



## EŞ'ARİ'NİN *EL-İBANE*SİNDE ANTROPOMORFİK UNSURLAR

*Mustafa ÇEVİK\**

### ANTHROPOMORPHIC ELEMENTS IN AL-ASH'ARİ'S AL-IBANA

Al-Ash'ari's theology in el-Ibana includes a partial anthropomorphism. This means that he was a follower of Mucassima, at least in during his writing el-Ibana. One doesn't has to interpret the metaphorical verses of Qur'an as they command the anthropomorphism. But Ash'ari did it in el-Ibana. Then, the descriptions God by humane attributes is only a choose and a interpret. If there isn't logical necessary to chose the anthropomorphic way of interpret. Then we can say that Al-Ash'ari is a supporter of anthropomorphic theology in the mentioned period.

**Keywords:** Ash'ari, el-Ibana, Anthropomorphism, God, Istiva.

**Anahtar Kelimeler:**Eş'ari, el-İbane, Antropomorfizm, Tanrı, İstiva.

Bu yazıda, Eş'ari'nin (v. 324/935) '*el-İbane 'An Usul ed-Diyane'* isimli kitapta ortaya koyduğu teolojinin, bir antropomorfizm olup olmadığı incelenecektir. Bu çalışmanın amacı, Eş'ari'nin Mu'tezili düşünceden ayrılmasından hemen sonra ortaya koyduğu teolojinin, Tanrı hakkında konuşmanın getirdiği yaygın zorlukların doğal sonucu ve biraz da tepkiye dayalı aşırı bir teoloji olduğunu ortaya koymaktır. Bu yazıda izlenen yol şudur: İlk aşamada *el-İbane*'nin Eş'ari düşünce içindeki yeri belirlenmiştir. İkinci aşamada, antropomorfik teolojinin Tanrı hakkında konuşmanın doğal sonucu olduğu belirlendikten sonra bunun İslam düşüncesindeki izleri saptanmaya çalışılmıştır. Üçüncü aşamada antropomorfik teolojinin İslam kültüründe yer almasının temelleri tartışılmıştır. Dördüncü aşamada, *el-İbane*'de yer alan antropomorfik ifadelerin tasnifi yapıldı. Son olarak, *el-İbane*'de yer alan bu ifadelerin alt alta konması ile ortaya çıkan teolojik profilin Eş'ariye uygunluğu tartışılmıştır.



\* Adıyaman Malazgirt İÖO, Din Kültürü ve Ahlak Bil. Öğr. mustafacevik\_tr@yahoo.com

## ***El-İbane Ve Eş'ari Düşüncesi***

Eş'ari'nin bir konudaki düşüncelerini onun eserlerinden yalnızca biri olan *el-İbane*'yi referans göstererek saptamaya çalışılmıştır. Bunun nedeni, söz konusu kitabın Eş'ari düşüncesinde önemli bir yer tutmasıdır. Bilindiği gibi, Eş'ari, düşünce hayatının ilk dönemlerinde İslami esasları akla dayalı yorumlarla açıklamaya çalışan Mu'tezile mezhebine mensup iken oradan ayrılmasından hemen sonra bu kitabı yazmıştır. Bu nedenle onun bu ayrılıktan sonraki kesin dönüşünü yansıtan bir metindir. Bu anlamda gerek Eş'ari'nin düşünce serüveni ve gerekse İslam düşünce tarihi açısından bu kitap, tek başına anlamı olan bir metindir. *El-İbane*, Eş'ari'nin üç evreli -Mutezili, Selefî ve Eş'ari- düşünce serüveninin ikinci aşamasını yansıtmaktadır. Bu nedenle yalnızca bu kitabın çerçevesine bağlı olarak bir problemi ele almayı Eş'ari'nin nereden nereye geldiğini göstermek bakımından da anlamlı bulmaktayız. Gerçi *el-İbane*'nin Eş'ari'ye ait olduğu konusunda tereddütler vardır. Hatta *el-İbane*'nin bir yerinde 'Yüz, İki Göz, Görme ve İki El Üzerine Söz' isimli başlık altında "Ebul Hasan Ali bin İsmail el-Eş'ari dedi ki..."<sup>1</sup> tarzındaki bir ifade bu eserin bir başka şahıs tarafından yazılmış olduğu izlenimini vermektedir. Ancak Eş'ari tarafından bizzat kaleme alınmamış olması ona ait olmadığı anlamına gelmez. İbane, Eş'ari'nin kendisi tarafından öğrencilerine dikte ettirilmiş veya öğrencileri tarafından kaleme alınmış olabilir. Gerek İslam dünyasında ve gerekse Batıda bu konuda ihtilaf vardır. Ancak bu kitap Eş'ari ile ilgili her çalışmada referansta bulunulan bir kitap olmuştur. Bu nedenle *el-İbane*'nin Eş'ari'ye ait bir kitap olduğuna ilişkin genel kabule ve Mu'tezileden yaptığı kesin dönüşten sonra yazdığı ilk kitap olduğu varsayımına dayanarak onun buradaki düşüncelerinin bir tür antopomorfizm içerip içermediğine ilişkin tartışma bu eser ile sınırlı tutulmuştur.<sup>2</sup>

Sünnî İslam düşüncesinin önemli temsilcilerinden biri olan Eş'ari'de antopomorfik öğelerin araştırılması kimilerince yadırganabilir. Ancak bu düşüncelerin, yukarıda da belirtildiği gibi, bir döneme ait olduğu unutulmamalıdır. Çünkü, Eş'ari, ömrünün sonuna kadar bu kitapta yer alan düşüncelerine bağlı kalmamıştır. Eş'ari'nin düşünce seyrinde oldukça farklı iniş ve çıkışlar mevcuttur. Bu dalgalanmayı üç aşamaya ayırmak mümkündür. Eş'ari, bilindiği gibi, hayatının ilk dönemlerinde Mutezili düşünceye mensuptur. Daha

☞

<sup>1</sup> Eş'ari, *El-İbane an Usul ed-Diyane*, Medine: Camiatul İslamiye Matbaası 1975, s. 34

<sup>2</sup> *El-İbane*'nin Eş'ari'ye ait olup olmadığı tartışması için bkz. M. Sait Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, Ankara 1996, s. 57-58.

sonra Mu'tezile'den ayrılınca *el-İbane* ile Selefi ekole daha yakın bir Kelâmi tavır takınmıştır. Üçüncü aşama ise bu günkü Eş'ari geleneğini temsil eden Eş'ari-Ehl-i Sünnet geleneği dönemidir. Bu yazıya konu olan Eş'ari, daha çok *el-İbane*'de yer alan ve Selefi anlayışa daha yakın olandır. Eş'ari'nin antropomorfizm anlayışına yakınlaşması şüphesiz dönemin salt yorum taraftarı Mu'tezile ekolününe duyduğu tepkidir.<sup>3</sup> Eş'ari'nin Allah'ın sıfatlarına yönelik bu görüşlerinin antropomorfizm olup olmadığını anlamak için öncelikle bu kavram üzerinde durmak gerekmektedir.

### **Tanrı Hakkında Konuşmanın Zorlukları ve Antropomorfizmin İslam Düşüncesindeki İzleri**

Tanrı hakkında konuşurken olgusal durumlar veya matematiksel kavramlar hakkında konuşmanın rahatlığını hiçbir zaman bulamayız. Çünkü konuşmalarımız, gerek içerik gerekse kullandığı araçlar bakımından, büyük oranda duyularımızla elde ettiğimiz bilgilerle veya bu bilgiler arasında kurduğumuz ilişkilerle sınırlı olmak zorundadır. Bu nedenle duyularımıza açık olan alanlarda, Kant'ın deyimiyle *fenomen* alanda konuşmak daha rahat gibi görünmektedir. Özellikle bugünkü pozitivist bilim anlayışı *numen* alanı kesin algılanamaz, *fenomen* alanı ise kesin ve tartışmasız olarak algılanır kabul etmiştir. Aslında fenomenal alanın kesin algılanabilirliğinin bir kesinlik olmayıp bir kabul olduğunu, duyu araçlarının elde ettiği bilginin sağlam ve güvenilir olmadığı ve bizi sürekli aldattıklarını var sayıp metafizik ve sembolik alanda akıl yürütmenin bizi daha güvenilir ve kesin sonuçlara götürebileceğini söylemenin en az birinci düşünce kadar dikkate değer olduğu söylenebilir. Şurası açıktır ki, pozitivist bilim anlayışı, tek ve genel geçer bir bilim teorisi değildir. Ancak bu yazının sınırlı amacı ve kapsamı nedeniyle bu konu üzerinde daha fazla durulmayacaktır. Sözü edilen bilim anlayışının bir uzantısı olan Mantıkçı Pozitivizme göre konuşma imkanımızın olmadığı alanda susmalıyız. Bu akımın bir temsilcisi olan A. J. Ayer, özelde Tanrı hakkında ve genelde metafizik konularda sarf edilen cümlelerin, bilimsel (pozitif bilim) önermeler gibi doğrulanamaması nedeniyle, ne doğru ne de yanlış olarak nitelendirilebileceğini ve "gerçekte anlamsız olduklarını" kabul eder.<sup>4</sup>

☞

<sup>3</sup> Eş'ari'nin düşünce hayatında yer alan bu dönüşümler hakkında geniş bilgi için bak. W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ruhi Fırlı, Umran Yayınları, Ankara: 1981, s. 379-388; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul: 1988, s. 139-141; M. Sait Yazıcıoğlu, *Kelâm Ders Notları*, Ankara: 1996, s. 54-56.

<sup>4</sup> A. J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, İstanbul: Metis 1984, s. 9.

Genel olarak teistik Tanrı anlayışlarının çoğunda Tanrı'nın tamamen aşkın ve 'tamamen başka' (utterly other) olduğu kabul edilir. Bu yaygın kabul, bir anlamda Tanrı'nın konumunu yukarıdaki bilimci anlayışın verdiği konuma yaklaştırmaktadır. D. A. Pailin'e göre kimi teist anlayışlara ait olan bu düşünceler "eğer literal haliyle alınırsa bütün teistik düşüncenin sonunu hazırlar."<sup>5</sup> Tanrı, eğer deneyim ve hayal imkanımızın alanına giren şeylerden tamamen ayrı ve tamamen başka olursa, o durumda, bizatihi Tanrı kelimesinin de ne anlama geldiğini söylemek zor olacaktır. Çünkü *teolojik dil* Tanrı veya benzeri metafizik alanlarda bir yargıda bulunduğu zaman "tabii fenomenlerin ötesinde hiçbir başvuru noktası yoktur."<sup>6</sup> Bu yaklaşım doğru kabul edilince artık teoloji veya din, Feuerbach'ın deyimiyle, "insan olgusunun kendini yansıtmamasından"<sup>7</sup> başka bir şey değildir. Ve artık teoloji bir tür antropolojidir.<sup>8</sup> Tanrı -kavram olarak- artık insanın ürettiği bir üstün insan ve üstün doğadır.

Her ne kadar Mantıkçı Pozitivizmin etkisiyle Tanrı hakkında yapılan konuşmalar anlamsız veya antropomorfizm olarak kabul edilmiş ise de, insanlar Tanrı hakkında konuşmayı sürdürmüşlerdir. Teistik inanca sahip olanlar için bu durum bir problem olarak görülmemektedir. Onlar bir birlerini anlamakta zorluk çekmemişlerdir. Belki bu zorluk bir 'dil oyunu' bağlamında düşünüldünce teistlerin birbirilerini nasıl anladıkları anlaşılacaktır. F. Ferrè'nin deyimiyle dilin anlamı kullanılışında ortaya çıkar.<sup>9</sup> Ve "her ifadenin daima bir paradigması vardır; çünkü, bir ifade, bir yerlerde gerçek ve meşru bir kullanımı olmasaydı var olmayacaktı."<sup>10</sup> Peki acaba temel olarak analogjiye dayalı olan bu özel dil bir antropomorfizm oluşturmakta mıdır? Bunun tesbiti için öncelikle antropomorfizmin ne olduğunu tanımlamak gerekmektedir. Antropomorfizm, kelime anlamı itibariyle insan anlamına gelen *anthropos* kelimesiyle şekil ve suret anlamına gelen *morphe* kelimesinin birleşiminden meydana gelmektedir. Bu terim genel anlamda insanın kendinde olan özellikleri dış dünyadaki olaylara ve varlıklara yükleme eğilimi olarak tanımlanır. Dini anlamda ise antropomorfizm insana ait formların (suret), şekillerin, organların ve genel özelliklerin Tanrı'ya



<sup>5</sup> D. A. Pailin, *Groundwork of Philosophy of Religion*, Londra: Epworth Press 1989, s.155.

<sup>6</sup> Frédéric Ferrè, *Din Dilinin Anlamı*, Çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa 1999, s. 22.

<sup>7</sup> Feuerbach, L., *The Essence of Christianity*, Tr. George Eliot, New York: 1957, p. xxxviii.

<sup>8</sup> A.g.e., s. xxxviii.

<sup>9</sup> Ferrè, *a.g.e.*, s. 82.

<sup>10</sup> *A.g.e.*, s. 86.

atfedilmesi olarak tanımlanabilir.<sup>11</sup> Bu çalışmada *antropomorfizm* terimi, "Tanrı'yı insan suretinde tasavvur etme"<sup>12</sup> anlamında kullanılacaktır.

İnsanın Tanrı hakkında doğrudan konuşurken genel olarak iki türlü üslup kullandığını görmek mümkündür. Bunlardan ilki *soyutlamacı* diğeri de *benzetmeci* dil. Soyutlamacı dil genelde Tanrı'nın birliğinin bozulması endişesini taşıyan bir kullanımdır. Ancak insanın Tanrı hakkında konuşurken benzetme olmadan konuşmanın mümkün olup olmadığı oldukça ciddi bir sorundur.

Turan Koç'a göre "Günlük dilden aldığımız terimleri kaba sözlük anlamlarıyla, yani harfi harfine Tanrı'ya atfetmenin savunulacak hiçbir yanı yoktur. Böyle bir dille çizilecek Tanrı tasvirinin İslam'ın ulûhiyet anlayışıyla değil, olsa olsa eski Yunan Tanrı telakkisi ile bir ilgisi olabilir. Zaten, sözgelimi İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan Mücessime veya Müşebbihe gibi mezheplerin başarılı olamayışları ve ciddi bir düşünce olarak kabul edilmeyişleri, katı antropomorfik Tanrı telakkisinin kendi içinde barındırdığı bu zaaftan dolaydır."<sup>13</sup> Turan Koç'un *antroposentrizm* veya *katı antropomorfizm* olarak isimlendirdiği İslam kültürüne ait Mücessime ve Müşebbiye anlayışının izleri aslında Vahhabi, Selefi ve kısmen Eş'ari anlayışta da mevcuttur. Hatta bu eğilimin kutsal kitaplarda yer alan Tanrı'ya ilişkin kimi ifadeleri yorumlamaya kalkışan herkesin ortak sorunu olacak kadar genel bir problem olduğunu söylemek de mümkündür. Nitekim Tanrı hakkında konuşan herkesin insani unsurlar kullanarak tanımlar ve belirlemeler yaptığı görülebilir. Zaten kutsal metinlerin bizzat kendisinde bu durumu gözlemek mümkündür. Özellikle insana ait bilgi ve eylem araçlarının çoğu Mutlak varlıkta da var sayılmıştır. Tanrı'nın da neredeyse insan gibi bir doğası ve bedeni var olduğu söylenir. Tanrının gözü veya görmesi, eli/elleri, oturması, yer kaplaması, intikam sahibi olması gibi insani özelliklerden bahsedilir. Belki de insana ait ifadeler ile aşkın bir varlığı anlatmanın getirdiği bir zorunluluktur bu durum. Fakat burada esas sorun şudur: Bu metni mecazi anlamda mı almalıyız? Yoksa literal (*lafzi*) anlamda mı almalıyız? Her iki durumda da sorun çıkmaktadır. Eğer mecazi anlamda alırsak, mecazın ölçüsü ve sınırı ne olmalıdır? Eğer lafzi anlamda alırsak antropomorfizmden nasıl kurtulacağız? Öyle anlaşılıyor ki antropomorfizm, teolojide kaçınılmaz gibi görünüyor. İnsanın duygu, düşünce ve eylemleri tarafından doldurulan kelimelerle Tanrı'yı anlatmayı kabul

<sup>11</sup> *A.g.e.*, s. 220.

<sup>12</sup> Charles Taliaferro, *Contemporary Philosophy of Religion*, Oxford: Blackwell Publishers 2001, s. 143.

<sup>13</sup> Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri: 1995, s. 50.

etmediğimiz zaman Tanrı hakkında konuşmak veya Tanrı'nın bize mesajlarını anlatması zor gibi görünmektedir. Tanrı hakkında kullandığımız bütün isim ve sıfatların insan tecrübesiyle bir şekilde ilişkisi vardır. Tanrı'nın görmesi, konuşması, öfkelenmesi, intikam alması, cezalandırması, ödüllendirmesi vs. bütün bu kavramlar ancak bizim onlara verdiğimiz anlam ile vardır. Ancak Tanrı için kullanıldığında onların abartılı veya yüceltilmiş olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bu, Tanrı'nın insan biçimli bir varlık olmasından değil de dilin yapısından kaynaklanmaktadır. Çünkü dil, bu dünyanın ihtiyaçları için doğmuş ve gelişmiş bir araçtır. İçeriği bu dünyaya ait olan kelimeler ve o kelimelerin oluşturduğu dil örgüsü aşkın varlıkları anlatmaya yetmemektedir. Bu nedenle İslam dini söz konusu olduğunda Allah hakkında, Kur'an'da yer almayan bilgilerimizin tamamını çevreden aldığımızı ve bu konuyla ilgili Kur'an ayetlerinin yorumlanmasını çevreden ve dış dünyadan almış olduğumuz bilgi formlarıyla yapacağımızı unutmamamız gerekir. Öyleyse yaratılmış varlıklardan Allah hakkında çıkarılan her yargı, Allah'ın mükemmelliği için eksik kalacaktır. Bu nedenle bizim insan olarak sahip olduğumuz Allah kavramı belki de asla O'nu olduğu gibi temsil etmeyecektir. Çünkü bizim zihnimiz ve zihnimizin çıkarım yaptığı varlıklar bu dünyaya ait sonlu varlıklardır.

Teistik inançların antropomorfizm çıkmazına düşmesinin belirgin nedeni, izah edilen bu ifade sorunudur. Fakat bir başka ciddi neden ise Zat Tanrı anlayışdır. Zat Tanrı anlayışının da antropomorfizme neden olduğu bir gerçektir. Çünkü Teizmin öncelikli ilkesi bir Zat (Personal) Tanrı'ya inanmaktır. Zat Tanrı'ya inanmanın temel bir ilkesi ise O'na sıfatlar atfetmektir. Çünkü “zati (personal) olanı zati olmayandan (impersonal) ayıran, diğerlerinin farkında ve öz bilince sahip olmak, akıl, irade değer takdir etme, diğerleriyle ilişki, iki muhtemel durum arasında seçim yapabilme, durumlara cevap verme kapasitesi ve yapılan ve karar verilen durumun sorumluluğunu üstlenme gibi sıfatlar ile ayrılır.”<sup>14</sup> Ama unutmamalıyız ki her sıfat bir belirlemedir. Her belirleme de bir sınırlamadır. Sonsuz olan Allah için yapılan her niteleme, O'nu sonluluğa hapsetme girişimidir. İşte bu doğal gidişatın varacağı yer antropomorfizmdir. O halde denilebilir ki bütün teistik anlayışlarda antropomorfizmin izlerine bir şekilde rastlamak kaçınılmaz gibi görünmektedir. Bu durum, genel İslam düşünce geleneğinde de mevcuttur. Fakat İslam düşünce geleneğinde yer alan bütün ekoller aynı oranda bu eğilimin etkisinde kalmış değildirler.

☞

<sup>14</sup> David A. Pailin, *a.g.e.*, s.155.

Antropomorfizm ile ilişkisi açısından baktığımızda Allah hakkında konuşma veya Allah'tan bahseden ayetleri yorumlama konusunda İslam kültüründe farklı tavırların mevcut olduğunu görmekteyiz. Aşırı soyutlama ve tenzihi metod edinen Cehmiye ve Mutezile mezhepleri ve bunun tam karşısında teşbih ve somutlaştırmayı metod edinen Mücessime ve Müşebbihe mezheplerini iki zıt kutup olarak görebiliriz. Bir de bu iki kutup arasında bir orta noktada yer aldığı kabul edilen Maturidi ve Eş'ari ekolleri vardır. Bu anlamda İslam düşünce tarihinde yer alan anlayışları şöyle bir tablo ile göstermek mümkündür.

<b>Mezhebin Adı</b>	<b>İnsan-Tanrı Benzerliği Fikri</b>
Şii-Sufi	Sembolik ifadelerle Tanrı'nın Anlatılmasını sakıncalı bulmaz
Mücessime-Müşebbihe-Vehhabi-Selefi	Allah'ı teşbihi olarak anlatır. Onu zaman zaman insana benzetererek elinin yüzünün varlığını kabul eder. Allah'ın Arşta oturduğunu benimser.
Eş'ari-Maturidi	Sınırlı bir insan-Tanrı benzerliğini kabul eder.
Mutezile-Cehmiye	Tevhid'in bozulması endişesiyle Allah'ın insana benzetilmesine karşı çıkar ve soyutlama yapar.

İslam düşünce tarihinde yer alan bu mezheplerin bazılarının değişik oranlarda antropomorfizme bulaşmış olmalarına öncelikli olarak Kur'an'da yer alan bazı ayetler neden olmuştur. Konunun daha rahat anlaşılabilmesi için sözünü ettiğimiz bu ayetlerden bazıları konu bağlamında aşağıya alınmıştır.

1-*İstiva*: Farklı anlamları olmakla birlikte özellikle 'kaplama' anlamında alındığı zaman Allah'ın Arş dahi olsa bir yeri kaplaması, tartışmalara neden olmuştur. "Allah Arş'ı istiva etti"<sup>15</sup> şeklinde birden fazla ayette geçen bu kelime ile ne kastedildiği mezhepler arasında çok farklı şekillerde yorumlanmıştır.

2-*Allah'ın İki Eli veya Elleri*:Kur'an'da muhtelif şekillerde geçen 'el' (yed) kelimesinin özellikle "Allah'ın eli onların elleri üzerindedir,"<sup>16</sup> "iki elimle yarattığım,"<sup>17</sup> ve "göğü kendi ellerimizle kurduk"<sup>18</sup> gibi ayetler.

☞

<sup>15</sup> Bu ifadenin geçtiği ayetlerden bazıları şunlardır: A'raf/54; Yunus/3; Ra'd/2; Taha/5; Furkan/59; Secde/4; Hadid/4.

<sup>16</sup> Feth/10.

<sup>17</sup> Sa'd/75.

<sup>18</sup> Zariyat/48.

3-*Allah'ın Gözü* veya *Gözleri*: Bu ifade ayetlerde şu şekilde geçmektedir: “gözlerimizin önünde akıyordu,”<sup>19</sup> “Sen bizim gözümüzdesin,”<sup>20</sup> ve “gözümüzün önünde gemini yap.”<sup>21</sup>

4-*Allah'ın Yüzü*: Bu ifade de Kur'an'da çok kere zikredilmekte ve mezhepler arasında farklı yorumlara neden olmaktadır. Bu ayetlerden bazıları şunlardır: “her şey helak olacaktır onun yüzü (vech) hariç,”<sup>22</sup> “yalnızca celal ve ikram sahibi Rabbinin yüzü baki olacaktır.”<sup>23</sup>

Ayrıca Hz. Muhammed'e mal edilen bazı ifadelerde de (*hadis*) antropomorfik unsurlara rastlamak mümkündür. Hadislerde geçen bu ifadeler ayrı bir araştırmayı gerektirdiği için burada üzerinde durmadık. Bu ifadelerin geçtiği hadisler kaynak ve sıhhat açısından elbette ciddi araştırmalar gerektirir. Bu nedenle yalnızca *el-İbane*'de geçen hadisler kullanıldı. İşte hadislerde geçen bu ifadelerden bazıları şunlardır: “Allah Adem'i kendi şeklinde (suret) yarattı,” “Allah'ın yer yüzüne inmesi,” “Allah Cehenneme ayağını basacak,” “Allah'ın sureti (şekli),” “mü'minin kalbi Allah'ın iki parmağı arasındadır,” gibi ifadelerden, Allah'ın bir şekle sahip olduğu, ayak ve parmaklara sahip bulunduğu, insanı kendine benzer şekilde yarattığı ve güldüğü şeklinde son derece insan biçimci (antropomorfik) ifadelerle rastlamaktayız.

Kimi zaman insanın doğasından, kimi zaman Tanrı'nın mahiyetinden ve bazen de Kur'an'ın üslubundan kaynaklanan antropomorfizmin bu kaçınılmaz durumu Eş'ari için de sorun olmuştur. Eş'ari bu konudaki düşüncelerini çoğunlukla Cehmiye ve Mu'tezile mezheplerinin görüşlerini eleştirmeyi merkeze alarak dile getirmiştir. Şimdi Eş'ari'nin *el-İbane*'de yer alan antropomorfik düşüncelerine bakmakta yarar vardır.

### ***El-İbane*'de Yer Alan Antropomorfik İfadeler:**

#### **a-Allah'ın 'Eli' veya 'İki Eli' sorunu:**

Eş'ari der ki, eğer bize “Allah'ın iki elinin olduğuna inanır mısınız?” diye sorulursa, onlara, “biz buna inanırız” deriz. Ve bu düşüncesini, “Allah'ın eli onların elleri üzerindedir,”<sup>24</sup> ile “iki elimle yarattığıma,”<sup>25</sup> şeklindeki ayetlerle

☞

<sup>19</sup> Kamer/14.

<sup>20</sup> Tur/48.

<sup>21</sup> Hud/37; Mu'minun/27.

<sup>22</sup> Kasas/88.

<sup>23</sup> Rahman/27.

<sup>24</sup> Feth/10.



kanıtlamaya çalışır.<sup>26</sup> Eş'ari bu düşüncesini ardından aktardığı iki hadis ile destekler. Eş'ari'ye göre Peygamber, “Allah, Adem’in sırtını eli ile sıvazladı ve ondan soyunu oluşturmak istedi,” buyurmuştur. Yine Peygamber, “Allah Ademi eliyle yarattı, Adn Cennetini eli ile yarattı, Tevrat’ı eli ile yazdı ve Tuba ağacını eli ile dikti,” buyurmuştur.<sup>27</sup> Eş'ari'ye göre bu hadisler Allah’ın elinin olduğunu ispatlar. Hatta Allah’ın her iki elinin de ‘sağ el’ olduğunu aktarır.<sup>28</sup> Ayetlerde geçen ‘el’ veya ‘iki el’ kelimelerinin ‘nimet’ olarak yorumlanmasına karşı çıkararak bunu ne icma ile, ne kıyas ile ve ne de dil ile açıklamak mümkün değildir, der. Ayrıca Allah’ın ‘el’i kelimesinin kudret olarak yorumlanması da mümkün değildir. Çünkü Eş'ari'ye göre bu tür kelimeler “Allah, yaptığının dışında bir şeyle nitelendirilemez.”<sup>29</sup> Eş'ari, kendisine karşı eğer dense ki; “mademki Allah’ın ‘iki elimle yarattığım’ diyen ayeti ile Allah’ın iki eli olduğunu çıkarıyorsunuz da Allah’ın, ‘görmediler mi ellerimizin yaptıklarından kendilerine nice hayvanlar yarattık da kendileri onlara sahiptirler’<sup>30</sup> ayetiyle O’nun bir çok elinin olduğunu çıkarmıyorsunuz?” şeklindeki soruya ise *icma*’ya ters düşmesi gerekçesiyle karşı çıkar.<sup>31</sup> Üstelik Kur’an’ın yorumlanması konusunda “kanıt olmadıkça literal anlamı bırakmamak gerekir” şeklinde genel bir ölçü koymuş olmasına rağmen.<sup>32</sup> Delil olarak şöyle bir akıl yürütmede bulunur: “Allah elleri andığı zaman iki eli amaçlamıştır. Çünkü Allah’ın bir çok elinin veya bir elinin olduğuna inanan kişinin inancının batıl olduğuna ilişkin icma vardır.”<sup>33</sup>

### **b-Allah’ın yer değiştirmesi**

Eş'ari “Allah’ın dünya semasına inerek ‘bir şey isteyen var mı? Tövbe eden var mı?’ diyeceğini tasdik ederiz,” der.<sup>34</sup> Ayrıca Eş'ari “Rabbin geldiği zaman ve melekler saf saf dizildiği zaman,”<sup>35</sup> “Biz ona şah damarından daha yakınız”<sup>36</sup> ve “sonra Allah ona yaklaştı derken eğildi ve aralarında iki yay kadar yahut daha az

﴿

<sup>25</sup> Sa’d/75.

<sup>26</sup> *El-İbane*, s. 34.

<sup>27</sup> *El-İbane*, s. 34.

<sup>28</sup> *El-İbane*, s. 34.

<sup>29</sup> *El-İbane*, s. 36.

<sup>30</sup> Yasin/71.

<sup>31</sup> *El-İbane*, s.37.

<sup>32</sup> *El-İbane*, s. 37.

<sup>33</sup> *El-İbane*, s. 37.

<sup>34</sup> *El-İbane*, s. 11.

<sup>35</sup> Fecr/22.

<sup>36</sup> Kaf/16.

bir mesafe kaldı”<sup>37</sup> şeklindeki ayetleri zikrettikten sonra bu yakınlaşmanın gerçek ve fiziki bir yakınlaşma olduğunu ifade eder.<sup>38</sup>

### c-Allah’ın Görülmesi

Eş’ari, “o gün öyle yüzler var ki ışıllı parlayıp, Rablerine bakarlar.”<sup>39</sup> Ayetindeki bakmanın, gerçek anlamda bir görme olduğunu söyler. Mutezilenin dediği gibi buradaki görmek bir bekleyiş değildir.<sup>40</sup> Allah’ın gözlerle görülebileceğine bir başka ayeti delil gösterir. Hz. Musa’nın, “Rabbim bana görünür de sana bakayım,”<sup>41</sup> demesini de Allah’ın görüleceğine delil olarak gösterir. Gerekçesi de şudur: “Allah’ın peygamberlik rütbesini verdiği ve günahıtan koruduğu bir nebi olan Hz. Musa’nın, imkansız olan bir şeyi istemesi caiz değildir.”<sup>42</sup>

Burada belki ayetlerde açıkça yer alan bu ifadeleri kabul etmenin zorunlu olduğu ve bunun aslında Eş’arinin bir tercihi olmadığı akla gelebilir. Ancak durum hiç de öyle değildir. Çünkü bu ayetlerin tam karşısında bir düşünceyi edinmek için de söz konusu bu ayetlerden destekleyici ifadeler bulmak mümkündür. Mesela Hz. Musa’nın yukarıda geçen isteğine Allah’ın “sen beni asla göremezsin. Fakat dağa bak, eğer o yerinde durursa, sen de beni göreceksin, dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın etti ve Musa da baygın düştü. Ayılınca: sen yücesin, tövbe ettim, ben ilk inanlardanım, dedi,”<sup>43</sup> anlamındaki ayete rağmen Eş’ari Allah’ın görülebileceğini destekleyen ifadelerin zahirini benimsemeyi tercih etmiştir.<sup>44</sup> Eş’ariye göre “eğer Allah, kendisini görmenin imkansız olduğunu söylemek isteseydi, açık bir şekilde imkansız olacağını söylerdi. Olması mümkün olan bir durum ile sözünü bitirmezdi. Madem ki sözünü dağın sabit kalıp kalmayacağına bağlamıştır öyleyse bu Allah’ın görülebileceğine işaret eder.”<sup>45</sup> Bu nedenle “biz Allah’ın gözlerle görülmesinin caiz olduğunu ve imkansız bir şey olmadığını”<sup>46</sup> kabul edebiliriz, der.

☞

<sup>37</sup> Necm/8-9.

<sup>38</sup> *El-İbane*, s. 11.

<sup>39</sup> Kıyamet/22-23.

<sup>40</sup> *El-İbane*, s. 13.

<sup>41</sup> Araf/143.

<sup>42</sup> *El-İbane*, s. 14.

<sup>43</sup> Araf/143.

<sup>44</sup> *El-İbane*, s. 14.

<sup>45</sup> *El-İbane*, s. 14.

<sup>46</sup> *El-İbane*, s. 14.

### d-Allah'ın Konuşması

Eş'ari'ye göre Allah konuşur. Eğer konuşması yoktur yani konuşmaz denirse O'nu sükut kelimesi ile anlatmak gerekirdi. Allah Cehmiyenin bu düşüncesinden çok uzaktır.<sup>47</sup>

### e-Allah'ın Arşı kaplaması (*İstiva*)

“Allah arşı istiva etti” mealindeki ayet Kur'an'da birkaç kez yer almaktadır.<sup>48</sup> Bu ayetlerde iki müteşabih<sup>49</sup> kelime geçmektedir. Bu müteşabih kelimelerden biri *Arş*, ikincisi ise *İstiva*'dır. *Müteşabih* ile biz bir ayetin birbirine benzeyen birden fazla anlama sahip olmasını kastediyoruz. Şöyle ki “Kitabı sana O indirdi. Onun bazı ayetleri muhkemdir. Onlar kitabın esasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve teviline ulaşmak için müteşabih olan ayetlerin peşine düşerler. Oysa onların tevilini ancak Allah bilir. İlimde ileri gidenler ise ‘ona inandık o Rabbimizin katındandır’ derler.”<sup>50</sup> Bu ayette geçen “Onların te’vilini ancak Allah bilir” kısmını “Onların te’vilini ancak Allah ve ilimde derinlik sahibi olanlar bilir” şeklinde bir noktanın (vakfe) yeri değiştirilerek, ayetin anlamını ve kapsamını değiştiren olmuşsa da<sup>51</sup> bunun yanlış olduğunu kabul ediyoruz. Ayetin bizim aktardığımız şekilde anlaşıldığı bilinmektedir.<sup>52</sup> İşte buradaki müteşabih ile anlamı açık olmayan veya birden fazla benzer anlamı olan ayetler veya kelimeler kastedilmiştir, denilebilir. Allah, aktardığımız ayette müteşabihatın bilinmeyeceğini, kendisi tarafından bilinebileceğini söyler.<sup>53</sup> Ancak öyle anlaşılıyor ki Eş'ari müteşabihatın bilinebileceği düşüncesindedir. “el-Eş'ari ayetteki vakfın ‘*ver-rasibune fi el-ilm*’de olması lazım geldiğini ve *rasib*lerin (bilgide derinliğe ulaşmış olanlar) de

☞

<sup>47</sup> *El-İbane*, s. 14.

<sup>48</sup> A'raf/54; Yunus/3; Ra'd/; Taha/5; Furkan/59; Secde/4; Hadid/4.

<sup>49</sup> Müteşabih, bir çok anlamı olup bu anlamlardan birini belirleyebilmek için dışardan bir kanıtı ihtiyacı olan kelime ve ayetler için kullanılmıştır. Bu kelimenin analizi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlî*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1983, s. 128-133.

<sup>50</sup> Al-i İmran/7.

<sup>51</sup> Suphi Salih, *Kur'an İlimleri*, Hibaş Yayınevi, çev. Sait Şimşek, Konya: Tarihsiz, s. 223.

<sup>52</sup> Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>53</sup> Bu ayetin farklı şekilde yorumlanması veya yorumlanabilir kabul edilmesi beraberinde şöyle bir paradoksu getirir: Bu ayet muhkem (anlamı açık) ve müteşabih ayetler hakkında bir ölçü vermektedir. Müteşabih ayetlerin farklı anlaşılabilmesini belirtmektedir. Ancak bu ayetin kendisi de farklı anlaşılabilir dendiği zaman bu ayet bir bilinmeyeni başka bir bilinmeyenle açıklamaya çalışma konumuna getirilmiş olur.

müteşabih ayetlerin te'vilini bilebileceklerini söyler.”<sup>54</sup> Çünkü Arş nedir diye sorduktan sonra “arş en yüksek göktür,” veya “en yüksek gök arştır”<sup>55</sup> der. Hatta Eş'ari Arş'in bulunduğu yeri de bildirir. Ona göre “Arş ile Kursi arasında bin yıl(lık mesafe) vardır.”<sup>56</sup>

Eş'ari, Mutezile, Cehmiye ve Hururiye mezheplerinin “Allah'ın ‘Rahman Arş'i istiva etti’ sözünü istila etti, malik oldu ve üstün geldi (*qahara*)” şeklindeki görüşlerini naklettikten sonra bu düşüncenin tutarsız olduğunu iddia eder. Ona göre bu iddia her yerde olan Allah'ın Arş'ta olduğunu inkar etmek anlamına gelir.<sup>57</sup> Bu onun geliştirdiği ilk kanıttır. Eş'ari'nin Allah'ın Arş'ta olduğunu ispatlamak için geliştirdiği *ikinci* kanıt ise Allah'ın gece yeryüzüne indiğine dair hadisleri sıralamaktır. Ona göre Hz. Muhammed'den gelen bir haber Allah'ın Arş'ta olduğunu kanıtlayan bir başka delildir. Hadis şudur: Resulullah buyurdu ki: “Allah her gece Dünya semasına iner ve fecr vaktine kadar der ki: bir şey isteyen var mı vereyim, tövbe eden var mı onu affedeyim?”<sup>58</sup>

Eş'ari'nin delil olarak aktardığı hadislerden biri de şöyledir: “Alimler bir adamın Nebiye bir zenci köle getirip:

-Ya Resulullah ben keffaret olarak onu azad etmek istiyorum, caiz midir?’ diye sordu. Resulullah da kadına:

-Allah nerede?’ dedi. O:

-Semada, dedi. Resulullah:

-Peki ben kimim?’ dedi. Kadın:

-Sen Allah'ın Resulüsün, dedi. Resulullah:

-Onu azad et o mümindir, buyurdu.”

Eş'ari bu hadisi aktardıktan sonra der ki; “işte bu hadis Allah'ın semanın üstünde olan Arş'in üzerinde olduğuna işaret eder.”<sup>59</sup>

### **f-Allah'ın yüzü ve iki gözü vardır**

Eş'ari bu konuyu aslında bir başlık altında ele almıştır. Başlığın adı “Allah'ın Yüzü, İki Gözü, Görmesi ve İki Eli Hakkında Söz” şeklindedir. Burada Eş'ari Kur'anda geçen “her şey helak olacaktır onun yüzü (vech)

☞

<sup>54</sup> İsmail Cerrahoğlu, *a. e.* s. 129.

<sup>55</sup> *El-İbane*, s. 31.

<sup>56</sup> *El-İbane*, s. 33.

<sup>57</sup> *El-İbane*, s. 31.

<sup>58</sup> *El-İbane*, s. 32.

<sup>59</sup> *El-İbane*, s. 33.

hariç,”<sup>60</sup> “yalnızca celal ve ikram sahibi Rabbinin yüzü baki olacaktır,”<sup>61</sup> ayetlerine dayanarak, Allah’ın bir ‘yüzü’nün (*vech*) olduğunu kabul eder.<sup>62</sup> Ayrıca Eş’ari “Gözlerimiz önünde akıp gidiyordu,” ve “Gözümüzün önünde gemini yap”<sup>63</sup> gibi ayetlerden yola çıkarak, Allah’ın iki gözünün de bulunduğunu kabul etmektedir.<sup>64</sup>

### Değerlendirme

Eş’ari’nin *el-İbane*’de yer alan ve antropomorfizm özelliği taşıyan yukarıdaki ifadeleri şu şekilde önermelere dönüştürülebilir:

- 1-Allah görülebilen bir varlıktır.
- 2-Arş yukarıda olan bir mekan’dır ve Allah orayı kaplamıştır.
- 3-Allah mekan içinde yer değiştiren bir varlıktır.
- 4-Allah semanın üstünde olan Arş’in üzerindedir.
- 5-Allah’ın gerçek anlamda iki eli vardır.
- 6-Allah eliyle birine dokunabilir.
- 7-Allah’ın iki gözü vardır.
- 8-Allah’ın bir yüzü vardır.

Şimdi bu önermelere bakınca Eş’ari’nin aslında *el-İbane*’de Mücessimeden farklı bir şey söylemediği rahatlıkla ifade edilebilir. Mesela Mücessime ekolünün en büyük mezhebi olan *Kerramiye* tıpkı Eş’ari gibi “Allah’ın Arş ile temas halinde olduğunu ve Arş’in O’nun mekanı olduğunu”<sup>65</sup> ve “el kelimesinin güç olarak yorumlanamayacağını,”<sup>66</sup> kabul etmektedir.

Eş’ari, ayetlerde yer alan müteşabih lafızlar veya ayetler hakkındaki düşüncelerini ifade ederken genellikle Mutezile ve Cehmiye’nin düşüncelerinden hareketle eleştirilerini yoğunlaştırmıştır. Allah’ın yüzü, eli veya gözünün var olduğunu inkar ettiklerini söyleyerek onları dinden çıkmakla, inkarla, zındıklıkla ve Hıristiyanlara benzemekle suçlamıştır. Eş’ari’ye göre “Allah işitmesi, görmesi ve işitmesi olduğunu bildirmesine rağmen Cehmiye onun bir yüzü olduğunu inkar etmiştir. Aynı şekilde onun işitmesini, görmesini ve bir gözünün varlığını da inkar etmişler. Böylece Hıristiyanlarla aynı

☞

<sup>60</sup> Kasas/88.

<sup>61</sup> Rahman/27.

<sup>62</sup> *El-İbane*, s. 34.

<sup>63</sup> Hud/37, Mu’minun/27.

<sup>64</sup> *El-İbane*, s. 34.

<sup>65</sup> Ebu el-Muzaffer el-İsferani, *et-Tefsir fi ed-Din*, 1983, Beyrut, s. 112.

<sup>66</sup> S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ 1987. s. 182.

düşünceyi paylaşıyorlar. Çünkü Hıristiyanlar Allah'ın Alîm olma anlamının dışında Semî' ve Basîr olduğunu inkar etmişlerdir. Cehmiye de aynı şeyi söylemektedir. Gerçekte Cehmiye biz Allah'ın Alim olduğunu söyleriz fakat onun Alim olması dışında Semî ve Basîr olduğunu söylemeyiz derken Hıristiyanlara benzemektedir.<sup>67</sup> Eş'ari'ye göre Ehl-i Bid'atın "el (yed) kuvvettir; Allah'ın 'kendi elimle' demesi, gücümlle demesidir," şeklindeki sözleri de tamamen yanlıştır.<sup>68</sup> Bu iddiasını ispat için başka bir ayette geçen 'el' (yed) kelimesinin aynı anlamda yani kuvvet anlamında alınmasının imkansız olduğunu söyler. Mesela Allah'ın "ey İblis iki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?"<sup>69</sup> şeklindeki ayette geçen iki elin 'iki kudret', "iki organ, iki güç veya iki nimet olamayacağını ve iki elden başka hiç bir şekilde isimlendirilemeyeceğini," söyler.<sup>70</sup>

Eş'ari'nin yukarıda açık önermeler halinde verdiğimiz ifadelerini üst üste koyduğumuz zaman, antropomorfik Tanrı anlayışının bütün unsurları ortaya çıkmaktadır. Örneğin bunlardan 'Allah'ın görülmesi' ifadesini ele alalım. Eğer 'Allah görülebilen bir varlıktır' dediği zaman bununla insanın normal görmesi kastediliyorsa -ki Eş'ari'nin bunu kastettiği anlaşılmaktadır- bu kabul doğrudan ve en azından şu anlama gelir:

1-Allah insan ile aynı ortamda bulunabilir demektir. Çünkü insan ancak kendisi ile aynı uzayda olan bir varlığı algılayabilir. Aralarındaki mesafe çok önemli görünmemektedir.

2-Allah'ın görülebilirliği kabul edildiğinde, aynı zamanda O'nun boyutları olan ve yer kaplayan bir varlık olduğu da kabul edilmiş olur. Çünkü ancak görülebilen varlıklar ışık ortamında bulunurlar. Zaten ikinci ve üçüncü önermelerde yer alan düşüncelerden Eş'arinin farklı bir uzayda da olsa Allah'ın yer kaplayan ve mekan değiştiren bir varlık olarak kabul ettiğini görmekteyiz. Çünkü Eş'ari Allah'ın 'Arş'ı kapladığını ve mekan içinde yer değiştirdiğini,' söylemekteydi.<sup>71</sup>

Allah'ın insan ile aynı ortamda bulunan; en, boy ve derinlik boyutları olan ve görülebilen bir varlık olarak kabul edilmesi durumunda ilk akla gelebilecek soru, onun nasıl bir surete sahip olduğudur. Eş'ari'nin yukarıdaki sekiz önermede özetlediğimiz düşüncelerine göz attığımız zaman bu sorunun da

☞

<sup>67</sup> *El-İbane*, s. 34.

<sup>68</sup> *El-İbane*, s. 35.

<sup>69</sup> Sa'd/75.

<sup>70</sup> *El-İbane*, s. 36.

<sup>71</sup> *El-İbane*, s. 33.

cevabının verildiğini görebiliriz. Allah hiç gereği yokken neredeyse bir insan gibi anlatılmaktadır. Allah'ın bir yüzü, bu yüze yerleştirilmiş olan iki gözü ve bir de iki eli vardır. Hiç gereği yoktur derken şunu kastediyoruz: *El* ve *göz* kelimelerinin sayı sıfatı olarak kullanıldığında Arap dili için üç türlü kullanımı mümkündür. Bilindiği gibi Arapça'da kelimenin nicelik açısından üç derecesi vardır: *tekil*, *çoğul* ve bir de bu ikisinin arasında yer alan *ikil* (*tesniye*) hali. Eş'ari'nin kastettiği '*iki göz*' için *aynan* veya *ayneyn* şeklinde olması gerekir. '*İki el*' kavramı karşılığı ise *yedeyn* veya *yeda* kelimesi kullanılması gerekir. Özellikle Eş'ari'nin bu iki kelimenin Kur'an'da geçiş şekline karşı tavrı oldukça taraflı görünmektedir. Kur'an'ın literal yapısından (lafzından) gerekmedikçe ayrılmamak gerekir diye hatırlattığı ilkeye rağmen, ayetlerde geçen bu kelimelerin yorumunu yapmayı tercih etmiştir. Yani '*Kur'an'ın literal yapısından (lafzından) gerekmedikçe ayrılmamak gerekir*' ilkesine rağmen lafız anlamından sapılmıştır. Göz (ayn) kelimesi konusunda bu tavır daha da açık olarak görülebilmektedir. Göz kelimesi *ayn*, *aynan*, *uyun* veya *e'yun* şeklinde geçmektedir. İlki *tek göz*, ikincisi *iki göz* ve son ikisi de *ikiden fazla göz* (cemi=çoğul) anlamında kullanılmıştır. Eş'ari'nin bahsettiği *Allah'ın iki gözü* anlamına gelebilecek tesniye (ikil) kullanımı Kur'an'da *aynake*,<sup>72</sup> *aynani*,<sup>73</sup> *aynan*,<sup>74</sup> *aynahu*,<sup>75</sup> *ayneyke*,<sup>76</sup> *aynake*,<sup>77</sup> *ayneyn*,<sup>78</sup> gibi formlarda kullanılmıştır. Bunun dışında başka kullanımı yoktur. Ve bunların hiç biri Allah hakkında kullanılmamıştır. Allah'ın gözü anlamında kullanılacak olan kullanımlar daha çok çoğul kullanımlar olmasına rağmen Eş'ari'nin hiç de Allah'ın iki gözü anlamında kullanılmamasına rağmen, tesniyeleri (iki göz) kullanması ve Allah'ın iki gözünün olduğunu söylemesi en azından onun Kur'andan hareketle bunu söylemediğini kanıtlar. O halde Eş'ari Allah'ın iki gözü olduğunu nereden çıkarmıştır? Olsa olsa Allah ile insan arasında önceden kabul ettiği bir benzerliğin varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayım nedeniyle Eş'ari, "Allah'ın tek gözü veya çok gözü olacak değil, olsa olsa insan gibi o da iki göze sahiptir" diye düşünmüş olabilir. Öyleyse burada Eş'ari'nin Tanrı anlayışı Kur'andan çok insanın yapısına göre şekillenmiştir demek mümkündür.

☞

<sup>72</sup> Kehf/28.

<sup>73</sup> Rahman/50.

<sup>74</sup> Rahman/66.

<sup>75</sup> Yusuf/84.

<sup>76</sup> Hicr/88.

<sup>77</sup> Taha/131.

<sup>78</sup> Beled/8.

Eş'ari Allah'ın eli konusunda da buna benzer bir ön yargıyla hareket etmiştir. Göz kelimesinde olduğu gibi el (yed) kelimesi için de tekil olan *yed*, tesniye olan *yeda* veya *yedeyn* ve bir de çoğul olan *eydi* olmak üzere üç türlü kullanım mümkündür. Bu kullanımların üçü de Allah için kullanılmıştır. Herhalde Eş'ari Allah'ın insana benzetilerek anlatılmasını önemli görmesinden dolayıdır ki insanın iki eli olmasından dolayı Allah Kur'an'da kendisi için 'iki el' kelimesini kullanınca bunu kabul eder. Ancak Allah'ın Kur'an'da ikiden çok anlamına gelen 'ellerimizle' (eydina) ifadesini kullanması durumunda sözün zahiri yapısına bağlı kalmamaktadır. Buna rağmen Allah'ın iki elinin olduğunu söylemektedir. Yani Kur'an'da Allah'ın bir eli,<sup>79</sup> Allah'ın iki eli,<sup>80</sup> veya Allah'ın elleri (ikiden fazla anlamında),<sup>81</sup> şeklinde ve özellikle de ikiden fazla kullanılmış olmasına rağmen Eş'ari şunu söylemiştir: "Allah elleri andığı zaman iki eli amaçlamıştır. Çünkü Allah'ın bir çok elinin veya bir elinin olduğuna inanan kişinin inancının batıl olduğuna ilişkin icma vardır."<sup>82</sup> Bu örnekte de görüldüğü gibi Eş'ari *el-İbane'*de Kur'an'a dayalı bir teoloji geliştirmekten çok, insana benzer bir tanrı profili çizmeye çalışmıştır. Üstelik bu benzetmelerini "O'nun hiçbir benzeri yoktur,"<sup>83</sup> "Hiçbir şey O'na denk değildir"<sup>84</sup> gibi ayetlere rağmen yapmıştır. Ve bu antropomorfik yaklaşımın her fırsatta karalanan Mücessime ve Müşebbihe mezheplerinden farkı sadece bir derece farkıdır. Özde aynı yaklaşımdır.

Sonuç olarak denilebilir ki, Eş'ari'nin *el-İbane'*de ortaya koyduğu teoloji bir oranda antropomorfiktir. Kur'an'da mecazi olarak anlaşılması mümkün olduğu halde söz konusu ifadelerin antropomorfizm tarzında yorumlanmış olması Eş'ari'nin aslında bir tür antropomorfizm taraftarı olduğunu gösterir. Bunu açık önermeler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

1-Kur'an'da antropomorfik ifadeler doğrudan değil yorum ile çıkarılabilir. (Eş'ari'nin *el*, *iki el* ve *eller* ifadelerinden *iki el* ifadesini; *göz*, *iki göz* ve *gözlerden* sadece *iki göz* ifadesini seçmiş olması buna örnektir.)

2-Antropomorfik anlam içeren ifadeler başka türlü anlaşılması mümkün iken Eş'ari, onları antropomorfik tarzda yorumlamıştır.

☞

<sup>79</sup> Al-i İmran/73; Maide/64 vs.

<sup>80</sup> Sa'd/75.

<sup>81</sup> Tevbe/52; Meryem/64 vs.

<sup>82</sup> *El-İbane*, s. 37.

<sup>83</sup> Şura/11.

<sup>84</sup> İhlas/4.



3-Eş'ari mantıksal ve nedensel bir zorunluluk olmadığı halde tercihini antropomorfik yorum yönünde yapmıştır.

4-O halde Eş'ari, en azından *el-İbane*'de bir antropomorfik teoloji taraftardır.