

## MU'TEZİLE'NİN MÜŞEBBİHE ALGISINI OLUŞTURAN AMİLLER: Sıfat Ayetleri Bağlamında Bir Tahlil

Harun ÖÇMÜŞ\*

### ÖZET

Kelâmî mezhepler içerisinde antropomorfizme karşı en şiddetli tepkiyi gösteren Mu'tezile'dir. Onların tepkisi aşağıdaki grupları kapsar: a. Antropomorfizme düşmüş olan Gulât adındaki marjinal kesimler; b. Kur'an'da Allah hakkında kullanılan yed, vech, ayn, istivâ vb de dahil olmak üzere Allah'ın bütün sıfatlarına inanan, fakat bu ifadelerin insanların organlarını göstermediğini belirten Selefiyye. Onlar bu nitelere inandıklarını fakat nasıl olduğunu bilmediklerini söylerler. c. Yed ve istivâ gibi sıfatları diğerlerinden ayıran birinci tür sıfatların mecaz olduğunu belirten Sünnî gruplar.

Bu makalede, Mu'tezile'nin bu konudaki tutumunun sebepleri araştırılıyor ve bu sebeplerin önemlisinin, ortaya çıktıkları ilk zamanlarda gayr-ı Müslimlerle, özellikle de Hıristiyan mezheplerle girdikleri polemikler olduğu tespit ediliyor.

**Anahtar Kelimeler:** Mu'tezile, Selefiyye, kelâmcılar, antropomorfizm, sıfatlar

### THE FACTORS CONSTITUTING MU'TAZILE'S PERCEPTION RELATED TO MUSEBBIHE -A Analysis in Context of the Âyats of the Divine Attributes-

Mu'tazile is the most reactive group to anthropomorphism in the theological madhabs. Their reaction contains the following groups: a. The sects named "Gulât" in the extreme anthropomorphism. b. The Salefiyye who believe the attributes of Allah including yed (hand), vech (face), ayn (eye), istivâ (sitting) etc. are used in Koran related to Him, but they tell that expressions do not point to the organs of the people, they say: they believe in these and do not know how they are. c. The other Sunnî groups who separate yed, istivâ etc. from the other attributes and they say the first sort of them are metaphor.

In this article, it is searched the factors of Mu'tazile's attitude in this topic and it is fixed that the biggest factor in it is their polemics with non-Muslim groups, especially the Christians madhabs in the early times of their coming on the scene.

**Key Words:** Mu'tazile, Salafiyye, theologians, anthropomorphism, attributes

### GİRİŞ

Kur'an tefsirinde derin münakaşalara sebep olan konulardan biri de yed, vech, ayn, meci' ve istivâ gibi haberî sıfatları muhtevî müteşâbih ayetlerdir. Mu'tezile diğer sıfatlarla birlikte bunları da mecaza hamlederek tevil ederken, Mu'tezile'ye karşı sıfatların savunuculuğunu üstlenen Ehl-i sünnet kelâmcıları da

\* Yrd. Doç. Dr., Şırnak Ü İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı, e-mail: ogmusharun@yahoo.com

Allah'ın insana benzetileceği kaygısıyla bu konuda aynı tavrı benimsemiş, Ehl-i sünnet-i hâssa da denilen Selefilere ise tevilden kaçınıp nasslarda Allah hakkında varit olan bütün nitelermeleri O'nun şanına lâıyk bir şekilde kabul, fakat hakikatini Allah'a havale etme yoluna gitmişlerdir. Öte yandan mezhepler tarihiyle alâkalı kitaplarda Allah'ı boyu ve organlarıyla tanıtan kimseler olduğu kaydedilmektedir. Acaba Mu'tezile ve bu konuda onlarla aynı tavrı benimseyen müteahhir dönem Ehl-i sünnet kelâmcılarının müşebbihe olmakla itham ettiği kimseler bunlar mıdır? Şayet bunlarsa, kendilerine bu derece tepki gösterilecek kadar İslâm düşüncesinde ağırlık sahibi midirler? Yok eğer bunlar değil ve daha geniş bir kitle ise haklarında dile getirilen ithamlar ne kadar yerindedir? Mu'tezile ve kelâmcıların bu yaklaşımı sergilemesinin sebepleri nelerdir? Kur'ân'ın antropomorfizme bakışı nasıldır? Makalemizde bu soruların cevaplarını, kelâm metodunu geliştirip ilk dönemlerde bu metodun hemen hemen yegane temsilcisi olan ve antropomorfizme en şiddetli tepkiyi gösteren Mu'tezile'yi temel alarak araştıracağız. Ayrıca Kur'an'da antropomorfizm gibi algılanabilecek ifadeler hakkında sergilenen farklı yaklaşımları değerlendirmeye çalışacağız.

### I. MEZHEPLER TARİHİYLE İLGİLİ KAYNAKLARDA MÜŞEBBİHE

Mücessime, Allah'ın cisim olduğunu belirtenler; müşebbihe ise Allah'ı zat ve sıfatlarında insanlara benzetenler hakkında kullanılan iki kavramdır.<sup>1</sup> "Allah'ın cisim olduğunu belirtme" veya "O'nu insana benzetme" anlamında ise sırasıyla bu kavramların masdarı olan tecsîm ve teşbîh ifadeleri kullanılır. Her iki kavram da "Allah'ı insan gibi tasavvur etme" sapkınlığını ifade etse de tecsîm daha çok zâtta, teşbîh ise sıfatlarda kullanılmaktadır.<sup>2</sup>

Mezhepler tarihiyle ilgili kitaplarda Gâliyye adıyla anılan Şîa'nın aşırıların teşkil ettiği fırkaların Allah'ı insan şeklinde düşündüğü zikredilir. Bunların isimlerini tek tek zikretmeye hem imkân hem de gerek yoktur. Ancak -bu konuda bilgi veren firak kitaplarının yeterince objektif olmayabileceğinin de bilincinde olarak<sup>3</sup>- adı geçen fırkaların inançları hakkında fikir sahibi olabilmek için biraz malumat vermeyi gerekli görüyoruz:

Mesela bunlar içerisinde Muğîre b. Saîd el-İclî, Allah'ı başında taç bulunan nurdan bir insan şeklinde tasavvur etmiş, organlarını da harflere benzetmiştir.<sup>4</sup> Hişam el-Cevâlîkî, Allah'ın insan sûretinde olduğunu, beş duyu organının bulunduğunu fakat et ve kandan oluşmayıp nurdan oluştuğunu ileri sürmüştür.<sup>5</sup> Hişam b. Hakem de Allah'ı uzunluk ve eni ile tarif etmiştir.<sup>6</sup> Mukâtil b. Süleyman ve

<sup>1</sup> Bk. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, nşr: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1993, s. 216, 225.

<sup>2</sup> Bk. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 228.

<sup>3</sup> Meselâ bu sahada en önemli kaynaklardan biri olan *el-Fark beyne'l-Firak*'ın müellifi Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037), eserini ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı ve yalnızca birinin kurtuluşa ereceği rivayetinden (İbn Mâce, el-Fiten, 17.) hareketle İslâm'da tek hak mezhebin Ehl-i Sünnet olduğu tezini temellendirmek maksadıyla kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Bk. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 3-4.

<sup>4</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I-II, nşr: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, 1. Baskı, Kâhire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1950, s. 7; ayrıca bk. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 239.

<sup>5</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 34; ayrıca bk. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 65-68, 227.

<sup>6</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 31; ayrıca bk. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 68-69, 227; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr: Ahmed Fehmî Muhammed, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992 s. 188.

Dâvûd el-Cevâribî ise, Allah'ın insan şeklinde et, kan, kemik, saçları olan, el ayak, dil baş ve gözleri bulunan bir cüsseye sahip olduğunu, ancak hiçbir şeyin O'na benzemediğini, O'nun da hiçbir şeye benzemediğini ileri sürmüştür.<sup>7</sup>

Kaynaklarda "mücessime ve müşebbihe" adı altında kaydedilen kimselerin çoğu hulûl, ittihat ve tenâsüh gibi inançlara sahiptir. Mesela Keysâniyye<sup>8</sup> ve Beyâniyye'nin<sup>9</sup> bir kısmı, Rizâmiyye<sup>10</sup>, Ma'meriyye<sup>11</sup> ve Mukannaiyye tenâsühe<sup>12</sup>, Şürey'î'nin takipçileri ise hulûle inanırlar.<sup>13</sup>

Bu aşırılıkları sergileyenlerden bazıları, hulûl ve tenâsüh gibi inanışları kendi ulûhiyetlerini ilan etmek için bir vasıta olarak kullanmışlardır. Mesela Şürey'î Allah'ın kendisine hulûl ettiğini<sup>14</sup>, Abdullah b. Muâviye Allah'ın rûhunun Hz. Âdem'de bulunup sonra tenâsüh yoluyla kendisine geçtiğini, kendisinin Rab ve nebî olduğunu iddia etmiştir.<sup>15</sup> Keza Abdullah b. Harb el-Kindî de tenâsüh yoluyla Allah'ın rûhunun kendisine hulûl ettiğini ileri sürmüştür.<sup>16</sup> İbn Ebi'l-Uzâfir de benzer iddialarda bulunmuştur.<sup>17</sup> Mukanna' ise, kendisinin tanrı olduğunu ilan etmiştir.<sup>18</sup>

Bu tür toplulukların temel özelliği kendi otoritelerini sağlamlaştırmak için insanları, özellikle de Ehl-i beyti yüceltip tanrılaştırmaktır. Bunların en meşhurları Abdullah b. Sebe<sup>19</sup>, Hişam b. Hakem<sup>20</sup> ve Beyân b. Sem'ân, Hz. Ali'nin ilâh olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>21</sup> el-Albâiyye denilen taifenin bazıları Hz. Ali'yi, bazıları da onun yanı sıra Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i ilâh kabul etmiştir.<sup>22</sup> Mufaddal es-Sayrafi ise Câfer-i Sâdık'ın rubûbiyetini iddia etmiştir.<sup>23</sup>

Başlangıçta yüceltme duygusu Hz. Ali ve yakınlarına yönelik iken sonraları açıkça başlarındaki liderlere de yöneltilmeye başlanmış ve onlar da ilâhlaştırılmıştır. Mesela Hattâbiyye denilen grubun içinde liderleri Ebü'l-Hattâb ve halefi Ma'mer'in ilâh olduğuna inananlar vardır.<sup>24</sup>

Görüldüğü üzere bu başlık altında saydığımız bütün isim ve fırkalar Allah'ı insana benzetmekten çok insanı tanrılaştırma temayülü göstermişlerdir. Gerçi Muğire b. Saîd, Hişam b. Hakem, Hişam el-Cevâlikî, Dâvûd el-Cevâribî ve Mukâtil b. Süleyman gibi ilk paragrafta zikrettiğimiz şahısların Allah'ı insana benzettikleri

<sup>7</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 209.

<sup>8</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 145.

<sup>9</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 237.

<sup>10</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>11</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 11.

<sup>12</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 258.

<sup>13</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 14.

<sup>14</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 15.

<sup>15</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 6; ayrıca bk. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 226, 246.

<sup>16</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 150.

<sup>17</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 264.

<sup>18</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 258.

<sup>19</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 225-235; ayrıca bk. Şehristânî, *a.g.e.*, s. 177.

<sup>20</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 188.

<sup>21</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 151.

<sup>22</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 185.

<sup>23</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 185.

<sup>24</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 11.

söylenbilir. Ancak onlar içerisinde Mukâtil b. Süleyman hakkındaki ithamların doğruluğu şüphelidir. Günümüze ulaşan tefsirinde antropomorfist unsurlara rastlanmayışı, firak kitaplarında ona nispet edilen sözlerin iftiradan ibaret olabileceği kuşkusunu uyandırmaktadır.<sup>25</sup>

Yine Allah'ı insana benzettiği görülen Hişam b. Hakem'in Hz. Ali'nin tanrı olduğunu ileri sürdüğü belirtilmektedir.<sup>26</sup> Bu, onun hakikatte Allah'ı insana benzetmediğini, aksine insanı tanrılaştırdığını gösterir.

Zaten bu görüşleri ortaya atanların bu yolla kendilerine bir pay çıkarmaya ve kendilerine helâl ve haram belirleme yetkisi tanımaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Nitekim adı geçen kimselerden Muğîre, ism-i a'zamı bildiğini, Allah'ın her şeyi ism-i a'zamı söyleyerek yarattığını belirtmiş<sup>27</sup>, ölüleri diriltebileceğini öne sürmüş<sup>28</sup>; Ebû Mansur el-İclî, mîraca çıkıp Allah'a dokunduğunu iddia etmiştir.<sup>29</sup> Keyyâliyye adı verilen taifenin lideri Ahmed b. Keyyâl de kendisinin Kâim olduğunu, âlemi kemâle erdirdiğini, insanın kendi adı olan Ahmed şeklinde yaratıldığını, zira endâmının elif, kollarının hâ, karnının mim ve ayaklarının dâl harfi şeklinde olduğunu, peygamberlerin taklitçilere, kâimin ise ehl-i basirete rehberlik ettiğini ileri sürmüştür.<sup>30</sup> Ebû Müseylime<sup>31</sup> ve Keysâniyye'nin<sup>32</sup> bir kısmı, Abdullah b. Muâviye<sup>33</sup> ve Abdullah b. Harb el-Kindî'nin<sup>34</sup> tabileri, Mansûriyye<sup>35</sup>, Mukannâiyye<sup>36</sup> ve Uzâfire<sup>37</sup> adı verilen taifeler ise her şeyi mubah görmüşlerdir.

Bilindiği gibi Kur'an, tevhit ilkesine çok önem vermiş ve onu çok keskin çizgilerle belirlemiş, haram ve helâl belirleme yetkisinin Allah'a ait oluşunu da bu ilkenin gereklerinden sayarak bu yetkiyi ihlâl etmeye yeltenenleri şiddetle kınamış ve reddetmiştir.<sup>38</sup> Dolayısıyla kendisine âlemi kemâle erdirme rolü biçen veya helâl ve haram belirlemeye kalkışan yahut da birilerini bu konumda gören bir kimse Kur'ân'a göre şirke düşer ve Allah'tan başkasını tanrılaştırmış olur.

Şu halde bu görüş sahipleri hakikatte Allah'ı insana değil insanı Allah'a benzeten, onu tanrılaştıran ve böylece Allah'a şirk koşan kimselerdir. İslâm tarihinde Allah'ı insana benzeten gruplar olsa bile bunlar son derece marjinal kalmış ve ümmetin kahir ekseriyeti tarafından reddedilmiştir.

Hakikat böyleyken ve Müşebbihe'ye nispet edilen görüşler bu kadar sıradan ve sapkın iken Mu'tezile onlar üzerinde uzun uzadıya durmaktadır. O kadar ki, onların, "müşebbihe" ile yalnız bu başlık altında zikredilen görüşleri savunanları

<sup>25</sup> Bk. Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1993, s. 282-283.

<sup>26</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 188.

<sup>27</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 6-7.

<sup>28</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 239.

<sup>29</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 9; ayrıca bk. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 244-245.

<sup>30</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 185-187.

<sup>31</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 22.

<sup>32</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 145.

<sup>33</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 246.

<sup>34</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 150.

<sup>35</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 10.

<sup>36</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 259.

<sup>37</sup> Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 266.

<sup>38</sup> Meselâ bk. Mâide 5/103; En'âm 6/138-146; A'râf 7/32-33; Tevbe 9/31.

kastettiklerini düşünmek, bu görüşleri yüceltmek olur. Öyleyse Mu'tezile, teşbîh ve teccîmin dairesini çok geniş tutmuş, Allah'ın sıfatlarını kabûl etmeyi müşebbihe olmak için yeterli görmüş, dolayısıyla bu konuda Ehl-i sünneti de itham etmiştir. Zemahşerî'nin (ö. 538/1143), Allah'ın ahirette görülebileceğine inanan Ehl-i sünnete "semerli eşek" hakaretini reva görmesi bunu ispat için yeterli bir örnektir.<sup>39</sup>

Peki, Mu'tezile'yi bu sürece sokan amiller nelerdir? Şimdi bunları araştırmaya geçebiliriz:

## II. MU'TEZİLE'NİN TEŞBİH ALGISININ OLUŞUMU

Bilindiği üzere Müslümanlar daha Hz. Peygamber'in (sav) vefatından birkaç yıl sonra Filistin, Sûriye, Irak, İran ve Mısır'a hakim oldular. Kur'ân-ı Kerim, bu ülkelerde hakim olan Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkında bilgiler ve tenkitler ihtiva ettiği için, bu dinlere mensup olanlar tabîi olarak Müslümanlara karşı inançlarını savunma ihtiyacı hissettiler. Böylece fikrî bir mücadele başladı.

Ortadoğu'daki Yahudilik ve Hıristiyanlık, kadîm kültürler ve özellikle de eski Yunan felsefesiyle mezc olmuş bir halde bulunuyordu.<sup>40</sup> Bu sebeple Müslümanlar Irak, Şam ve Mısır'a girdiğinde Hicaz'da tanıdıkları Necran Hıristiyanlarından farklı, felsefileşmiş bir Hıristiyanlık buldular. Bunlar kendi aralarında da farklılık arz ediyorlardı. Hepsisi, Allah'ın varlık, ilim ve hayat<sup>41</sup> olmak üzere üç uknûmdan oluşan bir cevhere sahip olduğunu, ilim uknûmunun Hz. İsa'nın (as) bedeniyle birleştiğini kabul etmekle birlikte bu birleşmenin keyfiyetinde ihtilaf içindeydiler.<sup>42</sup> Bu konudaki başlıca mezheplerden Melkâiler, su ve şarabın karışması gibi lâhût (ülûhiyet) ve nâsûtun (insâniyet) Hz. İsa'da (as) mezcolduğunu, Ya'kûbîler ülûhiyetin et ve kana dönüşüp Hz. İsa'da (as) bedenlendiğini, Nastûrîler güneşin şualarının cama aksedişi gibi lâhûtun Hz. İsa'ya (as) nüfuz ettiğini ileri sürüyorlardı.<sup>43</sup>

Kur'ân'ın inançlarını tenkit eden ayetler ihtiva ettiğini öğrenen Hıristiyanlar, kendi aralarında da ayrılığa düştükleri inançlarını müdafaa etme ihtiyacı hissettiler. Müslümanlarla tartışmak için Hıristiyanlıkla ilgili ayetlerin bu devirde

39

لَجَمَاعَةٍ سَمُوا هَوَاهُمْ سِنَّةً وَجَمَاعَةً حُمْرٌ - لَعْمَرِي - مُوكَفَةٌ  
قَدْ شَبَّهُوهُ بِحَلْفِهِ وَتَحَوُّوْا شَيْعَ الْوَرَى وَتَسْتَرُوْا بِأَبْلَكَمَةَ (الكامل)

"Bir topluluk hevasını sünnet diye isimlendirdi. Bir topluluk - yemin olsun ki - semerli eşektir. Halkın kınamasından korkup Allah'ı yaratıklarına benzettiler ve "nasıl görüleceğinin keyfiyetini yalnız Allah bilir" sözünün arkasına sığındılar" Beyit ve İbnü'l-Müneyyir'in buna reddiyesi için bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, I-VI, nşr: Âdil Ahmed Abdülvücüd-Ali Muhammed Muavvad, 1. Baskı, Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998, II, 506.

<sup>40</sup> Yahudilik ve Hıristiyanlığın kadîm dinlerden etkilenme süreci ve keyfiyeti hakkında bk. Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî Fi'l-İslâm*, I-III, 7. Baskı, Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1977, I, 74-75; Muhammed Ebû Zehre, *Muhâdarât fi'n-Nasrâniyye*, 3. Baskı, Kâhire: Matbaatu'l-Medenî, 1966, s. 144; Şelebî, Ahmed, *el-Mesîhiyye*, 8. Baskı, Kâhire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, 1983, 131-132, 145; Wells, *A Short History of the World*, London: Penguin Boks, 1977, s. 149-150.

<sup>41</sup> Baba'nın cûd; Oğul'un hayat, hikmet, ilim veya akıl/nutk; Kutsal Rûh'un hayat, hikmet, ilim veya kudret özelliğine sahip olduğu da belirtilir. Bk. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, İstanbul: Kitabevi, 2001, s. 97; ayrıca bk. Neşşâr, *a.g.e.*, I, 94.

<sup>42</sup> Bk. Abdülcebar, *el-Muğni*, I-XX, (nşr: Mahmûd Muhammed Kâsım), V, 80 vd.

<sup>43</sup> Harpûtî, Abdüllatif, *Tenkihu'l-Kelâm min Akâidi Ehli'l-İslâm*, İstanbul: Necm-i İstikbâl Matbaası, 1330, s. 188; ayrıca bk. Neşşâr, *a.g.e.*, I, 95-96; Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, 2. Baskı, DİB, III, 1772-1778.

yapılan birçok Süryânîce tercümesine rastlanılmıştır. Habeşlilerle Hz. İsa'nın (as) tabiatına dair birçok tartışma metni de bulunmaktadır.<sup>44</sup>

Hıristiyanlığın müdafaasını üstlenenler içinde yer alan Yuhannâ ed-Dımeşkî (ö. 132/749), İslâm'ın, Hıristiyanlığın heretik bir şekli olduğunu, Hz. Muhammed'in (sav) Kitâb-ı Mukaddes'e vâkıf olduğunu, sonra teslisi reddeden tevhitçi Aryus'un bağlularından bir Hıristiyanla irtibat kurarak İslâm'ı o mezhebin görüşleri doğrultusunda kurduğunu iddia etti.<sup>45</sup>

Emevîlerin doktoru olan Yuhannâ, böylelikle Allah'ın birliği ve kelimenin tabiatı hakkındaki tartışmaların da usûlünü ortaya koydu. Mısırlı Hannâ en-Nikyûsî, Habeşistan'dan Mısır Kıptîlerine yazdığı mektuplarla İslâm akidesine karşı mücadele başlattı. Abbâsîler devrinde de bu münakaşalar devam etti.<sup>46</sup>

Bilindiği üzere Mu'tezile bu tartışmaları yürütenlerin başında yer almış ve fikren İslâm'ı savunmaya çalışmıştır. Tartışma yapılırken muhatabı ikna etmek amacıyla zaman zaman onun savunduğu fikirlere göre ve hatta onun usûllerine uygun olarak cevap hazırlamak gerektiği aşikârdır. Muarızlarının felsefeyi kullanması ve felsefî usûllere başvurması Mu'tezile'yi de kaçınılmaz olarak onların silahlarıyla silahlanma mecburiyetine itmiş olmalıdır.

Gerçi İslâm dünyasındaki terceme faaliyetlerinin ancak Hârûn er-Reşîd (170/786-193/809) ve oğlu Me'mûn (198/813-218/833) zamanında yoğunlaştığı, dolayısıyla terceme edilen eserlerin okunup özümsemesinin zaman alacağı, hâlbuki o zamana kadar Mu'tezile'nin gelişimini tamamladığı akla gelebilir ve bu haklı bir itiraz gibi de görünür. Ancak Müslümanların Yunan felsefesiyle tanışmasının tek yolunun tercüme faaliyetleri olduğunu düşünmemek gerekir.<sup>47</sup> Çünkü fetihler esnasında ve sonrasında faaliyette olan İskenderiye, Antakya, Harran, Nusaybin, Medâin, Cündişapur gibi şehirlerde bulunan Süryânî okulları vasıtasıyla bu konuda bilgi edinmiş olmalıydılar. Nitekim Emevîler zamanındaki ilk mütekellimlerin Yunan mantığının bazı kaidelerini düşüncelerine temel yaptıkları belirtilmektedir.<sup>48</sup> Bu, Müslümanların hicrî II. asrın ilk yarısında Yunan felsefesine vâkıf olduklarını gösterir. Ali Sâmî en-Neşşâr'ın ifadesiyle Mu'tezile ve daha sonra Eş'arîler, felsefeye hücum etmeleri neticesinde mantığı öğrenip benimsemişlerdir.<sup>49</sup> Nitekim meşhur Mu'tezile kelâmcısı Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın (135/752-235/849) cevher ve araz gibi terimleri bu felsefeden aldığı belirtilmektedir.<sup>50</sup> Hatta Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/936), onun, Allah'ın ilminin zâtıyla aynı olduğu hakkındaki görüşünü<sup>51</sup> antik çağ Yunan filozofu Aristo'dan (M. Ö. 400) aldığını ileri sürer.<sup>52</sup>

<sup>44</sup> Neşşâr, *a.g.e.*, I, 92.

<sup>45</sup> Sahas, Daniel, "The Arab Character of the Christian Disputation with Islam – The Case of John of Damascus", *Religionsgesprache im Mittelalter*, Wiesbadert, Harrassowitz, 1992, s. 198; Muhammed Abdülfettah, *Edvâ ale'l-Müsteşrikîn*, 1. Baskı, Küveyt: Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1980, s. 20-21.

<sup>46</sup> Neşşâr, *a.g.e.*, I, 93.

<sup>47</sup> Bu konuda bk. Wolfson, *a.g.e.*, s. 173 vd.

<sup>48</sup> Neşşâr, *a.g.e.*, I, 108.

<sup>49</sup> Neşşâr, *a.g.e.*, I, 107.

<sup>50</sup> Neşşâr, *a.g.e.*, I, 445.

<sup>51</sup> Ebü'l-Hüzeyl'in görüşü için bk. Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, nşr: Abdülkerîm Osmân, 2. Baskı, Mektebetü Vehbe, 1988, s. 183.

<sup>52</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 484-485.

Şehristânî de (ö. 548/1153), onun bu konudaki görüşünü filozoflardan aldığını belirtir.<sup>53</sup>

Demek ki başta Mu'tezile olmak üzere kelâmcılar, diğer din mensuplarıyla yaptıkları tartışmalar esnasında -bizâtihî amaç edinmiş olmasalar da- muarızlarına cevap vermek isterken Yunan felsefesine vâkif olmuşlar ve bir bakıma onun etkisine girmişlerdir. Ancak hemen belirtelim ki "etkisine girdikleri" ifadesiyle gayrı Müslimlerin inançlarını makul bulup kabule şâyan gördüklerini söylemek istemiyoruz. Kastettiğimiz, bu tartışmalar esnasında muarızlarına verdikleri tepkiler ve bu tepkilerin, prensiplerinin oluşumuna yansımadır. Girmiş oldukları fikir mücadelesini neticesinde ortaya çıkan bu yansıma da muarızlarının bir tesiri olarak görülmesi gerekir.

Maksadımızın daha anlaşılır olması için müşahhas bir örnek verelim: Daha önce kendisinden bahsettiğimiz Yuhannâ ed-Dîmeşkî, Müslümanlarla yapacakları tartışmalarda dindaşlarına kılavuz olmak üzere yazdığı kitapta Hz. İsmâ'nın (as) Kur'an'da "Allah'ın kelimesi ve rûhu"<sup>54</sup> olarak nitelenmesinden hareketle kelime ve rûhun yaratılmamış olduğunu İslâmî referanslarla da ispatlamaya çalışıyordu.<sup>55</sup> Ona göre Hıristiyan inancındaki "Baba'da yaratılmamış logosun/kelime"nin mukabili İslâm'da ezeli kelâm, İsmâ'nın (as) dünyevî tezahürünün mukabili ise okunan Kur'an'dı.<sup>56</sup> Acaba Hıristiyanlarla devamlı tartışan ve onların bu iddialarıyla yüz yüze gelen Mu'tezile, sıfatları bu sebeple reddetmiş ve özellikle Kur'an'ın mahlûk olduğu fikrini bunun için savunmuş olamaz mı? Çünkü Hıristiyanlara karşı Kelime'nin / Hz. İsmâ'nın mahlûk olduğunu savunurken kelâmdan oluşan Kur'an'ın mahlûk olmadığını ileri sürmeleri halinde güç durumda kalacakları ortadadır.<sup>57</sup> Nitekim ulemayı ve bütün halk tabakasını Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrinde birleştirmek için zorlayarak Mihne sürecini başlatan Halife Me'mûn (ö. 218/833), Bağdat valisi İshâk b. İbrâhim b. Mus'ab'a yazdığı mektupta Kur'an'ın mahlûk olmadığı yönündeki Sünnî görüşle Allah'ın kelimesi olduğu gerekçesiyle Hz. İsmâ'nın (as) yaratılmadığını söyleyen Hıristiyanların sözlerini özdeşleştirmektedir.<sup>58</sup> Yaşadığı çağda Mu'tezile'ye öncülük eden ve onların mîrasını günümüze taşıyan Kadı Abdülcebbar da (ö. 415/1024), Kur'an'ın mahlûk olmadığına yönelik görüşü zaman zaman Hıristiyanların Hz. İsmâ (as) hakkındaki görüşleriyle paralel göstermiştir.<sup>59</sup> Hatta bunun da ötesinde, Mu'tezile, bu konuya kaynaklık eden sıfatlar konusunda da aynı tavrı sergilemiş, İlâhî sıfatları teslisin uknumlarıyla eşdeğer görmüştür.<sup>60</sup>

<sup>53</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 44.

<sup>54</sup> Nisâ 4/171.

<sup>55</sup> Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, I-III, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, I, 262-263.

<sup>56</sup> Wolfson, *a.g.e.*, s. 47.

<sup>57</sup> Bk. Güneş, Kamil, *Akıl ve Nass*, 1. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 153, 164-167, 311, 583; Öge, Sinan, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, 1. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008, s. 23-24; Ammâra, Muhammed, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, trc. Vahdettin İnce, İst: Ekin, 1998, s. 89.

<sup>58</sup> Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-X, nşr: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim, Beyrut: Dâru Süveydân VIII, 635.

<sup>59</sup> Abdülcebbar, *el-Muğni*, VII, 92, 121.

<sup>60</sup> Onların sıfat inancıyla teslis arasında kurdukları bu bağ hk bk. İcî, Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts. s. 280.

Bütün bunlar, Mu'tezile'de sıfat karşıtı bir tutumun oluşmasında -tevhit anlayışlarının yanı sıra- Hıristiyanlarla girdikleri fikir mücadelesi sırasında teslis inancına gösterdikleri tepkinin de büyük bir öneme sahip olduğunu akla getirmektedir. Bu hususa Austryn Wolfson da işaret eder. Ne var ki o, Mu'tezile'nin, bu konuda, Hıristiyanlık'taki uknûmlar arasında bulunan farklılığı isim farklılığına indirgeyen Sabellius ile "Kelime"nin yaratılmış olduğuna inanan Aryus gibi heretik kabûl edilen Hıristiyanlardan etkilendiklerini ileri sürer.<sup>61</sup> Ancak biz, Wolfson'un ileri sürdüğü gibi, Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki görüşlerini heretik kabul edilen Hıristiyanlardan etkilenecek değil, teslisteki üç uknûmu kabul eden ve bu sebeple Ortodoks kabul edilen Hıristiyanlarla yaptıkları tartışmalarda onlara bir tepki olarak geliştirdiklerini, sonra da kendi dindaşlarının inandığı sıfatlarla Hıristiyanlık'taki uknûmlar arasında paralellik kurarak Hıristiyanlara gösterdikleri tepkinin aynısını kendi dindaşlarına da göstermeye başladıklarını düşünüyoruz. Yukarıda kaydettiğimiz üzere Kadı Abdülcebâr'ın sıfatlarla uknûmları eşdeğer görmesi ve Halife Me'mun'un Kur'ân'ın mahlûk olmadığına ilişkin Sünnî inanca Hz. İsa'nın (as) yaratılmadığı hakkındaki Hıristiyan inancını aynı göstermesi, bize bu konuda yeterli ipucu vermektedir.

Mu'tezile'nin sıfatlar hakkındaki görüşünün oluşmasında etkili olan ikinci bir sebep de, sıfatların antropomorfizme kapı aralayabileceği kaygısıdır. Gerçi sıfatlar, antropomorfizme ancak dolaylı olarak delâlet eder. Çünkü söz gelimi görme, işitme ve kelâm niteliklerinin organ gerektirdiği dikkate alındığı takdirde sıfatların antropomorfizme yol açtığı söylenebilir. Mu'tezile'nin, yukarıda Zemahşerî'den (ö. 538/1143) yaptığımız alıntıda açıkça gördüğümüz üzere, antropomorfizme delâleti dolaylı olan sıfatlar hususunda bile çok açık bir tavır sergilediği dikkate alındığında, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a nispet edilen yed<sup>62</sup> ve ayn<sup>63</sup> gibi organları, mecî' (câe)<sup>64</sup> ve istivâ<sup>65</sup> gibi fiilleri antropomorfist bir tarzda yorumlamayacağı, mümkünse mecaza hamledeceği, değilse tevil edeceği açıktır. Nitekim mesela Zemahşerî, "Allah'ın eli onların elinin üstündedir"<sup>66</sup> mealindeki ayette kastedilenin, Rıdvan biatı esnasında peygambere biat edenlerin elinin üstünde olan peygamberin elinin Allah'ın eli mesabesinde olduğunu, yoksa Allah'ın organdan ve cismiyyetten münezzehe olduğunu, bu ifade ile peygamberle sözleşmenin Allah'la sözleşmek gibi olduğuna vurgu yapılmak istendiğini belirtir ve bu ayeti "Kim peygambere itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur"<sup>67</sup> ayeti gibi değerlendirir.<sup>68</sup> Keza "Mûsa tayin ettiğimiz vakitte gelince Rabbi onunla konuştu. (Sonra Mûsa,) Ey Rabbim!, Bana kendini göster ki seni göreyim, dedi"<sup>69</sup> mealindeki ayete ilişkin olarak Zemahşerî, Allah hakkında neyin câiz neyin câiz olmadığını en iyi bilenlerden biri olan Hz. Mûsa'nın (as), Allah'ın

<sup>61</sup> Bk. Wolfson, *a.g.e.*, s. 100-103.

<sup>62</sup> Meselâ bk. Sâd 38/75; Fetih 48/10.

<sup>63</sup> Meselâ bk. Tâhâ 20/39.

<sup>64</sup> Meselâ bk. Fecri 89/22.

<sup>65</sup> Meselâ bk. Tâhâ 20/5.

<sup>66</sup> Fetih 48/10.

<sup>67</sup> Nisâ 4/80.

<sup>68</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, V, 537-538.

<sup>69</sup> A'râf 7/143.



bir yönde bulunmasını ve cisim olmasını gerektirmesi sebebiyle görülemeyeceğinin şuûrunda olduğunu, ayette zikri geçen, Allah'ı görme isteğini ise O'nu görmedikçe inanmayacaklarını söyleyen<sup>70</sup> beyinsiz takımını susturmaya matuf olarak dile getirdiğini ileri sürerek tevîl eder.<sup>71</sup> Onun bu tevîli A'râf sûresinin 143 ve 155. ayetlerinde zikredilen mikatın aynı olduğu üzerine bina ettiği açıktır. Ancak konuyla ilgili ayetler bütüncül olarak değerlendirilip bağlam dikkate alındığında bu ayetlerde zikredilen mikatın aynı olmadığı daha isabetli görünmektedir.<sup>72</sup> Çünkü Hz. Mûsa'nın (as) bayılması, Tûr'a yalnız olarak otuz günlüğüne çıkıp sonradan bu otuz günün Allah tarafından kırka tamamlandığı ve kavmine levhalarla beraber döndüğü zaman olmuştur.<sup>73</sup> Kavminin içinden seçip beraberine aldığı ve beyinsizlikle suçladığı insanların<sup>74</sup> Allah'ı görmedikçe inanmayacaklarını söylemeleri ise kırk gün kendilerinden uzak kalışını fırsat bilerek buzağıyı tanrı edinen kavmi<sup>75</sup> için bağışlanma dilemek üzere ikinci defa Tûr'a çıkışında meydana gelmiştir.<sup>76</sup> Buna rağmen Zemahşerî, büyük ihtimalle kendi mezhebinin esaslarına göre teccîm ve teşbîh oluşmaması için Hz. Mûsa'nın Allah'ı görme isteğini tevîl etmiş ve bu sebeple iki ayette zikredilen mikatın aynı olduğunu kabul etmiştir.<sup>77</sup>

Mu'tezile'nin bu tür ifadeleri mecaza hamledip tevîl etmesinin temelinde Allah'ı kullarına benzetme kaygısı olmakla birlikte bu kaygının nasıl olduğu ve zemininde nelerin yer aldığı sorgulanmaya değer bir husustur. Antropomorfizm kaygısının arka planının ne olduğunu araştırmak için Mu'tezile'nin kuruluş safhasına tekrar gitmemiz ve muarızları olan Hıristiyanların Yunan felsefesini özümsemiş olduklarını bir daha hatırlamamız, ayrıca Yunan felsefesi tarihini göz önüne getirmemiz gerekir.

Bilindiği üzere Yunan felsefesi M. Ö. VI. asırda Thales ve Anaksimandros gibi tabiat filozoflarıyla başladı. Bunun öncesinde ise Yunan toplumu mitolojiyle karışık bir dinî hayat yaşıyordu. Koyu antropomorfist bir şekilde algılayıp tasavvur ettikleri tanrıların, insanların mutlu olmasını kıskanıp engellediklerine vb. inanıyorlardı. Antropomorfizme ilk itiraz edenlerin, Thales, Ksenophanes ve Phytagoras gibi filozoflar olduğu<sup>78</sup> dikkate alınırsa, felsefenin -bir bakıma- mitoloji ve antropomorfizme bir tepki olduğu dahi söylenebilir.

<sup>70</sup> Bk. Bakara 2/55; Nisâ 4/153.

<sup>71</sup> Zemahşerî, *a.g.e.*, II, 502-503.

<sup>72</sup> Bk. Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, I-XXXII, Dimeşk: Dârü'l-Fikr, ts., XV, 19-20; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I-VIII, nşr: Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvad, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, IV, 397-398; Âlûsî, *Râhu'l-Maânî fi'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, I-XXX, Beyrut: Dârü lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts., IX, 72-74; Taberî de, Hz. Mûsâ'nın âyette zikri geçen yetmiş kişiyi kavminin buzağıya tapmasından dolayı tevbe etmek amacıyla seçtiğini ilk görüş olarak vermektedir. Bk. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXV, nşr: Abdülmuhsin et-Türkî, Dârü Hicr, X, 468.

<sup>73</sup> A'râf 7/143-145.

<sup>74</sup> Bk. A'râf 7/155.

<sup>75</sup> Bk. A'râf 7/148-150; Tâhâ 20/83-98.

<sup>76</sup> Taberî, *Câmi'*, X, 468.

<sup>77</sup> Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 516-517.

<sup>78</sup> Bk. Weber, Alfred, *Felsefe Târîhi*, trc: H. Vehbi Eralp, 5. Basım, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1993 s. 11-12.

Şimdi, Yunan felsefesini özümsemiş Hıristiyanlarla tartışan ilk dönem Mu'tezile'sini -Yunan felsefesinin neye tepki olarak doğduğunu göz ardı etmeden düşünelim: Acaba Yunan felsefesi öncesindeki mitoloji ve dolayısıyla antropomorfist din anlayışı onların Hıristiyanlarla yaptıkları tartışmalara yansımış olamaz mı? Özellikle antropomorfizme karşı en büyük mücadeleyi veren ve "Aslan ve öküzler resim yapabiliyeydi tanrılarını arslan ve öküz şeklinde çizerlerdi" diyen Ksenophanes'in "Bir Tanrı vardır, O, bütün gözdür, bütün kulaktır, bütün zihindir" dediğini<sup>79</sup>, onun bu sözünün Mu'tezile'nin öncülerinden Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın (135/752-235/849) "Allah'ın ilminin zâtıyla aynı olduğu" yönündeki görüşüyle<sup>80</sup> şaşılacak bir şekilde uyuştuğunu dikkate aldığımızda ve Eş'arî'nin (ö. 324/936), Allâf'ın bu görüşünü filozoflardan aldığına yönelik ifadesini<sup>81</sup> hatırladığımızda sorduğumuz sorunun cevabının müspet olması kanaatimizce ihtimal dışı kalmaz. Şüphesiz Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki görüşlerinin tamamıyla yabancı kültürlerle verdikleri tepkilerin sonucu olduğunu, referans aldıkları delillerin ve usûl-i hamseden biri olan tevhit ilkesinin kendi içinde tutarlı oluşunun vb. bu konuda hiç önemli olmadığını iddia etmiyoruz. Ancak Mu'tezile'de antropomorfizm antipatisinin oluşmasında, mitoloji ve antropomorfizme tepki olan Yunan düşüncesinin de göz ardı edilmemesi gereken amillerden biri olabileceğini söylüyoruz. Hıristiyanlarla yaptıkları tartışmalarda bu konunun gündeme gelişine ise, Hıristiyanlık'taki tanrının insana dönüşmesi anlamına gelen Kelime/Oğul'un Hz. İsa'da (as) bedenleşmesi inancının çok müsait bir zemin oluşturabileceğini düşünüyoruz.

Antropomorfizm olgusunun kaynağını bu şekilde eski Yunan'da aramamızın sebebi cahiliye devri müşrik Araplarında böyle bir anlayışın çok belirgin olmasıdır. Gerçekten de Arap müşrikleri, -sahte tanrılara tapınsalar da- gökleri, yeri ve kendilerini yaratanın, güneşi ve ayı buyruk altına alıp yağmuru yağdıranın, yani hakikî mânada yaratıp düzenleme gücüne sahip olanın yalnızca Allah olduğuna<sup>82</sup>, diğerlerinin ise -hâşâ- O'nun ortağı, yardımcısı ve aracısı olduğuna inanıyorlar, "Biz onlara sadece bizi Allah'a daha fazla yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz"<sup>83</sup> diyorlardı. Gerçi tanrıların heykellerini yapmış olmaları ve melekleri -hâşâ- Allah'ın kızları olarak tahayyül etmeleri de<sup>84</sup> bir tür antropomorfizmdir. Ancak yine de onların inanışlarında, tanrıların birbirleriyle savaşır ve birbirlerini kıskanır şekilde tamamıyla beşerî özelliklerle tasavvur eden kadim Yunanlılarda olduğu gibi çok belirgin antropomorfist unsurlar yoktu. Kur'ân-ı Kerim de Arap müşriklerinin bu haline şahitlik etmektedir. Çünkü daima onların yaygın sapkınlıkları olan şirki, yani yaratılmışları Allah'a benzetip tanılaştırmayı sürekli gündeme getirip düzeltmeye çalışmakta, Allah'ı insana benzettiklerini ise aynı ölçüde dile getirmektedir.<sup>85</sup> Gerçi birinci hususun çok dile getirilip diğerine daha az yer verilmiş

<sup>79</sup> Weber, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>80</sup> Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 183.

<sup>81</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 484-485.

<sup>82</sup> Bk. Ankebût 29/61, 63; Zuhruf 43/9, 87.

<sup>83</sup> Zümer 39/3.

<sup>84</sup> Zuhruf 43/19.

<sup>85</sup> "Onun benzeri hiçbir şey yoktur" (Şûrâ 42/11) ve "Ona hiç kimse eş ve denk olamaz" (İhlâs 112/4) âyetleri ilk akla gelen tenzih âyetleridir.

olması, ikincinin daha az tehlikeli olduğunu göstermez. Ancak muhatapların birinci yanlışa daha çok düştükleri konusunda bize bir fikir verir.

Kıscası antropomorfizm antik Yunan'la özdeşleşen bir anlayıştır. Cahiliye Araplarının şirki, -onu çağrıştırdığı sanılan yönleriyle bile- Yunan antropomorfizmiyle benzeşmez. Eski Yunan'da olana benzer bir antropomorfizm, İslâm'dan sonra da var olmamıştır. Kaynaklarda müşebbihe adıyla anılan gruplar -yukarıda izah ettiğimiz üzere- Allah'ı insana benzetmekten ziyade insanı Allah'a benzeten, dolayısıyla yine an'anevî Arap şirkinin uzantısı olan tasavvurlardır.<sup>86</sup> Şu halde doğduğu iklim ve o iklimin sakinlerine yabancı olan antropomorfizm anlayışına karşı Mu'tezile'de oluşan hassasiyete bir sâik aranacaksa, yine o anlayışın kaynağı olan Yunan düşüncesinde aranmalıdır. Yunan düşüncesi, Mu'tezile'de bu hassasiyetin oluşmasını iki şekilde sağlamış olabilir: Biri felsefe öncesi mitolojik devredeki antropomorfizm anlayışına tepki, diğeri de ona tepki gösteren Ksenophanes gibi filozofların tavrıyla örtüşme. Mu'tezile'nin bu konuda ilk bilgilerini elde ettiği ise, muhtemelen -yukarıda izah ettiğimiz gibi- Yunan felsefesini özümseyen gayr-ı Müslimlerle, özellikle de Hıristiyanlarla girdikleri tartışmalar vasıtasıyla olmuştur.

Ancak burada altını çizerek bir daha belirtelim ki, yabancı kültürlerle tartışmalara girdikleri için Mu'tezile'nin ortaya koyduğu esas ve düşüncelerin İslâmî ve özgün olmadığını iddia etmiyoruz. Elbette onlar ilkelerini belirlerken Kur'an ve sünnetten referans aldılar. Bizim söylemeye çalıştığımız, girdikleri tartışmaların onlarda bazı refleksler oluşturmuş olabileceği ve bu reflekslerin Kur'an ve sünneti okurken belirleyici olmuş olabileceğinden ibarettir.

Mu'tezile'nin sıfatlar hakkındaki görüşünün oluşmasında etkili olan amiller içerisinde unutulmaması gereken bir husus da -yukarıda belirttiğimiz üzere İslâm düşüncesi içinde çok ağırlığı olmasa da- bir müşebbihe olgusunun bulunmasıdır. Özellikle ikinci asırdan itibaren "dinî konularda akıl yürütmeyi reddedip naslar arasında bağlantı kuramayarak teşbih ve tecsîme düşen kimseler"<sup>87</sup> anlamında kullanılan Haşviyye hareketinin ortaya çıkışı ve yayılması, akla çok önem veren Mu'tezile'nin tabii olarak tepkisini çekmiştir.

Sistemli bir fırka olmayıp Kerrâmiyye<sup>88</sup> gibi kelâm ekollerinden hadis ve tasavvuf erbabına kadar değişik çevrelerde müntesipleri bulunan ve haberî sıfatları literal mânâsıyla yorumlayarak Allah'a mekân ve organ nispet eden Haşviyye<sup>89</sup>, ilk defa değişik mezheplerin yaygın olduğu Basra'da ortaya çıkmış, İsrâiliyyat ve gnos-

<sup>86</sup> Bu husûsu İbn Kayyim el-Cevziyye de vurgular. Bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasarı's-Savâiki'l-Mürsele*, ihtisar: Muhammed İbnü'l-Mevsilî, nşr: Zekeriyâ Ali Yûsuf, Kâhire, ts., s. 368-369.

<sup>87</sup> Yurdagür, "Haşviyye" *DİA*, XVI, 426. Haşv, lügatte "yastık ve benzeri eşyayı pamuk ve saire ile doldurmak" anlamındaki "haşv" kökünden ism-i mensuptur. Bk. Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, I-VI, nşr: Abdülgafûr el-Attâr, 3. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984; VI, 2313; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I-II, nşr: Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, I, 191-192.

<sup>88</sup> Kurucusu Muhammed b. Kerrâm'a (ö. 255/861) nisbetle anılan Kerrâmiyye, Allah'ın zâtının havâdise mahal olmasını câiz görür. Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 228; Dâvûd b. Ali (ö. 270/884) öncülüğünde Ortadoğu'da doğup İbn Hazm vasıtasıyla Endülüs'e de taşınan Zâhirîlik ise ismi itibarıyla haşvi çağrışırsa da Haşviyye içinde değerlendirilmemektedir. Bk. Altıntaş, Ramazan, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", *Cumhuriyet Ü İlâhiyat Fak. Dergisi*, (1999) Sivas, Sayı: 3, s. 73-75.

<sup>89</sup> Geniş bilgi için bk. Altıntaş, *a.g.m.* s. 61-93.

tisizmle irtibatlı bir cereyandır.<sup>90</sup> Bu cereyana kapılan Ebû Muhammed ed-Dabbî el-Kûfî (ö. 140'tan sonra) ve Kehmes b. el-Hasen Ebû Abdillâh el-Basrî (ö. 149/770) gibi kimseler Allah'ın dünyada görülebileceğini ve ihlâslı kimselerin dünya ve ahirette O'nunla musafaha edebileceklerini ileri sürmüşler,<sup>91</sup> müteşâbih ayetlere yükledikleri isabetsiz anlamları isrâiliyyat ve uydurma haberlerle desteklemişlerdir.<sup>92</sup> Bununla birlikte "Haşviyye" kelimesinin, Kur'an'da Allah'a nispet edilen yed, vech, mecî', istivâ vb. de dâhil olmak üzere sıfatların hiçbirini ret ve tevil etmemekle birlikte her hangi bir teşbih ve temsile de gitmeden hakikatini Allah'a havale ederek inanan Selefiyye'yi karalayıp küçük düşürmek ve onları teşbih ve tecsimle itham etmek için kullanıldığını da belirtmek gerekir.<sup>93</sup>

Müşebbihe ve Mücessime ile Haşviyye'nin ayrıldığı temel nokta, birincilerin, -görüşlerinden verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı üzere- teşbih ve tecsimde bilinçli olarak aşırı gitmeleri, Haşviyye'nin ise cehaletleri yüzünden nasslar üzerinde gereği kadar durmayarak gelişi güzel mânalar vermeleri ve bu yüzden teşbîhi çağrıştıran durumlara düşmeleridir. Nassların bu şekilde üstünkörü yorumlanması önce Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742), ve Cehm b. Safvân (ö. 128/746) gibi kimseleri, sonra da Mu'tezile'yi sıfatları inkâr etmeye itmiş<sup>94</sup> veya Ca'd, Cehm ve Mu'tezile'nin sıfatları reddetmesi sıfat inancında teşbîhe kadar varan bir aşırılığın doğmasına sebep olmuştur. Neticede birbirine tepki olarak doğup gelişen bu iki yorumlama metodu arasındaki makas gittikçe açılmış, her iki taraf da muarız olarak gördüğü kimselerin çemberini genişletmiştir. Sonunda Mu'tezile, zamanla akli nakle öncelikle konusunda kendileriyle paralel hale gelen Eş'arîler de<sup>95</sup> dâhil olmak üzere bütün Ehl-i sünneti yukarıda Zemahşerî'den yaptığımız alıntıda görüldüğü gibi teşbih ve tecsimle suçlar hale gelmiştir. Hâlbuki Allah'a yed, vech, ayn, mecî', istivâ vb. nispet eden Selefiyye de dâhil olmak üzere bütün Ehl-i sünnet, Allah'ın başka varlıklara benzemediğini kat'î olarak vurgular. Selefiyye, Allah'a yed, vech vb. sıfatları nispet ederken, adı geçen organ ve fiillerin mahlûkatta bulunduğu şekliyle Allah'ta olduğuna inanmaz; aksine bunların Allah'ta kullardakinden farklı ve O'nun şânına lâyık bir şekilde bulunduğu altını çizer.<sup>96</sup> Zaten Allah ve kulları arasında bir noktadaki benzerlik teşbîhi gerektirmez. Mesela Allah da kullar da bilgi ve kudret gibi sıfatlarla nitelenirler. Ancak bu sıfatlar Allah ve kullarda birbiriyle kıyaslanamayacak kadar büyük farklılık arz eder.<sup>97</sup> Selefiyye'ye göre Kur'an'da Allah'a nispet edilen yed, vech vb. sıfatlar da böyledir. Onların nok-

<sup>90</sup> Neşşâr, *a.g.e.*, I, 287.

<sup>91</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 214.

<sup>92</sup> Neşşâr, *a.g.e.*, I, 288.

<sup>93</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâiku'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, I-IV, nşr: Ali b. Muhammed ed-Dahîlûllâh, Riyad: Dâru'l-Âsım, I, 263.

<sup>94</sup> Bu kimselerin görüşlerinin tepkiselliği hakkında bk. Neşşâr, *a.g.e.*, I, 331-334.

<sup>95</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Tarihte ve Günümüzde Kur'an Tevili Sorunsalı", trc: Ömer Özsoy, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, IX (1996), Sayı: 1, s. 30; Ögmüş, Harun, "es-Savâiku'l-Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim'in Râzî'ye Yönelttiği Tenkitler", *Ekev Akademi Dergisi*, (2009) Erzurum, sayı: 38, s. 162.

<sup>96</sup> Bk. İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsiyye* (Muhammed Halîl el-Herrâs'ın şerhi içinde), 3. Baskı, nşr: Ebû Muhammed Alevî b. Abdülkâdir es-Sekkâf, s. 65.

<sup>97</sup> Bk. Taftâzânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, nşr: Muhammed Adnân Dervîş, ts., s. 97.

ta-i nazarından asıl teşbîh, bu sıfatların teşbih gerektireceğinden hareketle ibtal edilmesindedir. Her iptalin altında bir teşbih vardır. Çünkü iptalin gerekçesi Allah'ın mahlûkâta benzetileceği kaygısıdır. Teşbîh olacağı kaygısıyla herhangi bir sıfatı inkâr eden, o sıfatı kullardaki bir sığata teşbîh etmeden inkârda bulunmaz.<sup>98</sup> Mu'tezile'nin başvurduğu en önemli yöntemlerden birinin kıyâsu'l-gâib ale's-şâhit (metafizik âlemi fizik âleme kıyas etmek) oluşu da bunu göstermektedir.<sup>99</sup> Müteşâbih ayetlerde geçen yed, vech gibi kelimelerin insan için geçerli olan manalarının Allah için de geçerli olacağını düşünen Mu'tezile çözümü bu tür ifadeleri mümkünse mecaza hamletmekte, yoksa tevil etmekte görmüştür. Bu, bir yorum olarak elbette saygıyla karşılanmalıdır. Ancak öte yandan sıfatları tevil etmeden kabul eden Selefiyye'nin inanış biçimi de teşbihe düşmedikçe bir yorum olarak saygıyla karşılanmalıdır.

### SONUÇ

Farklı algılanmaya müsait nassların da etkisi olmakla birlikte daha çok Hz. Osman'ın (ra) şehadetinden sonra gelişen hâdiselerin akışı içerisinde oluşup ayrışan kelâmî mezhepler, epistemolojik delillerin konumunu ve sıralamasını da zaman içerisinde kendilerine göre belirlemişlerdir. Mesela Mu'tezile daha çok akla öncelik vererek akılla çelişen nakli mümkünse ret, değilse tevil ederken; ehl-i hadis nakli ve hadisi öncelemiştir. Ehl-i sünnet kelâmcıları ise nakli akılla destekleyerek daha orta bir yol bulmaya çalışmışlardır. Öte yandan akla hiç yer vermeyerek üstünkörü yorumlar yapan Haşviyye gibi gruplar da ortaya çıkmıştır. Usûlde oluşan bu farklılık tabiatıyla nassların yorumuna da yansımıştır.

Nassların yorumlanmasında ihtilaf edilen bir husus da Kur'ân-ı Kerim'de Allah hakkında kullanılan vech, yed, ayn, istivâ, mec' gibi haberî sıfatlardır. Bu tasvirleri insanlarda olduğu gibi anlayıp koyu bir antropomorfizme düşen ve ekseriyeti gulât-ı Şîa'dan oluşan Müşebbihe'yi bir kenara bırakırsak bu konuda üç ana ekol olduğunu söyleyebiliriz: Mu'tezile, müteahhir Ehl-i sünnet kelâmcıları ve Selefiyye. Bu ekollerin kullandığı yorum metotları bu konuda da kendini göstermiş, Selefiyye bütün sıfatları kabul ederken Mu'tezile hepsini tevil etmiş, Sünnî kelâmcılar ise sadece haberî sıfatları tevil ederek orta bir yol tutmaya çalışmıştır.

Her ekolün izlediği metodun neticesi olan bu durum gayet tabiidir. Yorumlarında ayrışmanın başladığı çağda birbirlerini suçlamaları da tabii karşılanabilir. Tabii olmayan ise Selefiyye'nin Mu'tezile'yi ve hatta Eş'arîleri ta'til ile, Mu'tezile'nin Selefiyye'yi ve hatta Eş'arîleri tecsîm ve teşbihle itham etmekte aşırı gitmeleri ve bunu tekfire kadar vardırmalarıdır.

Hâlbuki sıfatları ve Allah'ın ahirette görüleceğini kabul eden Ehl-i sünnet, Allah'ın müteâl bir varlık olduğunu güçlü bir şekilde vurgulamaktadır. Selefiyye de vech, yed vb. haberî sıfatları tevil etmeden kabul ederken bunların keyfiyetini belirlemekte ve Allah'ın mahlûkatına benzemediğinin altını çizmektedir.

<sup>98</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâik*, I, 244.

<sup>99</sup> Bk. Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar*, İstanbul: Rağbet, 2002, s. 245; Güneş, *Akıl ve Nass*, s. 206-207, 299, 302, 372.

Öte yandan her türlü peşin hükümden uzak olarak dikkatli bir şekilde Mu'tezile'nin görüşü değerlendirildiğinde onların da Muattıla olarak nitelenemeyeceği anlaşılır. Çünkü onlar, -hâşâ- Allah'ın bilgi, kudret vb. sahibi olmadığını söylemiyor, ancak bu sıfatları Allah'ın zâtı ile birleştiriyorlar. Çünkü onlara göre zâttan ayrı sıfatlar düşünmek, taaddüd-i kudemâ, yani birden fazla ezeli varlık olmasını gerektirir.

O halde Mu'tezile'nin Muattıla olduğunu ileri sürmek haksızlık olduğu gibi genelde Ehl-i sünnet ve daha özelde Selefiyye'nin teşbihe düştüğünü ileri sürmek de haksızlık olur. Ortada teşbih ve ta'til yok, yorumlama farklılıkları vardır.

### KAYNAKÇA

- Abdülcebbar, Kâdî Ebü'l-Hasen el-Esedâbâdî, *el-Muğnî*, I-XX, nşr: Mahmûd Muhammed Kâsım.
- , *Şerhu Usûli'l-Hamse*, nşr: Abdülkerîm Osmân, 2. Baskı, Mektebetü Vehbe, 1988.
- Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikeri'l-Felsefi Fi'l-İslâm*, I-III, 7. Baskı, Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1977.
- Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, I-III, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî fi'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'îl-Mesânî*, I-XXX, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Altıntaş, Ramazan, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, (1999), Sivas, sayı: 3.
- Ammâra, Muhammed, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, trc. Vahdettin İnce, İst: Ekin, 1998.
- Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, nşr: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Kâhire: Mektebetü Dâri't-Türâs.
- Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabîyye*, I-VI, nşr: Abdülgafûr el-Attâr, 3. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984.
- Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, İstanbul: Rağbet, 2002.
- Ebü Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I-VIII, nşr: Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvad, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, nşr: Hellmut Ritter, 2. Baskı, Wiesbaden: Franz Steiner, 1963.
- Güneş, Kamil, *Akıl ve Nass*, 1. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Harpûtî, Abdüllatif, *Tenkîhu'l-Kelâm min Akâidi Ehli'l-İslâm*, İstanbul: Necm-i İstikbâl Matbaası, 1330.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâiku'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, I-IV, nşr: Ali b. Muhammed ed-Dahîlûllah, Riyad: Dâru'l-Âsım.
- , *Muhtasaru's-Savâiki'l-Mürsele*, ihtisar: Muhammed İbnü'l-Mevsilî, nşr: Zekerîyyâ Ali Yûsuf, Kâhire, ts.
- İbn Mâce, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Vâsıtiyye* (Muhammed Halîl el-Herrâs'ın şerhi içinde), 3. Baskı, nşr: Ebü Muhammed Alevî b. Abdülkâdir es-Sekkâf.
- Îcî, Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevâkif fi'l-İlmi'l-Kelâm*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.

- Muhammed Abdülfettah Uleyyân, *Edvâ ale'l-Müsteşrikîn*, 1. Baskı, Küveyt: Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1980.
- Muhammed Ebû Zehre, *Muhâdarât fi'n-Nasrâniyye*, 3. Baskı, Kâhire: Matbaatu'l-Medenî, 1966.
- Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Tarihte ve Günümüzde Kur'an Tevili Sorunsalı", trc: Ömer Özsoy, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, IX (1996), Sayı: 1.
- Öge, Sinan, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, 1. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Öğmüş, Harun, "es-Savâiku'l-Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim'in Râzî'ye Yönelttiği Tenkitler", *Ekev Akademi Dergisi*, (2009) Erzurum, sayı: 38.
- Râzî, Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Gayb*, I-XXXII, Dîmeşk: Dâru'l-Fikr, ts.
- Sahas, Daniel, "The Arab Character of the Christian Disputation with Islam. The Case of John of Damascus", *Religionsgesprache im Mittelalter*, Wiesbadert, Harrassowitz, 1992.
- Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr: Ahmed Fehmî Muhammed, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Şelebî, Ahmed, *el-Mesîhiyye*, 8. Baskı, Kâhire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, 1983.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, I-XXV, nşr: Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr.
- , *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-X, nşr: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim, Beyrut: Dâru Süveydân.
- Taftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, nşr: Muhammed Adnân Dervîş, ts.
- Weber, Alfred, *Felsefe Târîhi*, trc: H. Vehbi Eralp, 5. Basım, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1993.
- Wells, H. G, *A Short History of the World*, London: Penguin Boks, 1977.
- Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri*, trc: Kâsım Turhan, İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dîni Kur'an Dili*, I-IX, 2. Baskı, DİB.
- Yurdagür, Metin, "Haşviyye", *DİA*, XVI, 426.
- Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I-II, nşr: Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- , *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmıdıt-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, I-VI, nşr: Âdil Ahmed Abdülvücûd-Ali Muhammed Muavvad, 1. Baskı, Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998.