinilmesi yerinde görülmektedir.

1. İbnü'l-Cevzî'ye Göre Muhkem - Müteşâbih Ayetler ve Müteşâbih Ayetlerin İnzâlinin Faydaları

İbnü'l-Cevzî, muhkem (المحكم) teriminin kusursuz, apaçık (المتقن المبيّن) anlamına geldiğini bildirir ve muhkem ifadesinden murad edilenin ne olduğuna dair sekiz görüş

[150] M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*, 2. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017, s. 59.

öne sürüldüğünü belirtir. Zikrettiği görüşlere göre muhkem kavramı şu anlamlara gelmektedir: "Nesh eden ayetler, helali ve haramı bildiren ayetler, te'vili ancak alimler tarafından bilinen ayetler, nesh edilmeyen ayetler, lafızları tekrar etmeyen ayetler, hurûf-ı mukattaa hariç Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını ifade eden ayetler, emir-nehiy, va'd-vaîd, helal-haram bildiren ayetler." Sonuncu ve aynı zamanda kendisinin de katıldığının söylenebileceği görüşte ise muhkem lafzının, "anlaşılmak için bir beyana ihtiyaç duymayan, te'vilinde tek bir mana dışında ihtimal bulunmayan, her okuyanın sadece bir anlam çıkaracağı ayetleri"[151] kastettiğini bildirir.[152]

Müteşâbih lafzına gelindiğinde ise İbnü'l-Cevzî, bir önceki kavramı açıklamada kullandığı metodu yineler ve müteşâbih terimine dair yedi farklı görüş öne sürüldüğünü bildirir. Buna göre müteşâbih lafzı; "nesh edilen ayetler, kıyamet saati örneğinde olduğu gibi alimlerin bilmesinin herhangi bir yolu olmayan ayetler, Elif-Lâm-Mîm sözünde olduğu gibi hurûf-ı mukattaa içeren ayetler, manaları birbirine benzeyen ayetler, lafızları tekrar eden ayetler, kıssalar ve özdeyişler barındıran ve anlaşılmak için bir beyana ihtiyaç duyan ve te'vilinin birden fazla veche/manaya gelme ihtimali bulunan ayetler"[153] şeklinde birden fazla anlamda yorumlanmıştır.[154]

Yeri gelmişken hemen ifade edilmelidir ki İbnü'l-Cevzî, hurûf-ı mukattaa hakkında ileri sürülen görüşleri, *"onlar, anlamını Allah'tan başka kimsenin bilmediği müteşâbih ayetlerdendir; Allah'ın isimleridir, Allah'ın kendileriyle yemin ettiği harflerdir"* şeklinde sıralamaktadır. Ona göre Allah, bu harflerle Kur'ân'ın insanları aciz bıraktığını göstermektedir. Çünkü bu sözler insan idrâkini aşıp insanı aciz bırakmakta ve bu acizlik de aynı zamanda Kur'ân'ın, Allah'ın kelâmı olup Hz. Muhammed'in sözü olmadığına da delil teşkil etmektedir. Müellifin zikrettiği bir diğer görüşe göre hurûf-ı mukattaa, surelerin isimleridir. Bu konuda aktardığı son görüşe göre ise bu harfler, Arapların konuşurken kullandığı semboller/işaretlerdir. Çünkü iki kişi aralarında

---

[151] (أنه ما استقل بنفسه و لم يحتج الى بيان، هو ما لم يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا)

[152] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr Fî İlmi't-Tefsîr*, 3. bs., Beyrut-Şam: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1984, c. 1, ss. 350-51.

[153] a.g.e., c. 1, s. 351.

[154] Muhkem ve müteşâbih konusunda İbnü'l-Cevzî'nin benzer ifadeleri için bkz. Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Garîbü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Târık Fethî es-Seyyidü, 1. bs., Beyrut-Lübnan: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004, c. 1, s. 42; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîheyn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyad: Darü'l-Vatan, t.y., c. 2, s. 257.

konuşurken bazen kelimenin bütün harflerini kullanmak yerine kelimenin bir harfiyle yetinmektedir.[155]

Bu doğrultuda kendi ifadelerinden yola çıkılarak İbnü'l-Cevzî'ye göre muhkem ve müteşâbihin birbirlerine zıt manalarda kavramlar olduğu, muhkem lafzının, te'vil edilme ihtimali bulunmayıp tek bir veche/manaya delalet eden, anlamı mümeyyize/akıl sahibine gizli olmayan, anlaşılmak için herhangi bir izaha ve beyana muhtaç duymayan ayetler manasına geldiği, müteşâbih kavramının ise birden fazla anlamla te'vil edilebilen, okuyanın anlaması için kendi lafızları dışında ayrıca bir beyana, açıklamaya ihtiyaç duyan ayetler anlamına geldiği söylenebilir.

Peki insanlar için anlaması güç olan ve bazılarınca anlamı bilinemeyecek olan müteşâbih ayetlerin inzâl edilmesinin anlamı ve faydası nedir? İbnü'l-Cevzî bu soruya dört farklı şekilde cevap verilebileceğini söyler. Ona göre bu cevaplar şunlardır:

Müteşâbih ayetlerin murâdına ve faydalarına dair verdiği cevapların birincisinde İbnü'l-Cevzî, Allah'ın, Kur'ân-ı Kerim'i Arap dilinde indirmiş olduğunu ve bu dilin kendisine ait şu iki özelliğini dikkate aldığını ifade eder. Allah Teâlâ ilk olarak bu dilin işiten kimseye gizli/kapalı bir şey kalmayacak derecede açık olan kısa ve özlü (الموجز) oluşu özelliğini itibara almıştır. Aynı zamanda bu gruptaki ifadeler, zâhiri/gerçek anlamı dışında bir manaya ihtimal verilememektedir. Allah'ın, kendisiyle Kur'ân'ı indirdiği Arap dilinin ikinci önemli özelliği ise söze zenginlik/zarâfet katıp Araplar tarafından göze hoş gelmesini sağlayan mecaz (المجاز), kinâye (الكناية), öğüt (والإشارة) ve işaret/gönderme (التلويح) gibi unsurları taşımasıdır. Cenâb-ı Hakk, Kur'ân'da bu yönü de kullanmıştır ve neticede müteşâbih ayetler Arap dilinin özellikleri yönünden ikinci kısma dahil olmaktadır.

Arap dilinin bu ikili yapısına dikkat çeken İbnü'l-Cevzî, Kur'ân'da bu iki türün de kullanıldığını belirtmektedir. Ona göre Allah, insanların benzerini getirme hususunda acziyetlerini gerçekleştirmek için Kur'ân-ı Kerim'i Arap dilinin bu iki özelliğini de kullanarak indirmiştir. İnsanların gerçek ya da mecaz fark etmeksizin her yönüyle Kur'ân'ın benzerini getirme hususunda aciz kaldıklarını zikreden İbnü'l-Cevzî, Allah'ın, dilediğiniz bu iki neviden hangisiyle olursa olsun getirebiliyorsanız Kur'an'ın bir benzerini getirin diyerek sanki müşriklere meydan okuduğunu belirtir.

[155] İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, c. 1, ss. 20-21.

İbnü'l-Cevzî, ikinci sırada zikrettiği cevapta Allah Teâlâ'nın, kendisiyle kullarını denemek/imtihan etmek için müteşâbih ayetleri indirdiğini (أن الله تعالى أنزله مختبراً به عباده) bildirir. Ona göre bu ayetler vasıtası ile mü'min ve münâfık birbirinden ayrılacaktır. Şöyle ki; mü'min, bu ayetler karşısında tevakkuf edip bu ayetlerin anlamını ilim ehline bırakarak doğru/isabetli olanı yaparken, münâfık ise şüpheye ve tereddüde düşerek eğriliğe/sapkınlığa (الزيغ) girişir ve böylece cezayı hak eder.[156]

Üçüncü cevaba dair İbnü'l-Cevzî, Cenâb-ı Hakk'ın, ilim ehlinin, muhkem ve müteşâbih ayetlerin anlaşılmasıyla meşgul olmalarını ve bunun sayesinde tefekkürlerinin gelişmesini murad ettiğini söyler. Ayrıca müteşâbihlerin anlaşılmasına dair araştırmalarda gerekli özeni göstermeye devam ettikleri takdirde diğer ibadetlerde olduğu gibi burada da zahmetleri karşılıksız bırakılmayıp mükafatlandırılacak olmaları Allah'ın bir diğer muradıdır. Ona göre Allah, eğer Kur'an'ın tamamını muhkem olarak indirseydi o zaman âlim ile câhil eşit olacaktı. Bu durumda da âlimin diğerlerine karşı fazileti kalmayıp imtihana dair riskler/tehlikeler ortadan kalkmış olacaktı. Oysa ki tefekkür ve tahayyül bir şeyi anlama ihtiyacı ile beraber var olur. Dolayısıyla ona göre muhkem ve müteşâbih ayrımı bir bakıma gereklidir.

Dördüncü ve son cevapta müellif, bütün zanâat ehli kimselerin, öğrenenlerin sınanması için ilimleri hususunda kapalı manalar (معاني غامضة), dakik meseleler (مسائل دقيقة) ortaya koyduklarını belirtir. Çünkü öğrenme talebinde bulunanlar manası kapalı olanları anlamaya kâdir olduklarında manası açık olanları anlamaya daha çok kâdir olurlar. Ona göre, âlimler nazarında bu yöntem uygulanabilir ve güzel kabul edildiği takdirde Allah'ın da müteşâbih ayetleri bu minvalde indirmesinin câiz oluşu kabul edilmelidir.[157]

Muhkem ve müteşâbihe dair serdedilen bu görüşleriyle beraber onların inzâl edilmelerinin faydaları hakkındaki söyledikleri de göz önünde bulundurulduğunda müellifin, bu konuda kesin bir hükme varmaktan ziyade konu hakkında ileri sürülen görüşleri tercihte bulunmadan aktardığı, kişisel görüşünü ifade etmekten mümkün mertebe uzak durduğu, bu mevzuda mutedil bir tavır takındığı ve bu tavrını te'v'îl bahsinde de muhafaza ettiği ifade edilebilir.

[156] (فيستحق بذلك العقوبة)
[157] a.g.e., c. 1, ss. 351-53.

2. İbnü'l-Cevzî'nin Te'vil Anlayışı

İbnü'l-Cevzî, eserlerinin pek çok bölümde te'vil konusundaki görüşünü açıklamak durumunda kalmış, bu hususta görüşünü izah etmek için oldukça gayret etmiş ve te'vile başvurmanın Ehl-i Sünnet'in yolundan çıkmak olmadığını ifade etmiştir.[158] Selef'in -burada Selef ifadesi ile Sahâbe kastedilmektedir- te'ville iştigâl etmemesine karşın kendisinin bu yöntemi kullanarak Selef çizgisinden ayrıldığı eleştirisine de karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre Selef'in zamanında teşbîh ve tatîl gibi zararlı akımlar bulunmadığı ve doğal olarak te'vile ihtiyaç duyulmadığı için Selef te'vil yöntemini kullanmamıştır. Bundan dolayı ona göre te'vil metodu konjonktürel bir gereklilik halini almaktadır. Müellifin te'vile başvurma gerekçelerinin ve bu konudaki görüşlerinin ne olduğunun soru-cevap yöntemiyle kendi eserlerinden hareketle ifade edilmesi mümkündür.

2.1. İbnü'l-Cevzî'nin Te'vile Başvurma Sebepleri ve Te'vilin Sınırları

Te'vil konusunda ihtiyatlı bir tavır takınan İbnü'l-Cevzî, kendisine Sahâbe ve Tâbiûn'un te'vil ile iştigâl etmiş olup olmadıkları ve te'vilin kimlere câiz olduğuna dair sorulan soruya şöyle cevap vermektedir:

"Kişinin mâlâyâniyi terketmesinin İslâm adına güzel işlerden olduğunu bilesin. Allah, bir kulun şerrini murâd ettiğinde o kulu cedel ile imtihân eder. Yine Allah, bir kulun hayrını dilediğinde onu amelle başarılı kılar. Kişi için Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında düşünceye dalmaktan daha zararlı bir şey yoktur."[159]

Te'vil konusundaki soruya temkinli bir yaklaşımla cevap vermeye girişen İbnü'l-Cevzî, kişinin kendisini ilgilendirmeyen konulardan kaçınmasını öğütleyip peşinden cedel ilmini tenkid eden ifadelerde bulunur ve insanların Allah'ın zâtı üzerine düşünmeme ve tartışmama konusunda da aynı hassasiyeti gösterir. İbnü'l-Cevzî, bu görüşünü desteklemek için *"Allah'ın nimetleri hakkında tefekkür edin, Allah'ın zâtı hakkında tefekkür etmeyin (تَفَكَّروا في آلاء الله و لا تتفكَّروا في الله)."*[160] hadisini aktarır. Ardından

---

[158] Amine Muhammed Nusayr, *Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî: Ârâuhü'l-Kelâmiyye Ve'l-Ahlâkiyye*, (Basılmış Doktora Tezi), Kahire: Dârü'ş-Şürûk: Ezher Üniversitesi, 1987, s. 123.

[159] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti*, thk. Besim Mikdeş, Beyrut-Lübnan: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971, s. 169.

[160] Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Târık b. İvâzullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, Kahire: Dârü'l-Harameyn, t.y., s. VI/6319; el-Beyhakî, *Şu'abu'l-'Îmân*, thk. Abdulâlî Abdulhamîd Hâmid, Bombai: Mektebetu'r-Rüşd, 2003, s. I/119.

bu minvaldeki haberlere iman ettiğini, Cenâb-ı Hakk'ın kendisi hakkında tehlikeye düşürecek fikirler hususunda, O'nu dünyada gözler ile idrak edilecek konuma indirme tehlikesi ve O'nun zâtı ve sıfatlarının mahlukâtın zâtına benzemesi vehmi barındıran hususlarda Allah'ın şanını yüceltip tenzîh ederek sıfatlar isbât ettiğini ifade eden müellif, ayrıca Hak Teâlâ'nın zâtı itibariyle yaratılmışlara benzemekten münezzeh olduğunu belirtir. Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında tefekkür etme konusunda halkı uyaran ve mesafeli olunması gerektiğini belirten müellif, buna rağmen yine de sözü edilen mevzuya dair kişinin araştırma ve anlamlandırma arzusu varsa bunu teşbîh metodu ile değil te'vil yöntemi ile yapması gerektiğini şu sözlerle ifade eder:

"Eğer ki te'vil olmadan teşbîh şirkinden kurtulup hâlis tevhid ve tenzîh itikadına varman mümkün değilse o halde te'vil, teşbîhten daha hayırlıdır."[161]

Konuya dair görüşünü açık bir şeklide dile getiren müellif, teşbîhi şirk olarak addetmekte ve kişinin teşbîh şirkine düşmektense te'vil yolunu benimsemesinin daha hayırlı olacağını belirtmektedir. Ona göre böyle bir durumla karşılaşan kimsenin yapması gereken, Allah'ın cisim olmadığına iman ettiğini söyledikten sonra ittisâl yoluyla istivâ, intikâl yoluyla nüzûl gibi tehlikeli şeyleri aklına getirmemektir. Çünkü o ister te'vil ile ister te'vilsiz akide konusunda, teşbîh ve temsîl pisliğinden arındırıldığında muvaffak olunacağını ve başarının gerçekleşeceğini söylemektedir.

Müşebbihe'nin te'vilin kullanımını reddetmek için öne sürdüğü Sahâbenin te'vil ile iştigal etmediği argümanına karşı İbnü'l-Cevzî, Sahabenin te'ville iştigal etmediği gibi teşbîh ve temsîl ile de iştigal etmediğini söyleyerek onları ilzâm etmektedir. Daha sonra kendisinin sanki te'vil vâcibtir demiş gibi anlaşıldığını, aslında kendisinin vâcib olarak zikrettiği şeyin mârifetullah[162] olduğunu hatırlatır ve şöyle devam eder:

"Sana sorarım; Sahâbe Allah'ı biliyor muydu yoksa bilmiyor muydu? Eğer bilmiyordu dersen bu sözün küfürdür. Yok eğer biliyordu dersen bu durumda Sahâbe'ye vâcib olan mârifetullah sana da vâcib olur. Senin te'vile başvurmadan ve buna dair lafızları kullanmadan Allah'ı bilmen mümkünse bu durumda sana bir kabahat yoktur."[163]

Bu soru-cevap tarzındaki izahından sonra konuyu işlemeye devam eden müellif, sakıncalı ve yasaklanmış olduğu için değil, kendi çağında zuhûr eden teşbîh ve tecsîm gibi bid'atler onların döneminde olmadığı için Sahâbenin te'vile başvurmadığını belirtir.

[161] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, s. 170.
[162] (بل الواجب عليك معرفة الله)
[163] a.yer.

İbnü'l-Cevzî'ye göre mevzubahis dönemde bid'atler zuhûr etmiş ve teşbîh düşüncesi bu süreçte neşvünemâ bulmuştur. Yine müellife göre teşbîh ve ta'tîl fitnesini çürütmek için te'vile ihtiyaç vardır. Çünkü o, bu fikir akımlarını, kendisiyle mücadele edilmesi gereken kendi zamanının zararlı bir hastalığı olarak görmektedir. O, teşbîh, tecsîm ve ta'tîl gibi grupları hastalığa, te'vil ve tefsîr metodunu ise devaya/ilaca benzetmektedir. Ona göre bu hastalık, eğer doğru ölçüde ilaç alınıp tedavi edilmezse kaçınılmaz olarak yok edici etkilerini gösterecektir ve böylece her kim teşbîh ve ta'tîl hastalığına yakalanıp da te'vil ve tefsîr ile derdine deva aramazsa şüphesiz o helâk olacaktır. Te'vile başvurmanın sebebi olarak ilk önce konjonktürel gereklilikten bahseden İbnü'l-Cevzî, daha sonra Sahâbenin iştigal etmediği ancak sonraki dönemlerde ortaya çıkan fıkıh, mantık, dilbilimi gibi pek çok ilim olduğunu, fakat ne var ki bunlara bid'at denmediğini bildirir. Eğer ki bu konuda "*Sahâbe tard, aks, hulfî kıyas ve şibhi kıyas gibi lafızları kullanmadan fıkıh hakkında konuşuyorlar"* şeklinde bir itiraz gelirse kendisi de *"cism, cevher ve araz lafızlarını kullanmadan tevhid hakkında konuşuyorlar"* diyerek itiraza cevap vereceğini söyler.[164]

Te'vilin kullanılabilir bir metot olduğunu isbat etmek için gerekçeler sunmaya devam eden İbnü'l-Cevzî, Hz. Peygamberin İbn Abbas'a ettiği *"Allah'ım onu dinde fakîh kıl ve ona te'vili öğret (اللهمَّ فقّههُ في الدين و علّمهُ التّأويلَ)"*[165] duası sahih bir şekilde mevcut olduğu halde Selef'in te'vili kullanmadığını söylemenin nasıl mümkün olabileceğini sorgulayarak şunları söyler:

"Bu durumda Resûlullah İbn Abbas'a ya hayır dua ya da beddua etmiştir. Ancak doğruluğu şüphesizdir ki Allah Resulü bunun ile bedduayı değil, hayır duayı murâd etmiştir. Eğer iddia edildiği gibi te'vil yasaklanmış olsaydı bu duanın hayır değil beddua olması gerekirdi. Çünkü burada da iki ihtimal kaçınılmazdır ki onlar da Resûlün duasının müstecâb olması ya da olmamasıdır. Eğer ki Resûlün duası müstecâb değil denirse bu söz doğru değildir. Yok eğer müstecâb denirse bu halde de (te'vili inkâr eden kimse) mezhebini terk etmiş ve Sahâbe tevhid hakkında te'vil ile konuşmuyor sözünü iptal etmiş olur."[166]

Hz. Muhammed'in üstte bahsedilen meşhur duasına binaen birtakım aklî çıkarımlarla te'vilin meşruluğunu ispatlamaya çalışan müellif, hadisten sonra Kur'ân-ı

[164] a.g.e., s. 171.
[165] Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 266, 314. Benzer rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 327; Buhârî, "Vüdû'" 10; Müslim, "Fezâ'ilü's-Sahâbe" 138.
[166] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, s. 172.

Kerîm'den bazı ayetler getirerek iddiasını kuvvetlendirmeye gayret etmektedir. O, te'vili, kullanılması mahzûrlu bir yol olarak görenlere Kur'ân-ı Kerîm'de ilimde derinleşenlerin te'vili bileceğini bildiren ayetin[167] nasıl anlaşılması gerekeceğini sorar. Çünkü ona göre Bakara Suresi'nin ilk ayetindeki 'الم' ifadesi "Ben her şeyi bilen Allah'ım"[168] anlamına, Meryem Suresi birinci ayette geçen 'كٓهيٰعٓصٓ' ifadesindeki harfler ise sırasıyla kêf harfi Kâfi, hê harfi Hâdî, yê harfi Hakîm, ayn harfi Alîm, sâd harfi Sâdık[169] anlamına gelmektedir ve diğer hurûf-ı mukattaa bildiren ayetler de müteşâbîh olup bu yöntemle yorumlanmalıdır.[170]

Üstteki açıklamalarına ilaveten Âl-i İmrân suresi yedinci ayeti tefsir ederek te'vil metodunu savunmaya devam eden müellif şunları bildirmektedir:

"Eğer cahillerin bilmediği gibi ilimde derinleşenler (الراسخون في العلم) de bilmeseydi âlim ve cahil eşit olurdu. Peki bilenle bilmeyen bir mi? Allah, âlim ve cahili 'Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu!'[171] *ayetiyle kesin bir şekilde birbirinden ayırmıştır ve bu ayetin manası ikisinin eşit olamayacağıdır."*[172]

Yukarıda izah edildiği üzere ilimde derinleşenlerin müteşâbîhleri anlayabileceğini kasteden İbnü'l-Cevzî bunu aklen de delillendirmeye çalışmaktadır. O, müteşâbîhlerin eğer bilinemeyecekse o halde indirilmelerinin de faydasız olması gerektiğini, ancak bunun imkânsız olduğunu, çünkü Hak Teâlâ'nın, Kur'ân'ı anlaşmazlık ve zorluk için değil, beyan ve izah için indirdiğini bildirmektedir. Diğer yandan Hz. Muhammed'in müteşâbîhleri bilip bilmediği sorusu üzerinden karşıt görüştekileri tenkit etme yoluna giden müellif, bu soruya eğer Allah Resûlünün müteşâbîhleri bilmediği yönde olumsuz bir cevap verilirse bu durumda Hz. Muhammed'e layık olmayan bir vasıf nisbet edilmiş ve *"insanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ... sana da bu Kur'an'ı indirdik"*[173] ayetinin de ibtâl edilmiş olacağını, nitekim tebyînin, cehalet ile değil ilim ile birlikte

---

[167] "Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar (هُوَ الَّذِيٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاۤءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاۤءَ تَاْوِيْلِهٖۚ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَاۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ)" Âl-i İmrân, 3/7.

[168] Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, c. 1, s. 22.

[169] İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, c. 5, ss. 204-6.

[170] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, s. 172.

[171] ez-Zümer, 39/9.

[172] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, s. 172.

[173] en-Nahl, 16/44.

gerçekleşeceğini kaydetmektedir. Allah Resûlünün müteşâbîhleri bilip bilmediği sorusuna müteşâbîhleri bildiğine dair olumlu bir cevap verilirse bu kez de bunları beyan edip etmediği sorusu muhataba yöneltilir. Hz. Muhammed'in bu lafızları beyan ettiği, açıklığa kavuşturduğu yönünde olumlu cevap verilirse bu sefer de müteşâbîhlerin bilinemeyeceğini savunan hasmı kendi sözünü iptal etmiş olacağından müellif, bu çıkarımdan sonra müteşâbîhlerin malum/bilinebilir olması gerektiği sonucuna varmaktadır.[174]

İbnü'l-Cevzî'nin üstte verilen açıklamalarına ilaveten bazı rivayetlerin doğru anlaşılmasında te'vilin kaçınılmaz olduğunu göstermek için *"Allah'ın sağ eli"* ve *"Rahman'ın nefesi"* gibi tabirlerin geçtiği iki rivayeti nasıl ele aldığının incelenmesi yerinde olacaktır. O, te'vili inkâr eden grup olarak nitelediği Müşebbihe'ye hitaben ilk olarak, "*Hacerülesved Allah'ın yeryüzündeki sağ elidir (*الحجر الأسود يمين الله في الأرض*)"*[175] rivayetini te'vil edip etmeyeceklerini sorar. İbnü'l-Cevzî'ye göre eğer bu rivayeti te'vil etmeyip lafzını zâhir üzere bırakırlarsa ümmetin icmâsını bozmuş, İlahlarını cansız varlıklara ilhâk etmiş ve O'nu cansızlıkla vasıflandırmış olmaktadırlar ve bu durum kulun, Allah'ı takdîs ettiği bir şeydir ve bunun için ümmet zikredilen hadisin te'vil edilmesi hususunda icmâ etmiştir.[176]

İbnü'l-Cevzî'nin ümmetin te'viline dair icmâ ettiğinden bahsettiği diğer rivayet ise *"Rahmân'ın nefesini Yemen tarafından alıyorum/hissediyorum (* أجد نفس الرحمان من قبل اليمن*)"*[177] meâlindeki Hz. Muhammed'e nisbet edilen sözdür.[178] İbnü'l-Cevzî'ye göre her iki rivayeti[179] de zahiri üzere hamledip hacerülesvedi Allah'ın sıfatlarından bir sıfat mâhiyetinde ve nefesi de insan nefesi hüviyetinde Allah'a izâfe etmek imkansızdır.[180]

---

[174] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî,* s. 173.

[175] Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, el-Muʿcemü'l-Evsaṭ, thk: Tarık b. Ivazullah b. Muhammed, Kahire, Daru'l-Harameyn, t.y., C: I, s. 177., hadis no: 563.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, el-Müstedrek ʿale'sSahîhayn, thk: Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, 1990, C: I, s. 627, hadis no:1681.

[176] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî,* s. 173.

[177] et-Taberânî, el-Muʿcemü'l-Evsat, C: V, s. 57., hadis no:4661.

[178] İbnü'l-Cevzî, bu rivayetle alakalı olarak uzun uzadıya Üveys el-Karanî (ö. 37/657)'yi Allah'a sağ, sol gibi yer, yön; oturmak, kalkmak ve yükselmek, alçalmak gibi hareket izâfe ettiği gerekçesiyle eleştirmekte ve Üveys el-Karanî'yi zavallı (مسكين) olarak nitelemektedir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî,* s. 174-178.

[179] Konu hakkında İbn Teymiyye ve Ferra'nın dikkat çeken açıklamaları için bkz. Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmû'u-Fetâvâ*, Medine: Mücemmei'l-Meliki Fehdin li-Tabâati li-Mushafi'ş-şerîfi, 2003, c. 6, ss. 397-98.Muhammed b. Hüseyin b. Ahmed b. Halef Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *İbtâlü't-Te'vilât li-Ahbâri's-Sıfât*, thk. Ebî Abdullah Muhammed en-Necdî, Kuveyt: Dâru Îlâfi'd-Devliyyeti li'n-Neşri ve't-Tevzî, t.y., ss. 252-54.

[180] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî,* s. 174.

Te’vil konusunda ihtiyatlı olmaya özen gösteren İbnü’l-Cevzî, teşbîh konusunda ise son derece net bir tavır takınmakta ve teşbîhi reddedip, bu zihniyeti bir kir/pislik (درن) olarak nitelemekte ve hatta bütün pislikleri temizlenebilir cinsten bulurken teşbîh pisliğini hiçbir surette temizlenemez nitelikte bulmakta ve bu konudaki görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

"Eğer "Allah iniyor" diye bir söz işitirsen, bu söz seni, akîdeni teşbîh pisliğiyle kirletmeye yönlendirmesin. Çünkü teşbîh pisliği (درن التشبيه) dışında bütün pislikler temizlenebilir. Ancak teşbîh kiri giderilemez."[181]

Kesin bir dille teşbîh anlayışını reddeden müellif, sözü edilen anlayışla te’vil anlayışını mukayese edip te’vili teşbîh anlayışına tercih etmekte ancak zor durumda kalınmadıkça ikisinin de kullanılmamasının en selâmetli yol olduğunu şu ifadelerle bildirmektedir:

"Kim "ben, teşbîhi de te’vili de benimsemiyorum" derse o kimse selâmetli yolu tutmuştur. Ancak kim de "ben, te’vili benimsiyorum" derse o kimse de lafzı zâhir anlamından farklı olarak kelimenin muhtemel manalarından birine döndürerek nassı te’vil etmiş olur. Onun yaptığı bu te’vile de te’vil-i mechûl (التأويل المجهول) denir. Şek ve şüphe barındırmayan te'vil-i malûm (التأويل المعلوم), te’vil-i mechûlden evlâdır. Çünkü Allah Teâlâ, kendisine yaraşmadığı halde akla gelen her şeyden berî, şanına yaraşmayan düşünce ve vehimlerden uzak, birleşme ve ayrımı kabulden de münezzehtir."[182]

Teşbîh metodunun nasslara uygulanmasını kesin bir ifade ile reddeden müellif, mecbur kalınmadıkça te’vil yönteminin kullanılmasını da tasvip etmemektedir. Diğer yandan marifetullah konusunda, mümkünse te’vil ve teşbîh olmadan sıfatların Allah'a izâfe ve isbât edilmelerinin gerektiğini, fakat mümkün değilse ve teşbîhe de düşülecekse ancak bu takdirde te’vil cihetine gidilebileceğini belirtmektedir. Burada özgün bir kullanım olarak te’vili malûm ve mechûl şekilde ikiye ayırması -ki bir sonraki başlıkta incelenecektir- dikkat çekici bir nokta olarak öne çıkmaktadır. Öte yandan Amine Muhammed Nusayr de İbnü’l-Cevzî’nin te'vil anlayışının akla ve şeriata uygun ve uyumlu olduğunu şu ifadelerle bildirmektedir:

"İbnü’l-Cevzî'ye göre te'vil, şeri delillerle ve akılla mutâbıktır ve câizdir. Bununla beraber o, te'vili tehlikeli bir makam (مقاما خطيرا) olarak görmektedir. Nitekim ona göre

[181] İbnü’l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü’l-Cevzî*, s. 177.
[182] a.yer.

te'vilin beyanı ile şeriatın maksadı çelişmediği sürece te'vilin kullanılmasında bir sakınca bulunmamaktadır."[183]

2.2. İbnü'l-Cevzî'ye Göre Te'vilin Tanımı ve Çeşitleri

Te'vili, *"te'vil-i malûm"* ve *"te'vil-i mechûl"* diye ikiye ayıran İbnü'l-Cevzî, bu ikisi arasından da te'vil-i malûmun kullanılmasını tercih etmektedir. Lafzın gerçek anlamını bırakıp sözlükteki muhtemel diğer manalarından birine döndürmek şeklinde tanımladığı te'vil-i mechûlu pek güvenilir bulmayan müellif, te'vil-i malûmun daha güvenli olduğunu belirtmesine karşın onun ne olduğunu ifade etmemektedir. Ancak onun te'vile dair ihtiyatlı duruşuna ek olarak biraz önce yukarıda da verilen ifadelerden onun bu tabirle teşbîhe düşmeden ve lafzın anlamını tek bir manaya da döndürmeden, ayette geçtiği üzere bırakmayı ifade ettiği ve bu bağlamda te'vil-i malûm ifadesini tefvîz anlayışına yaklaştırdığı söylenebilir.

İbnü'l-Cevzî, te'vil kavramının sonuca varma/gitme anlamında "مآل" lafzından alınmış olup lügat olarak *"dönülecek ve varılacak yer (المرجع والمصير)"* anlamına geldiğini söyler.[184] Terim anlamına dair herhangi birini seçmeksizin *"tefsîr ve işin öngörülen sonucu"* anlamında iki vecih olduğunu dile getirir.[185] Farklı bir eserinde ise te'vili; *"farklı bir manaya delâlet ettiğine dair bir delilden dolayı lafzı zâhir (hakîki) manasından başka bir mefhuma (manaya) hamletmektir."*[186] şeklinde tanımlamaktadır.

Te'vil konusunda tanımlara ek olarak konuyu açıklama cihetinde detaylar ve örnekler veren İbnü'l-Cevzî, bu konuda hocasının ifadelerini de kendi görüşünü desteklemek için eserinde kullanmaktadır. Müellifin aktardığına göre hocası İbnü'z-Zâğûnî, te'vili *"kelimeyi bir karîneden dolayı şerî veya lügavî örfteki akla ilk gelen (hakîki) mananın imkânsız olmasından dolayı anlaşılmaya ihtiyaç duyduğu manaya ve kendisiyle murâd edilenin bilinmesine nakletmektir"*[187] şeklinde tanımlamıştır. Bundan dolayı İbnü'z-Zâğûnî'ye göre akla ilk geldiği şekilde asıl/hakîki manada anlaşılması mümkün olmayan lafızların geçtiği ayetlerde vâki' olan hitap, mecaz yoluyla anlatım kabilinden olup bu tür ayetlerde lafzın asıl/hakîki anlamı murâd edilmemektedir.

---

[183] Nusayr, *Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî: Ârâuhü'l-Kelâmiyye Ve'l-Ahlâkiyye*, s. 125.
[184] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, s. 217.
[185] İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, c. 1, s. 354.
[186] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, s. 216.
[187] İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîheyn*, c. 2, s. 847; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, s. 217.

Te’vili açıklama mâhiyetinde Kur'ân'da mecaz anlamına hamledilmesi gereken ifadelerin bulunduğuna değinen İbnü’l-Cevzî’ye göre *“...size apaçık bir nur (Kur’ân) indirdik* (وأنزلنا إِلَيْكُم نورا مُبينًا)”[188] ayetinde geçen *'nur (نورا)'* ifadesi ile *'kalpteki nurun semeresi'* (مَا ثَمَرَته نور فِي الْقُلُوب) kastedilmiştir. Bu konudaki bir başka örnek ise *“İnkârları yüzünden buzağı sevgisi onların kalplerine içirilmişti (وأشربوا فِي قُلُوبهم الْعجل بكفرهم)”*[189] ayetinde geçmektedir. Müellife göre bu ayette "buzağı" ile kastedilen buzağının kendisi değil "buzağı sevgisidir". Ona göre eğer burada buzağı kelimesi mecaz değil de hakîki manaya hamledilseydi bu durumda buzağı kalplerinde değil karınlarında olması gerekirdi. Konuya dair son olarak zikrettiği *“...kullarından dilediğine Ruh'u, emriyle indirir (يلقِي الرّوح من أمره)”*[190] ayetinde ise *'ruh'* ile *'vahyin' (Kur’ân)* kastedildiğini, çünkü Kur’ân'ın da ruh gibi kalplerde bulunan bir hayâtiyet/yaşam unsuru olduğunu bildirmektedir.[191]

Müellifin lügat olarak dönülecek ve varılacak yer, terim olarak ise lafzı, zâhir manasından başka bir mefhûma hamletmek şeklinde ifade ettiği te’vil, Kur'ân-ı Kerîm'de hangi anlamlarda geçmektedir? İşte bu doğrultuda İbnü’l-Cevzî, Kur’an’da te’vil kelimesinin *akıbet/sonuç (الْعَاقِبَة), çeşit/tür (اللَّوْن), gaye (المنتهين), rüya tabiri (تَعْبِير الرُّؤْيَا) ve tahakkuk (التَّحْقِيق)* olmak üzere beş farklı anlamda kullanıldığını belirtmekte ve âyetlerden örnekler vererek bu anlamları şöyle sıralamaktadır:

İlk olarak te’vil kelimesinin *"akıbet/sonuç"* manasına geldiğini ifade eden İbnü’l-Cevzî, bu anlama örnek olarak *“Onun te’vilinden başka bir şey beklemiyorlar. Te’vili geldiği gün... (هَل ينظرُونَ إِلَّا تَأْوِيله يَوْم يَأْتِي تَأْوِيله)”*[192] ayetini zikretmekte ve nassta geçen "te’vil" kelimesinin "Allah’ın vadettiği şeyin akıbeti" anlamına geldiğini söylemektedir. Te’vil kelimesinin *"çeşit/tür"* manasına geldiğine dair örneği ise *“Size yedirilecek yemek gelmeden önce onun te’vilini mutlaka size haber vereceğim (لَا يأتيكما طَعَام ترزقانه إِلَّا نبأتكما بِتَأْوِيله)”*[193] ayetidir. Te’vil lafzının *"amaç"* manasına geldiğini belirttiği ayet ise *“...fitne çıkarmak ve onu te’vil etmek için... (ابْتِغَاء الْفِتْنَة وابتغاء تَأْوِيله)”*[194] ayetidir. Zikri geçen ifadenin *"rüya tabiri"* manasına geldiğine dair ise *“İşte böylece Rabbin seni seçecek, sana*

[188] en-Nisâ, 4/174.
[189] el-Bakara, 2/93.
[190] el-Mü’min, 40/15.
[191] İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-Aʿyün*, ss. 217-18.
[192] el-A’raf, 7,53; Bu konudaki bir diğer ayet: “Hayır. Onlar bilgileriyle kavrayamadıkları, te'vili de kendilerine hiç gelmemiş olan bir şeyi yalan saydılar. (بل كذبُوا بِمَا لم يحيطوا بِعِلْمِهِ وَلما يَأْتهمْ تَأْوِيله)” Yunus, 10/39.
[193] Yusuf, 12/37.
[194] Âl-i İmrân, 3/7.

*(rüyada görülen) olayların te'vilini öğretecek (*وَكَذَلِكَ يجتبيك رَبك ويعلمك من تَأْوِيل الْأَحَادِيث*)"*[195] ayetini örnek olarak getirmektedir. Müellif son olarak ise *"tahakkuk"* anlamına örneklik teşkil edecek şekilde *"İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın te'vilidir (*هَذَا تَأْوِيل رُؤْيَايَ من قبل*)"*[196] ayetini aktarmıştır.[197]

Muhkem, müteşâbih ve te'vil ile alakalı üstte ifade edilenler doğrultusunda İbnü'l-Cevzî, râsihûnun (ilimde derinleşenlerin) müteşâbihin te'vilini bilip bilemeyeceğine dair -yine aynı metotla- tercihte bulunmadan olumlu ve olumsuz iki görüş aktarır. Olumlu görüşe göre râsihûn, müteşâbih ayetlerin te'vilini bilebilir. Tahmin edileceği gibi olumsuz görüşe göre de râsihûn, müteşâbih olarak addedilen ayetlerin te'vilini bilemez, çünkü ona göre onlar bunu bilip anlamaktan muaf tutulmuşlardır ve onların müteşâbih ayetler karşısındaki tutumu, ayetlere iman ettiklerini ikrar etmelerinden ibarettir.[198]

Her ne kadar râsihûnun, müteşâbihin te'vilini bilip bilemeyeceği hususunda ileri sürülen görüşleri nakletmekle yetinip kendi görüşünü net olarak belirtmese de aşağıda izah edileceği gibi İbnü'l-Cevzî, bahse konu olan müteşâbih ayetleri ve bu ayetlerde geçen müteşâbih sıfatları açıklamaya, yorumlamaya çalışarak ve bu doğrultuda kendi mezhebinden bazı kimseleri mezheplerine leke sürdükleri ve teşbîhe düştükleri gerekçesiyle eleştirerek aslında zımnen de olsa râsihûnun, müteşâbih ayetlerin te'vilini bileceğine dair aktardığı görüşe katılmaktadır denilebilir.

3. İbnü'l-Cevzî'nin Haberî Sıfatlara Dair Tespit ve Yorumları

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlara dair yaklaşımına geçmeden önce, kendisine ait sistematik ve müstakil bir kelâm eserinin bulunmadığını belirtmek gerekir. Bu doğrultuda onun haberî sıfatlara dair görüşleri, kendi mezhebinden bazı âlimlerin teşbîhe varan görüşleri nedeniyle Hanbelîliğin, Mücessime ve Müşebbihe ile beraber anılır hale gelmesinden rahatsızlık duyduğu ve teşbîh şüphesini giderip aynı zamanda Hanbelî mezhebini teşbîh tehlikesine karşı müdâfaa etmek için kaleme aldığı reddiye türündeki *Defʿu Şübheti't-Teşbîh bi-Eküffi't-Tenzîh*[199]*/Kitâbü Ahbâri's-Sıfât* adlı

[195] Yusuf, 12/6.
[196] Yusuf, 12/100.
[197] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, ss. 218-19.
[198] İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, c. 1, s. 354.
[199] Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, İbn Hâmid, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'nin haberî sıfatlar hakkında eserler yazdığını, ancak el-Ferrâ'nın kitabında hadisleri kullandığı için diğer iki alimden ayrıldığını bundan dolayı da kendisinin, *"Defʿu Şübheti't-Teşbîh Bi-Eküffi't-Tenzîh"* adlı eserinin tertibini Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *"İbtâlü't-Te'vilât li-Ahbâri's-Sıfât"* isimli eserindeki içeriğe göre oluşturduğunu ifade etmektedir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 12; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 24.

eserinden hareketle tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca yeri geldikçe *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti, Nüzhetü'l-Aʿyüni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir, Zâdu'l-Mesîr Fî İlmi't-Tefsîr* ve *Telbîsü İblîs* gibi eserlerinden de faydalanılacaktır.

Her ne kadar aşağıda her bir sıfat hakkındaki görüşleri ifade edilecek olsa da "yed", "vech" ve "'ayn" sıfatları üzerinden genel bir değerlendirmesi ve bazı gruplara tenkit içeren ifadeleri bulunduğundan konuya, giriş mahiyetinde *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti* adlı risâlesiyle başlanılacaktır. Ardından bu risâleyle arasında metot ve yorum farklılıklarının göze çarptığı, hatta ilk görüşte bir çelişki ve tutarsızlığın olduğu iddiasını ileri sürdürmeye mahal verebilecek *Defʿu Şübheti't-Teşbîh bi-Eküffi't-Tenzîh/Kitâbü Ahbâri's-Sıfât* adlı eserden görüşleri, yeri geldikçe iki eser mukayese edilerek izah edilecektir.

Önceki bölümde de tarif edildiği üzere, Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerde geçen, zâhirî manalarıyla Allah'a nisbet edildiği takdirde teşbîh ve tecsîm fikrine götüren ve ancak nassların haber vermesiyle bilinebilen sıfatlara haberî sıfatlar denmektedir. Bu tanım muvâcehesinde İbnü'l-Cevzî, ilim ehlinin haberî sıfatlar konusunda tefvîz, te'vil ve teşbîh olmak üzere üç görüşe ayrıldığını belirtmektedir. Kendisi bu taksimi şu şekilde dile getirmektedir:

"Bil ki ilim ehli/insanlar haberî sıfatlar konusunda üç gruba ayrılmıştır.

Birinci görüş tefvîz olup bu görüşü benimseyenler zorunlu bir durum olmadıkça haberî sıfatlarla ilgili nassları te'vil ve tefsîr yapmaksızın geldiği hal üzere bırakıp geçerler. Zaruret durumuna örnek ise; "Rabbin geldiği zaman... (وجاء ربك)"[200] *ayetidir. Bu ayetteki "Rabbin gelmesi" ifadesinden maksat "Rabbin emrinin gelmesidir (جاء أمره)". İşte bu Selef mezhebinin görüşüdür. İkinci görüş te'vil olup bu görüşü benimseyenler haberî sıfatların geçtiği rivayetleri te'vil ederler ki bu riskli bir alandır. Üçüncü ve son görüş ise teşbîhtir ve teşbîh anlayışına sahip kimseler sözü edilen rivayetler hakkında duyuların gerektirdiği (مقتضى الحس) mana üzerine konuşmaktadırlar."*[201]

[200] el-Fecr, 89/22.

[201] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh Bi-Eküffi't-Tenzîh*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire: Mektebetü'l-Külliyêtİ'l-Ezheriyyeti, 1991, ss. 51-53; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 83-84 (واعلم انّ الاناس في اخبار الصفات على ثلاث مراتب احدها امرارها على ما جاءت من غير تفسير ولا تأويل الا ان تقع ضرورة كقوله تعالى وجاء ربك أي جاء أمره وهذا مذهب السلف والمرتبة الثانية التأويل وهو مقام خطير والمرتبة الثالثة القول بمقتضى الحس).

Haberî sıfatlar konusunda âlimlerin üç görüşe ayrıldığını bildiren İbnü'l-Cevzî'ye haberî sıfatlar hakkındaki görüşü sorulduğunda; *"Bil ki Hak Teâlâ; iki el, yüz, göz gibi şanına yaraşır vasıflarla vasıflanır."*[202] şeklinde cevap vererek Allah'ın "vech", "'ayn" ve "yed" sıfatı ile vasıflanmasını ve bu sıfatlara sahip olmasını kabul etmektedir. Bu sıfatlara dair özet mahiyetindeki cevaplarında o, "yed", "vech" ve "'ayn" konusunda, teslimiyet ve teşbîhi nefyetmenin vâcib olduğunu, bu sıfatların Allah'a izâfe edilmesi noktasında bir hilâfın söz konusu olmadığını, eğer bir hilâf varsa onun da "yed"in organ, "vech"in cisim olarak sûret, "'ayn"ın ise gözbebeği olan bir göz şeklinde anlaşılması olduğunu belirtmektedir. Müellif haberî sıfatların anlaşılması konusunda Mu'tezile'nin ibtâl (الّتعطيل) ve çarpıtma (الّتمويه), Müşebbihe'nin temsîl, Ehl-i Sünnet'in ise tevhîd ve tenzîh yoluna gittiğini ifade ederek *"Mu'tezile inkâr etti, Müşebbihe ilhâd etti, Ehl-i Sünnet ise Allah'ın birliğine yaraşır şekilde davrandı. (فالمُعتَزِلةُ جحدُوا، والمشبّهةُ التحدوا، وأهلُ الّسنةِ وحَّدُوا)"* sözleriyle konuyu veciz ifadelerle özetlemektedir.[203]

Aşağıda daha geniş şekilde izah edileceği gibi İbnü'l-Cevzî, te'vil metodunu kullandığı için Allah'ın sıfatlarını inkâr ve ibtâl ettiklerini iddia ettiği Mu'tezile ile *Def'u Şübheti't-Teşbîh* adlı eserinde "yed" ve "vech" konusundaki açıklamalarıyla aynı yolu tutmakta, dolayısıyla kendisi de te'vil yapmış olmaktadır. O, ismi zikredilen eserde "vech" lafzını Allah'ın kendisi ve zâtı mânalarında, "yed" ve "yed(eyn)" ifadelerini ise yerlerine göre değişmekle birlikte nimet, ihsan, kuvvet ve kudret anlamında te'vil etmiştir.[204]

İbnü'l-Cevzî, "'ayn" lafzının zâhir üzere hamledildiğinde -"vech" ve "yed" lafızlarında olduğu gibi- Allah'a tekil ve çoğul formda göz(ler) isbat edileceğini, bunun ise Allah Teâlâ için bir noksanlık, eksiklik ve kusur olacağını, Cenâb-ı Hakk'ın ise tüm bu noksanlıklardan münezzeh olduğunu bildirmektedir.[205]

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, haberî sıfatların anlaşılması noktasında hak mezhep diye nitelediği ve kendisini de müntesibi saydığı Ehl-i Sünnet mezhebinin konuya dair yaklaşımını *"Ehl-i Sünnet, "yed"i isbât ettiler ancak ondaki organ olma durumunu*

[202] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî,* s. 157.
[203] a.g.e., ss. 158-60.
[204] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh,* ss. 15-16; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* ss. 26-28.
[205] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî,* s. 165.

nefyettiler. "Vech"i isbat edip suret ve organ olarak yüzü nefyettiler. İşte o hak mezheptir."[206] ifadeleriyle aktarmaktadır.

Görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî'nin tarif ettiği Ehl-i Sünnet, "yed" ve "vech" lafzının ayetlerde geldiği şekliyle Allah'a izâfe edilmesini kabul edip organ şeklinde anlaşılan gerçek/hakîki manalarını ise nefyeden mezheptir. Ona göre bu kimseler "vech" sıfatı ve "yed" sıfatı şeklinde isimlendirilen Allah'ın zâtına zâid sıfatları isbât etmemektedirler. Netice itibariyle o, teşbîhsiz ve te'vilsiz tefvîz metodunu ön plana çıkarıp haberî sıfatlar konusunda *"Allah'a teşbîhsiz iman ettim ve temsîlsiz tasdik ettim deyip hiçbir şeye benzemeyen ve hiçbir şeyin de kendisine benzemediği mabûduna iman etmen gerekir. (آمنت بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل. فانه لا بد ان تعتقد ان معبودك لا يشبه شيئا، ولا يشبه شيء)"* sözünün şiâr edilmesi gerektiğini bildirmektedir. Diğer yandan o, aktarılan bu açıklamalarına ek olarak, Şûrâ Suresi 11. ayette geçen *"O'na benzer hiçbir şey yoktur لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)"* ibaresinin Müşebbihe ve Mücessime'ye *"O her şeyi işitir, her şeyi görür وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)"* ifadesinin ise Muattıla'ya reddiye olarak yeterli olacağını bildirmektedir.[207]

Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti adlı eserindeki açıklamaları ile Mu'tezile, Müşebbihe ve Mücessime'ye dair itirazlarına bakıldığında kendisinin, *isbât bilâ teşbîh, tenzîh bilâ ta'til* şeklinde formüle edilen tefvîz yolunu tuttuğu söylenebilir. Ancak mezhebe leke sürdüklerini iddia ettiği bazı kimselerin bu görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymak ve bağlı bulunduğu Hanbelî mezhebini savunmak için kaleme aldığı *Defʿu Şübheti't-Teşbîh bi-Eküffi't-Tenzîh* isimli eserinde üstte verilen tutumundan farklı bir tavır takınmakta ve Allah'a izâfe edilen haberî sıfatlara te'vil metoduyla yaklaşmaktadır. Şimdi kendisinin, ismi zikredilen ikinci eserindeki ifadelerine binâen sıfât-ı haberiyye hakkındaki görüşleri verilecektir.

3.1. Vech

"Vech" kelimesi sözlükte "yüz, surat, çehre, sima, tarz, üslup, yol, bir şeyin kendisi ve zâtı, bakan kimsenin karşısına gelen yön"[208] anlamlarına gelip Kur'ân-ı

[206] a.g.e., s. 161.
[207] a.g.e., s. 168.
[208] Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrem b Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, 1994, c. XIII ss. 555-56; Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 1. bs., Dımaşk, Beyrut: Darü'l-Kalem, Darü'ş-Şam, 1412, ss. 855-57.

Kerîm'de on bir âyette[209] Allah'ın vechinden (vechullah, vechehû) bahsederek geçmektedir. Ayrıca yüz, çehre ve sîma gibi manalar lafzın en çok bilinen manaları olup "vech", Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerde genellikle Allah'a, O'na dönen zamire veya Rab ismine muzâf olarak gelmektedir. İnsana nisbet edildiğinde başın yüz kısmı, bazı cisimlere nisbet edildiğinde de ona bakanın karşısına denk gelen tarafı anlamına gelen "vech", bu anlamlarıyla Allah'a izafe edildiğinde Allah Teâlâ'nın mahlukata benzemesi, bir cihette ve mekânda bulunması gibi tevhid inancı ve tenzîh anlayışıyla bağdaşmayan sonuçlar doğurmaktadır.[210]

Her ne kadar bir kısmı Allah'ı yüzünün bulunduğu, ancak insan yüzü gibi olmadığı yönünde görüş beyan etse de Müşebbihe'nin kâhir ekseriyeti "vech"in Allah'a izâfe edildiği ayetlere dayanarak Allah'ın, insanın yüzü gibi bir yüzünün bulunduğunu iddia etmektedir.[211] Selef ise "vech" kelimesinin zât üzerine zâid ve sübûtî bir sıfat olduğu görüşündedir.[212] Ehl-i Sünnet'in Halef âlimleri "vech" lafzını te'vil ederek bu konuda Mu'tezile ile ortak tutum sergilemişler ve "vech"i, Allah'ın zâtı, rızası ve vücudu anlamlarına te'vil etmişlerdir.[213]

İbnü'l-Cevzî ise "vech" ile alakalı eserinde üç ayet[214] zikretmiş ve söz konusu kelimenin açıklaması olarak da sıfatlar konusunda te'vil yöntemini benimsedikleri anlaşılan müfessirlerin izahlarını isimlerini bildirmeden vermiştir. Aslında bu metot ilerleyen başlıklarda da görüleceği üzere İbnü'l-Cevzî'nin bir konuda görüşünü ortaya koyarken kullandığı genel metodudur. O, konuyu sistematik olarak ele alıp önce sözlük anlamını, ardından da terim anlamını verip mevzuyu detaylandırarak işlemek yerine konu ile alakalı ayet ve hadislerden sonra muteber gördüğü alimlerin konuyu açıklığa kavuşturacak görüşlerini verip nadiren de olsa en son kendi görüşünü bildirmektedir. Öte yandan bu yöntemin selefin kullandığı genel bir yol olduğu göz önünde bulundurulduğunda İbnü'l-Cevzî'nin yöntemi daha anlaşılır hale gelmektedir.

İbnü'l-Cevzî, kitabının *Yüce Kur'ân'da Haberî Sıfatlarla İlgili Ayetler (باب ما جاء في القرآن العظيم)* başlığı altında "vech" sıfatına dair üç adet ayet zikretmektedir. O, ilk olarak

[209] el-Bakara, 2/115, 272; el-Kehf, 18/28; el-Kasas, 28/88; er-Rahman, 55/27; el-İnsan, 76/9; el-Leyl, 92/19-20; el-En'âm, 6/52; er-Ra'd, 13/22; er-Rum, 30/38-39.
[210] Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 339.
[211] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, s. 217.
[212] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 501.
[213] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, s. 155.
[214] er-Rahman, 55/27; el-Kehf 18/28; el-Kasas, 28/88.

"*Rabbinin vechi bâkî kalacak"*[215] ayetini verip buradaki "vechten *(وجه)"* maksadın *"Rabbin bâkî kalması (يبقى ربك)"* olduğunu aktarıp ikinci olarak *"O'nun vechini istiyorlar"*[216] ayetindeki *"وجهه"* ifadesinin *"O'nu istiyorlar (يريدونه)*" manasına geldiğini belirtmektedir. Müellif, son olarak da *"O'nun vechi hariç her şey yok olacak"*[217] ayetindeki *"وجهه"* ifadesinin *"O (هو)"* mânasında olduğunu ifade etmektedir. [218]

Açıklamalarında görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî, "vech" sıfatını, herhangi bir tartışmaya girmeksizin ve aklî veya naklî delil getirme gereksinimi duymaksızın "Allah'ın kendisi ve Allah'ın zâtı" mânalarında te'vil cihetine gitmiş ve bu tutumuyla mensubu olduğu Hanbelî/Selef çizgisinden ve doğal olarak tefvîz anlayışından uzaklaşıp te'vil metodunu uygulamıştır.

Def'u Şübheti't-Teşbîh adlı eserinde "vech" lafzını Allah'ın zâtı ve kendisi manalarında te'vil eden İbnü'l-Cevzî, Hanbeli alimlerinden İbn Hâmid (ö. 403/1012), Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve İbnü'z-Zâgūnî (ö. 527/1132)'yi kastederek bu alimlerin "vech"in "zât üzerine zâid bir sıfat" olduğunu söylediklerini belirterek onları eleştirmektedir. İbnü'l-Cevzî, onların bu görüşlerine delil olarak ancak duyu organları ile idrak edilebilen şeyleri getirdiklerini fakat bu durumun Allah'ın parçalardan/kısımlardan (التبعيض) oluşmasını kaçınılmaz kıldığını ve yine eğer dedikleri gibi "vech" sıfatı Allah'ın zâtı üzerine zâid bir sıfat kabul edilirse bu takdirde Allah'ın vechi/yüzü hariç zâtının helak olacağı anlamının ortaya çıkacağını ifade ederek mezkûr âlimlerin görüşüne itiraz etmektedir. Ayrıca o, burada İbn Hâmid'in *"Allah'a "vech" sıfatını isbât ettik ancak baş (re's) sıfatının isbât edilmesini caiz görmedik."* dediğini belirterek İbn Hâmid'in böyle bir söz söylemedeki cüretinin kendisi adına tüyler ürperten bir hadise olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre İbn Hâmid'in haberî sıfatlarda tecsîm ve teşbîhe düşmeme konusundaki hassasiyeti, sadece baş/kafa (الرأس) kelimesinin Allah'a izâfe edilmemesi ile sınırlıdır.[219]

İbnü'l-Cevzî'nin buraya kadar olan açıklamaları ve kendi mezhebindeki âlimlerin görüşlerine teşbîhe düşme endişesiyle karşı çıkması dikkate alındığında onun genelde haberî sıfatlar özelde de vech sıfatını te'vil cihetine gittiği, hatta vech lafzını Allah'ın zâtı

[215] er-Rahmân, 55/27.
[216] el-Kehf, 18/28.
[217] el-Kasas, 28/88.
[218] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 13; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 25.
[219] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 13; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 25.

ve kendisi şeklinde te'vil ederek Mu'tezile'nin yöntem ve yorumlarına mutabık hareket ettiği söylenebilir. Ancak yukarıda da zikredildiği gibi o, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti* adlı eserinde vech lafzına dair *"Mu'tezile'nin 'Allah'ın vechinden murad edilen O'nun zâtıdır.' sözü bâtıldır. Çünkü ayette vech, Allah'ın kendisine (nefsine) izâfe edilmiştir ve muzâf ile muzâfun ileyh aynı şeyler değildir. Bu durumda da bir şey, kendisine izâfe edilemez."* [220] diyerek "vech"in "zât" şeklinde te'vil edilmesine karşı çıkmaktadır. Müellifin ismi zikredilen eserdeki ifadelerine göre Mu'tezile'nin "vech" kelimesine Allah'ın zâtı şeklinde mana vermesi bâtıldır. Çünkü ona göre Mu'tezile, "vech" lafzını Allah'ın kendisi/zâtı olarak tanımlamaktadır. Ne var ki muzâf, muzâfun ileyh gibi değildir ve bir şeyin yine kendisine izâfe edilmesi mümkün değildir. Eğer ki Mu'tezile'nin dediği gibi "Allah'ın vechi", "Allah'ın zâtı" şeklinde anlaşılırsa bu durumda Müslümanların "*veche/yüze ibadet ederiz (نحن نعبد وجها)" ve "Ey Allah'ın vechi beni bağışla (يا وجه الله، اغفر لي)"* demeleri mümkün hale gelmektedir ki böyle bir durum imkansızdır.

İbnü'l-Cevzî bir yandan vecih lafzının Mu'tezile'nin iddia ettiği üzere Allah'ın zâtı şeklinde te'vil edilmesine karşı çıkarken diğer yandan vechin organ/uzuv mahiyetinde Allah'a izâfe ve isbât edilmesine de karşı çıkıp bunun da bâtıl olduğunu belirtmekte, Müşebbihe'nin de vech lafzını organ olarak, insan yüzü şeklinde anladığını ve vech dışındaki diğer haberî sıfatlara da aynı yöntemle mana verdiğini ve onları ibtâl ettiklerini belirtmektedir. Ona göre bahsi geçen bu ifade, Müşebbihe'nin iddia ettiği gibi zâhiri üzere alınır ve organ mahiyetinde Allah'a izâfe edilirse bu durumda vech, uzuv niteliğinde Allah'ın yüzü manasına gelmektedir. Bu takdirde de bu metodu kullanan kimse Allah'ı kendisine benzetmiş olmaktadır. Nitekim ona göre Allah'ın mahluklara benzemediği ve benzemesinin de aklen ve naklen imkânsız olduğu sabittir. Yaratıcıya organ izâfe etmek onu cismanî hale getireceği, bunun da yaratıcılık vasfına halel getireceği gerekçesi bu ihtimalin aklen imkansızlığını sabit hale getirirken, *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"* [221] ve *"Hiçbir şey O'na denk değildir"* [222] ayetleri de Allah ile mahlûkat arasında denklik ve benzerlik ihtimalinin imkansızlığını naklen sabit kılmaktadır.[223]

[220] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî,* s. 163.
[221] Şura, 42/11.
[222] el-İhlâs, 112/4.
[223] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî,* ss. 160-64.

3.2. ‘Ayn

Çoğulu uyûn, a‘yün ve a‘yân olan "‘ayn" kelimesi sözlükte “göz, su kaynağı, kaynak, çeşme, bir şeyin veya şahsın kendisi, zâtı ve aslı, eşyanın hakikati, toplumun şerefli ve ileri geleni, altın, her şeyin en iyisi”[224] gibi mânalara gelip Kur’ân-ı Kerîm’de Allah ile alakalı "‘ayn" (göz) veya a’yun (gözler) şeklinde birden fazla ayet-i kerîmede geçmektedir.[225] Her ne kadar ayetlerin tamamına yakınında "‘ayn" ifadesi Allah’ın gözetimi anlamına gelse de Müşebbihe ve Mücessime bu ayetlerden yola çıkarak Allah’ın gözünün varlığını ve bunun organ mânasında olduğunu iddia etmektedir.[226] Selefin bu konudaki tutumu keyfiyetsiz olarak Allah’ın "‘ayn"ının var olduğu, bunun Kur’ân-ı Kerîm’deki ayetlerin bir sonucu olduğu ve Allah’ın "‘ayn"ının bir organ olmayıp özel bir sıfat olabileceği şeklinde ifade edilmektedir.[227]

İbnü’l-Cevzî ise sözü edilen lafızların geçtiği *“…gözümün önünde yetişmen için…”*[228] ayetini ve *“…gözlerimizin önünde gemi yap…”*[229] ayetlerindeki "gözüm (عيني)" ve "gözlerimiz (بأعيننا)" ifadelerini "bizim emrimizde, korumamızda, gözetimimizde" anlamlarında te’vil etmiştir. Ayrıca o, ayette gözler lafzının çoğul şeklinde gelmesinin sebebi olarak da bunun Arap dilinde, otoriteyi ifade etmek için kullanıldığını, nitekim otorite sahibi bir kralın emrimiz ve yasağımız gibi çoğul kalıptaki kullanımlarının buna örneklik teşkil edebileceğini belirtmektedir.[230] Dolayısıyla müellife göre "‘ayn"/göz ve çoğulu "a’yun"/gözler ifadelerinin Allah'a izâfe edildiğinde Müşebbihe'nin dediği gibi organ şeklinde değil, Allah’ın emri manasında anlaşıldığı söylenebilir.

"‘Ayn" sıfatı ile alakalı İbnü’l-Cevzî, Hanbelî mezhebine mensub Kadı Ebû Ya‘lâ’nın, ayn’ın Allah’ın zâtı üzerine zâit bir sıfat olduğu ve Allah’ın bakma eyleminde bulunduğu iki gözünün bulunduğu ve bu konuda İbn Huzeyme (ö. 311/924)'nin Ebû Ya‘lâ’dan daha ileri gittiğini zikretmektedir. Yine O, İbn Hâmid’in de Allah’ın iki gözü

[224] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* ss. 598-600.
[225] Hûd, 11/37; Tâ-Hâ, 20/39; el-Müminun, 23/27; et-Tûr, 52/48; el-Kamer, 54/14
[226] Fahreddîn er-Râzî, *Esâsü’t-Takdîs*, s. 95; Ebü’l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Âmidî, *Ebkârü’l-Efkâr fî usûli’d-Dîn*, thk. Ahmed Ferid el-Mezyudi, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003, s. 86.
[227] Ebü’l-Yüsr Muhammed b Muhammed b Hüseyin Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980, s. 42.
[228] Tâ-Hâ, 20/39.
[229] el-Müminun, 23/27.
[230] İbnü’l-Cevzî, *Def‘u Şübheti’t-Teşbîh*, ss. 13-14; İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri’s-Sıfât,* ss. 25-26; İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr,* c. 1, s. 101.

olduğuna iman etmenin vacip olduğu ile alakalı ifadesini aktarmakta ve bu görüşlerin delili olmayan birer bid'at olduğunu belirtmektedir.[231]

İbnü'l-Cevzî, bu kişilerin Allah'a ait iki göz isbât etmelerine dayanak olarak ileri sürdükleri bir hadisten bahsetmekte ve bu hadisi de gereği gibi anlamadıklarını söylemektedir. Hadiste Allah ile alakalı *"Deccâl'in bir gözü kördü (a'verdi). Ancak şüphesiz Rabbiniz ise kör (a'ver) değildir (الدجال اعور وان ربكم ليس باعور)"*[232] ifadesi geçmektedir. Müellife göre daha önce ismi zikredilen alimler bu hadisi delil olarak kabul edip Allah'a iki göz isnâd etmişler ve buna inanmanın vâcib olduğu hükmüne varmışlardır. O ise buradaki hadis ile organ olarak anlaşılan iki göz değil de Allah'ın noksanlıklardan, eksikliklerden uzak olduğunun anlaşılması gerektiğini belirtmekte ve Allah'ın parçalardan oluşmadığı nasıl kesin bir hükümse, Allah'ın sıfatları içerisinde organ mahiyetinde iki göz (ayneyn) diye bir sıfatın olmadığının da o derece kesin bir hüküm olduğunu kaydetmektedir.[233]

İbn Hâmid ve el-Ferrâ'nın, Allah'ın "'ayn(eyn)" isminde, organ niteliğinde, zâtı üzerine zâid bir sıfata sahip olduğu görüşünü benimsediklerini belirten İbnü'l-Cevzî, "vech" ifadesinde olduğu gibi "'ayn" lafzında da te'vil cihetine gitmiş ve bu tavrıyla Mu'tezile'ye yaklaşmıştır. Ancak yine İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti* adlı eserinde ise Allah'ın "vech" gibi "'ayn" sıfatıyla da şanına yakışır şekilde vasıflanabileceğini, ancak zikri geçen âlimler gibi anlamlarının zâhir üzere hamledilemeyeceğini, aksi takdirde Allah'a tekil, ikil ve çoğul formda göz(ler) isbat edileceğini, bunun ise Allah Teâlâ için bir noksanlık, eksiklik ve kusur olacağını, Cenâb-ı Hakk'ın ise tüm bu noksanlıklardan münezzeh olduğunu bildirmektedir.[234] Müellifin bu bakış açısıyla da Selef'in tefvîz metoduna yaklaştığı ve *Def'u Şübheti't-Teşbîh* adlı eserindeki "'ayn" lafzının te'viline dair açık ifadeleriyle farklılık arz ettiği söylenebilir. "Vech" ve "'ayn" lafızlarına dair iki eserinde ortaya koyduğu bu iki farklı yaklaşım, aşağıda da aktarılacağı gibi "yed" lafzında da devam etmektedir.

[231] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 14; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 26.
[232] Buhârî, "Fiten", 27; Müslim, "Fiten", 100-108.
[233] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, ss. 13-14; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 25-26.
[234] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, s. 165.

3.3. Yed

"Yed" kelimesi sözlükte el, nimet-lütuf, ihsan, hâkimiyet, mülkiyet, güç-kudret, kuvvet, yardım[235] anlamlarına gelip Kur'ân-ı Kerîm'de sekizi tekil, üçü ikil, biri çoğul biçiminde on iki âyette[236] Allah'a izâfe edilmekte ayrıca çeşitli hadis rivayetlerinde de geçmektedir.[237] Bu ayetlerin bazılarında el (yedullah, bi-yedike, bi-yedihi),[238] iki el (yedahu, bi-yedeyye),[239] eller (eydina)[240] ve avuç (kabzatuhu)[241] lafızları Allah'a izâfe edilmektedir. Bu âyetlerde ifade edildiğine göre Yahudiler Allah'ın elinin sıkı olduğu iddiasında bulununca Allah, "iki eli de açıktır" ifadesiyle geniş cömertliğini beyan etmiş,[242] Hudeybiye Antlaşması'nda Allah'ın elinin (destek ve himayesinin) biat eden ashabın ellerinin üzerinde bulunduğu söylemiş,[243] bunun yanında Yüce Allah, gökyüzünü kendi elleriyle (kudretiyle) yarattığını, bütün hükümranlığın yanı sıra hayır ve lütfun da kendi elinde olduğunu ve hayır ve lütfu dilediğine vereceğini ifade etmiştir.[244]

Mücessime, bu ayetlerde zikredilen "yed" ifadesini Allah'ın eli mânasında bir uzuv olarak anlayıp Allah'ın insanların sahip olduğu gibi avuç ve parmakları da kapsayan iki ele sahip olduğunu iddia etmektedir.[245] Ehl-i Sünnet'in Halef alimleri ise "yed" ifadesini yerine göre kuvvet, kudret, mülk ve nimet anlamlarına te'vil etmektedirler.[246] Selefin ise "yed" konusundaki görüşünün tefvîzden ibaret olduğu, onların bu konuda Allah'ın buyruğunu kabul ettiği, ancak "yed"in (elin) bir organ olmayıp Allah'ın özel bir sıfatı olduğunu söyledikleri bildirilmiştir.[247]

İbnü'l-Cevzî'ye gelindiğinde ise o, "yed (يد)" ve "yedeyn (يدين)" ifadelerini yerlerine göre değişmekle birlikte "nimet, ihsan, kuvvet, kudret, minnet" mânalarında te'vil ederek "vech" ve "'ayn" başlıklarında da aktarıldığı ve görüldüğü gibi bu hususta da Selef'in tefvîz metodundan ayrılmaktadır. Ona göre bu konuyla alakalı ayetlerde geçen

---

[235] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, ss. 889-91.
[236] Ez-Zâriyât 51/47; el-Mü'minûn 23/88; Âl-i İmrân 3/26, 73; Yâsin, 36/71, el-Maide, 5/64, Sâd, 38/75, el-Fetih, 48/10.
[237] Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 347.
[238] el-Fetih, 48/10.
[239] Sâd, 38/75.
[240] Yâsîn, 36/71, el-Maide, 5/64.
[241] el-Bakara, 2/245; el-Furkān, 25/46
[242] el-Mâide, 5/64.
[243] el-Feth, 48/10.
[244] ez-Zâriyât, 51/47; el-Mü'minûn, 23/88; Âl-i İmrân, 3/26, 73.
[245] Ebû Mansur Abdülkahir b Tahir b Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdadi, *Usûlü'd-Din*, İstanbul: Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi, 1928, s. 111.
[246] Beyhâki, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, s. 319.
[247] Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 41.

“yed” lafızları teşbîhe düşmemek için tevhid inancına uygun şekilde te’vil edilmelidir. O, *“…iki elimle yarattığıma…”*[248] ayetinde geçen iki el (بيديّ) ifadesini "kudret, nimet ve ihsan" mânasında, *“…Allah’ın eli bağlıdır…”*[249] ayetindeki eli, "rızkı/nafakayı kısan" mânasında, *“…bilakis O’nun iki eli de açıktır…”*[250] ayetindeki iki eli, "nimet ve kudret" mânasında, *"Göğü elimizle biz kurduk."*[251] ayetindeki “yed” ifadesini kuvvet mânasında *“…Allah’ın eli onların elinin üzerindedir…”*[252] ayetinde geçen el lafzını "Allah’ın nimeti ve ihsanı" mânalarında te’vil etmekte ve bu metodun muhakkiklerin metodu olduğunu ve bu manada söylenilen sözlerin, güzel söz (هذا كلام المحققين/هذا كلام الحسن) olduğunu belirtmektedir.[253] Ayrıca Ebü’l-Vefâ İbn Akīl’den de yed lafzının te’vil edildiği mânaları eserine dâhil ederek İbn Akīl’in görüşlerinden etkilendiğini göstermektedir.

O, bu konuda da Hanbelî mezhebine mensub bazı alimleri eleştirmekte, onların delili olmayan görüşlerde bulunduklarını ve bu görüşlerinin neredeyse tecsîm ve teşbîhe kaydığını belirtmekte, örneğin Ebû Ya‘lâ’nın *“yedeyn, iki el diye isimlendirilen Allah’ın zâtî sıfatıdır”* sözünü delili olmayan ve re’y ile reddedilecek bir görüş olduğunu ifade etmektedir.[254]

İbnü’l-Cevzî, "yed"in kudret mânasında olmadığı ve Hz. Adem’in yaratılışı ile alakalı Allah Teâlâ’nın iki elim lafzını kullanmasının Hz. Adem’in diğer canlılara birer üstünlük vesilesi sayılması yönündeki Ebû Ya‘lâ’nın görüşünü kabul etmemektedir. Onun aktardığına göre Ebû Ya‘lâ bu konuda özet olarak şunları ileri sürmektedir:

“Allah Teâlâ, Hz. Adem’in yaratılışını anlatan ayette[255] *sıfat olan el (yed) lafzını kullanmıştır. Bu durum da Hz. Adem’in diğer canlılardan üstün olmasına neden olmuştur. Allah Teâlâ da sıfat olan el lafzını kullanarak üstünlük verdiği Hz. Adem’i ta’zim edip yüceltmiştir. İki sebepten ötürü bi-yedeyyi (iki elimle) ifadesi kudret mânasına te’vil edilemez. İlk olarak eğer burada bi-yedeyyi (iki elimle) lafzına kudret mânası verilirse bu durum Hz. Adem’in diğer canlılara üstün olma özelliğini saf dışı bırakır.*

[248] Sâd, 38/75.
[249] el-Maide, 5/64.
[250] el-Maide, 5/64.
[251] ez-Zâriyât, 51/47.
[252] el-Feth, 48/10.
[253] İbnü’l-Cevzî, *Def‘u Şübheti’t-Teşbîh*, s. 15; İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri’s-Sıfât*, ss. 26-27.
[254] İbnü’l-Cevzî, *Def‘u Şübheti’t-Teşbîh*, s. 15; İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri’s-Sıfât*, s. 27.
[255] "Allah, "Ey İblîs" dedi, "Kendi ellerimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıkoyan nedir? Büyüklük mü taslıyorsun yoksa ululardan mısın?" (Sâd, 38/75)

İkinci olarak da şayet bi-yedeyyi (iki elimle)'den kastedilen şey kudret olsaydı bu lafız tesniye/ikil kalıbında gelmezdi."[256]

İbnü'l-Cevzî bu görüşü aktardıktan sonra peşinden kendi görüşlerini sıralayıp el-Ferrâ''nın iddiasını reddetmektedir. O, öncelikle iki el ifadesinin Araplar tarafından güç, kudret mânasında kullanılan bir deyim olduğunu söylemekte ardından da Hz. Adem'in yaratılışından bahseden ayette iki el lafzının kullanılmasının Hz. Adem'i diğer canlılara karşı üstün yapmayacağını ifade etmektedir. Ona göre şayet bu lafzın kullanımı insanın üstünlüğüne delalet etseydi *"...ellerimizin yaptıklarından onlar için en'am (sığır, koyun, deve türünden hayvanlar) yarattık..."*[257] ayeti de yed ifadesini barındırdığı için inek, deve gibi hayvanların diğer canlılar üzerine bir üstünlük sağladığına delalet etmesi gerekirdi. Halbuki böyle bir üstünlük söz konusu değildir.[258]

İbnü'l-Cevzî üstte verilen görüşü kendi metoduyla cevapladıktan sonra Ebû Ya'lâ ve diğerlerinin bir yandan Hz. Adem'i tazim etmeye/yüceltmeye çalışırken diğer yandan da Allah Teâlâ'yı parçalardan (التبعيض) ibaret sayıp fiillerde organa ihtiyaç duyduğu gafletine düştüklerini ve Allah'a izâfe ettikleri bu niteliklerin cisimlerin özelliği olduğunu belirtmekte ve *"Allah fiillerinde vasıtaya ihtiyaç duymaz. Aynı şekilde fiillerini yaparken organlara ve azaya ihtiyaç duymaz. Çünkü Allah Teâlâ, zâtı ile organ gibi vasıtalardan müstağnîdir"* demektedir.[259]

"Yed" lafzını kelâmî bir metodla te'vil ettiği görülen İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti* adlı risâlesinde ise -müellif bu eserinde genel olarak tefvîz metoduna yakın durmaktadır- "vech" ve "'ayn" sıfatlarında da gözlemlendiği gibi te'vil metoduna karşı bir tavır takınmaktadır. O, Mu'tezile'nin "yed" lafzını "kudret" ve "nimet" manalarında te'vil ederek Allah'ın sıfatlarını ibtâl ettiklerini aktarır. Müellif, *Def'u Şübheti't-Teşbîh* adlı eserinde kendisinin de kudret manası verdiği "yed" lafzına dair Mu'tezile'nin "yed"den maksat "kudret"tir sözünün bâtıl olduğunu aktarmaktadır. Çünkü ona göre bu söz Allah'ın iki tane kudreti olmasını gerektirmektedir. Ancak ne var ki Müslümanlar hep beraber Allah'ın iki kudretinin olmasının câiz olmayacağı hususunda icmâ edip Allah'ın tek bir kudreti olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. O, Mu'tezile'nin Müslümanların icmâsına ve Ehl-i Sünnet

[256] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 15; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 27.
[257] Yâsîn, 36/71.
[258] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 15; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 27.
[259] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 16; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 28.

mezhebine karşı gelip "'ayn", "vech" ve "yed" gibi lafızları te'vil etmesini eleştirip şöyle demektedir:

"Hak Teâlâ iki nimetiyle yarattı sözünü söylemek câiz değildir. Çünkü nimet mahlûktur ve Allah, varlıkları mahlûk bir şey ile yaratmaz. Eğer ki mahlûk bir şey ile yaratsaydı bu durumda kendisi muhtaç bir varlık olurdu ki Allah, bir şeye ihtiyaç duymaktan münezzehtir."[260]

İbnü'l-Cevzî, "yed" konusunda Mu'tezile'ye yönelttiği bu tenkitler dışında, yine aynı konuda Mücessime'ye de tecsîme düştükleri gerekçesiyle şu ifadelerle tenkitte bulunmaktadır:

"Eğer ki Mücessime, sıfatlarla alakalı ayetleri akla ilk geldiği gibi zâhiri üzere hamlederse itikâda darbe indirmiş olur. Çünkü onların metoduyla Hak Teâlâ kendisine, "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir"[261] *ayeti ile bir el, "Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?"*[262] *ayeti ile iki el, "Ellerimizle kendileri için hayvanlar yarattığımızı görmezler mi?"*[263] *ayetiyle de birden fazla el/eller izâfe ve isbât etmiştir. İşte bu yöntemle ayetler zâhir manaya hamledilir ve organ vehmine mahal verilirse bu durumda Allah için bir, iki, üç ve daha fazla el isbât etmek kaçınılmaz hale gelir. Bunların tamamı mahlûkata ait noksanlık olup Allah'ın şanına layık değildir."*[264]

Mücessime'nin haberî sıfatlara dair ayetleri zâhir üzere hamletmesinin Allah'a organ isbât edilmesi sonucunu doğuracağı tehlikesine dikkat çeken İbnü'l-Cevzî, Mücessime'nin Allah için bir el isbât etmesi durumunda, tek ele sahip olmak iki ele sahip olmaya göre noksanlık barındıracağından, mahlûkatın yaratıcıdan daha mükemmel hale geleceğini, iki el isbât etmesi durumunda ise Allah'ın elleri ifadesi geçen ayeti yok saymaları gerekeceğini, çoğul formda elleri Allah'a isbât etmeleri halinde ise Allah'a ihtiyaç izâfet edip icmâyı bozmuş olacaklarını belirtmektedir. Yine o, Mücessime'nin dediği gibi yed lafzı zâhir üzere hamledildiğinde bu âyet-i kerîmelerin, Allah'ın uzuv mahiyetinde bir elinin diğer elinin üzerinde olduğuna, Allah'ın iki elinin açık olduğuna, dokunma ve temas etme cihetinden kesret ifade eden elleri olduğuna inanmayı gerektireceğini bildirmektedir.[265]

---

[260] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, ss. 160-61.
[261] el-Fetih 48/10.
[262] Sâd, 38/75.
[263] Yâsin, 36/71.
[264] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, s. 164.
[265] a.g.e., s. 165.

"Yed" lafzının zâhir üzere anlaşıldığı takdirde Allah'a hâdis bir organ atfedileceği tehlikesine dikkat çeken İbnü'l-Cevzî, Allah'ı tanıma hususunda eksik bulduğu kişileri gözleri görmediği (a'mâ) halde filin sadece belli uzuvlarına dokunup filin tamamını, dokunduğu o uzuvdan ibaret sanıp birden fazla fil tanımı yapan a'mâ kimselere benzetmektedir ve *"Onların (insanların) hiçbirinin ilmi ise O'nu kuşatamaz."*[266] ayetini zikrederek insanların tam anlamıyla Allah'ı bilemeyeceklerini ifade etmeye çalışmaktadır.[267]

3.4. Mess

Mess kelimesi sözlükte "dokunmak, dokunmak suretiyle bir şeyi algılamak, duymak, kinaye yoluyla beraber olmak, insana dokunan her bir eziyet, kinaye yoluyla delilik"[268] anlamlarına gelip Kur'ân-ı Kerîm'de birçok ayette[269] geçmektedir.

İbnü'l-Cevzî'ye göre mess (dokunma) konusunda da Hanbelilerden üç kişi (İbn Hâmid, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, İbnü'z-Zâgūnî) yanılgıya düşmüştür. O'na göre bu eblehler (بعض البله) Allah'ın zâtının bir kısmı ile Hz. Adem'i yarattığı çamura dokunduğu vehmine kapılmıştır. Ayrıca bu kimseler Allah'ın yaratmış olduğu farklı sebeplerin karşılaşıp yeni bir şey meydana getirdiğini akıl edememiştir. Oysa ki Allah Teâlâ yeni bir cisim meydana getirirken o nesneyi yarattığı sebepler vasıtasıyla, meşakkat duymadan gerçekleştirdiğinden burada çamura dokunma meşakkatine muhtaç şekilde yorumlanması İbnü'l-Cevzî'ye göre kabul edilebilir bir durum değildir. Bir başka ifadeyle bu kimseler, zâtının bir kısmı olarak gördükleri Allah'ın eliyle, Hz. Adem'i yarattığı çamura dokunduğunu söyleyerek aşırıya gitmişler ve Allah'ın yaratma eyleminde bulunmasındaki süreci, yaratılmış bir varlık olan insanın yine yaratılmış sebeplerle fiillerde bulunma sürecine benzeterek bir nevi Allah'ı, mahlukatın cisimlerine ve eylemlerine benzetmişler ve Allah'ın yaratma sürecinde çamura dokunurken hadis bir uzvun yardımına muhtaç olduğu vehmine kapılmışlardır. O'na göre Allah Teâlâ'nın, Hz. Adem'i yarattığı çamura dokunduğu kuruntusunda olanların bu görüşleri "*Allah onu*

[266] Tâ-Hâ, 20/110.
[267] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, ss. 166-68.
[268] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, ss. 766-67.
[269] El-Bakara, 2/37, 80, 214, 275; Âl-i İmrân, 3/47; el- Kamer, 54/48; el-Enbiya, 21/83; Sâd, 38/41; Yûnus, 10/21.

(Adem'i) topraktan yarattı; sonra ona "ol" dedi ve oluverdi."[270] ayetiyle kolayca reddedilebilir.[271]

3.5. Sâk

Sözlükte "kalça ile ayak arası, bacak, baldır"[272] anlamlarına gelen "sâk" kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği ayetlerde[273] diğer haberî sıfatlarda olduğu gibi doğrudan Allah'a izâfe edilmemiştir. İfade zâhiri üzere bırakıldığı takdirde Mücessime'nin yaptığı gibi[274] Allah'a organ izâfe edilmiş olacaktır.

İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün* adlı eserinde *"Sâk asıl olarak bilinen organdır (العضو المعروف). Her bitkinin kendisine ait bir dalı vardır ve onun kendisine ait bu dalı yine onun sâkıdır."* diyerek "sâk" kelimesini lügavî olarak açıklamaktadır. Lafzın manasına dair yaptığı bu açıklamadan sonra o, "sâk" kelimesinin iki vecihte kullanıldığını ifade etmektedir. Buna göre "sâk" lafzı ilk olarak bilinen organ *(العضو المعروف)* manasında olup Kur'ân'da şöyle geçmektedir: *"...bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı (فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ)."*[275] "Sâk" kelimesinin kullanıldığı ikinci veche göre "sâk" ifadesi, "şiddet (الشدة)" manasında şu ayetlerde geçmektedir:[276] *"O gün baldırlar açılır, (inkârcılar) secdeye çağırılırlar... (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ اِلَى السُّجُودِ)"*[277] *"Ve bacaklar birbirine dolaştığında (وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ)*.[278]

İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh* adlı eserinde ise *"...sâkın açılacağı gün..."*[279] ayetine dair "sâk" ifadesini te'vil edenlerin görüşlerini aktarıp konuyu açıklamaya çalışmaktadır. O, Abdullâh b. el-Abbâs (ö. 68/687-88), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), İbrâhîm en-Nehaî (ö. 96/714), Katâde b. Diâme (ö. 117/735) ve cumhur ulemânın *"...sâkın açılacağı gün..."* ayetini *"şiddetli şeylerin gerçekleşeceği gün"* mânasında anladıklarını belirtmekte ve dolayısıyla ayetteki sâk lafzını "şiddet" manasında te'vil etmektedir.[280]

---

[270] Âl-i İmrân, 3/59.
[271] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 16; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 28.
[272] Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrem b Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. X, s. 168.
[273] el-Kalem, 68/42; el-Kıyame, 75/29.
[274] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, s. 159.
[275] Sâd, 38/33 (Burada السوق ifadesi الساق ifadesinin çoğul şeklinde gelmiştir).
[276] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, s. 340.
[277] el-Kalem, 68/42.
[278] el-Kıyâme, 75/29.
[279] el-Kalem, 68/42. "O gün baldırlar açılır, (inkârcılar) secdeye çağırılırlar ama buna güçleri yetmez."
[280] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 17; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 29.

Müellif, "sâk (baldır)" ifadesinin mânası ile alakalı İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin *"Bu meselenin aslı büyük bir işe girişen kimsenin paçalarını baldırına kadar sıvamayı gerektirecek ciddi bir çalışmaya katlanmasıdır. Böylece "sâk (baldır)" lafzı zorluğun, meşakkatin olduğu yere istiâre yapılmıştır."* dediğini aktarmaktadır. Öte yandan o, Buhârî ve Müslim'in Sahih'lerinde *"Allah "sâk'ını (baldırını)" ortaya çıkaracaktır"* hadisini zikrettiklerinden ve bu hadisin mânasının *"Allah Teâlâ o günün zorluğunu ve kendisine nisbet edilen fiilleri giderecektir"* olduğundan bahsedip "يكشف" ifadesinin de "Allah'ın zorluğu giderip izale etmesi" manasına geldiğini bildirmektedir.[281]

"Sâk" lafzının "zorluk/şiddet" dışında "nefs (zât, kendi)" anlamına da geldiğini Ebû Ömer ez-Zâhid (ö. 345/957)'den rivayetle ifade eden İbnü'l-Cevzî, "sâk" lafzına "nefs" (kendi) manası verildiği takdirde "…*sâkın açılacağı gün*…" ifadesinin geçtiği ayetin, *"Allah onlara kendini gösterecek"* anlamına geleceğini ifade etmektedir.[282]

Yukarıda aktarıldığı üzere eserine aldığı rivayetlerden İbnü'l-Cevzî'nin, "sâk" ifadesini "zorluk, şiddet ve nefs/kendi" mânalarında te'vil ettiği anlaşılmaktadır. Bu durumda ona göre "…*sâkın açılacağı gün*…" ayetinin, *"şiddetli şeylerin gerçekleşeceği gün"* veya *"Allah'ın kendisini göstereceği gün"* mânalarına geldiği gibi, "يكشف" ifadesinin de hakîki mânada gidermek (şiddetli/zor şeylerin gerçekleşeceği gün), izale etmek (Allah zor şeylerin gerçekleşeceği gün sıkıntıyı, zorluğu giderecektir) anlamlarına geldiği söylenebilir.

İbnü'l-Cevzî, "sâk" lafzının Allah'ın zâtî bir sıfatı olduğu görüşünü benimsediğini öne sürdüğü Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'yı ve İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53)'a dayandırarak aktardığı *"Allah, ayağını cehenneme koyacak"* ve *"Allah'ın sağ baldırı açılacak, bunun üzerine yeryüzü bacağının nuru ile aydınlanacak"* ifadelerini eleştirmekte ve Ferrâ'nın bu iddialarına cevaben şunları söylemektedir:

"Sâk (baldır)'ın ayak ile beraber zikredilmesi mahzâ teşbîhtir. İbn Mes'ûd'a dayandırarak rivayette bulunduğu şey ise muhâldir (olanaksızdır). Bu hurafe türü şeylerle Allah'a sıfat isbât edilemez. Allah'ın zâtı, kendisiyle yeryüzünü aydınlatacak ışıltılı bir nur ile vasıflanamaz. Ebû Ya'lâ'nın izâfet ile delil getirmesi bir şey ifade etmez. Çünkü şiddeti açığa çıktığı, zorluğu giderdiği vakit kesin olarak sâk'ı da ortaya çıkmış, zorluğu gidermiş olur. Bu kişiler (el-Ferrâ, İbn Hâmid) "يكشف " kelimesinin mânasını

[281] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 17; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 30.
[282] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 18; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 30.

"açığa çıkmak" olarak anladılar. Ancak bu ifadenin buradaki mânası, sıkıntıyı gidermek ve zorluğu kaldırmaktır."[283]

Allah Teâlâ'nın "sâk" isminde zâtî bir sıfatı olduğuna iman etmenin vâcib olduğunu, bunun aksini belirtip inkâr edenin ise küfre düşeceğini iddia eden İbn Hâmid'in bu sözleri İbnü'l-Cevzî tarafından kabul edilmemekte ve doğal olarak eleştiriye tabi tutulmaktadır. O, Cenâb-ı Hakk'a "sâk" lafzının zâtî bir sıfat olarak izâfe edilip buna iman etmenin gerekliliği, inkâr edildiği takdirde küfre düşüleceği sözlerine itirazını şu şekilde beyan etmektedir:

"Bu sözleri avâmdan (halktan) biri söylediği takdirde bile çirkin karşılanacakken kendisini ilme nisbet eden bir kimse nasıl bu sözleri söyleyebilir? Bu durumda te'vil ehli bile bunlardan (Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, İbn Hâmid) daha mâzurdur. Çünkü ehli te'vil, sadece teşbîhe konu olan lafızlara sözlük anlamı veriyorlar. Ancak onlar (el-Ferrâ, İbn Hâmid) ise Allah'ın zâtı için "kadem/ayak" ve "sâk/baldır" isbat ediyorlar. Bu durumda da Allah'a ait beden (tecsim) ve şekil (suret) tahakkuk ettiğinden tecsîme düşmüş oluyorlar."[284]

İbnü'l-Cevzî, zâhir anlamlarıyla Allah'a izâfe edildiği takdirde teşbîh ve tecsîm ifade edebilen lafızları gerçek anlamlarıyla Allah Teâlâ'ya nisbet eden İbn Hâmid ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'yı haberî sıfatlar gibi hassas bir konuyu avâm derecesine indirgedikleri için eleştirmektedir. Ancak aktarılan bu pasajda daha dikkat çekici olan husus, haberî sıfatların içinde değerlendirilen sıfatların kâhir ekseriyetini te'vil ve tenzîh metoduyla te'vil cihetine giden âlimlerin görüşlerini aktararak te'vil metodunu benimseyen ve kullanan İbnü'l-Cevzî, yukarıda verilen paragrafta İbn Hâmid, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî gibi Hanbeli mezhebine mensub kimselerin te'vil yapanlara göre kusurlarının daha büyük olduğunu ifade etmektedir. Yani ona göre sıfatları zâhir üzere hamlederek isbât edenler kadar, te'vil yoluna gidenler de sakıncalı bir iş yapmıştır. Ne var ki bu sıfatlara sözlük anlamlarını vermek suretiyle te'vil yolunda olanlar söz konusu sıfatları zâhir üzere hamledip teşbîh ve tecsîme düşme tehlikesi içinde olanlardan daha az zararlı, bir bakıma ehvenişerdir.

[283] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 18; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 31.
[284] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 19; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 31.

3.6. Nefs

"Nefs" lafzı lügatte "bir şeyin zâtı ve hakikati, ruh, kan, can, irade, kendi, azamet, himmet, hayat, izzet, gayb, varlık, insan, kişi, hevâ ve heves"[285] gibi mânalara gelmekte olup Kur'ân-ı Kerîm'de çeşitli ayetlerde geçmektedir.[286] "Nefs" ifadesi bu ayetlerde ruh anlamında kullanımının yanı sıra zât ve öz varlık[287] gibi mânalarda da kullanılmıştır. Ayrıca "nefs" kelimesinin Arap dilinde üç farklı anlamda kullanıldığı da bildirilmektedir. Buna göre ilk olarak "ruh ve beden sahibi canlılar" için kullanılırken ikinci olarak "ruhu olmayıp bedene sahip olan varlıklar" için kullanılır. Üçüncü kullanım şekli de nefsin, zâtın isbatı manası iledir. Buna göre Allah Teâlâ hakkında birinci ve ikinci kullanım şekli değil de "bir şeyin zâtından, hakikatinden ibaret olup, parçaların oluşturduğu nesneden birleşmiş olmayan" manasında nefsin üçüncü kullanımı uygun görülmüştür.[288]

İbnü'l-Cevzî, "nefs" ifadesinin Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Hz. Âdem (آدم), anne (الأم), cemaat (الجماعة), halk (الأهل), din ehli (اهل الدين), insan (الانسان), bazı (البعض) ve nefsin kendisi (النفس بعينها)"* olmak üzere toplam sekiz farklı manada kullanıldığını ifade etmektedir.[289]

Konu ile alakalı *"Allah sizi kendi nefsine karşı sakındırıyor."*[290]ve *"Sen benim nefsimdekini bilirsin ben ise senin nefsindekini bilmem."*[291] ayetlerini zikreden İbnü'l-Cevzî, müfessirlerin ilk ayete dair *"Allah, sizi kendisine karşı sakındırıp korkutuyor."* görüşünü, ikinci ayete dair de *"sen benim yanımdakini bilirsin, ben senin katındakini bilmem."* görüşünü tercih ederken muhakkiklerin ise bir şeyin zâtına o şeyin nefsi dendiğinden, "nefs" ile kastedilenin zât olduğu görüşünü tercih ettiklerinden bahsetmektedir.[292] Bu ifadelerden yola çıkarak müellifin, Allah Teâlâ'ya izâfe edildiğinde, "nefs" lafzını, "kendisi" ve "zâtı" manalarında te'vil ettiği söylenebilir.

İbnü'l-Cevzî, daha önce birçok başlıkta tenkit ettiği Ebû Ya'lâ'yı bu konuda da eleştirmeye devam etmektedir. Çünkü ona göre Ferrâ, *"Allah Teâlâ bir nefstir ve nefs, O'nun zâtına zâid bir sıfattır."* diyerek Allah'ın zâtına zâid bir sıfatı Cenâb-ı Hakk'a izâfe ve isbât etmektedir. Oysa İbnü'l-Cevzî'ye göre bu ifade yalnızca teşbîhe dayanmaktadır

[285] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* ss. 818-19.
[286] Âl-i İmrân 3/28, 30; el-Mâide 5/116; el-En'âm 6/12, 54; Tâ-Hâ,20/41.
[287] Âl-i İmrân 3/28, 30.
[288] Beyhâki, *el-Esmâ ve's-Sıfât,* s. 286.
[289] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, ss. 595-97.
[290] Âl-i İmrân 3/30.
[291] el-Mâide 5/116.
[292] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 16; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* s. 29.

ve eğer Ferrâ'nın dediği gibi olursa, Allah'ın zâtının bir şey, nefsinin de ondan başka bir şey olması sonucu ortaya çıkacaktır ki bu da imkânsız bir şeydir. Ayrıca İbnü'l-Cevzî'nin bildirdiğine göre İbn Hâmid, bu konuda Ferrâ'dan daha ağır şeyler söylemiştir. Müellif, İbn Hâmid'in *"...ona ruhumdan üflediğim vakit..."* ayetinde geçen ruh ile alakalı, "*Burada geçen ruh, Allah'ın zâtî bir sıfatıdır. Çünkü ruh, bedenden çıktığında Allah Teâlâ'ya geri döner."* yorumunda bulunduğunu aktarmakta ve bu sözün Hıristiyanların sözünden daha kötü ve çirkin olduğunu, bu sözden sonra artık İbn Hâmid'in teşbîh fikrinden olduğunu açıkça itiraf etmesi dışında geriye bir şey kalmadığını söyleyerek onun bu görüşüne karşı çıkmaktadır.[293]

3.7. Misl

İbnü'l-Cevzî, "nefs" ile ilgili ayetlerin ve açıklamalarının akabinde *"O'na benzer hiçbir şey yoktur (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)"*[294] ayetini de müteşâbihlerden sayarak zikretmekte ve ayetin zâhiri manada anlaşıldığı takdirde Allah Teâlâ'nın bir benzerinin var olduğu ve onun benzeri olan zâtın hiçbir benzeri olmadığı gibi tevhîd ve tenzîhe aykırı bir anlam ve sonuç doğuracağını, o yüzden buradaki mananın böyle olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu ayetin doğru şekilde anlaşılması için yapılması gereken, ayete dil âlimlerinin verdiği mananın verilmesidir. Dil ehline göre "misl", *"bir şeyin kendi yerine konmasıdır"*. Bir kişinin diğerine *"benim gibi biri senin gibi biriyle konuşmaz (مثلي لا يكلم مثلك)"* demesi kelimenin bu anlamda kullanımına örnektir. İbnü'l-Cevzî'ye göre "misl" ifadesinin geçtiği ayete, dil âlimlerinin ifade ettiği şekilde mana verildiği takdirde "*Allah Teâlâ gibi (benzer/misl) hiçbir şeyin olmadığı"* anlamı ortaya çıkmaktadır.[295]

3.8. Sûret

Allah'a nisbet edilen haberî sıfatlardan biri de sûret sıfatıdır. Sûret terimi, "şekil, görüntü, zâhir, mazhar" gibi kelimelerle eş anlamlı olarak "bir şeyin duyularla algılanan dış görüntüsü ve varlığı" demektir. Bu anlamıyla sûret; mâna karşısındaki lafız, gerçeklik karşısındaki görüntü, ruh karşısındaki beden, öz karşısındaki şekil, bâtın karşısındaki zâhir durumundadır.[296] Râgıp el-İsfahâni de sûret kelimesini, maddi varlıkların şekillendiği ve onunla başkasından ayrıldığı şey olarak tanımlar. Ona göre sûret bu

[293] İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* s. 29.
[294] eş-Şûrâ, 42/11.
[295] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, ss. 16-17; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* s. 29.
[296] Ekrem Demirli, "Sûret (Tasavvuf)", *TDV Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, c. 37, ss. 540-41.

manada ikiye ayrılır. Birinci mana, duyularla hissedilebilir nitelikte olup avâm, havâs yani insan ve hayvan herkes onu görerek idrak eder. İkinci mana ise akılla idrak edilebilir nitelikte olandır ki bunu avâm değil havâs idrak eder.[297] Bu iki mana da Kur'ân-ı Kerîm'de birden fazla ayette yer almaktadır.[298] Ayetler özetle şöyledir:

"Andolsun ki sizi yarattık, sonra size şekil verdik…"[299]

"…Size şekil verip de şeklinizi güzel yapan …Allah'tır."[300]

"Seni dilediği gibi herhangi bir biçimde oluşturdu."[301]

"O, sizi rahimlerde, dilediği gibi şekillendirendir."[302]

İbnü'l-Cevzî, daha önce isimleri zikredilen iki eserinde (*Defʿu Şübheti't-Teşbîh bi-Eküffi't-Tenzîh/Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*) sûret lafzı ile alakalı bu ayetleri; *Haberî Sıfatlara Dair Ayetler* başlığı altında işlememektedir. Daha doğrusu o, bu konuyu işlemek için sadece hadisleri kullanmaktadır. Kendisi, konuya dair ilk olarak *"Ebû Yaʻlâ ve Arkadaşlarının Haberi Sıfat Olarak İsimlendirdikleri Rivayetlere/Hadislere Dair Onların Te'villeri ve Bizim Te'villerimiz (باب ذكر الأحاديث التي سموها اخبار الصفات وتأويلهم لها وتأولنا لها)"*[303] başlığı altında *"Allah, Âdem'i kendi suretinde (alâ sûretihî) yaratmıştır."*[304] hadisini ele almaktadır. Ona göre âlimler bu hadis hakkında iki görüşe ayrılmıştır. Birinci görüş, hadisin açıklaması hakkında susulmasıdır (sükût). İkinci görüş ise, hadisin manasına dair söz söylenilmesidir (kelâm). Hadisin manasına dair konuşulması gerektiği yolunu benimseyenler, buradaki (على صورته) "الهاء" zamirinin kime râci olduğu (döndüğü) konusunda üç ayrı görüş üzerinde ihtilaf etmişlerdir.[305] Kendisi de bu konunun konuşulması taraftarı olan İbnü'l-Cevzî, "الهاء" zamiri üzerinde dönen tartışmaları detaylıca irdelemekte ve bu doğrultuda üç ayrı görüş zikretmektedir.

---

[297] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* ss. 497-98.
[298] el-A'raf, 7/11; el-Mü'min, 40/64; el-İnfitar, 82/8; Al-i İmran, 3/6.
[299] el-A'raf, 7/11.
[300] el-Mü'min, 40/64.
[301] el-İnfitar, 82/8.
[302] Âl-i İmran, 3/6.
[303] "Onların Te'villeri ve Bizim Te'villerimiz" ifadesi sadece *Defʿu Şübheti't-Teşbîh* adlı eserde geçmektedir. *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât* isimli eserde başlık; "Ebû Yaʻlâ ve Arkadaşlarının Haberi Sıfat Olarak İsimlendirdikleri Rivayetlere/Hadislere Dair" şeklinde geçmektedir. Krş. İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 28; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* s. 42.
[304] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cuʻfî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhâri*, 1. bs., Dâru Tûki'n-Necât (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsıru'n-Nâsır), 1422, c. 8, s. 50; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), t.y., c. 4, s. 2183.
[305] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 28; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* s. 42.

Birinci görüşe göre buradaki "ه (hû)" zamiri bazı Âdemoğullarına döner. Çünkü Hz. Peygamber, başkasına vuran bir adama rastladığında *"Sizden birisi birine vuracağı zaman yüze vurmaktan sakınsın. Muhakkak ki Allah Âdem'i kendi sûretinde yaratmıştır"*[306] buyurmuştur. Buna göre Hz. Peygamber'in sakındırması mübâlağadır. Bu görüşe binaen de "ه (hû)" zamiri yüzüne vurulan kişiden kinâyedir. Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî'ye göre "ه (hû)" zamirinin Allah Teâlâ'ya döndürülmesi; Allah'a sûret izafe edileceği ve bunun da apaçık bir teşbîh olacağından dolayı fahiş bir hata olmaktadır.

İkinci görüşe göre "ه (hû)" zamiri Hz. Âdem'e dönmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın sûret sahibi olmadığına dair kesin delil bulunduğu için bu zamirin Allah'a dönmesi uygun değildir. Bu takdirde de hadisin manası "*Allah Teâlâ, Hz. Âdem'i kusursuz, eksiksiz, tam olarak yarattığı sûrete binâen halk etmiş olup onu Hz. Adem'in kendi çocukları gibi nutfeden alakaya çevirmemiştir"* şeklinde olmaktadır.

Üçüncü görüşe göre "ه (hû)" zamiri Allah'a dönmektedir. Zamirin Allah'a dönmesi görüşü de ikiye ayrılır. Bunların ilki; sûretin Allah'ın mülkü olduğunu ifade etmesi amacıyla zamirin Allah'a dönmesidir. Çünkü sûret Allah'ın yapmış ve yaratmış olduğu bir iştir. Sûretin Allah'a izâfe edilmesi ise izâfet ile teşrif (şereflendirme) ve öncesinde eşi benzeri olmaksızın yoktan var etmesi şeklinde iki türlü anlaşılabilir. Zamirin Allah'a dönmesi ile alakalı ikinci görüş ise sûretin sıfat manasını ifade etmesidir. Netice olarak bu hadiste zikredilen sûretten maksat manevi bir sûret olup yüz hatlarından oluşan organ niteliğinde bir suret değildir.[307]

İbnü'l-Cevzî bu açıklamalarının akabinde Ebu Ya'la'yı olayları birbirine karıştırdığı ve teşbîhe kayan ifadelerde bulunduğu gerekçesiyle eleştirmektedir. Ferrâ'nın tenkide neden olan sözleri şu şekildedir; *"Allah'ın zâtının ismi kullanıldığı gibi Allah'a diğer sûretler gibi olmayan sûret isimlendirmesi de kullanılabilir."* Ancak İbnü'l-Cevzî, bu ifadelerin bir hezeyan olduğunu, çünkü sûret lafzının; şekil, birleşim ve yüz hatları manasında olup bir şekil verene ve bir araya getirene ihtiyaç duyacağını, oysa Allah'ın tüm bu ihtiyaçlardan münezzeh olduğunu belirtmektedir.[308]

---

[306] Ebûbekr es-San'ânî Abdürrâzzâk, *el-Musannef (thk. Habîburrahmân el-A'zamî)*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1403, c. IX, s. 445 (Hadis ile ilgili çalışma için; Bkz. Şaban Çiftçi, "'Allah Âdem'i Kendi Sûretinde Yaratmıştır' Hadisinin Tahriç ve Değerlendirmesi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sy. 1 (2014), ss. 1-20).

[307] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh,* ss. 28-30; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* ss. 42-44.

[308] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 30; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* s. 45.

İbnü'l-Cevzî'nin konuya dair zikrettiği ikinci hadiste, Allah'a "sûret ve avuç (keff)" nisbet edilmekte, hatta Hz. Muhammed'in; göğsünde, Allah'ın parmak uçlarının soğukluğunu hissettiği belirtilmektedir.[309] Müellif, üç farklı tarikle aktardığı hadisin ifadelerinin birbirinden farklı olup burada sabit bir şeyin olmadığını, bir kısım rivayette *"bana bir kişi geldi"* tabiri kullanılırken diğer bir kısım rivayette *"Rabbim bana geldi"* şeklinde geçtiğini zikretmektedir. Ayrıca ona göre en güzel tarikle gelen rivayetten anlaşıldığı üzere bu olay Hz. Peygamber uykuda rüyadayken gerçekleşmekte ve uyku halinde görülen rüyalar da evhâm (kuruntu) olup gerçeklik payları bulunmamaktadır. Çünkü insan, rüyasında uçtuğunu veya bir hayvana dönüştüğünü yahut Allah'ı dahi görebilir. İşte rüyaların vehim olması ve vehimlerin de gerçek olmaması nedeniyle hadiste Allah'a izâfe edilen "sûret ve keff" gibi lafızlar; bunları rüyasında peygamber görmüş olsa bile, zan ifade edip kesin bilgi niteliği taşımadığı için Allah'a nisbet edilememektedir. İzafe edilse dahi, zâhiri üzere anlaşılmayıp te'vil edilmesi gerekmektedir. Nitekim parmak uçlarının soğukluğundan bahseden rivayette soğukluk, araz olduğu için ve araz olan da hâdis olup bir yaratıcıya muhtaç olduğu için Allah'a izâfe edilmesi câiz değildir. İbnü'l-Cevzî, ayrıca Ebu Ya'la'nın da *"el-Kinâye"* adlı eserinde *"Rabbimi en güzel surette gördüm"* ifadesinin, "*O'nu en güzel konumda/makamda gördüm"* anlamında yorumladığını belirterek daha önce defalarca eleştirdiği, hatta birçok yerde Ebu Ya'la ve arkadaşları şeklinde bahsederek kendisini diğerlerinin önderi olarak gösterdiği Ferrâ'nın konuya dair ifadelerini aktararak, kendi görüşünü desteklemeye çalışmakta ve Ferrâ'nın kendisiyle aynı görüşü benimsediğini bildirmektedir.[310]

Diğer sıfatlara kıyasla sûret bahsinin üzerinde daha fazla duran İbnü'l-Cevzî, mevzuyu açıklama gayesiyle iki rivayet daha aktararak konunun önemine dikkat çekmektedir. Mevcut rivayetlerin bir tanesinde; Hz. Muhammed, rüyasında Allah'ı en güzel surette, yeşillikler içerisinde nurlu bir genç, ayaklarında altından iki çarık, yüzünde altından bir örtü bulunur halde görmüştür.[311] Aynı bahiste benzer ifadelerle Hz. Muhammed'in; Rabbini kıvırcık saçlı, bıyıkları belirmiş ancak sakalları çıkmamış, üzerinde yeşil bir elbise ile gördüğünü aktarmaktadır. İbnü'l-Cevzî, aktarılan iki rivayetin

[309] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Câmiu'l-Ehâdîs*, Beyrut: Darü'l-Fikr, t.y., c. 1, s. 167; İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, ss. 30-31; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 45-46.
[310] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, ss. 30-32; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 45-47.
[311] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Dârü'l-Fikr, 1983, c. 1, s. 125.

de râvilerinin güvenilir olmadığını, birinin hadisinin münker ve meçhul olduğunu, diğerinin ise kendisinin zındık olduğunu ifade ederek hadislerin uydurma olduğu sonucuna varmaktadır. Müellifin uydurma hadisleri ele almasının sebebi ise Ferrâ'nın bu mevzû (uydurma) hadislerle Allah'a sıfat isbât etmesidir. Kendisinin ifade ettiğine göre Kadı Ebû Ya'lâ, mezkûr rivayetler hakkında *"Peygamberin sözü ile Allah'a genç olmak, bıyıklı ve kıvırcık saçlı olmak, örtü, çarık ve taç sahibi olmak gibi sıfatlar izâfe edilebilir ve bu sıfatlar bizim aklettiğimiz gibi değildir"* demektedir.[312]

İbnü'l-Cevzî'ye göre bu ifadeler iki sebepten dolayı reddedilmelidir. İlk olarak rivayette geçen olay rüyadayken gerçekleşmektedir. Rüyanın uykuda meydana gelmesi ve hayali bir nitelik taşıması onu sıfatlar konusunda delil olmaktan çıkartmaktadır. Böyle rivayetlerle Allah'a sıfat isbât edilemez. Diğer sebep ise Ferrâ'nın "manalarını bilemeyiz" sözünün kendi içerisinde çelişki barındırmasıdır. İbnü'l-Cevzî'ye göre bu söz onun kendi kendisini haksız çıkarmaktadır. Çünkü rivayette bahsedilen çarık, örtü, genç olmak gibi vasıfların tamamı akledilebilir ve insanlar tarafından anlamları bilinebilir olduğu halde Ferrâ tarafından akledildiği gibi değil kaydı konmuştur. Ayrıca ona göre bu söz ile Ferrâ, bir kimse hakkında şöyle demiş gibi olur; *"falan kişi kalktı ama o ayakta (kâim) değildir. falan kimse oturdu ancak oturmuş (kâid) değildir."*[313]

Ferrâ'nın yukarıda zikredilen rivayetlerle Allah'a sıfat izâfe ve isbât etmesine karşı çıkıp onun bu metodunu eleştiren İbnü'l-Cevzî, söz konusu hadis rivayetler hakkında İbn Akîl'in de kendisi gibi düşündüğünü ifade ederek onun şu sözlerini aktarmaktadır:

"Biz bu hadisin yalan olduğu kanaatindeyiz. Kim böyle bir rivayette bulunursa râvilerinin güvenilirliği (sika) incelenmelidir. Ancak rivayetin metni imkânsız (müstehîl) bir şeyden haber veriyorsa bu durumda râvilerin güvenilir (sika) olması hiçbir fayda vermez. Bu tıpkı adil bir topluluğun, bize kumaşçı develerin iplik iğnesinden geçtiğini haber vermeleri gibidir. Nitekim getirdikleri haber imkânsız bir şeyse râvilerin doğruluğunun herhangi bir hükmü yoktur."[314]

[312] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 32; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 48-49.
[313] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 33; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 49.
[314] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 33; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 50.

3.9. İstivâ

Kelâm literatürünün ulûhiyyet bölümünde işlenen konulardan biri olan "istivâ", sözlükte "istila etmek, bir kimsenin gençlik devresinin sona erip yetişkinlik çağına girmesi, mutedil, düzgün ve eşit olmak, bir şeye dönmek, bir şeyin üzerinde olmak, kast etmek, karar kılmak, oturup yerleşmek, yönelmek, yukarı çıkmak, hâkim olmak, tahta oturmak"[315] gibi manalara gelmektedir. İstivâ ifadesi yedi âyette arşa, iki yerde semâya yönelik bir fiil olarak Allah'a izâfe edilmiştir.[316] İstivâ kelimesi, Hz. Nûh'un gemiye yerleşmesi, gemisinin Cûdî dağında karaya oturması ve insanların gemilere ve binek hayvanlarının sırtına çıkıp oturması, Cebrâil'in ufkun doruk noktasında bulunması, Hz. Mûsâ'nın olgunluk çağına ulaşması gibi anlamlarda da kullanılmıştır.[317]

"Arş" ifadesi ise sözlükte "yükseklik, yüksek yer ve yüksek şey, tavan, ev, çadır; ayağın parmaklara doğru uzanan tümsek kısmı, sultan, mülk, memleket, hükümranlık, şan, şeref ve taht"[318] gibi manalara gelmekte olup Kur'ân-ı Kerîm'de muhtelif anlamlarda[319] kullanılmıştır. Bu ayetlerin bazılarında arş ifadesi Allah'a nisbetle "Rabbü'l-arş (arşın Rabbi) ve zü'l-arş (arşın sahibi) gibi tamlama şeklinde, bazılarında da Allah'ın arşa istivâ ettiğini belirtecek şekilde mekân manasında geçmektedir.

"İstivâ" ve "arş" ifadelerinin geçtiği nassları anlama yöntemi üzerinde birçok fikir ortaya atılmış ancak görüş birliği sağlanamamıştır. Bu görüşler kısaca üç gruba ayrılmaktadır. Buna göre birinci grup; "istivâ" ve "arş" ifadelerini zâhiri anlamlarıyla ele alıp tenzih içeren nassları hiçbir şekilde dikkate almayan ve bu tavırları sonucu teşbîhe ve tecsîme düşen Müşebbihe ve Mücessime'dir. İkinci grup, Müşebbihe ve Mücessime'nin teşbîh ve tecsîm fikrinin tam karşıtı olan ta'til görüşünü savunan Cehmiyye'dir. Bu görüşe göre "arş" bir mekândır ve mekânda ise ancak bir cisim ya da cisim ile kâim olan bir şey bulunabilir. Allah da cisimden ve mekândan münezzeh olduğuna göre "istivâ" inkâr edilmelidir.[320] Bu görüşü daha sonra Mu'tezile, "istivâ"

---

[315] İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. XIV, s. 414; er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, ss. 439-41; Topaloğlu, Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 169.
[316] Fussilet, 41/11; es-Secde, 32/4; el-Hadid, 57/4; el-Furkan, 25/59; Yûnus, 10/3; er-Ra'd, 13/2; Tâ-Hâ, 20/5; el-Bakara, 2/29; el-A'raf, 7/54; el-Kasas, 28/14.
[317] Yusuf Şevki Yavuz, "İstivâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001, c. 23, s. 402.
[318] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, ss. 558-59; Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, ss. 31-32.
[319] Yûsuf, 12/100; en-Neml, 7/23,26,38,41,42; ez-Zuhruf, 43/82; el-Enbiya, 21/22; el-Müminun, 23/86,116; et-Tevbe, 9/129; el-İsra, 17/42; el-Mümin, 40/15; el-Burûc, 85/15; et-Tekvir, 81/20.
[320] İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 126.

kelimesini "istila" ve "galebe" anlamlarına te'vil ederek geliştirmiştir.[321] Bu konuda son olarak zikredilecek grup Ehl-i Sünnet olup, onlar da kendi içinde isbâtla tenzîh yolunu benimseyen Selef ve te'ville tenzîh yolunu benimseyen Halef diye ikiye ayrılmaktadır. Selef'e göre "istivâ"dan maksadın ne olduğu insanlar tarafından bilinemez ve Allah'ın Kur'ân'da buyurduğuna keyfiyetsiz olarak inanılmalıdır.[322] Halef ise "istivâyı", "istila" ve "hükümran olmak"[323] anlamında anlamış ve bu doğrultuda Allah'ın yaratılmışların en büyüğü olan "arşı", varlığın bütün fertlerini kapsayacak şekilde istila ettiğini söylemişlerdir.[324] Halef ayrıca "istivâ"nın, "kastetmek" ve "yönelmek"[325] ile "tam ve kâmil olmak"[326] anlamlarında da kullanıldığını bildirmiştir.

İbnü'l-Cevzî ise "istivâ ve arş" konusuyla ilgili olarak *"Allah, gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yarattı, daha sonra arşa istivâ etti…"*[327] ayetinin müteşâbih ayetlerden olduğunu ifade etmektedir. O, "arş" ifadesine dair Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin (el-Fürhûdî) (ö. 175/791) şu sözlerini nakletmektedir:

"Arş, tahttır. Her hükümdarın tahtı, arş diye isimlendirilir. Arş lafzının kullanımı Araplar arasında cahiliye döneminde de İslâmiyet'e girdiklerinden sonraki dönemde de meşhûr ve yaygındır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "…ve anne babasını arşa (tahta) çıkartıp oturttu"[328] *Yine Allah Teâlâ ayet-i kerîmede "…hanginiz onun arşını (tahtını) bana getirecek?"* [329] diye buyurmaktadır. [330]

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün* adlı eserinde "istivâ" kelimesinin *"kasıt ve niyet", "istikrar", "binmek", "kuvvet ve şiddet", "iki şeyin birbirine benzemesi", "yücelik/yükseklik", "aynı derecede/seviyede olmak", "bir şeyin tamamlanması ve güçlenip kuvvetlenmesi", "bir şeyi ele geçirip hükmü altına almak"* anlamlarına geldiğini belirtip bu anlamların bazılarını ayetlerden hareketle örneklerle açıklamaktadır. Buna

---

[321] Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988, s. 226.
[322] İbrâhim b. Muhammed b. Ahmed Bâcûrî, *Şerhu Cevhereti't-Tevhid*, thk. Abdülkerim Tettan, Muhammed Kilani, Beyrut, 1983, s. 92.
[323] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 501; Fahreddîn er-Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, s. 201; Bâcûrî, *Şerhu Cevhereti't-Tevhid*, s. 92.
[324] Tacüddîn Sübkî, *es-Seyfü'l-Meşhûr fî Akîdeti Ebî Mansur*, İstanbul, 1989, s. 19.
[325] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 501; Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman Sâbûnî, *Akîdetü's-Selef ve Ashâbü'l-Hadîs*, Mısır, 1343, s. 24.
[326] Sâbûnî, *Akîdetü's-Selef ve Ashâbü'l-Hadîs*, s. 24.
[327] es-Secde, 32/4.
[328] Yûsuf, 12/100.
[329] en-Neml, 7/38
[330] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 19; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 32; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, c. 3, ss. 212-13.

göre "istivâ", *"bir şeyin olgunlaşması/tamamlanması ve güçlenip kuvvetlenmesi"* anlamına gelmekte ve *"Ne zaman ki buluğ çağına ulaşıp istivâ etti (olgunlaştı)..."*[331] ayeti de bu manaya örnek teşkil etmektedir. Öte yandan *"Allah, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra semaya istivâ etti, onu yedi gök olarak yaratıp düzenledi."*[332] ayeti de "istivâ"nın, *"bir şeye yönelmek"* anlamına dair örnektir. Müellif, *"bir şeyi ele geçirip hükmü altına almak"* manasına dair ise iki tane şiir aktarmaktadır. Bunların ilkinde,*"Sonra Bişr Irak'a istivâ etti (yerleşti). Öyle ki ne bir kılıç kullanıldı ne de kan akıtıldı."* ifadeleri yer bulurken, ikincisinde de *"Bir toplulukla gaza ederse onların haremlerini mübah görür. Kuşluk vaktinde onların ellerinde sahip olduğu ne varsa istivâ eder (ele geçirir)."* sözleri "istivâ" lafzının, birinin bir şeyi ele geçirmesi anlamına örnek teşkil edecek şekilde kullanılmıştır.[333]

Müellifin aynı konuda aktardığı diğer görüşlere göre "istivâ", "binmek" anlamına gelip lafzın bu anlamda zikrolunduğu ayetler şunlardır: *"(Ey Nuh!) Sen ve beraberindekiler gemiye bindiğiniz zaman... (فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ)"*,[334] *"...Sonra onlara bindiğiniz zaman Rabbinizin nimetini hatırlayın... (ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ)."*[335] Sözü edilen lafzın "birbirine benzemek" manasına geldiği örnekler ise *"De ki: "Görmeyenle gören bir olur mu? (قُل هل يَستوي الأعمى والبصير)"*,[336] *"Kör ile gören bir olmaz (وما يستوي الأعمى والبصير)"*[337] ayet-i kerîmeleridir. "İstivâ" kavramının zikredilen muhtemel manalarından sonuncusu ise lafzın "yükseklik, yücelik" anlamına gelmesidir. *"Rahmân arşa istivâ etti (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى)"*[338] ayeti de bu manadaki kullanımına örnektir.[339]

İbnü'l-Cevzî, "istivâ" ve "arş" ifadelerinin geçtiği ayetlerle alakalı Selef'in tamamının, bu ayetleri açıklamada te'vil ve tefsirde bulunmadan nassın geldiği hal üzere bırakılması görüşünde olduğunu belirtmekte ve müteahhirinden bazı kişilerin "istivâ" ve "arş" sıfatını duyu organları ile hissedilebilir manaya hamlettiklerini ve bu konuda *"Allah, arşa zâtı ile istivâ etmiştir."* dediklerini ifade etmektedir. Ona göre "istivâ"yı

---

[331] el-Kasas, 28/14.
[332] el-Bakara, 2/29.
[333] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, ss. 19-20; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 32; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, ss. 152-53.
[334] el-Mü'minûn, 23/28.
[335] ez-Zuhruf, 43/13.
[336] el-En'âm, 6/50.
[337] Fâtır, 35/19; el-Mü'min, 40/58.
[338] Tâ-Hâ, 20/5.
[339] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, ss. 153-54.

açıklarken yapılan bu "zâtı ile" eklemesi, nakilde/nasslarda bulunmayan bir şeydir ve bu ekleme, söyleyenlerin şahsî çıkarımları olup şerî dayanaktan yoksundur.[340]

Konunun ne olması gerektiği ile ilgilendiği kadar ne olmaması gerektiğinin de üzerinde duran İbnü'l-Cevzî, yukarıdaki haberî sıfatlarda olduğu gibi burada da Hanbelî bazı âlimlere olan tenkidini sürdürmekte ve İbn Hâmid'in "istivâ" konusunda şöyle dediğini belirtmektedir:

"İstivâ temas etmek/dokunmak demek olup Allah'ın zâtına ait bir sıfatıdır ve istivâ lafzından da murâd edilen oturmaktır. Bizim ashabımızdan (Hanbelî) bir grup; Allah'ın arşın üzerinde olup arşı tamamen doldurmadığı ve Hz. Peygamber'in, Allah ile beraber arşta oturacağı görüşünü benimsemişlerdir. Ayrıca Allah'ın inmesi, Allah'ın yer değiştirmesi anlamındadır."[341]

İbn Hâmid'in bu ifadelerini şaşkınlıkla karşılayan İbnü'l-Cevzî, bu durumda Allah'ın zâtının arştan daha küçük olması gerekeceğini, bu takdirde de Allah'a sınır ve mekân atfedildiğinden dolayı tecsîme düşüldüğünü vurgulamaktadır. Ayrıca İbn Hâmid'in naklettiği bu görüşün acayip olduğunu ancak bundan daha acayip olanın İbn Hâmid'in *"Biz Mücessime değiliz."* sözü olduğunu belirtmekte ve bu kişinin her ne kadar sözleriyle inkâr etse de tecsîme düştüğünü ifade etmektedir.[342]

Müellifin "istivâ" ve "arş" ifadelerini anlama konusunda teşbîh ve tecsîme düştüğünü iddia ederek eleştirdiği tek Hanbelî alim İbn Hâmid değildir. O, İbn Hâmid ile birlikte kendisinin hocası olan İbnü'z-Zâgūnî'yi de kesin ifadelerde eleştirmekte ve kendisinin aktardığına göre İbnü'z-Zâgūnî, "istivâ" etmekten maksadın, Allah'ın yukarı cihette olmayla alakalı özel bir durum olduğunu, bunun da Allah'ın zâtı için kendisinin[343] bileceği bir son ve sınırla gerekli olduğunu iddia etmektedir. İbnü'l-Cevzî, hocasının bu ifadelerine cevaben -ilmî sayılması pek mümkün gözükmeyen bir üslupla- *"Bu ne dediğini bilmeyen bir adamdır (هذا رجل لا يدري ما يقول)."* diyerek söze başlamaktadır. Çünkü ona göre İbnü'z-Zâgūnî, sarf ettiği sözlerle, yaratıcı ile yaratılan arasında bir sınır ve ayrım takdir ederek Allah Teâlâ'yı sınırlandırıp O'nun cisim olduğunu ikrar etmektedir.

---

[340] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 20; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 33.
[341] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 21; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 33.
[342] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 21; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 33.
[343] Def'u Şübheti't-Teşbîh adlı eserde "ye'lemuhe (يعلمها)" ifadesi geçerken Kitâbü Ahbâri's-Sıfât adlı eserde "ne'lemuhe (نعلمها)" ifadesi geçmektedir. Buna göre ilk ifade "Allah'ın kendisinin bileceği" anlamına gelirken ikinci ifade "bizim bileceğimiz" anlamına gelmektedir. Krş. İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 21; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 34.

Ayrıca *"Allah cevher değildir. Çünkü cevher yer kaplayan bir şeydir."* ifadesiyle de hocası, Allah'a, kendisinin içinde bulunduğu bir mekân isbât etmiş olmaktadır. Binâenaleyh İbnü'l-Cevzî, hocasının sözü edilen konu hakkındaki görüşlerine katılmayıp onun bu anlayışını eleştirmekte, hatta hocasını cahillikle niteleyip onun, Allah hakkında nelerin zorunlu nelerin de imkânsız olduğunu bilmediğini şu sözlerle ifade etmektedir: *"Bu söylenilenlerin tamamı söyleyen için cahillik barındırır ve düpedüz teşbîhtir (تشبيه محض). Bu hoca (şeyh) Allah için neyin vâcib neyin müstahîl (imkânsız) olduğunu bilmemektedir."*[344]

3.10. İtyân - Mecî

Allah Teâlâ'ya izâfe edilen haberî sıfatlardan biri de gelmek anlamındaki "câe" fiilinden türemiş olan "mecî" kelimesidir. İbnü'l-Cevzî, mecî sıfatını zâhiri anlamda Allah'ın gelmesi şeklinde değil, O'nun emrinin, kudretinin ve hükmünün gelmesi şeklinde yorumlamaktadır. Nitekim o, *"Rabbin geldiği (câe) ve melekler saf saf dizildiği zaman her şey ortaya çıkacaktır"*[345] ayetinde geçen "Rabbin gelmesi" ifadesini "Rabbin kudretinin ve emrinin gelmesi" şeklinde açıklamakta ve Ebû Ya'lâ'nın Ahmed b. Hanbel'den rivayetle şu sözlerini aktarmaktadır:

"Ahmed b. Hanbel, "Allah'ın onlara gelmesi" ayeti hakkında; burada Allah'ın gelmesinden kastedilen, Allah'ın kudretinin ve emrinin gelmesidir. Çünkü Allah Teâlâ, burada kastedilenin kudret ve emir manasında olduğunu "Onlar kendilerine yalnız meleklerin veya senin Rabbinin (emrinin) gelmesini mi bekliyorlar?"[346] *ayetinde açıklamıştır. Yine "Rabbin geldiği (câe) ve melekler saf saf dizildiği zaman her şey ortaya çıkacaktır" ayetindeki "Rabbin gelmesi" de sadece "Rabbin kudretinin gelmesi" şeklinde anlaşılabilir demiştir."*[347]

İbnü'l-Cevzî'nin aktardığına göre İbn Hâmid, Ebû Ya'lâ'nın bu görüşünü kabul etmemekte ve "Rabbin gelmesi" ifadesinin "Rabbin kudretinin gelmesi" şeklinde te'vil edilmesine karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre Allah, ancak zâtıyla yer değiştirerek inecektir. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'ye göre ise İbn Hâmid'in bu görüşü hatalıdır. Çünkü

[344] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 21; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 34.
[345] el-Fecr 89/22.
[346] en-Nahl, 16/33.
[347] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, ss. 26-27; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 41.

bu ifade kabul edildiği takdirde sadece cisimler hakkında söylenebilecek sözler Allah Teâlâ'nın zâtı hakkında da söylenebilir hale gelir ki bu Allah'ın şanına uygun olmaz.[348]

Allah'a nisbet edilen haberî sıfatlarından bir diğeri de "ityân" sıfatıdır. İbnü'l-Cevzî, gelmek anlamındaki "etâ" fiilinden türeyen "ityân" lafzında da tıpkı "mecî" lafzında olduğu gibi te'vil cihetine gitmekte ve "emrin gelmesi" şeklinde yorumlamaktadır. Bu doğrultuda o, "*Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın ve meleklerinin gelmesini mi beklerler?*[349] ayetinin müteşâbihlerden olduğunu söyleyip, bu sebeple zâhiri anlamda "Rabbinin gelmesi" manasında değil de "Rabbinin emrinin gelmesi" şeklinde te'vil edilmesi gerektiğine işaret etmektedir.[350]

İbnü'l-Cevzî, ayrıca İbn Akîl (ö. 513/1119)'in *"Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir. Size onun hakkında ancak çok az bir bilgi verilmiştir"*[351] ayetine dair yorumuna da katılmaktadır. Söz konusu yorumda İbn Akîl, Allah'ın yarattığı varlıkların mahluk hakkında soru sormaktan el çekmesindense Allah ve Allah'ın sıfatları hakkında soru sormaktan el çekmelerinin daha uygun olduğunu söylemektedir.[352] İbn Akîl'in bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere kendisi her ne kadar Selefiyye içinde akılcılığın kapısını aralayan Hanbelî âlim[353] olarak tanınsa da müteşâbihe konu olan ayetlerde geçen ifadeler hakkında soru sormamayı tavsiye ederek Selef 'in tefvîz metodunu akıllara getirmektedir. İbnü'l-Cevzî'nin de bu görüşe katıldığı dikkate alındığında onun da Selef metodundan tamamen uzak kalamadığı ifade edilebilir.

3.11. Fevk - İnde - Sema

Bu başlık altında Allah Teâlâ'nın bir mekânda olması, bir yerde biriyle birlikte bulunması, üstünde (fevk), yanında (indinde), gökte (sema) vs. gibi yer-yön, mekân bildiren sıfatlar ile alakalı İbnü'l-Cevzî'nin görüşleri açıklanacaktır.

İbnü'l-Cevzî, Allah'ın varlığının, bir mekâna ihtiyaç duyan cevherin ve cisimlerin varlığı gibi olmadığını ifade ettikten sonra yukarıda (fevk) ve aşağıda (taht) olmayı ifade eden kavramların bir şeyin karşısında ve hizasında olan nesneler için kullanıldığını ifade etmekte ve konuya dair şunları aktarmaktadır:

---

[348] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 27; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 41.
[349] el-Bakara 2/210; el-En'âm 6/158 (benzer ifadeler bu ayette de geçmektedir).
[350] İbnü'l-Cevzi, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 26; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 41.
[351] el-İsra, 17/85.
[352] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 27; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 41.
[353] Yusuf Şevki Yavuz, "Ebü'l-Vefâ İbn Akîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, c. 19, s. 301.

"Allah'ın varlığı, var olmaları için bir mekâna muhtaç olan cisimler ve cevherin varlığı gibi değildir. Aşağıda olmayı (taht) ve yukarıda olmayı (fevk) ifade eden kavramlar bir şeyin hizasında veya karşısında bulunmayı gerektiren kavramlardır. Aynı hizada olma hususunda da iki nesnenin konumunun ya birbirine denk ya da biri diğerinden daha küçük veya biri diğerinden daha büyük olması zorunludur. Bu bahsedilen şekilde hareketler cisimlerde meydana gelmektedir. Ayrıca hizalanabilir cisimlerin tamamı dokunulabilir cinstendir. Cisimlere dokunmanın ve cisimleri birbirinden ayırmanın (mübâyene) caiz olması o cismi sonradan yaratılmış (hadis) yapmaktadır. Bu durumda da cevherin; dokunma ve ayrı/farklı olma niteliklerini kabul etmesinden ötürü hadis olduğu sonucu sabit olmaktadır."[354]

Allah'ın varlığı hususunda, zâtına layık olmayan niteliklerin Allah için kullanımının imkânsız olduğunu ifade eden İbnü'l-Cevzî, daha sonra bir araya gelme (ictima') ve birbirinden ayrılma/uzaklaşmanın (iftirak) bir mekânda yer tutmanın gereklerinden olduğu için, Cenâb-ı Hakk'ın bir mekânda yer tutma (tehayyüz) ile vasıflanamayacağını belirtmektedir. Ona göre eğer ki Allah, bir boşlukta yer tutmuş olursa bu durumda O, ya sakindir ya da hareket halindedir. Allah Teâlâ'nın ise hareket etme, sakin kalma, bir araya gelme (ictima') ve birbirinden ayrılma (iftirak) gibi vasıflarla muttasıf olması câiz değildir. Yine Allah hakkında, bir yere girmek ve bir yerden çıkmak boşlukta yer tutan hâdis nesnelerin gerekliliğinden olduğu için, Allah hakkında *"O ne âlemin içindedir ne de âlemin dışındadır"* denilmesi gerekmektedir. Bu bir yere girme ve bir yerden çıkma durumu hareket, sükûn ve duyularla algılanan diğer arazların durumu gibidir.[355]

İbnü'l-Cevzî, İbnü'z-Zâgūnî ve arkadaşlarının *"Allah, mekânları kendi zatı dışında yarattı. Bu yüzden Allah'ın o mekânlardan ayrı olması (infisal) kesinleşmiştir"* dediklerini belirterek onlara cevaben şunları söylemektedir:

"Allah'ın mukaddes zâtı, kendisinde bir şey yaratılmayı ve kendisine bir şey hulûl etmesini kabul etmez. Konuyu duyularla idrâk derecesine indirgemeleri onları teşbîhe ve hezeyâna sevk etmiştir. Hatta bu kişilerden bir kısmı "Allah Teâlâ, varlıklardan kendisine en yakın olanın arş olması hasebiyle 'arşa istivâ etti' ifadesini zikretti" demiştir. Bu ifadeleri de öncekiler gibi cehâlet barındırır. Çünkü mesafe yakınlığı ancak cisimler

[354] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 22; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 34-35.
[355] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 22; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 35.

hakkında tasavvur edilebilir. Bu sözü söyleyen kişi nasıl olur da bizim mezhebimize nisbet edilir, doğrusu bu zorumuza gitmektedir."[356]

Kendisini Hanbelî mezhebine mensup olarak addeden müellif, zikri geçen alimlerin kendi mezhebine nisbetle anılmasından rahatsız olduğunu dile getirmektedir. Çünkü bu kimseler mekân ile ilgili lafızları yaratılmışlara mahsus şekilde yorumlamış ve bu nedenle Allah'a layık olmayan ifadeler kullanmışlardır. Ayrıca o, aynı kişileri bilgisizlikle (cahillikle) nitelemektedir. Yine ona göre bu kişiler Allah'ın, fiziksel olarak arşın üzerinde olduğunu söylemiştir ve bu sözlerine delil olarak da *"...güzel sözler O'na yükselir, o sözleri de yararlı iş yükseltir..."*[357] ayeti ile *"...O, kullarının üstünde tam hâkimdir..."*[358] ayetini getirdiklerini belirtmektedir. Ayetteki üstünde olma lafzını bu kimselerin duyularla idrak edilen, mekânsal olarak üstte bulunma şeklinde algıladığını belirten İbnü'l-Cevzî, ismi zikredilen alimlerin, maddî, hissî olan yukarıdalığın ancak cevher ya da arazda bulunacağını unuttuklarını bildirmektedir. Oysa ona göre fevkiyyet ifadesi bazen makam, mevki (manevi) olarak üstünlük için kullanılmaktadır ve kendisi, bu kullanıma dair *"Allah, kullarının üstünde kâhirdir..."*[359] ve *"...Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir..."*[360] ayetlerini delil olarak getirmektedir.[361]

İbnü'l-Cevzî, bu konuda son olarak teşbîh ve tecsîmde ileri gittiklerini düşündüğü bir grubun görüşünden bahsetmektedir. Bu görüşe göre Allah Teâlâ, arşın üzerindedir ve Allah'ın kendisi arşı doldurmuştur. Ayrıca bu topluluk, Allah'ın arşa temas ettiğini ve Allah'ın ayaklarını kürsüye koyduğunu ileri sürmektedir. Müellife göre son görüş ilkinden daha büyük bir teşbîhtir. Çünkü ona göre temas etmek ancak iki cisim arasında olur ve bu kimselerin söylediği şeylerin tecsîmden aşağı kalır yanı yoktur.[362]

Yüce Allah'ın *"Gökte olandan ... emin mi oldunuz? (ءَاَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ)"*[363] ayetinin de müteşabih ayetlerden olduğunu belirten müellif, bu ayetin kesin olarak zâhiri manası üzerine hamledilemeyeceğini söylemektedir. Nitekim ona göre buradaki "في" harfi ceri zarfiyyet bildirir ve Allah Teâlâ mazrûf değildir. Binâenaleyh İbnü'l-Cevzî'ye göre burada duyularla algılanabilecek bir mekânın (sema) Allah için kullanımının muhal

[356] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 22; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 35-36.
[357] Fâtır, 35/10.
[358] el-En'âm, 6/18
[359] el-En'âm, 6/18.
[360] el-Hadîd, 57/4.
[361] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, ss. 22-23; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 36.
[362] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 23; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 37.
[363] el-Mülk, 67/16.

olması hasebiyle sema lafzı, Allah'ın yaratılmışlara göre azametini, yüceliğini ifade edecek şekilde te'vil edilmektedir.[364]

Allah'a mekân nisbet edilmesi konusunda İbnü'l-Cevzî, Şerik b. Ebi Nemr (ö. 144)'in rivayet ettiği ve miraçtan bahseden bir hadisi incelemektedir.[365] Bu hadise göre Hz. Peygamber ve Cebrail, Allah'ın huzuruna yükselmiş ve Hz. Peygamber, Allah kendi mekânındayken O'ndan namazların rekât sayısını azaltmasını talep etmiştir. İbnü'l-Cevzî'ye göre bu hadisin bazı lafızları şüphelidir. O, konuya dair görüşlerini Ebû Süleymân el-Hattâbî'nin (ö. 388/998) şu sözleriyle desteklemektedir:

"Bu lafızları (Allah'ın kendi mekânında olduğu) sadece Şerîk söylemiştir (هذه لفظة تفرد بها شريك). Ondan başka kimse bu lafızları zikretmemiştir. O belirsiz lafızları (مناكير الألفاظ) çokça teferrüt eder (lafızları zikrederken çoğu kez tek başına kalır). Oysa mekân, Allah'a izâfe edilemez. Buradaki mekân olsa olsa ancak Hz. Peygamber'in ilk yerleştirildiği mekândır. Yine bu hadisteki "Rabbimin yurdunda (في داره) O'ndan izin istedim" cümlesi Allah'ın bir mekânı olduğunu vehmettirse de "O'nun yurdunda" lafzı "velileri için hazırladığı yurdu (دوّرها لأوليائه)" manasına gelir. Nitekim "el-Mu'temed" adlı eserinde Kadı Ebû Ya'lâ da Allah'ın bir mekân ile vasıflanamayacağını söylemiştir.(إنّ الله تعالى لا يوصف بالمكان)"[366]

İbnü'l-Cevzî'nin görüşünü desteklemek için sözlerini aktardığı Hattâbî, kendi ifadelerine destek mahiyetinde Kadı Ebû Ya'lâ'nın konu ile alakalı beyanını zikrettiği görülmektedir. Bu görüş aktarım silsilesi oldukça ilgi çekicidir. Çünkü müellif, eserinin başından beri açıkça, hatta isim vererek eleştirdiği Ebû Ya'lâ'nın ifadelerini, dolaylı yoldan da olsa kabul etmekte ve kendi görüşünü destekler nitelikte eserine dahil etmektedir. Buradan hareketle de İbnü'l-Cevzî'nin eleştirilerinin şahıslara yönelik olmayıp fikirlere yönelik olduğu söylenebilir.

3.12. Cenb

Cenb kelimesi sözlükte "bir şeyin sağ ve sol tarafı/yanı, hiza, emir, ecel, civar"[367] anlamlarına gelmekte olup cenb lafzı etrafında dönen tartışmalarda mezheplerin görüşleri özetle şöyledir:

---

[364] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh,* ss. 24-25; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* ss. 39-40.
[365] İbnü'l-Cevzî bundan sonraki sıfatları *Def'u Şübheti't-Teşbîh Bi-Ekeffi't-Tenzîh* adlı eserinde *"Tecsîm Şüphelerinin Reddine Dair Fasıl"* başlığı altında incelemektedir. Ancak bu başlık *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât* eserinde mevcut olmamasına karşın yine de o, konuları iki eserde de işlemektedir.
[366] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 24; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 38.
[367] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* ss. 205-6.

Mücessime, Allah'ın da insanlar gibi uzuv sahibi olduğunu söylemekte, *"Allah'ın cenbinde (yanında) işlediğim kusurlardan dolayı bana yazıklar olsun"*[368] ayetini görüşlerine delil olarak göstererek cenb lafzının Allah'a ait bir uzuv olduğu anlayışını savunmaktadırlar.[369] Mu'tezile ve Şia mezhebine gelindiğinde onlar, ifadenin anlaşılması konusunda te'vil cihetine gitmekte ve kelimeye "itâat" manası vermektedirler.[370] Ehl-i Sünnet'in kâhir ekseriyeti ise bu ifadenin "Allah'ın emri" manası taşıdığını düşünmektedir.[371] Cenb kelimesini te'vil etmeyen ama Mücessime gibi bu lafzın organ manasına da gelmediğini belirten Selef, bu ifadenin Allah'ın zâit bir sıfatı olduğunu iddia etmektedirler.[372]

"...Allah'ın cenbinde işlediğim hatalardan dolayı bana yazıklar olsun... (يَا حَسْرَتٰى عَلٰى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ)"[373] ayetinde doğrudan Allah'a izâfe edilen "cenb" ifadesinin "itâat" ve "emir" manasına geldiğini belirten İbnü'l-Cevzî, Allah'a karşı taşkınlığın ancak emir ve itâat hakkında olabileceğini, çünkü organ sahibi varlıklarda, "cenb"te herhangi bir tefrîtin meydana gelemeyeceğini bildirmektedir. Ayrıca ona göre şu şiir de "cenb" lafzının zâhiri manasıyla Allah'a izâfe edilemeyeceğine, "emir" ve "itaat" manasında te'vil edilmesi gerektiğine dair yerinde bir örnektir:

"Dostlarım, ikiniz geri durun, benim cenbim (işim) hakkında Allah'ı anın."[374]

Yukarıda zikredilen ayete binâen *"Biz bu ayet sebebi ile Allah'ın bir cenbi (yanı/tarafı) olduğuna iman ediyoruz"* diyen İbn Hâmid'e "*bu akıl yoksunluğu şaşılacak şeydir"* diyerek tepki gösteren İbnü'l-Cevzî, onun bu görüşünü *"Yaratılmış varlıkların bir cenbinde tefrît meydana gelmezken nasıl olur da yaratıcının bir sıfatında meydana gelebilir?"* diyerek reddetmektedir.[375]

3.13. Rûh

Rûh kelimesi sözlükte "geçmek, gitmek, geniş ve ferahlık verici olmak, ferah ve rahatlık duymak, rüzgârlı olmak (hava), nefes alıp vermek, bir şeyin kokusunu almak,

---

[368] ez-Zümer, 39/56.
[369] Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b Muhammed b Salim Amidi, *Ebkarü'l-Efkar fî Usuli'd-Din.,* Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003, s. 87.
[370] Ahmed, *Şerhü'l-Usuli'l-Hamse*, s. 229.
[371] Beyhâki, *el-Esmâ ve's-Sıfât,* s. 361.
[372] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* s. 502.
[373] ez-Zümer, 39/56.
[374] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 25; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 40 (خليلي كفا وذكرا الله في جنبي).
[375] İbnü'l-Cevzi, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 25; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* s. 40.

meleklerin ileri gelenleri, Cebrail"[376] manalarına gelen revh kökünden türemiş bir isim olup Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi bir yerde geçmektedir.[377]

İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün* isimli eserinde Kur'an'da zikredilen ruh ifadesinin müfessir ehlince sekiz farklı manaya geldiğini aktarmaktadır. Buna göre bu manalar şunlardır:

Birinci mana: Canlıların hayatiyetini sağlayan ruhtur. Ruh lafzının bu manadaki kullanımı; *"Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi ruhundan üflemiştir... (ثُمَّ سَوّٰيهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِه)"*[378] ve *"Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: "Ruhun ne olduğunu ancak rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir." (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّي وَمَا اُوْتيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَليلاً)"*[379] ayetlerinde geçmektedir.[380]

İkinci mana: Cebrâil aleyhisselâm (جبرائيل). Ruh kelimesi bu anlamda; *"De ki: "Kuran'ı; Ruhul Kudüs (Cebrail) Rabbinin katından, ...gerçekle indirmiştir." (قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ),"*[381] *"...Sonra ona Ruhu (Cebrail'i) göndermiştik (فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوحَنَا),"*[382] *"Onu Ruh'ul Emin (Cebrail) indirmiştir (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِينُ),"*[383] *"Melekler ve Ruh (Cebrail) ...inerler (تَنَزَّلُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوحُ)"*[384] ayetlerinde geçmektedir.[385]

Üçüncü mana: Meleklerden büyük bir melek (ملك عظيم من الملائكة). Söz konusu lafzın bu manadaki kullanımına *"Rûh ve melekler saf saf olup durduğu gün (يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلٰئِكَةُ صَفًّا)"*[386] ayeti örnek gösterilmektedir.[387]

Dördüncü mana: Vahiy (الوحي).[388] Ruh kelimesi vahiy manasında şu ayetlerde zikredilmektedir: *"Allah, ...hükmünü bildirmeleri için kullarından dilediğine, emri uyarınca ruhu (vahyi) taşıyan melekler indirir (يُنَزِّلُ الْمَلٰئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِه),"*[389] *"İşte böylece*

---

[376] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, ss. 369-71; Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 265.
[377] el-Hicr, 15/29; en-Nebe, 78/38; el-Mearic, 70/4; eş-Şu'ara, 26/193; en-Nahl, 16/102; el-Bakara, 2/153; en-Nisa, 4/171; eş-Şura, 42/52; el-Vakıa, 56/89; er-Rahman, 55/12; el-Kamer, 54/19; el-Ahzab, 33/9; Al-i İmran, 33/117; ei-Hicr, 15/22; er-Rum, 30/46,48; ei-A'raf, 7/57; Yûsuf, 12/87; et-Tahrim, 66/12; es-Sad, 38/72; el-Enbiya, 21/91. Bu ayetlerin on ikisinde ruh kelimesi, Allah lafzının yerini tutan zamirler vasıtasıyla Allah Teala'ya izâfe edilmiştir.
[378] es-Secde, 32/9.
[379] el-isra,17/85.
[380] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, s. 322.
[381] en-Nahl, 16/102.
[382] Meryem, 19/17.
[383] eş-Şuara, 26/193.
[384] el-Kadr, 97/4.
[385] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, s. 323.
[386] en-Nebe', 78/38.
[387] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, s. 323.
[388] a.yer.
[389] en-Nahl, 16/2.

sana da kendi buyruğumuzla bir ruh (vahiy, Kur'ân) vahyettik (وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَٓا اِلَيْكَ رُوحاً مِنْ اَمْرِنَا).”[390]

Beşinci mana: Rahmet (الرحمة). Bu manada kullanımı, *“Allah, onları kendi katından bir ruh (rahmet) ile desteklemiştir (وَاَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ)”*[391] ayetinde geçmektedir.[392]

Altıncı mana: Emir (الأمر).[393] Örnek ayet ise şöyledir: *“...Meryem oğlu İsa Mesih, Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir ruhtur (emirdir)... (اَلْقٰيهَٓا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ)”*[394]

Yedinci mana: Üfleme ile meydana gelen yel (الريح التي تكون عن النفخ).[395] Buradaki ayet ise yine Hz. Meryem ile alakalı olup şöyle geçmektedir: *“İffetini korumuş olan, İmran kızı Meryem'i de (Allah örnek gösterdi). Biz, ona ruhumuzdan üfledik (فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا).*[396]

Sekizinci mana: Hayat (الحياة). İbnü’l-Cevzî, ruh kelimesinin bu manadaki kullanımına *“Ona rahatlık (ravh, hayat), güzel rızık ve Naîm cenneti vardır (فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ).”*[397] ayetini örnek olarak vermektedir.[398]

İbnü’l-Cevzî, *Defʿu Şübheti’t-Teşbîh* adlı eserde konunun detaylarına girmeyip sadece *"Biz, ona ruhumuzdan üfledik."*[399] ayetini zikrederek bunun müteşâbih ayetlerden olduğunu belirtmekte ve ruh lafzının geçtiği bu ayetin anlamının *“Biz ona rahmetimizden üfledik.”* olduğunu bildirmektedir. Ona göre burada ruhun zamir ile Allah’a izâfe edilmesinin sebebi ruhun, Allah’ın emri manasında olmasıdır.[400] Netice itibariyle o, ayette zikredilen "ruh" lafzını zâhiri üzere hamletmeyip "Allah'ın rahmeti" şeklinde te’vil cihetine gitmektedir.

Nüzhetü’l-Aʿyün adlı eserinde ruhun birden fazla anlama geldiğini belirtip bu manaları sıralayan ve her birine ayetler örnek getiren İbnü’l-Cevzî yedinci mana olarak zikrettiği üfleme ile meydana gelen yel manasının *"Biz, ona ruhumuzdan üfledik."*[401] ayetinde geçtiğini ifade etmektedir. Ancak aynı ayeti *Defʿu Şübheti’t-Teşbîh* isimli

---

[390] eş-Şura, 42/52.
[391] el-Mücadele, 58/22.
[392] İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-Aʿyün*, s. 323.
[393] a.yer.
[394] en-Nisa, 4/171.
[395] İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-Aʿyün*, s. 323.
[396] et-Tahrim, 66/12.
[397] el-Vâkı'a, 56/89.
[398] İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-Aʿyün*, ss. 323-24.
[399] et-Tahrim, 66/12; el-Enbiya, 21/91 (aynı ifade bu ayette de geçmektedir).
[400] İbnü’l-Cevzî, *Defʿu Şübheti’t-Teşbîh*, s. 26; İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri’s-Sıfât*, s. 40.
[401] et-Tahrim, 66/12.

kitabında da zikredip -biraz önce yukarıda belirtildiği gibi- ruh lafzının rahmet manasına geldiğini belirtmektedir. [402] Ancak dikkatle incelendiğinde zikredilen ilk eserde ruh lafzından ziyade nefha (üfleme) lafzına mana verdiği diğer eserinde de ruh lafzının üzerinde durduğu anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle o, mezkûr eserlerinde aynı ayetin farklı lafızlarına yoğunlaşarak açıklama gayretinde bulunmaktadır da denilebilir.

Özetle söylenecek olursa İbnü'l-Cevzî, Kur'an'da zikredilen "ruh" ifadelerinin; canlıların hayatiyetini sağlayan ruh, Cebrâil aleyhisselâm (rûhu'l-kuds, er-rûhu'l-emîn), meleklerden büyük bir melek, vahiy, rahmet, emir, üfleme ile meydana gelen yel ve hayat gibi manalara geldiğini belirtmektedir.[403]

3.14. Ezâ

Allah ve Resulüne ezâ vermek veya Allah ve Resulünü incitmek ifadesinin geçtiği ayetin de önceki ayetler gibi müteşâbih ayetlerden olduğunu belirten İbnü'l-Cevzî, *"Şüphesiz Allah ve Resulünü incitenlere, Allah, dünya ve ahirette lânet etmiş ve onlara aşağılayıcı bir azap hazırlamıştır (اِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً)."*[404] ayetini konuyu açıklama maksadıyla değerlendirmektedir. O, bu ayette *"Allah'ı incitiyorlar (يُؤْذُونَ اللهَ)"* ifadesinin zâhiri üzere hamledilmesinin mümkün olmadığı görüşünü benimsemektedir. Ona göre *"Allah'ı incitiyorlar (يُؤْذُونَ الله)"* ibaresinin manası "Allah'ın velilerini incitiyorlar" şeklinde olmalıdır. Bu ayetin durumu *"İçinde bulunduğumuz köye (Mısır halkına) ve aralarında geldiğimiz kafileye de sor."*[405] ayetinin durumu gibidir. Bu ayette ifade edilen köyden maksat nasıl o köyün halkı ise "Allah'a eza vermek" ifadesi ile kastedilen de "Allah'ın dostlarına eza vermek, onları incitmektir." Yine o, Hz. Peygamber'in *"Uhud, bizim kendisini sevdiğimiz ve kendisi de bizi seven bir dağdır."*[406] sözünün konuyu izah kabilinden yerinde bir örnek olduğunu belirtmektedir.[407]

---

[402] Krş. İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, ss. 322-24; İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 26; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 40.
[403] İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Aʿyün*, ss. 322-24.
[404] el-Ahzab, 33/57.
[405] Yûsuf, 12/82.
[406] *(أحد جبل يحبّنا ونحبّه)*
[407] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 26; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 41.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İÇ ELEŞTİRİ: İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN BAZI HANBELÎLERE HABERÎ SIFATLAR BAĞLAMINDAKİ ELEŞTİRİLERİ

1. İbnü'l-Cevzî'ye Göre Bazı Hanbelîlerin Hatalı Oldukları Hususlar

İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatların anlaşılması ve yorumlanması hususunda temel olarak üç yöntemin varlığından bahsettiği önceki bölümde belirtilmişti. Bu yöntemler sırasıyla şunlardı; birincisi, zaruret olmadıkça haberî sıfatlarla ilgili nasları te'vil ve tefsîr yapmaksızın geldiği hal üzere bırakmak; ikincisi, riskli bir makam olmasıyla beraber haberî sıfatların geçtiği nasları te'vil etmek; üçüncüsü ise bahse konu olan nasslar hakkında duyuların gerektirdiği mana üzerine konuşmak. Kendisi riskli olmasına karşın ikinci yöntemi seçmekte ve haberî sıfatların geçtiği ayet ve hadisleri genel olarak -her ne kadar *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti* adlı eserinde bu tutumuna aykırı olacak şekilde "vech", "yed" ve "'ayn" gibi lafızların te'viline itiraz etse de- dil kurallarına uygun şekilde ifadelerin muhtemel manalarından birini seçmek suretiyle te'vil cihetine gitmiştir.

Haberî sıfatlara dair lafızları barındıran nassları duyu idrakine indirgeyerek onlar hakkında konuşma yöntemini doğru bulmayan müellif, ismi daha önce de zikredilen bazı Hanbelî alimleri[408] bu metodu uyguladıkları için eleştirmekte, başta el-Ferrâ olmak üzere bu kimseleri yer yer üstü kapalı yer yer de isimlerini teker teker verecek kadar açık şekilde tenkit edip itirazda bulunmaktadır. Örneğin o, bu alimlerin ayetler ve hadisler hakkında duyuların gerektirdiği mana üzerine konuşmaları yöntemini kullanmalarına olan itirazını şu sözlerle bildirmektedir:

"Kendisiyle Allah Teâlâ için neyin mümkün neyin imkânsız olduğu bilinen aklî bilgilerler/hükümlerden (علوم المعقولات) bir nasipleri olmayan nakilcilerin cahillikleri yaygınlaştı. Aklî ilimler, nakledilen lafızların zâhirlerini teşbîhten korur. Bu kimseler,[409] *aklî ilimlerden yoksun oldukları için nakledilen rivayetlerin lafızlarını, duyu idrakine (مقتضى الحس) indirgeyerek tasarrufta bulundular. Kâdı Ebû Ya'lâ şu sözüyle bu duruma işaret etmiştir: "Bizim usûlümüz gereği Hak Teâlâ'nın adım atmasının, O'nun zâtına*

[408] İbn Hâmid (ö. 403/1012), Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve İbnü'z-Zâgūnî (ö. 527/1132).
[409] İbnü'l-Cevzî, burada İbn Hâmid, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'yi kastetmektedir.

taalluk eden bir manaya hamledilmesi imkânsız değildir." Kâdı Ebû Ya'lâ'nın iddia ettiği usulleri ise duyulara dönmektedir. Eğer ki onlar Allah Teâlâ'nın hareket, intikâl (yer değiştirme) ve değişimle vasıflanamayacağını anlasalardı usullerini duyular üzerine inşa etmezlerdi. Ayrıca Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın lafızları zâhir üzere hamledip sonra da yer değiştirme ve hareket olmaksızın demesi aklı hayali durduracak cinstendir. Zaten o, böyle diyerek kendi kurduğu usulü bozup yıkmaktadır."[410]

Üstteki paragrafta da görüldüğü gibi İbnü'l-Cevzî, başta Kâdı Ebû Ya'lâ olmak üzere rivayetleri zâhir anlamlarına hamlederek Allah Teâlâ'ya sıfat isbât ettikleri gerekçesiyle bazı Hanbelîlere yönelik tenkitlerde bulunmaktadır. Ayrıca o, bu alimlerin yaptıkları arasında gördüğü en garip şeyin de *"Allah Teâlâ bize şöyle haber verdi: O yerden göğe, gökten de arşa ulaşıp istivâ etti"* sözünü eserlerinde nakletmeleri olduğunu belirtmektedir. Onların duydukları her sözü eserlerinde kullanıp bunlarla da Allah'a sıfat isbât etmelerinden rahatsızlık duyan müellif, mezhebe leke sürdüklerini ifade ettiği bu kimselerden kendisini berî tuttuğu ve onların aksine kendisini, aklî ve naklî ilimlerde pay sahibi, bilgili biri gördüğü için Allah'a hamd etmektedir. Çünkü ona göre Kâdı Ebû Ya'lâ ve onun fikrinde olanların sözleri ve görüşlerinden dolayı insanlar Hanbelî mezhebini ayıplamaktadır.[411]

İbnü'l-Cevzî, haberî sıfatların geçtiği ayet ve hadisler hakkında, bu lafızları zâhir üzere hamlederek konuşmayı, söz söylemeyi uygun bulmamakta ve mensubu olduğu Hanbelîlik mezhebinden bazı kişilerin akâid alanında uygun olmayan şeyler söylediklerini, bu kimselerin; İbn Hâmid (ö. 403/1012), Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve İbnü'z-Zâgūnî (ö. 527/1132) olduklarını açıkça ve isim vererek belirtmektedir. İbnü'l-Cevzî'nin bu kişilere yönelttiği tenkit ve itirazlara geçmeden hemen önce ifade edilmelidir ki bu eleştiriler, Hanbelîlerin tamamına yönelik olmayıp ismi zikredilen kişilerle ve haberî sıfatlar konusuyla sınırlıdır. Müellife göre bu kimseler, mezhebe leke düşüren kitaplar yazıp haberî sıfatlar konusunda avâm mertebesine inmişlerdir. Ona göre söz konusu Hanbelî alimler, haberî sıfatları duyularla hissedilebilir manaya hamletmişler ve *"Allah, Ademi kendi sûretinde yarattı."* sözünü işitip Allah'a, zâtı üzerine zâid bir "sûret" ve "vech" sıfatı isbât etmişlerdir. Ayrıca Allah'ın yüzüne ait "göz", "ağız", "dil", "diş", "alın", "nur olan ışıklar" izâfe etmelerinin yanında, O'na "el", "parmak", "avuç", "serçe

[410] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 54; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 84.
[411] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 54; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 84.

parmak", "baş parmak", "göğüs", "uyluk", "baldır", "ayak" vb. gibi lafızları da nisbet ve isbât etmişlerdir.[412]

İbnü'l-Cevzî, yukarıda ismi sayılan alimlerden İbn Hâmid'in, Allah'a izâfe ettikleri bu isimlerin arasında "baş" lafzını işitmediğini söylediğini belirtirken, bazılarının *"Allah nefes alıp verir."* dediğini, bazılarının da *"Allah'ın dokunması ve O'na dokunulması, O'nun kuluna zâtıyla yakın olması caizdir"* dediklerini de aktarmaktadır.[413]

İbnü'l-Cevzî, eleştirdiği Hanbelî alimlerin, akâid ilmine dair uygun olmayan sözler olarak nitelediği bu ifadelerinden sonra da *"akla (ilk) geldiği gibi değil (لا كما يعقل)"* sözüyle avâmı razı ettiklerini söyleyerek onların bu tutumuna karşı çıkar. Çünkü onlar, isimler ve sıfatlar konusunda lafızları zâhiri anlamına hamledip lafızların tamamını "sıfatlar" diye bid'at bir şekilde isimlendirmişlerdir. Kaldı ki ona göre sözü edilen kişilerin uyguladığı bu yöntemin ne aklî ne de naklî hiçbir delili yoktur. Ayrıca onlar, Allah Teâlâ'ya uygun manalar barındırdığı açık olan nassları dikkate almamış ve zâhiri manası Allah için hâdislik ifade eden şeyleri de ilgâ yoluna gitmeyip bu sıfatlara fiilî sıfat demekle de yetinmeyerek bunların zâtî sıfat olduğunu söylemiş ve bu şekilde Allah'a uygun olmayan sıfatlar isbât ederek şöyle demişlerdir:

"Biz, yed lafzını, nimet ve kudret; ityân ve mecî ifadelerini iyilik ve lütuf; sâk lafzını şiddet manasında dilin gerekliliklerine göre anlamlandırmayız. Bilakis biz, o nassları marûfa göre bilinen zâhiri manaları üzerine hamlederiz."[414]

İbnü'l-Cevzî, aktarılan bu görüşe katılmamakta ve sözü edilen lafızların zâhiri anlamlarının insanî vasıf ve niteliklerden başka bir şey olmadığını bildirmektedir. Çünkü ona göre bir şey mümkün ise hakîki manaya hamledilir, eğer hakîki manaya hamletmek mümkün değilse gerçek anlamından vazgeçilip mecazi mana üzerine hamledilir.[415] Ayrıca müellif bu yöntemi uygulamayıp Allah'a cismanî nitelikler atfeden kişilerin -her ne kadar kendilerini Ehl-i Sünnet üzere olduklarını söyleyip teşbîhten kaçındıklarını

[412] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, ss. 7-8; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 17.
[413] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 8; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 18.
[414] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 8; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 18.
[415] Aslında İbnü'l-Cevzî'nin bahsettiği bu prensibi ileride de görüleceği üzere hocası İbnü'z-Zâgūnî de zikretmiştir. Ancak İbnü'l-Cevzî, bunu te'vile cevaz vermek için kullanırken, İbnü'z-Zâgūnî ise te'vilin mümkün olmayıp lafızların zâhir üzere hamledilmesi gerekliliğini göstermek için kullanmıştır. Bkz. Ebü'l-Hasen Alî b. Ubeydillâh b. Nasr el-Bağdâdî İbnü'z-Zâgūnî, *el-Îzâh fî Usûli'd-Dîn*, thk. İsâm es-Seyyid Mahmûd, 1. bs., Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2003, s. 286.

belirtseler de- teşbîhe düştüklerini ve sözlerinin karşılığının ise apaçık teşbîh (وكلامهم صريح في التشبيه) olduğunu belirtmektedir.[416]

Haberî sıfatların anlaşılması hususunda İbn Hâmid, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'nin tutumunu hatalı bulup bu tavrı eleştiren müellif, bu kimselere tâbi olan kişiler olduğunu, kendisinin hem halka hem de sözü edilen alimlere nasihatte bulunup mezhep imamları Ahmed b. Hanbel'in söylemediği ve mezhepte olmayan bir şeyi söylemekten sakınmaları konusunda onları uyardığını ve tavsiyede bulunduğunu belirtmektedir. İkaz ve nasihatlerine devam eden İbnü'l-Cevzî, onların, haberî sıfatlarla ilgili nassları zâhiri üzere hamletmelerinin hatalı olduğunu hatırlatıp bu yaptıklarının çirkin bir şey olduğunu, zaten onların haberî sıfatlar konusundaki bu tutum ve söylemlerinden dolayı mezhebe çirkin bir şey giydirdiklerini üç alime hitaben şu ifadelerle bildirmektedir:

"Bu mezhebe (Hanbelîlik) çok çirkin bir leke giydirdiniz. Öyle ki Hanbelî mezhebinin adı, Mücessime zikredilmeden söylenmez hale geldi. Sonra da mezhep imamı (Ahmed b. Hanbel) kendisine lanet etmeye izin verdiği halde, mezhebinizi Yezîd'in asabiyetiyle süslediniz. Hatta bu yaptıklarınıza dair Ebû Muhammed et-Temîmî, "Bu mezhebe (Hanbelîlik) kıyamete kadar yıkansa hiçbir suyun temizleyemeyeceği çirkin bir leke giydirdiniz" demiştir."[417]

Yukarıda sözü edilen Hanbelî alimlerin haberî sıfatlar hakkındaki görüşlerinin, bireysel boyutta kalmayıp mezhebi de bağladığını ve mezhebe zarar verdiğini ifade eden İbnü'l-Cevzî, ayrıca Allah'ın zâtı ile istivâ ettiğini söyleyen kimsenin, Allah'ı duyu organlarıyla hissedilebilir manaya indirgemiş olacağını, bu durumda da Allah'a bir başlangıç ve bir son atfedilmesinin kaçınılmaz olacağını bildirir. Oysa ona göre Allah, başlangıcı ve sonu olmadığına inanılan bir varlıktır ve bu inanışa ulaştıran vasıta, kendisiyle temelin sabit olduğu akıldır ve aklı ihmal etmemek gerekir.[418]

İbnü'l-Cevzî, Mücessimetü'l-Hanâbile (مجسمة الحنابلة)[419] şeklinde de tarif edilen bu kimselerin, haberî sıfatların anlaşılması ve yorumlanması konusunda -her ne kadar bazıları birbirinin tamamlayıcısı ya da benzeri olsa da- toplam yedi hususta hataya

[416] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 8; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 18.
[417] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 10; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 20; Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefâyât*, Neşriyatü'l-İslâmiyye, 1962, c. 3, s. 78; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Abdilkerîm İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fit-Târih*, thk. Ebü'l-Fidâ' Abdullah el-Kâdî & Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987, c. 8, s. 378; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, s. 157.
[418] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 9; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 19.
[419] İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, s. 158, d.n. 6 (Tahkik edenin notu).

düştüklerini eserinde "Hanbelîlerin Hataları (اغلاط الحنابلة)"[420] başlığı altında zikretmektedir. Müellif, söz konusu başlık altında hataları şöyle sıralamaktadır; tüm izâfetleri sıfat olarak kabul etmeleri, hadisleri zâhir manaları üzerine hamletmeleri, hadislerin sıhhat derecelerini dikkate almamaları, hadislerin tamamını sıhhat yönünden eşit derecede kabul etmeleri, merfû hadis ile mevkûf hadis arasında ayrım yapmamaları, te'vil hususunda tutarsız olmaları, haberî sıfatlarla ilgili lafızları duyu idrakine indirgemeleri.

1.1. Tüm İzâfetleri Sıfat Olarak Kabul Etmeleri

İbnü'l-Cevzî, "Hanbelîlerin Hataları (اغلاط الحنابلة)" başlığı altında zikrettiği ilk husus, kendi ifadesi ile aktarılacak olursa şöyledir:

"İsimleri mezkûr kişiler haberleri (nassları), haberî sıfatlar diye isimlendirmiştirler. Ne var ki bunlar izâfetler ve vasıflardır. Her izâfe edilen de sıfat değildir (ليس كلّ مضاف صفة). Nitekim Allah Teâlâ Kur'an'da "...ona ruhumdan üflediğim zaman (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)"[421] *buyurmaktadır ve Allah'ın ruh diye isimlendirilen bir sıfatı yoktur. Bundan dolayı da her izâfe edileni (muzâf) sıfat diye isimlendiren kimse bid'at bir iş yapmış olur (فقد ابتدع من سمى المضاف صفة)."*[422]

O, burada başta Ferrâ olmak üzere bazı Hanbelî alimlerin haberî sıfatların anlaşılması noktasındaki yöntemlerini hatalı bulmaktadır. Buna göre mezkûr kimseler ayet ve hadislerde Allah'a muzâf olarak gelen bütün haberleri sıfat olarak kabul ve isbât etmektedirler. Oysa Allah'a izâfe edilen her kelime Allah'ın sıfatı olmamaktadır. İbnü'l-Cevzî'nin eleştirisi tam da bu noktada karşılık bulmaktadır. Çünkü bu kimseler, *"...ona ruhumdan üflediğim zaman (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)"*[423] ayetinde de geçtiği üzere ruh lafzını Allah'a sıfat olarak izâfe edip isbât etmiştirler. Ancak onların konuyla ilgili hadis ve ayetlerde geçen lafızların tamamını Allah'a nisbetle sıfat olarak kabul ve isbât etmeleri İbnü'l-Cevzî'ye göre hatalı olup bid'at türündendir.

---

[420] Bu başlık, sadece *Defʿu Şübheti't-Teşbîh* adlı eserde mevcut olup konunun işlendiği *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât* isimli diğer eserde geçmemektedir. Krş. İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 11; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 20.
[421] Sâd, 38/22.
[422] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 11; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 20.
[423] Sâd, 38/22.

1.2. Hadisleri Zâhir Manaları Üzere Hamletmeleri

Allah'a sıfat isbât etmek için bir lafzın Cenab-ı Hakk'a muzâf olmasını yeterli bulanların bu metodunu yanlış bulup onu reddettikten sonra İbnü'l-Cevzî, ikinci olarak haberi sıfatlarla ilgili hadislerin, önce manalarının sadece Allah tarafından bilineceğinin belirtilip sonra da bu hadislerin zâhiri üzerine bırakılacağının söylenmesi fikrine karşı çıkar. Onun ifadesiyle bu kimseler; "*Bu hadisler manasını yalnızca Allah Teâlâ'nın bileceği müteşâbihlerdendir (ان هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله تعالى)"* deyip akabinde *"Biz bu hadisleri zâhir manaları üzere hamlederiz"* diyerek tutarsızlık sergilemektedirler. Ona göre hadislerin manasını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyip ondan sonra da zâhiri üzerine hamledilmesi gerektiğinin belirtilmesi şaşılacak, hayret verici bir durumdur. Çünkü "istiva" lafzının zâhir manası oturmaktan başka bir şey olmadığı gibi "nüzûl" lafzının da hakîki manası yer değiştirmekten başka bir şey değildir. Dolayısıyla ona göre oturmak ve yer değiştirmek yaratılmışlara ait eylemler olduğu için bu ifadeler zâhir üzere anlaşıldığı takdirde tecsîm ve teşbîh tehlikesi kaçınılmaz olmaktadır.[424]

İbnü'l-Cevzî'nin bu başlık altında vurgulamaya çalıştığı nokta özellikle Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'nin bir yandan haberî sıfatlara konu olan nassların müteşâbihlerden olup, manalarının yalnızca Allah tarafından bilineceğini söyleyerek Selef'in tefvîz anlayışını ve "belkefe/bi-lâ keyfe" doktrinini benimserlerken, bir yandan da haberî sıfatları barındıran nassları zâhir üzere hamlederek onları hakîki manada ele almak suretiyle sıfatlara hakîki mana verip bir önceki kabulleriyle, yani tefvîz ve bi-lâ keyfe anlayışlarıyla çelişmeleridir.

1.3. Hadislerin Sıhhat Derecelerini Dikkate Almamaları

Haberî sıfatlarla alakalı hadislerin manasına dair ilk önce bunları sadece Allah'ın bileceğini ifade edip daha sonra manalarının zâhiri üzere hamledilmesi gerektiği beyanında bulunan alimlerin kendileriyle çeliştiği tespitinde bulunan İbnü'l-Cevzî, üçüncü hatalı hususun, sözü edilen Hanbelîlerin hadislerle Allah'a sıfat isbât ederken hadislerin sıhhat derecelerini dikkate almamaları olduğunu bildirir. Oysa ona göre Allah'ın sıfatları sadece kendisiyle zâtının sâbit olduğu kat'î delillerle isbât edilebilir.[425]

---

[424] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 11; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 20.

[425] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 11; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 20, (لا تثبت الا بما تثبت به الذات من الأدلة القطعية).

Eleştirdiği kişilerin Allah'a sıfat isbât etmede kat'i deliller dışında âhâd haber de kullandıklarını örneklendirmek için de İbn Hâmid'in, *"Bize göre ilim/bilgi değeri taşıdığı için âhâd haberlerle olsa dahi baldır, ayak, parmak ve avuç gibi ifadeleri barındıran haberlere muhalefet eden kimse ashabımızın çoğunluğuna göre tekfir edilir."* dediğini aktaran İbnü'l-Cevzî, bu ifadeleri kabul etmemekte ve bu sözün fıkhı anlamayan ve akıldan nasibini alamayan[426] kimseye ait olduğunu belirterek İbn Hâmid'e karşı çıkmaktadır.[427]

İbn Hâmid'e yönelttiği eleştirilerden İbnü'l-Cevzî'nin, kelâmcılar tarafından akıl ve duyulardan sonra zikredilen haber kapsamında ele alınan hadisin türlerinden biri olan âhâd haberi sıfatlar konusunda bilgi kaynağı olarak görmediği, bilakis "*Allah'ın sıfatları, sadece kendisiyle zâtının sâbit olduğu kat'i delillerle isbât edilebilir" sözüyle* onun, hususen haberî sıfatlar konusunda mütevâtir haberi bilgi kaynağı olarak kabul ettiği ifade edilebilir.

1.4. Hadislerin Tamamını Sıhhat Yönünden Eşit Derecede Kabul Etmeleri

Allah'a ancak kat'i delillerle sıfat izâfe edilebileceği yönünde görüş bildirdikten sonra İbnü'l-Cevzî, dördüncü hususa dair bu kimselerin sıfat isbât etmeye dair hadislerin arasında ayrım gözetmeksizin hepsini eşit derecede kabul ettiklerini söylemekte ve kendisi bu yaklaşıma katılmamaktadır. Çünkü ona göre söz konusu kişiler, Hz. Peygamber'in; *"Allah Teâlâ, dünya semasına iner"* meşhur hadisi ile *"Rabbimi en güzel sûret içerisinde gördüm"* zayıf hadisi arasında bir fark gözetmemişlerdir. Böyle bir hassasiyet göstermemelerinin yanı sıra sahih olan hadis ile sıfat isbât ettikleri gibi zayıf olan hadis ile de Cenab-ı Hakk'a sıfat isbât etmişlerdir.[428]

1.5. Merfû Hadis ile Mevkûf Hadis Arasında Ayrım Yapmamaları

Sözü edilen kimselerin haberî sıfatları anlamada hataya düştükleri beşinci husus ise -tıpkı sahih ile zayıf hadis arasındaki ayrımı gözetmemeleri hususunda olduğu gibi- Hz. Peygamber'e nisbet edilen merfû hadis ile sahabeye veya tabiine nisbet edilen mevkûf hadis arasında herhangi bir ayrım gözetmemeleridir. Nitekim burada da bir önceki hususta olduğu gibi Allah'a sıfat isbât ederken, merfû hadis ile izâfe ettikleri

---

[426] (هذا قول من لا يفهم الفقه و لا العقل)

[427] İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* s. 20 (Bu ifadeler *Defʿu Şübheti't-Teşbîh Bi-Ekeffi't-Tenzîh* adlı eserde geçmemektedir).

[428] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 11; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât,* s. 21, (أثبتوا بهذا صفة و بهذا صفة).

sıfatları mevkûf hadis ile de izâfe etmişlerdir.[429] İbnü'l-Cevzî'nin bahsettiği son üç hususun, -her ne kadar üçünü de ayrı başlıklar altında zikretmiş olsa da- genel çerçevede Hanbelî alimlerin, hadislerin sıhhat derecelerindeki farkı gözetmeksizin Allah'a sıfat isbât etmelerine dair umumi bir eleştiri mahiyetinde olduğu söylenebilir.

1.6. Te'vil Hususunda Tutarsız Olmaları

İbnü'l-Cevzî, Allah'a izâfe edilecek sıfatların kaynağına dair yapılan yöntem hatalarını tespitten sonra hatalı bulunan altıncı hususun haberî sıfatların te'vil edilip edilmemesi olduğunu belirtmektedir. Ona göre zikri geçen alimler, sıfatların anlaşılması konusunda bazen te'vil cihetine giderek dil kurallarına uygun manalardan birini seçerek lafzın hakîki (gerçek) anlamını bırakarak mecazi manasına yönelmiş, bazen de te'vile karşı çıkıp lafzı, zâhiri manası üzerine hamlederek bu hususta tutarsız davranmışlardır. Söz konusu alimlerin bu tutum ve davranışları şu ifadelerle dile getirilmiştir:

"Onlar bazı lafızları bir yerde te'vil etmiş başka bir yerde ise te'vil etmemiştir. Örneğin "Kim bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak gelirim." rivayetinde te'vil yolunu benimsemişlerdir. Onlar buradaki "koşma" ifadesinden kastedilenin "nimet verme" anlamında bir darb-ı mesel olduğunu söylemişlerdir. Ancak buna karşın "kıyamet gününde Allah yürüyerek geldi" hadisine dair zâhiri üzerine hamlederiz demişlerdir. Haberin birini te'vil edip diğerini te'vil etmemeleri hayret verici bir durumdur."[430]

Haberî sıfatlara konu olan nassların anlamlandırılmasında istikrarsız, yerine göre de keyfî tutum takınarak bir düzensizlik içerisinde olduklarını belirten müellif, ismi zikredilen alimlerin, nasslarda Allah'a nisbetle geçen lafızları bazen te'vil ettiği bazen de zâhir üzere bırakıp literal bir mana ile Allah'a sıfat isbât ettiklerini belirtip onların bu değişken tavrının şaşılacak bir şey olduğunu söyleyerek bu tutuma üstte aktarıldığı şekilde itiraz etmektedir.

1.7. Haberî Sıfatlarla İlgili Lafızları Duyu İdrakine İndirgemeleri

Hanbelî alimlerin te'vil konusunda düzensiz, tutarsız bir tutum içerisinde oldukları tespitinden sonra İbnü'l-Cevzî, yedinci ve son olarak yine hadislerin anlaşılması ile alakalı olarak lafızları duyu organları ile hissedilebilir manaya hamlettiklerinden bahsetmektedir. Ona göre söz konusu kişiler, haberî sıfatlara dair hadisleri duyularla idrak

[429] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 11; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 21 (فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا).
[430] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 11; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 21.

edilebilecek (مقتضى الحسّ) manaya hamletmişlerdir. Nitekim *"Allah, zâtıyla iner, yer değiştirir ve hareket eder"* deyip ardından da *"akla geldiği gibi değil (لا كما يعقل)"* diyerek kendilerini dinleyenleri yanıltmışlar ve akıl ile duyu arasında rekabete girmişlerdir. Ne var ki ona göre bu yöntem, avâmın tepkisini engellemeye çalışmaktan ve mugâlatadan başka bir şey değildir.[431]

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, üstte bahsedilen nedenlerden dolayı başta el-Ferrâ olmak üzere bu kimselere reddiye yazmayı gerekli gördüğünü belirtmektedir.[432] Çünkü ona göre mensubu olduğu Hanbelî mezhebinin kurucu imamı Ahmed b. Hanbel, zikredilen kişilerin görüş bildirdiği haberî sıfatların anlamlandırılması konusunda onlarla aynı doğrultuda bir beyanda bulunmamıştır. Başka bir ifadeyle müellife göre sözü edilen alimler, haberî sıfatlar konusunda, mezhebin kurucu imamı Ahmed b. Hanbel'in söylemediği şeyleri söyleyerek mezhebin adını lekelemektedirler. Dolayısıyla bu kimseler hem Selef'in hem de Ahmed b. Hanbel'in çizgisinden sapma göstermişlerdir. Diğer yandan müellifin belirttiğine göre bazı kişilerce zor bir iş olarak adlandırılan bu meselede konuşup fikir beyan etmek, konuyu açıklığa kavuşturmak kendisinin gözünü korkutmamaktadır. Çünkü o, bunu yapılması gereken zorunlu bir iş, bir müdâfaa, bir mecburiyet olarak görmekte ve bunu şu ifadelerle dile getirmektedir:

"İmam Ahmed'in nassların zâhiri üzerine bırakılıp teşbîh ve tecsîme kayma tehlikesi barındıran bu görüşe nisbet edilmemesi için onlara reddiye yazmayı gerekli gördüm. Eğer ki bu konuda ben susacak olursam kendi itikâdıma bu görüşü nisbet etmiş olacaktım. Kişilere büyük görünen bu iş beni korkutmuyor. Çünkü amel, bir delile dayalı olmalıdır. Bundan dolayı özellikle Allah'ı bilme (معرفة الله) konusunda taklid caiz değildir."[433]

Kendisinin buradaki gayretinin, bağlı bulunduğu mezhebin tecsîm ve teşbîh fikirleriyle bilinen bir fırka olmasını engellemek olduğu söylenebilir. Çünkü o, bu eserini kaleme alırken ne kelâmi bir eser yazdığını ne de kendisinin bir kelâmcı olduğunu iddia etmektedir. Hatta o, bu eserinde ve diğer başka eserlerde yer yer kelâmcıları

---

[431] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 12; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 21.

[432] İbnü'l-Cevzî'nin haberî sıfatlar konusunda kaleme aldığı bu müstakil eserindeki (*Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*) ifadelere bakılacak olursa onun reddiye maksadıyla yazdığı kitabı her ne kadar üç kişiyi tenkit amacıyla yazdığını belirtse de kitabının iç düzenini ve tertibini Ebu Yala el-Ferra'nın *"İbtâlü't-Te'vîlât li-Ahbâri's-Sıfât"* adlı eserine göre dizayn ettiğini ifade etmesinden dolayı reddiyesinin daha ziyada Ferrâ'ya yönelik olduğu söylenebilir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 12; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 24.

[433] İbnü'l-Cevzî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh*, s. 12; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 24.

eleştirmektedir.[434] Bu doğrultuda kendisinin yapmaya çalıştığı şeyin; mezhebini, adına leke sürdüklerini iddia ettiği bu kimselerin zararlı görüşlerinden berî kılmak olduğu söylenebilir.

Dini bir meselenin çözümünde nasslar dışında aklın kullanımına da önem veren İbnü'l-Cevzî hem kendine dayanak oluşturmak hem de Ahmed b. Hanbel'in de kendisiyle benzer metodu gözettiğini belirtmek için şu olayı nakleder:

"İmam Ahmed'e bir mesele hakkında soru sorulmuş, o da bu soruya cevaben konu hakkında bir fetva vermiştir. Bu fetvası üzerine ancak İbnü'l-Mübârek bu konuda böyle söylemiyor denilince İmam Ahmed; "İbnü'l-Mübârek gökten inmedi ya"[435] diyerek cevap vermiştir."[436]

Yukarıda anlatılanlardan sonra İbnü'l-Cevzî'ye göre haberî sıfatların anlaşılması hususunda "Hanbelîlerin Hataları (اغلاط الحنابلة)" özetle söylenilecek olursa; onlar, Allah'a izâfe edilen her lafzı sıfat olarak değerlendirmişlerdir. Oysa bunların bir kısmı sıfat değil vasıftır. Ayrıca her izâfe edileni (muzâfı) sıfat olarak isimlendirmek bid'attir. Yine onlar, müteşâbih kabul edilen hadislerin mutlak manalarını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyip ardından da onu zâhirine hamletmişler, yani o lafzı herkesin bildiği hakîki anlam üzerine bırakmışlardır. Ancak istivânın zâhiri oturma, nüzûlün zâhiri de intikâl olduğundan ve bu manalar da insanlar tarafından bilindiğinden dolayı bu tutum kendilerinin manalarını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğine dair sözleriyle çelişmektedir.

Eleştirilen diğer nokta onların zannî delillerle Allah'a sıfat isbât etmeleri ve kesin bilgi vermeyen âhâd haberleri mütevâtir seviyesinde görmeleridir. Halbuki İbnü'l-Cevzî'ye göre Cenâb-ı Hakk'a ancak kat'î delillerle sıfat nisbet edilir. Üzerinde önemle durulan bir başka nokta ise zikri geçen alimlerin sıfatları ortaya koyarken sahih hadis ile zayıf hadis arasında ve merfû hadis ile mevkûf hadis arasında herhangi bir ayrım yapmamaları ve bu hadisler arasındaki farkı gözetmeyip sözü edilen hadis türlerinin tamamıyla Allah'a sıfat izâfe ve isbât etmeleridir.

İbnü'l-Cevzî'ye göre isimleri geçen Hanbelî alimler, genel olarak te'vile karşı olmakla beraber zaman zaman te'vil cihetine giderek haberî sıfatların te'vili konusunda

---

[434] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 1. bs., Beyrut: Darü'l-Fikr, 1421, c. 1, s. 330.

[435] *(ابن المبارك لم ينزل من السماء)*

[436] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 12; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 24.

da tutarsız bir duruş sergilemişlerdir. Öte yandan hadisleri duyularla idrak edilebilecek manaya hamledip bununla lafzın zâhir anlamını beyan etmeleri ve böylece tenzîh anlayışına uygun olmayan tecsîm ve teşbîh şüphesi barındıran ifadeleri Allah'a nisbet ve isbât etmeleri müellif tarafından tespit edilen bir başka hata olarak kaydedilmiştir. Ayrıca İbnü'l-Cevzî'nin belirttiğine göre onların hadisleri duyularla hissedilebilir manaya hamledip peşinden de *"akla (ilk) geldiği gibi değil. (لا كما يعقل)"* demeleri avâmın tepkisini önlemek için kendilerini dinleyenleri yanıltmaya çalışmaktan başka bir şey değildir.[437]

2. İbnü'l-Cevzî'nin Kâdı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'ye Yönelik Haberî Sıfatlar Bağlamındaki Eleştirileri

Bu kısımda alimlerin ve konuların kısıtlı tutulması çalışmanın sınırlılığı açısından kaçınılmaz olduğundan dolayı alimler ve kaynaklar, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın "*İbtâlü't-Te'vilât li-Ahbâri's-Sıfât*"[438] ve "*el-Mutemed fî Usûli'd-Dîn*" adlı eserleri ile İbnü'z-Zâgūnî'nin "*el-Îzâh fî Usûli'd-Dîn*" isimli eseri ile sınırlandırılırken, konular da "vech", "'ayn" ve "yed" sıfatları ile sınırlandırılmıştır.

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin genel olarak teşbîh, bazen de tecsîm ile itham ettiği Ebû Ya'lâ, bu konuda yazmış olduğu müstakil eserinde haberî sıfatların te'vil edilmesinin iptalini savunur. Hatta o, kitabının ismini dahi *"Haberî Sıfatların Te'villerinin İbtâli* (إبطال التأويلات لأخبار الصفات)*"* şeklinde belirleyerek daha en baştan tavrını ve tarafını belirtmektedir. Kâdı Ebû Ya'lâ, eserinde Ebû Hüreyre (ö. 58/678)'den rivayetle aktardığı bir hadisten bahsetmektedir. Bu hadiste bir grup, Hz. Muhammed'e Allah'ın durumu hakkında soru sormakta ve bunun üzerine Hz. Peygamber onları lanetlemektedir. Bu hadisi dayanak noktası yapıp sıfatlar konusunu işlemeye başlayan Ebû Ya'lâ, bu rivayete binâen şu çıkarımı yapmaktadır:

"Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği hadisin, sıfatları isbât edenlerin zemmedilmesi (ذم مثبتي الصفات) manasına hamledilmesi câiz değildir. Çünkü Allah Teâlâ, kendini Kur'ân-ı Kerîm'de vasıflandırmıştır. Hz. Peygamber de sahih hadislerle O'nu vasıflandırmıştır. Bu ümmetin Selefi de bunları isbât etmiştir. Bilesin ki Mu'tezile'nin yaptığı gibi bu haberleri

[437] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, ss. 11-12; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 20-21.

[438] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, kitabını İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) haberî sıfatların te'villerini ihtiva eden *"Te'vilü'l-Ahbâr" (Te'vîlü'l-Aḫbâri'l-Müşkile/Müşkilü'l-Hadîs ve Beyânüh)* adlı eserine reddiye mahiyetinde kaleme aldığını belirtmektedir. Bkz. Muhammed b. Hüseyin b. Ahmed b. Halef Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *İbtâlü't-Te'vilât li-Ahbâri's-Sıfât*, thk. Ebî Abdullah Muhammed en-Necdî, Kuveyt: Dâru Îlâfi'd-Devliyyeti li'n-Neşri ve't-Tevzî, t.y., ss. 41-42.

(haberî sıfatları) reddetmek ve Eş'arîlerin yaptığı gibi bu haberlerin te'vili ile meşgul olmak câiz değildir. Vâcib olan onları zâhir üzerine hamletmektir (والواجب حملها على ظاهرها). Allah'ın sıfatları, mahlukatın vasıflandığı diğer vasıflara benzemez. Biz bu sıfatlarda bir teşbîhe inanmayız (ولا نعتقد التشبيه فيها). Ancak ve ancak şeyhimiz ve imamımız Ahmed b. Hanbel'in ve Ehl-i Hadîs'ten diğer imamların haberî sıfatlar hususunda söyledikleri şu sözü benimseriz: Bu konudaki rivâyetler geldikleri hâl üzere bırakılır (أمروها كما جاءت). Onların Allah'ın sıfatları olduğuna inanılır ve mahlukâtın vasıflarına benzemeyecek şekilde zâhir anlamları üzerine hamledilirler (فحملوها على ظاهرها في أنها صفات الله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين)."[439]

Haberî sıfatlar konusundaki yaklaşımı kendi ifadeleriyle genel hatlarıyla aktarılmaya çalışılan Ebû Ya'lâ, bu konuda kesin bir şekilde te'vile karşı çıkarak Eş'arîler'den, sıfatları isbât ederek Mu'tezile'den, diğer yandan da Allah'a izâfe edilen lafızları zahir üzere hamledilmesiyle isbât ederek ama aynı zamanda da bu sıfatların organ manasına gelmeyeceğini belirterek Müşebbihe ve Mücessime'den ayrıldığını göstermiştir. Ancak ne var ki İbnü'l-Cevzî, onun bu açıklamalarına karşın Allah'a atfedilen "vech", "'ayn" ve "yed" gibi lafızları literal manasıyla ele almasından dolayı Ebû Ya'lâ'nın teşbîh ve tecsîme düştüğünü ifade etmektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin eleştirilerine maruz kalan ve aynı zamanda kendisinin hocası olan diğer isim ise İbnü'z-Zâgūnî'dir. Ona göre Allah'ın diğer zâtlara benzemeyen ve kendisine yaraşır her türlü sıfata sahip olabilen bir zâtı vardır.[440] İbnü'z-Zâgūnî'nin sıfatlar üzerine düşünmeyi ve görüş beyan etmeyi, zât üzerine tefekkür edip hükme varmanın bir fer'i olarak gördüğü ve bu noktada Selef ve Selef çizgisindeki âlimlerle benzerlik gösterdiği bildirilmiştir.[441] Ona göre akıl, Allah'ın zâtının künhünü ve keyfiyetini kavramaktan aciz olduğu gibi bilhassa haberî sıfatların keyfiyetini de tam manasıyla anlama imkanına sahip değildir. Bundan dolayı haberî sıfatlar hakkında fikir yürütürken bu sıfatların uygunluğu ve uyumu, cevher ve cisimlere göre değil, ancak Cenâb-ı Hakk'ın zâtına yaraşır bir mana ve maksat taşıyacak şekilde Allah'a nisbet edilmelidir.[442]

---

[439] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *İbtâlü't-Te'vilât,* ss. 43-44.
[440] İbnü'z-Zâgūnî, *el-Îzâh,* s. 284.
[441] Ulvi Murat Kılavuz, *V.- VI. Yüzyılda Tartışmalı Bir Hanbeli İbnü'z-Zağuni ve Sıfat Anlayışı,* Emin Yayınları, 2016, s. 169.
[442] İbnü'z-Zâgūnî, *el-Îzâh,* s. 299.

İbnü'z-Zâgūnî'nin, üstte kısaca görüşleri aktarılan Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ile birlikte Hanbelî itikadî düşüncesinde Ahmed b. Hanbel'in çizgisini terk ederek kelâmî usul ve üslubu benimsemesi ve Selef çizgisi dışına çıkıp tefvîz ve belkefe doktrinini terk ederek haberî sıfatların geçtiği ayet ve hadisleri zahir üzere anlama noktasında ısrarcı olması hususunda mezhep içi eleştiri konusu olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca hocası Berzebînî'nin Ebû Ya'lâ'nın öğrencisi olması nedeniyle dolaylı bir şekilde Ebû Ya'lâ'dan etkilendiği ve onun görüş ve yöntemlerini çoğunlukla benimsediği de aktarılmıştır.[443]

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'nin genelde sıfatlar özelde ise haberî sıfatlara dair görüşleri elbette daha kapsamlı ve detaylı olmakla birlikte konudan sapmamak ve çalışmanın kısıtlılığına da dikkat etmek için yukarıda aktarılanlarla iktifa edilecektir. Aslında İbnü'l-Cevzî, başta Ebû Ya'lâ el-Ferrâ olmak üzere üç Hanbelî âlimi onlarca başlık altında eleştirmiş olmasına rağmen araştırmanın sınırlılığı nedeniyle, daha önce de belirtildiği gibi burada "vech", "'ayn" ve "yed" gibi haberî zâtî sıfatlara yer verilip sözü edilen alimlerin görüşleri mukayese edilecektir.

2.1. Vech Sıfatı Bağlamındaki Eleştirileri

İbnü'l-Cevzî'nin, Hanbelî alimlerinden İbn Hâmid, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'yi kastederek bu kişilerin "vech'in zât üzerine zâid özel bir sıfat" olduğunu söylediklerini belirterek onları tenkit ettiği daha önce ifade edilmişti. Ona göre bu kimseler görüşlerine delil olarak ancak duyu organları ile idrak edilebilen şeyleri getirmişler ve bu durum da Allah'ın parçalardan (التبعيض) oluşmasını kaçınılmaz kılmıştır. Eğer dedikleri gibi "vech" sıfatı Allah'ın zâtı üzerine zâid bir sıfat kabul edilirse bu takdirde Allah'ın vechi hariç zâtının helak olacağı anlamı ortaya çıkacaktır ki bu imkansızdır.[444]

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'ya göre vech, Allah'ın zâtı üzerine zâid bir sıfattır (وهو صفة زائدة على ذاته) ve Allah Teâlâ kendisini vech sıfatı ile vasıflandırmıştır (وقد وصف نفسه سبحانه بالوجه). Ferrâ, Allah Teâlâ'nın kendisini vech ifadesiyle vasıfladığına ve "vech"in Allah'ın zâtına zâid bir sıfat olduğuna delil olarak da içinde "vech" lafzı geçen ayetleri[445] getirmiştir. Ona göre Mücessime'nin söylediğinin aksine vech sıfatı organ niteliğinde değildir. Çünkü Mücessime, *"Allah'ın vechi bizden birinin vechi gibi kendisine özgü bir*

---

[443] Kılavuz, *İbnü'z-Zağuni*, s. 265.
[444] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 13; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 25.
[445] er-Rahmân, 55/27 (وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ); el-Kasas, 28/88 (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ); el-Bakara, 2/115 (فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰ).

organdır" demektedir. Onların bu sözüne karşı delil de Allah'ın cisim olmayışının sabitliğidir. Diğer yandan o, Mu‘tezile ve Eş‘arîler'den de bir grubun da bu konuda hatalı bir görüşe sahip olduklarını bildirir. Ferrâ'nın belirttiğine göre onlar, "vech"in zât üzerine zâid bir sıfat olmadığı, "vech"in Allah'ın zâtı anlamında te’vil edildiği görüşündedirler. Bunların görüşüne karşı delil olarak da konunun başında zikrettiği *"Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin vechi bâki kalacaktır (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ)"*,[446] *"O'nun vechinden başka her şey helak olacaktır (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ)"*[447] ve *"Nereye dönerseniz Allah’ın vechi işte oradadır (فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله)."*[448] ayetlerini yeterli görmektedir. Ona göre "vech"in Allah'ın zâtı anlamında te’vil edilmesi doğru değildir (ولا يصح حمل ذلك على الذات). Çünkü "vech" lafzı "Rabbin geldi" ayetinde Cenâb-ı Hakk'ın zâtına izâfe edilmiştir. Oysa ki muzâf ve muzâfun ileyhin, "Zeyd'in evi (دار زيد)" örneğinde ve diğer başka örneklerde olduğu gibi iki farklı şey olması gerekir. Bundan dolayı da "vech"in "zât" manasında te’vil edilmesi mümkün değildir. O ayrıca içerisinde "Allah'ın vechi (وجه الله)" ve Allah'ı kastederek "senin vechin (وجهك)" ibarelerinin geçtiği hadisleri de vechin, zât manasına hamledilemeyeceğine delil olarak getirmektedir.[449]

İbnü'z-Zâgūnî'ye gelindiğinde -ki kendisi aynı zamanda İbnü’l-Cevzî'nin hocasıdır- o, vech lafzı ile zât üzerine zâid özel bir sıfat kastedildiğini belirtir (ويراد بذلك اثبات صفة تختص باسم يزيد على قولنا: ذات). Ona göre Allah, Kur'ân'da *"Nereye dönerseniz Allah’ın vechi işte oradadır (فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله)"*[450] ve *"Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbin'in vechi bâkî kalır (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ)."*[451] buyurarak kendisini “vech” sahibi olmakla vasıflandırmıştır. Ayrıca bu iki ayet dışında “vech”in zât üzerine zâid özel anlamı olan bir sıfat olduğu görüşünü destekleyen türde başka ayet ve hadisler de bulunmaktadır. Ona göre dil âlimleri tarafından da icmâ edilen, aynı zamanda insanların örfünde sabit olan ve Arapça hitâpta da kullanımı yaygınlaşıp adet haline gelmiş olan şey ister hakikî ister mecazî manada kullanılsın, vech'in zât üzerine zâid ve zâttan farklı bir anlama sahip olmasıdır.[452]

---

[446] er-Rahmân, 55/27.
[447] el-Kasas, 28/88.
[448] el-Bakara, 2/115.
[449] Muhammed b. Hüseyin b. Ahmed b. Halef Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, *el-Mutemed fî Usûli’d-Dîn*, thk. Vedî Zeydân Haddâd, Beyrut: Dârü’l-Meşrik, 1974, ss. 51-52.
[450] el-Bakara, 2/115.
[451] er-Rahmân, 55/27.
[452] İbnü’z-Zâgūnî, *el-Îzâh,* s. 280.

"Vech" lafzının Allah dışındaki varlıklar için kullanımına gelindiğinde ise durum değişmektedir. İbnü'z-Zâgūnî'ye göre vech kelimesinin canlılar için hakikî anlam ifade ettiği çokça bilinen, meşhur bir durumdur ve canlılar için gerçek manadaki yüz anlamından başka bir anlama hamledilmesi de mümkün değildir.[453] Hakikî manadaki bu kullanım mecazi kullanımlar için de aynen geçerlidir.[454] Örneğin "filan kişi kavmin vechidir" denildiğinde bununla "kavmin zâtıdır" manası murâd edilmez;[455] çünkü kavmin zâtları katî surette ve kesin bir şekilde vechten farklı bir şeydir.[456] Buna benzer şekilde elbisenin en kaliteli olduğunu ifade etmek için "vechü's-sevb (وجه الثوب)" tabiri kullanılır. Yine en doğru ve en güçlü görüş manasında "vechü'r-re'y (وجه الرأي)" ifadesi kullanılmaktadır. Netice itibariyle İbnü'z-Zâgūnî'ye göre hakikî ve mecaz anlamdaki kullanımına dair örneklerde de görüldüğü üzere vechin dildeki yerleşik kullanımı böyle olunca, vech lafzının Allah Teâlâ hakkında zâhir manası üzerine hamledilmesi vacip hale gelir; bunun da zât üzerine zâid bir sıfat manasına geldiği açık ve aşikardır.[457]

"Vech"i zât üzerine zâid ve zahir manası üzere anlaşılması gereken özel bir sıfat olarak ifade eden İbnü'z-Zâgūnî, bu sıfatın niye te'vil edilemeyeceğinden de bahseder. Ona göre kavmin efendisi, topluluk içinde parmakla gösterilen ve onlardan üstün manasında "vechü'l-kavm" denildiği gibi "vechullâh" denilmesi caiz değildir. Çünkü bu yöndeki kullanım Allah için de aynı manaları gerekli kılar. Ancak ne var ki "Allah'ın efendisi (سيد الله)" gibi bir mananın Allah için kullanılması imkansızdır. Aynı şekilde "elbisenin en güzeli, en kalitelisi" anlamında "vechü's-sevb (وجه الثوب)" tabirine benzer bir kullanım da uygun değildir. Zira Cenâb-ı Hakk'ın zâtına güzellik ve kaliteli olma vasfı atfedilemez. Yine ilk iki kullanıma benzer şekilde "en doğru görüş" manasına gelecek şekilde "vechü'r-re'y" tabirine verilen mana da Allah için kastedilemez. Çünkü Allah'ın zâtı, haberde doğruluk ve görüşte isabetlilikle tabir edilemez. İşte tüm bu olasılıklar elendiğinde "vech"in, canlılar için söz konusu olan "vech" manasında sıfat olarak isbâta hamledilmesi zorunlu hale gelmektedir.[458]

İbnü'z-Zâgūnî'nin ifadesiyle "vech" lafzı, zât üzerine zâid ve zahir manası üzere anlaşılması gereken bir sıfattır. Ancak daha önce İbnü'l-Cevzî'nin de belirttiği gibi "vech"

[453] (حقيقة لا يمكن دفعه)
[454] (فأما في مقامات المجاز فكذلك أيضا)
[455] (لا يراد به ذات القوم)
[456] (اذ ذوات القوم غيره قطعا ويقينا)
[457] a.yer.
[458] a.g.e., ss. 280-81.

lafzının zahir manası üzere anlaşılıp canlılar için söz konusu olan sıfattan başka bir şeye hamledilmemesi durumu Allah'a kemiyet ve keyfiyet sahibi bir organ nisbet edilmesine sebep olacak; bu da bizâtihî Allah'ı cisimlendirmek (tecsîm) ve Allah'ın parçalardan oluştuğunu söylemek gibi hatalı bir neticeye varacaktır. Allah'ın mahlukatın niteliklerine eşdeğer bir organ ile tavsîf edilmesinin tecsîme varacağı eleştirisine İbnü'z-Zâgūnî karşı çıkmaktadır. Ona göre *"vech, Allah için ne bilinen hakikî manada ne de mecazi manalarda kullanılan, zâtına nisbet edilerek te'vil edilmesi caiz olmayan bir özel sıfattır."* İbnü'z-Zâgūnî'ye göre ayrıca "vech" sıfatının yaratılmış varlıklara nisbet edilmesi ile Allah'a nisbet edilmesi arasında fark vardır. Nitelik ve nicelik sahibi bir uzuv olması gerekliliği canlı varlıkların zâtı için geçerli olup "vech" lafzına özgü bir nitelik değildir. "Vech" ifadesi mahlukat için kullanıldığında katî surette bir bütünün parçasını bildirecek şekilde kemiyet, keyfiyet ve sûret sahibi bir varlığın bir parçasına delalet etmek üzere o canlıya nisbet edilmektedir. "Vech" lafzı böyle bir varlığa atfedildiğinde hem varlığın bütünü hem de "vech"in, o varlığın bir parçası olduğu duyularla idrak edilebilen hususdur. Ancak sözü edilen lafzın Allah'a nisbet edilmesine gelindiğinde durum tamamen farklıdır. Allah'ın zâtının kemiyet ve keyfiyet sahibi bir cisim olarak nitelenemediği ve kendisinin mâhiyeti hakkında bir şey bilinemediği gibi zahir anlamı ile O'na nisbet edilmiş olsa dahi Allah'ın zâtı hakkında olduğu gibi bu sıfatı hakkında da mâhiyet ve keyfiyet bilinemez. Diğer yandan Cenâb-ı Hakk'ın parçalardan müteşekkil olduğuna delalet edecek şekilde bir kemiyetten bahsedilemez. Çünkü bu durumun cisimler gibi mürekkeb cevherlerin nitelikleri olduğu bilinmektedir ve Allah böyle hâdislik barındıran niteliklere sahip olmaktan münezzehtir.[459]

2.2. 'Ayn Sıfatı Bağlamındaki Eleştirileri

"Vech" lafzının zât üzerine zâid bir sıfat olduğu görüşünü kabul etmeyip buna karşı çıkan İbnü'l-Cevzî, aynı itirazını ve eleştirisini "'ayn" ifadesinde de sürdürmektedir. Ona göre Ebû Ya'lâ el-Ferrâ başta olmak üzere bu kimseler Allah'ın "'ayn" isminde zâtı üzerine zâid bir sıfatı olduğunu söyleyip bunu kabul etmekte ve buna itikâd etmektedirler. Halbuki İbnü'l-Cevzî, bu ifade ile "Allah'ın gözetmesi, koruyup kollaması" manalarının murâd edildiğini, onların iddia ettiği gibi Allah'ın cismanî yaratıkları andıracak şekilde "'ayn" diye bir sıfatla nisbet edilemeyeceğini belirtmektedir. Ayrıca müellif, Kâdı Ebû

[459] a.g.e., s. 282.

Ya‘lâ'nın "‘ayn"ın Allah'ın zâtı üzerine zâid bir sıfat olduğu görüşünü benimsediğini, bu konuda Ebû Bekr İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924)[460] onu geçtiğini ve Ferrâ 'nın (وَلِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي)"[461] ayeti hakkında *"Rabbimizin kendileriyle baktığı iki gözü vardır (لربنا عينان ينظر بهما)"* dediğini aktarmaktadır.[462]

Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, eserinde "‘ayn" konusunu işlemiş ve İbnü’l-Cevzî’nin öne sürdüğü ifadeleri doğrulayan sözler serdetmiştir. Ferrâ’ya göre Allah, kendini "iki göz" ile vasıflandırmıştır.[463] Ayetlerde Allah’a izâfetle “gözlerimiz (تجري بأعيننا)"[464] ve “gözüm (وَلِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي)"[465] şeklinde geçen bu iki sıfat (‘a’yun, ‘ayn) “ru’yet” ve “basar” sıfatları üzerine zâid iki sıfattır ve ikisi de organ değildir.[466] Ancak bu "‘ayn" sıfatı Mücessime’nin dediği gibi bir insanın bünyesinde bulunan organ niteliğindeki iki göz şeklinde uzuv değildir.[467] Yine Ferrâ’ya göre sözü edilen "‘ayn" kelimesi hakkında Mücessime’nin bu sıfatın organ olduğu iddiası nasıl hatalıysa aynı şekilde Mu‘tezile ve Eş‘arîlerin de bu konudaki te’vil cihetiyle vardıkları yargıları hatalıdır. Çünkü bu fırkalar da “a’yun” ve "‘ayn" sıfatlarının “ru’yet” ve “basar” sıfatları üzerine zâid iki sıfat olmadığını söylemektedirler.[468]

Ferrâ, bir yandan "‘ayn" lafzının insanda bulunup görme eylemini gerçekleştiren göz manasında olmadığını ama aynı zamanda da Allah’a isbât edilmesi gereken bir sıfat olduğunu izah etmeye çalışırken diğer yandan da onun gözetim (مشهد), koruma (حفظ) ve himaye (كلاءة) gibi manalarda te’vil edilmesinin yanlışlığını açıklamaya çalışmaktadır. Nitekim ona göre az önce zikredilen ayetlerdeki “a’yun” ve "‘ayn" lafızlarından murâd edilenin “bizim gözetimimiz, korumamız ve himayemiz” manasına hamledilmesi olduğunu söylemek doğru değildir.[469] Çünkü Allah Teâlâ bu halden önce de o kimseyi görüp gözetiyordu. Ayrıca *“De ki: Gece ve gündüz sizi Rahman'dan kim koruyabilir?”*[470]

---

[460] Şâfiî mezhebini ve Selef akîdesini benimseyen İbn Huzeyme, Allah Teâlâ’nın isim ve sıfatlarının te’vil ve teşbîhe gerek duyulmadan Allah’ın bildirdiği şekilde kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiş, isimler ve sıfatlar konusundaki katı Selefî yaklaşımı nedeniyle eleştirilere maruz kalmıştır. Bkz. Mustafa Işık, “İbn Huzeyme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, c. 20, s. 80.

[461] Tâ-Hâ, 20/39.

[462] İbnü’l-Cevzî, *Def‘u Şübheti’t-Teşbîh*, ss. 13-14; İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri’s-Sıfât*, ss. 25-26.

[463] (وقد وصف نفسخ بالعينين)

[464] el-Kamer, 54/14.

[465] Tâ-Hâ, 20/39.

[466] (وهما صفتان زائدتان على البصر والرؤية وليستا بجارحتين)

[467] (خلافا للمجسمة في قولهم انهما جرحتان مبنيتان كبنية الواحد منا)

[468] Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, *el-Mutemed fî Usûli’d-Dîn*, s. 51 (ليستا بصفتين زائدتين على الرؤية والبصر).

[469] (ولا يصح حمل ذلك على ان المراد بقوله على عيني بمرأي وبمشهد مني وبحفظنا وكلاءتنا)

[470] el-Enbiyâ, 21/42.

ayetinde de geçtiği üzere "Allah'ın koruması ve himayesi" bu olay cereyân etmeden önce de mevcuttu.[471] Sonuç olarak Ferrâ'ya göre "'ayn(eyn)" sıfatı Allah'a izâfetle isbat edilebilir bir sıfattır. Kendisi konuya dair özet niteliğinde şunları söylemektedir.

"Şunu bilesin ki "ayn(eyn)" lafzının zâhir üzerine hamledilerek isbat edilmesi imkânsız değildir. O ikisi basar ve ru'yet üzerine zâid iki sıfattır ve (görme eylemini gerçekleştiren) organ değildirler. Nitekim Allah Teâlâ kendisini bu lafızlarla[472] *vasıflandırmıştır."*[473]

"'Ayn" lafzının Allah'a ait özel bir sıfat olduğu, bu sıfatın zâhir üzere hamledilmesi gerektiği ve söz konusu lafzın görme işlevini gerçekleştiren göz şeklinde organ olmadığı görüşünü ileri süren Ferrâ, bu görüşünü içerisinde "'ayn" ifadesi geçen Kur'an'dan ayetlere -ki bu ayetler yukarıda detaylıca aktarılmıştı- ve bazı hadislere dayandırmaktadır. İbnü'l-Cevzî'nin de ifade ettiği üzere[474] Ferrâ, söz konusu lafzı sıfat olarak Allah'a izâfetle isbât ederken eserinde *"Deccâl'in bir gözü kördü (a'verdi). Ancak şüphesiz Rabbiniz ise kör (a'ver) değildir (الدجال اعور وان ربكم ليس باعور)."*[475] rivayetini kullanmaktadır. Ferrâ'ya göre bu rivâyet "'ayn(eyn)" sıfatının isbâtına açık bir delildir. Çünkü tek gözlü olmak bir noksanlık durumudur ve Allah Teâlâ da tüm noksanlık ve eksiklikten münezzehtir. Diğer yandan söz konusu lafzın geçtiği ayetler de bu sıfatın isbâtına delildir. Çünkü Allah'ın "'ayn" isminde bir sıfatı olmasaydı Allah kendisini "'ayn" diye bir lafızla vasıflamazdı (اذ لو لم تكن الله عين لما وصف نفسه بذلك).[476]

Ferrâ'nın Allah'a "'ayn" şeklinde bir sıfatı isbât etmek için açık bir delil olarak gördüğü *"Deccâl'in bir gözü kördü. Ancak şüphesiz Rabbiniz ise kör değildir."*[477] rivayetini İbnü'l-Cevzî de eserinde zikretmekte ve söz konusu rivayet ile Allah Teâlâ'nın noksanlıklardan nefyedilmesinin kastedildiğini belirtmektedir. Zira ona göre Allah'ın parçalardan oluşmadığı yani mürekkeb olmadığı nasıl sâbit ve katî bir durum ise aynı şekilde O'nun sıfatları içerisinde de "'ayn(eyn)" diye bir sıfatın olmadığı da o derece sâbit ve kesindir. Çünkü İbnü'l-Cevzî'nin belirttiğine göre ismi zikredilen kimseler, her ne

---

[471] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mutemed fî Usûli'd-Dîn*, s. 51; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *İbtâlü't-Te'vilât,* ss. 347-50.
[472] el-Kamer, 54/14 (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا); Tâ-Hâ, 20/39 (وَلِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي); Hûd, 11/37 (واصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا); Tûr, 52/48 (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا).
[473] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *İbtâlü't-Te'vilât,* s. 347.
[474] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 14; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 26.
[475] Buhârî, "Fiten", 27; Müslim, "Fiten", 100-108.
[476] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *İbtâlü't-Te'vilât,* s. 349.
[477] Buhârî, "Fiten", 27; Müslim, "Fiten", 100-108.

kadar zâhiri manaya hamlettikleri bu lafızları *"akla geldiği gibi değil (لا كما يعقل)"* kaydıyla tecsîm ve teşbîhe düşme tehlikesine karşı bir set olarak çekseler de "'ayn" lafzı, görme eylemini gerçekleştiren, insanlardaki maddi ve muhdes olan gözden başka bir şeyi akla getirmeyeceğinden bu bid'ate düşmekten kurtulamamışlardır.[478]

İbnü'l-Cevzî, Ferrâ'nın Allah'ın a'ver (bir gözü kör) olmadığına dair rivayeti zikrederek Cenâb-ı Hakk'a iki göz isbât etmesine bir itiraz da İbn Akîl vasıtasıyla getirmektedir. Araştırmaya konu olan müellifin aktardığına göre İbn Akîl şöyle demiştir: *"Bazı câhiller Allah'ın a'ver olduğunu nefyettikleri zaman delîl-i hitâb yoluyla O'nun iki göz sahibi olduğunu isbat edebileceklerini zannettiler. Bu akıl ve anlayıştan uzak bir görüştür. A'verlik vasfının nefyedilmesiyle asıl varılmak istenen nokta, Allah'ı noksanlıklardan ve muhdeslikten nefyetmektir."* İbn Akîl dışında bazı alimlerin de benzer ifadeler kullandığı yine İbnü'l-Cevzî tarafından aktarılmaktadır ve kendisi zikredilen hadis hakkında şu yorumu yapmaktadır: *"Sanki Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Dikkat edin Rabbiniz kendisine noksanlıklar bulaşan organ sahibi bir ilah değildir." Bu tıpkı Allah'ın bir çocuk sahibi olmasının nefyedilmesi gibidir. Çünkü Allah'ın cüzlerden oluşması, yani parçalara ayrılması imkansızdır."*[479]

Mevzubahis sıfatın zâhir anlamda Allah'a izâfe edilerek isbât edilmesi gerektiğini savunan Hanbelî alimlerden bir diğeri de İbnü'z-Zâgūnî'dir. Ona göre "'ayn" lafzı Allah'a izâfetle Kur'an'da[480] geçmekte olup nasta geçen "'ayn" kelimesinden murad edilen ayn'ın zâhir manada sıfat olarak isbâtıdır[481] ve bu sıfat isbât ve kabul yönünden "sem'" ve "basar" sıfatları ile aynıdır. Burada "'ayn" sıfatının isbâtı ile kastedilen yağlı bir gözbebeği değildir. Çünkü bu manadaki "'ayn/göz" yaratılmış bir cismi ifade eder. Oysaki Allah Teâlâ'nın kendisini vasıfladığı "'ayn", zâtına uygun bir sıfat olup cisim, cevher ve araz değildir ve sıfatların geri kalanında olduğu gibi mâhiyeti ve keyfiyeti bilinmemektedir.[482]

İbnü'z-Zâgūnî de tıpkı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ gibi Mu'tezile ve Eş'arîlerin bu konudaki te'villerini kabul etmemektedir. Nitekim ona göre bu iki fırka bahse konu olan ayetlerdeki ifadeyi zâhir üzere hamletmeyip Allah Teâlâ'nın "'ayn" diye bir sıfatı

[478] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 14; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 26.
[479] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 63; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 100.
[480] el-Kamer, 54/14 (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا); Tâ-Hâ, 20/39 (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي).
[481] (والمراد به اثبات صفة / هي العين)
[482] İbnü'z-Zâgūnî, *el-Îzâh*, s. 291 (ولا يعرف لها ماهية ولا كيفية).

olduğunu söylemekten kaçınmışlar ve ayetleri te'vil cihetine gitmişlerdir. Buna göre "a'yun/gözlerimiz"[483] ifadesiyle "bizim görüşümüz dahilinde" yani "biz onu görüyoruz (ونحن نراها)" manasının kastedilmesi muhtemeldir. Bununla beraber "bizim korumamız ve himayemiz altında (بحفظنا وكلاءنا)" anlamı ile "su kaynağı" anlamının murad edilmiş olması da ihtimal dahilindedir.[484]

Allah'ın "'ayn" isminde özel bir sıfatı olduğunu, bu sıfatın zâhir üzere hamledilip te'vilden kaçınılması gerektiğini, literal olarak isbât edilen bu sıfatın aynı zamanda insanda bulunan gözden farklı olup, organ niteliği taşımadığını ifade eden İbnü'z-Zâgūnî, bu konudaki görüşünün isabetliliğini iki şekilde izah edebileceğini belirtir. Bunlardan ilki; konu ile alakalı ayetlerin zâhir üzere hamledilmelerinin teşbîhi gerektirmeyeceğinin izahı iken, ikincisi de Mu'tezile ve Eş'arîlerin ihtimal dahilinde ortaya koydukları te'villerin hatalı olduğunun izahıdır. Bunlardan ilkinde; yani lafzı zâhir üzere hamletmenin teşbîh anlamına gelmediği izahında İbnü'z-Zâgūnî, diğer haberî sıfatlarda olduğu gibi zâhir üzere hamledilerek bir sıfat cinsinde "'ayn" lafzının Allah'a izâfetle isbât edilmesini mümkün görmektedir. Nitekim lafzın zâhir anlamda ele alınmasını imkânsız hale getirecek herhangi bir sebep bulunmadığından, lafzın zâhirini bırakıp te'vile yönelmeyi gerektiren bir husus da bulunmamaktadır. İnsan ve yaratıcı arasında görme eylemi ortak olmasına rağmen insanın bunu gerçekleştirirken belli gerekliliklere ihtiyaç duyarken yaratıcının herhangi bir şeye ihtiyaç duymaması ortak olan görme fiilini nasıl birbirinde ayırıyor ve farklı kılıyorsa işte bilinen anlamda uzuv niteliği ve manası barındıran bir "'ayn" Allah'ın sıfatı olamaz. Bu doğrultuda gaybî varlığı ve maddî varlıkları birlikte değerlendirmeyi mümkün kılan müştereklik izale edilmiş ve dolayısıyla teşbîh ihtimali de ortadan kalkmıştır. Bu varılan noktada teşbîh kaygısı giderildiği için zâhir manada anlamaya mâni ve mecaza hamletmeye gerekli bir sebep olarak görülebilecek bir durum da kalmamıştır.[485]

İlk olarak bahse konu olan ayetlerin zâhir üzere hamledilmelerinin teşbîhi gerektirmeyeceğini izah etmeye gayret eden İbnü'z-Zâgūnî, ikinci olarak da "'ayn" lafzını te'vil edenlerin görüşlerinin yanlışlığını göstermeye çalışmaktadır. Bu doğrultuda o, Mu'tezile ve Eş'arîleri kastederek onların *"gözlerimizin önünde yüzerek akıp gidiyordu*

[483] el-Kamer, 54/14 (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا).
[484] İbnü'z-Zâgūnî, *el-Îzâh*, s. 291.
[485] a.g.e., s. 292.

(تجري بأعيننا)"[486] ayetini "bizim görüşümüz dahilinde (تجري بمرأي منا)" manasında te'vil ettiklerini ve bu te'vilin doğru olmadığını belirtmektedir. Nitekim ona göre bahis konusu olan te'vil, sıfat olmaksızın yalnızca bir idrâkin isbâtını gerektirmektedir. Oysaki kendi çözüm önerisi olan lafzı zâhirine hamlederek Allah'a isbât etme yöntemi hem idrâki hem de idrâk edici bir sıfatı gerektireceğinden daha tutarlıdır. Aksi halde lafız zâhiri anlamda ele alınmayıp te'vil cihetine gitmek suretiyle sıfattan ârî yalın bir idrâk şeklinde yorumlandığında bu durum Selef metodundan uzaklaşmayı gerekli kılacaktır. Çünkü sıfatın isbâtı olmaksızın salt idrâkin kabulüne caiz denilip izin verildiği takdirde idrak edici bir varlığı isbât eden Basîr sıfatı için de aynı icâzet mümkün hale gelecektir. Bu durumda da Allah'ın "basar" sıfatı olmaksızın Basîr olduğu ihtimaline imkân tanınacak ve netice itibariyle Mu'tezile'nin prensiplerine muvâfık, Ehl-i Sünnet'in ilkelerine de muhâlif hale gelinecektir. O zaman varılan noktada nasıl ki "basar" sıfatının te'vili mümkün değilse, aralarında isbât yönünden herhangi bir fark bulunmadığından dolayı tıpkı "basar" lafzı gibi "'ayn" sıfatının da burada te'vili mümkün değildir. Ayrıca bir lafzı zâhiri anlamı dışında mecaza hamledebilmek için geçerli bir sebebin bulunması gerektiğini belirten İbnü'z-Zâgūnî'ye göre burada böyle bir gerekli sebep bulunmamaktadır.[487]

Haberî sıfatları Allah'ın zâtına zâid bir sıfat olarak isbât ve kabul cihetine giden İbnü'z-Zâgūnî'nin bu çizgisi Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ile aynı doğrultudadır. Ferrâ, daha ziyade nassları, bilhassa rivayetleri kullanarak soru cevap yöntemine ağırlık vererek konuyu işlemeye çalışırken,[488] İbnü'z-Zâgūnî ise aklî delillere başvurmakta ve bol bol tartışmaya girmektedir. Bu konudaki görüşü özetlenecek olursa o, lafzın te'vil edilmesine ya da kendi ifadesiyle lafzın zâhiri anlamını bırakıp mecaz manaya hamledilmesine tamamen karşı olmayıp bunu bazı şartlara bağlamıştır. Kendi ifadeleriyle bu şartlar şöyle sıralanmaktadır:

"Şüphe yok ki vârid olan bir sözün hakîki ve mutat olan zâhiri manasını bırakıp mecazi manaya dönmek için şu üç şeyden birinin bulunması gerekir: 1. Kelâmın/sözün hakîki ve zahiri anlamda icrâsını engelleyen bir maniye maruz kalınması. 2. Karînenin, sözü hakîki anlamından mecazi anlama nakletmeye uygun olması. 3. Hakîki anlamın izâfe

[486] el-Kamer, 54/14 (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا).
[487] İbnü'z-Zâgūnî, *el-İzâh,* s. 293.
[488] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mutemed fî Usûli'd-Dîn*, s. 51; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *İbtâlü't-Te'vilât,* ss. 349-50.

edildiği mahallin veya hakîki anlamın izâfe edildiği mananın, hakîki anlama uygun olmaması ve buna binâen de mecazi manaya hamletmeye gereksinim duyulması."[489]

İbnü'z-Zâgūnî eserinde "'ayn" sıfatı ile ilgili fasılda üstte verilen pasajdan üçüncü şartı yani; duyu organları ile elde edilen bilgiye muhalif bir haber vârid olur ve bu haber zâhir manasına hamledildiği takdirde yanlış anlama geleceği katî biçimde bilinirse bu takdirde lafzın hakîki manasından mecaz manasına nakledilmesi gereğinin hâsıl olması şartını işlemektedir. Ayrıca ona göre Allah'ın "'ayn" sıfatı ile tavsîf edilmesinde Cenâb-ı Hakk'a keyfiyet ve benzerlik nisbet edilmediğinden "'ayn" tabirinin Allah'ın bir sıfatı olarak isbât ve kabulü, teşbîh ve tecsîmi gerektirmemekte[490] ve "'ayn" lafzının, sıfatların geri kalanı ile aynı hükme tâbi tutularak, Allah'ın zâtına izâfetinin ve isbâtının câiz olduğu anlaşılmaktadır.[491]

2.3. Yed Sıfatı Bağlamındaki Eleştirileri

"Yed" ile alakalı Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ayetleri, yerine göre farklılık göstermekle birlikte "nimet, ihsan, kuvvet, kudret, minnet" mânalarında te'vil eden ve hatta bu sözün muhakkiklerin sözü olduğunu belirten İbnü'l-Cevzî, bu hususta Selef'in tefvîz metodundan uzaklaşmış ve Mu'tezile'nin te'vil metoduna yaklaşmıştır. Dolayısıyla "vech" ve "'ayn" başlıklarında da görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî, yöntem itibariyle Ferrrâ ve İbnü'z-Zâgūnî ile yine karşı karşıya gelmek durumunda kalmıştır. Bu hususta te'vile meylederek, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ başta olmak üzere iki isme cephe alan müellif onları teşbîh ve tecsîme düşmekle nitelemektedir. Bu doğrultuda o, Ferrâ'nın *"yedân (iki el) lafzı, Allah'ın zâtî bir sıfatı olup "yedeyn (iki el)" şeklinde isimlendirilir"* dediğini belirtmektedir. İbnü'l-Cevzî'ye göre bu, re'y ile itiraz edilip çürütülebilecek, delili olmayan[492] bir görüştür.[493]

İbnü'l-Cevzî, yine aynı konuda Ferrâ'nın *"Allah, Âdemi yaratacağı çamuru mayaladıktan sora iki eliyle çamura vurdu"*[494] rivayetini aktardığını ve *"Çamurun mayalanması ve çamurun birbirine karışması, Allah'ın kendisiyle Âdemi yarattığı eline*

---

[489] İbnü'z-Zâgūnî, *el-Îzâh*, s. 286 (لا شك ان الرجوع في الكلام الوارد عن الحقيقة والظاهر المعهود الي المجاز انما يكون بأحد ثلاثة أشياء: أحدها: أن يتعرض على الحقيقة مانع يمنع من اجرائها على ظاهر الخطاب. والثاني: ان تكون القرينة لها تصلح لنقلها عن حقيقتها الى مجازها. والثالث: ان يكون المحل الذي أضيف اليه الحقيقة أو المعنى الذي أضيف اليه الحقيقة لا يصلح لها فيفتقر الى الانتقال عنها الى مجازها).

[490] (ولا يصح فيها التكييف والتمثيل والحقناها)

[491] a.g.e., s. 294 (في ذلك بسائر صفاته وصح انتسابها في الاثبات الى ذاته).

[492] (وهذا تصرف بالرأي لا دليل عليه)

[493] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 15; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, s. 27.

[494] *(ان الله لما خمر طينة آدم ضرب يديه فيه)*

izâfe edilmiştir." dediğini, bunun da düpedüz teşbîh (وهذا هو التشبيه المحض) olduğunu bildirir. Oysa İbnü'l-Cevzî'ye göre sözü edilen rivâyet mürseldir ve Allah Teâlâ'nın bir şeye dokunma ile vasıflanamayacağı delil ile sâbittir.[495] Ayrıca söz konusu rivayet sahih olsa bile bununla takdir-i ilâhinin cereyân edeceği şeyler cinsinden bir nevi darb-ı mesel[496] kastedilmiştir.[497]

"İki el" lafzıyla ilintili olarak İbnü'l-Cevzî'nin sözü edilen Hanbelîlere yönelttiği eleştirilerden bir diğeri de bu kimselerin Allah'a "parmak(lar)" izâfe etmeleridir. Konuyla ilgili *"Muhakkak ki benî âdemin kalpleri, kalpleri dilediği gibi çekip çeviren Rahmân'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır."* rivayetini aktaran müellif, İbn Akîl'den nakille burada kalplerin Cenâb-ı Hakk'ın iki parmağı arasında olması ile kalplerin, Allah'ın hükümranlığı ve otoritesi altında olduğunun murâd edildiğini ifade etmektedir. İbnü'l-Cevzî'nin bildirdiğine göre mezkûr rivayete binâen Ferrâ, haberin zâhir üzere hamledilerek parmakların zâta râcî sıfatlar şeklinde isbât edilmelerinin imkânsız olmadığını, çünkü kendisinin bununla organ ve parçalardan mürekkeb bir uzvu kastederek Allah'a sıfat isbât etmediğini söylemiştir. Ancak İbnü'l-Cevzî, Ferrâ'nın bu sözünü karmakarışık, gelişigüzel (وهذا كلام مخبط) bulmaktadır. Çünkü ona göre bu haber karşısında üç ihtimal bulunmaktadır. Bu ihtimallere göre ya "parmaklar" lafzı ile Allah'a organlar isbât edilecek, ya "parmaklar" lafzı dil kurallarına uygun ve Allah'ın şanına yakışır şekilde te'vil edilecek, ya da "parmaklar" lafzı zâhir üzere hamledilecektir. Ancak lafzı zâhir üzere hamletmek de onun organ olduğu manasından başka bir şey ifade etmemektedir. Bu durumda İbnü'l-Cevzî'ye göre söz konusu rivayet karşısında seçenekler, lafzı organ niteliğinde Allah'a isbât etmek ve dil kurallarına dikkat ederek Allah'ın şanına yaraşır şekilde te'vil etmek şeklinde ikiye inmektedir. Yani ya mevzubahis rivayet te'vil edilecek ya da tecsîm ve teşbîhe düşülecektir. Ayrıca Ferrâ'nın teşbîh ve tecsîme düşmediğini göstermek için konuya dair söylediklerine ek olarak "parmaklar"ın parçalar olmadığını ifade etmesini İbnü'l-Cevzî çelişki olarak görmekte ve bu sözün *"falan kişi ayaktadır ama aynı zamanda oturmaktadır"*[498] ifadesi gibi

[495] (وقد ثبت بالدليل ان الحيّ سبحانه لا يوصف بمسّ شيء)
[496] (فان صحّ فضرب مثل لما جرت به الأقدار)
[497] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, s. 32; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 55-56.
[498] (فهذا كلام قائم قائد)

anlamsızlık barındırdığını ve sözü söyleyen kişi için hitâbın zâyi olup gittiğini belirtmektedir.[499]

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın eserlerinden konuya dair ilgili bölüm incelendiğinde İbnü'l-Cevzî'nin kendisi hakkında ileri sürdüğü görüşleri bulabilmek mümkündür. Nitekim o, "yed" lafzının geçtiği ayetleri zikrederek Allah'ın, kendisini "iki el" ile vasıfladığını ve bu "iki el"in organ mahiyetinde olmadıkları gibi "nimet" ve "kudret" manasında da olmadıklarını, bilakis o "iki el"in zâtî bir sıfat olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Mücessime'nin "iki el" ifadesinden maksadın "iki organ" olduğu görüşüne katılmadığı gibi Mu'tezile'nin ve Eş'arîlerden bir grubun iki elin, "nimet" ve "kudret" manasında te'vil edilmesi gerektiği görüşüne de katılmayarak kendisini hem Eş'arîlerden hem de Mu'tezile'den ayırmıştır.[500]

"Yed(eyn)" lafzını zâtî bir sıfat olarak kabul eden Ferrâ, bir yandan onun organ niteliğinde olmadığını belirtirken, bir yandan da "yed(eyn)"in, "nimet" ve "kudret" manalarına da te'vil edilemeyeceğini belirtir ve Allah'ın bazı ayetlerde[501] kendisini "iki el" ile vasıfladığını bildirir. Söz konusu sıfatı zâhir manası üzere hamletmeye delil olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki ayetlere ek olarak içerisinde "yed" lafzı geçen çeşitli rivayetler de kaydetmektedir.[502] Bu bağlamda ilk olarak *"Allah'ın eli cemâatin üzerindedir (يد الله على الجماعة)."*[503] rivayetini zikretmektedir. Ona göre burada "yed" ifadesinin zâtî bir sıfat olarak zâhir manaya hamledilmesi, tıpkı *"...elimle yarattım... (خلقت بيدي)"*[504] ayetindeki yed ifadesinin literal şekilde ele alındığı gibi imkânsız değildir. Yine "yed" lafzının zâhir üzere hamledilerek zâtî bir sıfat şeklinde anlaşılması gereken başka bir örneği de *"Kulun kalbi Râhmân'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır (قلب العبد أصبعين من أصابع الرحمان)."* hadisi üzerinden vermektedir. Ona göre *"...elimle yarattım... (خلقت بيدي)"*

[499] İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübheti't-Teşbîh*, ss. 47-48; İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, ss. 76-77.
[500] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mutemed fî Usûli'd-Dîn*, s. 52.
[501] Sâd, 38/75 "İki elimle yarattığım mahlûka secde etmeden seni alıkoyan şey nedir?" (مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ); Yâsîn,36/71 "… ellerimizin yaptıklarından…" (مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا); el-Mâide, 5/64 "Yahudiler, "Allah'ın eli sıkıdır" dediler; dediklerinden ötürü elleri bağlandı, lanetlendiler." (وقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ اَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُواْ).
[502] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mutemed fî Usûli'd-Dîn*, ss. 52-53; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *İbtâlü't-Te'vilât*, ss. 451-57.
[503] Tirmizî, "Fiten", c. 4, s. 466.
[504] Sâd, 38/75.

ayetinde olduğu gibi Râhmân'ın "iki parmağından (أصبعين)" bahseden hadiste de lafız, zâhir üzere hamledilerek Allah'a "iki parmak" şeklinde zâtî bir sıfat atfedilir.[505]

Konuyla ilgili ayet ve hadislerde geçen "el" ve "iki parmak" ifadelerini literal anlamda değerlendirerek onları zâtî birer sıfat olarak Allah'a izâfe ve isbât eden Ferrâ, bu konuda kendilerine yöneltilebilecek muhtemel itiraz ve soruları ele alır ve onlara cevap verir. Karşılıklı itiraz ve bu itiraza cevap şöyledir:

"El lafzı Allah'ın Âdem'i yaratmasında zâti bir sıfat olarak zâta hamledilemez. Çünkü bu durum Âdem'in fazîletini ve şeytandan daha şerefli olmasını ibtâl eder. Nitekim İblîs de tıpkı insan gibi zât ile yaratılmış bir mahluktur." denirse o kişiye şöyle cevap verilir: Burada yed lafzının kullanılması ile cemâatin şerefi ve övülmesi kastedilmiş, ayrıca cemâate tâbi olma teşvik edilmekle beraber cemâatten ayrılma da eleştirilmiştir. Eğer yed lafzı zâhir üzere hamledilmez ve yed lafzı ile zât kastedilirse, bu kullanım cemâatin fazîletini ibtâl eder."[506]

Mevzubahis ifadenin hakîki manasında ele alınmayıp Allah'ın zâtını kastedecek şekilde te'vil edilmesine karşı çıkan Ferrâ bu kez başka ayetler üzerinden itiraza cevap vermektedir. Bu doğrultuda o, biri Allah'a diğer ikisi insanlara izâfe edilen ve içerisinde "yed" lafzı barındıran toplam üç ayetin, zât ve kendisi/nefsi anlamlarında te'vil edilmelerine karşı çıkar ve şu şekilde cevap verir:

"Bu görüş yanlıştır. Çünkü eğer "yed" kelimesinin Allah'ın zâtı şeklinde te'viline burada izin verilirse bu takdirde "...elimle yarattım... (خلقت بيدي)" ayetindeki eli de Allah'ın zâtı üzerine hamlederek te'vil etmeye izin verilmiş olur. Bu durum da Allah eldir (بأنّ الله يد!)! sözünün söylenilebilir olmasına götürmektedir. Çünkü yed ifadesine zât manası verilerek Allah'ın zâtı yed ile tabîr edildi ve böylece 'Ey el! bizi bağışla (يا يد! اغفر لنا)' diyerek dua etmek caiz hale getirildi. Ancak ümmet bu durumun hilâfına icmâ etmiştir."[507]

---

[505] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *İbtâlü't-Te'vilât*, s. 453 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın burada zikrettiği hadis üstte İbnü'l-Cevzî'nin de kendisinden nakille aktardığı hadistir. Dolayısıyla bu uyum, genelde müelliflerin iddialarının ve görüşlerinin mukayesesi ve sağlaması, özelde de İbnü'l-Cevzî'nin Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'ya dair iddialarının karşılaştırılması ve doğrulanması açısından faydalı olarak görülmektedir.

[506] a.yer.

[507] a.g.e., s. 454 (هذا غلط، لأنه ان جاز تأويل اليد ها هنا على الذات جاز تأويل قوله: [خلقت بيدي] على الذات، ولأن هذا يؤدي الى (جواز القول بأنّ الله يد! لأنه قد عبر عن الذات باليد! وانّه يجوز ان يدعا فيقال: يا يد اغفر لنا، وقد أجمعت الأمة على خلافه. İbnü'l-Cevzî, Ferrâ'nın "yed" lafzının te'vil edilmesine dair yaptığı itirazın bir benzerini *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî* adlı eserinde "vech" lafzına yönelik yapmaktadır. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî*, s. 163.

İbnü’l-Cevzî’nin kendisini teşbîhe düştüğü iddiasıyla eleştirdiği Ferrâ, "yed" ifadesini zâhir manasına hamlederek, onun Allah'a ait zâtî bir sıfat olduğunu söylemekte ve bir taraftan el ifadesinin bilinen manasıyla organ hüviyetinde olmadığını belirterek Mücessime'den ayrılmakta, bir taraftan da yed sözünün nimet, kudret ve zât gibi anlamlara te’vil edilemeyeceğini belirterek Mu‘tezile ve Eş‘arîlerden kendisini ayırmaktadır. Üstte de aktarıldığı üzere İbnü’l-Cevzî, Ferrâ'nın kendisini Mu‘tezile ve Eş‘arî mezheplerinin dışında tutmasına ve te’vile karşı çıkmasına itiraz etmemektedir. Onun temel eleştiri noktası, Ferrâ'nın, lafzın zâhirini dikkate alıp hakîki manada Allah'a nisbetle sıfat isbât etmesi ve bunun neticesinin de teşbîh ve tecsîme varmasının kaçınılmaz olmasıdır. Çünkü ona göre her ne kadar "Allah'ın eli" vardır dendikten sonra "akla geldiği gibi değil" kaydı konsa da "el" lafzıyla akla insanın sahip olduğu "cismanî ve muhdes olan el" uzvundan başka bir şey gelmediği için ister istemez teşbîh ve tecsîm tehlikesiyle karşı karşıya kalınmaktadır. Netice itibari İbnü’l-Cevzî'nin, bu bahiste hem muârızı hem de kendi mezhebinin mensubu olan Ferrâ'nın yed hakkındaki görüşlerini aktarırken bahsettiği kaynaklar muarızının da eserinde geçmektedir. Burada hangisinin görüşünün haklı ya da daha tutarlı olduğu gibi bir çabaya girilmeyecektir. Ancak yine de en azından İbnü’l-Cevzî'nin, her ne kadar bazen ifadeleri sertleşse de karşısındakinin söylediği sözlerden hareketle tenkitte bulunduğu ifade edilebilir.

İbnü’l-Cevzî'nin tenkidine maruz kalan diğer Hanbelî alim İbnü'z-Zâgūnî'ye göre Cenâb-ı Hakk, kendisini Kur'ân-ı Kerîm'de[508] "yed(eyn) " ile vasıflamıştır ve bu ayetler "yed(eyn)" diye isimlendirilen iki zâtî sıfatın isbâtını gerektirmektedir. O, Mu‘tezile ve Eş‘arîlerden bir grubun "yed(eyn)" ile kastedilenin "iki nimet" olduğu görüşünü, yine Eş‘arî mezhebinden başka bir grubun ise burada "yed(eyn)" ifadesi ile murad edilenin "kudret" olduğu görüşünü benimsediğini kaydetmektedir. İbnü'z-Zâgūnî, öncelikle ayetlere binâen var olduğunu belirttiği "yed" sıfatının te’vil ehlinin iddia ettiği gibi nimet ve kudret manasına hamledilemeyeceğini ifade ederek "vech" ve "ayn" sıfatlarında da görüldüğü üzere haberî sıfatlar konusundaki temel prensibini -ki bu da sıfatın zâhir manada alınması gerektiğidir- "yed" sıfatı bahsinde de delillendirmeye çalışmaktadır. Bunun için, yani "yed(eyn)" sıfatının "kudret" ve "nimet" üzerine zâit, zâti iki sıfat

[508] Sâd, 38/75 “İki elimle yarattığım mahlûka secde etmeden seni alıkoyan şey nedir?” (مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ); el-Mâide, 5/64 “Yahudiler, "Allah'ın eli sıkıdır" dediler; dediklerinden ötürü elleri bağlandı, lanetlendiler.” (وقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ اَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا).

olduğunu delillendirmek[509] için yapılması gereken ilk şey; mezkûr te'villerin imkansızlığını ortaya koymaktır ki bu konuda hareket noktası lafzın Arap dilindeki kullanım biçimidir. Müellife göre Kur'ân, Arap dilinde, yani Arapça indirilmiş olup Arapların örfî ve yaygın kullanımında "yed" mutlak anlamda zikredildiğinde onunla kastedilen, mevsûfa, kastedilen anlam doğrultusunda kendine özgü özellikleri olan zâtî bir sıfatın izâfe edilmesidir. "Kudret", "ilim" sıfatları Arap örfünde hakîki mana ile isbât edilirken aynı durum "vech", "sem'", "basar", "hayat" vb. diğer sıfatlarda da geçerli olduğundan "yed" sıfatı da bu zikredilen sıfatlardan farklı olmayıp onlar nezdinde zâhir manada, mecazi olmayan bir kullanımdır ve bu husus "yed(eyn)" sıfatı için de temel teşkil etmektedir (وهذا هو الأصل في هذه الصفة). Dolayısıyla Araplar aksini gerektiren bir karîne bulunmadıkça, yani mutlak olarak kullanıldığı sürece lafzı, mecaz yoluyla hakîki mananın dışında bir manaya nakletmezler.[510] Ancak gerekli bir karîne bulunması durumunda sözün mecaz yoluyla gerçek mananın dışına döndürüldüğüne örnek "falan kişinin bende eli var (لفلان عندي يد)" denilmesi ve bununla o kişinin el vasıtasıyla başkasına ulaşan ihsân ve ikrâmının murad edilmesidir. Bu örnekte sözün mecaza hamledilmesini gerekli kılan karîneler ise kişinin bu ifadeyi kullanmasıyla diğer kimseyle arasında mesafe ve engeller bulunması[511] ve hakîki manada eli kastederek söyleyecek olsa bunun yalan bir beyan olmasıdır.[512] Ayrıca "el"in, "bende" lafzına izâfe edilmesi de mecazi kullanım olduğuna bir delildir.[513]

Dil kurallarını merkeze alarak ayetlerde geçen "yed" sıfatının gerekli karîne bulunmadığı için hakîki manada bırakılacağını, yani te'vil edilmesinin mümkün olmadığını belirten İbnü'z-Zâgūnî daha sonra "yed" lafzının geçtiği ayetlerin nasıl anlaşılacağı üzerinde durmaktadır. Ona göre *"İki elimle yarattığım mahlûka secde etmeden seni alıkoyan şey nedir? (مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)*[514] ayetinin maksadı ve murâdı üzerine düşünüldüğü zaman şu durumlar ortaya çıkmaktadır:

"Bu ayette murâd edilenin "nimet" ve "kudret" olması imkansızdır. Nitekim Allah Teâlâ, cinsi ve maddesinin toprak ve çamurdan daha üstün olan ateş olması sebebiyle övünen İblîs'e karşı Hz. Âdem'in üstünlüğünü göstermeyi murâd etmiş, İblîs'in

---

509 (والدلالة على كونها صفتين ذاتيتين يزيدان على النعمة وعلى القدرة)
510 (وانهم لا ينتقلون عن هذه الحقيقة الى غيرها مما يقال على سبيل المجاز الا بقرينة تدل على ذلك)
511 (وبينهما من البعد والحوائل)
512 (ما لو اراد اليد الحقيقية لكان كاذبا)
513 İbnü'z-Zâgūnî, *el-Îzâh*, ss. 284-85.
514 Sâd, 38/75.

övünmesini reddederek "iki elimle yarattığıma" sözüyle de Hz. Âdem'e İblîs'te benzeri bulunmayan bir özellik ve ayrıcalık vermiştir."[515]

Mevzubahis kelimenin Allah'ın zâtına ait ve zâhir manasına hamledilerek kabul edilmesi gerektiğini ortaya koyan İbnü'z-Zâgūnî, bu durumda zikri geçen *"iki elimle yarattığım (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)"* ayetinden hareketle "yed" lafzı ile kastedilenin sıfat olduğuna dair iki husus zikretmektedir. Bunlardan birincisine göre "iki el" ifadesine "nimet" ve "kudret" manası verilirse, her ikisi de (Hz. Âdem ve İblîs) aynı şey ile yaratıldığı anlamına geleceği için Hz. Âdem bu açıdan İblîs'ten farklı olmayacak ve dolayısıyla bu izâfede bir fazilet ve üstünlüğün isbâtından söz edilemeyecektir.[516] Oysaki Allah, Hz. Âdem'in İblîs'e karşı üstünlüğünü isbât etmek için bir delil mahiyetinde bu ayeti zikretmiştir.[517] Netice itibariyle "yed" sıfatı, zâhir üzere hamledilmeyip, "kudret" ve "nimet" şeklinde te'vil edilerek bir bakıma Allah'ın huccet getirme konusunda âciz kaldığını göstermiş olacak ve iki şeyin (Hz. Âdem ve İblîs) birbirinden farklılığını belirterek birini diğerinden, yani Hz. Âdem'i İblîs'ten ayrıcalıklı kılma durumunu ortadan kaldırmış olacaktır. Dolayısıyla bu söz yanlış ve imkansızdır.[518] Zikredilen ikinci hususa göre ise Allah, kendisinin bir fiili olan "yaratma" ibâresini eline izâfe etmiştir. Müellife göre fiil, ele izâfe edildiği takdirde, bu ancak fiile tahsis edileni yapmaya özgü bir şeye izâfe edilmiş olmayı gerektirir ki bu da kendisinin varlığını isbat etmeye çalışarak zikrettiği elden (yed) başka bir şey olmayıp,[519] bu son derece açık, anlaşılır ve net bir görüştür.[520]

Lafzın geçtiği ayetlerden hareketle yed'in zâhir manada zâtî bir sıfat olduğunu aklî delillerle isbât etmeye gayret eden İbnü'z-Zâgūnî'nin, bu konuda görüş ve yöntem olarak her ne kadar Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ekseriyetle nassları ve husûsen hadisleri kullansa da onunla aynı çizgide olduğu ve ondan etkilendiği görülmektedir. Netice itibariyle her iki alim de "vech", "'ayn" ve "yed" sıfatlarının tamamının, Allah'ın zâtına ait zâtî bir sıfat olduğunu, sözü edilen sıfatların asla organ ve uzuv mahiyetinde olmadığını, sıfatlar zâhir manada Allah'a nisbetle isbât edilirken teşbîh ve tecsîme düşülmediğini, diğer yandan da söz konusu lafızların hakîki manalarını terk edip mecazi manalara hamletmek suretiyle te'vil edilmesini yanlışlığını bildirmektedir. Sözü edilen alimlerin burada sadece "vech",

---

[515] İbnü'z-Zâgūnî, *el-Îzâh*, s. 285.
[516] (في ذلك لما كان فيه اثبات فضيلة)
[517] (وهذا كلام صدر على سبيل المحاجاة في اثبات الفضيلة)
[518] (فهو قول باطل ومحال)
[519] (وليس الا اليد التي ذكرنا)
[520] İbnü'z-Zâgūnî, *el-Îzâh*, ss. 285-86 (وهذا جلي واضح).

"‘ayn" ve "yed" sıfatlarından bahsedilmiş olsa da geriye kalan haberî sıfatların anlaşılması konusunda takip ettikleri yol ve yöntemin en kısa biçimde; haberî sıfatların zâhir mana üzerine hamledilmesi gerekliliği şeklinde ifade edilebilir. Çünkü zikri geçen alimler bir taraftan Allah'ın diğer zâtlara benzemeyen bir varlık olduğunun malum olduğunu ve O'na zâhir manada izâfetle isbât edilen sıfatların hâdislik barındıran organ hüviyetinde olmadığını ifade ederek teşbîh ve tecsîm vehmini reddederken, diğer taraftan zâtına yaraşan her türlü sıfatı taşıyabilecek bir varlık olduğunun da sâbit ve hakîkat olduğunu ifade etmektedirler. Nitekim onlara göre Allah'a sıfat nisbet etmenin kaynağı konumundaki nasslarda O'nun bir niteliği bildirildiği zaman bu ifadeyi olduğu gibi almak ve kendisinin zâtına yaraşır şekilde nassta geçen sıfatın varlığını isbât ve kabul etmek bir zorunluluktur. Binâenaleyh Allah'ın zâtı, kendisine izâfe edilen lafızlarla vasıflanabilen bir varlık olduğundan, nasslarda kendisine atfedilen sıfatların zâhir manaları bırakılıp mecazi anlam gibi farklı bir manaya hamletmeye, yani te’vil cihetine gidilmeye gerek yoktur.[521]

[521] Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, *el-Mutemed fî Usûli’d-Dîn*, ss. 50-53; Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, *İbtâlü’t-Te’vilât*, ss. 349-50, 451-57; İbnü’z-Zâgūnî, *el-Îzâh*, ss. 280-85.

SONUÇ

İslam düşünce tarihinde Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları meselesi her zaman gündemde kendisine yer bulmuş ve güncelliğini koruyarak günümüze kadar tartışılagelmiştir. Söz konusu edilen meselede Allah'ın sıfatları, muhtelif alimler ve mezhepler tarafından çeşitli aklî ve naklî delillerle ortaya konmaya çalışılmış ve böylece birbirinden farklı sıfatlar tasnifi ve sıfatları anlama yolları ortaya çıkmıştır. Öne çıkan taksimlerden bir tanesine göre Allah'ın sıfatları zâtî, fiilî ve haberî olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Buna göre Allah'ın zâtına nisbet edilen mâna ve mefhumlar şeklinde tanımlanan sıfatlara zâtî sıfat; Allah'ın kendisiyle hem nitelenmesi hem de nitelenmemesi caiz olan sıfatlara fiilî sıfat; sözlük anlamları itibariyle hâdis varlıklara ait nitelikler taşıyan, zâhiri manalarıyla Allah'a izâfe edildiği takdirde teşbîh ve tecsîm fikrine götüren ve sadece haber yoluyla bilinebilen sıfatlara da haberî sıfat denmektedir.

İslam tefekkür geleneğinde zâhiri manasına hamledildiği takdirde teşbîh ve tecsîme götüren haberî sıfatların nasıl anlaşılacağı hususunda kelâm âlimleri birbirinden farklı görüş ve anlayışlar geliştirip ileri sürmüşler ve fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bu çerçevede ilâhî sıfatları tamamen beşerî ve cismanî manalarda anlaşılması gerektiğini belirten Mücessime ve Müşebbihe teşbîh ve tecsîm görüşünü, teşbîh ve tecsîme karşı tepkisel bir hareket olarak sıfatları inkâr eden Cehmiyye ve Mu‘tezile nefy ve ta’tîl görüşünü, haberî sıfatlar konusunda teşbîhe düşmeden ve te’vile de kaçmadan isbât eden Selef tevakkuf ve tefvîz metodunu, söz konusu sıfatları Allah’ın zâtına ve dil kurallarına uygun şekilde te’vil cihetine giden Halef ise te’vil anlayışını benimsemiştir.

Selef'in haberî sıfatlara konu olan nassları kabul edip bu nassların manalarını Allah'a havale ettiği, bununla beraber tenzîh inancını koruduğu, teşbîh, ta'tîl ve te’vili de reddettiği yönünde genel bir kabul bulunsa da bu tutumun, Selef'in tamamına mâl edilemeyeceği, çünkü Selef'ten kabul edilen bazı âlimlerin zarûri hallerde sözü edilen sıfatları te’vil ettiği ve Selef'in te’vile tamamen karşı olmadığı yönünde bir görüş de bulunmaktadır. Bu görüşe göre Hicrî V. ve VI. asırlarda Ehl-i Sünnet kelâmcılarıyla yapılan münazaraların ve teşbîh, tecsîm ithamlarından duyulan rahatsızlığın etkisiyle Ashâbü'l-Hadîs'in başlıca temsilcileri konumundaki Hanbelî alimleri arasında kelâm metodunu kısmen benimseyip te’vil metodunu uygulayan ılımlı bir akım oluşmuştur. Ferrâ ile başlayan bu akım, İbn Akîl ile sürdürülmüş ve İbnü'l-Cevzî ile daha belirgin hale gelmiştir.

İbnü'l-Cevzî, eserlerinde haberî sıfatlar konusunun kavranmasında önemli bir yer teşkil eden muhkem, müteşâbih ve te'vil kavramlarına değinmiştir. O, muhkem kavramının anlaşılmak için bir beyana ihtiyaç duymayan, te'vilinde tek bir mana dışında ihtimal bulunmayan, her okuyanın sadece bir anlam çıkaracağı ayetleri kastettiğini bildirirken, müteşâbih ifadesinin de anlaşılmak için bir beyana ihtiyaç duyan ve te'vilinin birden fazla manaya gelme ihtimali bulunan ayetleri işaret ettiğini bu doğrultuda iki kavramın birbirine zıt manada olduklarını belirtmiştir. Öte yandan ona göre müteşâbih ayetlerin inzâlinin birtakım faydaları bulunmaktadır ki bunlar şöyle sıralanmaktadır: Allah, insanların, ayetlerin benzerini getirme hususunda acizliklerini gerçekleştirmek ve kendisiyle kullarını denemek, imtihan etmek; ilim ehlinin, muhkem ve müteşâbih ayetlerin anlaşılmasıyla meşgul olmalarını ve bunun sayesinde tefekkürlerinin gelişmesini murad ettiği için müteşâbih ayetleri indirmiştir.

Te'vili, farklı bir manaya delâlet ettiğine dair bir delilden dolayı lafzı zâhir manasından başka bir manaya hamletmek şeklinde tanımlayan İbnü'l-Cevzî, burada kendisine özgü bir taksim yapmakta ve te'vili, "te'vil-i malûm" ve "te'vil-i mechûl" olmak üzere ikiye ayırmakta ve ikisi arasından te'vil-i malûmun kullanılmasını tercih etmektedir. Müellif, te'vil-i mechûlu lafzın gerçek anlamını bırakıp sözlükteki muhtemel diğer manalarından birine döndürmek şeklinde tanımlamakta ve onu pek güvenilir bulmamaktadır. Te'vil-i malûma gelindiğinde ise İbnü'l-Cevzî, onun daha selametli olduğunu belirtmekte ve onu teşbîhe düşmeden ve lafzın anlamını tek bir manaya da döndürmeden, ayette geçtiği üzere bırakmak şeklinde tanımlamakta ve bu tanımlamayla da te'vil-i malûm tabirini tefvîz anlayışına yaklaştırmaktadır. Te'vil konusunu eserlerinde ele alan ve yeri geldiğinde te'vil yöntemi kullanan İbnü'l-Cevzî, bu yüzden gençliğinde savunduğu seleflerin görüşlerini terk etmek, re'y ve te'vili benimsemek, kelâmî istidlal yöntemlerine yönelmek ve gizli bir Mu'tezilî olmakla itham edilmiştir. Bütün bu ithamların yanı sıra onun, Hanbelî mezhebi mensuplarının yüzünü kara çıkardığı ve kendisinin İbn Kudâme, İbn Receb, İbn Teymiyye ve Zehebî gibi müteahhir dönem Hanbelî alimleri tarafından da eleştirildiği aktarılmıştır.[522]

[522] Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî İbn Receb, *ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymîn, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 2005, c. III, ss. 446-53 (Ulvi Murat Kılavuz'un *V.- VI. Yüzyılda Tartışmalı Bir Hanbeli İbnü'z-Zağuni ve Sıfat Anlayışı* adlı eserinden naklen, s. 35).

Te’vil metodunu kullanmasına yönelik kendisine gelen eleştirileri kabul etmeyen müellif, bu yönteme başvurmanın Ehl-i Sünnet’in yolundan çıkmak anlamına gelmediğini savunur. Çünkü Selef’in zamanında teşbîh ve tatîl gibi zararlı akımlar bulunmadığı ve doğal olarak te’vile ihtiyaç duyulmadığından dolayı bu yola gidilmediğini, oysa bugün böyle bir tercihin konjonktürel bir gereklilik halini aldığını belirtmektedir. Nitekim o, teşbîh, tecsîm ve ta‘tîl gibi grupları hastalığa, te’vil ve tefsîr metodunu ise devaya benzetmektedir. Ona göre teşbîh ve ta‘tîl hastalığına yakalanıp te’vil ve tefsîr ile derdine deva aramamak helâk olma sebebi sayılmaktadır. Öte yandan *"Allah’ım onu dinde fakîh kıl ve ona te’vili öğret"* hadisi de te’vilin meşruluğuna delil olduğu gibi Selef’in (Sahabe) söz konusu yöntemi kullandığına da delil teşkil etmektedir. İbnü’l-Cevzî, sözü edilen yöntemin şeri delillerle ve akılla mutâbık olduğu sürece caiz ve mümkün olduğunu ifade etmesinin yanı sıra onu tehlikeli bir makam olarak görmekte ve mecbur kalınmadıkça kullanılmamasını tavsiye etmektedir.

İbnü’l-Cevzî, *Def˙u Şübheti’t-Teşbîh bi-Eküffi’t-Tenzîh/Kitâbü Ahbâri’s-Sıfât* adlı eserinde haberî sıfatların anlaşılması hususunda alimlerin tefvîz, te’vil ve teşbîh olmak üzere üç görüşe ayrıldığını, Selef mezhebinin nassları te’vil ve tefsîr yapmaksızın geldiği hal üzere bırakmak şeklinde tanımlanan tefvîz görüşünde olduğunu bildirmektedir. Bu eserinde yüz, göz, el vs. gibi sıfatları te’vil cihetine giden müellif, nasslarda zikredilen "vech"in "zât", "‘ayn"ın gözetim, "yed"in de kudret manalarında te’vil edilmesi gerektiğini belirtmiş, bu tavrıyla Selef'in tefvîz metodunda ayrılmış ve Halef'in te’vil yöntemini kullanmıştır. Ona göre sözü edilen lafızların zâhirleri beşerî ve cismanî manalardan başka bir şey ifade etmediği için bu lafızlar bazı Hanbelîlerin yaptığı gibi hakîki manada Allah'a izâfe ve isbât edilemez. Çünkü bu durum Allah'a cismanî ve beşerî nitelikte vasıflar nisbet etmeyi gerekli kılmaktadır. Oysa ona göre Allah, hâdis olmaktan ve hâdislik barındıran vasıflarla nitelenmekten uzak ve münezzehtir.

Mecâlisü İbnü’l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur’âniyyeti adlı eserine gelindiğinde ise o, Allah Teâlâ'nın yed(eyn), vech ve ‘ayn gibi şanına yaraşır niteliklerle vasıflanabileceğini, bu hususta teslimiyet ve teşbîhi nefyetmenin vâcib olduğunu, bu sıfatların Allah’a izâfe edilmesi noktasında bir hilâfın söz konusu olmadığını, eğer bir hilâf varsa onun da "yed"in organ, "vech"in cisim olarak sûret, "‘ayn"ın ise gözbebeği olan bir göz şeklinde anlaşılması olduğunu belirtmektedir. Müteşâbih sıfatlar konusunda o, Mu‘tezile’nin ibtâl ve çarpıtma yöntemini benimseyerek sıfatları inkâr ettiğini,

Müşebbihe'nin temsîl yöntemini kullanarak ilhâd ettiğini, Ehl-i Sünnet'in ise tevhîd ve tenzîh yoluna giderek Allah'ın birliğine yakışır şekilde davrandığını belirtmektedir. Netice itibariyle o, bu eserinde teşbîhsiz ve te'vilsiz "tefvîz" metodunu ön plana çıkarmakta ve haberî sıfatlar konusunda Allah'a teşbîhsiz iman ve temsîlsiz tasdik etmeye değinerek hiçbir şeye benzemeyen ve hiçbir şeyin de kendisine benzemediği Allah'a iman etmenin gerekliliğini vurgulamaktadır.

İbnü'l-Cevzî, ismi geçen eserinde zikrettiği bu görüşleriyle ilk eserindeki yaklaşımından farklı bir tavır takınmış olmaktadır. Zira o, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh* adlı eserinde "vech" lafzını "Allah'ın zâtı ve kendisi" manalarında te'vil cihetine gidip bazı Hanbelî alimlerin "vech"in "zât üzerine zâit bir sıfat" olduğunu ve zâhir üzere hamledilmesi gerektiğini söylediklerini belirterek onları tecsîm ve teşbîhe düşmekle eleştirmektedir. *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî* isimli eserine gelindiğinde ise o, "vech" sıfatının "Allah'ın zâtı" şeklinde te'vil edilmesine karşı çıkmakta ve bunun Mu'tezile'nin yöntemi olduğunu, Mu'tezile'nin "vech" lafzı ile "Allah'ın zâtı"nı kastetmelerinin bir şey kendisine izâfe edilemediği ve ayette Allah, "vech"i kendisine izâfe ettiği için bâtıl bir anlayış olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî, zikredilen eserlerin ilkinde haberî sıfatların Allah'ın şanına yaraşır ve Arap dili kurallarına da uygun şekilde "te'vil" edilmesi gerektiğini belirterek Halef'in yolunu benimserken, ikinci eserinde ise bu sıfatların nasslarda geldiği gibi Allah'a izâfe edilmesi, Mu'tezile'nin yaptığı gibi te'vil cihetine gidilmemesi gerektiğini ifade ederek Selef'in "tefvîz" anlayışını benimsemektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin bu şekilde farklı iki yaklaşımda bulunması tutarsızlık olarak addedileceği gibi bir fikrî değişim ve dönüşüm olarak da isimlendirilebilir. Nitekim onun bu çalışmada da aktarılan görüşleri dikkatlice incelendiğinde kendisini her zaman Selef'e ve Hanbelîlik mezhebine mensup biri olarak belirttiği görülmektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî'nin Selef anlayışına ve Hanbelî mezhebine mensup oluşunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Öte yandan eserlerinin genelinde Selef anlayışını ve onların soru-cevap tarzındaki eser telif etme metodunu gözeten müellif, kendisinin bir kelâmcı olduğunu hiçbir şekilde belirtmemekte, hatta bazı eserlerinde kelâmcıları eleştirmektedir. İbnü'l-Cevzî, mütekellim olduğu iddiasında bulunmadığı gibi kendisinin sistematik şekilde telif ettiği kelâm eseri de bulunmamaktadır. Nitekim o, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh* adlı eserini İbn Hâmid, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî gibi bazı âlimlerin teşbîhe

varan görüşleri nedeniyle Hanbelîlik adının, Mücessime ve Müşebbihe isimleri ile beraber anılır hale gelmesinden duyduğu rahatsızlık sebebiyle kaleme aldığını belirtmektedir. Ayrıca teşbîh ve tecsîm şüphesini giderip Hanbelî mezhebini söz konusu tehlikeye karşı müdafaa etme gayesi de eser telif edilirken göz önünde bulundurulan başka bir etkendir.

Netice olarak İbnü'l-Cevzî'nin eserini bir müdafaa ve reddiye gayesiyle telif ettiği, te'vili zorda kalınmadıkça kullanılmaması gereken tehlikeli bir makam olarak gördüğü, buna mukabil çağının hastalığı şeklinde belirttiği teşbîh ve tecsîmden te'vil olmadan da arınılamayacağı yönünde görüş beyan ettiği söylenebilir. Ayrıca kendisi, kelâm metodunu kısmen benimseyip te'vil yöntemini uygulayan ve ılımlı Bağdat ekolü şeklinde isimlendirilen bu ekolün mensubu olarak zikredilmektedir. Öte yandan İbnü'l-Cevzî'nin, gençliğinde savunduğu seleflerin görüşlerini terk edip re'y ve te'vili benimsediği, kelâmî istidlâl yöntemlerine yöneldiği ve gizli bir Mu'tezilî olmakla itham edildiğine dair eleştirilere tabi tutulması da dikkate alındığında onun, haberî sıfatlar ve te'vil konusundaki konumu ve bu konuda Hanbelîlere yönelttiği eleştirilerin amacı daha anlaşılır hale gelecektir.

İbnü'l-Cevzî, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî* adlı eserinde Allah Teâlâ'nın "vech", "yed" ve "'ayn" gibi şanına yaraşır sıfatlarla vasıflanabileceğini, haberî sıfatlara ise teslimiyetle ve teşbîhi nefyederek yaklaşmanın vâcib olduğunu, bu sıfatların Allah'a izâfe edilmesi noktasında bir ihtilaftan bahsedilemeyeceğini söylemektedir. O, eğer bir hilâf varsa bunun da "yed"in organ, "vech"in cisim olarak sûret "'ayn"ın ise gözbebeği olan bir göz şeklinde anlaşılması noktasında açığa çıktığını belirtmektedir. Sözü edilen eserde öne sürdüğü görüşleriyle müellifin Selef'in tefvîz anlayışını benimsediği görülmektedir. O, yukarıda zikredilen eserde tefvîz görüşüne sahip olduğunu bildiren ifadelere yer verirken, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh* isimli eserinde söz konusu sıfatların Allah'ın şanına yaraşır, Arap dilinin kurallarına da uygun şekilde te'vil edilmesi gerektiğini belirterek Halef'in te'vil metodunu benimsediğini belirten ifadelere yer vermektedir. Onun sıfat-ı haberiyye konusunda hem tefvîz hem de te'vil metoduna imkân tanıyan bu ifadeleri, yukarıda beyan edilen ihtimallerin yanı sıra, söz konusu sıfatları iki yönlü değerlendirdiği ve avam, havas ayrımına değindiği ihtimalini de ortaya çıkarmaktadır. Öyle ki zaman zaman haberî sıfatlar konusunu avam mertebesine indirdikleri ve kendilerinin de avam derecesine indikleri gerekçesiyle İbn Hâmid, Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'ye yönelik tenkitlerde bulunan

İbnü’l-Cevzî'nin sözü edilen sıfatların te'vilini, havasa ait bir konu olarak gördüğü ifade edilebilir. Bu muvacehede onun şüpheye mahal bırakmayacak derecede açık ve net ifadelerle tefvîz anlayışını yansıttığı *Mecâlisü İbnü’l-Cevzî* isimli eserini avama yönelik yazdığı ifade edilebilir. Zira ona göre avamın haberî sıfatlar konusundaki tavrı, onları nasslarda geçtiği gibi bırakmak, onlara teslim olmak ve onlar hakkında teşbîh ve tecsîmi nefyetmek şeklinde özetlenebilir. Öte yandan müellifin, haberî sıfatların Allah'ın zâtına ve şanına yakışır şekilde te’vil edilmesi gerektiğini belirttiği *Defʿu Şübheti’t-Teşbîh* adlı eserini ise havasa yönelik telif ettiği söylenebilir. Nitekim o, bu hususta bazı Hanbelîleri tefvîz anlayışını terk ettikleri, te’vil yöntemini de kullanmadıkları, bu sebeple de teşbîh ve tecsîme düştükleri gerekçesiyle tenkit etmektedir. Bu bağlamda onun haberî sıfatların anlaşılması konusunda avam ve havas için tefvîz ve te'vil olmak üzere, iki ayrı gruba iki ayrı yöntem önerisinde bulunduğu belirtilebilir.

Halef metodunu kullanarak ayet ve hadislerde geçen ve Allah'a izâfe edilen sıfatları te’vil cihetine gittiği *Defʿu Şübheti’t-Teşbîh* isimli eserinde İbnü’l-Cevzî, nasslarda geçen lafızları hakîki manalarda Allah'a nisbetle isbât ettikleri ve bu nedenle teşbîh ve tecsîme düşerek Selef'in tefvîz metodundan ayrıldıkları gerekçesiyle İbn Hâmid, Ferrâ ve İbnü'z-Zâgūnî'yi sık sık eleştirmektedir. Müellif, bu isimlerin mezhebin adını lekelediklerini ve lafızların zâhir üzere hamledilmesi görüşünü teşbîhe vardırdıklarını belirtmektedir. Ona göre bu kişiler eğer "sıfatlar, nasslarda geldiği gibi bırakılır" görüşünü benimsemiş olsalardı, bu durumda herhangi bir teşbîh şüphesine mahal vermemiş olurlardı. Ancak sözü edilen alimlerin lafızların zâhir üzere hamledilmesi yönündeki tavırları ve bu hususstaki ısrarları, ona göre Allah'a hâdislik barındıran birtakım nitelikler atfetmeyi gerekli kılacağından, bu tutum teşbîh ve tecsîm tehlikesi barındırmaktadır.

İbnü’l-Cevzî'nin buraya kadar aktarılan görüşlerinden sonra sonuç olarak onun, haberî sıfatlar konusunda, Allah'ın bu sıfatlarla tavsif edilebileceği, ancak bu konuda takip edilmesi gereken yöntemin muhataba göre tefvîz veya te’vil şeklinde farklılık arz edebileceği anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Nitekim o teşbîhe düşme endişesi barındırmıyorsa avam için tefvîz yönteminin daha selametli olduğunu bildirmesinin yanı sıra havas için de teşbîh ve tecsîme kayma tehlikesi bulunuyorsa söz konusu sıfatlarda te’vil cihetine gidilmesi gerektiği önerisinde bulunmaktadır. Ancak onun avama yönelik tefvîz anlayışı önerisi ile birlikte teşbîh ve tecsîme düşme tehlikesi barındırdığı için lafzın

zâhiri anlamda Allah'a izâfe edilmesi fikrine kesin bir şekilde karşı çıktığı ifade edilebilir. Netice itibariyle o, bir yandan haberî sıfatların Allah'a izâfe edilerek isbât edilmesi ve bu hususta yerine göre tefvîz ya da te'vil görüşüne yönelerek kendini, nefy ve ta'til anlayışından beri tutarken, diğer yandan söz konusu sıfatların zâhiri anlamda Allah'a izâfe edilmesi fikrine itiraz etmekte, bu tavrıyla da teşbîh ve tecsîm metodundan uzak durmaktadır. Bu doğrultuda onun haberî sıfatlar konusunda tecsîm ve teşbîh fikrine muhalif, tefvîz ve te'vil arasında bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

ABDÜLHAMİD İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem, 2. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014.

ABDÜRREZZÂK Ebûbekr es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1403.

ABRAHAMOV Binyamin, "Bi-Lâ Keyfe Doktrini ve İslam Kelâmındaki Temelleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Orhan Ş. Koloğlu, c. XI, sy. 2 (2002), ss. 213-26.

ÂMİDÎ Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim, *Ebkârü'l-Efkâr fî usûli'd-Dîn*, thk. Ahmed Ferid el-Mezyudi, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

ASIM EFENDİ Mütercim, *Kamus Tercümesi*, ed. Mustafa Koç, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

AYDIN Ömer, "Haberi Sıfatları Anlama Yolları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (1999), ss. 133-58.

BÂCÛRÎ İbrâhim b. Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Cevhereti't-Tevhid*, thk. Abdülkerim Tettan, Muhammed Kilani, Beyrut, 1983.

———, *Tuhfetü''l-Mürid alâ Cevhereti''t-Tevhid*, Mısır, 1939.

BAĞDÂDÎ Ebû Mansur Abdülkahir b Tahir b Muhammed Temimi Abdülkahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Beyrut, 1990.

———, *Usûlü'd-Din*, İstanbul: Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi, 1928.

BEYAZİZADE AHMED EFENDİ, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, İstanbul: Darü'l-Kitabi'l-İslami, 1949.

BEYHÂKÎ Ebû Bekr Ahmed b el-Hüseyin b Ali, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, thk. Zâhid el-Kevseri, Mısır: Matba'atu's-Saade, 1358.

———, *Şu'abu'l-'Îmân*, thk. Abdulâlî Abdulhamîd Hâmid, Bombai: Mektebetu'r-Rüşd, 2003.

BUHÂRÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî EL-, *Sahîhu'l-Buhâri*,

9 cilt, 1. bs., Dâru Tûki'n-Necât (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsıru'n-Nâsır), 1422.

BULUT Zübeyir, *Haberi Sıfatlar Anlama Yöntemleri ve Yorumlar*, 2. bs., Fecr Yayınevi, 2018.

CÂMÎ Muhammed b. Emân, *es-Sıfâtü'l-İlâhiyye fi'l-Kitâb ve's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Dav'i'l-İsbât ve't-Tenzîh*, Cidde, 1991.

CEVHERÎ Ebu Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sıhâh Tâcü'l-Luga ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğaffar Attar, Beyrut: Dâru'l İlmi li'l Malayin, 1990.

CÜRCÂNÎ Muhammed Seyyid Şerif, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, thk. M. Abdurrahman Mar'aşli, Beyrut, 2003.

———, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul, 1230.

CÜVEYNÎ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf, *Kitâbü'l-İrşad ilâ Kavâtıı'l-Edilleti fi Usûli'l-İ'tikad.*, thk. Zekeriyâ Umeyrât, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1985.

ÇELEBİ İlyas, "Sıfat", *TDV Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, c. 37, ss. 100-106.

ÇELİK İbrahim, "Kur'an'da Haberî Sıfatlar ve Mukatil b. Süleyman'a İsnad Edilen Teşbîh Fikri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sy. 2 (1987), ss. 151-59.

ÇEVİK Mustafa, "Eş'ari'nin El-İbane'sinde Antropomorfik Unsurlar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9 (2004), ss. 169-84.

ÇİFTÇİ Şaban, "'Allah Âdem'i Kendi Sûretinde Yaratmıştır' Hadisinin Tahriç ve Değerlendirmesi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (2014), ss. 1-20.

DEMİRCİ Muhsin, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.

DEMİRLİ Ekrem, "Sûret (Tasavvuf)", *TDV Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*

(DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, c. 37, ss. 540-41.

DUMAN M. Zeki, "Kur'an'da Müteşabihât", *Bilimname : Düşünce Platformu,* c. III, sy. 9 (2005), ss. 13-37.

EBÛ YA'LÂ EL-FERRÂ Muhammed b. Hüseyin b. Ahmed b. Halef, *el-Mutemed fî Usûli'd-Dîn*, thk. Vedî Zeydân Haddâd, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1974.

———, *İbtâlü't-Te'vilât li-Ahbâri's-Sıfât*, 2 cilt, thk. Ebî Abdullah Muhammed en-Necdî, Kuveyt: Dâru Îlâfi'd-Devliyyeti li'n-Neşri ve't-Tevzî, t.y.

EMÎN Ahmed, *Duha'l-İslâm,* Kahire, 1964.

EŞ'ARÎ Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b İsmail b İshak, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn,* thk. Nevvah el-Cerrâh, Beyrut, 2006.

EVKURAN Mehmet, "İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru", *İslâmî İlimler Dergisi*, c. II, sy. 1 (2007), ss. 45-62-62.

EZHERÎ, *Tehzîbü'l Luğa*, thk. Muhammed Avad Mer'ib, Kahire: Dârul Kâtip el-Izzi, 1967.

GAZZÂLÎ Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed, *Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, thk. Süleyman Dünyâ, Kahire, 1961.

———, *Kelâm ve Halk: İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm - el-Kânûnu'l-Külli fi't-Te'vil.*, çev. M. Cüneyt Kaya, Mahmut Kaya, 1., İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.

IŞIK Mustafa, "İbn Huzeyme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, c. 20, ss. 79-81.

İBN EBÎ YA'LA Ebü'l-Hüseyin İbnü'l-Ferra Muhammed b Muhammed b Hüseyin Bağdadi Hanbeli, *Tabâkâtü'l-Hanâbile*, Beyrut, 1997.

İBN FÂRİS, *Mu'cemü Mekâyîsî'l-Luga*, thk. Muhammed Abdusselam Harun, Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1979.

İBN KESÎR Ebü'l-Fida' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr

el-Kaysî el-Kureyşî el-Busrâvî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm,* thk. Sami b. Muhammed Selame, Riyad: Dar-u Tibe, 1999.

İBN MANZÛR Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrem b Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

İBN RÜŞD Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Faslü'l-Makâl Fîmâ Beyne'l-Hikme ve'ş-Şerîa mine'l-İttisâl*, Kahire: Dârü'l-Maârif, 1983.

İBN TEYMİYYE Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 35 cilt, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine: Mücemmeü'l-Meliki Fehdi li-Tıbâati li-Mushafi'ş-Şerîf, 1995.

———, *Tevhid Risâlesi: er-Risâletü't-Tedmüriyye*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.

İBNÜ'L-CEVZÎ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Defʿu Şübheti't-Teşbîh Bi-Eküffi't-Tenzîh*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire: Mektebetü'l-Külliyêtİ'l-Ezheriyyeti, 1991.

———, *Garîbü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1 cilt, thk. Târık Fethî es-Seyyidü, 1. bs., Beyrut-Lübnan: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.

———, *Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîheyn*, 4 cilt, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyad: Darü'l-Vatan, t.y.

———, *Kitâbü Ahbâri's-Sıfât*, thk. Merlin Swartz, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002.

———, *Kitâbü'l-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Dârü'l-Fikr, 1983.

———, *Mecâlisü İbnü'l-Cevzî Fi'l-Müteşâbihi Mine'l-Âyâti'l-Kur'âniyyeti*, 1 cilt, thk. Besim Mikdeş, Beyrut-Lübnan: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971.

———, *Nüzhetü'l-Aʿyüni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir*, thk. M. Abdülkerîm Kâzım er-Râzî, 1. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404.

———, *Telbîsü İblîs*, 1 cilt, 1. bs., Beyrut: Darü'l-Fikr, 1421.

———, *Zâdu'l-Mesîr Fî İlmi't-Tefsîr*, 9 cilt, 3. bs., Beyrut-Şam: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1984.

İBNÜ'L-ESÎR Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Kâmil fit-Târih*, thk. Ebü'l-Fidâ' Abdullah el-Kâdî & Muhammed Yûsuf ed-Dekkâk, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

İBNÜ'Z-ZÂGŪNÎ Ebü'l-Hasen Alî b. Ubeydillâh b. Nasr el-Bağdâdî, *el-Îzâh fî Usûli'd-Dîn*, thk. İsâm es-Seyyid Mahmûd, 1. bs., Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2003.

ÎCÎ Abdurrahman b. Ahmed EL-, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut: Âlemü"l-Kütüb, t.y.

İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm,* Ankara: Umran Yayınları, 1981.

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî , *Kitâbu Fadli'l-İ'tizâl ve Tabakâti'l-Mu'tezile,* thk. Fuad Seyyid, Tunus, 1986.

———, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988.

KILAVUZ Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 21. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

KILAVUZ Ulvi Murat, *V.- VI. Yüzyılda Tartışmalı Bir Hanbeli İbnü'z-Zağuni ve Sıfat Anlayışı*, Emin Yayınları, 2016.

KUDAÎ, *Furkânü'l-Kur'an beyne Sıfâti'l-Hâlik ve Sıfati'l-Ekvân*, Kahire: Matbaatü's-Saade, t.y.

KURTUBÎ Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân,* thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 2006.

KUTLU Sönmez, "Muhammed b. Kerrâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2005, c. 30, ss. 549-50.

MALATÎ Ebü'l-Hüseyin Muhammed b Ahmed b Abdurrahman, *et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida',* Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1968.

MÜSLİM, *Sahîh-i Müslim*, 5 cilt, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî (thk. Muhammed

Fuâd Abdülbâkî), t.y.

NESEFÎ Ebu'l-Berekât Ahmet b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, thk. Mervân Muhammed eş-Şe'âr, Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 2006.

NUSAYR Amine Muhammed, *Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî: Ârâuhü'l-Kelâmiyye Ve'l-Ahlâkiyye*, (Basılmış Doktora Tezi), Kahire: Dârü'ş-Şürûk: Ezher Üniversitesi, 1987.

ÖNAL Recep, "Kelâm Tarihinde Haberi Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin Konuya Bakışı", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. XIV, sy. 2 (2016), ss. 376-407.

ÖZ Mustafa, "Hişâm b. Hakem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1998, c. 18, ss. 153-54.

ÖZERVARLI M. Sait, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*, 2. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

PEZDEVÎ Ebü'l-Yüsr Muhammed b Muhammed b Hüseyin, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980.

RÂGIB EL-İSFAHÂNÎ Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudi), Dımaşk, Beyrut: Darü'l-Kalem, Darü'ş-Şam, 1412.

RÂZÎ, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Ali, *Esâsü't-Takdîs fî İlmi'l-Kelâm*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1986.

———, *Mefâtîhu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, 1981.

SÂBÛNÎ Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman, *Akîdetü's-Selef ve Ashâbü'l-Hadîs*, Mısır, 1343.

SAFEDÎ Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh, *el-Vâfî bi'l-Vefâyât*, Neşriyatü'l-İslâmiyye, 1962.

SİNANOĞLU Mustafa, "Muattıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2005,

c. 30, ss. 330-31.

SÜBKÎ Tacüddîn, *es-Seyfü'l-Meşhûr fî Akîdeti Ebî Mansur*, İstanbul, 1989.

SÜYÛTÎ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî ES-, *Câmiu'l-Ehâdîs*, 13 cilt, Beyrut: Darü'l-Fikr, t.y.

ŞEHRİSTÂNÎ Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal,* thk. M. F. Muhammed, Beyrut, t.y.

ŞEYH Muhammed Yusuf, *et-Tâlikat alâ Şerhi'l-Cevhere li- Abdisselâm b. İbrâhim el-Lekânî*, 1. bs., Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1373.

TABERÂNÎ Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb ET-, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Târık b. İvâzullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, Kahire: Dârü'l-Harameyn, t.y.

TABERÎ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. İsâm Fâris el-Hâristânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1994.

TEHÂNEVÎ, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1997.

TEMÎMÎ, *Makâletü't-Taʿtîl ve'l-Caʿd b. Dirhem*, Riyad, 1997.

TOPALOĞLU Bekir, "Allah", *TDV Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1989, c. 2, ss. 471-98.

TOPALOĞLU Bekir, İlyas ÇELEBI, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 5. bs., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (İSAM), 2017.

TOPRAK Süleyman, Şerafettin GÖLCÜK, *Kelam: Tarih Ekoller Problemler,* 7. bs., Konya: Tekin Kitabevi, 2012.

ULUDAĞ Süleyman, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.

ÜZÜM İlyas, "Mücessime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul:

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 31, ss. 449-50.

YAVUZ Yusuf Şevki, "Ebü'l-Vefâ İbn Akîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, c. 19, ss. 301-4.

———, "İstivâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2001, c. 23, ss. 402-4.

———, "Müşebbihe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 32, ss. 156-58.

———, "Müteşâbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, c. 32, ss. 204-7.

———, "Teşbîh", *TDV Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011, c. 40, ss. 558-60.

YAZIR Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Azim Yayınları, t.y.

YILMAZ Enes, *Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı: İbn Akîl Örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

———, "Selefiyye'nin Te'vil Anlayışına Farklı Bir Yaklaşım -İbn Akîl Örneği-", *İslâmî İlimler Dergisi*, c. XV, sy. 2 (2020).

YURDAGÜR Metin, "Haberî Sıfatları Anlamada Metod", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (1983), ss. 249-64.

———, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1997, c. 16, ss. 426-27.

YÜCEDOĞRU Tevfik, *Ehl-i Sünnete Giden Yolda İbn Küllâb ve Küllâbiyye Mezhebi.*, 2. bs., Bursa: Emin Yayınları, 2015.

ZEHEBÎ Muhammed es-Seyyid Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1985.

ZEMAHŞERÎ Ebu'l Kasım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi, *el-Keşşâf 'an Haka'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vil*, thk. Muhammed Abdusselam Şahin, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2015.

ZERKEŞÎ Ebu Abdillah Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillah et-Türki, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân.*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire: Mektebetu Daru't Türas, 1984.