

PAPER DETAILS

TITLE: MUHAMMED B. MUTARRIF ED-DABBÎ EL-ESTERÂBÂDÎ'NIN ES'ARÎ'YE NISPET ETTIGI
HATALI GÖRÜSLER VE IBN FÛREK'IN BUNLARI TASHÎHI

AUTHORS: Hikmet YAGLI MAVİL

PAGES: 91-118

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/498055>

MUHAMMED B. MUTARRİF ED-DABBÎ EL-ESTERÂBÂDÎ'NİN EŞ'ARÎ'YE NİSPET ETTİĞİ HATALI GÖRÜŞLER VE İBN FÛREK'İN BUNLARI TASHÎHİ

Hikmet YAĞLI MAVİL*

Öz

Eş'arî'nin ikinci tabakadan talebesi olan İbn Fûrek, hocasının toplam otuz kitabından derleyip kaleme aldığı *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* isimli eserinin son bölümünde, Muhammed b. Mutarrif ed-Dabbî el-Esterâbâdî'nin Eş'arî'ye nispet ettiği bazı hatalı görüşleri, müstakil başlık halinde ele almıştır. İbn Fûrek bu bölümde bir taraftan Muhammed b. Mutarrif ed-Dabbî'nin İmam Eş'arî'ye atfettiği yanlış görüşlerin hangi yönlerden hatalı olduğunu izah ederken diğer taraftan da okuyucuya Eş'arî'nin konu hakkındaki gerçek görüşlerini açıklamaktadır. Bu görüşler çoğunlukla Eş'arî'nin günümüze ulaşmış eserlerinde yer almayan kelâm ilminin ayrıntılı meseleleriyle ilgilidir. Dolayısıyla Eş'arî'nin kendi eserlerinde ele almadığı pek çok kelimâ meseleyi, bu hatalı görüşleri düzeltmeye çaba harcayan İbn Fûrek sayesinde öğrenmek mümkün olmaktadır. Bu makalede Dabbî'nin Eş'arî'ye nispet ettiği söz konusu hatalı görüşler ve İbn Fûrek'in bu görüşleri tashihi ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eş'arî, İbn Fûrek, Muhammad b. Mutarrif ed-Dabbî, kelâm, hatalı görüş.

THE MISTAKEN VIEWS OF MUHAMMED B. MUTARRIF AL-DABBI AL-ASTARABADI IN RELATION TO ASH'ARI AND THEIR CORRECTNESS BY IBN FURAK

Abstarct

Ibn Fûrak, a second-generation student of Ash'arî, examined some mistaken views which had been attributed to Ash'arî as a separate title in the last chapter of his work named *Mujarrad Makalat al-Sheikh Abu al-Hasan al-Ash'ari*, which he collected from thirty books of his teacher. In this chapter, while Ibn Fûrak explains in what aspects misconceptions attributed to Imam Ash'arî by Mutarrif al-Dabbî are mistaken, he also explains the correct views of Ash'ari on the subject. These views are mostly related with the detailed matters of Kalam which are not included in the works of Ash'ari have reached today. Therefore, it is possible to be learned most matters of Kalam which are not included in Ash'ari Works through Ibn Fûrak trying to correct these mistaken views. In this article, these faulty views which Dabbi attributed to Ash'ari and Ibn Fûrak's views on these matters are addressed. In this article, these erroneous opinions which Dabbi attributed on Ash'ari and Ibn Fûrak's views are addressed.

Keywords: Ash'ari, Ibn Fûrak, Muhammad b. Mutarrif al-Dabbî, kalam, faulty view.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, hmavil@ibu.edu.tr
ORCID ID 0000-0003-0251-5019

Giriş

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ehl-i sünnet kelâm düşüncesinin iki ana ekolünden birisinin kurucusu kabul edilmekle birlikte, kendisinin görüşleri ve eserleri hakkında yapılan tartışmalar hiçbir zaman nihâyete ermemiştir. Nitekim Eş'arî'nin uzun yıllarını Mu'tezile mezhebi içerisinde geçirdikten sonra bu mezhebi terk ederek görüşlerini değiştirmesi ve her iki döneme ait eserler kaleme almış olması, yine onun Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra yazdığı eserlerde bazen birbirinden muhtelif görüşleri savunuyor gözükmesi, Eş'arî'nin son şekillenen görüşlerinin tespitinde zorluklara yol açmıştır. Mesela İbn Asâkir, Eş'arî'nin kaleme aldığı en hacimli eseri olan *el-Cevâbât fi's-sıfât an mesâilî ehli'z-zeyğ ve's-şübehât* isimli çalışmasında, onun Mu'tezilî dönemde iken yazdığı bir kitabını tenkide tâbi tuttuğunu ve bu eserde daha önce savunduğu görüşlerinin yanlışlığını ortaya koyduğunu belirtmektedir.¹ İbn Fûrek de bu çalışmanın konusu olan Muhammed b. Mutarrif ed-Dabbî'nin Eş'arî'nin görüşlerini karıştırarak ondan yanlış nakillerde bulunduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla Eş'arî'nin elimizde mevcut bulunan bazı eserlerini hangi zaman diliminde yazdığına dair sorunun güncelliğini sürekli koruduğu söylenebilir.² Bu mecrada usûl, kelâm, tefsir ve dil sahasında yetkinliğiyle öne çıkan Eş'arî bilgini İbn Fûrek'in (ö. 406/1015)³ kaleme aldığı *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* isimli eseri, Eş'arî'nin kendi eserlerinde bilinmeyen pek çok görüşünü ihtiva etmesi yönünden temel bir kaynaktır.⁴ İbn Fûrek bu eserde Eş'arî'nin kelâm metodolojisi ve sistemini anlatmanın yanı sıra ona atfedilen yanlış görüşleri de sebepleriyle izah ederek tashihlerde bulunmaktadır.

1. Muhammed b. Mutarrif ed-Dabbî el-Esterâbâdî

İbn Fûrek, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin otuz eserinden derlediği *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* isimli eserin giriş kısmında, insanların Eş'arî'nin mezhebinin esaslarını anlatması ve ihtilaflı görüşler arasında Eş'arî'ye ait olanların belirlenmesi hususunda kendisinden istekte bulunduklarını zikreder. Yine İbn Fûrek isim vermediği bir kişinin, Eş'arî'den nakledilen ihtilaflı görüşleri birbirine karıştırdığını, kendisine ait olmayan sözleri ona nispet ettiğini ve bazı konu

¹ Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir, *Tebîhü kezîbî'l-müfterî fi mâ nûsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (nşr. Ahmed Hicâzî es- Sekkâ), Beyrut: Dârü'l-cil, 1995, s. 131.

² İbrâhim Burkân, "Eş'arî'nin İki Kitabı el-Lüma' ve el-İbâne'nin Te'lif Zamanı Problemi" (çev. Hikmet Yağlı Mavil), *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 14/2 (2008), s. 598-601.

³ Yusuf Şevki Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmed b. Hanbel, İbn Furek, Kadı Beyzavi*, İstanbul: Kültür Matbaacılık, 1989, s. 73, 78.

⁴ İbn Fûrek Eşariyye mezhebinin Nişabur ve civarında yayılmasını sağlayan önemli sünî kelamcılardan biridir. Kaynaklarda fıkıh, usûl, kelâm, nahiv ilminde ve irşad kabiliyetinde dengi bulunmayan İbn Fûrek'in çok yönlü bir din bilgini olduğu belirtilir. Kendisi hakkında "Hakkın keskin kılıcı" ve "düşmanlarını bağlayan kelepçesi" gibi ifadeler kullanılmaktadır. Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti*, s. 73, 78; Yavuz, "İbn Fûrek", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIX, s. 496. Kuzey Doğu İran'da Eş'ariliğin yayılması hakkında bkz. Ulrich Rudolph, *Mâturîdî ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı* (çev. Özcan Taşcı), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017, s. 513-515.

başlıklarını doğru sıralamadığı için incelenen meselelerin sistematiğini bozduğunu belirtir.⁵

İbn Fûrek, eserin ilerleyen bölümlerinde Eş'arî'nin görüşlerini karıştıran bu kimsenin Muhammed b. Mutarrif ed-Dabbî el-Esterâbâdî adlı bir bilgin olduğunu söyler. Nitekim Dabbî, Eş'arî'ye nispet ettiği hatalı görüşleri içeren meşhur bir eser yazmış ve bu eser, muhtelif beldelerde yaygınlık kazanmıştır. İbn Fûrek, Dabbî'nin bu eseriyle Eş'arî mezhebinin hakikat ve usûlünü bilmeyen kimseleri yanılttığını belirtir. Çünkü bu eseri okuyanlar, Dabbî'nin naklettiği görüşleri Eş'arî'nin gerçek kanaati olduğu izlenimine kapılmaktadır. İbn Fûrek "Bize düşen Dabbî'nin görüşlerini çürütebilmek için onun yanlışlarını ortaya koymak, böylece câhil kimselerin aldanmasının önüne geçmek ve muhâliflerin bu duruma sevinmesine de mani olmaktır" şeklindeki sözüyle *Mücerredü Makalati's-Seyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* isimli eseri yazmaktaki gayesini de ortaya koyar.⁶

Hayatı hakkında herhangi bir malumata sahip olamadığımız Dabbî, *Esterâbâdî* nisbesinden de anlaşılacağı üzere Kuzeydoğu İran'da bugün Gürgân (Cürcan) adıyla anılan tarihi şehirde yaşamış bir âlim olmalıdır.⁷ Dabbî'nin İbn Fûrek tarafından ismi zikredilmeyen Eş'arî'nin görüşleri hakkındaki meşhur eseri ne yazık ki günümüze ulaşmamıştır. Diğer taraftan Dabbî'nin Eş'arî'ye atfettiği görüşler arasındaki çelişkilere dikkat çeken İbn Fûrek, onun İmam Eş'arî hakkındaki hatalarının çokluğunu şu sözleriyle dile getirir: "Muhtemelen Dabbî, Eş'arî'nin hiçbir kitabını okumadı veya hiçbir sözünü işitmedi. Ya da onun arkadaşlarından hiçbirisiyle de karşılaşmadı. Nitekim bu tür yanlışlara ancak akli başka bir şeyle meşgul bulunan kimse düşer."⁸

Dabbî'nin, özellikle İbn Fûrek'in anlatımına göre, Eş'arî'nin birçok görüşünü yanlış anlaması ve aktarması, onun Eş'arilik dışında farklı bir ekole mensup olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektedir. Ancak Dabbî'nin Eş'arî mezhebi bilginlerinden bahsederken *ashabımız* ifadesini kullanması,⁹ bazen de Eş'arî ile Eş'ariyye mezhebi müntesipleri arasında karşılaştırmalar yapması ve İbn Fûrek'in Dabbî'yi muhâliflerden ayrı zikretmesi, kendisinin Eş'arî mezhebine bağlı bulunduğu ihtimalini akla getirmektedir. Bu şekilde düşünülürse Dabbî, Eş'arî mezhebine muhâlif bir kimse olmaktan ziyade Eş'arî'nin görüşlerini benimseyen, ancak Eş'arî'nin ve onun mezhebine mensup kişilerin yorumlarını ve bu mezhebin prensiplerini naklederken zaman zaman bunları karıştıran ve seleflerinden yanlış ve noksan görüşler nakleden özensiz bir müellif olmalıdır. O, Eş'arî'nin söylemediği bir fikri ona atfederken, bu mezhebin kendi içerisinde de ihtilaf ettiği bazı konuları görmezden gelmiştir. Yine Dabbî'nin yanlışlıkla Eş'arî'ye atfettiği bazı görüşler,

⁵ Ebû Bekir İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Seyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (nşr. Daniel Gimaret), Beyrut: Dârü'l-meşrik, 1987, s. 9.

⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 19.

⁷ Tahsin Yazıcı, "Esterâbâd", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 437; İsa Rabih Emîn Ahmed, *el-Kelâmu'l-İlâhî beyne'l-kıdem ve'l-hudûs*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1971, s. 233.

⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 333-334.

⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 335.

çoğunlukla İbn Küllâb, Hâris el-Muhâsibî ve Ebü'l-Abbâs el-Kalânîsî'ye veya Neccâriyye mezhebine aittir.¹⁰

2. Muhammed b. Mutarrif ed-Dabbî'nin Eş'arî'den Naklettiği Hatalı Görüşler

İbn Fûrek, Dabbî'nin hatalarını ortaya koyarken onun bazen yanlış ifade kullanarak, bazen Eş'arî'nin görüşlerini yanlış tanıtarak, bazen konuların işleyiş düzenini bozarak, bazen de zikretmesi gereken yerleri terk etmek veya açıklanması gereken yerleri izahsız bırakarak hataya düştüğünü belirtir.¹¹ İbn Fûrek, kelâmcılığının yanında iyi bir nahivci ve dil bilgini olduğu için Dabbî'nin Eş'arî'den naklettiği görüşleri dil açısından kelime kelime inceleyerek eleştiri konusu yapmıştır. Bu sebeple metinde “Dabbî'nin bu sözü doğrudur ama şunu da söylemesi gerekirdi” ya da “bu kelimeyi yanlış kullandı” veya “şu şartı eklemesi gerekirdi” şeklindeki ibarelere sıkça rastlamak mümkündür. İbn Fûrek'in dağınık bir şekilde açıkladığı bu hatalı görüşleri konu başlıklarına göre şu şekilde derleyerek incelemek daha uygun olacaktır:

2.1. Bilgi ve Bilginin Kaynakları

Kelâm âlimleri bilginin imkânı konusuna şüpheyle yaklaşan ve duyu algılarının bizi kesin bilgiye ulaştıramayacağını savunan sofistlerin görüşlerine karşı çıkarak bilginin kesinliğini savunmuşlar, bilginin elde edilmesinde ise duyular (idrâk), haber ve akıl olmak üzere üç tür vasıta kabul etmişlerdir.¹² Bilindiği üzere bilgi konusunu eserinde ilk olarak müstakil bir başlık altında ele alan Ebû Mansûr Mâtürîdî olmuştur. Eş'arî'nin bugün elimizde olan eserlerinde bilgi bahsi bulunmamakla birlikte öğrencileri, onun bilgiyi sıfat kabul ederek “bilgi, kişinin âlim olmasını gerektiren şeydir” şeklinde tanımladığını belirtmektedir.¹³

İbn Fûrek'in aktardığına göre Eş'arî kelâmına dair kaleme aldığı eserine “Bilginin kaynakları, bunlardan bilgi elde etme şekilleri ve kısımlarına dair” bir bölümle giriş yapan Dabbî, konu hakkında Eş'arî'den şu sözleri nakletmektedir:

Nesnelere dair bilgilerin kaynağı müşâhedâtır (duyular). Onunla müşâhedat dışındaki şeyler de bilinir. Tıpkı kendi varlığını inkâr eden birinin başkasının varlığını bilemeyeceği gibi müşâhedâtın bilgisini reddeden birinin de nazar ve istidlâl yoluyla herhangi bir şeyi bilmesi mümkün olmaz. Eşyanın hakikatinin bilgisi ve bu bilginin doğruluğu ve yanlışlığı kitap, sünnet, icma ve aklî deliller olmak üzere dört yolla bilinir. Kitapla bilinenler şu şekilde olur: “O'nun

¹⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 338-339.

¹¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 20.

¹² Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: İSAM Yayınları, 2002, s. 9-10.

¹³ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 10. Cüveynî, tanımlardaki amacın kastedilen şeye uygun olması gerektiğini, Eş'arî'nin bu tanımında ise bir genellemenin söz konusu olduğunu, bu gibi ifadelerin kişinin tanımını sorduğu her kavram hakkında geçerli olduğunu belirterek hocası Eş'arî'nin bilgi tanımını eleştirmektedir. Bkz. Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd* (çev. Adnan Bülent Baloğlu, v.dğr.) İstanbul: TDV Yayınları, 2016, s. 32.

benzeri hiçbir şey yoktur"¹⁴ ayetinde olduğu gibi nassın mefhumundan anlaşılır. Sonra vaîd, sıfat, kader, ta'dîl ve tecvîr gibi birden fazla manâya gelme ihtimali bulunan müteşâbih ayetler gelir. Bunlar ise Hz. Muhammed'in açıklamalarıyla, aklın delilleriyle ya da ümmetin icmâsı ile bilinir. Son olarak da Müslümanlar'dan büyük günah sahipleri ile ilgili öngörülen ceza (vaîd) gibi genel olarak bilinen ve mücmel olarak inanılan hususlar vardır. Eş'arî bu çeşit bilgilere vakıf ve husus adını vermiştir. Eş'arî'ye göre Allah'ın kitabında tevili veya manâsı bilinmeyen hiçbir ayet yoktur. Aksini söyleyen hata etmiş olur.¹⁵

İbn Fûrek, Eş'arî'ye nispet ettiği bu sözlerde yanlış ifade kullanan ve onun görüşlerini yanlış nakleden Dabbî'nin hem sıralamada hata yaptığını, hem de zikretmesi gereken yerleri terk etmek, açıklanması gereken yerlerde ise izahsız bırakarak çok fazla hatayı bir araya getirdiğini söyler. Örneğin "Nesnelerin bilgisinin aslı müşâhedattır" sözü, yanlış bir ifadedir. Çünkü gözlemlenen şey mâlumdur (bilinen). Mâlum ise ilmin (bilgi) aslı değildir. Yine ilmin mâlum dışında aslı da bulunmamaktadır. Bu, kelâmcıların *şâhid* ve *müşâhede* kavramlarına benzemektedir. Zira *şâhid* ve *müşâhede* kavramları gerçekte ya mâlum ya da ulûmla (bilgiler) alakalıdır. *Şehâdet* ilme, *şâhid* âlime, *müşâhede* ise maluma karşılık gelir. Şayet Dabbî "nesnelerin bilgisi şehâdâttır" derken bu sözüyle ilmi kastediyorsa bu söz "nesnelerin bilgisinin aslı bilgilerdir (ulûm)" demek gibi anlamsız bir tekrardan ibaret olur. Dabbî bu konuda Eş'arî'nin yöntemini ve onun kastettiği şeyi doğru ifade etmek istiyorsa "istidlâlî bilgilerin aslı zarurî bilgilerdir" demesi gerekmektedir.¹⁶

Yine Dabbî'nin "müşâhedatla (duyu algıları) kendisinden başka ilimler bilinir" sözü de İbn Fûrek'e göre hatalıdır. Çünkü bu sözle iktisabî bilgiler kastediliyorsa her ne kadar iktisabî bilgiler ıztırarî bilgilerin aslını teşkil etse de onların ıztırarî bilgiler sayesinde bilindiği söylenemez. Ancak müktesep bilgi müktesep bilgiyle, zorunlu bilgi de zarurî bilgiyle bilinir."¹⁷

"Kim müşâhedâta dayalı bilgiyi inkâr ederse o kişinin herhangi bir şeyi istidlâlî yolla bilmesi mümkün değildir" cümlesi de İbn Fûrek'e göre yanlış bir ifadedir. İbn Fûrek bu cümledeki *inkâr* kelimesinin kullanımının hatalı olduğunu şu sözlerle ifade eder: Nitekim dilde inkâr anlamına gelen *red* (def) kelimesi, bilinenin istidlâl yoluyla bilinmesine engel teşkil etmez. Bir şeyi kalple inkâr anlamına gelen reddetme ise imkânsız bir durumdur. Çünkü insanın zorunlu olarak bildiği şeyleri ne reddetmesi ne de bunları terk etmesi mümkün değildir. Aynı şekilde insanın zarurî yolla meydana gelen bir şeyden kendi gayret ya da iradesiyle kurtulması mümkün değildir. Her iki durumda da Dabbî'nin Eş'arî'ye nispet ettiği bu sözlerin yanlışlığı ortaya çıkmış olur.

İbn Fûrek benzer şekilde Dabbî'nin Eş'arî'den naklettiği "Kendi varlığını reddeden başkasının varlığını bilemez" sözünü de içinde geçen *reddetmek*

¹⁴ eş-Şûrâ 42/11.

¹⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 19-20.

¹⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 20.

¹⁷ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 20

kelimesinden ötürü hatalı görür. Çünkü şayet *red* kelimesiyle dil ile inkâr kastediliyorsa bu başkasının varlığına dair bilginin imkânını ortadan kaldırmaz. Ancak *red* kelimesiyle kalp ile reddetmek kastediliyorsa bu hiçbir şekilde mümkün değildir. Çünkü insanın kendi nefsinden zarurî bilgiyi ortadan kaldırması imkânsızdır. İbn Fûrek bu hatalı cümlelerin şu şekilde düzeltilmesi gerektiği uyarısında bulunur: “Her kim diliyle zarurî bilgileri inkâr ederse istidlâl yoluyla bu bilgileri ispat edeceği aklî deliller ortaya koyması mümkün olmaz.” Zirâ zarurî bilgiler asıldır, istidlâlî bilgiler fer’dir. Aslı inkâr ederek fer’in doğru olduğunu söylemek mümkün değildir. İstidlal yollarının faydası ve semeresi bunların asılları olan zarurî bilgileri tahkik eden kimse için geçerli olur.¹⁸

İbn Fûrek’e göre “doğruluğu ve yanlışlığı bakımından nesnelerin bilgisinin hakikati şu dört şeyle anlaşılır” sözü de hatalıdır. Çünkü nesnelerin bilgisinin hakikatini bilmek nesneleri bilmekten farklıdır. Bu ifade ile nesnelerin bilinmesiyle bilginin elde edilme yoluna ulaşmak değil, nesnelerin bilgisine ulaşma yolu kastedilmektedir. Aynı şekilde bu cümlede ifade yanlışlığı bulunduğu gibi cümlelerin anlamı da bozuktur. Çünkü bütün nesneler kitap, sünnet, icmâ ve aklî delillerle zikrettiği ihtimaller sebebiyle doğru ve yanlışlığı bakımından hakikatiyle idrak edilemezler. Aksine pek çoğu bu yoldan başka bir şekilde bilinir. Çünkü kitap, sünnet, icma ve aklî delillerden birisiyle bilinen bir şey başka birisiyle bilinemez. Bu yollarla bilinen şeylerin tamamı da duyular ve haber-i mütevâtirle bilinenlerden farklıdır.¹⁹

İbn Fûrek, Dabbî’nin Eş’arî’den naklettiği “Kitapla bilinenlerin çeşitli şekilleri vardır. Bunların ilki ‘O’nun benzeri hiçbir şey yoktur’²⁰ ayetinde olduğu gibi nassın mefhumundan anlaşılır.” cümlesindeki ‘O’nun benzeri hiçbir şey yoktur’ örneğinin de yanlış bir benzetme olduğunu söyler. Çünkü teşbihin reddedilmesi düşüncesi haberle bilinmez. Aksine teşbihin reddedilmesi ve bunun imkânsızlığına dair bilgi kitap ve sünnete dair bilgiden önce gelir. Yine “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur” ayetinden anlaşılan nassın mefhumu, tek bir manâya muhtemeldir” ifadesi de aynı şekilde hatalıdır. Çünkü bu ayeti dinleyen bir kimsenin zihnine ancak nazar ve istidlâl ile ortadan kalkan bir kapalılık gelir. Nitekim ayetin zâhiri “Allah’ın benzerinden” benzerliği reddetmektedir. Ancak ayetin maksadı bu değildir. Yine Dabbî kitaba dayalı olarak bilinen şeyler içerisinde Hz. Peygamber’in beyanlarını da zikretmiştir. Hâlbuki peygamberin açıklamasıyla bilinenler yalnızca kitaba dayalı olarak bilinenlerle sınırlı değildir. Bundan sonra da Dabbî aklî delilleri zikretmiştir. Hâlbuki bunlar da kitaba dayalı olarak bilinenlerden değildir. Dolayısıyla Dabbî aklî delilleri kitaba dair bilgiden ve onun sıhhatinden daha önce mevcut olması gereken bilgiler arasında saymalıydı. Aynı şekilde ümmetin icmâsı da böyledir. Çünkü ümmetin icmâsı doğruluğu semî olarak bilinen deliller arasında yer alır.²¹

¹⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 20-21.

¹⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 21.

²⁰ eş-Şûrâ 42/11.

²¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 22.

“Vaîd ve kader gibi müteşabih manâya ihtimali olan ayetler” ifadesi de sıralama bakımından ve yukarıda olduğu gibi öncesiyle irtibatlandırma (müteşabihleri Kur'an'la bilinenler içerisinde değerlendirmesi) açısından hatalıdır.²² Çünkü müteşabih ayetlerden bazıları, hükmü Kur'an'a dayalı olarak bilinmeyen şeylerden olabilir. Yine bunların bir kısmı sünnetin açıklamadığı, diğer bir kısmı da bilinmesi hiçbir şekilde mümkün olmayan hususlardan olabilir. Nitekim vaîd ayetlerinde kastedilen manâyı şu anda bilmek mümkün değildir. Bu ayetlerin bütün âsileri mi kapsadığı yoksa onların bir kısmını mı kapsadığı bu dünyada kesin olarak bilinemez. Öte yandan bu ayetlerin kâfirlerle ilgili olduğu hususu icmâ ile tespit edilmiştir.²³

Eş'arî bilgi kaynakları içerisinde Kur'an'dan sonra gelen sünnetin otoritesini şu sözle dile getirir: “Kur'an'a benzer bir biçimde, Hz. Muhammed'in sözleri her asırda korunmuş, üzerine gelebilecek şüphelerden muhafaza edilmiştir. Bütün bunlar kitaba ve sünnete bağlı kalmanın gerekli olduğunu göstermektedir.”²⁴ Dabbî'ye göre Eş'arî, bilgi kaynaklarından biri olan sünneti, farklı bilinme yönleri açısından iki kısma ayırmıştır. Sünnetin doğruluğu bazen zarurî yolla, bazen de aklın delâletiyle bilinir. Mesela günahkâr bir kavmin ateşten çıkarılması hakkındaki rivâyet veya Allah'ın âhirette görülmesi ve sıfatlar konusunda rivâyet edilen hadisler aklın delâletiyle bilinir. İbn Fûrek ise Dabbî'nin bu konu ile ilgili verdiği örnekleri isabetli bulmaz. Nitekim günahkâr bir kavmin ateşten çıkarılması hakkındaki haber, aklın delâletiyle bilinmez, ancak akıl bu haberin doğruluğuna hükmeder. Diğer taraftan rü'yetin âhirette câiz oluşu aklen, vücûbu ise nakil yoluyla bilinir. Zirâ Eş'arî, rü'yetle ilgili haberlerin tevâtür yoluyla geldiğini, bu konuda hiçbir muhâlif rivâyetin bulunmadığını ve sahâbeden bunu inkâr eden hiç kimsenin olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla ne müminlerin Allah'ı göreceğinin ne de günahkâr bir kavmin ateşten çıkarılmasının zorunlu oluşu, aklın delaletiyle bilinen hususlardan değildir.²⁵

Dabbî'ye göre Eş'arî, Kur'an'ın mütevâtir sünnetle neshini de reddetmektedir. İbn Fûrek'e göre ise bu yanlış bir bilgidir. Çünkü Eş'arî, *Fî Usûli'l-Fıkıh* isimli eserinde ifade ettiğine göre Kur'an'ın sünnetle neshini câiz görmüştür. Zirâ Eş'arî'ye göre Kur'an'daki vasiyyet ayetini miras ayeti değil sünnet neshetmiş, bu konuda sünnet vasiyyet ve mirası cemetmiştir.²⁶

Eş'arî'ye göre Kur'an ve sünnetten sonra gelen bir diğer şerî delil icmâdır. Onun nezdinde icmânın bir bilgi kaynağı olmasının en önemli sebebi, müslümanların

²² Müteşabih konusu için bkz. Özcan Taşcı, “Muhkem-Müteşabih”, *Kelam El Kitabı* (edt. Ş. Ali Düzgün), Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, s. 373-375.

²³ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 22.

²⁴ Eş'arî, *Usûlü Ehli's-sünne ve'l-cemâa* (nşr. Muhammed Seyyid el-Celyend), Kahire: Külliyyetü Dâri'l-ulûm, 1987, s. 59.

²⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 324. İbn Fûrek'in rü'yet hakkındaki bu sözleri Eş'arî'nin eserlerinde yer almaktadır. Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* (nşr. Abbas Sabbâğ), Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1414/1994, s. 53.

²⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 337.

hata üzerinde birleşmelerinin mümkün olmamasıdır.²⁷ Diğer taraftan Dabbî, Eş'arî'nin icmâyı âmmе (genel) ve hâsse (özel) olmak üzere iki kısma ayırdığını, ona göre genel icmâ olmadan özel icmâyı itibar edilmeyeceğini ve icmânın sonraki dönemlerde yaşayanların değil, sahâbenin icmâsı olduğu görüşünü savunduğunu nakleder. İbn Fûrek ise bu görüşün iki yönden hatalı olduğunu belirtir. Öncelikle icmânın kısımları, şartları ve icmâ edenlerin özellikleri Dabbî'nin bu saydıklarından daha fazladır. "İcmâ ancak sahâbenin icmâsıdır" görüşü de yanlıştır. Çünkü Eş'arî'nin sahâbenin icmâsı ile sonraki dönemlerde yaşayan insanların icmâsını ayırdığına dair bir delil yoktur. Aksine onun birçok kitabında icmâyı her asırda delil olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.²⁸ Nitekim Eş'arî *el-İbâne*'de "İnancımız, Rabbimiz olan Allah'ın kitabına, nebîmizin sünnetine, sahâbe, tâbiîn ve hadis imamlarından rivâyet edilen şeylere sarılmaktadır" şeklindeki sözlerle, tabiîn ve hadis imamlarının sözlerini icmânın kapsamına alır.²⁹ *el-Lüma'*'da ise iman konusunda Müslümanların ehl-i kiblede büyük günah işleyen kimsenin ya mümin ya da kâfir sayılması gerektiği hususunda icmâ ettiklerini söyleyerek Hâriciler'in görüşünü de icmâyı dâhil eder. Benzer şekilde Eş'arî'ye göre Hz. Ebû Bekir'in imâmeti meselesinde olduğu gibi aynı dönemde yaşayan Müslümanlar bir halife adayı üzerinde ittifak ettilerse, bu durumda icmâ gerçekleşmiş ve o kimsenin hilafeti kesinleşmiş olur.³⁰ Eş'arî'nin bu sözleri İbn Fûrek'in haklılığını ortaya koymaktadır.

Dabbî diğer yandan aklın delâleti konusunda Eş'arî'nin, Eğer Allah Teâlâ aklı nakilden ayırıp aklı nakille desteklemeseydi ve yalnızca akıl kalsaydı, tevhid, sıfatlar, ta'dîl ve tecvîr, va'd ve vaîd gibi konuların hakikatının akılla bilinebileceği görüşünü savunduğunu nakleder. Bu görüş İbn Fûrek'e göre bir yönden doğru olmakla beraber diğer yönden hatalıdır. Nitekim el, göz ve yüz gibi sıfatlar ile va'd ve vaîd gibi konular ancak haber (sem') yoluyla bilinebilir, aklın bu konuları bilmede hiçbir fonksiyonu yoktur. Yine Allah'ın âhirette mümin ve kâfirlere hangi sevap ve cezayı vereceği konusunda da hiçbir aklî delil yoktur.³¹

Dabbî'ye göre Eş'arî, emir ve haberleri hususî kabul etmiştir. Bu görüşün yanlış olduğunu belirten İbn Fûrek, Eş'arî'nin umûm ve emirler hakkındaki meşhur görüşünün lafızların siygaları dışında bunlarla ilgili bir delâlet bulunmaması durumunda tevakkuf etmek olduğunu söyler. Eş'arî'den gelen meşhur olmayan görüş ise tefsirinde Bakara sûresinin başında zikrettiği "lafzın hususî olduğuna dair bir delil bulunmaması halinde umûma hükmetmek" şeklindedir. Dabbî'nin Eş'arî'den "Emirler ve haberler hususîdir" görüşünü nakletmesinin sebebi ise, Eş'arî'nin bu görüşü emirler ve haberlerle ilgili bütün lafızların umûm olarak anlaşılması gerektiğini söyleyen Mu'tezile'ye karşı, onlarla nasların lafızlarını hususa hamledenlerle eşit olduğunu göstermek istemesidir. Dabbî de bunu Eş'arî'nin kendi

²⁷ Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red alâ Ehli'z-zeyğ ve'l-bida': Eş'arî Kelâmı* (çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil), İstanbul: İz Yayıncılık, 2016, s. 146.

²⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 324.

²⁹ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 35.

³⁰ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 145-146.

³¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 325.

görüşü zannetmiştir.³² Eş'arî'nin *el-Lüma'* adlı eserinde hâs ve âmm konusunda söylediği şu sözler İbn Fûrek'in Dabbî'yi eleştirisini bir kez daha haklı çıkarır mahiyettedir:

Şüphesiz günahkârlar da cehennemdedirler"³³ şeklindeki ayette belirtilen cezanın, bu fiilleri işleyen insanların bir kısmına veya onların tümüne yönelik olduğunu kesin bir biçimde belirleme imkânı yoktur.(...) Sonuç olarak vaîd konusundaki ayetlerin umûmî, diğer ayetlerin ise husûsî olduğu şeklindeki görüş, bunun aksine vaîd ayetlerin husûsî, diğerlerinin ise umûmî olduğu tarzındaki yaklaşımdan daha isabetli değildir.³⁴

Dabbî'nin belirttiğine göre hudûs delili konusunda Eş'arî, eşyanın muhdes olduğunu, her muhdes olanın da bir muhdisinin bulunması gerektiğini bilen kişinin aynı zamanda eşyanın yaratıcısının bir olduğunu zorunlu olarak bilmesi gerektiğini benimsemiştir. İbn Fûrek ise bu konuda Dabbî'nin hata yaptığını, onun Allah'ın varlığı konusundan sonra tevhidin geldiği zannına kapıldığını belirtir. Oysa Allah'ın varlığı asıl, tevhid ise feridir. Âlemin muhdes olduğunu, onun da bir muhdisi bulunması gerektiğini bilmek istidlâli, muhdisin bir olduğu bilmek ise bunun bir cüz'üdür. Dolayısıyla yaratıcının varlığının ispatı bu yaratıcının bir olmasını zorunlu kılmaz.³⁵ Nitekim Eş'arî'nin eserlerinde Allah'ın varlığı ve birliği konusuna müstakil olarak yer vermesi ve bu iki konu arasında yaratıcının yaratılmışlara benzemeyeceğini zikretmesi İbn Fûrek'in tespitinin isabetli olduğunu göstermektedir.³⁶

2.2. Sıfatlar

2.2.1. Zatî, Sübutî ve Fiilî Sıfatlar

Sıfatlar bahsi Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasındaki en önemli ihtilaflı meselelerinden birini teşkil etmektedir. Eserlerinde bu konuya geniş yer ayıran Eş'arî, bir taraftan Mu'tezile'ye karşı aklî ve naklî delillerle sübutî sıfatların ezeli olduğunu kanıtlamaya çalışırken diğer taraftan da Müşebbihe ve Mücessime gibi mezheplere karşı, bu sıfatları kabul etmenin insanlarla Allah arasında herhangi bir benzetmeye yol açmayacağını ispatlamaktadır.³⁷ Eş'arî'ye göre Allah ezelde âlim, kâdir, semî' ve basîrdur. Şayet Allah Teâlâ ezelde bu sıfatlara sahip olmasaydı bu sıfatların zıtlarıyla vasıflanması gerekirdi. Örneğin hayat sahibi bir varlık âlim vasfını taşımadığı zaman, ilmin zıddı olan cehâlet, şüphe veya özür gibi vasıflarla

³² İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 324.

³³ el-İnfîtâr 82/14.

³⁴ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 141.

³⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 328. Dabbî, Eş'arî'nin âlemin yaratıcısının bir olduğunu bilmenin nakle dayalı olarak gerçekleştiğini savunduğunu söylemiştir. İbn Fûrek'e göre Dabbî, bu sözleriyle Allah'a ait ilk temel bilginin nakille olduğunu kastediyorsa, bu yanlıştır. Çünkü naklin sıhhati Allah'ın varlığı ve birliği bilindikten sonra bilinebilir. Ancak istidlâli olarak bilinen şeyi sâdik haberle desteklemek mümkün olabilir. İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 328.

³⁶ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 41-45.

³⁷ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 43; Eş'arî, *Usûlü Ehli's-sünne*, s. 65.

nitelenmek zorundadır.³⁸ Eş'arî'nin fiilî sıfatlara yaklaşımı ise zatî sıfatlardan farklıdır. Ona göre Allah'ın nefsinin nitelendiren zatî sıfatların yokluğu, Allah için noksanlık anlamına gelirken, nefesine ait olmayan fiilî sıfatların yokluğu ise Allah için bir kusur değildir.³⁹ Kırılan olmaksızın kırma fiili, vurulan olmaksızın vurma fiili, mevcut olmaksızın da icat fiili bulunmadığı için Allah, ancak mahlûkatı yarattıktan sonra yaratan (hâlik), mahlûkata rızık verdikten sonra rızık verendir (râzık).⁴⁰

Dabbî ise sıfatın tanımı ve mâhiyeti hakkında Eş'arî'den şu sözleri nakletmiştir:

Zatî sıfatın manâsı, zatın ezeli olarak bu sıfatları hak etmesidir. Çünkü Allah Teâlâ, bu sıfatlarla vasıflandırılmazsa o zaman bu sıfatların zıddıyla vasıflandırılması gerekir. Oysa Allah'ın bu sıfatların zıtlarıyla vasıflandırılması imkânsızdır. Fiilî sıfata gelince bunlar bir mahal'e ilişen sıfatlardır. Örneğin hâlik ve râzık sıfatları böyledir. Allah'ın ezelde bu sıfatlarla vasıflandırılması ise imkânsızdır. Çünkü bu sıfatlar başka bir muhdesin varlığını gerektirir. Allah'ın sıfatı ise herhangi bir vasıflandırmanın vasıflandırması olmaksızın nefsinin bizzat kendisiyle vasıflandırıldığı sıfattır. Çünkü bizim Allah'ı şöyle şöyle diyerek vasıflandırmamız, bu nitelikleri O'nun zatî sıfatı yapmaz. Nitekim sıfat, bizim zata nispet ettiğimiz şey değil, mevzufla kâim olan şeydir.⁴¹

Dabbî'nin bu sözlerini eleştiren İbn Fûrek, Eş'arî'den nakledilen bu cümlelerde birçok hatanın bir arada bulunduğunu belirtmektedir. Öncelikli olarak "Allah ezelde bu sıfatlarla vasıflandırılmazsa, bu sıfatların zıddıyla vasıflandırılması gerekir" sözü, eksik bir izah biçimidir. Çünkü zatî sıfatların çeşitli şekilleri vardır. Örneğin zıddı olmayan zatî sıfatlar olduğu gibi, bir manâ dolayısıyla Allah'a verilmesi gerekmeyen sıfatlar da vardır. Allah Teâlâ ezelde zatıyla şey ve kadîmdir, sözünde olduğu gibi, Allah'ın *şey* ve *kadîm* olarak nitelendirilmesi, Allah'ın zatına yöneliktir ve O'nun zatı ezelde bu şekildedir. Allah ezelde bekâ sıfatıyla bâkidir, sözünde ise *bekâ* sıfatının akledilebilen bir zıddı yoktur. Nitekim 'adem ve fenâ nitelikleri, bekâ ve vücûdun zıddı değildir. Hudûs da kıdemin zıddı değildir. Allah ezeli olarak kadîmdir. Eş'arî'ye göre nakil yoluyla bildirilen yed, ayn ve vech (yüz) gibi sıfatlar da zatî sıfattır. Diğer taraftan bu sıfatları Allah'ın zatından nefyetmek O'nun bu sıfatların zıtlarıyla vasıflandırılmasını gerektirmez. İbn Fûrek böylece Dabbî'nin zatî sıfatın kapsamını daralttığını belirtir.⁴² Eş'arî, mevcut eserlerinde ilim, kudret, hayat, sem, basar, kelâm ve irâde sıfatını zatî sıfatlar içerisinde yorumlayıp *Allah Teâlâ ezelde bu sıfatlara sahip olmasaydı bu sıfatların zıtlarıyla vasıflanması gerekirdi*⁴³ şeklindeki ibareye sıkça yer vermektedir. Diğer taraftan İbn Fûrek'in bu sözleri, Eş'arî'nin, günümüze ulaşmamış eserlerinde zatî sıfatları daha geniş

³⁸ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 48-49; Eş'arî, *Usûlü Ehli's-sünne*, s. 67-68.

³⁹ Sa'deddin et-Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid: Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi* (nşr. ve çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991, s. 166, 180.

⁴⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 242-243; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi* (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994, s. 102.

⁴¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 329.

⁴² İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 329.

⁴³ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 48-49, 58.

kapsamlı ele aldığına ve “Allah ezelde bu sıfatlarla vasıflandırılmazsa, bu sıfatların zıddıyla vasıflandırılması gerekir” şeklindeki tanımın her zatî sıfat hakkında geçerli olmadığına işaret etmektedir.

İbn Fûrek'e göre metindeki ikinci hata “geçişli (müteaadî) olan fiiller, fiilî sıfattır” sözüdür. Hâlbuki *âmir*, *kâdir* ve *sâmi'* gibi sıfatlar geçişli yapıda fiiller oldukları halde fiilî sıfat değildir. Şayet Dabbî *geçişlilik* ifadesiyle, zatıyla kâim olmamayı kastediyorsa, bu da hatalıdır. Çünkü zatıyla kâim olmayan her şey O'nun fiilî sıfatı değildir. Nitekim cisim Allah'ın bir sıfatı olmadığı gibi renk ve tat gibi kendi zatıyla kâim olmayan şeyler de O'nun sıfatları arasında sayılmazlar.

Dabbî'nin Eş'arî'den naklettiği görüşte üçüncü hatası “Allah'ın sıfatı, vasfedenin vasfı olmaksızın kendisini vasfetmesidir” sözüdür. Hâlbuki Eş'arî, vasf ve sıfatı bir kabul etmiştir. Vasfedenin Allah için vasfı O'nun sıfatı ve Allah için vasfıdır. O, *el-Mûcez*'de buna değinerek bizim Allah'ı vasıflandırmamızı, bizim O'nun hakkındaki sıfatımızı, O'nun da sıfatı ve vasfı olduğunu benimsemiştir.

İbn Fûrek'e göre Dabbî'nin dördüncü hatası “Sıfat, bizim zata nispet ettiğimiz şey değil, mevsufla kâim olan şeydir” şeklindeki sözdür. Aslında bu Eş'arî'nin görüşü değil, İbn Küllâb, Hâris b. Esed el-Muhâsibî ve daha sonra bunların görüşlerini benimseyen Ebü'l-Abbâs el-Kalânîsi'nin savunduğu bir görüştür. Eş'arî'ye göre ise mevsuf bazen başkasıyla kâim bir sıfatla da mevsuf niteliğini alabilmektedir.⁴⁴

Yine Dabbî, Eş'arî'den “Allah'ın irâdesi muradından başkadır, tıpkı ilmin malûmdan başka olması gibi” görüşünü nakletmektedir. Bu mukayesenin mutlak surette hatalı olduğunu belirten İbn Fûrek, Eş'arî'nin Allah'ın ilim sıfatının aynı zamanda O'nun malûmu olup zatı dışında bir şey olmadığını savunduğunu aktarır.⁴⁵

Diğer taraftan selbî sıfatlar içerisinde zikredilen *vücûd*, *kıdem* ve *bekâ* sıfatı hakkında, Allah'ın bu sıfatlarla nitelendirilmesinde ittifak eden kelâmcılar, bunun zat-sıfat ilişkisi açısından ne anlama geldiği konusunda farklı görüşler ileri sürmektedir. Bu konuda Dabbî, Eş'arî'den “Allah kendi vücûduyla mevcuttur denilir, ancak kendi zatına ait bir vücûd ile mevcuttur denilemez” sözünü nakletmiştir. İbn Fûrek ise Eş'arî'nin böyle bir görüşü olmadığını belirtir. Nitekim Eş'arî, *Kitâbu'l-İzâh*'ta mevcûdun var olmayı ifade ediyorsa ne kadîm ne de hâdis varlıklarda zat dışında bir manâyı gerektirmeyeceğini söylemiştir.⁴⁶ Dolayısıyla Eş'ariyye'nin çoğunluğuna muhâlif olarak Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre vücûd, sıfat olmanın ötesinde ilâhî zatın aynısıdır.⁴⁷

Dabbî, Eş'arî'nin Allah'ın ilim sıfatıyla âlim olduğu gibi kıdem sıfatıyla da kadîm olduğu görüşünü savunduğunu nakleder. Hâlbuki Eş'arî, *Kitâbü'l-İzâh* isimli eserinde ve bazı kitaplarında Allah'ın kıdem sıfatıyla kadîm olduğunu söylerken, *el-Muhtezan* başta olmak üzere diğer bazı eserlerinde ise kadîm, nefsiyle kadîmdir,

⁴⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 329-330.

⁴⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 331.

⁴⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 326.

⁴⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Vücud”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLIII, 136-137.

demek suretiyle Allah'ın kendi zatıyla kadîm olduğunu belirtmiştir. İbn Fûrek bu konuda "ben Eş'arî'nin kadîm nefsiyle kadîmdir" görüşünün doğru olduğunu kabul ediyorum, Allah'ın kıdem sıfatıyla kadîm olduğunu söyleyen ise İbn Küllâb ve Ebü'l-Abbâs el-Kalânî'si'dir", diyerek Dabbî'den farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır.⁴⁸

Allah'a nispet edilen *bekâ* sıfatının hangi sıfat grubu içerisinde kabul edileceği hususu da kelâm âlimlerince tartışıla gelmiş ve bu konu Eş'ariyye ile Mâtüridiyye arasındaki görüş ayrılıklarından birini teşkil etmiştir. Hatta Eş'ariyye içinde bile *bekâ* sıfatının yorumlanması konusunda görüş ayrılığı vardır. Örneğin Bâkılânî, Cüveynî ve Fahreddin er-Râzî gibi bazı Eş'arî kelâmcıları, Allah'ın *bekâ* sıfatıyla değil, zatıyla bâki olduğunu kabul ederken,⁴⁹ Eş'arî ise Allah'ın ezelî bir *bekâ* sıfatı ile bâki olduğunu savunmuş, bâkinin anlamını zatıyla bâki olan değil, *bekâ* sıfatı kendisiyle kâim olan şeklinde yorumlamıştır.⁵⁰ Diğer taraftan İbn Fûrek, Dabbî'nin Eş'arî'ye atfettiği "Allah kıdem sıfatıyla kadîm olduğu gibi, yine bu sıfatla Allah bâkîdir" görüşünü de eleştirerek Allah'ın *bekâ* sıfatıyla bâkî olduğu konusunda ihtilafın bulunmadığını, ancak kıdem konusunda görüş ayrılığının olduğunu belirtir.⁵¹

Bu konu ile alakalı tartışıla gelen bir diğer mevzu da Allah'ın sıfatlarının ne ile bâki olduğu problemidir. Ezelî olan ilâhî sıfatlar aynı zamanda ebedî ve bâkidirler. Ancak Allah'ın sıfatları zatıyla mı bâkiliğini sürdürmektedir, yoksa bu bâkilik beka sıfatıyla mı devam etmektedir? Dabbî, Eş'arî'nin Allah'ın sıfatlarının kendi zatıyla bâki olduğunu savunduğunu nakleder. İbn Fûrek yanlış ifade edildiğini düşündüğü bu görüşü şöyle düzeltir: Eş'arî'ye göre "Allah'ın ilim ve kudret gibi sıfatları, O'nun *bekâ* sıfatı ile bâkidir, *bekâ* sıfatı ise kendi zatıyla bâkidir". Nitekim Eş'arî, *Kitâbu'l-Mûcezz* ve *Kitâbu's-Sıfât ve'l-Kebîr* isimli eserlerinde bu görüşü savunmuştur.⁵² Fahreddin er-Râzî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî gibi birçok âlimin de Eş'arî'ye bu görüşü nispet etmeleri İbn Fûrek'in haklı olduğunu göstermektedir.⁵³

Dabbî, Eş'arî'nin Allah'ın *rahman, rahîm, âdil, muhsin, mun'im, mütefaddıl, âmir, nâhi, zâcîr, vâid, müteva'id, şâhit, gadbân, muâd, muâkib* ve *musîb* gibi ilahî fiillerle ilişkisi bulunan sıfatları zatî sıfat olarak kabul ettiğini nakleder.⁵⁴ İbn Fûrek'e göre bu yorum bir yönüyle doğrudur, diğer bir yönüyle ise hata içermektedir. Nitekim Eş'arî *suht* (kızma), *gazap, rahmet, emir* ve *nehy* zatî sıfat olarak kabul ederken *nimet, adl, tefaddül* ve *ihsân* ise fiilî sıfat olarak yorumlamaktadır. Allah'ın

⁴⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 326.

⁴⁹ Metin Yurdağur, "Bekâ", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, V, 359.

⁵⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn* (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden: en-Neşretü'l-İslâmiyye, 1400/1980, s. 368; İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 43, 237; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2002, s. 128; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, s. 278-279.

⁵¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 327.

⁵² İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 327.

⁵³ Fahreddin er-Râzî, *Meâlimü usûli'd-dîn: İslam İnançının Ana Konuları* (çev. Nadim Macit), Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996, s. 64; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, I, 307-309.

⁵⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 327.

kelâmı emir, nehiy ve haber olarak ezelîdir. Allah ezelî olarak *âmir* (emreden), *nâhî* (nehyeden) ve *muhbirdir* (haber veren). Eş'arî *suht*, *rızâ* ve *rahmet* sıfatını irâde anlamında te'vil etmiştir. *İkâb* ve *sevâp* ise fiildir. Buradan hareketle Allah ezelî olarak *munîm*, *mütefaddıl*, *muâkib* ve *musîbdir* denilmez. Eş'arî'nin iki ayrı görüşünü bir kez daha birbirine karıştıran Dabbî, onun *âdil*, *mütefaddıl*, *muhsin* ve *mun'im* sıfatını irâde içerisinde değerlendirdiğini düşünmüştür. Hâlbuki Eş'arî'ye göre bu son zikredilenler Allah'ın fiilî sıfatları arasında yer almaktadır.⁵⁵ Eş'arî'nin *el-Lüma'*'da konu hakkındaki bazı yorumları, İbn Fûrek'in nakilleriyle aynı olup Dabbî'nin aktardıklarından çok farklıdır.⁵⁶

Dabbî, Eş'arî'nin dışındaki diğer Eş'arî âlimlerinin ise yukarıda zikredilen sıfatları fiilî sıfat olarak kabul ettiklerini zikretmektedir. Hâlbuki fiilî sıfatlar Eş'arî mezhebi içerisinde ihtilaflı olmakla birlikte hiçbir Eş'arî âlimi *emir*, *nehiy*, *va'd* ve *va'id*'i fiilî sıfatlardan kabul etmemiş, çoğu da *rahmet*, *rıza* ve *suht* sıfatlarını zatî sıfatlara dâhil etmiştir. Eş'arîlerden *nimet*, *ihsan* ve *fadl* sıfatını ise zatî sıfat sayan hiçbir bilgin bulunmamaktadır. Dolayısıyla İbn Fûrek'e göre Dabbî'nin *ashabımızın geri kalanları* şeklindeki genellemesi hatalı görünmektedir.⁵⁷

2.2.2. Kelâm Sıfatı

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre kelâm, sahibinin mütekellim olmasını gerektiren şeydir. Kelâm metnin ötesinde zat ile var olan bir mânadır, metin ise insanın mânayı ifade etmek için kullandığı söz ve yazı kalıplarıdır. Mütekellim de kelâmın kendisiyle kâim olduğu kimsedir. Allah hayat sahibi olduğu halde ezelde mütekellim olmasaydı kelâmın zıddı olan niteliklerle vasıflanması gerekirdi. Allah mütekellimdir, ezelde emreden ve nehyedendir.⁵⁸

Dabbî, Eş'arî'nin kelâmın hakikatini, özürlerden olan zıtlarının varlığında ortadan kalkan bir manâ olarak tanımladığını belirtir. Bu sözü hatalı kabul eden İbn Fûrek, Eş'arî'nin özürlerden olan zıtlarının varlığı halinde ortadan kalkan her şeyi kelâm olarak isimlendirmediyiğini belirtir. Çünkü ona göre kelâm zatla kâim olan bir manâdır. Nefiste kâim olan şey harf değildir, harfler dışında özel bir sıfattır. Dolayısıyla kelâmın hakikati, özürlerden olan zıtlarının varlığında ortadan kalkan bir manâ değildir.⁵⁹

Dabbî benzer şekilde Eş'arî'nin Allah'ı ezelî olarak emreden ve nehyeden şeklinde vasıflandırdığını nakletmekle birlikte bazı Eş'arî bilginlerinin emir, nehiy ve haberi yaratılmış kabul ettiklerini rivayet eder. Dolayısıyla İbn Fûrek, Dabbî'nin

⁵⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 327.

⁵⁶ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 60.

⁵⁷ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 327; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 199. Dabbî, kadîm ve ilâh kelimelerini birbirinden ayrı değerlendiren Eş'arî'nin, ilâhın manâsını ibadete layık olan, kadîmin manâsını ise varlığının bir başlangıcı bulunmayan şeklinde yorumladığını ileri sürer. İbn Fûrek bunun bariz bir hata olduğunu, Eş'arî'nin Mu'tezile'ye ait olan bu tanımları reddettiğini ve tefsirinde Cübbâî'yi de eleştirerek bu ayrımı kabul etmediğini ifade eder. İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 328.

⁵⁸ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 56; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 96; Ebü'l-Feth Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Ahmed Fehmî Muhammed), Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2009, s. 83.

⁵⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 328.

Eş'arî'ye ait görüşünü kabul ederken onun diğer Eş'arîler hakkındaki yorumuna itirazda bulunur. Çünkü Eş'ariyye mezhebinden hiç kimse Allah'ın emrinin yaratılmış olduğunu dile getirmemiştir. Hakikatte Allah'ın kelâmının yaratılmış olduğunu ileri süren muhâliflerdir. Bu konuda farklı bir yaklaşım sergileyen bir diğer âlim İbn Küllâb ve onun takipçileridir. Onların görüşlerine de değinen İbn Fûrek, İbn Küllâb ve ona tabi olanların Allah'ın kelâmını ezelde emir kabul etmediklerini, ancak insanların onu işitip anladıkları zaman emir ve nehiy olduğunu benimsediklerini haber verir.⁶⁰ Dolayısıyla Allah'ın kelâmının yaratılmamış olması noktasında aynı düşünen İbn Küllâb ile Eş'arî, Allah'ın ezelde emreden ve nehyeden olup olmaması konusunda ise farklı düşünmektedirler. Zira İbn Küllâb'a göre Allah'ın emreden ve nehyeden olması tıpkı yaratma, rızık verme, lütuf ve ihsanda bulunma gibi fiilî bir niteliktir ve Allah insanları yarattıktan sonra emreden ve nehyeden olmaktadır. Eş'arî'ye göre ise Allah'ın emreden ve nehyeden olması zatî bir sıfattır. Dolayısıyla Allah ezelde emreden, nehyeden, va'd ve va'dde bulunandır.⁶¹

Dabbî, Eş'arî'den "haber kalıbındaki ifadeler bizatihi haberin kendisi değildir. Çünkü bazen ifade haber kalıbında söylenir, bununla emir kastedilir. Aynı şekilde emir de lafzı itibarıyla emir değildir. Çünkü bir şey emir kalıbında gelir bununla haber kastedilmiş olabilir" görüşünü nakletmiştir. Eş'arî'den nakledilen bu görüşün hatalı olduğunu belirten İbn Fûrek, Dabbî'ye şöyle cevap verir: "Kelâm bu lafızlar ve harfler değildir. Bunlar ancak kelâma delalet eder. Bu lafızların şekilleri bizatihi kelâmdır, emir ve haberdur, denildiği zaman Dabbî'nin bu söylediği doğru olur."⁶² Bu cümlelerden Eş'arî'nin nefsi ve lafzî kelâm ayırımına gittiği anlaşılmaktadır.

2.2.3. Haberî Sıfatlar

Haberî sıfatları iki ayrı kategoride değerlendiren Eş'arî, *yed (el)*, *ayn (göz)*, *vech (yüz)* ve *cenb* gibi sıfatların nakil yoluyla bilineceğini, bu konudaki haberlere inanılıp, vasıflanana lâıyk bir mâna verilerek bu sıfatların ispat edilmesi gerektiğini söyler. Yani bu sıfatların hükmü zatî sıfatlar gibidir. Bu sıfatlar Allah'ın zatının ne aynısı ne de gayrisidir. Hatta Eş'arî konuyla ilgili "Allah'ın bir eli olduğunu mu söylüyorsunuz?" şeklindeki muhtemel soruya "Evet, biz bunu söylüyoruz. Çünkü 'Allah'ın eli sizin elinizin üzerindedir'⁶³ âyeti buna işaret etmektedir" cevabını vermiştir.⁶⁴ Dabbî ise Eş'arî'den Allah'ın iki eli tek bir sıfattır, görüşünü nakleder. İbn Fûrek bu ifadenin yanlış olduğunu, Eş'arî'nin iki eli, iki ayrı sıfat olarak değerlendirdiğini belirtir. Allah'ın iki eli tek bir sıfattır, lafız ikidir, ancak kastedilen birdir, şeklindeki görüş ise Ebü'l-Abbâs el-Kalanisî ve onun takipçilerine ait bir görüştür.⁶⁵

⁶⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 328.

⁶¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 327; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 119.

⁶² İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 335.

⁶³ Sâd 38/75.

⁶⁴ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 102; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, s. 138.

⁶⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 326. Haberî sıfatlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Zübeyir Bulut, *Haberî Sıfatlar: Anlama Yöntemleri ve Yorumları*, Ankara: Fecr Yayınları, 2017, s. 55-99.

Eş'arî eserlerinde *arşa istivâ*, *mecî'*, *ityân* ve *nüzûl*'ü ise fiile delâlet etmeleri sebebiyle isimlendirilmesi şer'î, mânaları aklî sıfatlar şeklinde kabul etmiş⁶⁶ ve istivâ'ya Allah'ın *bilâ-keyf* arşın üstünde olup yarattıkları arasında bulunmaması veya arşta keyfiyeti bilinmeyen bir fiil meydana getirmesi anlamını vererek te'vîl'e varan aklî izahlarda bulunmuştur.⁶⁷ Eş'arî, benzer şekilde kıyamet gününde saf saf dizilen meleklerin ve Allah'ın bütün insanları hesaba çekmek, ceza ve mükâfat vermek için gelmesinin *hareket* ve *intikal* anlamındaki gelmek olmadığını da hatırlatmaktadır. Çünkü gelmek cevher ve cisimlerin sıfatıdır. Allah ise cevher ve cisim olmaktan münezzehtir.⁶⁸

Dabbî ise bu görüşün aksine Eş'arî'nin *arşa istivâ*'yı Allah'ın bir sıfatı olarak kabul ettiğini, ancak Allah'ın bu sıfatla sonradan mevsuf olduğunu söylediğini nakleder. Yani Dabbî, Eş'arî'nin arşa istivâyı hâdis bir sıfat olarak yorumladığını kastetmektedir. Hâlbuki İbn Fûrek'e göre bu görüş ne Eş'ariyye mezhebine ne de onların muhâliflerine ait olamaz. Çünkü muhâlif mezheplere göre *istivân*ın manâsı istilâ'dır. Onlara göre arşa istivâ Allah için bir sıfat değildir. *İstivâ fiildir* diyen Eş'arîlere gelince, onlar istivâ'nın sıfat olmasını reddederken bunu Allah'ın fiillerinin zatıyla kaim olamayacağı şeklindeki düşünceye dayandırmışlardır. Dolayısıyla arşın kendisinin ve arazlarla birlikte içindekilerin Allah'ın bir sıfatı olmasının câiz olmadığı gibi, *arşa istivâ*'nın da Allah için sıfat olması câiz değildir.⁶⁹

2.3. Ta'dîl ve Tecvîr Konuları

Ta'dîl ve tecvîr, Allah'ın mutlak adalet sahibi oluşunun insanlara yönelik fiillerinde bir sınırlamaya neden olup olmadığı ve ilâhî fiillerin de bir illete veya bir amaca bağlanmasının O'nun ulûhiyyetine bir kısıtlama getirip getirmediği konusunu içeren kalamî bir terimdir.⁷⁰ Kelâm âlimlerinin bu başlık altında incelediği konular farklılık arzederken Ebü'l-Hasan el-Eş'arî *el-Lüma'* isimli eserinde ta'dîl ve tecvîr meselesinde ilahi lütuf ve Allah'a kötülük nispet edilip edilemeyeceğini tartışmaktadır. O Mu'tezile'nin aksine Allah'ın fiillerinin illete dayandırılmasına karşı çıkmaktadır.⁷¹

Dabbî'nin naklettiğine göre Eş'arî, Allah'ın kâfir üzerine sıhhat ve selamet vermesi bakımından nimeti olduğunu kabul etmektedir. İbn Fûrek'e göre bu Eş'arî'nin eserlerinde değinmediği bir görüştür. Örneğin Eş'arî, *en-Nakz alâ usûli'l-Cübbâi* isimli reddiyesinde arkadaşlarından bazı kimselerin (muhtemelen burada Abdullah b. Küllâb ve ona tabi olanları kastetmektedir) Allah'ın kâfir üzerine sıhhat ve selamet vermesi bakımından nimeti olduğunu zikretmiş, kendisi ise Allah'ın ne din ne de dünya yönünden kâfire hiçbir nimet vermediğini belirtmiştir. Hatta Eş'arî

⁶⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 41, 329; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 132.

⁶⁷ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 132.

⁶⁸ Eş'arî, *Usûlü Ehli's-sünne*, s. 73-74.

⁶⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 325-326.

⁷⁰ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad*, s. 215; Mustafa Sinanoğlu, "Ta'dîl ve Tecvir", *TDV İslam Ansiklopedisi* (DİA), XXXIX, 366-367.

⁷¹ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 127-128.

el-Mûcez ve diğer eserlerinde, “Allah’ın onlara karşı herhangi bir nimeti yoksa bu kimselerin Allah’a şükretmeleri niçin gerekli olsun?”, şeklindeki muhtemel soruya şöyle cevap vermiştir: “Kâfirlerin Allah’ın müminlere verdiği nimetten dolayı şükretmeleri gerekir. Nitekim Müslümanlar Allah’ın diğer yarattıklarına verdiği nimetler sebebiyle de kendisine şükretmenin vacip olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.”⁷²

2.4. İstîtâ’at, Kesb ve Teklîf

İstîtâ’at, Allah Teâlâ’nın canlılarda yarattığı bir araz olup canlılar ihtiyarî ve iradeli eylemlerini bu fiille yaparlar. İstîtâ’at araz olduğu için, onun iki zamanda bâki kalması imkânsızdır.⁷³ Fiile güç yetirme anlamına da gelen bu kavram, kelâm ilminde teklîf-i mâ lâ yutak, kesb, fiil ile İstîtâ’at birlikteliği, bedenî ve maddî İstîtâ’at, ilahî irâde ve İstîtâ’at ilişkisi gibi konular etrafında tartışılmaktadır.⁷⁴

Eş’arî’ye göre insan kimi zaman hareketli kimi zaman ise hareketsizdir. O halde insan zatı dışında bir sıfat ile hareketli olduğu gibi, zatı dışındaki bir İstîtâ’at ile fiil anında fiile güç yetirmektedir. Bu fiile güç yetirme kudreti olan İstîtâ’at, sürekli olmayıp fiil ile birlikte ve o fiil için Allah tarafından yaratılmaktadır.⁷⁵

Bu konuda tartışılan önemli meselelerden biri âciz olan bir kişiye teklîf’in câiz olup olmamasıdır. Dabbî’ye göre Eş’arî, âciz bir kimseye teklifte bulunulmasını uygun görmemiştir. Çünkü âciz ne bir fiili ne de o fiilin zıddını terk edemediği gibi bunlara kâdir de değildir. Fiilin âciz kimseden meydana gelmesi mümkün değildir, onun vücudu bu fiili yapmaya elverişli değildir. İbn Fûrek ise Dabbî’nin Eş’arî’den naklettiği bu görüşün Eş’arî’ye değil, Neccâriyye mezhebine ait bir görüş olduğunu söyler ve Eş’arî’nin konu hakkındaki gerçek yorumunu şu şekilde nakleder: “Eş’arî’ye göre Allah’ın âciz birini mükellef kılması kötü bir şey değildir. Ancak biz böyle bir şey naslarda geçmediği için Allah âcizi mükellef kılmamıştır, deriz. Ne var ki, âcizi mükellef kılmak Allah’tan sâdır olsaydı, bu kötü bir fiil sayılmazdı”.⁷⁶ Diğer taraftan Eş’arî *el-Lüma’* adlı eserinde ise aynı konuda şunları söylemektedir: “Bir şeye kâdir olmak sadece o şeye güç yetirmek demektir. Bir şeyden âciz olmak ise hem o fiili hem de o fiilin zıddını yapmaktan âciz olmak demektir. Bu sebeple insanın, bir fiili terk ettiği için ondan âciz olduğunu söylemek mümkün değildir.”⁷⁷ Bu ifadelerden Eş’arî’nin tıpkı Hüseyin en-Neccâr gibi âcize teklifi câiz görmediği, dolayısıyla bu meselede Dabbî’nin Eş’arî’ye nispet ettiği görüşün daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim birçok kelâmî probleme Allah’ın kudreti açısından

⁷² İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 329.

⁷³ Eş’arî, *el-Lüma’*, s. 108; Teftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, s. 210-211.

⁷⁴ Eş’arî, *el-Lüma’*, s. 107-124.

⁷⁵ Eş’arî, *el-Lüma’*, s. 107-113.

⁷⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 334-335. Cüveynî, Eş’arî’nin güç yetirilemeyecek şeyle sorumlu tutulmayı mümkün görürken iki zıddın birlikte teklif edilmesi ve makdûrat nevinden olmayan şeylerin gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığı hakkında ise farklı cevaplar verdiğini belirtmektedir. Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşad*, s. 190.

⁷⁷ Eş’arî, *el-Lüma’*, s. 113.

yaklaşan Eş'arî, âcize teklifte bulunulmasını ise iki zıddın birlikte teklif edilmesi olarak değerlendirmiş olmalıdır.

İnsanın kudretini ve iradesini bir iş yapmaya sarfetmesi ise kesb (kazanmak) olarak isimlendirilmektedir. Bu manâda fiil, yaratma yönünden Allah'a, kesb yönünden ise insana aittir.⁷⁸ Dabbî, Eş'arî'nin kesbin hakikatini, sonradan ortaya çıkan bir kudretle kazanılan hareketler şeklinde kabul ettiğini nakleder. Cümledeki *hareket* kelimesinin kullanılmasını hatalı bulan İbn Fûrek, Eş'arî'ye göre her kesbin hareketlerden oluşmadığını, bazen bir hareketin kesb olabildiği gibi bazen de hareket olmayan bir şeyin kesb olarak adlandırılabilirdiğini ifade eder.⁷⁹

Teklif konusu bağlamında âhiret ehlinin mükellef tutulması meselesine değinen Dabbî, Eş'arî'nin âhiret ehlinin mükellef tutulmalarını imkânsız gördüğünü dile getirir. Çünkü ona göre teklif mükellefi yoran, tehdit eden ve ona rahatsızlık veren bir şeydir, bunların hepsi de elem vericidir. Cennet ehline ise elem verici bir şeyin dokunması câiz değildir. İbn Fûrek bu görüşün Eş'arî'nin yöntemine göre hatalı olduğunu belirtir. Çünkü Eş'arî, âhiret ehlinin mükellef tutulmasını reddetmemiş veya bunu imkânsız da görmemiştir. Her ne kadar Dabbî'nin öne sürdüğü gerekçeler teklifi imkânsız kılrsa da Eş'arî böyle bir illetlendirmeye başvurmamaktadır. Ona göre bir kimseye yorucu olmayan ve rahatsızlık vermeyen, tehdit ve vâid gerektirmeyen bir şekilde teklifte ve emirde bulunulması mümkündür. Çünkü bu sayılan hususlar teklifin şartları içerisinde yer almaz. Aynı şekilde Dabbî'nin cennet ehlinin günah sebepleri ve günaha yönlendiren dürtüler onlardan kaldırıldığı için günah işleminin câiz olmadığı şeklindeki gerekçesi de doğru değildir. Her ne kadar âhiret hayatında Allah insanlara teklif yüklememiş olsa ve yine orada günah sebepleri ve günaha sürükleyen dürtüler bulunmasa bile, Dabbî'nin zikrettiği gerekçeler âhirette teklifin bulunmasının illeti olamaz. İbn Fûrek bu düzeltmenin sonunda Dabbî'nin aslında Eş'arî'ye ait görüşleri değil, daha çok kendi yorumlarını yazma eğiliminde olduğunu söylemektedir.⁸⁰ Zira kelamî problemlerde Allah'ın kudretini ön plana çıkaran Eş'arî, Allah'ın âhirette küçük çocuklara acı çektirebileceğini, sınırlı bir suça sınırsız azapta bulunabileceğini ve bunların Allah'ın adaletine aykırı olmayacağını dile getirmiştir.⁸¹

2.5. İman

Eş'arî imanın mâhiyeti konusunda üç ayrı eserinde üç farklı iman tanımı benimsemiş gözükmektedir. Genel kabul onun imanın hakikatini tasdikten ibaret gördüğü yönündedir.⁸² İman ve İslâm kelimelerini ise iki farklı kavram olarak değerlendiren Eş'arî'ye göre iman, dildeki kullanıma göre tasdik iken; İslâm kavramı ise hükme boyun eğmek, emre tâbi olmak ve teslim olmak demektir. Bu sebeple her mümin müslimdir; fakat her müslim mümin değildir. Çünkü bir kişi kalben

⁷⁸ Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 198.

⁷⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 335-336.

⁸⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 336.

⁸¹ Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 128.

⁸² Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 135; Eş'arî, *Usûlü Ehli's-sünne*, s. 91.

inanmamış olsa dahi, tasdik ve iman olmadan, *müslim* ismini alabilmekte, ancak *mümin* vasfını hak etmemektedir.⁸³

Dabbî bu konu hakkında Eş'arî'nin İslâm ve dini, imandan başka olarak kabul ettiğini söyler. İbn Fûrek ise bu sözün Eş'arî'nin yöntemine göre hatalı olduğunu bildirir. Çünkü Eş'arî, İslâm ve Din iman olmasa bile Allah'a iman İslâmdır, teslimiyettir ve dindir, şeklinde bir görüşe sahiptir. Buna göre İslâm ve Din imandan başkadır sözü, uygun değildir, zirâ iman, İslâm ve Din'in bir çeşididir.⁸⁴

Dabbî'ye göre küfrün mâhiyeti konusunda Eş'arî, "küfrün kendisi çirkin değildir, aksine küfrün kendisi güzeldir. Çünkü küfür Allah'ın varlığına ve küfrün Allah tarafından yaratıldığına delâlet eder" görüşünü savunmaktadır. İbn Fûrek'e göre Dabbî'nin Eş'arî'den naklettiği bu görüş iki yönden hatalıdır. Öncelikle bu söz, küfrün bizatihi kötü olduğunu söylemenin mümkün olmadığı izlenimi uyandırması sebebiyle hatalıdır. İkinci hata ise "küfrün kendisi çirkin değildir" sözü, doğru değildir. Zirâ Eş'arî böyle söylemek yerine "küfür, kâfire nispetle çirkin, Allah'a nispetle güzeldir." yorumunu tercih etmektedir. Aynı şekilde "küfür Allah'a delâlet etmesi açısından da güzeldir" sözü de hatalıdır. Çünkü Eş'arî'ye göre bir şey bu şekilde güzel olmaz, bizim için hasen Allah'ın emrine tabi olmak suretiyle ortaya çıkar. Allah'a nispetle hasen ise kendi mülkünde dilediği fiili işlemesi anlamına gelmektedir.⁸⁵

2.6. Nübüvvet

Dabbî, Eş'arî'nin peygamberlerden günah sâdır olabildiği, fakat onların bu günahla adlandırılmadığı ve bu günahından ötürü de *âsi* olarak isimlendirilmediği şeklindeki görüşünü nakleder. İbn Fûrek'e göre bu Eş'arî'nin değil, bazı Mürcîlerin görüşüdür. Eş'arî'ye göre peygamber günahı sebebiyle *âsi* olarak isimlendirilir. Ancak tövbe ettiği zaman bu isim kendisinden kalkar.⁸⁶ Eş'arî böylelikle bazı kelâmcıların aksine peygamberlerin peygamberlikten sonra günah işleyebileceğini kabul etmektedir.

2.7. Ontolojik Meseleler

Kelâmcılara göre âlem, Allah'ın zatı ve sıfatları dışındaki her şeydir. Kelâmcılar görünürdeki çokluk, değişim ve hareketi, âlemi cevher ve araz olmak üzere iki temel unsura indirgeyerek açıklamaktadırlar. Âlemin bu şekilde cevher ve arazlardan oluştuğu inancı, klasik dönem kelâmının neredeyse bütün ekolleri

⁸³ Eş'arî, *Usûlü Ehli's-sünne*, s. 92; İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 155.

⁸⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 336.

⁸⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 329.

⁸⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 336.

tarafından benimsenmiştir.⁸⁷ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî de âlemi cevher ve arazlarıyla birlikte mahlûkatın tamamı olarak nitelemektedir.⁸⁸

2.7.1. Cisim

Kelâmcılar *Allah'ın dışındaki her şey* şeklinde tanımladıkları âlemin, cevher ve arazların bir araya gelerek oluşturduğu cisimlerden meydana geldiği fikrini benimsemektedir. Ancak onlar cisimlerin mâhiyeti konusunda birbirlerinden oldukça farklı tanımlar kabul etmişlerdir. Bu farklı tanımlara göre cisim “arazları taşıyan”, “birleşme ve bir araya gelme ile oluşan”, “sağı, solu, önü ve arkası olan”, “uzunluğu, derinliği ve genişliği bulunan”, “mevcut, şey ve kendi nefsiyle kâim olan”, “birleşmiş ve bir araya getirilmiş arazlar” olarak nitelendirilmektedir.⁸⁹

Arap dilindeki kullanımından hareket eden Eş'arî ise “cisim bir araya gelmiş arazlardan oluşmuştur” şeklindeki Dırar b. Amr ve Hüseyin en-Neccâr'ın tanımının yanı sıra “Cisim, uzun, derin ve geniştir” şeklindeki Mu'tezilî tanımını da reddeder. Çünkü âlemin arazlardan oluştuğunu kabul etmek arazın arazla kâim olmasını gerektirecektir. Dolayısıyla Eş'arî, onu cevherden ayıran en temel niteliği olan *birleşik olma* vasfını öne çıkarmak için cismi, “cevherlerin birleşmesiyle (te'lîf) meydana gelen varlık” olarak tanımlar. Bunun gerçekleşmesi için ise en az iki atomun bir araya gelmesi gerekmektedir.⁹⁰

İbn Fûrek bu konuda, Eş'arî'ye ait birbirinden farklı ve çelişkili cisim tanımlarına yer veren Dabbî'nin hatalarını ve sebeplerini gözler önüne sermektedir. Örneğin Dabbî'nin Eş'arî'ye atfettiği cisim tanımlarından biri, “cisim, bir araya gelmiş arazlar ve birleşmiş boyutlardan oluşmuştur” şeklindedir. Hâlbuki İbn Fûrek bu görüşün yanlış olduğunu, çünkü Eş'arî'ye göre arazın tanım ve hakikati bakımından azlık veya çokluğa göre değişmediğini söyler. Ayrıca tek başına bulunduğu birleşmesi imkânsız olan şeyin çok sayıdayken de birleşmesi imkânsızdır. Dolayısıyla tek bir arazın hükmü ve varlık şartı, kendi zatıyla kâim olup başka bir arazi taşımasının imkânsız oluşudur. Bu hüküm hem toplu halde bulunanlar hem de tek tek bulunan arazlar için zorunludur. Birleşik yapıdaki cisim (mü'telif) ancak kendisiyle kâim olan te'lîf arazi sayesinde var olur. Eş'arî bu konuda şöyle der: “cisimler bir araya gelmiş cevherlerden oluşur. Cismin her bir cevherinin tek başına bulunması mümkündür. Yine yanındaki bir başka cevherle birlikte bulunması ve ondan ayrılması da mümkündür. Renkli olan şey de rengin kendisiyle kâim olduğu şeydir. Tek tek kendisinde renk bulunan her bir cevherin renkli olması gerekir.”⁹¹

⁸⁷ Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 123-124; Mehmet Bulğen, *Kelâm Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, Ankara: TDV Yayınları, 2015, s. 235.

⁸⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 37.

⁸⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 301-305.

⁹⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 206, 308.

⁹¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 211.

Dabbî'nin naklettiği bir başka cisim tanımı, "cismin hakikati te'lîftir (birleşme)" şeklindedir. İbn Fûrek bu tanımın hatalı olduğunu belirterek Eş'arî'nin cismin tanımına dair görüşünü "cisim, mü'telif (birleşen) veya müelleftir (birleştirilen)" şeklinde zikretmektedir. Dabbî sonrasında kendisi ile çelişerek müellef olmayan hiçbir cisim, cisim olmayan hiçbir müellef yoktur, yorumunda bulunmuştur. Oysa cisim te'lîf olsaydı ve te'lîf de müellef olsaydı, onun te'lîf'inin te'lîf olması gerekirdi. Bu da aynı şekilde onun "te'lîf, bir manâ sebebiyle değil (araz), zatı sebebiyle te'lîftir" sözü ile çelişmektedir.⁹²

Dabbî'nin Eş'arî'den cismin tanımı hakkındaki bir başka nakli ise şöyledir: "Cisimler, koku, renk ve tat gibi bir araya toplanıp birbirine karışmış arazlardan oluşmaktadır." İbn Fûrek'e göre bu söz de hatalıdır. Hatta o Dabbî'nin bu görüşüne hayret ederek şöyle bir yorumda bulunur: "Muhtemelen Dabbî, Eş'arî'nin hiçbir kitabını okumayıp hiçbir sözünü işitmedi ve onun arkadaşlarından hiçbirisiyle karşılaşmadı. Çünkü onun kitapları cisimlerin bir araya gelmiş arazlardan oluştuğunu ileri sürenlere karşı çıktığı sözlerle doludur. *Kitâbu'n-Nevâdir* ve diğer eserleri buna örnektir. Sanki bunu nakleden kimse bu tür nakillerde bulunurken aklı başka bir şeyle meşguldü. Zira onun Eş'arî'den yaptığı nakiller birbiriyle çelişmektedir. Dabbî bir yerde Eş'arî'den cismin hakikati iki cüzden oluşur görüşünü naklederken başka bir yerde cismin hakikatının renk, koku, tat gibi bir araya gelmiş arazlardan oluştuğunu söylemektedir."⁹³

Yine Dabbî, cismin tanımı konusunda daha önce söyledikleriyle çelişerek cismin en az iki cüzden oluştuğunu dile getirmiştir. Bu görüşün yanlış olduğunu ifade eden İbn Fûrek, Dabbî'ye yönelik "eğer cisim te'lîf ise birleşen cüze itibar edilmez. Şayet cisim bir araya gelen iki cüzden oluşuyorsa onun hakikati nasıl te'lîf olabilir?" sorusunu yöneltmektedir.⁹⁴

2.7.2. Cevher (Atom)

Kelâm ilminde cisim denildiği zaman ilk olarak *cevher-i ferd* veya *cüz ellezî lâ yetecezzâ* kavramı akla gelir. Kelâmcılara göre Allah'ın dışındaki her şey kemiyet bakımından sonlu ve sınırlı kabul edildiğinden âlem daha küçük parçasına bölünme imkânı olmayan atomlardan meydana gelmiş olmalıdır. Bu doğrultudan hareket eden Eş'arî'ye göre âlemdaki cisimler atomlardan yani bölünemeyen cüzlerden oluşur ve cüzler özü itibarıyla sonlu varlıklardır. Birleşen, sonra yarıya, üçte bire, dörtte bire bölünerek neticede bölünemeyen parça haline gelen bir varlığın sonlu olması aklen varılabilecek tek sonuçtur. Cüzlerin sonsuz olduğunu kabul eden kimselerin mülhitlerden bir farkı yoktur. Çünkü atomun sonsuza kadar bölünebileceğini, "her bir cüzün mutlaka bir yarısı ve o yarısının da bir yarısı" bulunduğunu iddia etmek ile "Her bir cismin üstünde ve altında mutlaka bir başka cisim vardır ve bu böyle sonsuza kadar devam eder" sözü arasında hiçbir fark

⁹² İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 332-333.

⁹³ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 333-334.

⁹⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 333.

yoktur. Dolayısıyla cisimlerin yaratılmış ve sınırlı olması cüzlerin de yaratılmış ve sınırlı olduğunu gösterir.⁹⁵

Dabbî, Eş'arî'nin cevher hakkında "Cevherin cevher olma sebebi, arazları kabul etmesidir" görüşünü benimsediğini nakleder. Eş'arî'nin cevherin hakikati hakkındaki görüşünün bu olmadığını söyleyen İbn Fûrek, onun cevherin hakikatini, "bir renk ya da bir hareketi kabul etmesi" şeklinde tanımladığını kaydeder.

Dabbî benzer şekilde cevherlerin zatlari bakımından aynı cins (mütecânis) olduklarını, taşıdıkları arazlarla ayrıştıklarını söyler. Hâlbuki Eş'arî, iki şeyin bir veya iki yönden aynı cins olmayacakları gibi birbirlerinden farklı olmalarını da kabul etmemiştir.⁹⁶

2.7.3. Araz

Kelâmcılar metafizik ile alakalı sorunların çözümüne ulaşmak için fizik sistemlerinde arazların mevcudiyetini ispat etmeye büyük önem vermişler, hatta belli nitelikleriyle onları kabul etmeyi bir inanç meselesi haline getirmişlerdir. Kelâmcıların çoğuna göre âlem boşlukta yer tutan cisimlerle bunların arazlarından ibarettir.⁹⁷ Eş'arî de araz'ı "cevher sayesinde mevcut olan gelip geçici şey" şeklinde tanımlamıştır. Ona göre arazlar mekân işgal etmezler, cevherler arazlara mahal teşkil eder.⁹⁸

Dabbî konu hakkında Eş'arî'den "Araz'ın bir hakikati yoktur" görüşünü nakletmiştir. Bu görüşün hatalı olduğunu zikreden İbn Fûrek, Eş'arî'nin *el-Mûcez* adlı eserinde "Hareketin kendi dışında bir hakikati var mıdır?" şeklindeki muhtemel soruya verdiği cevabın Dabbî'yi yanılttığını ifade eder. Nitekim Eş'arî bu soruya: "hareketin kendisinden başka bir hakikati yoktur, onun hakikati kendisidir, müteharrikin kendisiyle hareket ettiği bir manâdır, bu manâ sayesinde müteharrik bir mekânı boşaltıp, diğer bir mekânı işgal eder" şeklinde cevap vermiştir.⁹⁹

Dabbî, Eş'arî'nin arazların görülmesini reddettiğini söylemiştir. İbn Fûrek'e göre bu doğru kabul edilecek olursa onun arazların görülmesini reddetmesi, *var olan her şey görülür* görüşüyle çelişecektir. Oysa Eş'arî'ye göre görülen şeyin görülmesinin cevazının illeti, o şeyin *var olmasıdır*. Renkler ve hareketler, birleşme ve ayrılık şu an bizim tarafımızdan görülmektedir. Arazların görülmesini asıl reddeden ise Abdullah b. Küllâb ve onun bazı arkadaşlarıdır. Bu bilginler nezdinde bir şeyin görülmesinin mümkün oluşunun şartı nefsiyle kâim olmaktır.¹⁰⁰ Eş'arî'nin *el-İbâne* adlı eserinde var olmayı görülmenin illeti kılarak var olan her şeyin

⁹⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 202.

⁹⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 334.

⁹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Araz", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, III, 338.

⁹⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 207, 257, 265.

⁹⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 333.

¹⁰⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 333.

görüleceği gibi Allah'ın da âhirette görüleceğini ispatlamaya çalışması, İbn Fûrek'in görüşünün isabetli olduğunu göstermektedir.¹⁰¹

Arazların en önemli özelliği, iki zaman diliminde varlığını devam ettiremediği için bir zaman diliminde yaratılır yaratılmaz yok olması, yerine aynı türden bir başka arazın yaratılmasıdır. Dabbî bu konuda Eş'arî'den "Arazların bâki kalması imkânsızdır. Çünkü bâki kendisinde bulunan bir bekâ arazi ile bâkidir." görüşünü nakleder. İbn Fûrek, Dabbî'nin arazların bâki kalamayacağı yönündeki görüşünün doğru olmakla birlikte ortaya koyduğu sebebin hatalı olduğunu söyler. Çünkü Eş'arî bâki olan zat, kendisinde bulunan bir bekâ arazi ile bâki olur dememiş, bazı durumlarda bâki olan şeyin kendi zatında bulunmayan bir bekâ ile bâki olmasını câiz görmüştür. Zirâ Allah'ın sıfatları Allah'ın zatı ile ya da bir başkasıyla kaim olan bir bekâ sıfatı ile değil, Allah'ın zatı ile kâim olan bir bekâ sıfatı ile bâkidir, Cenab-ı Hak ise kendi zatıyla bâkidir.¹⁰²

2.7.4. Hareket-Mekân İlişkisi

Kelâmcıların, âlemdeki her şeyin atom ve arazlardan meydana geldiği şeklindeki genellemelerine mesafe, zaman ve hareket de girmektedir. Eş'arî diğer klasik kelâmcılar gibi hareketi *oluş* (kevn) cinsinden bir araz kabul etmektedir. "Kevn" ise bir cevherin bir hayyiz'de (mekân/mahal) yaratılması olup hareket, sükûn, ictimâ ve iftirâk olmak üzere dört kısma ayrılmaktadır. Yani insan fiilleri de dâhil tüm hâdiseler özünde hareket-sükûn, birleşme (ictimâ) ve ayrılmadan (iftirâk) ibarettir.¹⁰³ Buna göre cisim bir mekânda, ardından sonraki mekânda bulunursa burada hareket, bir mekânda tek bir oluşla mevcut olursa da orada sükûn meydana gelir. Yani hareket iki farklı zaman ve mekâna ihtiyaç duyarken, sükûn ise iki zamana ve bir mekâna ihtiyaç duymaktadır. Kelâm ilminde hareket-sükûn, birleşme ve ayrılma aslında yoktan yeniden yaratmanın bir sonucudur.¹⁰⁴

Dabbî, Eş'arî'nin hareket ve sükûnün hakikatini *oluş* (kevn) şeklinde tanımladığını belirtmektedir. İbn Fûrek'e göre eğer Dabbî hareketin hakikatini tanım yoluyla ortaya koymak istediye bu yanlıştır. Çünkü hareketin tanımı onun kevn oluşudur, ancak sükûnün tanımında kevn söz konusu değildir. Zira bütün kevnler hareket olmadığı gibi sükûn da değildir. Özel bir şekilde meydana geldiği zaman kevn hareket olur. Aynı şekilde sükûn da böyledir. Şayet Dabbî hareket ve sükûnün kevn cinsinden olduğunu kastediyorsa bunun manâsı doğru, fakat ifade ediş tarzı yanlıştır.¹⁰⁵

Dabbî'nin bütün hareketlerin aynı cinsten olduğu, ancak mekânlarının farklılığıyla birbirinden ayrıldıkları şeklindeki görüşünü de hatalı bulan İbn Fûrek, Eş'arî'ye göre hareketin ayrılma ve birleşme fiilleriyle nitelendirileceğini,

¹⁰¹ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 53-54.

¹⁰² İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 337.

¹⁰³ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 243, 266.

¹⁰⁴ Bulğen, *Kelâm Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, s. 300-301.

¹⁰⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 337-338.

hareketlerin mekânının farklı olmasının ise tıpkı renklerin mekânlarının farklı olmasının renklerin birbirinden farklı olmasını gerektirmesi gibi bu iki hareketin birbirinden farklı olmasını da gerektirmediğini kaydeder. Dabbî eğer farklı olma sözü ile birbirine muhâlif olmayı kastediyorsa bu onun bütün hareketler aynı cinstendir sözüyle çelişmektedir. Eş'arî'nin bilinen görüşü ise hareketin cihetlerin (yönlerin) farklılığıyla farklılaştığı şeklindedir. Bunlardan aynı cinste olanlar aynı cihette ve kendilerine has bir hizada bulunanlardır.¹⁰⁶

Dabbî'nin "Taş hareket ettiği zaman bütün cüzleriyle hareket eder" şeklindeki görüşünü de hatalı bulan İbn Fûrek, Eş'arî'nin *Kitâbu'n-Nevâdir*'de bu görüşün aksini savunduğunu zikreder. Bu söz onun genel yaklaşımlarıyla da uyuşmamaktadır. Çünkü Eş'arî müteharriki, bir mekânı boşaltıp başka bir mekânı dolduran şey olarak, hareketi de bir mekâna temas edip ardından başka bir mekâna temas etmek, şeklinde tanımlamıştır. Taşın içinde bulunan cevherler ise mekânlarını boşaltıp başka bir mekânı işgal etmemeleri sebebiyle onların hareketinden söz edilemez.¹⁰⁷

Dabbî'nin belirttiğine göre renkler ve hareketlerin tamamı birbiriyle aynı cinstendir. Hüsün-kubuh, tâ'at ve ma'siyet de renk ve hareket cinsinden şeylerdir. İbn Fûrek'e göre ise renkler birbirinden farklı olabildiği gibi aynı cinste de olabilirler. Bir mahalde bir araya gelmesi imkânsız olan arazların tümüne *zıt* adı verilir. Gözün birbirinden ayırdığı şeylere ise *farklı* denir. Bu durum renk ve hareketlerde bu şekildedir. Hüsün-kubuh, tâ'at ve ma'siyet'e gelince bunlar da renk cinsinden değil, hareket cinsinden şeylerdir. Çünkü bunlar Allah'ın makdûru dışında meydana gelmez.¹⁰⁸

Hareketin mekânla ilişkisi konusunda Eş'arî, mekânı oluşturan şeyin *temas* olduğunu kabul etmektedir. Konu hakkındaki Dabbî'nin açıklamaları ise farklı yöndedir. Nitekim o, Eş'arî'den şu sözleri nakletmiştir: "Taş düşme esnasında mekânda değildir. İnsanın başının üst kısmı ve kuşlar da mekânda değildir. Çünkü eğer mekânda olsaydı ona temas etmesi gerekirdi. Temas etseydi onda bir oluşunun (kevn) bulunması gerekirdi. Bu ise imkânsızdır. Çünkü o bir mekânda bulunmamaktadır." İbn Fûrek'e göre ise bu hatalı bir sözdür. Çünkü Eş'arî'ye göre taş havadayken hareketlidir. Hareketli olan, bir mekândan diğer mekâna intikal eden şey demektir. O bir mekânı boşaltıp diğer mekânı doldurduğunda önce birine sonra diğerine temas etmiş olur. Mekân var olsun ya da olmasın cevherin kevn arazından uzak olması mümkün değildir. Dabbî'nin zikrettiği ise Ka'bî'nin görüşüdür. Ona göre kevn temas etmek demektir. Bir cevher tek başına yaratıldığında onun temas etmesi câiz değildir. Eş'arî'ye göre ise âlemin alt kısmı bir mekânda değildir. Bunun anlamı şudur: Şayet âlemin alt kısmı bir mekânda olsaydı onu alttan kuşatacak başka bir varlığın bulunması gerekirdi. İnsan başının üst kısmı kuşkusuz alt kısmının üzerinde durmakta, aynı şekilde hareket ve sükûn halinde

¹⁰⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 332.

¹⁰⁷ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 338.

¹⁰⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 337.

bulunmaktadır. Çünkü o kendi mekânda sabit bulunup havada bir mekândan diğer bir mekâna intikal etmektedir. Aynı şekilde taş ve kuş da böyledir, bir mekânda olmak zorundadır. Özel anlamda mekânda bulunuş cismin o mekâna temasından daha büyük değildir.¹⁰⁹

İbn Fûrek, Dabbî'nin başkalık (ğayreyn) konusunda Eş'arî'den iki ayrı görüş naklettiğini, ancak her iki görüşünün de hatalı olduğunu belirtir. Birincisine göre iki başka şeyin hakikati, bunlardan birinin diğeriyle birlikte var olmasının câiz oluşudur. İkincisi ise iki başka şeyin hakikatinin bunların birbirinden ayrılmasının câiz olmasıdır. Çünkü Eş'arî ne daha önceki görüşünde ne de sonrasında böyle bir şey söylememiştir. O önceleri başkalığın hakikatini iki şeyden birinin herhangi bir şekilde diğerinin yokluğu halinde var olmasının câiz oluşu şeklinde tanımlarken, sonraki dönemlerinde ise buna ilavede bulunarak iki başka şeyin hakikatinin, ister zaman ister mekânda olsun herhangi bir şekilde birinin diğerinden ayrılmasının imkânsız olmaması biçiminde ifade etmiştir. Burada Dabbî, Eş'arî'nin bu koyduğu kaydı kaldırması sebebiyle çelişkiye düşmektedir.¹¹⁰

Dabbî'nin "Süreklilik hükmünü alan şeylerin bütünü veya parçası olmaz. Çünkü parça (ba'z) sonu bulunan sınırlı nesneler için söz konusudur" sözünü hatalı bulan İbn Fûrek'e göre Eş'arî, gerçek anlamda parça (ba'z) tanımı yapmamıştır. Aksine onun bu konudaki yöntemi bu tarz terimleri mecâzî manâda kullanmak şeklindedir. İkincisi bu konu süreklilik hükmünü alan veya almayan şeyle alakalı değildir. Sürekli olan şeyin bu konuda şart koşulmasının anlamı yoktur. Örneğin bu kavramları gerçek anlamda kullananlar açısından cennet ehline verilen nimet ve cehennem ehline verilen ceza belli bir zamanda bulunduklarında bunların bütün ve parçası söz konusu olmaz.¹¹¹

Eş'arî'ye göre zıtlık var olanda değil aynı mekândaki arazlarda olur. Dabbî ise bu konuda zıtlığın ancak mevcutta ortaya çıktığını söyler. İbn Fûrek'e göre bu söz hatalıdır. Çünkü Eş'arî'ye göre iki varlık birbirinin zıddı olmaz. Ancak tek bir mekânda iki zıddın birlikte var olmasının imkânsızlığı sebebiyle birbirinin zıddı olan arazlar birbirlerini nefyeder.¹¹²

Dabbî, Eş'arî'den terk, fiil olmama manâsını ifade etmez, görüşünü nakletmiştir. Zirâ terk, fiil olmama anlamına gelseydi ya hareket veya sükûn olmak durumunda kalırdı. O zaman da terkedilen aynı şekilde ya hareket ya da sükûn olurdu. Bu takdirde sükûnu terkedenden kimsenin terkinin sükûn olması gerekirdi. Çünkü sükûnu terkedenden terki sükûn olmasaydı hareket olması gerekirdi. Hareket olsaydı insanın tek bir vakitte hem sakin hem hareketli olması gerekirdi ki, bu imkânsızdır. Bu da terkin fiil olmayan anlamına gelmediğini gösterir. İbn Fûrek'e göre Eş'arî'nin bu şekilde mutlak bir ifadesi yoktur. Fakat o bu sözü iki zıt fiilden birini işlemenin diğerini terketmek anlamına geldiğini belirtmek üzere kullanmıştır.

¹⁰⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 331.

¹¹⁰ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 330.

¹¹¹ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 331.

¹¹² İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 331.

Dolayısıyla bu anlamda bütün fiillerin bir terki bulunduğu ileri sürülemez.¹¹³ Yani Eş'arî'ye göre terk fiilin yokluğu değil, zıtlardan birini yapmak demektir.

İbn Fûrek, Dabbî'nin naklettiği “İnsan mevcûd bir fiili terketmeye kâdirdir” görüşünün de yine hatalı olduğunu belirtir. Öncelikle mevcûd terkedilmez, ancak madum olan şey terkedilebilir. Terkin varlığı ile terkedilenin bir arada bulunması mümkün değildir. Tıpkı iki zıddın varlığının bir arada bulunmasının imkânsızlığı gibi. İnsan meydana gelmemiş bir fiili yapmaya kâdir olmakla da vasıflandırılmaz.

114

2.7.5. Mümâselet

İki varlığın birbirine benzemesi anlamındaki mümâselet terimi, kelâm literatüründe mümâseletin tanımı ve iki varlık arasındaki benzerliğin ne şekilde gerçekleşeceği konusunu içermektedir. Eş'arî, ancak biri diğerinin yerine geçecek ve onun fonksiyonunu icra edebilecek şekilde “bütün nitelikleri itibariyle eşit bulunan” iki varlığın birbirinin benzeri veya misli olabileceği görüşünü savunmaktadır. Örneğin mevcut, araz ve renk olmak gibi pek çok nitelikte aralarında uygunluk bulunmasına rağmen, siyah ve beyaz birbirine mümâsil kabul edilmemektedir. Dolayısıyla Allah'ı ve insanı “mevcut” diye vasıflandırmak, aralarında bir benzerlik olduğunu göstermez. Eğer bu çeşit ortaklıkla benzerlik meydana gelseydi, her ikisi de mevcut olmalarından dolayı siyah ve beyazın birbirlerine benzemeleri gerekirdi. Mevcudiyet hakikatinde ortak oldukları halde, bunlar birbirlerine benzemiyorlarsa, hay, âlim, kadir vb. sıfatlarla vasıflanmalarından dolayı Allah ve insanlar arasında bir benzerlikten söz edilemez. O halde isimlendirme yoluyla bile olsa hiçbir varlığın bütün yönleriyle Allah'a benzemesi mümkün değildir.¹¹⁵

Dabbî ise bu konuda genel kanaatin aksine Eş'arî'nin bir şeyin başka bir şeye bir yönden benzer başka bir yönden farklı olmasını mümkün gördüğünü belirtir. Bu durum iki şeyin siyah olmakta birbirine benzemeleri, tat olma bakımından ayrı olmalarına benzemektedir. İbn Fûrek, Eş'arî'ye ait gerçek görüşün bu olmadığını ifade eder. Çünkü ona göre bütün cevherler zatları gereği aynı cinsten olup birbirlerinin benzeridir, taşıdıkları arazlarının birbirinden farklı olması sebebiyle birbirlerinden farklı olmazlar. Dolayısıyla o, bir şeyin başka bir şeye bir yönden benzeyip başka bir yönden farklı olmasını imkânsız görmektedir.¹¹⁶ Buradan hareketle Eş'arî'ye göre benzerliğin meydana gelmesi için bütün niteliklerde eşit bulunup birbirinin yerine geçebilmesinin zorunlu olması gerekir. İki şey arasında tek bir vasıfta bile farklılık bulunursa bu takdirde mümâselet meydana gelmez.¹¹⁷

¹¹³ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 332.

¹¹⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 334.

¹¹⁵ Eş'arî, *Usûlü Ehli's-sünne*, s. 66-67; Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdiyye Kelâmında Tevil*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2017, s. 173-178.

¹¹⁶ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 338.

¹¹⁷ Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 155.

2.7.6. Fenâ

İbn Fûrek, fenâ konusunda Dabbî'nin naklettiği “şu fâni oldu” demenin “onun için bekâ yaratılmadı” anlamına geldiği şeklindeki görüşü hatalı bulur. Çünkü fenânın tanımı bununla sınırlı değildir. Eğer kendisi için bekâ yaratılmayan her şey fâni olsaydı ilk yaratıldığı anda da fâni olması gerekirdi. Çünkü onun için bir bekâ yaratılmış değildi. Eş'arî'ye göre bizim “o şey fâni oldu” sözümüz bâki kalması uygun olduğu halde kendisi için bekâ yaratılmadı demektir. Nitekim o cismin hudûs anında bâki kalması doğru değildir.¹¹⁸

Sonuç

Eş'ariyye mezhebine mensup bir bilgin olduğu tahmin edilmekle birlikte İbn Fûrek'e göre Eş'arî'nin görüşlerini anlama ve aktarma hususunda pek çok hata yaptığı tespit edilen Muhammed b. Mutarrif ed-Dabbî el-Esterâbâdî, Eş'arî'nin görüşlerini içeren bir eser kaleme almış ve bu eser kendi zamanında muhtelif beldelerde yaygınlık kazanmıştır. Diğer taraftan Eş'ariyye mezhebi içerisinde önemli bir konuma sahip olan İbn Fûrek, Dabbî'nin bu eserini görmüş veya bu eseri okuyan kimselerin sorularıyla karşılaşmıştır. Bu sayede söz konusu eserde birçok yönden hatalı görüşlerin nakledildiğini fark eden İbn Fûrek, hocası Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşlerinin daha iyi ve doğru anlaşılması için *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* isimli eserin sonuna Dabbî'nin yanlış görüşlerini ve bunların tashihini içeren müstakil bir bölüm ayırmıştır.

Eş'arî'nin görüşlerini aktarma hususunda Dabbî'nin en çok hata yaptığı konuların başında bilgi ve sıfatlar bahsi, istitâ'at ve kesb teorisi, ta'dîl ve tecvîr konuları ile ontolojik meseleler gelmektedir. Dabbî bu tür kelâmî problemlerde zaman zaman yanlış ifadeler kullanarak veya Eş'arî'nin sözlerini yanlış naklederek, bazen konuların işleniş düzenini bozarak bazen de zikretmesi gereken yerleri terketme veya açıklanması gereken yerleri izahsız bırakmak suretiyle hataya düşmüştür. Her konuyu kıyaslama imkânı olmasa da Eş'arî'nin mevcut bulunan eserlerdeki görüşleri ile İbn Fûrek'in Dabbî hakkında tespit ettiği hatalar karşılaştırıldığında Dabbî'nin Eş'arî'yi anlama ve onun görüşlerini nakletme hususunda hatalı bir yöntem izlediği, dolayısıyla İbn Fûrek'in Dabbî hakkındaki eleştirilerinde haklı olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Eş'arî'nin eserlerinde hangi görüşü ne maksatla savunduğunu iyi bilen İbn Fûrek, Dabbî'yi de Eş'arî'yi anlama hususunda dikkatsiz ve özensiz biri olarak eleştirmektedir. Zaten büyük bir usulcü, kelâmcı ve dilci olan İbn Fûrek, Eş'arî'nin önemli öğrencilerinden ders almış biri olarak son derece sağlam bilgilere dayalı nakillerde bulunmaktadır. Zira bugün Eş'arî'nin kelâmî görüşleri hakkında yapılan pek çok yorum İbn Fûrek'in bu eserine dayandırılmakta ve eserin Eş'arî kelâmı hakkında büyük bir boşluğu doldurduğu yadsınamaz bir gerçek olarak kabul edilmektedir.

¹¹⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 338.

Kaynakça

- Bağdâdî, Abdülkâhir, *Usûlü'd-dîn*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2002.
- Bulgen, Mehmet, *Kelâm Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, Ankara: TDV Yayınları, 2015.
- Bulut, Zübeyir, *Haberi Sıfatlar: Anlama Yöntemleri ve Yorumları*, Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Burkân, İbrâhim, "Eş'arî'nin İki Kitabı el-Lüma' ve el-İbâne'nin Te'lif Zamanı Problemi" (çev. Hikmet Yağlı Mavil), *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 14/2 (2008), 583-609.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî İmâmü'l-Haremeyn Rükneddin Abdülmelik, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtü'l-edille fî usûli'l-i'tikâd* (çev. Adnan Bülent Baloglu v.dğr.) İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bîşr, *el-Lüma' fi'r-red alâ Ehli'z-zeyğ ve'l-bida': Eş'arî Kelâmı* (çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil), İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bîşr, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn* (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden: en-Neşretü'l-İslâmiyye, 1400/1980, I-II.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bîşr, *Usûlü Ehli's-sünne ve'l-cemâa* (nşr. Muhammed Seyyid el-Celyend), Kahire: Külliyyetü Dâri'l-ulûm, 1987.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bîşr, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* (nşr. Abbas Sabbâğ), Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1414/1994.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hasan, *Meâlimü usûli'd-dîn: İslam İnancının Ana Konuları* (çev. Nadim Macit), Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Tebyînü kezibi'l-müfterî fî mâ nûsibe ile'l-İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Beyrut: Dârü'l-cıl, 1995.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî* (nşr. Daniel Gimaret), Beyrut: Dârü'l-meşrik, 1987.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: İSAM Yayınları, 2002.
- Mavil, Kılıç Aslan, *Mâtürîdiyye Kelâmında Tevil*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl, *Tebşiratü'l-edille* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993, 2003, I.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akâidi* (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994.
- Rabih, İsa Emîn Ahmed, *el-Kelâmu'l-İlâhi beyne'l-kıdem ve'l-hudûs*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1971.
- Rudolph, Ulrich, *Mâtürîdî ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı* (çev. Özcan Taşcı), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Sinanoğlu, Mustafa, "Ta'dîl ve Tecvîr", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, 366-368.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Ahmed Fehmî Muhammed), Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2009.
- Taşcı, Özcan, "Muhkem-Müteşabih", *Kelâm El Kitabı* (edt. Ş. Ali Düzgün), Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, 373-375.
- Teftazânî, Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Akâid: Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi* (nşr. ve çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki, *İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ahmed b. Hanbel, İbn Furek, Kadı Beyzavi*, İstanbul: Kültür Matbaacılık, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Araz", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, III, 337-342.

- Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Fûrek”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIX, 495-498.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Vücut”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLIII, 136-137.
- Yazıcı, Tahsin, “Esterâbâd”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 437-438.
- Yurdagür, Metin, “Beka”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, V, 359-360.