

lı bakış açılarına göre daha değişik biçimlerde de sınıflandırılmış olup bu hususta kesin bir sınır çizmek mümkün değildir. Sabit teşbih kalıpları sanatkârın dil üzerindeki tasarrufuna bir sınır getireceğinden uygun görülmemiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, İstanbul 1299, s. 131-145; Recâizâde Mahmud Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyyât*, İstanbul 1299, s. 247-261; Tâhirülmevlî, *Edebiyat Lügati* (İstanbul 1936), İstanbul 1994, s. 168-171; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri-Belâgat*, Ankara 1980, s. 134-154; Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara 1983, s. 405-412; M. A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul 2000, s. 110-123; İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul 2007, s. 452; Menderes Coşkun, *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar*, İstanbul 2007, s. 43-65.



MELİHA Y. SARIKAYA

TEŞBİH

(التشبيه)

Zâtı, sıfatları
ve mâbud oluşu yönünden
Allah ile yaratılmışlar arasında
benzerlik kurma anlamında terim.

Sözlükte **teşbih** “benzetmek, benzeri ve dengi olduğunu söylemek” mânasına gelir. Teşbihle anlam yakınlığı bulunan **temsil** de “benzetmek; benzetmek” anlamındaki **müsül** kökünden türemiş olup “iki şey arasında eşitlik derecesinde benzerlik kurmak” demektir. Buna göre her temsil teşbihtir, fakat her teşbih temsil değildir. Teşbihte iki şeyi lafız ve mâna bakımından birbirine benzetme söz konusu iken temsilde zat ve sıfatlarda mahiyet açısından da benzetme söz konusudur. Sünnî kelâmcılarına göre teşbih hem yaratan hem yaratılanlarda bulunan bir sıfatın bütün özelliklerinde iştiraktır (İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, s. 168-169). Mu'tezile kelâmcıları ise en hususi vasfın hem yaratana hem yaratılmışa nisbet edilmesini teşbih olarak değerlendirmiştir. Bazı filozoflarla Bâtınîler'e göre teşbih, yaratıklara atfedilen herhangi bir sıfatı gerek lafız gerek mâna itibarıyla Allah'a nisbet etmektir. Bu açıdan bakıldığında Allah için “mevcud, hay, âlim” denmemesi, Cenâb-ı Hakk'ın sadece selbî kavramlarla nitelendirilmesi gerekir (Nûreddin es-Sâbûnî, s. 30). Kur'an'da teşbih kelimesi yer almamakla birlikte bir âyette müşriklerce Allah'a ortak koşulan putların, “Allah'ın yaratması gibi yaratma eylemi mi gerçekleştirdikleri ve bu sebeple yaratma fiilinde bir benzerliğin mi oluştuğu?” sorularak (er-Ra'd 13/16) böy-

le bir şeyin asla olamayacağına dikkat çekilir. Bunun dışında ontolojik bakımdan Allah'ın rakibi, ortağı, benzeri ve denginin bulunmadığı “nid, şerîk, misl, küfüv” kelimeleri ile anlatılır (el-Bakara 2/22; el-İsrâ 17/111; eş-Şûra 42/11; el-İhlâs 112/4). Esmâ-i hüsnâda yer alan kuddûs, müteâfî, vâhid isimleri de O'nun yaratıklara benzemediğini belirten isimlerdendir. Teşbih kelimesi hadis rivayetlerinde de geçmez, sadece Allah'ın yaratmasına benzer bir fiilin mümkün olmadığı anlatılırken buna aykırı bir inancı benimseyenlerin âhirette en şiddetli azaba mâruz kalacakları bildirilir (*Müsned*, VI, 36, 199; Müslim, “Libâs”, 91-92).

Kaynaklar, teşbih inancının daha çok Şi'a'nın aşırı fırkalarını teşkil eden Gâliyye'de ortaya çıktığını nakleder. Değişik görüşler bulunmakla birlikte ilk defa Abdullah b. Sebe tarafından ileri sürülen bu inancı Beyân b. Sem'ân, Mugire b. Saîd el-İclî, Hişâm b. Hakem, Yûnus b. Abdurrahman el-Kummî, Ebû Ca'fer el-Ahvel (Şeytânütâk) gibi Şiîler'in benimseyip yaydığı kabul edilir. Bunlara göre Allah zâtı itibarıyla insan gibi organlardan meydana gelen ezeli bir bedene sahiptir, ancak O'nun bedeni nurdan ibarettir. Ebû Hanîfe'den, Cehm b. Safvân'ın Allah'ı tenzihte aşırılığa kaçıp sıfatları geçersiz kılan bir anlayışa (ta'tîl) varmasına karşılık Mukâtil b. Süleyman'ın sıfatları ispat etmekte teşbih noktasına yaklaştığı şeklinde bir değerlendirme nakledilir (Hatîb, XIII, 164). Hadisçilerden İbn Hibbân ile kelâmcılardan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî gibi âlimler Mukâtil b. Süleyman'ı teşbih inancının temsilcileri arasında gösterir. Ancak Ebû Hanîfe'nin işaret ettiği gibi Mukâtil b. Süleyman, tenzihte aşırı giden Cehm b. Safvân'a karşı sıfatları yine aşırılığa varan bir şekilde ispat etmesinden ötürü teşbih anlayışına nisbet edilmiştir. Nitekim sıfatları ispat eden Selefiyye ile Sünnî kelâmcılarının Mu'tezile âlimlerince teşbihi benimsemekle itham edildiği bilinmektedir (Câhiz, III, 351; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, II, 105-106). İbn Kuteybe, ilâhî sıfatları tenzih etmedeki aşırılığın bir başka aşırılık olan teşbih inancının ortaya çıkmasını etkilediğini vurgular. Buna, müteşâbih naslara zâhirî mânalar yükleyip onların mahiyetini kavramak için akla ve dil ilimlerine başvurmanın gerekli olduğunu bilmemek, teşbih telakkisini teyit etmek amacıyla hadis uydurmak, teşbihi benimseyen yahudilerle hıristiyanlara ait kaynaklardan yararlanmak gibi sebepleri de eklemek gerekir (Kâ-

dî Abdülcebbar, *el-Mugni*, XVI, 371; İbnü'l-Cevzî, s. 100-102, 224, 233).

İlâhî sıfatları ispat etmekle birlikte Allah'ın yaratıklara benzemekten tenzih edilmesinin gerektiğini ilk defa Ebû Hanîfe, “Allah vardır, diridir, âlimdir, fakat mevcut varlıklar, diriler ve âlimler gibi değil” (*el-Fıkhü'l-ekber*, s. 71) ifadesiyle belirtmiştir. Daha sonra Sünnî âlimleri bu görüşü benimsemiş ve teşbihe düşmeden ilâhî sıfatları kanıtlayan yöntemler geliştirmeye çalışmıştır. Sünnî kelâmcıları, Ehl-i sünnet'in bir grubunu teşkil eden Selefiyye mensuplarının haberî sıfatları te'vile tâbi tutmadıkları veya Allah'a cihet nisbet ettikleri için teşbih inancına düşmekten kurtulamadıklarını söylemiş, buna karşılık Selef âlimleri Sünnî kelâmcıları tarafından benimsenen sıfat anlayışının, tenzihteki aşırılıktan kaynaklanan ve Allah'ın yaratıklar içinde hiçbir kemal niteliği taşımayan kimselere benzemesini gerektiren bir teşbihe götürdüğünü ileri sürmüştür.

Teşbih keyfiyet ve mahiyet itibarıyla Allah'ın yaratıklara, yaratıkların da O'na benzetilmesini ifade eden bir kavram şeklinde incelenir. Mahiyet varlığın cinsini, keyfiyet ise niteliğini belirtir. Varlığı zorunlu ve tek olduğundan Allah'ın cinsi yoktur. Cinsin türleri içeren küllî (tümel) bir kavram niteliği taşıdığı dikkate alınırsa Allah hakkında cins tasavvur edebilmek için O'nu da kapsayan tanrı türlerinin bulunması gerekir, bu ise imkânsızdır. Bir cinsten yer alan her varlık diğer türlerle benzerlik gösterir. Allah dengi ve benzeri bulunmayan bir varlık olduğuna göre O'nun hakkında mantıkî anlamda mahiyet tasavvur edilmesi benzeri varlıkların mevcudiyetini kabul etmek mânasına gelir. Eğer Ebû Hanîfe'ye nisbet edildiği gibi Allah'a atfedilen bir mahiyetten söz edilebilirse Mâtürîdî'nin de belirttiği üzere bununla, O'nun cinsi bulunduğu değil sadece ontolojik bakımdan vâcibü'l-vucûd bir varlık olduğu ve zihnin dışında mevcudiyetinin bulunduğu kastedilir. Vâcibü'l-vucûdun keyfiyeti ise insanlar tarafından bilinemez; O, renk, şekil, hal gibi unsurlardan meydana gelen yaratıkların keyfiyetine benzetilemez; aksine yaratıklara ait keyfiyetin O'ndan nefyedilmesi gerekir (Nesefî, I, 161-164). İki varlık arasındaki benzerliği ifade eden mümâselet, müşâbehet, muzâhât, müşâkelet ve müsâvat gibi kavramlar yaratıkların çeşitli yönlerden birbirine benzediğini ifade ettiğinden bunların içerdiği anlamların Allah'tan nefyedilmesi zorunludur. Mümâselet mahiyete dair bir cins ismi olup diğerleri onun içinde yer alan türlerdir.

Müşâbehet iki cevher veya cismin arazlarda ortak olması, muzâhât iki nesnenin tek zata izâfe edilmesi, müşâkelet iki nesnenin biçimde ortak olması, müsâvat ise iki nesnenin nicelik bakımından eşit hacimde bulunması anlamına gelir (*a.g.e.*, I, 150-155, 168-169). Âlimlerin büyük çoğunluğu teşbih içeren inançların İslâm'ın ana kaynaklarıyla uyuşmadığı görüşünde birleşmekle beraber Müşebbihe, Allah'ı yaratıklara benzetmenin aklî yönden bir sakınca taşımadığını ve bazı naslardan çıkan sonucun teşbih olduğunu iddia etmektedir (bk. MÜŞEBBİHE).

Âlimler, teşbihin hangi inançları benimsemekle oluşacağı hususunda farklı görüşler ileri sürmüştür. 1. Yaratıklara verilen sıfatları, meselâ mevcut, hay, âlim, kâdir gibi kavramları Allah'a atfetmek, bunun yanında, "Allah ma'dum, ölü, cahil, âciz değildir" şeklinde sözü edilen sıfatların karşısını zât-ı ilâhiyeden nefyetmek suretiyle O'nu nitelendirmek teşbih sayılmaz. Çünkü bu durumda zâta kadîm olan bir mâna nisbet edilmemekte ve eklenmemektedir. Antik dönem filozoflarının bir kısmı ile Bâtînîler bu görüştedir. İslâm âlimleri ise bu görüşü doğru bulmaz (İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, s. 166-167; Neseffî, I, 146, 158-159). 2. Zât-ı ilâhiyeye hay, âlim, kâdir sıfat grubunun (mânevî sıfatlar) nisbet edilmesi teşbihi gerektirmediği halde hayat, ilim, kudret gibi sıfatların (mâna sıfatları) izâfe edilmesi teşbihi icap ettirir. Zira birinci grupta sıfatla mevsuf zihne aynı anda intikal ettiği halde ikincisinde zattan ayrı mânalar olan ve kadîm özelliği taşıyan sıfatlar kadîmlerin çoğalmasına (taaddüd-i kudemâ) yol açar, bu ise vahdâniyet sıfatıyla bağdaşmaz. Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğu bu görüştedir (Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, V, 183-184; Neseffî, I, 143). Selefiyye'ye göre teşbihin gerçekleşmesi için yaratıcının sıfatlarıyla yaratıkların sıfatları arasında nitelik yönünden benzerliğin kurulması gerekir. Sadece zihinde var olan mutlak küllî kavramlarda ortaklık farklı statüleri bulunan iki varlık arasında teşbihe yol açmaz. Allah'ın sıfatları eksiklikten münezzehtir olup en mükemmeldir, yaratıkların sıfatları ise yetkinlikten yoksundur. Bu konuda, "sıfatları teşbihe varmayacak biçimde zâta nisbet etmek, inkârı hatırlatmayacak şekilde tenzihte bulunmak" (isbât bilâ temsil ve tenzih bilâ ta'til) diye ifade edilen temel kuralı göz önünde bulundurmak gerekir (Buhârî, s. 134, 192, 195; Takıyyü'din İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, II, 110-118, 522-530). Sünnî kelâmcılarına göre ise Al-

lah'a mâna sıfatı atfetmek teşbihe götürmez. Çünkü O'nun sıfatları zâtî gibi kadîm olup en mükemmeldir. İlâhî sıfatlarla yaratıklara ait sıfatların farklı nitelikte bulunması ve hiçbir yönden benzerlik taşımaması teşbihi ortadan kaldırır. Meselâ insanın ilmi kazanılmış, eksik, sınırlı, değişken, gelişmeye muhtaç olduğu halde Allah'ın ilmi ezeli, zâtî, ekmel, sınırsız, değişmez, bütün varlık ve olayları kuşatıcıdır. Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmcıları bu görüştedir (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 146-151; İbn Fûrek, s. 209-210). 3. Allah'a mahiyet ve keyfiyet atfetmek. Âlimler bunun teşbih gerektireceği görüşünde birleşmekle beraber Ebû Hanîfe'nin Allah'a mahiyet, erken devir Kerrâmiyye mensuplarının ise keyfiyet atfettiği nakledilir. Ancak Mâtürîdîler, Ebû Hanîfe'nin mantıkta cins anlamına gelen bir mahiyeti Allah'a atfetmesinin düşünülmeceğini ve bunun naklen sabit görülmediğini belirtir (Neseffî, I, 161-164). 4. Allah'a cins, mahiyet veya cisme özgü nitelikler atfetmek. Kerrâmiyye mensupları Allah'ın cisim olduğunu, arşının miktarı kadar bir hacmi bulunduğunu ve evrene nisbetle üst cihette mekân tuttuğunu iddia ederler. Bütün kelâmcılara göre böyle bir telakki teşbihin aslını oluşturur. Çünkü cisim sonlu, sınırlı, hacimli, yaratılmış, zaman ve mekân içinde yer alan, başka şeye muhtaç, değişken, duyuyla algılanabilen, yok olan eksik bir varlıktır (Câhiz, IV, 6-7; Mâtürîdî, s. 194-195). Selef âlimlerine göre "zihnin dışında gerçekliği bulunan bir varlık" mânasında Allah'ın cisim olduğunu söylemek, O'nu cisimlerin benzeri / eşi değil onlardan farklı kabul etmek teşbihi gerektirmez. Ancak cismaniyet naslarda yer almayan bir nitelime olduğundan isabetli sayılmamıştır (Takıyyü'din İbn Teymiyye, *Der'ü te'âruzi'l-'aql ve'n-naql*, IV, 146-148). 5. Allah'ın görülebileceğini söylemek. Mu'tezile ve İbâziyye kelâmcılarına göre Allah'ın gözle görüleceğine inanmak teşbihi gerektirdiği halde duyusal bir görüş dışında O'nun dilediği şekilde ve bilâkeyf görüleceğini kabul etmenin bir sakıncası yoktur. Ancak Allah'ın gözlerle görüleceğini söylemek O'nu yaratıklara benzetmek anlamına gelir (Câhiz, IV, 6-7; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 158, 197). Sünnî âlimlerine göre ise Allah'ın gözle görüleceğinin kabul edilmesi teşbih gerektirmez, çünkü görülmenin keyfiyeti bilinmemektedir; ayrıca âhiret âlemini dünya şartlarına kıyas etmek doğru değildir. Allah'ın görülemeyeceğini ileri sürmek O'nu zihnin dışında gerçek varlığı bulunmayan bilgi, kudret, irade, ko-

ku, tat gibi arazlara benzetmek demektir (Neseffî, I, 421-422). 6. Allah'ın konuştuğuna inanmak. Mu'tezile ve Şii kelâmcılarına göre Allah'ın zâtında mevcut bir kelâm sıfatıyla konuştuğunun kabul edilmesi O'nu yaratıklara benzetmek anlamına gelir; çünkü konuşma harf ve seslerin yanı sıra konuşmayı sağlayan bir organ gerektirir. Şu halde Cenâb-ı Hakk'ın konuşması yaratıkların duyacağı şekilde bir nesnede sesler yaratmasıdır. Selefiyye âlimleri Allah'ın dilediği zaman yaratıklarınki-ne benzemeyen bir şekilde konuştuğunu kabul etmiştir. Birçok nasta yer almasına rağmen Allah'ın konuşmadığını söylemek O'nu konuşamayan putlara benzetmeye yol açar (Takıyyü'din İbn Teymiyye, *Der'ü te'âruzi'l-'aql ve'n-naql*, II, 92-93, 295-297). 7. İlâhî fiillerin hikmet, amaç, güzellik, çirkinlik gibi yönlerden insanların fiilleriyle aynı olduğunu söylemek teşbihe yol açar. Selefiyye âlimlerine göre Mu'tezile ilâhî fiillerde teşbihe düşenler "müşebbihetü'l-e'âl" grubunu teşkil eder. Çünkü onlar Allah'ın fiillerini insanların fiillerine kıyas etmiş ve aynı mantıkla açıklamıştır. Onların "Vücüb alellah" ve "aslah" anlayışları bunun bir sonucudur (Takıyyü'din İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, III, 153). Sünnî kelâmcıları Mu'tezile kelâmcılarıyla birlikte naslarda Allah'a atfedilen gelmek, inmek, yükselmek gibi fiillerin te'vil edilmesi gerektiğini söylemiş, bu konuda te'vili kabul etmeyen Selefîler'in teşbihe düştüğünü ileri sürmüştür. 8. Âlimlerin büyük çoğunluğu naslarda Allah'a nisbet edilen vech, yed, ayn, kadem, isbâ', istivâ, nüzûl gibi sıfatları zâhirî mânada anlamının teşbih inancına yol açtığına ittifak etmiştir. Kelâm âlimleri teşbihten kurtulmak için söz konusu sıfatları mutlaka te'vil etmek gerektiğini belirtmiş, bundan kaçınan Selefîler'in teşbihe düştüğünü ileri sürmüştür. Selef âlimleri ise te'vil yöntemine keyfiyet belirtmesi sebebiyle karşı çıkmış, bu tür âyet ve hadisleri diğer naslarda yapılan açıklamalarla ashaba ait tefsirlerin ışığında yorumlamak gerektiğini savunmuştur (Câbir b. İdrîs b. Ali Emîr, I, 416-425, 524-528; II, 47-48). Aslında te'vili gerekli olan bir nas için Selefiyye'nin yaptığı gibi, "Zâhirî mânası kastedilmiş değildir" demek icmâlî te'vilden başka bir şey değildir, ayrıca bu yaklaşım Bâtînî yorumlara kapı açmaktadır. 9. Yaratıklara ulûhiyyet niteliği atfetmek. Allah'a ait sıfatlardan birini yaratıklara izâfe etmek teşbihin konusunu teşkil eden itikadî meselelerden biridir. Bütün Sünnî âlimlerine göre sadece Allah'a ait bir nitelik olan yaratmayı in-

sana nisbet eden Mu'tezile âlimleri onu Allah'a benzetmiştir; çünkü onlar insanı fiillerinin yaratıcısı kabul etmiş ve şerrin Allah'tan başka varlıklarca meydana getirildiğini ileri sürmüştür. Sünnî kelâmcıları Şii'lerin imamlarını, bazı Selefler de sûfilerin şeyhlerini Allah'a benzettiği görüşündedir. Zira bunlar imamlara ve şeyhlere hata yapmamak, geleceği bilmek gibi ulûhiyyete ait özellikler atfetmiş, içlerinden bazıları ittihad ve hulûl inancını benimsemiştir (a.g.e., I, 7, 315-316; III, 65-86, 107-117).

Az sayıdaki aşırı fırkalar dışında teşbih İslâm âlimleri arasında önemli bir problem oluşturmamıştır. Aslında ontolojik bakımdan mevcut farklılıktan dolayı Allah ile yaratıkları arasında benzerliğin gerçekleşmesi mümkün değildir. Benzetme yapabilmek için duysal algının şart görülmesi, mahiyet ve keyfiyetin bilinmesinin gerekli olması da bunu teyit etmektedir. Halbuki Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiillerinin keyfiyetini bilmek mümkün değildir. Mu'tezile, Şii'ler, Sünnî kelâmcıları ve Selef'in birbirlerini teşbihle itham etmesi bu açıdan önem taşımaz. Mezheplerin ileri sürdüğü teşbih iddiaları büyük ölçüde bu gerçeği göz ardı etmekten, yanlış kıyas yapmaktan veya bir mezhebin teorisini esas alıp konuya isabetsiz yaklaşımda bulunmaktan kaynaklanmaktadır (ayrıca bk. Mâtürîdî, s. 45-46, 146-148). Esasen teşbih inancını reddettiğini söyleyen bir müslümanı bu inancı benimsemekle itham etmek anlamsızdır. Zayıf ve mevzû rivayetler bir yana naslarda Allah'a atfedilen ve teşbihi andıran bazı müteşâbih ifadelerin avamın Allah inancını pekiştirmesine katkıda bulunduğu şüphe yoktur.

Teşbihe dair kaleme alınan eserlerin bir kısmı şunlardır: Câhiz, *Risâle ilâ Ebi'l-Velîd Muhammed b. Ahmed fî re'yi't-teşbih* (Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 949); İbn Fûrek, *Müşkilü'l-ḥadîş ve beyânüh* (Halep 1982); Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Def'u şühbeti't-teşbih* (Amman 1992); Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs [Te'sisü't-takdîs] fi'r-red 'alâ ehli't-teşbih* (TSMK, III. Ahmed, nr. 1865); Süyûtî, *Te'vilü'l-eḥâdişi'l-mühîme li't-teşbih* (Cidde 1399; krş. Kâmil Çakın, "Teşbih ve Tecsim Karşısında Bir Hadîşçi: Celâluddîn es-Suyûtî", *Dinî Araştırmalar*, IV/10 [Ankara 2001], s. 7-16); Muhammed es-Senhûtî, *et-Tenzih ve't-teşbih inde mütekellimî İsnâ 'aşeriyye* (Riyad 1987); W. Montgomery Watt, "Some Muslim Discussions of Antropomorphism", *Glasgow University Oriental Society*

Transactions (XIII [Hartford 1951], s. 1-10); Binyamin Abrahamov, "The Bi-Lâ Kayfa Doctrine And Its Foundations in Islamic Theology" (*Arabica*, XLII [Leiden 1995], s. 365-379).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), I, 444-445; *Kâmus Tercümesi*, IV, 813; *Müsned*, VI, 36, 199; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber* (nşr. M. Zâhid Kevserî, trc. Mustafa Öz, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde), İstanbul 1992, s. 71; Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye* ('Akâ'idü's-selef içinde), s. 66; Buhârî, *Halku ef'âli'l-'ibâd* (a.e. içinde), s. 134, 192, 195; İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz* (a.e. içinde), s. 243; Câhiz, *Resâ'il* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1399/1979, III, 329-330, 351; IV, 6-7, 10; Hayyât, *el-İntişâr*, s. 14-16, 80, 112; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, tür.yer.; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 209-214, 268; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ḥamse*, s. 196, 276; a.mlf., *el-Muğnî*, V, 183-184, 205, 240, 245; XVI, 371; a.mlf., *Fazlü'l-i'tizâl ve Ṭabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1406/1986, s. 140-141, 149-150, 158, 197, 198; Ebû'l-Kâsım el-Büstî, *el-Bahş 'an edilleti't-tektîr ve't-tefsîk* (nşr. Hanefî Seyyid Abdullah), Kahire 1427/2006, s. 68, 110-113; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (nşr. Muhammed Bedr), Kahire, ts. (Matbaatü'l-maârif), s. 214; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 164; Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-şifât*, s. 49-65; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi'uşûli'd-dîn* (nşr. H. Klopfer), Kahire 1988-89, s. 166-170, 177; Neseî, *Tebşirâtü'l-edille* (Salamé), I, 142-169, 421-422; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 45, 92-93, 104-112; Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi'uşûli'd-dîn* (nşr. Bekir Topaloğlu), Ankara 1411/1991, s. 30-31; İbnü'l-Cevzî, *Def'u şühbeti't-teşbih* (nşr. Hasan es-Sekkâf), Amman 1412/1992, s. 100-114, 130, 224, 233; Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdât* (Neşşâr), s. 63-64; a.mlf., *Esâsü't-takdîs* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1406/1986, tür.yer.; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Minḥâcü's-sünne* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Riyad 1406/1986, II-III, tür.yer.; a.mlf., *Der'ü te'âruzi'l-'aql ve'n-naql* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Riyad 1399-1403/1979-83, II-IV, tür.yer.; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ṭarîku'l-hicreteyn ve bâbü's-sa'âdeteyn*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbi'l-Arabî), s. 186; Safedî, *el-Keşf ve't-tenbih 'ale'l-vaşf ve't-teşbih* (nşr. Hilâl Nâcî – Velîd b. Ahmed Hüseyin), Leeds 1420/1999, s. 60-61; İbn Ebû'l-İz, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Taḥâviyye* (nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî – Şuayb el-Arnaût), Beyrut 1983, I, 57-68; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, IV, 47-51; Hisnî, *Def'u şühbehi men şebbehe ve temerrede* (nşr. Abdülvehid Mustafa), Leiden 1424/2003, tür.yer.; İbnü'l-Vezîr, *İşârü'l-ḥak 'ale'l-halk*, Beyrut 1403/1983, s. 123, 128, 183; Ali Abdülfettâh el-Mağribî, *İmâmü Ehli's-sünne ve'l-ce-mâ'a Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve ârâ'ühü'l-ke-lâmîyye*, Kahire 1405/1985, s. 166-168, 216-217, 221; Mahmûd Müsâ Hamdân, *Edevâtü't-teşbih delâlatühâ ve'sti'mâlâtühâ fi'l-Kur'ân*, Kahire 1992, s. 7-9; Câbir b. İdrîs b. Ali Emîr, *Ma-kâletü't-teşbih ve mevki'ü Ehli's-sünne minhâ*, Riyad 1422/2002, I-III, tür.yer.



Diğer Dinlerde. Teşbih kavramı Batı dillerinde antropomorfizm (insan biçimcilik) kelimesiyle karşılanmaktadır ve Yunanca kökenli bu terim "mânevî varlıkları fizikî şekilde, özellikle de insan biçiminde düşünme, insana ait özelliklerin başka bir varlığa -bilhassa tanrıya- aktarılması" anlamına gelmektedir. İlahların hayvan şeklinde tasvir edilmesine "thériomorphism" veya "zoomorphisme", yarı insan, yarı hayvan biçiminde tasvir edilmesine ise "thérian-tropism" denilmektedir.

İnsanlık tarihinin bilimsel araştırmaların ulaşabildiği en eski devirlerinden itibaren her yerde ve her dönemde farklı biçimlerde de olsa mutlaka bir inancın ve bu inancın şekillendirdiği bir hayat tarzının varlığı görülmektedir. Din olgusunun en temel unsurlarından biri kutsallığı kabul edilen üstün bir varlığın veya varlıkların mevcudiyetine inanmaktır. Tabiatı gereği inanmak durumunda olan insan kendisinden daha üstün kabul ettiği bu varlığa çeşitli isimler vermiş, onu türlü biçimlerde tasvir etmiştir. Zira insan ulûhiyyeti ancak kendi zihnî kategorilerinin terimleriyle ifade edebilmektedir. Evrim teorisinden hareketle dinin menşesine dair öne sürülen teoriler insanlığın başlangıçta putpe-rest bir inanca sahip olduğunu, ruhlara (animizm), tabiata (natürizm), kutsal sayılan bitki ve hayvanlara (totemizm), nesnelere (fetişizm) tapıtığını, zaman içinde gelişerek tek tanrı inancına ulaştığını, ancak bu tanrıya da önceleri antropomorfik özellikler yüklediğini, daha sonra zihnî tekâmül neticesinde aşkın bir tanrı inancına ulaştığını kabul etmektedir. Bu teorilere göre insanlar tapıtıkları nesne, bitki, hayvan ve tabiat olaylarının gerisinde bir ruhun, gizli, görünmez bir gücünde bulunduğu inanmaktadır.

Vahye dayanan ilâhî dinlere göre ilk insan aynı zamanda vahye muhatap olduğundan insanlık âleminde dinin başlangıcı tevhid inancıdır (aşkın bir tanrıya inanmak). Hakiki dinin en belirgin özelliği şahsî bir tanrı mefhumu değil insanın, mehâbetinden korkup aynı zamanda güzelliğine hayran kaldığı mukaddes, akılla idrak edilemeyen, her şeyden farklı bir varlığın mevcudiyetini kabuldür (Schimmel, s. 9). Ancak insanoğlu, gerek yapısından kaynaklanan zaafı gerekse tarihî süreçte ve değişik coğrafyalarda ortaya çıkan farklılıklar sebebiyle ilâhî menşeli ilkeleri unutmuş, tabiatında mevcut somuta yönelme meyli ve onu daha kolay algılamının etkisiyle aşkın olan kudretle kendisi arasında birtakım aracılar düşünmüş, hem