

## **ENDÜLÜS ALİMLERİNİN ALLAH'IN İSİM VE SIFATLARI KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ (İBN HAZM VE İBNU'L-ARABÎ ÖRNEĞİ)**

Murat Serdar  
(Arş. Gör. Dr.) Erciyes Ü. İlahiyat F.  
[mserdar@erciyes.edu.tr](mailto:mserdar@erciyes.edu.tr)

Endülüs'ün yetiştirdiği alimlerden olan İbn Hazm ve İbnu'l- Arabî birbirlerine yakın dönemlerde yaşam sürmüşlerdir. İbn Hazm fıkhıta Zâhirî mezhebini benimsemiş, bununla da kalmayarak, bu görüşün yöntemlerini, itikat konularını tartışırken de kullanmıştır. Mâlikî-Eş'ârî bir duruşa sahip olan İbnu'l- Arabî, itikatla ilgili konularda Eş'ârîler ve çoğu kez Gazzalî gibi düşünmüştür. İbnu'l- Arabî, yazdığı eserlerde İbn Hazm'ın görüşlerini eleştirmiştir. Onun İbn Hazm'ı eleştirdiği konular arasında, Allah'ın isimleri ve sıfatları ile ilgili konular da bulunur. Biz, bu çalışmada İbn Hazm ve İbnu'l- Arabî'nin Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili görüşlerini karşılaştırmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler:

İbn Hazm, İbnu'l- Arabî, Sifatullah, Esmâ-i Hüsnâ, Endülüs.

### **GİRİŞ**

Endülüs (Endelus), Müslümanların Batı'da vücuda getirdikleri büyük ve eşsiz bir medeniyetin yaratıldığı coğrafyaya verilen isimdir. 93/711 yıllarından itibaren fethedilmeye başlanan Endülüs, önceleri Doğu'daki İslam Devleti'ne bağlı bir eyâlet olarak yönetilirken, 756 yılında İspanya'ya gelen ve yönetimi ele geçiren Emevî prensi Abdurrahman ed-Dâhil'den (Ö. 172/788) itibaren, merkezden bağımsız ayrı bir devlet olarak varlığını sürdürmüştür. Değişik ırktan, dinden ve kültürden olan insanların beraber yaşadığı bu bölgede, Müslüman Arap yöneticilerin idaresinde Müslümanlar, Yahudi ve Hıristiyanlar birlikte büyük bir medeniyetin oluşturulmasına katkıda bulunmuşlardır. Endülüs, sadece İslam kültür mirası açısından değil, Yahudi ve Avrupalıların kültürel mirası açısından da önemlidir. Zaman zaman bir takım olumsuzluklar olsa da, Endülüs'te her alanda ilim ve kültür, genelde desteklenmiş ve ödüllendirilmiştir. Bunun sonucunda Endülüs'te, Müslümanlardan ve gayr-i Müslimlerden (özellikle Yahudilerden) pek çok ünlü isim yetişmiştir.

İbn Hazm, Endülüs denince ilk akla gelen isimlerden birisidir. O, Müslüman İspanya'nın en orijinal düşünce sahipleri arasında ve en çok eser veren müelliflerinden birisi olarak görülür.<sup>1</sup> Künyeli ve nisbeli haliyle uzun ismi, Ebû Muhammed

1 K. Philip Hitti, *İslam Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1980, III, 885.

Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm b. Ğâlib b. Sâlih b. Halef b. Ma'dân b. Süfyân b. Yezîd el- Fârisî <sup>2</sup> el- Endelûsî el- Kurtûbî ez- Zâhirî'dir. "384/994 (7 Kasım) Kurtuba'da doğmuş,<sup>3</sup> 456/1064 yılında da vefat etmiştir."<sup>4</sup> Babası Amiriler döneminde vezirlik yapmıştır. Kendisi de, birkaç kez bu göreve getirilmiştir.

İbn Hazm, başlarda, Endülüs'te yaygın olan fikhî ekol olan Mâlikî mezhebini bırakmış ve Şâfiî mezhebini benimsemişti. Daha sonra Şâfiîliği de bırakmış, Zâhiri mezhebine geçerek bunda karar kılmıştır. Onun adı, Zâhirîlik ile bir anılmış, "ez-Zâhirî" nisbesi, her zaman isminin sonuna eklenmiştir. Zâhirîlikteki şöhreti, mezhebin kurucusu Ebu Davut ez- Zâhiri'den (Ö. 270/883) bile öne çıkmıştır denilebilir. O, bu yönüyle Endülüslü alimleri ve yöneticileri karşısına almış ve Zâhirîliği benimsemesinin ceremesini ömrünün sonuna kadar çekmiştir. Çeşitli karalamalar ve tecritlerle insanlardan soyutlanan İbn Hazm, çok az öğrenci yetiştirmiş ve görüşlerini geleceğe daha çok yazdığı eserlerle aktarma yoluna gitmiştir. Ne var ki, kendisine nispet edilen yaklaşık seksen bin varak tutan, dört yüz cilt eserinin<sup>5</sup> tümü günümüze kadar gelememiştir. Şüphesiz bunda, eserlerinin daha o hayatta iken yasaklanarak, yakılmasının da etkisi olmuştur.<sup>6</sup>

İbn Hazm, Mu'tezile, Eş'ârîlik, Şia, Mürcie, Haricilik gibi fırkalara karşı bir tavır sergilemiştir. O, kendisini Ehl-i Sünnet fırkasına mensup olarak görür. Ancak hemen belirtmek gerekir ki; o, Ehl-i Sünnet diye isimlendirdiği zümreyi, "Sahabe ve tabiinin seçkinlerinden olanların yolunda gidenler, hadisçiler ile günümüze kadar nesil nesil onlara tabi olan fakihler, yeryüzünün doğusunda ve batısında fakihlere uyan avam"<sup>7</sup> şeklinde belirtir. Bize göre de o, Selef'e yakın, ama onlardan farklı olarak, akîde konularında yeni bir metodun inşasını planlayan bir teorisyen olarak görülebilir. Zira fıkıh alanında yöneldiği Zâhiri mezhebinin yöntemlerini, itikâdî konulara da genellemeye çalışarak, o güne kadar görülmemiş yeni bir usûl geliştirmeye gayret etmiştir.<sup>8</sup> O, nasların zâhirine sıkı sıkıya bağlı, te'vile karşı, kıyası ve akli dînî teşrîf mekanizmasından dışlayıcı, bununla birlikte akla ve içtihada büyük önem

2 Şehabuddin b. Yakut b. Abdillâh, *Mu'cemu'l- Udebâ*, Mısır, 1927, V, 86-87; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el- Endelûsî el-Kurtubî ez- Zahiri, *El- Usûl ve'l- Furû*, Beyrut, 1404/ 1984, I, 3; İbn Hazm, *Kitabu't- Durre fima yecibu İtikaduh*, (nşr. Ahmed b. Nasir b. Muhammed el- Hamed, Saîd b. Abdurrahman b. Musa el- Kazakî), Kahire, 1408/ 1988, 44.

3 Bkz. M. Muhammed, Ebû Şeybe, "el- İmam İbn Hazm", *Mecelletu'l- Ezher*, Kahire, 1967, XXXVIII, Sayı III, 728; Ebû Muhammed Muhyiddin Abdulvâhid Marrakuşî, *el- Mûcib fi Telhisi Ahbari'l- Mağrib*, Daru'l- Beyzâ, 1978, 49.

4 Bkz. Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan, *Vefayâtu'l- Ayân*, (nşr. İhsan Abbas,) Beyrut, 1968, III, 325; Ebû Cafer Ahmet b. Abdulmelik ed- Dabbî, *Buğyetu'l- Multebis fi Ricâli Ehli'l- Endelus*, Madrit, 1884, I, 204; Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 39.

5 Bkz. Ebu'l- Kasım Halef b. Abdulmelik İbn Beşkuval, *es- Sila fi Târihi Eimmeti Endelüs ve Ulemâihim ve Muhaddisihim ve Fukahâihim ve Udebâihim*, (nşr. İzzet el- Attâr el- Huseyin) Kahire, 1374/1955, II, 416, Bkz. Julie Scott Meisami, Paul Starkey, *Encyclopedia of Arabic Literature*, London, 1998, I, 333,

6 Bkz. Muhammed İzzet, Tahtavi, *min A'lâmi'l- Karni'l- Hâmisi'l- Hicrî İbn Hazm*, ME/LV/1, y.y,1982, 78.

7 İbn Hazm, *el- Fasl*, 2. Baskı, Beyrut, 1999, II, 271.

8 Bkz. Ignaz Goldziher, *Zâhiriler "Sistem ve Tarihleri"*, (Çev. Cihat Tunç), Ankara, 1982, 99.

veren biri olarak tanınmıştır.<sup>9</sup>

Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Meâfirî el-İşbilî ise 468 yılının Şaban ayında (Mart 1076), İbn Hazm'ın vefatından 12 yıl sonra, İşbiliyye kentinde dünyaya gelmiştir.<sup>10</sup> O da, İbn Hazm gibi, bir vezirin oğludur. İşbiliyye'nin büyük âlim ve ediplerinden olan babası Ebû Muhammed, (ö. 493/1100) Abbâdiler döneminde vezirlik yapmıştı.<sup>11</sup> İbnu'l-Arabî, 485 yılının Rebiü'l-evvel ayında (Nisan 1092) on yedi yaşlarında iken babasıyla birlikte doğuya seyahate çıktı.<sup>12</sup> Bazı tarihçiler, bu seyahatin amaçları arasında, ünü Endülüs'e kadar ulaşan İmâm Gazzâlî (Ö. 505/1111) ile görüşmek arzusunun da bulunduğunu söylerler.<sup>13</sup> İbnu'l-Arabî bu yolculuğu esnasında uğradığı Cezayir, Tunus, Libya, Mısır-Kahire, Kudüs, Şam ve Bağdat gibi beldelerde çok sayıda, önemli alim ve ünlü insanla tanışıp görüşme şansını yakalamış ve bunlardan oldukça yararlanmıştır. 490/1097'de Gazzâlî ile görüşme fırsatını elde etmiş, kendisiyle fikir alışverişinde bulunmuş ve ondan tek başına ders almıştır.<sup>14</sup> İbnu'l-Arabî, Gazzâlî'yle, daha önceden okuduğu eserlerinde yer alan pek çok konu üzerinde tartışmalara girmiş, bu birikimini, daha sonra kaleme aldığı "el-Ecvibe" adlı bir risâlede toplamıştır.<sup>15</sup> O, "Üstâdımız, Şeyhimiz"<sup>16</sup> "Muallimim"<sup>17</sup> vasıflarıyla yad ettiği Gazzâlî'den, oldukça etkilenmiş ve birçok alıntılarda bulunmuştur.<sup>18</sup>

İbnu'l-Arabî, amelî konularda Mâlikî mezhebini benimsemiş olmakla birlikte zaman zaman kendi mezhep imâmıların da yermiştir<sup>19</sup>. O, diğer mezheplerin imam-ları olan İmâm Şâfiî (Ö. 204/820) ve Ebu Hanife'yi (Ö. 150/767) eleştirmiş ve özellikle İmâm Ahmed b. Hanbelî (Ö. 241/855) usûl hakkında tenkit etmiştir.<sup>20</sup> Bu nedenle İbnu'l-Arabî, belli bir mezhebin görüşlerinde mutaassıb ve mukallid konumunda değerlendirilemez.<sup>21</sup>

9 Bkz. Enver Halid ez-Zu'bî, *Zâhiriyyetu İbn Hazm el- Endelûsî*, Amman, 1995, 42; Salim Yefût, *İbn Hazm ve'l- Fikru'l- Felsefî bi'l- Mağrib ve'l- Endelus*, Daru'l- Beyza, 1986, 292-293

10 Muhammed Abdullah İnân, *Târîhu'l- Arab fî İsbâniye*, Kahire, 1924, 159.

11 Muhammed Mahlûf Muhammed b. Muhammed Münestirî, *Şeceretu'n-Nûri'z- Zekiyye*, Beyrut 1349, 123.

12 İhsan Abbas, "el- Cânibu's- Siyâsî min Rihleti İbni'l- Arabî ile'l- Meşrik", *Ebhâs*, Beyrut 1963, XVI, 217.

13 Bkz. İhsan Abbas, "el- Cânibu's- Siyâsî", 217-236.

14 Ramazan Biçer, *Ebû Bekir İbnu'l- Arabî ve el- Emedu'l- Aksâ Adlı Eseri*, Marmara Ün. Sosyal Bilimler Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1999, s. 23.

15 İbnu'l- Arabî, *el- Ecvibe ve'l- Es'ile*, Beyrut, Amerikan Üniversitesi Kütüphanesi (*el-Mecmû'* içinde), MS: 297-3, A-AL-LA, vr. 1-24).

16 Ebu Bekir Muhammed İbnu'l-Arabî el- İşbilî, *el-Avâsım mine'l- Kavâsım* (nşr. Ammâr Tâlibî), Doha, 1413/1992,, 25.

17 İbnu'l-Arabî, *Kânûnu't- Te'vil*, (nşr. Muhammed es-Süleymânî), Beyrut 1986, 560.

18 Ramazan Biçer, a.g.e., s. 24.

19 Bkz. İbnu'l- Arabî, *Ahkâmu'l- Kur'ân*, (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Beyrut, t. y., I, 151-154, 332-333; III, 9-11.

20 Bkz. İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l- Kur'ân*, II, 269-275.

21 Bkz. Abdurrahman ez-Zahîni, "İbnu'l- Arabî el- Mâlikî", *Mecelletu'l- Muvâfakât*, Cezayir, 1413/1993, II, 354.

İbnu'l-Arabî'nin itikatla ilgili olarak benimsediği eğilim söz konusu edildiğinde, Eş'ârî mezhebi doğrultusunda hareket etmekle birlikte, akıl ile nakil ilişkisinde daha geniş bir anlayışa sahip bulunan birisi olduğu ile ilgili birçok şey söylenmiştir. Ancak Ahmed Emin gibi bir çok araştırmacı, onun müçtehitlerin sonuncularından olduğu değerlendirmesini yaparlar.<sup>22</sup> O, özellikle Doğu'ya yapmış olduğu seyahatinde karşılaştığı Mu'tezile, Şî'a, Selef, Ehl-i Sünnet, Bâtıniye<sup>23</sup> alimlerinden, onların görüşlerini öğrenmiş ve onlarla fikir alışverişinde bulunmuştur. Bu itibarla, İbnu'l-Arabî'nin, kendi dönemindeki görüş ve düşüncelerin çoğundan haberdar olduğu söylenebilir.<sup>24</sup>

İbn Hazm'ın çetin bir hasmı olarak bilinen İbn'ul-Arabî,<sup>25</sup> eserlerinde onu ve görüşlerini çeşitli yönlerden eleştirmiştir. İbnu'l-Arabî, "el-Avâsım mine'l-Kavâsım" isimli eserinde Zâhirilik ve Zâhirilerden bahseder, İbn Hazm'ı da onların en önemli temsilcilerinden biri olarak değerlendirir.<sup>26</sup> O, İbn Hazm'ın, kelâmî ve fikhî görüşlerini eleştirmiş<sup>27</sup> ve onun eserlerine reddiye mahiyetinde müstakil risâleler de yazmıştır. Örneğin "en- Nevâhî 'anı'd- Devâhî" isimli eserini, İbn Hazm'ın "Nüketu'l-İslâm" adlı eserine, yine "Risâletü'l- Ğirre" isimli eserini de, İbn Hazm'ın itikâdî konularla ilgili olan "Risâletü'd- Durre" adlı eserine reddiye amacıyla kaleme aldığını kaydetmiştir.<sup>28</sup>

### I- ALLAH'IN İSİMLERİ

Mütakellimler, Allah'ın isimlendirilmesinin ne şekilde olacağı, hangi isimlerle isimlendirileceği veya isimlendirilemeyeceği, Allah'ın isimlerinin tevkîfî olup olmadığı, isim ile müsemmanın birbirlerinin aynı olup olmadıkları gibi konularda tartışmışlar ve bunu en ince ayrıntılara kadar genişletmişlerdir. Biz, bu konularda kelimelerin ve mütakellimlerin görüşlerinin neler olduğunu ele almayı düşünmüyoruz. Zira bu, başlı başına farklı bir çalışma konusudur. Biz, özellikle İbnu'l-Arabî'nin, İbn Hazm'ı eleştirdiği konularda, bu ikisinin görüşlerine değinerek, bunları kısaca karşılaştırıp değerlendirmeye çalışacağız.

İbn Hazm, Allah'ın kabul edilmesi zorunlu olan isimlerinin bulunduğunu ve bunları reddedenlerin dinden çıkacaklarını ifade eder.<sup>29</sup> Ona göre, Allah'ın isimleri tevkîfîdir. Yani Bir ismin Allah'a isim olarak verilmesi ve Allah'ın ismi olarak kullanılması, ancak bu ismin Allah veya resulünün öğretmesi ile câiz olabilir.<sup>30</sup> Allah, keyfî bir sûrette, insanlarca belirlenen birtakım isimlerle isimlendirilemez. Ona göre

22 Bkz. Ahmed Emin, *Zuhru'l- İslâm*, Beyrut 1388/1969, III, 65.

23 Bkz. İbnu'l-Arabî, *el- Avâsım*, 33, 44, 58, 63, 80-81, 70, 210-211.

24 İbnu'l-Arabî, *Kânûnu't- Te'vîl*, 438.

25 Salim Yefüt, "İbn Hazm el- Endelûsî", *Mevsû'atu'l- Hadârâti'l- İslâmiyye*, Amman, 1993, 223.

26 İbnu'l-Arabî, *el-Avâsım*, 249.

27 Bkz. İbnu'l-Arabî, *el- Avâsım*, 78, 249-253, 258-259, 268-269.

28 Bkz. İbnu'l-Arabî, *el- Avâsım*, 250-251.

29 Bkz. İbn Hazm, *ed- Durre*, 239-241, 244-245.

30 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 410.

Allah'ın isimleri, bir sıfattan türeyen isimler olmayıp, naslarda ifade edilmiş alemler, özel isimlerdir.<sup>31</sup> Allah herhangi bir sıfattan veya naslarda geçen fiillerden dolayı bir isimle isimlendirilemez, Örneğin "Allah, göğü bina etti"<sup>32</sup> âyetinden istidlâlde bulunularak Allah'a, "Bânî (bina eden)" ismi verilmez. Çünkü "Bânî" ismi, Allah'ın ismi olarak naslarda geçmez.<sup>33</sup> Ona göre Allah, naslarda geçmeyen hiçbir isim ile isimlendirilemeyeceği gibi, noksanlıklardan ve olumsuzluklardan tenzih etmek veya O'nu medhetmek için böyle bir şeyi yapmak, övgü olarak da değerlendirilemez. Bu, çirkin bir davranıştır.<sup>34</sup> İbn Hazm, naslarda geçmeyen, fakat Allah'ı isimlendirmede kullanılan bir takım isimler üzerinde de durmuş ve bunların kullanılmasını doğru bulmadığını belirtmiştir. Sözelimi Allah "Kâfîm, Ferd, Cevad, Müstebkir, Mütecebbir, Celed, Âkil, İllet"<sup>35</sup> gibi isimlerle isimlendirilemez.

İbn Hazm, zâtta mevcut olan bir sıfattan türetilerek veya zâtın yaptığı bir fiilden istidlalde bulunularak zâtı isimlendirmenin, yaratılmış varlıklar için doğru olacağını kabul eder. Ancak, Allah'ı da böyle düşünerek, bu şekilde isimlendirmeyi kabul etmenin, Onu insana veya mahlukata benzetmek anlamına geleceğini düşünür. İnsanlar, görme duyusuna (basar sıfatı) sahip oldukları için görürler, işitme duyusuna (sem') sahip oldukları için işitirler. Bundan hareketle, kim bunları Allah'a nispet ederse, İbn Hazm'a göre, "din konusunda ve Allah'ın isimleri konusunda ilhada düşer ve doğrudan sapar."<sup>36</sup>

İbn Hazm, Allah'ın doksan dokuz güzel isminin olduğu konusunda ısrarcı davranır. Ona göre, Allah'ın isimlerinin sayısı da naslar tarafından belirtilmiş olup, tevkîfidir. Allah'ın yüzden bir eksik, yani doksan dokuz güzel isminin olduğu peygamberimiz tarafından bildirilmiştir. Ona göre bu sayıyı artırmak veya eksiltmek caiz değildir.<sup>37</sup>

İbn Hazm'ın Allah'ın isimleri ile ilgili görüşlerini bu şekilde kısaca özetledikten sonra, İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerini ve İbn Hazm'ı eleştirdiği hususlar üzerinde durmak istiyoruz.

Tartışmanın merkezine isim ve sıfat ayırımını koyan İbnü'l-Arabî, ismi "bir mânaya delâlet eden lafız" olarak tanımlar.<sup>38</sup> Ona göre isim, bir hakikate delâlet eden mutlak lafız; müsemmâ, bu hakikatin kendisini oluşturan "şey"; tesmiye, isim ile müsemmâ arasında irtibatı sağlayan bir "mâna"dır. Sıfat ise bu mâna sonucu ortaya çıkan ve vasfın mahsulü olan bir kavramdır. Buna göre "Zeyd ayaktadır"

31 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 411; *ed- Durre*, 276.

32 40. el-Mü'min/ 64.

33 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 396.

34 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 424.

35 Bkz. İbn Hazm, *ed- Durre*, 261-2.

36 Bkz. İbn Hazm, *ed- Durre*, 266-267.

37 İbn Hazm, *ed- Durre*, 243

38 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l- Kur'ân*, I, 337-338.

derken, "Zeyd'in ayakta olması" vasıftır, bunun delâlet ettiği mâna olan "ayakta olmak" ise sıfattır. Bununla birlikte İbnu'l-Arabî, isimlerin müstak olabileceğini kabul eder ve kendisi de bu yol ile bazı isimler tespit eder.<sup>39</sup>

İsimplendirmenin, şer'î izne bağlı olduğunu bildiren İbnu'l-Arabî, tevkîfliğin yanlış veya doğru mâna taşınması şeklinde değerlendirilmemesi gerektiğini söyler. Meselâ Allah için "Âkil" denilmesi doğru olduğu halde, bu O'na izâfe edilemez. Öte yandan beşerî hileyi hatırlatmasına rağmen, Kuran'da yer alan "Hayru'l-mâkirîn" ismi O'na nispet edilebilir. Ancak yanlış anlaşılmalara önlemek için te'vil yapılır. Allah'ı isimlendirme konusunda dinin iznini gerektiren kısmın, "Âlim, Kâdir, Hayy" gibi sübûtî sıfatlara delâlet eden isimler olduğunu kaydeden İbnu'l-Arabî, selbî sıfatlarla ilgili, herhangi sınırlama söz konusu olmadığını, dolayısıyla, Allah'a nispet edilmesinde aklen herhangi bir sakınca bulunmayan her ismin O'nun hakkında kullanılabileceğini belirtir. Bununla birlikte, bu tür sıfatların Allah'a nispetinde mutlaka bir ölçünün bulunması gerektiğini kaydeder. Bu ölçüyü, yaratılmışlara hiçbir şekilde benzememek ve fiillerinde O'na zulüm nispet etmemek şeklinde özetler. Ona göre Esmâ-i hüsnânın, isim sigasıyla gelmesi naslara bağlıdır. Bu isimler yüce ve şerefli mânalara delâlet etmesi şartıyla, aklen de tesbit edilebilir. Ona göre bu tür isimler sadece zikir ve duada kullanılabilir. Allah hakkında yetkinlik ifade eden isimlerin ise, sadece Kuran ve haber-i mütevâtire dayanılarak tesbit edilebileceğini kabul eder. Bununla birlikte, akaitte kesin delil olarak görülmeyen ahâd rivâyetlerdeki isimlerle Allah'a dua ve niyazda bulunulabileceğini belirterek, bunda herhangi bir sakınca görmez.<sup>40</sup>

Allah'ın isim ve sıfatlarının sayısı konusunda ancak tahminde bulunulabileceğini, bu nedenle Allah'ın isimlerini 99 ile sınırlayan görüşün zayıf olduğunu belirten İbnu'l-Arabî, 165 isimden oluşan bir isim listesi sunar. İbn Hazm ise Kuran'da isim sigasıyla geçtiğini belirttiği seksen bir ismi kaydetmiş, geri kalan kısmını hadislerden seçerek doksan dokuza tamamlamıştır.<sup>41</sup> İbnu'l-Arabî, İbn Hazm'ın Allah için kullanılmasını caiz görmediği bazı isimleri de kabul eder. Örneğin, "Kadîm, Baki, Hannan, Mennan, Sabur, Cevvad" vb. isimleri, İbn Hazm Allah'ın ismi olarak kabul etmez iken,<sup>42</sup> İbnu'l-Arabî, Allah'ın isimleri arasında sayar.

İsimler konusu ile ilgili tartışmalardan birisi olan "İsim ve Müsemmâ" konusunda da bu iki alim arasında bir ihtilaf mevcuttur. İbn Hazm'a göre isim ile müsemmâ aynı şeyler değildir. İbn Hazm, isim ile müsemmânın ayrı olduğuna nasslardan ve Arap dilinden deliller getirir. Nasslardan getirdiği delili şöyle özet-

39 Ramazan Biçer, a.g.e., s. 119.

40 Ramazan Biçer, a.g.e., s. 124.

41 İbnu'l-Arabî, *el- Emedu'l-Aksâ* (Üsküdar-Hacı Selim Ağa ktp. nr. 499), vr. 134b.

42 Bkz, Murat Serdar, *İbn Hazm'ın Kelâmî Görüşleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Ün. Sosyal Bilimler Ens. Kayseri, 2005, 205.

lemek mümkündür: "Allah'ın güzel isimleri vardır. O'na, o isimlerle dua edin."<sup>43</sup> "Benden sonra, ismi Ahmet olan bir rasûl gelecektir."<sup>44</sup> "İsmi, Yahya olan bir çocuk ile."<sup>45</sup> "Allah, Adem'e tüm isimleri öğretti, sonra onu meleklerin karşısına çıkardı ve onlara dedi ki: Eğer doğru sözlü iseniz, şunların isimlerini bana bildirin."<sup>46</sup> buyurmuştur. Bu âyetlerden isim ile müsemmânın farklı şeyler olduğu, açıkça anlaşıl-maktadır. Hz. Peygamber de, Allah'ın 99 ismi olduğunu bildirmiştir. Şâyet isim, müsemmâ olsaydı; Allah'ın bir değil, 99 tane olması gerekirdi.<sup>47</sup> İbn Hazm'a göre bütün nahivciler, Arapça ve yabancı dillerde sözün üç kısım olduğunda icmâ etmişlerdir: İsim, fiil, harf. Dilciler ismi, söz olarak kabul ederler. Ancak müsemmâyı, söz olarak kabul etmezler. Bu konuda bir ihtilaf yoktur.<sup>48</sup>

İbn Hazm, ismin müsemmâdan ayrı olduğunu söylemekle birlikte şöyle bir ayrımı da benimser: Eğer isim ile nefiste kâim olan hecenin harfleri, işitilen ses veya yazılı şekiller kastediliyorsa, bunlar müsemmâdan başkadır. Eğer isimden anlaşılman mana kastediliyorsa, bu bizzât müsemmânın aynısidir<sup>49</sup>.

İbnu'l-Arabî'ye gelince; o, isim ile müsemmânın birbirinin hem gayrı, hem de aynı kabul edilebileceğini belirtir. O, bu konuda birbirinden farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. Şöyle ki: Meselâ Allah, "Ben Allah'ım." buyursa, buradaki isim, müsemmâ ile aynı olur. Fakat "Allah" diyen birisinin sözündeki isim, müsemmânın gayrı olur. Yine "Allah yaratıcıdır" cümlesinde isim, müsemmâdan başka olur.<sup>50</sup>

## II- ALLAH'IN SIFATLARI

Allah'ın sıfatları konusu ile ilgili tartışma Kelam ilminde önemli bir yer tutar. Müşebbihe, Allah'ın sıfatlarının olduğunu ve bunların lafzî anlamda anlaşılması yöntemini benimsemiş ve bu yüzden de "Teşbih ve Tescim" denilen, yaratıcının yaratılmışlara benzetilmesi dalâletine düşmüştür. Bu ifrat görüşün mukabilinde, tepki olarak Mu'tezile, Allah'ın sıfatlarını nefyedici bir görüşü benimseyip, zâttan ayrı sıfatların olmadığını iddia etmişlerdir. Selef, Allah'ın nasslarda bildirilen sıfatlarının olduğunu kabul edip, bunlar üzerinde te'vil ve yorum yapmaktan kaçınmıştır. Daha sonraları Eş'ârîler ve Maturîdîler tarafından temsil edilen Ehl-i Sünnet ise Allah'ın zâtının ne aynı, ne de gayrı olan sıfatlarının olduğunu, fakat bunların hiçbir şekilde mahlukatın sıfatlarına benzemediğini kabul etmişlerdir. Buna göre denilebilir ki; Ehl-i Sünnet, Müşebbihe ve Mu'tezilenin ortasında bir yerde durarak, ne sıfatları reddetmiş, ne de Allah'ı mahlukatın vasıflarıyla nitelendirmişlerdir.

43 7. el-A'raf/ 180.

44 61. es- Saff/ 6.

45 19. el- Meryem/ 7.

46 2. el-Bakara/ 31.

47 İbn Hazm, *ed- Durre*, 245-246.

48 İbn Hazm, *ed- Durre*, 245-246.

49 Bkz. İbn Hazm, *el- Usûl ve'l- Furû'*, I, 109.

50 İbnu'l-Arabî, *el- Emedu'l-Aksâ*, vr.10a-10b.

İbn Hazm, pek tabîî Müşebbihe'nin görüşünü kabul etmemiştir. Fakat o, aynı şekilde Eş'ârîlerin, dolayısıyla Ehl-i Sünnet'in sıfat anlayışlarını da reddetmiştir. Eş'ârî tarafından söylendiği belirtilen "Lâ hiye aynuhû velâ hiye ğayruhû" cümlesini anlamsız ve kendi içinde çelişik bularak, Allah'ın zâtının ne aynı, ne de gayrı olan sıfatlarının varlığını makul görmemiştir.<sup>51</sup> O, konuyu nasslardan yola çıkarak ele almayı tercih eder. Buna göre, Allah'ın sıfatlarının olduğuna dair bir nass mevcut değildir. Hasımların sıfat olarak ifade ettikleri şeyler, hadd-i zâtında sıfat olmayıp, Allah'ın isimleridirler. Allah kendini o isimlerle isimlendirmiş, bunları kendisinin vasfı olarak bildirmemiştir. Hz. Peygamber ve sahabe de Allah'ın sıfatları olduğundan bahsetmemişlerdir. Sıfatlar konusu daha sonra ihdas edilip, ortaya atılmış suni bir problemdir.<sup>52</sup> Ona göre, Mütakellimlerin icat ettikleri bir bid'at olan "Sıfatullah" kavramı ise Allah'ı mahlûkât sınıfına sokup, onlarla bir tutmak görüşünün sonucudur.<sup>53</sup> Bu konudaki tartışmalar ve söylenenler, uzak durulması gereken eylemlerdir.<sup>54</sup> Ona göre, kim bunları Allah'a nispet ederse, din konusunda ve Allah'ın isimleri konusunda ihlada düşer. Bu hususta bir ziyâde, ancak nassla belirtilen bir delil ile yapılabılır.<sup>55</sup>

İbn Hazm, mütakellimlerin sıfatullah görüşlerinin, "Ğâibi şâhîde kıyas etme" yöntemlerinden kaynaklandığını, dînî bir delilden kaynaklanmadığını düşünür. O, "Sıfat" lafzının Arap dilinde, ancak bir cisimde mürekkep olan arazı ifade etmek için kullanıldığını<sup>56</sup>, dolayısıyla sıfat ve mevsûfun, ancak görünen alemde hâdis olan iki şey olduğunu, aralarında "Hâmil-Mahmûl" ilişkisi bulunduğunu belirtir.<sup>57</sup>

İbn Hazm, kadîm sıfatları kabul etmeyi, "Taaddüd-ü Kudemâ" olarak algılar. Bu yüzden, zâtın ayrı olan kadîm sıfatları kabul etmeyerek, bunları Allah'ın zâtından ayrı olan şeyler olarak görmediğini ifade eder.<sup>58</sup> Onun bu hususla ilgili görüşlerini, somut bir örnek üzerinde düşünecek olursak; ona göre, Allah'ın ilmi vardır, ancak O'nun ilmine Allah'tır denilmeyeceği gibi, Allah'tan başkadır da denilmez.<sup>59</sup> Bu ilim, gerçek olup mecaz değildir, ezeli olup mahluk da değildir.<sup>60</sup>

İbn Hazm, Allah'ın tenzih ve medih için kemal vasıflar ve sıfatlarla nitelendirilmesi ve noksanlıkların O'ndan nefyedilmesi düşüncesinden hareketle sıfatların ispat edilmesini de yanlış bulur. Çünkü ona göre, kabul edilen sıfatlar ile nefyedilen hususlar, insanlarda veya mahlukatta olan hallerdir. Sözelimi, "Hayat" sıfatı kabul

51 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 394-397.

52 Bkz. Yefû, "İbn Hazm el- Endelûsî", 236; İbn Hazm ve'l- Fikru'l- Felsefî, 372.

53 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 21; Sâlim Yefû, "İbn Hazm el- Endelûsî", 235; ez- Zu'bi, *Zâhiriyyetu İbn Hazm*, 189.

54 Bkz. İbn Hazm, *ed- Durre*, 265.

55 İbn Hazm, *ed- Durre*, 267.

56 İbn Hazm, *ed- Durre*, 135; *el- Fasl*, II, 139.

57 Bkz. Sâlim Yefû, "İbn Hazm el- Endelûsî", 235.

58 Bkz. İbn Hazm, *ed- Durre*, 132-135.

59 İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 126.

60 Bkz. İbn Hazm, *ed- Durre*, 132-133.



edilerek, Allah'tan nefyedilen "Ölüm" yine bizim bildiğimiz ölümdür. Keza "Görmek" sıfatıyla Allah'tan nefyedilen "Körlük" yine bizim bildiğimiz körlüktür. Bu demek oluyor ki, bu nefyedilen hususların hepsi müşâhede edilen şeylerdir ve başka türlü düşünülemezler. Bu sıfatlar ve bunların zıtları Allah için kabul edilmez<sup>61</sup>

İbn Hazm'ın bu konudaki görüşleri, sonuç itibariyle Mutezile'nin görüşlerine yakındır denilebilir. Zira o da, Mutezile gibi Allah'ın zâtından ayrı ve zâtı üzerine zâid ezeli sıfatlarının olmadığını söyler. Bu görüşünü temellendirirken, o da Mutezile gibi sıfatullahı kabul etmenin kadîmleri çoğaltmak anlamına geleceğini belirtir. Ancak şu kadar var ki, İbn Hazm ile Mutezile arasında bir yöntem benzerliği söz konusu değildir. İbn Hazm'ın kendisi de eserlerinde buna vurgu yapar. Şöyle ki; İbn Hazm, nasslarda zât üzerine zâid ezeli sıfatların kabul edilmesini gerektirecek bir nassın bulunmadığını ileri sürerek, görüşlerini bu temele oturtmaya çalışır ve kelimcilerin "Ğâibin şahide kıyası" yöntemlerini reddeder. Fakat ona göre Mutezile, kelimcilerin yöntemlerini kullanarak sıfatları Allah'tan nefyetmiştir.

İbnu'l-Arabî'ye göre ise Allah'ın sıfatları vardır. Aklın, Allah'ı vasıflandırmayı mümkün gördüğü kemal sıfatlar, mutlak anlamda gereklidir. Allah'ın zâtıyla kâim olan bu sıfatlar, zâttan bağımsız olmayıp, varlıkları ona tabidir. İbnu'l-Arabî bu konuda, "Lâ hiye aynuhû velâ hiye ğayruhû" şeklindeki görüşü benimsemiştir.<sup>62</sup>

İbnu'l-Arabî, insan aklının tek başına Allah'a isim ve sıfat nispet edemeyeceğini, bunun ancak nasslarla olabileceğini düşünür. Ona göre akıl, sadece bu isim ve sıfatların mânaları üzerinde düşünebilir. İbnu'l-Arabî'ye göre, peygamberler insanlara, Allah'ın zâtını akıllarıyla gereği gibi idrak edemeyecekleri için gönderilmişlerdir. Peygamberler, insanlara anlamakta âciz kaldıkları konuları izah ederler. Ona göre nasslar, lafız ve ibârelerin tesbitinde; akıl ise, bunların tanım ve yorumu konusunda söz sahibidir.<sup>63</sup> Allah'ın sıfatlarının en açık delili, O'nun fiilleri olduğunu kaydeden İbnu'l-Arabî'ye göre, fiillerdeki mükemmellik, O'nun hem zât hem de sıfatlarının mükemmel olduğunu göstermektedir. Yine bu fiiller, Allah'ın hayat, ilim, sem' ve basar, kudret, irâde ve kelâm sıfatlarına sahip olduğunu gösterir. İbnu'l-Arabî, Allah'ın sıfatları konusunda aklî bir yöntemle dayanarak, sıfatların birbirini gerektirdiğini, mahlûkatı yaratanın hayy, alîm, kadîr, semî', basîr ve mürid olmasının aklen zorunlu olduğunu düşünür.<sup>64</sup> Ona göre, sıfatlar Allah'ın zâtı ile kâim, zâta zâid mânalar olup bunların hepsi kadîmdir. Aksi takdirde, Allah'ın hâdislere mahal olması gerekirdi ki; bu durum muhaldir.<sup>65</sup>

61 İbn Hazm, *ed- Durre*, 277-278.

62 İbnu'l-Arabî, *el-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, Mektebetu İbn Yûsuf el-âmmeh, Merakeş nr. 525., vr. 29

63 İbnu'l-Arabî, *el-Emedu'l- Aksâ*, vr. 9a.

64 İbnu'l-Arabî, *Kânûnu't- Te'vil*, 460-461.

65 İbnu'l-Arabî, *el- Avâsım*, 164.

## 1- HAYAT SIFATI

İbn Hazm, Allah'ın diri olduğunu ve "Hayy" ismiyle isimlendirilmesini kabul eder. Ancak "Hayy" isminin türetildiği bir "Hayat" sıfatının olmasını kabul etmez. Ona göre, Allah zâtı ile diridir ve "Hayy", O'nun kendi ismi olarak zikrettiği özel adlardan biridir.

İbn Hazm, Allah'ın hikmetli fiillerin fâili olmasının delâletiyle, zorunlu olarak hayat sahibi olması gerektiğinden hareket edenlerin düşüncelerinin yanlış bir yön-teme dayanmaktan kaynaklandığını belirtir. Ona göre bu iddia sahipleri, Allah'tan ölüm ve cansızlığı nefy etmek veya O'nun fâil, kadîr ve âlim olduğunu ifade etmek için, istidlâl yöntemini kullanarak O'nu, "Hayy" diye isimlendirmektedirler.<sup>66</sup> Bu ise "Gaibi Şahide Kıyas Etmek" esasına dayanmakta olup, Allah hakkında yanlış bir yoldur. Ona göre, Allah hiçbir şekilde, mahlukata benzetilemez ve kıyas edilemez.

İbn Hazm'ın üzerinde durduğu bir başka nokta ise şudur: Her ne kadar Allah'ın mahlukatinkinden ayrı ve ona benzemeyen, kendi zâtına layık bir "Hayat" sıfatı olduğu söylenirse bile, bu sıfatla nefyedilmek istenen şey, insanların bildikleri "Cansızlık" ve "Ölü Olmaklık" keyfiyettir.<sup>67</sup> Dolayısıyla hayat sıfatını kabul edenler, her halukarda Allah'ı mahlukata benzetmek ve kıyaslamak hatasına düşmektedirler. İbn Hazm, diri olduğu halde bir fiil yapmayan, diri olduğu halde cahil olan, diri olduğu halde aciz olan varlıkların bulunduğunu, diri olmanın, bunlardan farklı bir şey olduğunu ifade ederek, hayat ile, bahsedilen özellikler arasında bir zorunluluk ilişkisi kurulmasına karşı çıkar.<sup>68</sup>

İbnu'l-Arabî'ye gelince; o, basar, sem` ve kudret gibi sıfatların, Allah hakkında hayat sıfatını gerekli kıldığını ileri sürer.<sup>69</sup> O, bu görüşüyle İbn Hazm'ın biraz önce işaret ettiğimiz görüşlerine katılmadığını açıkça göstermiş olmaktadır. Ona göre âlemin var olması kudrete; eşyadaki mükemmellik ilme; vücut ve adem ihtimallerinden birinin tercih edilmesi de irâde sıfatının varlığına işaret etmekte, bütün bu sıfatlar ise Allah'ın hayat sıfatıyla vasıflanmasını gerekli kılmaktadır.<sup>70</sup> İbnu'l-Arabî'nin bu şekilde Allah'ın hayat sıfatını ispat ve kabul etmesi Eş'ârîlerin genel düşünce ve yaklaşımları ile paralellik arz eder.

## 2- İLİM SIFATI

İbn Hazm, Allah'ın "İlim" diye bir sıfatının olmadığını, fakat bununla birlikte, Allah'ın "Âlim, Alîm, Allâm" isimleriyle isimlendirilmiş olduğunu tasdik eder. Onun kabulüne yanaşmadığı şey, Allah'ın, bu isimlerin kendisinden türetildiği bir "İlim"

66 İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 412.

67 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 414-415.

68 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 417.

69 Bkz. İbnu'l- Arabî, *Usûlu'd- Dîn*, vr. 5a.

70 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Mutevassit*, Rabat, el-Hizânetu'l-âmme, nr. 2963 "k", vr. 30.

sıfatının olduğu düşüncesidir.<sup>71</sup> İbn Hazm, Kuran'da ilim kelimesinin Allah'a nispet edilerek, "Allah'ın ilmi"<sup>72</sup> şeklinde bir tamlama yapıldığını itiraf eder. Bu yüzden de, "Allah'ın ilmi yoktur." demenin nassa aykırı bir davranış olacağını söyler.<sup>73</sup> Ancak ilmin bu şekilde Allah'a nispet edilmesi, ona göre, Allah'a aidiyeti bildirilen ve O'nun sahip olduğu bir bilginin bulunduğu anlamına gelir. İbn Hazm bu durumu, "Bu, Allah'ın yaratması (veya mahlûkudur.)"<sup>74</sup> ayetindeki tamlamaya benzeterek açıklar. Yine, İsa b. Meryem'in, Allah'ın ruhu olarak, nitelendirilmesini de zikrederek, bu tür izâfet terkiplerinin, âidiyet bildirdiğini göstermeye çalışır.<sup>75</sup> İbn Hazm Allah'ın ilminin tanımlanamayacağını düşünür. Ayrıca, ona göre, insanların yaptıkları ilim tanımlamaları, Allah'ın ilmine şâmil olamazlar. Çünkü O'nun ilmi, hiçbir mahlukun ilmine benzemez.<sup>76</sup>

İbn Hazm, Eş'ârîlerin "Allah'ın ne kendisi ne de gayrısı olan bir ilim sıfatı" kabul etmelerini bir çelişki olarak görür. Çünkü ona göre, bu cümlede hem nefy hem de isbat birlikte bulunmaktadır ve nefiy ve ispat birlikte akledilemezler.<sup>77</sup>

İbnu'l-Arabî'ye göre, Allah'ın ilminin başlangıcı ve sonu yoktur, cüz veya cüzlerden oluşmuş bir bütün de değildir. İlm-i ilâhî, bir mekân ve zamanla kayıtlı olmadığı gibi, beşerî ilme de benzemez.<sup>78</sup>

Allah'ın ilminin ezeli olduğunu ve bu sıfatın akılla bilinebileceğini belirten müellif, âlemdeki âhenk, tenâsüb ve düzeni buna delil olarak gösterir.<sup>79</sup> İbnu'l-Arabî'ye göre, Allah'ın "Arif" olarak isimlendirilmesi doğru olmaz. Ancak, sadece "Alim" mânâsında kullanılması halinde, O'na "Arif" denilebilmesi mümkündür. O bu görüşüyle, Allah'ın ilminin, akıl yürütme ve bazı mukaddimelere başvurma gibi özelliklerden münezzehe olduğuna vurgu yapar.<sup>80</sup>

İbnu'l-Arabî, Allah'ın ilmi ile ilgili olarak filozoflarca ileri sürülen çeşitli görüşler üzerinde de durur. Filozoflarca ortaya atılan, Allah'ın zâtının dışındaki varlıkları, cüz'iyâtı ve varlıkların tafsilatını bilmediği şeklindeki görüşlerini eleştiren İbnu'l-Arabî, Allah'ın hem kendini, hem kendi zâtının dışındaki eşyayı tüm tafsilat ve detaylarıyla bildiğini söyler.<sup>81</sup>

71 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 396-387.

72 Bkz. 11. el- Hud/ 14; 35. el- Fatır/ 11; 41. el- Fussilet/ 47; 4. en- Nisa/ 166.

73 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 385.

74 31. el- Lukman/ 11.

75 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 391-392.

76 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 393-394.

77 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 395.

78 Bkz. İbnu'l- Arabî, *Usûlu'd- Dîn*, vr. 5a; *el- Mutevassıt*, vr. 30.

79 Bkz. İbnu'l- Arabî, *Usûlu'd- Dîn*, vr. 3a; *el- Mutevassıt*, vr. 29-30.

80 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Emedu'l-Aksâ*, vr. 64b, 66b; *el- Mutevassıt*, vr. 29-30; *Usûlud- Dîn*, vr. 3b.

81 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Avâsım mine'l- Kavâsım*, s. 105-107; *Kânûnu't- Te'vîl*, s. 508-509.

### 3- İRADE SIFATI

İbn Hazm, Allah'ın "İrâde" diye bir sıfatının olmasını da, O'na "Mürîd" isminin verilmesini de kabul etmez. Çünkü ona göre, böyle olduğunu bildiren bir nass bulunmamaktadır. Nasslarda irâde ile ilgili olarak, sadece "İrâde etmek" fiilinin, çeşitli kiplere sokulmuş biçimlerinin geçtiğini belirtir.<sup>82</sup> Ona göre, "Allah irâde etti, irâde eder, irâde ediyor, irâde etmedi." demek doğru olur. Ancak Allah'ın mürîd olduğunu söylemeyiz.<sup>83</sup> İbn Hazm, irade etmeyi de, Allah'ın dilemesi ve yaratması olarak anlar.<sup>84</sup>

İbn Hazm, Eş'ârîlerin irade sıfatı ile ilgili görüşlerinin, iki açıdan yanlış olduğunu belirtir. Birincisi, nasslarda böyle bir şeyin bildirilmemiş olmasıdır. İkincisi, Ezeli bir "İrade" sıfatının olduğunu söylemek, Allah'tan başka ezeli varlıklar kabul etmeyi gerektirir. Bu durumda kadîmlerin sayısı çoğaltılmış olur. Yine ona göre, Allah'ın irâdesinin ezeli olması halinde, irâde edilen şeyin de ezeli olması gerekir.<sup>85</sup>

İbn Hazm'a göre, nasslarda geçen ibarelerden istidlâlde bulunularak, Ona "Mürîd" ismini vermek veya irâde sıfatının olduğunu söylemek yanlış ve geçersiz bir yöntemdir. Şayet bu, doğru olsaydı, yine ayetlerde geçen ibarelerden istidlâlde bulunularak, Allah'a "Müstehzî, Mübârek, Dâim, Bâki" gibi isimlerin ve bunların sıfatlarının verilmesi de doğru olurdu.<sup>86</sup> Bu yanlış görüşler, hep Allah'ı mahlukata kıyaslamaktan kaynaklanmaktadır. İbn Hazm'a göre irâdenin fiilî ve mahluk bir sıfat olduğunu kabul eden Mu'tezile de, tıpkı Eş'ârîler gibi, Allah'ı mahlûkâta kıyaslayarak böyle bir iddiada bulunmuşlardır.<sup>87</sup>

Allah'ın irâde sıfatıyla ilgili Kuran'dan naklî deliller zikreden İbnu'l-Arabî'ye göre, mümkünin alternatiflerinden birinin tercih ve tahsis edilmesi, bu sıfatı akli olarak ortaya koymaktadır.<sup>88</sup> Ona göre Allah, bu sıfat ile ezeli olarak muttasıftır. Şayet Mu'tezile'nin kabul ettiği gibi Allah'ın irâdesi hâdis olsaydı, onu var kılan bir başka irâde daha gerekirdi. Bu ihtimalin teselsülü gerektireceği ise ortadadır.<sup>89</sup> İbnu'l-Arabî'ye göre, bu sıfatın en bâriz özelliği, bir şeyi benzerlerinden ayırmaktır. Ona göre, mahlûkatın küçük-büyük, güzel-çirkin, ağır-hafif gibi farklı niteliklere sahip olması, bir varlığın hâlen sahip olduğu niteliklerin dışındaki niteliklerle de vasıflanmasının aklen câiz ve mümkündür. Dolayısıyla hâl-i hazırdaki durumun, bir tahsisin sonucu olduğu açıktır.

İbnü'l-Arabî'ye göre, mahlûkatın varlığı kudrete; varlıklarda görülen

82 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 16.

83 İbn Hazm, *el- Fasl*, c. II, 16.

84 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, s16.

85 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 15- 17.

86 Bkz. *Fasl*, II, 15.

87 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 17.

88 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Mutevassit*, vr. 32-33.

89 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Mutevassit*, vr. 32.

mükemmellik ilme; iki mümkünden birinin tercih edilmesi de irâdeye delâlet etmektedir. bu sebeple akfî açıdan da Allah'ın söz konusu niteliklerle vasıflanması gerekmektedir<sup>90</sup>.

Allah'ın kendisine özgü bir irâde ile mürîd olduğunu söyleyen İbnu'l- Arabî, bir kısım Mu'tezile mensubunun "Allah'ın bizâtihi mürîd"<sup>91</sup> olduğunu kabul etmelerine karşı çıkararak, "O, nasıl bir ilimle âlim ise, bir irâde ile de mürîddir" şeklinde itiraz eder. Sonradan oluşan her şeyin, kadîm bir irâde sahibi tarafından tahsis ve tercih edilmek suretiyle varlık sahnesine getirildiğini belirtir. Ancak bu sıfatın hiçbir şekilde mahlûkatın irâdesine benzetilemeyeceğini söyler.<sup>92</sup>

İbnu'l- Arabî'ye göre, Mu'tezile'nin görüşünün<sup>93</sup> aksine, Allah'ın iradesi, bütün varlıklara şâmil olup, hayır-şer, yarar-zarar, iyi-kötü şeklinde vasıflanmış bütün varlıklar bu dilemeyle meydana gelmektedir.<sup>94</sup> Alemdeki hayır ve şerrin tamamı, Allah'ın irade, meşîet ve kudretiyle yaratılmaktadır.<sup>95</sup> İbnu'l- Arabî, irâde ile meşîetin aynı anlama geldiğini söylemiştir.<sup>96</sup>

#### 4- KUDRET SIFATI

İbn Hazm, Allah'ın mecâzî olmayan, hakiki bir kudretinin olduğunu kabul eder.<sup>97</sup> Ancak o, Allah'ın kudretini kabul etmekle birlikte, mütekellimlerin bu konudaki görüşlerinden farklı düşünür. Bu farklılıklardan birisi, Allah'ın "Kadîr" isminin kendisinden türetildiği bir "Kudret" sıfatının bulunmayışdır.<sup>98</sup> Bir başka farklılık da, Allah'ın kudretinin taalluku meselesidir. İbn Hazm, Allah'ın kudretinin muhale, zulme, yalana taalluk etmesini câiz görür. Ancak onun, bu zikredilen şeylere kudretin taallukunu câiz görmesi, Allah'ın kudretini bunlara taalluk ettireceğini kabul etmiş olması anlamına gelmez. O, Allah'ın her şeye kadîr olduğunu ve hiçbir şeyin O'nun kudretini sınırlandıramayacağını kabul ettiği için, kudretin taallukunu sınırlandırmaya karşı çıkar.<sup>99</sup> Ona göre "Allah, kendi kudretini genellememiş ve bir tahsiste bulunmamıştır. Dolayısıyla O'nun kudretini tahsis edip, sınırlandırmak hiç kimse için, hiçbir şekilde helal olmaz."<sup>100</sup>

İbn Hazm, muhali kısımlara ayırarak Allah'ın kudretinin, bu kısımlardan her biri ile ilgili olan taalluklarını ayrı ayrı değerlendirir. Ona göre muhal, dört kısımdır:

90 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Mutevassıt*, vr. 30.

91 Bkz. Kādî Abdülcebbâr, *el-Muhît bi't- Teklîf*, (nşr. Osman es-Seyyid Azmî, Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Kahire, 1965, 286-288.

92 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Mütevassıt*, vr. 32; *Usûlu'd- Dîn*, vr. 4b.

93 Bkz. Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli'l- Hamse*, (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Kahire, 1965. 431, 446.

94 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Emedu'l- Aksâ*, vr. 74a.

95 Bkz. İbnu'l- Arabî, *Usûlu'd- Dîn*, vr. 5b, 9a-9b; *el- Mutevassıt*, vr. 35-36.

96 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Mutevassıt*, vr. 36.

97 İbn Hazm, *ed- Durre*, 248.

98 Bkz. İbn Hazm, *ed- Durre*, 248

99 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 33.

100 İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 25; Bkz. İbn Hazm, *ed- Durre*, 321.

- 1- Görelî (izâfî) Muhal: Bunları yapma gücüne sahip varlıklar için mümkün, diğerleri için mümtenî olan muhallerdir. Üç yaşındaki bir çocuğun yüzünde sakalların çıkması, bir kadını hâmile bırakması gibi.<sup>101</sup>
- 2- Vücûdî Muhal: Bunlar bize göre mümkün fakat mevcut olmayan şeylerdir. Ancak akılda vehmedilebilen, nasıl oldukları tasavvur ediliyorsa o şekilde, ruhta şekillenen şeylerdir. Cansız bir şeyin canlıya, canlının cansıza, bir hayvanın başka bir hayvana dönüşmesi, taşın konuşması, olmayan cisimlerin yaratılması gibi.<sup>102</sup>
- 3- Akılî Muhal: Bu tür muhaller, bu alemde ne bir peygamberin mucizesi olarak, ne da başka birisi için zorunlu olarak, asla yaratılmazlar. Bununla birlikte Allah'ın bunları bu alemde değil de, başka bir alemde yapması da akıldan uzak görülmez. "Allah, aynı anda hem oturan, hem de ayakta duran birini yaratmaya kâdir midir?" sorusuna ve benzer sorulara "Evet, Allah buna kâdirdir, ancak bu aklen muhaldir." diye cevap verilir.<sup>103</sup>
- 4- Mutlak Muhal: Bunlar ise Allah'ın zâtında bir değişiklik gerektiren ya da kısımları arasında çelişki bulunan muhallerdir. Böyle bir muhalin sonu, öncesinin hükmünü ifsat eder. Bu kısmın muhaliğini Allah, ezelde ilmiyle bilmıştır. Bir kişinin bu türden bir muhali fehmemesi mümkün değildir. Böyle bir şeyin olması dahi istenemez. Dolayısıyla Allah'ın, bu muhallere kudretinin olmaması ile vasıflanması söz konusu bile edilemez. Biz aklen Allah'ın bu muhal türünden bir şeyi yapmadığını ve asla yapmayacağını biliyoruz. Mutlak muhali anlamak için şöyle bir örnek verilebilir: Allah kendisi aleyhine bir kudrete sahip midir? Allah'ın cahil olmaya veya aciz olmaya gücü var mıdır? Allah, kendisi gibi başka bir varlık yaratabilir mi? Allah başlangıcı olmayan bir şeyi sonradan yaratabilir mi? Bu soruların hepsi, bir kısmı diğer kısmının anlamını ortadan kaldıran, ancak delillerin sorabileceği sorulardır. Allah bu tür muhallerin muhaliğini, bâtil ve mümtenî olduklarını, daha akli yaratmadan önce, ezelde ilmiyle bilmıştır.<sup>104</sup>

İbn Hazm, mutlak muhalin asla vücuda gelmeyeceğini kabul ederken, görelî ve vücûdî muhalin, mucize olarak dünyada meydana gelebileceğini, Allah'ın bunu yaratabileceğini kabul eder.<sup>105</sup> O, üçüncü muhal türü olarak adlandırdığı, akıl muhalin yaratılıp yaratılamayacağı, Allah'ın buna kudretinin olup olmadığı konusunda ise şunları söyler: Akıllı bu şekilde yaratan ve onu ruhun arazi kılan Allah'tır. Allah, akıllı bu şekilde tertip etmiştir. Akıl tertip edildiği bu hilkat ve tabiat düşünüldüğünde, bazı şeylerin aklen muhal olması doğrudur. Ancak Allah, akıllı bu şekilde değil de, başka türlü yaratsa ve tertip etseydi, o zaman şu haliyle aklen muhal olan bazı şeyler, muhal olmayabilirlerdi. Şâyet Allah bir şeyin muhal olmasını istemeseydi, o şey muhal olmazdı.<sup>106</sup> "Allah alemi bidâyeten, yok iken yarattı ve alemin binasını, bu olduğu şekilde yaptı. Dolayısıyla biz zorunlu olarak biliriz ki, Allah başlangıçta bu mertebeleri, hal-i hazırdaki bu halden başka bir halde irâde etseydi, öyle yaratabilirdi. Eğer irâde etseydi muhali vâcib, vâcibi muhal yapardı ve buna da gücü yeterdi. O, bundan aciz değildir. O'nu bundan alıkoyacak hiçbir mâni

101 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 20.

102 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 21.

103 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 21.

104 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 21.

105 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 21.

106 İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 22.

de yoktur. Dolayısıyla muhal, Allah'ın kudreti için mümtenî olan veya vâcib olan bir şey değildir. Her şey Allah'ın kudreti karşısında mümkündür. Allah'ın muhal olanı yaratmaması, O'nun buna mecbur olmasından değildir."<sup>107</sup>

Allah'ı övmek, noksan ve kötü sıfatlardan tenzih etmek için bile olsa, Allah'ın yalan, zulüm gibi şeylere kâdir olmadığını söylemenin, Allah'a acziyet isnâd etmek anlamına geleceğini düşünerek, farklı bir söylem geliştirmeye çalışmıştır. Buna göre, Allah her şeye kadîrdir, zulme de, yalana da, peygamberlere azap etmeye de, müşrikleri cennete koymaya da. Ancak Allah, bunları yapmayacağını bize bildirmiş ve bizi bu konuda temin etmiştir. Allah'ın, bu sayılanları yapmaması acizliğinden değildir. Zira tam tersine O, bunlara kâdirdir. Fakat O'nun bunları yapmaması, kendisinin yapmama yönünde hüküm vermesinden dolayıdır. İbn Hazm, Allah'ın bu konularda insanları temin ettiğine delil olarak, Rabbin kelimelerinin tamamlanmış olduğunun ve bunların asla değiştirilemeyeceğinin nassın hükmüyle bildirilmiş olmasını gösterir.<sup>108</sup>

İbnu'l-Arabî de Allah'ın kudretinin olduğu konusunda İbn Hazm'a katılır. Ancak o, İbn Hazm'dan farklı olarak, Allah'ın kudret sıfatının olduğunu, yani Allah'ın kudret sıfatı olduğundan dolayı kâdir olduğunu kabul eder. Ona göre, Allah'ın kâdir olduğu, ilâhî fiillere bakılınca kolayca anlaşılır. Zira evrende tam bir düzen ve âhenk içinde vuku bulan olaylar, Allah'ın kudretiyle gerçekleşmektedir. Bunlar sadece Allah'ın ilim sıfatının değil, aynı zamanda irâde ve kudret sıfatlarının taallukuyla oluşmaktadır.<sup>109</sup> Ona göre "Allah, sınırsız bir kudrete sahiptir. Ancak kudretin bu varlıkların farklı şekillerde oluşmasında sınırlı bir taalluka sahip olduğu söylenebilir. Yani kudret bir şeyin yokluk (adem) sahnesinden varlık (vücut) sahasına çıkması konusunda etkili olduğunda, ona bütün yönleriyle müessir olur"<sup>110</sup>. İbnu'l-Arabî, hayrın ve şerrin yaratıcısı olan Allah'tan başka bir yaratıcı düşünülmemeyeceğini, ancak meselâ zulmü yaratanın zâlim olmasından dolayı Allah'ın asla zâlim olarak nitelenemeyeceğini belirtir<sup>111</sup>.

İbn Hazm'ın "Allah evlat edinmeye, yalan söylemeye vb. hususlara kadirdir." şeklindeki düşüncelerini doğru bulmayarak<sup>112</sup> reddeden İbnu'l-Arabî, bu tür sorulara, kudret sıfatının mâduma taalluk etmeyeceğini, bu nedenle de bunların mümkün olmayacağını söyleyerek cevap verir.

#### 4- SEM' VE BASAR SIFATLARI

İbn Hazm, Allah'ın bir "sem" sıfatından dolayı, "Semî" ve bir "Basar" sifa-

107 İbn Hazm, *ed- Durre*, 322.

108 İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 26.

109 İbnu'l- Arabî, *el- Vusûl ilâ Ma'rifeti'l- Usûl*, vr. 27.

110 İbnu'l-Arabî, *el- Emedu'l-Aksâ*, vr. 127b-128a

111 Ramazan Biçer, a.g.e., s. 98.

112 İbnu'l-Arabî, *el- Avâsim*, 259.

tından dolayı, "Basîr" olmasını kabul etmez. Ona göre Allah zâtı ile işiten, zâtı ile görendir.<sup>113</sup> İbn Hazm'ın Allah'ın işitmek ve görmek sıfatlarını reddedişinin ardındaki gerekçe yine Allah'ın, mahlukata kıyaslanamayacağı ilkesidir. Ayrıca, Allah'tan sağırlığı ve körlüğü nefyetmek ve O'nu nakis vasıflardan tenzih etmek gerekçesiyle, bu sıfatları kabul etmek de yanlış bir yönetime dayanmaktadır. Çünkü nefyedilen olumsuzluklar, insanların bildikleri ve mahlukata ait olan kusurlardır.<sup>114</sup>

İbn Hazm, "Semî" ve "Basîr" isimlerinin anlamlarının, "Âlim" isminin anlamıyla aynı olduğunu düşünür. Ona göre bu üç ismin anlamı bir olup, Allah'ın bilen olduğuna delâlet ederler.<sup>115</sup>

İbnü'l-Arabî, İbn Hazm'ın bu düşüncesine katılmaz. Ona göre, şayet sem` ve basar, ilim sıfatı olarak kabul edilirse, âlim olanın işiten ve gören olarak da nitelenmesi gerekir. Bu ise muhâldir. Her iki sıfatın, ilim sıfatından ayrı olarak birer gerçekliğinin bulunduğu gibi, bunların tealluklarının da ayrı ayrı olacağını belirten, İbnul-Arabî, "Allah, mesmuâtı bilir." anlamında semî'dir denildiğinde, bu sıfatın zâtî ve sübûtî sıfatlar içinde yer alacağını,<sup>116</sup> "müsmî" (işittiren) anlamında değerlendirildiğinde, fiilî sıfatlar kategorisine gireceğini kaydeder. Basar sıfatı da "görülenlerin idraki" olarak ele alınırsa, zâtî sıfatlar içinde yer alır. Bu sıfat, sadece ilim mânâsında değerlendirilmez, ancak "gizli işleri bilme" şeklinde olursa, basar sıfatının anlamlarından birisi olarak kabul edilebilir. Zira her iki kavram da idrak etmek manasındadır.<sup>117</sup> İbnü'l-Arabî'ye göre, canlılara göz ve kulak vererek bunlarda görme ve işitme duyusunu yaratan Allah'ın, yarattığı şeyleri bilmemesi mümkün olmadığından, O'nun da sem` ve basar sıfatlarıyla nitelenmesi zorunludur.<sup>118</sup>

## 6- KELAM SIFATI

Kelamullah, Kalam'da en hararetli tartışmaların yaşandığı konuların başında gelmiştir. Özellikle "Mihne Dönemi" (218/833-237/851) yıllarında, Mu'tezile'nin etkisiyle, Kelamullah'ın karakteri, Kuran'ın yaratılmış olup olmadığı konusu çok yoğun şekilde tartışılmıştır. Ancak biz bu konuya girmeyeceğiz. Yalnızca İbn Hazm ile İbnü'l-Arabî'nin "Kelam" sıfatı ile ilgili görüşleri üzerinde duracağız.

İbn Hazm, Allah'ın kelamının olduğu, Musa ile konuştuğu ve Kuran ve diğer münzel kitapların Allah kelamı olduğu gibi hususlarda bütün Müslümanların icmâ ettiklerini belirtir. Kendisi de bu görüşlere katılır.<sup>119</sup> Ancak o, mütekellimlerden farklı

113 Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 398.

114 Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 405.

115 Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 401-402.

116 Bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Emedu'l-Aksâ*, vr. 65a-66a.

117 Bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Emedu'l-Aksâ*, vr. 65a-66a.

118 Bkz. İbnü'l-Arabî, *Usûlü'd-Dîn*, vr. 5a; *el-Mutevassit*, vr. 28.

119 Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 36-37; Bkz. J.R.T.M. Peters, *God's Created Speech*, Leiden, 1976, 334-335.



olarak, Allah'ın kelamının ilmi ile aynı, ezeli ve yaratılmamış olduğunu kabul eder.<sup>120</sup> Bu görüş aynı zamanda Ahmed b. Hanbel'in de görüşüdür.<sup>121</sup> "Kuran mahluk mudur, değil midir?" tartışmasını da doğru bulmaz. Ona göre, "Kuran" ve "Kelamullah" hakkında, mahluktur demek, yanlıştır, "Kuran ne hâliktir, ne de mahluktur." Demek, daha doğrudur.

İbn Hazm'a göre "Kuran" ve "Kelamullah" ikisi de aynı anlamdadır. "Kuran, Allah kelamıdır ve O'nun ilmidir."<sup>122</sup> Bunlar, anlam bakımından müşterek lafızlardır.<sup>123</sup> İbn Hazm, bu lafızların her ikisinin de beş ayrı anlama delâlet ettiklerini söyler. Bunlar: İşitilen ses, okunan lafız, yazılmış mushaf, sadırlardaki ezberler ve Allah kelamıdır.<sup>124</sup> Kuran veya kelamullah denilince bu beş anlam da anlaşılır. İbn Hazm, işitilen seslerin, okunan harf, hece, kelime ve cümlelerin, mushafın yazılarının, harflerinin, mürekkebinin, sayfalarının ve ezberlenen âyetlerin insanın nefesine yerleşmesinin hâdis ve mahluk olduğunu söyler. Ancak kelamullah ve Kuran'ın delâlet ettiği manalardan beşincisi olan kelamullah ne yaratılmıştır, ne de hâdistir. Bilakis bu, ezeldir ve Allah'ın ilmi olup, ondan başka bir şey değildir.<sup>125</sup> O, bu görüşünü şöyle ifade eder: "Kuran ismi, bu beş şeye verilmektedir. Bunlardan dördü mahluk olup, bir teki mahluk değildir. Durum böyle olunca, hiç kimsenin Kuran'ın ve Kelamullah'ın mahluk olduğunu söylemesi câiz olmaz. Çünkü küllün hepsine genellenemiyorsa, ba'za ait bir sıfat, külle itlak olunmaz. Şâyet birisi "Bütün varlıklar yaratılmıştır." dese, bu sözü yanlış olur. Çünkü Allah da bir varlıktır, ama yaratılmış değildir."<sup>126</sup> İbn Hazm'a göre söylenebilecek doğru cümle şudur: "Allah'ın ilmi mahluk değildir. Allah'ın kelamı mahluk değildir. Kuran mahluk değildir. Benim sesim veya yazım ise mahluktur."<sup>127</sup> İbn Hazm'a göre, "Eğer Allah'ın kelamı mahluk olsaydı, muhdes olmuş olurdu. Şâyet muhdes olmuş olsaydı, Allah'ın ezelde konuşmayan olması gerekirdi. Allah önce konuşmayan, sonra konuşan olsa idi, bu durum da, Allah hakkında bir ziyâde sözkonusu olurdu. Halbuki yaratıcıda ziyâde olmaz. O, bundan münezzehtir."<sup>128</sup>

İbn Hazm'a göre söz (kavl) ve kelam aynı şeyler olmayıp; söz, kelam değildir. İbn Hazm, Allah'ın sözü anlamına gelen "Kavullullah" ibaresinin manasının, ancak dört şeyden birisi olabileceğini ifade eder. Bunlar: Teklim, tekvin, hitap veya emirdir. İbn Hazm, bu dört farklı anlama göre kavl yani söz kelimesinin Kuran'da kullanımından örnekler vererek, kendi görüşünü gerekçelendirmeye çalışır.<sup>129</sup>

120 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 37.

121 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 37; Salim Yefût, *İbn Hazm ve'l- Fikru'l- Felsefî*, 383.

122 İbn Hazm, *ed- Durre*, 255.

123 İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 39.

124 İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 39, İbn Hazm, *ed-Durre*, 255-256.

125 İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 41.

126 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 42.

127 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 43.

128 İbn Hazm, *el- Usûl ve'l- Furû'*, I, 81

129 Bkz. İbn Hazm, *ed- Durre*, 258-260.

İbnu'l-Arabî de ezeli bir "Kelâm" ile mütekellim olan Allah'ın kelâmının, harfsiz, sessiz<sup>130</sup> ve şekilsiz olup canlıların konuşmasına benzemediği şeklindeki genel görüşü benimser. Ona göre, "Kelâm" sıfatı akılla bilinebilen sıfatlardandır.<sup>131</sup> Yine ona göre, "Kelânullah" Arapça'da Kuran, Süryânîce'de İncil, İbrânîce'de Tevrat'tır.<sup>132</sup> Peygamberler, Allah'ın mahlûk olan kelâmını değil, hâdis olmayan kelâmını tebliğ etmişlerdir. İbnu'l-Arabî'ye göre, aklın kendisiyle vasıflandırılmasını mümkün gördüğü kemal sıfatlar, Allah hakkında mutlak anlamda gereklidir. Kelâm da yaratılmışlar için bir yetkinlik olduğuna göre, Allah'ın mutlaka bu sıfatla muttasıf olması gerekir.<sup>133</sup> Allah'ın kelâm sıfatının, mahlukatın kelâmına benzemediğini belirten İbnu'l-Arabî'ye göre bu nitelik, Allah'ın âleme hâkimiyetinin çok önemli bir göstergesidir. Zira emirler verip, yasaklar koyma, ancak kelâm sıfatına sahip olmakla gerçekleşir.<sup>134</sup>

İbn Hazm'ın kelâm sıfatını, ilim sıfatıyla özdeş olarak kabul eden ve bunun Kuran'dan ibaret olduğu, esasında ses ve harflerden oluşan "kavl"ın de kelâm sayılmaması gerektiği şeklindeki görüşünü isabetli bulmayan İbnu'l-Arabî, bu anlayışın akli ve nakli bir delilinin bulunmadığını, bunun bir tür Mutezile fikri olduğunu belirtir.<sup>135</sup>

### III- HABERÎ SIFATLAR

Nasslarda sabit, ancak zâhiri mânaları itibarıyla aşkın varlığa nispet edilmeleri mümkün görünmeyen bazı kavramlar vardır. İslâm akaidinde bu tür nitelemeler, Kelâm ilminde "Haberî Sıfatlar" başlığı altında ele alınmıştır. Kuran'da zâhirî mânalarıyla yüz (vech), göz (ayn), el (yed); hadislerde parmaklar (esâbi'), ayak (ricl, kadem) gibi uzuvlar, ayrıca bazı âyet ve hadislerde "oturmak (istivâ)", "inmek (nüzul)" ve "gelmek (mecî)" gibi beşerî fiiller Allah'a nispet edilmiştir. Bu zikredilen şeylerin zâhir anlamlarıyla Allah'a nispet edilmesi, insanı teşbih ve teciime götürür. Mücessime, bu özellikleri zâhir anlamlarında anlamış ve Allah'ın insan gibi elinin, yüzünün, oturmasının olduğunu kabul etmiştir.<sup>136</sup> Selef, nasslarda varid olan bu hususları, olduğu gibi, te'vil etmeden, fakat teşbihe de düşmeden kabul etme yolunu benimserken, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet bunları yorumlamayı uygun bulmuşlardır.

İbn Hazm, bu sıfatların Kuran'da geçtiği gibi kabul edilmesi gerektiğinin altını

130 Bkz. İbnu'l-Arabî, *el-Avâsim*, 217-218.

131 İbnu'l-Arabî, *el-Emedu'l-Aksâ*, vr. 87a.

132 İbnu'l-Arabî, *el-Emedu'l-Aksâ*, vr. 48-49.

133 Ramazan Biçer, a.g.e., s. 101.

134 İbnu'l-Arabî, *Ârizatu'l-Ahvezi*, Beyrut, t.y., XI, 3; *el-Avâsim*, 181.

135 İbnu'l-Arabî, *el-Avâsim*, 269-270.

136 Bkz. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire, t.y., 216; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, (nşr. Muhammed Seyyid Kiyânî), Beyrut 1406/1986, I, 139-140, 144-146.

çizmekle birlikte, bunların nasslara uygun bir şekilde te'vil edilmesini benimser. Bu tutum, te'vili reddettiği için, onu kendi içerisinde çelişkiye düşmüş gibi gösterse de, bizce durum böyle değerlendirilmemelidir. Çünkü İbn Hazm, bir delile dayanmayan te'vili reddetmiş, nasslardan veya aklın zaruretinden gelen bir delilin olması durumunda te'vili kabul etmemelik yapmamıştır. Haberî sıfatların te'vil edilmesi hususunda da, hem nasstan hem de aklın zaruretinden gelen delil mevcuttur. Allah Kuran'da kendisinin yaratılmış olan hiçbir şeye benzemediğini bildirmiştir. Akıl da Allah'ın mahlukata benzemesini muhal bulur. Bu durumda bunların te'vil edilmesinde bir mahzur olmayacaktır.<sup>137</sup>

İbnu'l-Arabî de nasslarda geçen bu ifadelerin, akîde açısından önce kabul edilmesi, ardından da yorumlanması gerektiğini düşünür.<sup>138</sup> Nitekim kendisi haberî sıfatları te'vil etmiştir.<sup>139</sup> Ona göre, Allah'a hiçbir hâdis nitelik izâfe edilmez. Bu yüzden de Allah, ancak akıl ve nasslara uygun ifadelerle nitelendirilebilir.<sup>140</sup> O, bu sıfatların, Allah'ın tasarrufunu anlatmak üzere birer misal olarak kullanıldığını düşünür. Örnek olarak hadiste geçen "Esâbî' (parmaklar)"<sup>141</sup> kelimesi, Allah'ın sıfatlarının anlaşılması için örnek gösterilmiştir. Ona göre âyetlerde geçen Allah'ın eli gibi terkiplerde de sembolik bir ifade vardır. Çünkü el, insanlar için bir tasarruf âletidir.<sup>142</sup>

Haberî sıfatlarla ilgili hadisler konusunda İbnu'l-Arabî üçlü bir taksime gitmiştir:

a- Allah'ın mutlak kemaline delâlet eden ve zâhirî anlamında tenzîhe aykırı herhangi bir husus bulunmayanlar.

b- "Allah'ın hastalanması ve kulun kendisini ziyarette bulunmaması"<sup>143</sup> gibi, mutlak noksanlık ifade eden, Allah'a nispeti câiz olmayıp, mutlaka te'vil edilmesi gerekenler.

c- Allah için kemal ifade etmekle beraber, teşbihi de hatırlatan lafızlar, şâyet bunlar vahdâniyet, hayat, ilim, sem` ve basar, kudret, irâde, ihâta, takdîr, tedbîr, eşi, benzeri olmama vb. ile ilgili lafızlar ise, yorumlanmalarına ihtiyaç yoktur. Ancak, "Allah'a borç verme"<sup>144</sup> ve "Allah'ın acıkması ve susması" gibi mecâz veya kinâye oldukları kolayca anlaşılan mutlak kusur ve noksanlık ifadelerinde ise te'vil zorunludur.<sup>145</sup> Yine ona göre haberî sıfatlar, akla arz edilmeli, zâhirî anlamı akıl ile

137 Bkz. Murat Serdar, a.g.e., 210.

138 İbnu'l-Arabî, *Kânûnu't- Te'vil*, 648.

139 Bkz. İbnu'l-Arabî, *Kânûnu't- Te'vil*, 575; *Arizâtu'l- Ahvezî*, XI, 49.

140 İbnu'l-Arabî, *Kânûnu't-Te'vil*, 666-667; Bkz. Y. Şevki Yavuz, "Arş", *DİA*, İstanbul, 1991 III, 406-409.

141 Müslim, *el- Câmi'us- Sahih*, Kader, 17; İbn Mâce, *es- Sünen*, Dua, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 168.

142 İbnu'l-Arabî, *el- Avâsim*, 220; *Kânûnu't- Te'vil*, 580-582.

143 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 404.

144 57. el- Hadîd /11.

145 İbnu'l-Arabî, *el- Avâsim*, 228.

çeliştiği takdirde te'vil edilmelidir. Yapılan te'vil, kişide gönül rahatlığı doğurmadığı takdirde, bu nassa inanmak, fakat ibârenin zâhirî anlamından Allah'ı tenzih etmek gerekir. Aklen bir çelişki olmadığı zaman bir sorun yoktur.<sup>146</sup> İbnu'l-Arabî'ye göre, Kuran'da geçen bu tür ifadelerle insanı şereflendirme de söz konusudur. Allah, "Yed" kavramına yer vermekle, insanı ve elini şereflendirmiş olmaktadır.<sup>147</sup>

İbn Hazm ve İbnu'l-Arabî'nin haberi sıfatları nasıl te'vil ettiklerine gelince: İbn Hazm "Arş üzerine istivâ etmeyi", "Arşı yaratmayı tamamlamak" olarak te'vil etmiştir.<sup>148</sup> "Sonra buhar (duman) halinde olan göğe istivâ etti."<sup>149</sup> âyetindeki "istiva"yı da yönelmek olarak te'vil etmiştir.<sup>150</sup> İbnu'l-Arabî ise istivayı, "Kastetmek" anlamında te'vil etmiştir. Zâhir anlamı "Allah'ın yüzü" olan "vech" sıfatını İbn Hazm, "Allah'ın varlığı, rızası"<sup>151</sup> şeklinde te'vil ederken, İbnu'l-Arabî, "Zât" olarak yorumlamıştır. "Göz" demek olan "Ayn"ı İbn Hazm, "Allah'ın varlığı ve zâtı"<sup>152</sup> olarak te'vil ederken, İbnu'l-Arabî, "Görmek" anlamında yorumlamıştır. Ayrıca İbn Hazm'ın, Allah'ın gözü ile ilgili olarak naslarda gelen ibareler hakkındaki değerlendirmesi şöyledir: Naslarda Allah'ın bir ve çok (üçten fazla) gözlerinin olduğu belirtilmiştir, iki gözünün olduğu şeklinde bir ifade zikredilmemiştir. Bu itibarla, Allah'ın bir ve çok gözlerinin olduğunu söylemek caiz iken, iki gözünün olduğunu söylemek caiz değildir.<sup>153</sup>

İbn Hazm "Allah'ın yanında (cenb) haddi aştığım, aşırı gittiğim için bana yazıklar olsun!..."<sup>154</sup> âyetinde "Cenb", yani "Yan, kenar" ile Allah'ın kastedilmiş olduğunu söylerken<sup>155</sup>, İbnu'l-Arabî, bunun "itaat" anlamında olduğunu, yön ifade eden anlamın Allah için asla kullanılamayacağını söylemiştir.<sup>156</sup> Allah'ın her gece dünya semâsına indiğini bildiren hadisteki "nüzul=inmek" kelimesini İbn Hazm, "Bu, o vâkîtte Allah'ın duaları kabul etmek için yarattığı bir fiildir."<sup>157</sup> şeklinde yorumlarken, İbnu'l-Arabî "ihşân ve bereketin inmesi" şeklinde yorumlanması gerektiğini düşünür.<sup>158</sup> İbn Hazm ve İbnu'l-Arabî'nin diğer sıfatları nasıl te'vil ettiklerini tek tek zikrederek konuyu daha fazla uzâtmanın gereksiz olduğu kanaatindeyiz. Bu yüzden, maksat hasıl olduğunu düşüncesiyle yukarıda zikrettiğimiz örneklerle yetiniyoruz.

146 İbnu'l-Arabî, *el- Mutevassıt*, v. 15a.

147 Bkz. İbnu'l- Arabî, *el- Avâsim*, 220, 223, 227.

148 İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 382.

149 41. el- Fussilet/ 11.

150 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, I, 383.

151 İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 3.

152 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 4.

153 Bkz. İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 4.

154 39. ez- Zümer/56.

155 İbn Hazm, *el- Fasl*, II, 4.

156 İbnu'l- Arabî, *Kânûnu't-Te'vil*, 666-667.

157 İbn Hazm, *ed- Durre*, 232.

158 İbnu'l- Arabî, *el- Avâsim*, 216-217.

## SONUÇ

Endülüs'ün yetiştirdiği iki mümtaz şahsiyet ve değerli alim olan İbn Hazm ve İbnu'l-Arabî, kelâmî konularda farklı eğilimlere mensuptur. İbn Hazm, "Zâhirilik" mezhebine ait yöntemleri, itikâdî konulara da uygulayarak, farklı bir metodu benimsemiştir. Buna karşın İbnu'l-Arabî daha çok Eş'ârîlerin yolunu izlemiştir. İbn Hazm'ın vefatından hemen sonra dünyaya gelen İbnu'l-Arabî, selefi İbn Hazm'ın görüşlerinin bazılarını eleştirmiş ve kabul etmemiştir. Mezkur şahsiyetlerin itikâdî konuları ele alırken farklı yöntemleri ve ilkeleri benimsemiş olmaları sebebiyle, bu durum makul ve anlaşılabilir bir haldir. Zira Eş'ârîlik düşüncesi ağır basan İbnu'l Arabî'nin görüşlerinin, İbn Hazm'ınkilerle aynı olmasının beklenemeyeceği belli olan bir husustur.

İbn Hazm ve İbnu'l- Arabî'nin bu çalışmamız içerisinde ele alınan görüşlerini karşılaştırdığımızda özet olarak şunları söylememiz mümkündür. İbn Hazm, Allah'ın nasslarda belirtildiği gibi 99 güzel isminin olduğunu kabul eder. Ona göre Allah, ancak nasslarda geçen isimlerle isimlendirilir. Dolayısıyla Allah'ın adlandırılması tevkîfî bir konu olup, manaları Allah için doğru olsa bile, nasslarda geçmeyen isimlerle O'nu isimlendirmek caiz değildir. Bu isimler birer sıfattan türetilmiş olmayıp, Allah'ı isimlendirmek için ya bizzât Allah tarafından veya Hz. Peygamber tarafından zikredilmiş özel adlardır.

İbnu'l Arabî'ye göre ise, Allah'ın isimlendirilmesi esasında tevkîfî olmakla birlikte, özellikle selbi anlamda, aklen Allah'ı isimlendirmenin uygun görüleceği adlarla O'nu isimlendirmenin caiz olduğunu düşünür. Ancak bu hususta mutlak bir serbestilik yoktur. Allah hakkında mutlak yetkinlik bildiren isimler, mutlaka nasslarda geçen isimler olmalıdır. Ancak dua ve niyaz ederken, O'nun şanını yücelten ve şerefli anlamlar ifade eden isimler kullanılabilir. Fakat bunlar Allah hakkında teşbihe ve noksan vasıfları akla getirmeyen isimler olmalıdır. İbnu'l- Arabî'ye göre, Allah'ın isimleri 99 sınırlı değildir. Bilakis o, 165 tane isim zikreder.

İbn Hazm, Allah'ın zâtına zâid, zâtının ne ayrı ne de gayrı olan kadîm sıfatlarının bulunduğunu kabul etmez. Onun bu konudaki en önemli gerekçelerinden birisi, bu konuda yani Allah'ın böyle sıfatlarının olduğu konusunda bir nassın bulunmamasıdır. Diğer bir gerekçesi de, bu kadîm sıfatların kabul edilmesinin, Allah'tan başka kadîm varlıkların olduğu anlamına geleceğidir. İbn Hazm, muhaliflerinin sıfat olarak gördükleri şeylerin, sıfat olmayıp Allah'ın isimleri olduğunu belirtir. Ona göre, sıfatlar meselesi, kelimeler tarafından icat edilmiş bir bid'attir.

İbnu'l- Arabî ise, mensubu olduğu Eş'ârî Mezhebinin bu konudaki temel anlayışını benimsemiş ve Allah'ın zâtına zâid ve ne zâtın aynısı ve ne de ondan başka olan kadîm sıfatların olduğunu ifade etmiştir.

Allah'ın sübuti sıfatları olarak bilinen "Hayat, İlim, İrade, Kudret, Sem', Basar,

Kelam" sıfatları hakkında İbn Hazm'ın genel görüşü açık ve nettir. O, bu sıfatların hiçbirisini Allah'ın ezeli ve kadîm sıfatları olarak kabul etmez. Ona göre Allah "Hayy, Âlim, Kadîr, Semî', Basîr" diye nasslarda adlandırılmıştır. Bunlar birer sıfat olmayıp, özel isimlerdir. Bunların kendilerinden türetildiği bir sıfatın varlığına dair, hiçbir nass bulunmamaktadır. Mahlukattan yola çıkarak, Zât-sıfat-isim arasındaki ilişkinin, Allah için de kurularak, O'nun isimlerinin mastarı olan sıfatların olduğunu söylemek doğru değildir. Bu yöntem gâibin şahide kıyası olup, Allah hakkında geçersizdir.

İbnu'l Arabî ise bu sıfatların her birinin Allah'ın sıfatları olduğunu kabul eder. Onun bu görüşü Eş'ârî düşüncenin esas karakteristiklerinden birisidir.

Her iki alimin Allah'ın hayat, ilim, irade ve diğer sıfatları üzerindeki düşünceleri ele alınırken, ihtilaf ettikleri başka hususlar da açıkça görülebilir. Örneğin, İbn Hazm, Allah'ın hikmetli fiillerin fâili olmasının ve bunun yanında işitici, bilici, görücü olmasının delâletiyle, zorunlu olarak hayat sahibi olması gerektiğini kabul etmez. O'nun Hayy, Âlim, Kadîr, Semî', Basîr olmasından dolayı "Hayat" sıfatının olması zorunluluğuna karşı çıkar. İbnu'l- Arabî ise bu konuda İbn-i Hazm'a katılmayarak, Allah'ın bu sıfat ve isimlerle vasflanmasından dolayı, zorunlu olarak bir "Hayat" sıfatına sahip olması gerektiğini düşünür. Bu hususu, konuyla ilgili kanıt getirirken, delil kurgusu içinde ifade eder.

İbn Hazm, Allah'ın ilminin bulunduğunu, ancak bunun bir sıfat olarak değil, O'nun sahip olduğu tanımlanamayan ve bilinemez bir bilgi anlamında anlaşılması gerektiğini belirtir. Ona göre, Allah nasslarda Âlim, Allâm, Alîm diye isimlendirilmiştir. Bu isimler Allah'a ait olan özel isimlerdir ve ilim sıfatından türememişlerdir. Allah'ın ilmi, insanların ilimleriyle birlikte aynı tanım içinde, bir tarif altında toplanamaz. İbnu'l- Arabî'ye göre ise Allah'ın ilmi de "bilmek" olduğu için, yapılan bilgi tanımları içinde düşünülür. Fakat O'nun ilmi, vasitasız, zamansız ve mekansız olmak gibi yönlerden mahlukatın bilgisinden ayrılır.

İbn Hazm'a göre "Âlim" ismiyle aynı anlama gelen ve Allah'ın bilici olduğunu ifade etmek için kullanılan, fakat nasslarda geçmeyen hiçbir isim, Allah'ın isimleri arasında zikredilemez. Ama İbnu'l- Arabî "Alim" anlamı kastedilerek Allah'a "Ârif" gibi bazı isimlerin verilmesinde bir sakınca görmez.

Allah'ın irade diye bir sıfatının olduğunu bildiren bir nassın olmadığını, nasslarda ancak "irade etmek" fiilinin çeşitli kiplerde ve Allah'ın özne olduğu cümleler halinde geçtiğini kaydeden İbn Hazm, bu sıfatı da kabul etmez. Ona göre Allah irade etti demek doğrudur, ama O'nun irade sıfatı vardır demek ve O'na nasslarda geçmeyen "Murîd" ismini vermek yanlıştır. İbn Hazm, Allah'ın irade etmesini ise yaratması anlamında değerlendirir. İbnu'l- Arabî ise, mahlukatın farklı farklı ve çeşitli olmasından hareketle, mümkünlerden birini tercih etmeyi gerçekleştirecek olan bir irade sıfatının varlığının zorunlu olduğunu düşünür. Ona göre bu irade,

zâttan ayrı, ezeli bir sıfat olup yaratmaktan veya kudretten başkadır. Allah bununla hayrı da, şerri de irade eder.

Allah'ın sübûtî sıfatları arasında sayılan "Kudret" sıfatı hakkında da İbn Hazm'ın görüşünün ana çerçevesi aynıdır. Allah kadîrdir, ama kudret sıfatı yoktur. İbnu'l Arabî ise Allah'ın böyle bir sıfatının olduğunu kabul eder. Ona göre alemdeki varlıklar onun kudretinin varlığına delildir. Bu konuda İbn Hazm ile İbnu'l- Arabî arasında münakaşaya sebep olan hususlardan birisi de, İbn Hazm'ın "Allah muhal olanı yaratmaya, yalan söylemeye, evlat edinmeye kâdirdir." diye bir görüşe sahip olmasıdır. İbn Hazm, Allah'ın kudretinin hiçbir şeyle sınırlandırılmayacağını, dolaşısıyla "Allah şunu yapamaz, bunu yapamaz" denilemeyeceğini kaydeder. İbn Hazm, muhali "Görelî, Aklî, Vücûdî ve Mutlak" şeklinde dört kısma ayırmış ve mutlak muhal dışında kalan diğerlerini, Allah'ın yaratmasının söz konusu olduğunu kabul etmiştir. Ona göre Allah'ın yalan söylemesi, evlat edinmesi, bir şey hakkındaki bilgisinin rağmen bir iş yapması, aynı anda hem oturan, hem ayakta olan birini yaratması, kudreti dahilinde olan, farklı türdeki muhallerdir. Ancak Allah mutlak muhali yaratmaz ki, insan aklı bunların ne olduğunu bilmek şöyle dursun, bunların ne olduğunu dahi sormayı akledemez. İbnu'l- Arabî ise İbn Hazm'ın bu düşüncelerine katılmaz. Allah'ın madum olanı yaratmayacağını, muhallerin ise madumat cinsinden olduklarını söyleyerek, İbn Hazm'ın görüşünü reddeder. Bizce de İbn Hazm'ın bu konudaki görüşleri ve meseleyi izah tarzı yeterince tatmin edici değildir.

Sem' ve Basar ile ilgili olarak; İbn Hazm, yine bunların birer sıfat olarak kabul edilmesine karşı çıkar. Ona göre, Allah'ın işiten ve gören olduğu naslarda belirtilmiş olup, bu isimler, O'nun özel isimlerindendirler. Ancak bu isimlerin türediği bir sem' ve basar sıfatı yoktur. Ayrıca ona göre, Allah'ın görmesi ve işitmesi O'nun bilmesi ile aynı anlamdadır. İbnu'l- Arabî'ye göre ise Allah işitmek ve görmek sıfatlarıyla muttasıf olup, bu sıfatlar ilim sıfatından farklıdır. Ancak işitilenleri ve görülenleri bilmek anlamı kastedildiğinde, İbn Hazm'ın düşüncesi doğru olabilir. Bunun dışında sem' ve basar, ilim anlamında olmayıp, bunlar birbirlerinden farklıdır.

Kelam sıfatı konusunda, Allah'ın mahluk olmayan bir kelamının olduğunu kabul eden İbn Hazm, "Kuran'a mahluktur." demeyi, yaratılmamış olan Kelamullah'a da teşmil edilebilir gerekçesiyle doğru bulmaz. Allah'ın kelam diye bir sıfatının bulunmadığını, naslarda bu bilgiden bahsedilmediğini kayden İbn Hazm'ın kabul ettiği şey, Allah'ın konuşmasıdır. Allah Musa ile konuşmuştur. Aynı şekilde diğer peygamberlere gelen vahiyler ve indirilen kitaplar da Allah'ın kelamının oluşuna delildir. Fakat bunlar, "Kelam sıfatı" olarak ifade edilen, zâta zâid ezeli bir sıfatın varlığına delil olmazlar. İbnu'l- Arabî' de Kuran'ın mahluk olmayışı ve Allah'ın konuşucu olması hususlarında İbn Hazm ile aynı düşüncüyü benimser. Ancak o, zât üzerine zâid ezeli bir kelam sıfatını kabul eder. Bu sıfat, ilim sıfatından ayrı gerçek bir sıfattır.

Sıfatullah konusu içerisinde tartışılan "Haberî Sıfatlar" konusunda hem İbn Hazm, hem de İbnu'l- Arabî, nasslarda geçen bu ibareleri, Allah şanına layık bir şekilde tevil ederek kabul etmişlerdir. Her iki alimin de bu konudaki görüşleri, çalışmamız içerisinde zikredildiği için tekrar etmeden şunu söyleyebiliriz ki; onlar, bazı sıfatların tevilinde birbirinden farklı yorumlar yapmışlardır. Mesela İbn Hazm, "vech" sıfatını "Allah'ın varlığı ve rızası" olarak tevil ederken, İbnu'l- Arabî bunu "Allah'ın zâtı" olarak tevil etmiştir. Fakat bizce bu, üzerinde durulacak, önemli bir farklılık olmayıp, bakış ve yorum farkı olarak değerlendirilebilir.

İbn Hazm'ın görüşlerine baktığımızda, onun Mutezile ile benzer düşüncelere sahip olduğunu söylememiz mümkündür. Mutezile de Allah'ın sıfatlarının olduğunu kabule yanaşmaz. O'nun zâtından ayrı ve zât üzerine zâid kadîm sıfatlarının olduğunu reddeder. Görüş olarak aynı düşünceleri ifade etmiş olsalarda, İbn Hazm Mutezile ile aynı çizgide değerlendirilemez. Çünkü bizzat İbn Hazm'ın kendisi, bu sıfatları nasslarda geçmediği için kabul etmediğini, Mutezile'nin ise "gaibin şahide kıyası" yönteminden hareketle bu düşünceye kail olduklarını ifade eder. İbn Hazm'ın bu tespiti bizce de yerindedir. Her ne kadar aynı görüşte birleşseler de, bu görüşe farklı yollardan ulaştıkları doğrudur, denilebilir. İbn Hazm, mütekellimlerin kullandıkları kıyas, nassa dayanmayan salt aklî istidlal, sıfattan veya fiilden isim türetme gibi yöntemleri reddettiği için Mutezile ile metot anlamında ortak paydada düşünülemez kanaatindeyiz. Fakat ifade ettikleri görüşün birbirine benzer olduğu da gözden kaçırılmaması gereken bir husustur.

İbnu'l Arabî'nin konuyla ilgili görüşleri genel olarak değerlendirildiğinde söylenmesi belirtilmesi gereken husus şudur ki; o, mensubu olduğu Eş'ârî düşünceye sadık kalmıştır. Onun düşünceleri, Eş'ârîliğin genel çizgisine paralellik arzeder. Zaman zaman Gazzalî'yi eleştirse bile ondan oldukça etkilendiği bilinmektedir.