

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL İLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
HADİS BİLİMDALI

HADİSLERDE ALLAH TASAVVURU

Doktora Tezi

Muhammet Ali ASAR

Ankara - 2012

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
HADİS BİLİMDALI

HADİSLERDE ALLAH TASAVVURU

Doktora Tezi

Muhammet Ali ASAR

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR

Ankara - 2012

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

HADİSLERDE ALLAH TASAVVURU

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: **Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR**

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. İ. Hakkı ÜNAL

Prof. Dr. Bünyamin ERUL

Prof. Dr. Yavuz ÜNAL

Doç. Dr. Gürbüz DENİZ

Yedek Üyeler

Prof. Dr. Kamil ÇAKIN

Prof. Dr. Cemal AĞIRMAN

Tez Sınavı Tarihi:

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../2012)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Muhammet Ali ASAR

İmzası

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR	VI

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI	1
B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	2
C. ARAŞTIRMANIN PLANI VE METODU	5
D. KAYNAKLAR.....	7
E. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	14
1. ALLAH.....	14
2. İSİM	19
3. SIFAT	26
4. ZÂT	33

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM ÖNCESİ DÖNEMDE ALLAH TASAVVURU

A. EHL-İ KİTÂB'IN ALLAH TASAVVURU	38
1. Yahudilikte Allah Tasavvuru	38
2. Hıristiyanlıkta Allah Tasavvuru.....	41
B. CÂHİLİYE DÖNEMİ TANRI TASAVVURU.....	45
1. Kur'ân'da Câhiliye Dönemi Tanrı Tasavvuru.....	49
i. Putlar-Yakınlık İlişkisi	54
ii. Putlar-Şefaath ilişkisi.....	56
iii. Putlar-Yardıml ilişkisi.....	57
iv. Putlar-Birlik İlişkisi	58
2. Hadis Rivayetlerinde Câhiliye Dönemi Tanrı Tasavvuru.....	60

İKİNCİ BÖLÜM

HADİS RİVAYETLERİNDE ALLAH TASAVVURU

A. VARLIK.....	67
B. BİRLİK.....	76
C. İSİMLER	91
1. İsim Rivayetlerinin Hadis Rivayet Tekniği Açısından Kritiği	98
2. Tirmîzî Rivayetinin Sened ve Metin Açısından Tahlili.....	109

3. İsim Rivayetlerinin Anlaşılması ve Yorumlanması	117
4. İsm-i A'zam	126
D. SIFATLAR.....	129
1. Haberî Sıfatların Anlaşılması ve Yorumlanmasında Temel Metotlar	130
1.a. Tefvîz Metodu	130
1.b. Te'vîl Metodu	146
2. Bazı Haberî Sıfatların Anlaşılması ve Yorumlanması.....	155
2.a. İstivâ/Oturup, yerleşme	155
2.b. Yed/El	164
2.c. Kadem/Ayak	174
2.d. Ayn/Göz	178
2.e. Vech/ Yüz	180
2.f. Nüzûl/İNme	185
2.g. Kurb/Yaklaşma	188
2.h. İtyân/Gelme.....	192
2.i. Dıhk/ Gülme	195
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
UYDURMA RİVAYETLERDE ALLAH TASAVVURU	
A. İnsan Biçimli	199
B. Cismen Çok Büyük.....	204
C. Siyasî ve İtikadî İhtilâflarda Taraftar	209
D. Kavmiyetçi.....	216
E. İbadetlere Katılan	218
SONUÇ.....	224
KAYNAKÇA	229
ÖZET.....	246
ABSTRACT	247

ÖNSÖZ

Tarihî belgeler ve arkeolojik araştırmalar her toplumda insanın aşkın bir varlığa inanma ihtiyacının olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer bir ifadeyle yüce bir varlığa inançtan yoksun topluma rastlamak mümkün değildir. Bu inanç, ilk olarak peygamberler elinde tevhîd olarak ortaya çıkmış, tarihin belli dönemlerinde Tanrı'ya ortak koşma ve çok tanrıcılık/politeizm şeklinde değişikliğe uğrasa da her defasında tekrar tevhîd öğretisiyle yenilenmiştir. Tanrı olarak kabul edilen varlık; her zaman en kutsal, saygıya ve yüceltmeye en lâyük nitelikte tasavvur edilmiştir. O, çok yüce ve kavranılmaz olan fakat olup biten her şeyin kendisiyle anlam kazandığı sonsuz bir güç olarak telâkki edilmiştir. İnsanın dilek, talep, ümit ve beklentileri hep bu Yüce Güç ve İradeye yönelmiştir. İşte bu yüzden tüm inanç sistemlerinde bir “Yüce Varlık” ya da “Allah” inancı söz konusudur. Nitekim en son ilâhî din olan İslâm'ın itikad sisteminin nirengi noktası da Allah inancıdır.

Allah tasavvuru, fertlerin Allah inancını doğrudan etkileyen ve Allah-insan ilişkisinin niteliğini belirleyen en önemli olgudur. Bu yüzden İslâm'ın Allah tasavvurunu öncelikle Kur'ân belirlemiştir. “Allah” Kur'ân'ın en temel konusudur. Özellikle Mekkî sureler ve âyetler Allah'a ortak koşmak olarak da tanımlanabilen şirke karşılık, tevhid inancını ortaya koymakta ve insanları yalnız Allah'a imana ve kulluğa davet etmektedir. Kur'ân'ın nazil olduğu coğrafyada yaşayan muhataplarının Allah inancında ve tasavvurunda var olan çarpıklıklar Kur'ân tarafından düzeltilmiş bu anlamda Kur'ân İslâm'ın Allah tasavvurunu belirleyen temel kaynak olmuştur. Kur'ân'ın mübelliği olan Hz. Peygamber de insanları tevhide çağırılmış, çağırısında Kur'ân'ın argümanlarının yanı sıra muhatap kitlenin algılarına doğrudan hitap eden bir dil ve üslûp kullanmıştır. Onun insanlara anlattığı Allah elbette Kur'ân'ın anlattığı Allah'tır. Ancak o, çağrısıyla bir yandan Kur'ân'ın anlatımını tekit ederken diğer yandan da bu anlatımı somut hale getirerek insanlara sunmuştur.

Modern dönemlerde Allah hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında daha çok Kur'ân ve Kelâm merkezli oldukları müşahede edilmektedir. Söz konusu çalışmalar çoğunlukla Allah'ın varlığının delilleri, isimleri, sıfatları, ulûhiyet ve şirk konularına odaklanmakta, Kur'ân'ın Allah tasavvurunu bütüncül bir yaklaşımla ele alan bir

çalışmadan bahsetmek ise mümkün görünmemektedir. Bu değerlendirme Hadis alanı için de geçerli olup, Allah tasavvurunu inceleyen bir hadis çalışmasına literatürde rastlamak mümkün olmamıştır. Böyle bir ihtiyaçtan yola çıkan bu tez çalışması hadislerden hareketle Allah'ın varlığını, birliğini, isimlerini ve sıfatlarını tespit etmeyi, kısacası hadislerin penceresinden Allah tasavvuruna bakmayı hedeflemektedir. Çalışma, İslâm öncesi dönemdeki Allah tasavvurlarını ve Kur'ân'daki anlatımı dikkate almak suretiyle mukayese imkânı da tanımaktadır. Ayrıca uydurma rivayetlerde yer alan Allah tasavvuruna bir bölüm ayrılmak suretiyle ilgili rivayet malzemesinin tamamı araştırmacılara sunulmaktadır. Çalışma gerek alanının genişliği ve muhtevasının zenginliği gerekse rivayet malzemesinin kabarıklığı sebebiyle âdeta enlemesine bir alan çalışmasıdır. Çalışmanın her bir bölümü, bölümler içerisindeki bazı başlıklar hatta çalışmada kullanılan tek bir hadis başlı başına bir doktora çalışması olabilecek mâhiyettedir.

Proje aşamasından başlamak üzere bu tezin oluşması ve olgunlaşması sürecinde katkılarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar'a, hadis ilmine gönül vermemde büyük katkıları olan Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kıymetli hadis hocalarına ve ilim erbabı tüm arkadaşlarıma teşekkür ediyorum. Temennimiz bu tezin, mevzua ilgi duyan hadis araştırmacıları için yeni bir ufuk açması, ilk adım olma gibi bir nitelikle onları konunun farklı boyutlarını çalışmaya teşvik etmesidir.

Gayret bizden tevfiğ Allah'tandır.

Muhammet Ali ASAR

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.s.	: Aleyhisselâm
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
A.Ü.S.B.E.	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: İbn, bin
Bkz.	: Bakınız
bt.	: Binti
C.Ü.İ.F.D.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ç.Ü.S.B.E.	: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
had. no	: Hadis numarası
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
m.	: Milâdî
Md.	: Madde(si)
M.Ü.S.B.E.	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
s.a.	: Sallâllahu aleyhi ve sellem
S.Ü.İ.F.D.	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
t.y.	: Tarih yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
tsh.	: Tashih
vb.	: Ve benzeri
yay.	: Yayınları
y.y.	: Yer yok

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

Bu çalışmanın konusu, en geniş anlamıyla, hadis rivayetlerinde Allah tasavvurudur. Çalışmanın *Hadislerde Allah Tasavvuru* şeklinde belirlenen başlığında yer alan “hadis” ibaresinden maksat Hz. Peygamber’e nisbet edilen merfû-müsned rivayetlerdir. Konu, İslâm inanç sisteminin en temel ögesi olan “Allah” ve İslâm bilgi sisteminin ikinci kaynağı olan hadislerde bu temel ögenin algılanışıdır. Allah’ın ezeli ve ebedî bir varlık olması ve ilk insandan günümüze kadar tarihin her döneminde kendisine inanılan yüce varlık olarak telâkki edilmesi; konunun salt hadis rivayetleriyle vaz edilmiş herhangi bir ıstılah gibi ele alınıp işlenmesini imkânsızlaştırmıştır. Ayrıca konuyla ilgili çok sayıda hadis rivayetinin bulunması, Allah tasavvuruna dair çizgilerin net olarak belirlenebilmesi için bu rivayetlerin tamamına geniş açıdan bakılmasını zorunlu kılmıştır. Bütün bu zorunluluklar çalışmanın derinlemesine ve dikey değil, yatay bir düzlemde gelişmesini gerektirmiştir. Dolayısıyla konu birkaç örneklem hadis rivayeti üzerinden işlenmemiş, ilgili bütün rivayetlerin ele alınmasıyla genel bir portre çizecek şekilde çalışılmış, neticede kabarık bir rivayet malzemesi tetkik ve tasnif edilerek değerlendirilmiştir.

Çalışmaya ad olması hasebiyle bölüm sınırlarının belirgin bir şekilde çizilmesini gerektiren temel kavram hadis rivayetleridir. “Hangi hadis rivayetleri?” sorusunun cevabını ise “Kütüb-i tis’a başta olmak üzere meşhur hadis kaynaklarındaki merfû hadis rivayetleri” şeklinde vermek mümkündür. Bunların dışında akaid, tefsir, tasavvuf, tarih ve rical kaynaklarındaki hadis rivayetleri çalışma kapsamının dışındadır. Ayrıca meşhur hadis kaynaklarında yer alan mevkûf ve maktû nitelikli rivayetler de teze dahil edilmemiştir.

Çalışma Hz. Peygamber ve onun Allah algısı mâhiyetinde olduğundan Hz. Peygamber dönemine gelinceye kadar Allah tasavvurunun hangi aşamalardan geçtiğini görebilmek ve Hz. Peygamber dönemindeki fotoğrafı doğru çekebilmek açısından erken dönem Allah tasavvurlarını ortaya koyacak şekilde dizayn edilmiş,

bu bağlamda İslâm Öncesi Dönemde Tanrı/Allah Tasavvurları adlı birinci bölümde Yahûdîlik, Hıristiyanlık ve Cahiliye dönemi Araplarının tanrı tasavvurları hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, rivayetlerden hareketle Allah'ın varlığı, birliği, isimleri ve sıfatları işlenmiştir. Allahın isimleri ve sıfatları ile ilgili rivayetler de belirli sınırlar dâhilinde kullanılmıştır. Mesela isimler konusu Tirmîzî rivayeti¹ özelinde irdelenmiş, sıfatlar konusu ise haberî/müteşabih sıfatlarla sınırlandırılmıştır. Ayrıca bu sıfatların anlaşılması ve yorumlanmasında Müşebbihe gibi İslâm düşünce tarihinde ve Müslümanların inanç dünyasında etkileri sınırlı olan ekollerin görüşleri dikkate alınmamış, Ehl-i Sünnet ekolüne mensup, hadisçiliği ile temayüz etmiş bilginlerin görüşleri ile konu sınırlandırılmıştır. Üçüncü bölümde uydurma rivayetlerde Tanrı tasavvuru işlenmiştir. Burada sadece mevzû rivayetleri derleyen meşhur eserlerdeki Allah algısını sunan rivayetlerden seçki yapılmak suretiyle konunun sınırları çizilmiştir.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmanın temel hedefi, adından da anlaşılacağı üzere, hadis rivayetlerindeki Allah tasavvurunu resmetmektir. Rivayetler incelenirken bu rivayetleri eserlerine alan hadisçilerin konuya bakış açıları da ehemmiyet arz etmektedir. Hadisçiler hadisleri sahih, hasen ve zayıf şeklinde sıhhat açısından tasnife tabi tutsalar da rivayetlere dair sınıflama ve değerlendirmelerin hadisçinin bakış açısını yansıtan bir nitelik arz ettiği izahtan varestedir. Bu itibarla hadis kaynaklarında yer alan rivayetleri hadisçiler zaviyesinden salt bir nakil olarak görmek isabetli değildir. Örneğin Buhârî'nin el- *Câmiu's-sahîh*'e “Kitâbü't-Tevhîd” ya da “er-Red ale'l-Cehmiyye ve Gayrihim” başlığı altında bir bölüm yerleşirmesi ve burada Allah tasavvuruna dair yüz seksenden fazla hadis nakletmesi, hadis tekniği açısından değerleri ne olursa olsun, bu hadislerin Buhârî için bir anlam ifade ettiğini göstermektedir. Bu anlam bölümün başlığında kendini göstermekte, söz konusu hadislerin böyle bir bölümde niçin bir araya getirildiği okuyucuya açıkça söylenmektedir. Böyle bir örnekten hareketle bir kişinin herhangi bir varlığı -ki buna Allah da dâhildir- algılamasının bireysel ve zamansal bir zihin eylemi olduğunu dile getirmek doğru olacaktır. Bu algıyı varlık ve âlem tasavvuru, kozmoloji anlayışı,

¹ Tirmîzî, Deavât, 83, had. no: 3507.

metafizik kabuller ve kişinin kültür düzeyi etkilemekte, dolayısıyla tasavvurlar da değişebilmektedir. Allah tasavvurunun rivayetler ve o rivayetleri eserlerine alan hadisçiler bağlamında gösterdiği değişimi tespit etmek de çalışmanın hedeflerindedir.

Çalışma, Allah tasavvuru özelindeki rivayetleri anlayıp yorumlamaya çalışan hadisçilerin yargılarının doğru-yanlış düzleminde değerlendirmesini amaç edinmemekte; söz konusu rivayetlerdeki tasavvuru ortaya koymayı özellikle de müteşabih sıfatlar konusunda hadisçilerin algılarındaki değişimi izlemeyi hedeflemektedir.

Yinelemek gerekirse, Allah tasavvuruyla ilgili rivayetler hadis külliyyatı içerisinde geniş bir yer tutmasına rağmen günümüzde ilgili alanı müstakil olarak inceleyen bir çalışma yapılmış değildir. Gerek Türkiye gerekse İslâm dünyası ve Batıda rivayetlerle kurgulanmış, rivayetler üzerine inşa edilmiş, rivayetlerin penceresinden resmedilmiş Allah algısı özelinde müstakil bir çalışma yoktur. Ancak bu tez çalışmasında üzerinde durulan rivayetler ve dikkat çekilen hususlar elbette hadis araştırmacılarının ilgisinden tamamen uzak kalmamıştır. Bu bağlamda ülkemizde konu ile ilgili çalışma yapanların ilki, *Kelâmcularla Hadisçiler Arasında Münakaşalar*² adlı çalışmasıyla merhum Prof. Dr. Talat Koçyiğit'e aittir. Bu çalışmada hadis ve sıfatlar, hadisçilerin sıfatlar hakkındaki görüşleri, hadis ve kader, hadisçiler ve kader meselesi, hadis ve ru'yetullah ve hadisçilere göre ru'yetullah gibi başlıklar sınırlı sayıda rivayet ile ve sadece hadisçilerin kelâmcılara karşı kullandıkları argümanlar nokta-i nazarından ele alınmıştır.

Allah tasavvuru konusunda zikredilmesi gereken önemli bir çalışma *Ashâbü'l-Hadise Göre Allah'ın Sıfatları Problemi*³ adıyla Prof. Dr. Hayri Kırbasoğlu'na aittir. Çalışma, hem ilk üç asırla hem de sadece sıfatlarla sınırlandırılması, ayrıca hadisten ziyade hadisçilerin görüşlerine odaklanması sebebiyle konuyu geniş bir perspektifte

² Talat Koçyiğit, *Kelâmcularla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, TDV. yay., Ankara, 1984.

³ Hayri Kırbasoğlu, *Ashâbü'l-Hadise Göre Allah'ın Sıfatları Problemi*, A.Ü.S.B.E. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1989.

ele almaktan ve rivayet merkezli olmaktan uzaktır. Kaynaklarının son derece sınırlı olması da çalışmada dikkat çeken hususlardandır.

Konu özelinde hadis bilim dalında yapılan çalışmalardan birisi de *Hadislerde Uluhiyet*⁴ adıyla Ali Bilgiç tarafından hazırlanan yüksek lisans tezidir. İki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde uluhiyet, şirk ve tevhid kavramları işlenmiş, ikinci bölümü ise Esmâ-i hüsnaya ayrılmıştır. Çalışmada kullanılan hadis sayısı yok denecek kadar azdır.

Hadis alanında Allah'ın sıfatlarından herhangi biri üzerine veya Allah'la ilgili bir rivayet üzerine yapılan çalışmalarla; tefsir, kelâm, felsefe ve tasavvuf bilim dallarında “Kur’ân’da Uluhiyet”, “Kelâm Tarihinde Tanrı Tasavvurları” gibi adlar altında yapılan çalışmaları konumuzla doğrudan alakalı olmadıkları için burada zikretmiyoruz.

Bu çalışma meşhur kaynaklarda yer alan konuyla ilgili bütün merfû rivayetleri referans alması, İslâm’ın Allah tasavvurunu rivayet merkezli ortaya koymadan önce diğer semavi dinlerin ve İslâm’ın içerisinde neşet ettiği toplumun Allah algısını resmetmesi, rivayetlerdeki Allah algısıyla Kur’ân’ın Allah algısını ilgili başlıklarda peş peşe ele alıp mukayese imkânı tanınması, özellikle haberî/müteşabih sıfatların anlaşılıp yorumlanması hususunda kronolojik değişimi ortaya koyması ve uydurma rivayetlerdeki Allah algısını tasvir etmek suretiyle Allah’ın otoritesinin farklı amaçlar için nasıl kullanıldığını gözler önüne sermesi bakımından alanında yapılan diğer bütün çalışmalardan ayrılmaktadır.

Allah tasavvurumuzun İslâm öncesi tanrı tasavvurlarıyla ilişkisi var mıdır? Hz. Peygamber’e izafe edilen söz, fiil ve takrirler şeklinde tanımlanan hadisler, Allah algımızın inşasında ne derece etkilidir? Bu rivayetlerin anlaşılması ve yorumlanması, tarihsel süreç içinde yaşanan algı değişiklikleriyle hangi değişim evrelerinden geçmiştir? Kur’ân’ın temel konusu olan Allah’ın, kullar tarafından algılanışına

⁴ Ali Bilgiç, *Hadislerde Ulûhiyet*, Ç.Ü.S.B.E. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2007.

rivayetler ne gibi açılımlar sağlamıştır? gibi sorulara cevap araması bu tez çalışmasının önemini ortaya koymaktadır.

C. ARAŞTIRMANIN PLANI VE METODU

Araştırma bir giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Kavramsal çerçeve girişte sunulmuştur. Burada Allah tasavvuru ile ilgisi nedeniyle sıkça karşılaşılan kavramlara temas edilmiştir.

“İslâm Öncesi Dönemde Tanrı Tasavvurları” adlı birinci bölümde çalışmanın omurgası niteliğindeki rivayetleri incelemeye önce zihinsel bir arka plan oluşturmak amacıyla Yahûdîlikteki ve Hıristiyanlıktaki tanrı tasavvurları hakkında bilgi verilmiş ayrıca rivayetlerdeki tanrı tasavvuruyla geçmiş dönemlere ait tasavvurların mukayese edilebilmesi amacıyla cahiliye dönemi tanrı tasavvuruna Kur’ân ve rivayetler perspektifinden bakılmıştır.

Çalışmanın omurgasını oluşturan “Hadis Rivayetlerinde Allah Tasavvuru” adlı ikinci bölümde Allah’ın varlığı, birliği, isimleri ve sıfatları konuları işlenmiştir. Hadislerdeki Allah tasavvurunu rivayet merkezli bir anlayışla ortaya koymayı amaçlayan bu bölümde konular öncelikle Kur’ân perspektifinden ele alınmış, sonra rivayetlerle genişletilerek incelenmiştir. Zira bu bölümün ana başlıkları olan varlık, birlik, isim, sıfat gibi konuların çerçevesi özellikle Kur’ân tarafından çizilmiştir. Allah’ın varlığı ve birliği Kuran’ın temel konusudur. Hadis rivayetleri ise Kur’ân’la ortaya konan hususları yerel argümanlarla açıklayan bir mâhiyet arz etmektedir.

Allah’ın isimlerine gelince yine konu Kur’ân’la paralel biçimde işlenmiştir. Ancak burada tarihsel süreçte müslümanların ibadet, evrâd ve ezkâr hayatında ehemmiyetli bir yer teşkil etmiş, hakkında yazılan eserlerle de azımsanmayacak neşriyata kaynaklık etmiş olan Tirmîzî’nin *Sünen*’indeki doksan dokuz isim ve bunların zikredildiği rivayete önem verilmiş, bu rivayet sened ve metin açısından derinlemesine bir incelemeye tabi tutulmuştur. Bunun yanında doksan dokuzluk isim listesine yer veren diğer rivayetler de sened ve metin açısından tahlil edilmiş, Tirmîzî rivayetiyle karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Ayrıca bütün isim

rivayetlerinin ortak metni olan “Allah’ın yüzden bir eksik, doksan dokuz ismi vardır. Bunları sayan cennete girer.” hadisi anlaşılma ve yorumlanma bağlamında işlenmiştir.

Allah’ın sıfatlarına gelince, kelâm ilmindeki tasniflere göre ifade edecek olursak bu çalışmada Allah’ın zâtî, sübûtî sıfatlarına yer verilmemiştir. Sadece müteşâbih veya haberî sıfatlar diye de isimlendirilen sıfatlar işlenmiştir. Bunlar bir bir ele alınmadan önce sahâbeden itibaren nasıl anlaşıldığı, yorumlanıp kabul edildiği kronolojik olarak ortaya konmaya çalışılmış, bu sıfatların anlaşılıp yorumlanması tefviz/tevakkuf ve te’vîl diye tanımlanan temel iki metod çerçevesinde ortaya konmuştur. Çalışmada bütün müteşâbih sıfatlar tek tek incelenmemiş, İslâm düşünce tarihi boyunca üzerinde en çok durulanlardan seçki yapılmıştır. Sıfatlar işlenirken ilgili tüm rivayetler serd edilmiş ancak bu rivayetlerin sened ve metin yönünden tetkikine gidilmemiştir. Mefhum itibariyle birbirinden farklı rivayetler, varyantlarına girilmeden konunun çeşitli boyutlarını görmek adına sunulmuştur. Bu rivayetler verilirken, tahrir mâhiyetinde tüm kaynaklardaki yerlerine atıfta bulunulmamış, hadisçilerin algısındaki en önemli kaynak dipnotta gösterilmiştir. Rivayetlerin Arapça metinleri dipnotta verilmiş, ayrıca konuyla ilgili âyetlere de dipnotta işaret edilmiştir. Her bir sıfatla ilgili rivayetler sunulduktan sonra hadisçiler tarafından nasıl anlaşılıp yorumlandığı da kronolojik gelişime dikkat edilerek gösterilmiştir.

Çalışmanın son bölümü “Uydurma Rivayetlerde Allah Tasavvuru” şeklinde isimlendirilmiştir. Bu bölümde mevzu edebiyattaki Allah tasavvuru rivayetlerin uydurulma sebepleriyle de ilintilendirilerek belli başlıklar altında kategorize edilip değerlendirilmiştir.

Son olarak çalışmadaki yazım ve referanslara ilişkin bazı ayrıntılar sunmak anlamlı olacaktır. Kaynak isimleri, ilk geçtikleri yerde tam künyeleriyle birlikte verilmiş, algı kolaylığı sağlamak açısından kaynakların *italik* olarak yazılması tercih edilmiştir. Aynı sayfada yer almadıkça dipnotlarda *a.g.e* şeklindeki kısaltmaların kullanılmamasına azamî gayret gösterilmiştir. Kur’ân’a atıflarda, “sûre, sûrenin Mushaf’taki numarası/âyet numarası” (örneğin, Bakara, 2/5) kullanımı

benimsenmiştir. Temel hadis kaynaklarının kullanımında ise *Kütüb-i Tis'a* olarak bilinen dokuz hadis kitabına yapılan referanslarda, İbn Hanbel'in *el-Müsned*'inde, cilt, sayfa ve hadis numarası (örneğin, *el-Müsned*, III, 128, had. no: 12315), diğerlerinde de bâb numaraları ile hadisin numarası (örneğin; Müslim, Birr ve Sıla, 96, had. no: 6628) verilmiştir.

D. KAYNAKLAR

Çalışma "*Hadislerde Allah Tasavvuru*" başlığını taşımakla birlikte İslâm öncesi dönemde var olan Allah algısını da bir ölçüde ortaya koymaktadır. Diğer taraftan Allah'ın varlığı ve birliği gibi kelâm ilminin temel meselelerini, inanç ve ibadet hayatında önemli yer tutan Allah'ın isimlerini, İslâm tarihinde fikrî ayrılıkların ve itikadî mezheplerin ortaya çıkmasında ciddi rol oynamış Allah'ın sıfatlarını ve müstakil bir edebiyatı olan mevzu rivayetlerdeki Allah tasavvurunu konu edinmektedir. Böylesine zengin bir konu çeşitliliği, dinler tarihinden akaid ve kelâma kadar birçok kaynağa müracaat edilmesini gerektirmiştir. Bununla beraber çalışmanın hedefi hadis rivayetlerindeki Allah tasavvurunu ortaya koymak olduğu için temel kaynakları da hadis literatürüdür. Burada söz konusu kaynakları zikretmekle yetinilecektir.

Hadis kaynaklarına bakıldığında "Bu çalışmaya şu bölümlerdeki rivayetler kaynaklık etmektedir" diye kesin bir kanaate varmak zordur. Çünkü Allah tasavvuru ile ilgili rivayetlere mukaddimelerden iman bölümlerine, ibadetten ahlâka, tefsirden fitene kadar hadis kitaplarının bütün bölümlerinde rastlamak mümkündür. Ancak aşağıda verilen hadis kitaplarının belirtilen bölümlerinde teksif edilen rivayetler Allah tasavvuruna daha ziyade ışık tutmaktadır:

İmam Mâlik'in (ö.179/795) *el-Muvatta*'ındaki "Kader" bölümü, Buhârî'nin (ö.256/870) *es-Sahîh*'indeki "Kitâbü't-tevhîd" bölümü (ki elli sekiz bâbdan oluşmakta ve konu özelinde yüz seksen küsur rivayeti ihtiva etmektedir), ayrıca Buhârî ve Müslim'in (ö.261/875) *es-Sahîh*'leri ile Tirmîzî'nin (ö.279/893) ve Nesâî'nin (ö.303/916) *es-Sünen*'lerindeki "İman" bölümleri konu ile ilgili rivayetleri muhtevidir. Ebû Dâvûd'un (ö.275/889) *es-Sünen*'inde "Kitâbü's-sünne" ve İbn

Mâce'nin (ö.273/886) *es-Sünen*'indeki "Mukaddime" bölümleri de konuyla ilgili rivayetlerin yoğunlaştığı bölümlerdir. Bunların dışında, Hemmâm b. Münebbih'in (ö.132/749) *Sahîfesi*, Ma'mer b. Râşid'in (ö.153/770) *Câmi'i*, Abdürrezzâk (ö.211/827) ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö.235/849) *el-Musannef*'leri, Tayâlisî'nin (ö.204/819) ve İbn Hanbel'in (ö.241/855) *el-Müsned*'leri ile İbn Hibbân'ın (ö.354/965) *es-Sahîh*'i başvurduğumuz erken dönem hadis kaynaklarıdır.

Bütün bu temel hadis kaynaklarına ek olarak özellikle Allah'ın sıfatları bağlamında neşet eden tartışmalardan mütevellit, bu konu çerçevesindeki rivayetleri mündemiç "tevhid", "esma ve's-sıfât", "redd", "iman", "sünne" gibi isimlerle adlandırılan bir literatür oluşmuştur. Genellikle Allah'ın sıfatlarını ispat etmeyi, müteşabih sıfatları tefviz yöntemiyle anlamayı, sıfatları inkâr ve te'vîl edenleri zemmetmeyi gaye edinen bu çalışmalar, konuyla ilgili olduğu telâkki edilen hadislerle örölmüş, eserler adeta konulu hadis çalışmaları hüviyetine bürünmüştür. Söz konusu literatürden çalışmamızda müracaat ettiklerimiz şunlardır:

Ahmed b. Hanbel'in "*er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye fî mâ Şekket fihî min Müteşâbihi'l-Kur'ân ve Teevvelethu alâ Gayri Te'vilihî*" adlı eseri.⁵ Bu eser, temel olarak iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde zındıkların birbirine zıt olduğunu ileri sürdüğü âyetler ele alınmış ve bu âyetler arasında herhangi bir çelişki bulunmadığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci bölüm ise İbn Hanbel'in Cehmiyye'ye vermiş olduğu cevaplara ayrılmış, konu çeşitli başlıklar altında işlenmiştir. Ayrıca Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745) kimliği hakkında bilgi verilmiş, Allah'ın sıfatları ve halku'l-Kur'ân meselesi tartışılmıştır.

Buhârî'nin "*Halku Ef'âli'l-İbâd ve'r-Redd ale'l-Cehmiyye ve Ashâbi't-Ta'tîl*" adlı eseri.⁶ Eser, genelde Cehmiyye'ye bir reddiye olarak algılanmakla birlikte

⁵ Eserin bir nüshası Abdurrahman Umeyra tarafından tahkik edilip Riyad'daki *Adwa al-Sharia* dergisinde VIII, 201–260 sayfaları arasında 1397/1977'de yayınlanmıştır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi bölümünde, 000022 demirbaş numarası ile *er-Reddü ale'l-Cehmiyye* adıyla Delhi'de Matbaa-i Faruki tarafından neşredilen baskısı bulunmaktadır. Yine farklı bir nüsha Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde, *er-Red ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika* (Riyad, Dâru'l-Va'y, 1977) adıyla yer almaktadır.

⁶ Eserin birkaç tahkikli nüshası vardır. Bunlar, Müessesetü'r-Risâle tarafından Beyrut'ta 1984 yılında neşredilmiş baskısı ve Amr Abdülmünim Selim tarafından tahkik edilmiş Dâru İbn Kayyim

Kaderiyye, Mu'tezile, Harûriyye ve Râfizîlere de reddiye niteliği taşımaktadır. Bütün bu fırkalar değerlendirmeye tabi tutulmakta, en şerhlerinin Cehmiyye olduğu vurgulanmaktadır. Eserde genel olarak iki mesele ele alınmıştır. Bunlardan birincisi, Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı, ikincisi de kulların fillerinin mahlûk olmasıdır.

İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) “*el-İhtilâf fi'l-Lâfz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*” adlı eseri.⁷ İbn Kuteybe bu eserinde Mu'tezile'ye cevaplar vermekte, Allah'ın sıfatları konusundaki görüşlerinden dolayı Mu'tezile'yi eleştirip, ru'yetullah ve istiva gibi sıfatlar konusunda Ehl-i hadisin yöntemini benimsemiş görünmektedir. Ancak bazı müteşabih sıfatları te'vîl etmesi hadisçiler tarafından eleştirilmiştir. Buna karşılık o, “Bizler ru'yetullaha, Allah'ın sevindiğine, gökyüzüne indiğine, arşa istiva ettiğine, nefsi ve iki eli olduğuna herhangi bir keyfiyet veya sınır belirlemeksizin veya bir şeye kıyas etmeksizin inanırız.” diyerek Ehl-i hadisten olduğunu ifade etmektedir.⁸

yayınlarından Demmam'da çıkmış tek ciltlik baskıdır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi'nde, Reisülküttab Mustafa Efendi bölümünde 000139 numaralı kısımda *Halku Ef'âli'l-İbâd* ismiyle yazma nüshası bulunmaktadır. Bir de Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde Konya il Halk Kütüphanesi koleksiyonunda 42 Kon 3859/4 numarada *Halku Ef'âli'l-İbâd* adıyla yazma nüshası kayıtlı haldedir. Bu eser aynı zamanda Yusuf Özbek tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Bedru'l-Bedr'in tahkik ettiği nüsha esas alınmış ve Türkçe-Arapça karşılaştırmalı olarak İz Yayıncılık tarafından *İlâhî Kelâmın Müdafaası* adıyla 1992 yılında neşredilmiştir. Ayrıca bu kitabın konu edildiği bir de tebliğ bulunmaktadır. 1987 yılında Uluslararası Buhârî Sempozyumu'nda sunulan tebliğler Erciyes Üniversitesi tarafından 1996 yılında *Büyük Türk-İslâm Bilgini Buhârî* adıyla kitaplaştırılmıştır. Söz konusu tebliğ Yusuf Şevki Yavuz tarafından “Buhârî'nin Halku Ef'âli'l-İbâd'ı ve Ehl-i Sünnet Kelâmı İçerisindeki Yeri” başlığı altında 247–252 sayfaları arasında yer almaktadır. Bunların yanı sıra eser, Ali Sami en-Neşşâr–Ammâr et-Tâlibî tarafından neşredilen *Akâidü's-Selef* içerisinde 115–219 sayfaları arasında neşredilmiştir. Söz konusu eser hakkında yayınlanmamış bir de yüksek lisans tezi bulunmaktadır: Rabia Zahide Temiz, *Buhârî'nin “Halku Ef'âli'l-İbâd” Adlı Eserinin Hadis İlmi Açısından Tetkiki*, İstanbul, 2006. Eser hakkında geniş bilgi için Bkz. Ahmet Özer, *Ehli Hadisin Red Literatürü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008.

⁷ Eser ilk olarak Kahire'de 1349/1930 tarihinde Zâhid el-Kevserî'nin tahkiki ile basılmıştır. Çatışmada da bu nüsha kullanılmıştır. Kevserî'nin tahkik ettiği eserin Mısır baskısı da bulunmaktadır. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından 1985 yılında çıkmış baskısının yanı sıra Ali Sami en-Neşşâr–Ammâr et-Tâlibî tarafından *Akâidü's-Selef* içerisinde 221-252 sayfaları arasında da neşredilmiştir. Bunların dışında Kâzım Hutayt (Beyrut 1990) ve Mahmûd Ebû Ömer (Riyad 1991) tarafından yapılmış iki neşri daha vardır. Bkz. Hüseyin Yazıcı, “İbn Kuteybe” *DİA*, XX, 148. Yavuz, Gösta Witesman'ın 1960 yılında Leiden'de bu eseri neşrettiğini ifade etmektedir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “el-İhtilâf fi'l-Lafz”, *DİA*, XXI, 569.

⁸ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, 46–47.

İbn Kuteybe'nin “*Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadis*” adlı eseri.⁹ Eserde çalışmamıza medar olan iki bölüm vardır. Bunlardan birincisi giriş bölümüdür ki bu kısımda İbn Kuteybe, itikadî fırkaları ve bunların kendi görüşlerinin zeminini oluşturmak için nasıl hadis uydurduklarını ortaya koymaktadır. İkincisi de Havâric, Mürcie, Kaderiyye ve Râfizîlerin, hadisçileri teşbih ifade eden hadisleri rivayet etmekle itham etmeleri ve bu ithamların her birine cevap verdiği bölümdür.

Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin (ö.280/893) “*er-Redd ale'l-Cehmiyye*” adlı eseri.¹⁰ Dârimî söz konusu eserinde ilk olarak arşa iman meselesini işlemiş, buradan hareketle Allah'a mekân atfetme problemi üzerinde durmuş, arşın semada, Allah'ın da onun üstünde olduğuna inanmanın imanın gerekliliklerinden olduğunu ileri sürmüştür. Eserde ayrıca ru'yetullah konusuna ve Kur'ân'ın Allah kelâmı olması hasebiyle mahlûk olduğu fikrine vurgu yapmış, Cehmiyye'yi niçin tekfir ettiğini anlatarak kitabını sonlandırmıştır.

Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin *نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي* “*Nakzu'l-İmâm Ebî Saîd Osman ibni Saîd ale'l-Merîsî el-Cehmî el-Anîd fî mâ İfterâhu ale'llâhi mine't-Tevhîd*” adlı eseri.¹¹ Bu

⁹ Eserin tarihsiz Beyrut baskısı çalışmada esas alınmıştır. Eserin bazı yazma nüshaları ve çok sayıda baskısı vardır. *Muhtelifü'l-Hadis*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Böl., yazma 000161; *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadis*, Süleymaniye Ktp., Koca Ragıp Paşa Böl., yazma, 00026 gibi yazma nüshalarının yanı sıra eserin çeşitli baskıları da mevcuttur. Mesela thk. Muhammed Zehra Neccâr, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezher, Kahire, 1966; Matbaatü Kürdistânî'l-İlmiyye, Kahire, 1326 (tahkiksiz baskı); Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y. (tahkiksiz baskı); thk. Muhammed Muhyeddin Asfar, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1999; thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Müessesetü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988; thk. Ebu'l-Muzaffer Saîd b. Muhammed Sınârî, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006; thk. Muhammed Nâfi Mustafa, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004; thk. Ebû Üsâme Selîm el-Hilâlî, Kahire, 2006. Kitap hakkında yazılmış bir de makale vardır. Bkz. Lecomte, Gerard, “İslâm'da İhtilafın Tekamülüne Bir Örnek”, *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, trc. İbrahim Kafi Dönmez, 1981, V, 3–37.

¹⁰ Eserin Bedr b. Abdullah el-Bedr tarafından tahkik edilen ve İbn Esîr yayınları arasında neşredilen Kuveyt, 1995 baskısı çalışmada esas alınmıştır. Bunun dışında eserin matbu baskıları şunlardır: thk. Gösta Vitestam, C. W. K. Gleerup, Lund, 1960; thk. Ahmed b. Sâlih Mısırî, Dâru'l-Keyan, Riyad, 2006.

¹¹ Eserin Reşîd b. Hasan el-Elmeğî tarafından tahkik edilen, Mektebetü'r-Reşîd tarafından iki cilt halinde yayımlanan Riyad, 1998 baskısı çalışmada esas alınmıştır. Eser, *Reddü'l-İmâm ed-Dârimî Osman b. Saîd alâ Bişr el-Merîsî* adıyla Muhammed Hamid Faki tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından Beyrut'ta yayımlanmıştır. Bunun yanı sıra Ali Sâmi en-Neşşâr-Ammâr et-Tâlibî tarafından tahkik edilen nüshası *Akâidü's-Selef* içerisinde 357–565 sayfalar arasında yer

eserinde Dârimî, Bişr el-Merîsî'yi muhatap almış görünse de aslında Merîsî gibi düşünenleri eleştirmeyi hedeflemektedir. Bu yüzden eser, yukarıda zikredilen *er-Red ale'l-Cehmiyye* adlı kitabıyla benzer konuları muhtevidir.

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in (ö.290/903) "*Kitâbü's-Sünne*" adlı eseri.¹² Bu eserde, Allah'ın âhirette müminler tarafından görülebileceği, O'nun kürsüsünde oturması, yeryüzüne inmesi gibi çalışmayla bağlantılı bazı meseleler âyet, hadis ve sahâbe kavillerinden hareketle işlenmiştir.

İbn Huzeyme'nin (ö.311/923) "*Kitâbü't-Tevhîd ve İsbâtü Sıfâtü'r-Rabb*" adlı eseri.¹³ Kitabın adı, müellifi tarafından tespit edildiği ve bu kitaptan nakiller yapan âlimlerin eserlerinde ifade ettikleri üzere *Kitâbü't-Tevhîd*'dir.¹⁴ Bununla birlikte yazma nüshalarında isimden sonra yer alan tanıtıcı ifadelerden etkilenerek eserin ismi *Kitâbü't-Tevhîd ve İsbâtü Sıfâtü'r-Rabb* şeklinde kaydedilmiş, matbu nüshalarında da dört satıra kadar varan tavsifi isimlerle zikredilmiştir. İbn Huzeyme eserinin mukaddimesinde kader, Allah'ın isim ve sıfatları gibi meseleleri tartışmanın kelâm ilmiyle uğraşanların işi olduğunu, bu sebeple başlangıçta fıkıh alanında kitap yazmayı düşündüğünü ifade etmektedir. Ancak Cehmiyye ve Mu'tezile'ye mensup kişilerin meclislerine katılan öğrencilerinin bu dalâlet ehlinin fikirlerine kapılma tehlikesini gördüğünü, bu sebeple kader konusunda bir kitap telif ettikten sonra, ilâhî sıfatlar alanında da bu eseri kaleme aldığını belirtmektedir. Düzenli bir sisteme sahip bulunmayan *Kitâbü't-Tevhîd* seksen civarında babdân oluşmaktadır. Müellif kitabına zât-ı ilâhiyyeye nispet edilen nefis sıfatını âyet ve hadislere dayanarak ispat etmekle başlamış, ardından herhangi bir ilgi kurmadan ilim, vech, ayn ve sem' sıfatları

almaktadır. Eserin bunların haricinde Mansûr b. Abdülazîz es-Simârî tarafından tahkik edilmiş ve 1999 yılında Riyad'da Edvâü's-Selef tarafından yayınlanmış bir baskısı daha mevcuttur.

¹² Eserin üç ayrı tahkikli nüshası bulunmaktadır. Ebû Hacer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî tarafından tahkik edilen nüsha Beyrut'ta, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye tarafından 1985 yılında yayınlanmıştır. İkincisi, Muhammed b. Saîd el-Kahtânî'nin tahkikiyle Demmam'da 1994 yılında iki cilt halinde basılmıştır. Üçüncüsü ise Yahyâ b. Muhammed el-Ezherî'nin tahkikiyle Dâru İbn Receb tarafından tek cilt halinde 2006 yılında basılmıştır.

¹³ Çalışmada Beyrut, 2004 baskısı esas alınmıştır. Eserin Kastamonu İl Halk Kütüphanesi ve Köprülü Kütüphanesi'nde yazma nüshaları mevcuttur. Eser farklı zamanlarda birçok kez basılmıştır. Muhammed Halîl Herrâs tarafından Beyrut'ta 1403/1983; Muhammed Mustafa el-A'zamî tarafından Kahire'de 1403/1983; Abdülazîz b. İbrahim eş-Şehvân tarafından Riyad'da 1408/1988'de yayımlanmıştır.

¹⁴ Her ne kadar İbn Huzeyme eserine *Kitâbü't-Tevhîd* ismini verse de Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), Şûrâ suresinin 11. ayetinin tefsirinde bu eseri *Kitâbü'ş-Şirk* olarak isimlendirmektedir. Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, Beyrut, 1990, XXVII, 151.

hakkındaki âyet ve hadis rivayetlerini vermiştir. Daha sonra on altı bâbda yed sıfatı üzerinde durmuş, aynı anlatım içerisinde bazen ricl konusuna da temas etmiştir. Ardından istiva, nüzul ve Allah'ın semada oluşu konularını işlemiş, kelâm, ru'yetullah meselelerine geçmiş, dıhk (Allah'ın gülmesi) sıfatıyla ilgili rivayetleri kaydettikten sonra şefaât mevzuunu ele almıştır.

İbn Mende'nin (ö.395/1005) “*er-Red ale'l-Cehmiyye*” adlı eseri.¹⁵ Allah Teâlâ'nın yed, kabza, keff, isba' ve vech gibi sıfatları konusunda Cehmiyye'nin düştüğü hataların ele alındığı, konuların âyet, hadis ve selef ulemasının görüşleri ekseninde incelendiği bir eserdir.

Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin (ö.458/1066) “*el-Esmâ ve's-Sıfât*” adlı eseri.¹⁶ Eser iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm Esmâ-i hüsnâya ayrılmış olup, bu bölümde Allah'ın isimlerinin mevcudiyetinin Kitap, Sünnet ve icmâ ile sabit olduğu üzerinde durulmaktadır. Ayrıca Esmâ-i hüsnâ hadisinin farklı varyantları ortaya konulmakta, bu rivayetin dışında kalan isimlere temas edilerek isimler beş grupta incelenmektedir. İkinci bölüm ise Allah'ın sıfatlarına yer veren rivayetlere ayrılmış, Allah'ın zâtî ve sübûtî bütün sıfatları ilgili âyet ve rivayetler bağlamında ele alınmış, özellikle şey, zât, nefis, sûret, yed, vech, istiva gibi müteşâbih sıfatlar detaylı biçimde açıklanmıştır. Eser isim ve sıfatları naslara, özellikle hadislere dayanarak ispat etmeyi hedeflemekte ve bu amaç doğrultusunda selef âlimlerinin görüşlerine de yer vermektedir. Kitabın İbn Huzeyme'nin meşhur eseri *Kitâbü't-Tevhîde* benzer bir mâhiyet arz ettiğini söylemek mümkündür.

Bu çalışmaların yanında Batıda da konuyla ilgili çalışmalar yapılmıştır. Fakat bu çalışmalar hem rivayet merkezli değil hem de içerik olarak yetersiz ve Allah tasavvurunu bütüncül olarak vermekten uzaktır. Çalışmada atıfta bulunulmasa da

¹⁵ Çalışmada Ali Muhammed Fukayhî tarafından tahkik edilen ve Mektebetü'l-Eseriyye tarafından neşredilen tarihsiz Pakistan baskısı esas alınmıştır. Eserin Ali Muhammed Fukayhî tarafından tahkik edilen baskısı Medine'de 1981 ve 1994 tarihlerinde basılmıştır. Eser ayrıca Beyrut'ta 1978 yılında da neşredilmiştir.

¹⁶ Çalışmada Fuâd b. Serâc Abdülğaffâr tarafından tahkik edilen tarihsiz Kahire/Mısır baskısı esas alınmıştır. *Esmâ ve's-Sıfât*'ın İstanbul kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunmaktadır. Eser ilk olarak Muhammed Muhyiddin el-Ca'ferî'nin tahkikiyle Hindistan'da 1313/1895 yılında; Zâhid el-Kevserî'nin tahkikiyle de Kahire'de 1358/1939 yılında yayımlanmıştır.

fikri alt yapının hazırlanmasında faydalanılan eserlerden bazıları şunlardır:

David Simmons Bentley tarafından kaleme alınan “*The 99 Beautiful Names for God for All the People of the Book*” adlı çalışma.¹⁷ Bentley, “Tüm Ehl-i Kitap için Allah’ın 99 Esmâ-i Hüsnâsı” şeklinde Türkçeye çevrilebilecek kitabında Allah’ın 99 isminin tamamını açıklamaktadır. Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki diyalogu geliştirmek maksadıyla kaleme alınan bu eserde, yazar Esmâ-i Hüsnâ’nın Eski Ahit’teki ve İncil’deki köklerini göstermektedir. Akademik çevreden ziyade geniş halk kitleleri için yazılan bu çalışmada açıklanan her ismin tefekkür (meditation) yönüne de kısaca değinilmektedir.

Karen Armstrong’un “*A History of God: the 4000-year quest of Judaism, Christianity, and Islam*” adlı çalışması.¹⁸ Eski bir rahibe ve edebi yönü güçlü İngiliz bir yazar olan Karen Armstrong “Tanrı’nın Tarihi: 4000 yıllık Yahûdîlik, Hristiyanlık ve İslam Araştırması” isimli çalışmasında Hz. İbrahim’den günümüze kadar tarih boyunca insanın Tanrı algısındaki değişiminin izini sürmektedir. Eserde klasik felsefeden, ortaçağ mistisizmine, aydınlanma çağından septik modern çağa kadar pek çok düşünce akımıyla Tanrı algısı arasında ilgi kurmaktadır.

Edward R. Wierenga’nın “*The Nature Of God: An Inquiry Into Divine Attributes*” adlı çalışması.¹⁹ “Tanrı’nın Doğası: İlahi Sıfatlar Hakkında Bir Araştırma” şeklinde Türkçeleştirebileceğimiz eserde yazar, din felsefesindeki kadim bir problemde keşfe çıkmakta, klasik dönem teologlarından da faydalanarak Tanrı’nın sıfatları ve Tanrı-alem ilişkisine dair konuları ele almaktadır. Bu kapsamda Tanrı’nın her şeye gücü yetme, her şeyi bilme, ebedîlik, zamansızlık, değişmezlik, ilahi iyilik, mükemmellik gibi sıfatlarına değinerek ilgili tartışma ve itirazlar üzerinde durmaktadır.

¹⁷ David Simmons Bentley, *The 99 Beautiful Names for God for All the People of the Book*, California, 1999.

¹⁸ Karen Armstrong, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity, and Islam*, New York, 1993. Çalışma Tanrı’nın Tarihi; İbrahim’den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı, şeklinde Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu’ndan müteşekkil bir heyet tarafından Türkçeye çevrilmiş, bu çeviri Ayraç yayınevi tarafından Ankara’da 1998 yılında basılmıştır. Çalışmada bu çeviriden faydalanılmıştır.

¹⁹ Edward R. Wierenga, *The Nature Of God: An Inquiry Into Divine Attributes*, Cornell University Press, 2003.

Ronald H. Nash'ın "The concept of God" adlı çalışması.²⁰ "Tanrı Tasavvuru" şeklinde Türkçeye çevrilebilecek eserinde yazar, Tanrı'nın sıfatlarını açıklama konusunda modern zamanda ortaya çıkan problemleri inceleyip, tartışmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda yazar Allah'ın her şeye kâdir olmasıyla, insanın hürriyeti arasındaki ilişkiden, O'nun her şeyi bilmesi ve ebediliği gibi pek çok konuyu teolojik çerçevede ele almaktadır.

Bu tez çalışmasında faydalanılıp kullanılan kaynaklar elbette bunlarla sınırlı değildir. Ancak diğer kaynaklara nazaran konuyla doğrudan ilintili olmaları, daha çok referans gösterilmeleri ve çalışmaya etkileri dikkate alındığında bu kaynaklardan kısa da olsa bahsedilme zarureti hasıl olmuştur.

E. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. ALLAH

Tarih boyunca gönderilen bütün peygamberler beşeriyeti Allah'a iman etrafında toplanmaya, her şeyin üstünde ezeli ve ebedi bir yaratıcının varlığını kabul etmeye çağırmışlardır. Diğer taraftan bir yüce varlığa inanma düşüncesinin doğuştan yani fitri olduğunu ileri süren beşer tarihçileri, psikologlar ve insan bilimciler, Avustralya, Afrika ve Amerika'da yaşayan iptidaî kabilelerin inançlarının temelleri hususunda yapmış oldukları araştırmalarda, bu insanların Ulu Tanrıya inandıklarını görmüşlerdir.²¹ Avusturyalı Cizvit papazı Wilhelm Schmidt 1912'de Afrikalı Pigmeler üzerinde yaptığı araştırma sonucunda "İnsanoğlunun ilk dinî inancı, yüksek bir varlığa ibadet şeklindeki orijinal monoteizmdir" sonucuna varmıştır.²²

Tekâmülcülerin nazariyesi bu konuya tatbik edildiğinde de Tanrı inancının tekten çoğa doğru değiştiği görülür. Semavî dinlerde ise Tanrı düşüncesiyle ilgili hükümler hiçbir devirde ve hiçbir peygamberin tebliğinde değişmemiştir. İlk peygamber Hz. Âdem'in bu husustaki inancı ne ise ondan sonra gelen bütün

²⁰ Ronald H. Nash, *The concept of God*, Zondervan, 1983.

²¹ Abbas Mahmûd b. İbrâhim Akkâd, *Allah*, Meârif Matbası, Mısır, t.y, 22-30.

²² William Calloley Tremmel, *Religion What Is It?*, New York, 1976, 23.

peygamberlerin inançları da aynı olmuştur. Kur'ân-ı Kerim'de bununla ilgili hükümler açık bir şekilde beyan edilmiş ve delillerle de desteklenmiştir.²³

İslâm'ın ilk muhatabı olan Arapların da tapmış oldukları putların yanı sıra üstün bir yaratıcının, her şeye kâdir olan bir tanrının varlığına inandıkları²⁴ ve bu tanrıyı Allah diye isimlendirdikleri şu âyetten açıkça anlaşılmaktadır: “*Onlara gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren kimdir, diye sorsan muhakkak Allah diyecekler.*”²⁵ Arapların “Allah” ismini Hz. İsmail'den beri bildikleri sanılmaktadır.²⁶

Bununla birlikte Allah kelimesinin Arapça olmadığı, Süryanice veya İbranice kökene sahip bir kelime olabileceği üzerinde de durulmuştur. Fakat bu kelimenin Arapça olmayıp farklı bir dilden Arapçaya geçtiğini gösteren hiçbir delil yoktur.²⁷

Allah ismi yaratıcıya ait yüce isimlerin en hususi olanıdır. Rahmân, Rahîm, Rezzâk gibi isimlerin manalarında bulunan özellikler kısmen de olsa insanlarda da bulunduğu için Allah ismi kadar hususilik taşımazlar. Beşer tarihinde hiçbir ferde bu ismin verildiği, bu isimle hitap edildiği bilinmemektedir. Allah ismi rububiyette ve ulûhiyette şirki reddeden yegâne isimdir. Bundan dolayıdır ki “Lâ ilâhe illâllah” ifadesi tevhid ifade etmekte, fakat “Lâ ilâhe illerrahmân” veya “Lâ ilahe illerrezzâk” gibi diğer isimlerin kullanıldığı ifadelerle tevhid sahih olmamaktadır.²⁸

Allah kelimesinin etimolojisi üzerinde İslâm bilginleri, Arap dili uzmanları ve müsteşrikler tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kelimenin herhangi bir kökten türemiş olmayıp sözlük manası taşımadığı ve gerçek mabudun özel adını teşkil ettiği yahut sözlükte bir anlamı olsa bile gerçek mabuda ad olunca bu anlamı kaybettiği görüşü genellikle benimsenmektedir. Bununla birlikte onun çeşitli

²³ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339/1921, I, 22.

²⁴ Mü'minûn, 23/ 85-90.

²⁵ Zümer, 39/38.

²⁶ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, 1992, I, 45.

²⁷ Salahaddin Yılmaz, “Arapça'da Allah İsmi'nin Etimolojisi ve Onunla Yapılan Deyimlerin Filolojik Yapısı”, *C.Ü.İ.F.D.*, Sivas, 2003, VII, 202.

²⁸ Nasîruddin Abdullah Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, İstanbul, t.y, I, 5.

köklerden türemiş olabileceğini söyleyenler de vardır.²⁹ Bu ikinci grubun görüşleri şöyle özetlenebilir:

a. İlâh kelimesinden türemiş olup başına harf-i ta'rif getirilmiş, bir taraftan el-ilâh şeklinde dildeki yerini almışken diğer taraftan kullanım sırasında dile kolaylık sağlamak maksadıyla asıl kelimenin hemzesi kaldırılmış, lâmları birleştirilmiş (idgam) ve azamet ifade eden kalın bir ses verilerek Allah tarzında okunmuştur.³⁰ İlâh kelimesi ise “Kulluk etmek” manasındaki elehe-ye’lehü veya “Hayret ve şaşkınlık içinde kalmak, gönülden bağlanıp sığınmak” anlamındaki elihe-ye’lehü ve velihe-yevlehü kökünden ism-i meful manasında bir mastar olup “Tapınılan, yüceliğinin karşısında hayrete düşülen, gönülden bağlanılıp sığınılan” manalarını ifade eder. Ancak ilâh, hak, mâbud için kullanıldığı gibi bâtil tanrılar için de kullanılan bir isimdir.³¹

b. “Gizlenmek, duyu idrakinin fevkinde olmak” anlamındaki lâhe-yelîhü kökünden leyh lâh kelimesinden türemiş olup “Duyu idrakinin ötesinde bulunan” demektir. Lâh kelimesinin başına harf-i ta'rif getirilerek lâmlar birleştirilmiş ve Allah kelimesi elde edilmiştir. Buna göre “Yarattığı varlıklara benzemekten, sonradan meydana gelenlerle münasebette bulunmaktan yücedir” veya “Zuhurunun şiddetinden dolayı akıllardan gizli kalan ve nurunun kemâli sebebiyle gözlerin görmekten aciz kaldığı vâcibü'l-vücûd” anlamına gelmektedir.³²

c. Câhiliye Araplarının putlarından olan “el-Lât” veya Arâmîce “Elâhâ” kelimelerinden alınmıştır.³³

d. Allah isminin kökü olan ilâh kelimesi “Aklın gitmesi” manasına gelen velehe fiilinden türemiştir. Bu görüşe göre ilâhün kelimesinin aslı vilâhün olup, kelimenin vâvı hemzeye kalbedilmiştir. Allah isminin türeyişi eğer bu şekilde ise ifade ettiği mana “Yaptığı ve yarattığı şeylerle insanlığı şaşkına çeviren, azameti ve yüceliği düşünüldüğünde akılları durma noktasına getiren zât-ı zü'l-

²⁹ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, II, 471.

³⁰ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1996, XIII, 467; Muhammed Murteza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXXX, Dâru'l-Hidâye, y.y, t.y, XXXVI, 320.

³¹ Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, II, 471.

³² Mecdüddîn Muhammed Fîrûzâbâdî, *Besâiru Zevi'd-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut, t.y, II, 13; Muhammed b. Yûsuf İbn Hayyân, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhîd*, I-VIII, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, I, 124.

³³ İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 467.

celâl” demektir.³⁴

e. Allah isminin kökü olan ilâh kelimesi “Birisinin yanında sükûnete ermek” manasına gelen elehe fiilinden türemiştir. Bu görüşü benimseyenlere göre, Allah isminin manası “İsimleri anıldıkça, emirleri yerine getirildikçe, insana rahatlık ve sükûnet bahşeden, varlığı zorunlu olan, yokluğu düşünilemeyen, var olmak için başka bir varlığın desteğine muhtaç olmayan yaratıcı” demektir.³⁵

f. Bazı İslâm bilginlerine göre “hüve”den maksat hüviyet-i ilâhîdir. Dolayısıyla “hüve”den maksat Allah’tır. Hatta bazı mutasavvıflar başına “lâm-ı tarif” getirerek “Alemü’l-Hu” demişlerdir. Yine onlara göre “hüve” “hu” Allah’ın ismidir.³⁶

Allah kelimesinin etimolojisi hakkında ileri sürülen ve sayısı otuza yaklaşan³⁷ farklı görüşler ve bu kelimenin etimolojik yapısı hakkındaki tartışmalar, Kur’ân’ın sunduğu Allah anlayışı dikkate alındığında fazla bir önem taşımaz. Bununla birlikte ortaya konan bütün görüş ve iddialar bir arada değerlendirildiğinde kelimenin Arapça asıllı “ilâh” lâfzından türemiş olduğu kanaati ağır basmaktadır. Allah kelimesi, İslâm öncesi Arap dili ve edebiyatında “ilâh” anlamında kullanılmış ise de bu kullanımın İslâmî nasların semantik örgüsünden anlaşılan Allah kavramıyla münasebeti yok denecek kadar azdır. İslâm bilginleri bu kelimenin tarifini şu şekilde yapmışlardır: “Allah, varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere lâayık bulunan zâtın adıdır.”³⁸ Tarifteki “varlığı zorunlu olan” kaydı, Allah’ın yokluğunun düşünülemeyeceğini, var olmak için başka bir varlığın desteğine muhtaç olmadığını ve dolaylı olarak O’nun kâinatın yaratıcısı ve yöneticisi olduğunu; “bütün övgülere lâayık bulunan” kaydı ise yetkinlik ve aşkınlık ifade eden isim ve sıfatlarla nitelendiğini anlatmaktadır. Allah kelimesi İslâmî naslarda bu tarifin özetlediği bir kavram haline gelmiş, gerçek mabudun ve tek Yaraticının özel ismi olmuştur. Bu sebeple O’ndan başka herhangi bir varlığa ad

³⁴ Ebü'l-Müfedda İsamüddin İsmail b. Muhammed b. Mustafa Konevî, *Hâşiyetü'l-Konevî alâ Tefsîri'l-Beydâvî*, Dersâadet Kitabevi, İstanbul, t.y, I, 55.

³⁵ İbn Hayyân, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, I, 124.

³⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Necât*, Hacı Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul, 1290/1873, 20.

³⁷ İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 467–471.

³⁸ Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, II, 471.

olarak verilmemiş,³⁹ gerek Arap dilinde gerekse diğer Müslüman milletlerin dilinde çoğul şekli kullanılmamıştır.⁴⁰

Allah kavramının özel isim olduğunu belirten Elmalılı Hamdi Yazır bu hususu şu veciz ifadelerle kelimelere dökmektedir. “Allah ism-i celâli bütün hislerimizin, tasavvurlarımızın ilk şartı bulunan öyle derin ve vâhid bir iç duygunun, gayb ve şuhûdun algı noktası olan bir lemhâ-i halde ihâtasız gösterdiği Hak Teâlâ’nın zâtına delâlet eden bir özel isim veya bir alem ismidir. Yani bu isim, öncelikle bir zihnî kavrama, sonra o vasıta ile Hakkın zâtına isim ise bir özel isimdir. Zihnî bir kavram olmayarak, bizzât müteayyin zâtî mahzın ismi ise bir alem ismidir. O, mümkün varlıkların üstünde varlığı zorunlu olan ilk gerçek/Hak, somut ya da soyut bütün varlıkların ilk başlangıç noktası ve ilk sebebidir. Bu ilk gerçek varlığın adı İslâm’da Allah’tır.”⁴¹

Yazır’a göre, gerek özel isim, gerek alem ismi olsun Allah ism-i celâli ile Allah’tan başka hiç bir mâbut anılmamıştır. “Hiç O’nun adaşı olduğunu biliyor musun?”⁴² âyeti bunun delilidir. “Evet, O’nun adaşı yoktur. Dolayısıyla O’nun özel isminin ne dişili ne de çoğulu caizdir.” diyen müfessir, Allah kelimesiyle anlamı aynı olmak koşuluyla O’na diğer dillerde başka isimler verilebileceğini, ancak herhangi bir dilde Allah ismini tam karşılayabilen bir kelimenin bulunmadığını da beyan eder. Allah’ın bu özel isminin kendine özgü olduğunu ve buna bir kaynak belirlemenin mümkün olmadığını belirten Yazır, şöyle der: “Önce şunu itiraf etmek gerekir ki ilmimiz, Hak mâbudun zâtını kavrayamadığı gibi, özel ismini de kavrayamaz.”⁴³

Sonuç olarak denilebilir ki Allah ismi herhangi bir kelimedenden türememiş, Arapçaya başka bir dilden geçmemiş, öteden beri özel bir isim olarak kullanılmıştır. Allah isminin diğer dillerden Arapçaya geçen İsrail, Cebrail, İbrahim, İsmail gibi gayr-i munsarif olmaması da bu ismin Arapça kökenli olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Eldeki imkânlar ölçüsünde bu kelimenin etimolojik yapısıyla

³⁹ Meryem, 19/65.

⁴⁰ Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, II, 471.

⁴¹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 41.

⁴² Meryem, 19/65.

⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 38–49.

ilgili farklı iddiaları dillendirmek bir bakıma delilden yoksun söylemde bulunmaktadır. Bu isim tarihsel süreçteki misyonu, algılanışı, eril ya da dişilinin bulunmayışı, çoğul kipinin kullanılmayışı, eş anlamının olmaması gibi özellikleri de göz önünde bulundurulduğunda eşsiz, benzersiz bir isimdir.

2. İSİM

“İsim” kelimesinin kökü hakkında Kûfeli ve Basralı dil bilginlerinin yaklaşımını esas alan iki temel görüş vardır. Bunlardan birincisi Kûfeli dil bilginlerinin yaklaşımıdır ki, onlara göre isim kelimesi “vsm” kökünden gelmektedir. “el-Vesm” lügatte alâmet ve işaret anlamına gelir. “Zeyd” veya “Amr” denildiğinde, bu iki isim verilmiş oldukları şahıslara dair birer alâmettir ve onlara işaret eder. “Vesm” kelimesinin vâvı düşmüş yerine hemze gelmiştir.⁴⁴

İkincisi ise Basralı dil bilginlerinin yaklaşımıdır ki buna göre “isim” kelimesi “sümüvv” kökünden gelmektedir. “Sümüvv” lügatte yükselmek manasındadır. Gökyüzünün “sema” olarak isimlendirilmesinin sebebi de yüksek oluşudur. İsim kendisi altında olan şeye delâlet edendir. Çünkü o, eşyanın üzerine gelir ve altında bulunan şeyi belirleyici olur. İsim kelimesindeki hemze ise, lâmü'l-fiilden bedel olarak onun yerine gelmiştir.⁴⁵

Sözlükte isim, varlıklara verilen ad; müsemmâ, adlandırılan varlık; tesmiye de adlandırma demektir.⁴⁶ İsim bir hakikate delâlet eden mutlak lâfız, müsemmâ bu hakikatin kendisini oluşturan şey, tesmiye ise isim ile müsemmâ arasındaki irtibatı sağlayan mânadır. İsim, “kelime çeşitlerinin hepsini içine alan ve cevher ve araz türünden bütün nesne ve mânalar için konulmuş olan lâfız” diye de tanımlanır.⁴⁷ İsim kelimesi bu yönüyle söz, fiil veya nitelik türündeki bütün kavramları zihne taşıyan bir vasıta konumundadır. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de mutlak olarak geçen “Âdem’e bütün isimleri öğretti.”⁴⁸ ifadesi, cevher ve arazların tamamının isimlerini

⁴⁴ Ebü'l-Berekat Kemâleddin Abdurrahman b. Muhammed Enbari, *el-İnsâf fi Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kufiyyîn*, I-II, el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra Mısır, 1961, I, 6-7.

⁴⁵ Enbârî, *el-İnsâf*, I, 6-7.

⁴⁶ İlyas Çelebi, “İsim-müsemma”, *DİA*, XXII, 549.

⁴⁷ Eyyüb b. Mûsâ el-Kefevî Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Matbaa-i Âmîdi, Bulak, 1870, 56.

⁴⁸ Bakara, 2/31.

kapsamaktadır.

İsim kelimesi Kur'ân'da dört yerde Allah'a nispet edilmiş, en güzel isimlerin Allah'a ait olduğu bildirilmiş,⁴⁹ rivayetlerde de Allah'ın doksan dokuz ismi olduğu ve bunları sayanın cennete gireceği ifade edilmiştir.⁵⁰

Kelâmcılar isim-müsemma konusuna isimlerle, adlandırılan varlıklar arasında nasıl bir ilişkinin kurulabileceği açısından yaklaşmışlar, ilâhî isim ve sıfatların Allah'ın zâtının aynı veya gayrı olup olmadığını belirlemek için bu konuyu incelemişlerdir. Kelâmcıların burada tartıştığı asıl mesele, felsefecilerin yaptığı gibi fenomenler âlemine ilişkin varlıklar, meselâ “deniz” veya “kitap” gibi isimlerle bunların müsemmaları olan su ve kâğıt arasındaki ilişki değil, Allah'ın zâtı ile isim ve sıfatları arasındaki ilişkidir. Allah, zâtı gereği duyularla algılanamayan bir varlık olup insanın tecrübî bilgisinin dışındadır. Bu sebeple “bilen, güç yetiren, bağışlayan” gibi isimlerin Allah hakkında ne ifade ettiğini belirlemek için tartışılan isim-müsemma konusu sıfat probleminin bir parçası olarak kelâmcılar tarafından ele alınmıştır.

İsim-müsemma meselesi, ilâhî sıfatlara ilişkin tartışmaların başlamasından sonra muhtemelen hicrî II. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Konuyu ilk olarak Gaylân ed-Dımeşkî (ö. 125/742) ve öğrencisi Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745) gündeme getirdiği ve Mu'tezile'nin de onları takip ettiği sanılmaktadır. Dârimî'nin (ö. 280/893), *er-Red*

⁴⁹ “En güzel isimler Allah'ındır, O'na o isimlerle dua edin. O'nun isimleri konusunda eğriliğe sapanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasını göreceklerdir.” (A'râf, 7/180) “De ki: İster Allah deyin, ister Rahman deyin, hangisini derseniz deyin, en güzel isimler O'nundur.” (İsrâ, 17/110); “Allah'tan başka ilah yoktur, en güzel isimler O'nundur.” (Tâhâ, 20/8); “O, var eden, güzel yaratan, yarattıklarına şekil veren, en güzel isimler kendisinin olan Allah'tır. Göklerde ve yerde olanlar O'nu tesbih ederler. O güçlüdür, Hâkimdir.” (Haşr, 59/24) Ayrıca bkz. Fâtiha,1/2; Bakara, 2/114; Mâide, 4/4.

⁵⁰ Bkz. Hemmâm b. Münebbih, *Sahife*, Beyrut, 1987, I, 36, had. no: 33; Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, I, 319, had. no: 254; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, I-XI, Beyrut, 1403, X, 445; Buhârî, Şurût, 18 had. no: 2736; Tevhîd, 12, had. no: 7392; Deavât, 68, had. no: 6410; Müslim, Zikr, 6 had. no: 6810; Tirmizî, Deavât, 82 had. no: 3506, 3508; İbn Mâce, Duâ, 10, had. no: 3860; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 427, had. no: 9509; II, 258, had. no: 7493; II, 267, had. no: 7612; II, 314, had. no: 8131; II, 499, had. no: 10486; II, 503, had. no: 10539; II, 516, had. no: 10696; İbn Belbân, *el-Fârisi Emir Alaaddin Ali, el-İhsân fî Takrîb-i Sahîh-i İbn Hibbân*, thk.Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, I, Baskı, Beyrut, 1993, III, 87, had. no: 807.

*ale'l-Merîsî*⁵¹ adlı eserinde “Allah’ın İsimlerine ve Onların Gayr-i Mahlûk Olduğuna İman” şeklinde bir başlığın bulunması, konunun problematik olarak erken devirlerden itibaren tartışılmaya başlandığını göstermektedir. Müteahhir dönem selef âlimlerinden Takıyyüddin İbn Teymiyye de (ö. 728/1327) isim-müsemâmâ meselesinin Halku’l-Kur’ân tartışmalarına bağlı olarak neşet ettiğini, bu hususta en isabetli olan yolun “İsim müsemâmâyâ aittir.” hükmünü vererek naslara ittiba etmek⁵² olduğunu ifade etmektedir.

Kelâmcılar isimle müsemâmânın birbirinden farklı olduğunu, bunların aynı şey olmasının aklî ilkelerle uyuşmadığını ifade ederler. Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) bu görüşü savunanların öncülerindedir. Ona göre söz gelimi “ateş” kelimesini söyleyen kimsenin ağzı yanmaz. Ayrıca ismin araz, müsemâmânın cisim olması farklılık arz ettiklerinin bir başka delilini oluşturur. Kâdî Abdülcebbâr, isimle tesmiyenin aynı, tesmiyenin ise müsemâmâdan ayrı olduğunu iddia edenlerin ismi de böyle değerlendirmeleri gerektiğini söyler.⁵³ Ona göre isimlendirme tevkifi değil aklî olup isimlerin müsemâmâyâ taalluku haber verme, delâlet etme ve bilgilendirme şeklindedir. Müsemâmâyı tanımaya yardımcı olacak farklı isimlerin kullanılmasında bir sakınca bulunmadığı gibi bu noktada Allah ile yaratıklar arasında da bir fark yoktur.⁵⁴ Kâdî Abdülcebbâr’ın bu görüşü aynı zamanda Mu’tezile’nin de görüşüdür. Onları böyle düşünmeye sevk eden şey, isimle müsemâmânın aynı olması halinde birden fazla kadîm varlığın oluşacağı endişesidir.⁵⁵

Mu’tezile’nin görüşüne benzer şekilde kanaat bildirenlerden birisi de İbn Kayyim el-Cevziyye’dir (ö. 751/1350). O, ismin lâfız, müsemâmânın şahıs olduğunu, dolayısıyla birbirinden ayrı kabul edilmeleri gerektiğini söyler. Diğer taraftan o, mahlûkat için kullanıldığında isim müsemâmânın gayrı olmakla beraber, Kur’ân’da zikredilen ilâhî isimlerin gayr-i mahlûk olduğunu, zâtın aynı veya gayrı olarak

⁵¹ Osman b. Saîd ed-Dârimî, *Nakzu Osman ibni Saîd ed-Dârimî ale'l-Merîsî el-Cehmî el-Anîd fî Ma İfterâhu ale'llâhi fi't-Tevhîd*, I-II, thk. Reşîd b. Hasan el-Elmeğî, Mektebetü'r-Reşîd, Riyad, 1998, I, 158.

⁵² Ebu'l-Abbâs Takıyyüdin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetâvâ*, I-XXXVII, Dârü Alemi'l-Kütüb, Riyad/Suudi Arabistan, 1398/1978, VI, 185–210; XII, 168–169.

⁵³ Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Mektebetu Vehbe Kahire, 1988, 542–543.

⁵⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mugnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Kahire, 1963, V, 173–185.

⁵⁵ Çelebi, “İsim-müsemma”, *DİA*, XXII, 549.

nitelenemeyeceğini belirterek hem Mu'tezile hem de Lâfziyye'den farklı bir görüşü dillendirmektedir.⁵⁶

Ehl-i sünnet kelâmcıları ise Allah'ın isim ve sıfatlarının zâtına nispet edilen mânalar olduklarını, zâttan bağımsız olmadıklarını ifade etmektedirler. Bundan dolayı birden fazla isim veya sıfatın zâta izafe edilmesi tevhid inancına zarar vermez. Aksine isim müsem mânın gayri olarak düşünüldüğünde tevhid inancı zedelenmiş olur. Eğer isim müsem mânın gayri olsaydı söz konusu âyetlerde⁵⁷ Allah'ın zâtı değil ismi birleşmiş ve putların kendilerine değil isimlerine tapılmış ayrıca, "Muhammed Allah'ın resûlüdür" denildiğinde risâlet Muhammed'in kendisine değil ismine nispet edilmiş olurdu.⁵⁸

Ehl-i sünnet kelâmcıları denildiğinde akla gelen ilk isimlerden birisi olan Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî (ö. 333/944) "İnsanlar, duyularla idrak edilemeyen Allah'ı duyular âleminin kavramlarıyla idrak ederler. Bu, onları Allah ile diğer varlıklar arasında bir benzerlik kurmaya götürmez."⁵⁹ diyerek Allah'ın birden çok isimle adlandırılmasının tevhid inancına zarar vermeyeceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda Eş'ârîler, isimleri müsem mân ile ilgileri yönünden üç gruba ayırır:

- a. "Şey, zat, mevcûd" gibi müsem mânın aynı olanlar. Allah lâfzı bunun örneğini teşkil eder. Zira bu lâfız zat için kullanılan ve O'nun aynı olan bir isimdir.
- b. "Hâlık, râzık" lâfızlarında olduğu gibi müsem mânın gayri olan isimler. Bu isimlerin başkasına da nispeti câizdir ve bu durumda söz konusu nispet müsem mânın gayri olur.
- c. "Alîm, kadîr" gibi müsem mânın ne aynı ne de gayri olan isimler.⁶⁰

Gazzâlî (ö. 505/1111) isim, müsem mân ve tesmiyenin ayrı ayrı tabirler

⁵⁶ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâiu'l-Fevâid*, I-IV, thk. Hişâm Abdülaziz Atâ, Mektebetü Nizâr, Mekke, 1996, I, 21-22.

⁵⁷ Rahmân, 55/78; Vâkıa, 56/74; Mâide, 5/4; A'râf, 7/71.

⁵⁸ İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad ilâ Kavâti'l-Edille Fi Usûli'l-İtikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Mektebetü'l-Hanci, Kahire/Mısır, 1950, 141-144.

⁵⁹ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtûrîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, TDV. yay., Ankara, 2005, 93.

⁶⁰ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Esmâ ve's-Sıfât*, nşr. Muhammed Aruçi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 1994, 26-28.

olduğunu, varlığın dış dünyada, zihinde ve lafızda olmak üzere üç merhalesinin bulunduğunu, birincisinin hakiki, diğerlerinin izafî olduğunu belirtir. Ona göre bu üç merhalede algılanan varlıklar birbirinden ayrı olmakla birlikte aralarındaki yakınlık ilişkisi sebebiyle bazılarınca ayırt edilememiştir. Gazzâlî (ö. 505/1111), isimlerle varlıklar arasındaki aynîlik ve ayrılık ilişkisini hakikatlerin ortaya konması için bir yöntem olarak kabul eder. Sûfiler ise, Allah'ın yaratıklarla münasebetinin zât mertebesinde değil ulûhiyet mertebesinde gerçekleştiğini savunurlar ve isimle müsemmâyı aynı kabul ederler. İbn Kâsî (ö. 1151/1738), ilâhî isimlerden her birinin Allah adı yerine kullanılabileceğini söyler. Ona göre isimlerin bir bâtın, bir de zahir yönü vardır. Allah, isimlerinin bâtın yönüyle melekût âlemine, zahir yönüyle de mülk âlemine hükmeder. Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1239) ise isim, müsemmâ ve tesmiye konularındaki tartışmanın lâfzî olduğunu belirttikten sonra ismin müsemmâdan ayrı olduğunu ifade etmekte, isimleri kendi aralarında çeşitli tasniflere tâbi tutmaktadır. Sûfiler, ilâhî isimlerin semantik ve ontolojik boyutlarının yanı sıra ahlâkî boyutlarının da bulunduğuna dikkat çekerek insanın bu isimler vasıtasıyla ilâhî ahlâkî kendi hayatında tatbik edebileceğini, hatta ittisale ulaşabileceğini ileri sürerler.⁶¹

Hadisçilere gelince, İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/877) gibi bazı hadisçiler isimle müsemmânın aynı⁶² olduğunu ifade ederler. Ehl-i hadisin erken dönem bilginlerinden birisi olan Dârimî'ye göre de Allah'ın isim ve sıfatları birbirine muhalif olmadığı gibi zatına da aykırı değildir.⁶³ Dârimî (ö.280/893), Cehmiyye ve Mu'tezile'ye cevap verirken lâfızla isimleri birbirinden ayırır, lâfızların harflerden oluşmasına karşılık isimlerin böyle olmadığını söyler. Ona göre nasıl bir insanın resmi yakıldığında sahibi bundan zarar görmezse lâfız halindeki isim de zattan ayrıdır.⁶⁴

⁶¹ Çelebi, "İsim müsemma", DİA, XXII, 550.

⁶² Lâlikâî, *Şerhu Usûli İtikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*, nesr. Ahmed Hamedânî, Dârü't-Tayyibe, Riyad, t.y, I, 204-205; II, 378.

⁶³ Dârimî, *Nakzu Osman ibni Saîd ed-Dârimî ale'l-Merîsî*, I, 164.

⁶⁴ Ebû Rahîm Muhammed Mahmûd, *el-İmâm Osman b. Saîd ed-Dârimi ve Difâuhû an Akîdeti's-Selef*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1990, 108-112.

Hadisçiler Allah'ın isimleri ile ilgili rivayetleri eserlerine almışlar, bu isimleri yerleştirdikleri bâblarda ve bu bâblara koydukları başlıklarda konu ile ilgili görüşlerini açıklamışlardır. Bu bağlamda İmam Şâfiî (ö. 204/819) Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği ve Peygamberinin ümmetine bildirdiği isimlerinin ve sıfatlarının varlığından bahsetmiş, Allah'ın isimleri ve sıfatlarının inkâr edilmesinin caiz olmadığını beyan etmiştir.⁶⁵

Buhârî *el-Câmiu's-Sahîh*'in Kitâbü't-Tevhîd bölümüne *بَابُ إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ اسْمٍ إِلَّا وَاحِدًا* “Allah'ın Yüzden Bir Eksik/Doksan Dokuz İsmi Vardır” şeklinde bir bâb başlığı koymuştur. Şarihler onun böyle bir bâb başlığını tercih etmesini, isimlerin varlığına inandığı, Kur'ân ve rivayetlerde zikredildiği şekliyle isimleri kabul ettiği, isimle müsemmânın aynı olduğunu vurguladığı, ne kadar çok isimle Allah'a dua edilirse o kadar çok ilâhın kabul edilmiş olacağı fikrini reddettiği şeklinde yorumlamışlardır.⁶⁶

Aynı şekilde Müslim'in *Sahîh*'inde *كِتَابُ الذِّكْرِ وَالِدُعَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ* bölümü içerisinde *بَابُ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَفَضْلِ مَنْ أَحْصَاهَا* şeklinde bir konu başlığının bulunması onun da isim konusuna Buhârî gibi yaklaştığını göstermektedir. Burada Buhârî ve Müslim hadisçilerin en meşhurlarından olduğu için örnek olarak zikredilse de Ehl-i hadisin arasında Allah'ın isimlerinin varlığını kabul etmeyen hiç kimseye rastlanmadığını söylemek mümkündür. Hadisçilerdeki bu ortak tavır Allah'ın isimlerinin Kur'ân ve hadislerde açıkça zikredilmesinin doğal bir sonucudur.⁶⁷

Hadisçilerin çoğunluğu isimle müsemmânın aynı şeyi ifade ettiğini, bunların birbirinden farklı iki şey olmadığını kabul etmişlerdir.⁶⁸ Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan *بَابُ السُّؤَالِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالِاسْتِعَاذَةَ بِهِ* şeklindeki bâb başlığı ile ilgili olarak İbn Battâl (ö.449/1057) Buhârî'nin bu bâb başlığını koymak suretiyle isim ile

⁶⁵ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I-II, nşr. Muhammed Hamid el-Fıkî, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1952. I, 283.

⁶⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Abdullah b. Bâz, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2004, XI, 249–250.

⁶⁷ Hayri Kırbaçoğlu, *Ashabul Hadise Göre Allahın Sıfatları Problemi*, 277.

⁶⁸ Ebu'l-Hasan el-Eş'rî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Müsallîn*, I-II, thk. Naim Zerzûr, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2005, I, 141.

müsemmânın aynı şey olduğunu kabul ettiğini ifade eder.⁶⁹ Hadis tarihinde önemli bir yeri olan İmam Şâfî, “İsim ile müsemmâ farklıdır diyen varsa o fasıktır.” demektedir.⁷⁰ İbn Hanbel ise, isim ile müsemmâyı ne aynı ne de farklı kabul etmiş, ilgili âyet ve hadislerin ifade şekline tabi olmuştur.⁷¹ Âyet ve hadislerde Allah’ın isimleri ile ilgili zikrolunan nasları aynen kabul eden hadisçiler, bazen de Allah’ın isimlerinin mahlûk olup olmaması gibi konularda tartışmalara girmekten geri durmamışlardır. Hadisçilerin bu tarz tartışmalara katılmalarının temel sebebi, Cehmiyye’nin ileri sürdüğü iddialara cevap verme gayretinden başka bir şey değildir. Nitekim Nuaym b. Hammâd da (ö. 228/843) sebebin bu olduğunu söylemiş ve şöyle devam etmiştir: “Cehmiyye, Allah’ın isimleri mahlûktur, isim müsemmâdan ayrıdır ve önce Allah varken bu isimler yoktu. Bilahare Allah bu isimleri yarattı ve kendisini bu isimlerle isimlendirdi dediler. Biz onlara şunu deriz: Allah سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ve دَلِّكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ buyurmak sureti ile mabud olanın ismi değil kendisi olduğunu bildirmiş, “Rabbinin ismi” ile “Rabbiniz” kelimelerinin aynı şeye delalet ettiğini göstermiştir. Kim Allah’ın isminin mahlûk olduğunu söylese, Allah’ın, Peygamberine mahlûk olan bir şeyi tesbih etmesini emrettiğini ileri sürmüştür.”⁷²

Görüldüğü üzere hadisçiler Allah’a isim izafesi konusunda hadislerin dışına çıkmamaya çalışmışlardır. Ancak Allah’ın isimlerini inkâr eden bazı iddialara cevap vermek zorunda kaldıklarında, isim ile müsemmânın aynı olup olmadığı, isimlerin mahlûk olup olmadığı konularında Kur’ân ve hadislerle istidlalde bulunmak suretiyle ilgilenmişlerdir. Allah’ın isimlerinin varlığını ve en güzel isimlerin ona ait olduğunu kabul ederek hareket etmişler ve bu konuda müspet ve menfî bir görüş ifade etmekten kaçınmışlardır.⁷³

Netice itibariyle isim ve sıfatlardan soyutlanmış bir tanrıyı kavramak imkânsızdır. Allah hakkında bilgi sahibi olmak O’nun isim ve sıfatlarını bilmekle

⁶⁹ Ebû'l-Hasan Ali b. Halef İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, X, 423; Şemsüddin Muhammed b. Yusuf el Kirmânî, *Şerhu Kirmânî ale'l-Buhârî; el-Kevâkibü'd-Derâri fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Darü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1401/1981, XXV, 115; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 431.

⁷⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'*, VI, 187.

⁷¹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, II, 270.

⁷² İbn Hacer, *Feth*, XIII, 431.

⁷³ Kırbasoğlu, *Ashabul Hadise Göre Allahın Sıfatları Problemi*, 257.

mümkündür. Ancak bu konudaki tartışmalar terimlere yüklenen farklı mânalar lâfız-mâna ve dil-mantık ilişkisinin gerektiği şekilde anlaşılammış olmasından kaynaklanmaktadır. Hemen hemen bütün gruplar, Allah'ın zâtı ve sıfatları itibariyle yaratılmışlık özelliği taşıyan her türlü nitelemeden münezzeht olduğunu kabul ederler. Fakat muhtelif mezhep veya şahıslar isim, tesmiye, müsemmâ kelimelerine farklı anlamlar yükleyerek karşı görüşleri eleştirir. İsim-müsemmâ probleminin büyük ölçüde lâfızlarıyla mânaları aynı olan bir terminolojiyi farklı anlamaktan kaynaklandığı söylenebilir.⁷⁴

3. SIFAT

Kâinatı yaratan ve yöneten Yüce Yaratıcı'nın, zâtı ve mâhiyeti hakkında deney/tecrübe gibi pozitif bilimin kaynaklarıyla bilgi sahibi olabilme imkânı bulunmamaktadır. Bu sebeple âlimler Allah'ı tanımak/tavsif edebilmek için naslarda O'na nispet edilen kavramlardan hareket etmişlerdir.⁷⁵

Sıfat kelimesi, vasafe (وصف) fiilinden gelir. Bu fiil Kur'ân'da on üç kez zikredilmesine rağmen, isim formu olan "vasf" bir yerde geçmektedir.⁷⁶ "Sıfat" şeklindeki kullanım ise Kur'ân'da hiç yer almamaktadır. Kur'ân'da çoğu kez müşriklerin Allah hakkında söyledikleri sözler bağlamında geçen "vasafe" fiili, bütün kullanımlarında onların Allah hakkında övgüye değer olmayan sözlerini içermektedir.⁷⁷ Vasafe fiili, Allah'tan övgüyle bahseden bir söz münasebetiyle Kur'ân'da hiç yer almamaktadır. Ayrıca Kur'ân'da Allah'ın nitelendirildiği övgü ihtiva eden kelimeler hiçbir zaman vasafe fiilinin herhangi bir formuyla da ifade edilmemektedir. O'nun övgüyle nitelendirildiği kelimelerden "En güzel isimler"⁷⁸ (el-Esmâü'l-Hüsnâ) diye bahsedilir.⁷⁹ Hz. Peygamber'den Ebû Hüreyre tarikiyle nakledilen ve başta Tirmîzî'nin *Sünen*'i olmak üzere İbn Mâce'nin *Sünen*'i, Hâkim'in *Müstedrek*'i, Beyhakî'nin *Sünen*'i ve İbn Hibbân'ın *Sahîh*'i gibi birçok

⁷⁴ Çelebi, "İsim-Müsemma", *DİA*, XXII, 549.

⁷⁵ Musa Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken yay., İstanbul, 2004, 153.

⁷⁶ En'am, 6/139.

⁷⁷ Bkz. Bakara 2/18, 112; En'âm 6/100, 140; Enbiyâ 21/22; Mü'minûn 23/93; Sâffât 37/139, 180; Zuhuruf 43/82. Aynı şekilde diğer bütün örneklerde de vasafe terimi kötü nitelermeler münasebetiyle kullanılmıştır. Krş. Yûsuf 12/8, 77; Nahl 16/64, 117; Mü'minûn 23/98.

⁷⁸ H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, trc. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul, 2001, 89.

⁷⁹ A'râf 7/179; İsrâ 17/110; Tâhâ 20/7.

klasik hadis eserinde doksan dokuz adet “En güzel isim” zikredilmektedir.⁸⁰ Ayrıca hadis rivayetlerinde Allah’ın eli, gözü, yüzü, parmakları, istivası, nüzulü, ityanı ve kurbiyeti gibi birçok konu zikredilmektedir. Hadisçiler genellikle bu rivayetleri sıfat hadisleri/ehâdisü’s-sıfât olarak nitelendirmektedir.⁸¹

Sıfat, Allah’ın zâtına nispet edilen bir mana, bir kavramdır.⁸² Kendi başına boşlukta yer tutmayan, hiçbir anlam ifade etmeyen, zâtın bazı hallerini açıklayan şey demektir.⁸³ Zebîdî (ö.1205/1790) sıfatla ilgili olarak şu bilgileri aktarmaktadır: Na’t ve sıfat kelimeleri eş anlamlıdır. Fakat insanların birçoğu özellikle de kelâmcılar bu iki kelime arasında fark olduğu görüşündedirler. Râzî’ye göre sıfat; işaret, alamet ve renk gibi şeyleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Fakat nahivciler sıfat kelimesiyle sıfatın bu anlamını kast etmezler. Onlara göre sıfat, na’t demektir. Yani sıfat onlara göre ya ism-i fâildir (dârib/döven gibi) ya ism-i mef’ûldür (madrûb/dövülen gibi) yahut da anlam bakımından bu iki yapıya benzer manada bir kelimedir.⁸⁴

Allah’ın sıfatları meselesi İslâm mezhepler ve ilimler tarihine etki eden en önemli konulardan birisidir. Konu sadedinde serd edilen görüşler etrafında birçok itikadî fırka oluşmuş, sayısız neşriyat yapılmış, konu siyasîleştirilmek suretiyle de İslâm tarihinde onarılması güç kırılmalar meydana gelmiştir.

Konunun sorun alanı haline ne zaman geldiğine kısaca göz atmak gerekirse, öncelikle sahâbe döneminde sıfatlar konusunda ciddi herhangi bir tartışmanın söz konusu olmadığını belirtmek gerekir. Onlar Kur’ân ve sünnette zikredilen Allah’ın sıfatları ile ilgili hususları şeksiz şüphesiz bir inançla kabul edip, bu konuyu tartışma alanı dışında tutmuşlar, Allah’ın sıfatları arasında zâtî ve fiilî ayrımı yapmamışlardır. Onlar bu sıfatlarla neyin anlatılmak istendiğini anlamışlar, kastedilen manaya nüfuz etmeye gayret göstermişlerdir. Bundan dolayı da sıfatlar konusunda konuşmaktan

⁸⁰ Tirmîzî, *Deavât*, 82, had. no: 3507; İbn Mâce, *Dua*, 10, had. no: 3861; Hâkim, *Müstederek*, I, 21 (1/17), had. no: 41-42; İbn Belbân, *İhsân*, III, 88, had. no: 808; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, X, 49, had no: 20381, 20382.

⁸¹ Muhammed Şemsülhak Azîmâbâdî, *Avnü’l-Ma’bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, I-XIV, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1415, IV, 140.

⁸² Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, II, 482.

⁸³ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu, DİB. yay., Ankara, 1998, 204.

⁸⁴ Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü’s-Sihâh*, thk. Mahmud Hâtir, Beyrut, 1995, 740.

ictinab etmişlerdir.⁸⁵

Sıfatlar konusu etrafında şekillenen söylemler sahâbe devrinin sonlarına doğru II. asrın başlarından itibaren gündeme gelmeye başlamıştır.⁸⁶ Bu tarihten önce Müslümanlar Kur’ân ve hadis rivayetlerinde geçen sıfatlara te’vilsiz bir şekilde inanmışlar, manasını Allah’a havale etme yöntemini benimsemişlerdir.⁸⁷ Özellikle Allah’a nispet edilen vech, yed gibi sıfatları te’vîl etmeksizin kabul etmişler, bunlar hakkında konuşmayı bid’at telâkki etmişlerdir. İmam Mâlik’in bu konu özelindeki Ehl-i bid’at tanımı dikkat çekicidir. Ona göre Ehl-i bidat: “Allah’ın isimleri, sıfatları, kelâmı, ilmi ve kudreti hakkında kelâm yapan, tartışan kimselerdir.”⁸⁸ İmam Mâlik, “Ümmetine istincayı öğreten bir Peygamberin onlara tevhidî öğretmeyeceğini düşünmek imkânsızdır.”⁸⁹ diyerek, sahâbenin Allah’ın sıfatları hakkında konuşmamasının bilinçli bir tavır olduğunu ifade etmektedir.

Hulefâ-i Râşidîn döneminin son zamanlarına doğru Abdullah b. Sebe taraftarı olan Sebeiyye gibi bazı fırkaların ortaya çıkarak “teşbih ve tecsim” yaklaşımını benimsemelerine, Gulât-ı Şîa’nın da bu kabil görüşlere meyletmesine⁹⁰ karşılık Cehm b. Safvân’ın (ö. 128/745) ta’til görüşünü ileri sürmesiyle sıfatlar konusu sorun alanı haline gelmiştir.⁹¹ Cehm’e göre Kur’ân ve hadislerde Allah’a nispet edilen sıfatlar teşbihe götürdüğü için nefyedilmelidir. Bu sıfatlar Allah için mecazi anlam ifade etmektedir ve te’vîl edilmelidir.⁹² Görüldüğü üzere Cehmiyye de Allah’ın sıfatları meselesiyle ilgili olarak Mücessime ve Müşebbiheye bir tepki olarak doğmuştur.⁹³

Sıfatlar meselesinin ortaya çıkışıyla ilgili olarak Wolfson şu tezi öne sürmektedir: Sıfatlar meselesi kendiliğinden ortaya çıkmış olmayıp dış tesirlerin

⁸⁵ Ebu’l-Vefâ et-Teftezânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, trc. Şerafeddin Gölcük, Bayrak Matbaası, İstanbul, 2000, 115.

⁸⁶ Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, II, 486.

⁸⁷ İbn Abdilberr, Yûsuf en-Nemerî, *Câmiu Beyânî’l-İlm ve Fadlih*, I-II, Kahire, 1967, II, 117–118.

⁸⁸ Süyûtî, *Savnu’l-Mantık ve’l-Kelâm an Fenni’l-Mantık ve’l-Kelâm*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1970, 57.

⁸⁹ Süyûtî, *Savnu’l-Mantık*, 63.

⁹⁰ Teftezânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, 117.

⁹¹ Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, II, 487.

⁹² Cemâleddin el-Kâsımî, *Târîhu’l-Cehmiyye ve’l-Mu’tezile*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1985, 19.

⁹³ Şerafeddin Gölcük, “Cehm b. Safvan”, *DİA*, VII, 232–236.

etkisiyle ortaya çıkan bir meseledir. Bu dış tesirlerden bahsedilirken kesinlikle Yahûdîlik ve Grek felsefesinin etkisi dışarıda tutulmalıdır. İslâm'daki sıfatlar meselesinin temel kaynağı teslis inancıdır. Çünkü Mu'tezile ilâhî sıfatların gerçekliğine inananları, Hıristiyan teslisine inanmakla suçlamaktadır.⁹⁴

Sıfat probleminin kaynağı veya ortaya çıkış nedeni her ne olursa olsun, Cehm'in görüşlerinin toplumda yankı bulduğu ve Mu'tezile gibi İslâm mezhepler tarihinin en önemli oluşumlarından birisinin sıfatlar konusuna yaklaşımında belirleyici rol oynadığı aşikârdır. Mu'tezile'nin bu meseleyi beş temel ilkelerinden birisi olan tevhidle bağlantılı olarak ele alması, sıfatların Allah'ın zâtıyla aynı ve ezeli kabul edilmesinin kadîmin teaddüdüne sebep olacağı bunun da tevhide zarar vereceği endişesini doğurmuştur. Bunun neticesi olarak da onlar hadisçiler tarafından sahîh olarak kabul edilen birçok hadisi reddetmişlerdir.⁹⁵ Mu'tezile'nin sıfatları nefyeden, bu uğurda sahîh hadisleri bile reddeden aşırı tutumu reaksiyonel yaklaşımlara sebep olmuş, bunların karşısındaki marjinal gruplar Müşebbihe veya Mücessime çatısı altında bir araya gelerek Allah'a Kur'ân ve rivayetlerde izafe edilen sıfatları gerçek manalarıyla telâkki edip Allah'ı tıpkı insan gibi tavsif etmişlerdir.⁹⁶ Sıfatlar konusunda Mu'tezile'nin nefyeden, Müşebbihe'nin teşbihe düşen yaklaşımına karşı Ehl-i Hadîs teşbihsiz ve ta'tilsiz bir anlayışı benimsemiştir.

Özellikle Hicretin III. asrında İslâm dünyasında farklı kültürlere ait eserlerin yaygınlaşmasıyla Müslümanlar felsefe kitaplarıyla tanışmışlar, bunun neticesinde Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 231/845) gibi önde gelen Mu'tezilî bilginler Allah'ın sıfatları konusundaki görüşlerini daha da katılaştırmışlardır. Bundan sonra hadisçilerle Mu'tezile kelâmcıları arasındaki tartışmalar sertleşmiş, saflar kesin çizgilerle birbirinden ayrılmış, karşılıklı suçlamalar ve ithamların ardı arkası kesilmez olmuştur. Ehl-i Hadîs, Mu'tezile'yi Kaderiyye, Cehmiyye, Muattıla gibi adlarla anarken, Mu'tezile de hadisçileri, Cebriye, Müşebbihe, Haşeviyye diye isimlendirmiştir.⁹⁷ Görüldüğü üzere her iki grubun birbirlerine verdikleri isimler

⁹⁴ Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 85.

⁹⁵ Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, 49.

⁹⁶ Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2004, 228.

⁹⁷ Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, A.Ü.İ.F. yay., Ankara, 1967, 57-59.

tamamen sıfatlar merkezlidir ve bir tarafın diğeri sıfatlar nokta-i nazarından nasıl gördüğünün resmidir.

Allah'ın sıfatları meselesi birçok itikadî hareketin fikrî sistematiğini oluşturmuş ama bu konudaki tartışmaların başını Ehl-i Hadîs ile Mu'tezile çekmiştir. Çünkü dönemin belli başlı siyasî ve itikadî firkalarından olan Şîa,⁹⁸ Mürcie ve Hâricîler de sıfatlar konusunda Mu'tezile ile paralel fikirlere sahiptir.⁹⁹ Mu'tezile kelâmcıları ile Ehl-i Hadîs arasında sıfatlar konusu etrafında neşvü nema bulan ihtilâfların hiç şüphesiz hadis edebiyatına da yansımaları olmuştur. Allah'ın sıfatlarının Mu'tezile gibi akıl ya da Şîa gibi siyaset perspektifinden anlaşılıp yorumlanamayacağını ifade eden Ehl-i Hadîs, naslara bağlı kalarak konunun ele alınması yönünde görüş beyan etmiş, bu beyanlarını hadis literatüründe dile getirmek suretiyle de sabitleştirmişlerdir. Mu'tezile ve hadisçiler arasında kelâmî meseleler özellikle de sıfatlar konusundaki tartışmalar hadisçilerin kelâm ilmine ilgi duymasına sebep olmuş, bu bağlamda eserlerinde ilgili konuları bölüm veya konu başlığı olarak işlemişler ya da kelâmî görüşlerini rivayet metoduna bağlı reddiye niteliğindeki eserlerle ifade ederek müstakil bir edebiyatın teşekkül etmesini sağlamışlardır.

Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i ilgili bölümleri ve alt başlıkları itibariyle bu yargıyı destekleme sadedinde iyi bir örnek teşkil etmektedir. Eserin özellikle "Kitâbü't-tevhîd" bölümü Buhârî'nin sıfatlar hakkındaki görüşlerini yansıtmaya açısından dikkat çekicidir. Nitekim Müstemlî (ö. 376/986) nüshasında bu bölümün adının "Kitâbü't-Tevhîd ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve Gayrihim" olması¹⁰⁰ onun itikadî görüşlerini yansıtmak yanında Cehmiyye ve Ehl-i Hadîs çizgisinde konuyu değerlendirmeyen diğer gruplarla da mücadeleye giriştiğinin göstergesidir. Buhârî'nin burada Cehmiyye ile kastettiği grup Mu'tezile olmalıdır. Ehl-i Hadîs muhitlerinde Mu'tezile ile Cehmiyye hep yan yana algılanmış, bir ve beraber telâkki edilmiştir. Bu algıda Cehm b. Saffan ile Mu'tezile bilginlerinin, görüşlerini benzer

⁹⁸ Muhammed b. Ali b. Babaveyh el-Kummî, *Risaletü'l-İ'tikâdi'l-İmamiyye*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı. A.Ü.İ.F. yay., Ankara, 1978, 17-18.

⁹⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 156.

¹⁰⁰ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 334.

metot ve argümanlarla takdim etmeleri etkili olmuştur.¹⁰¹

Burada *es-Sahîh*'in Tevhid bölümünün bazı alt başlıklarının konuya açıklık getirmesi bakımından zikredilmesi yerinde olacaktır. Örneğin söz konusu bölümün on yedinci alt başlığı (باب قول الله تعالى ولتصنع على عيني) Allah'ın gözü olduğu fikrini zihinlerde uyandıran Tâhâ suresinin otuz dokuzuncu âyetidir.¹⁰² Buhârî bu alt başlığın altına derc ettiği iki rivayette de Allah'ın aver/şaşı olmadığını özellikle vurgulamaktadır.¹⁰³ Böylece o Allah'ın ayn/göz sıfatını kabul ettiğini belirtmekte, bu ve benzeri sıfatları reddeden başta Cehmiyye olmak üzere diğer fırkaların görüşlerine karşı çıkmakta, rivayetleri yorumsuz olarak vermek suretiyle de Mücessime ve Müşebbihe'den farklı olduğunu izhar etmektedir. Benzer şekilde yorumlanabilecek alt başlıklardan birisi de Sâd suresinin yetmiş beşinci âyetinin¹⁰⁴ başlık olarak tercih edildiği (باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي) şeklindeki on dokuzuncu bâbdır. Buhârî bu başlık altında da Allah'ın eli, sağ eli, kabzası, parmakları gibi uzuvların geçtiği hadis rivayetlerini cem etmiş, böylece sıfatlar özellikle de müteşabih sıfatlar hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur.

Burada belirtmek gerekir ki Buhârî sıfatlar konusundaki görüşlerini sadece *es-Sahîh*'in ilgili bölümlerinde ifade etmekle yetinmemiş, Mu'tezile'nin hadisçileri Müşebbihe olmakla nitelendirmelerine isyan edencesine bu fırkayı tenkit etmek amacıyla *Halku Ef'âli'l-İbâd* adlı eserini kaleme almıştır. O, bu eserinde ilim erbabından şöyle bir söz nakleder: “Asıl müşebbihe Cehmiyye'dir. Zira onlar Allah'ı işitmeyen, görmeyen, konuşmayan ve yaratmayan bir puta, sağıra ve dilsiz benzetiyorlar. Allah, konuşmaz, görmez diyorlar.”¹⁰⁵

¹⁰¹ Ahmed Mahmud Subhî, *Fî İlmî'l-Kelâm -Dirâse Felsefiyye li Ârâi'l-Fıraki'l-İslâmiyye fî Usûli'd-Dîn*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye Beyrut, 1985, I, 173.

¹⁰² أَنْ أَذْفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَذْفِيهِ فِي الْمَيْمِ فَلْيُلْقِهِ الْمَيْمُ بِالسَّاجِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَالْقَيْثُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مَنِي وَلِتَصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي
“Onu (bebek Musa'yı) sandığın içine koy ve denize (Nil'e) bırak ki, deniz onu kıyıya atsın da kendisini, hem bana düşman, hem de ona düşman olan birisi (Firavun) alsın. Sana da, ey Mûsâ, sevilesin ve gözetimimizde yetiştirilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmıştım.” (Tâhâ, 20/39) Âyetteki “aynî” ifadesi mealde de anlaşılacağı üzere gözümün önünde, nezdimde, huzurumda, gözetimimde gibi bir manayı ifade etmektedir.

¹⁰³ Buhârî, Tevhîd, 17, had. no: 7407-7408.

¹⁰⁴ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (Allah) ‘Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıyordu? Büyüklük mü tasladın, yoksa üstünlerden mi oldun?’ dedi.” (Sâd, 38/75)

¹⁰⁵ Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve Ashâbi't-Ta'îl*, thk. Abdurrahman Umeyra, Dârül-Meârif es-Suûdiyye, Riyad, 1978, 43-44.

Verdiğimiz birkaç örnekten hareketle diyebiliriz ki birçok muhaddis gibi Buhârî de meşhur eseri *es-Sahîh*'i kaleme alırken döneminin fikrî ve itikadî hareketlerinden özellikle de sıfatlar konusundaki tartışmalardan etkilenmiş, hem hadisçilerin görüşlerini teyit etmek hem de Cehmiyye/Mu'tezile, Müşebbihe gibi fırkaları tenkit etmek amacını eserinin dizaynında ve muhtevasında göz ardı etmemiştir.

Sıfatlar konusu sadece Buhârî'yi değil onun dönemindeki, hatta ondan önceki ve sonraki pek çok hadisçiyi doğrudan etkilemiş, hadis âlimleri gerek eserlerinin ilgili bölümlerinde zikrederek gerekse müstakil eserler telif ederek konuya bakış açılarını ortaya koymuşlardır. Ahmed b. Hanbel'in şu sözü hadisçilerin sıfatlar ve diğer kelâmî meselelerle ilgili olarak takındıkları tavrı açıkça göstermektedir: “Kelâmcılar bu konularla ilgilenmeden önce biz sükût ediyorduk. Ancak onlar bu konuları açık açık ortaya koyunca onlara muhalefet etmekten ve onların görüşlerini reddetmekten başka yol bulamadık.”¹⁰⁶ Bu ifadelerin yazılı şahitleri, kelâmcılara reddiye olarak kaleme alınan eserlerdir. Ahmed b. Hanbel'in *er-Redd ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Buhârî'nin *Halku Ef'âli'l-İbâd*, İbn Kuteybe'nin *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs* ve *el-İhtilâf fi'l-Lafz*, Dârimî'nin *en-Nakzu alâ Bişr el-Merîsî*, İbn Huzeyme'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı çalışmaları, red edebiyatının erken dönemde kaleme alınanları ve en meşhurlarıdır.

Hadisçiler özellikle müteşabih sıfatlar konusunda hassas davranmışlar, bu sıfatların geçtiği rivayetleri “ehâdîsü's-sıfât” diye isimlendirmişlerdir. Rivayetlerde yer alan sıfatlarla kastedilen mananın ancak Allah tarafından bilinebileceğini, bu hadisleri yorumsuz olarak nakletmek gerektiğini, bunların varlığına iman etmenin gereğini ifade etmişlerdir.¹⁰⁷ Sıfat hadislerinin teşbihsiz ve keyfiyetsiz olarak, te'vîl ve yoruma gitmeden anlaşılmasını gerekli görmüşler, bu noktada “hiçbir şeyin Allah'a benzemeyeceği” ilâhî düsturunu ölçü olarak belirlemişlerdir.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Dârimî, *Nakzu Osman ibn Saîd ed-Dârimî ale'l-Merîsî*, I, 538.

¹⁰⁷ Zeynüddin Muhammed Abdurraûf Münâvî, *et-Teyisîr bi Şerhi'l-Câmiî's-Sağîr*, I-II, Mektebetü'l-İmam eş-Şâfiî, Riyad, 1988, I, 602.

¹⁰⁸ Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, IX, 74.

Diğer taraftan sıfatlar konusu zamanla politik bir çehreye bürünmüş, siyasî bir hüviyet kazanmıştır. “Mihne” olarak adlandırılan dönemde Ahmed b. Hanbel’in Allah’ın kelâmı olan Kur’ân’ın mahlûk olduğu fikrini kabul etmemesi yüzünden çeşitli işkencelere maruz kalmasına kadar götürülmüştür.¹⁰⁹ Konunun Kelâm ilmi ile meşgul olan çevrelerde bu denli yaygın bir şekilde ele alınması, konu çerçevesindeki mülahazaları bu ilim dalının medarı haline getirmiş, bundan dolayı da bazı Kelâm bilginleri Kelâm ilmine “İlmü’t-tevhîd ve’s-sifât” adını vermekte tereddüt etmemişlerdir.¹¹⁰

Kısaca özetlemek gerekirse, Kelâm ilmine rengini veren sıfatlar meselesinin biri ontolojik, diğeri semantik olmak üzere iki yönü vardır. Ontolojik yönü, Allah’a atfedilen sıfatların O’nun zâtında ontolojik olarak mevcut olup olmadığıdır. Bununla ilgili Kur’ân’da bir temel bulunamaz. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu görüş, Hıristiyan teslis inancının etkisiyle ortaya çıkmıştır.¹¹¹ Semantik yönü ise Allah’ın dışındaki varlıklara atfedilen bir sıfatın Allah’a atfedilip atfedilmeyeceğidir. Cehm b. Safvan (ö. 128/745) teşbihe götüreceğini söyleyerek bunu uygun görmemiştir.¹¹² Dolayısıyla burada iki farklı temel yaklaşımdan söz edilebilir: Nefy ve isbat. İtikadî mezheplerin sıfatlar konusunda ifrat ve tefritten kurtulup mutedil düşünebildiklerini söylemek mümkün görünmemektedir. Allah’ın sıfatlarını ispat etmekte aşırı gidenler teşbih ve tecsime düşerken, Allah’ı yaratıklara benzetmemek için tenzih akidesini savunanlar ta’tile vararak Allah’ı hariçte, zihnin dışında mevcudiyeti bilinmeyen bir zihnî varlık olarak algılamışlardır.¹¹³

4. ZÂT

Zât, hakikat ve ayn kelimeleriyle ifade edilebilen “mâhiyet” kavramı,¹¹⁴ “varlığın aslını, yapısını oluşturan temel özellik, bir şeyi o şey yapan, onun öyle olmasını sağlayan temel nitelik” diye tanımlanır. İslâm düşüncesinde Allah’ın

¹⁰⁹ Kemal Işık, *Mâtürîdî’nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet yay., Ankara, 1980, 24.

¹¹⁰ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi (Giriş)*, Damla yay., İstanbul, 2004, 46.

¹¹¹ H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, trc. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul, 2001, 156.

¹¹² Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, 167.

¹¹³ Musa Koçar, *Mâtürîdî’de Allah-Alem İlişkisi*, Ötüken yay., İstanbul, 2004, 155.

¹¹⁴ Metin Yurdağür, *Allah’ın Sıfatları; Esmâü’l-Hüsna*, Marifet yay., İstanbul, 1984, 148.

mâhiyetinin olup olmadığı, O'nun mâhiyetinin bilinip bilinemeyeceğinden daha önemli ve öncelikli bir konu olup aynı zamanda bir tartışma alanı teşkil etmektedir.¹¹⁵ Allah'ın mâhiyetiyle de ontolojik olarak O'nun zâtının nasıllığı ve neliği kastedilmiştir. Allah'ın nasıl bir varlık olduğu hususu O'nun varlığı kadar önemli görülmüş hatta Allah hakkında nasıl bir varlık sorusunun “Tanrı var mıdır?” sorusunun mantıksal bir öncülü olacağı ifade edilmiştir.”¹¹⁶

Dinin temel kaynaklarına; Kur’ân ve sünnete bakıldığında görülen manzara şudur: Kur’ân’da Allah kendisini bize sadece “kemal” sıfatlarıyla tanıtır ve bunun ötesinde bir bilgi vermez. Yani Allah'ın zâtının mâhiyeti olup olmadığı hususunda Kur’ân’da açık bir ifade bulunmamaktadır. Bunun sebebi, Allah'ın zâtının mâhiyeti olmaması değil, var olan mâhiyetinin insan tarafından kavranılabilir olmamasıdır. Bu durum İhlâs suresinin nüzulüne sebep olan şu hadisede ve İhlâs suresinin muhtevasında açık bir şekilde görülmektedir: Müşrikler Hz. Peygamber’e (s.a.v) “Rabbini bize tanı, tarif et.” dediler. Bunun üzerine Allah (c.c) İhlâs suresini indirdi: *“De ki, O Allah tektir. Allah sameddir. (O hiçbir şeye muhtaç değildir ama bütün varlıklar O’na muhtaçtır.) Doğurmamış ve doğmamıştır. Hiçbir şey O’na denk değildir.”*¹¹⁷

Bütün güzel isimlerin kendisine ait olduğunu, yerde ve gökte ne varsa her şeyin kendisini tesbih ettiğini¹¹⁸ bildiren Allah, kendisini mahlûkatın bilme sınırlarını aşan mücerred bir varlık olarak bırakmadan, mutlak ve sınırsız zâtını insanın bilebileceği isim ve sıfatlarla tavsif etmektedir. “Sıfat” kavramının Kur’ân’da Allah hakkında kullanılmamış olduğu bir gerçektir. Ancak Allah'ın sıkça kullanılan isimlerinden, O'nun bu isimlerin gereği olan sıfatlara sahip olduğunu kabul edenlere göre Allah'ın zâtının bilinmesi, bu sıfatların bilinmesine bağlıdır. Böylece Allah, kendi zâtının onların zannettikleri şekilde olmadığını, insanların görüp alışageldikleri hiç bir şeye benzemediğini, kendinin dengi olmadığını için insan aklının ve hatta hayalinin O’nu

¹¹⁵ Mevlüt Özler, “Allah’ın Mâhiyeti ve Aklen İdrâki Meselesi”, Atatürk Ü.İ.F.D., Sayı 13, Erzurum, 1996, 93.

¹¹⁶ Mehmet Sait Reçber, *Tanrı’yı Bilmenin İmkânı ve Mâhiyeti*, Kitâbiyât yay., Ankara, 2004, 43.

¹¹⁷ Tirmîzî, Tefsîru’l-Kur’ân, 112, had. no: 3364; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 133, had. no: 21538.

¹¹⁸ Haşr, 59/22.

kavramak, mâhiyetini anlamak şöyle dursun, tahayyül bile edemeyeceğini beyan etmiştir.¹¹⁹

Yukarıda zikredildiği üzere kendisine gelerek Allah'ın mâhiyetini soran müşriklere, bu soru üzerine nazil olan İhlâs suresiyle cevap veren Hz. Peygamber, Allah'ın (c.c) zâtının mâhiyetinden bahsetmek yerine, sahip olduğu yüce sıfatlarla O'nu tanıtmıştır. Bu sureyle Allah, zâtının tarif edilemeyeceğini, bilinemeyeceğini bildirmiş, bunun yerine kendisinin kemal sıfatlarıyla tanınmasını istemiştir. Nitekim Firavun Hz. Musa'ya "Âlemlerin Rabbi nedir?"¹²⁰ diye sorduğu zaman, Hz. Musa O'nun mâhiyetinden bahsetmek yerine yüce sıfatlarıyla cevap vermiştir.¹²¹

Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki Kur'ân'a göre insan, Allah'ın zâtının mâhiyetini ve keyfiyetini bilme kabiliyetinde olan bir varlık değildir. "*İnsan ilmen Allah'ı kavrayamaz.*"¹²² Fakat bu noktada şu hususa özellikle dikkat edilmelidir: Allah'ın varlığı ile, O'nun zâtını idrak meselesi birbirinden çok farklı ve asla karıştırılmaması gereken iki olgudur. Allah, varlığıyla çok açık, fakat zâtının mâhiyeti itibariyle insanın idrak alanı dışındadır: "*O, zâhirdir ve bâtındır.*"¹²³ Zâhirdir, çünkü varlığı sayısız delillerle gün gibi açıktır. Bâtındır, çünkü zâtının hakikati duyular ve akılla idrak edilemez. Kur'ân'da yer alan ve tefsire ihtiyaç duyan zâhir ve bâtın kelimelerini Hz. Peygamber şu rivayetle çok güzel bir şekilde açıklamıştır: "*Ey göklerin, yerin ve her şeyin Rabbi! Ey tane ve çekirdeği çatlatıp yaran! Tevrat, İncil ve Kur'ân'ı indiren! Perçeminden tuttuğun kötülük sahibi her şeyin kötülüğünden sana sığınırım. Sen evvelsin, senden önce hiçbir şey yoktur. Sen âhirsin senden sonra da hiçbir şey olmayacaktır. Zâhir sensin, varlığı seninkinden daha aşikâr hiçbir şey yoktur. Bâtın sensin. Senin mâhiyetinden daha gizli olan hiç bir şey yoktur.*"¹²⁴

¹¹⁹ Özler, "Allah'ın Mâhiyeti ve Aklen İdrâki Meselesi", 94.

¹²⁰ Şuarâ, 26/23.

¹²¹ Şuarâ, 26/24, 26, 28.

¹²² Tâhâ, 20/110.

¹²³ Hadîd, 57/3.

¹²⁴ Tirmîzî, Deâvât, 19, had. no: 3400.

Diğer bir rivayette de Hz. Peygamber “*Siz Allah’ın yarattıklarını düşünün. zâtının hakikatini düşünmeyin. Çünkü siz O’nun hakikatini kavrayamazsınız.*”¹²⁵ buyurarak Allah’ın zâtının mâhiyetinin kavranılamayacağını açıkça ifade etmiştir. Hz. Peygamber’in en yakın arkadaşlarından ve nebevi öğretiyi en güzel şekilde idrak eden sahâbîlerden birisi olan Hz. Ebû Bekir’e (ö. 13/634) “Rabbini ne ile tanıdın?” diye sorulduğu zaman “Rabbimi Rabbimle tanıdım.” demiş, “O’nu nasıl tanıdın?” denilince de “Hakikati idrak konusunda aczini bilmek, Allah’ı bilmeye yeterlidir.”¹²⁶ diyerek Allah’ın mâhiyetinin bilinemeyeceğini belirtmek istemiştir. Hz. Ali’de de Hz. Ebû Bekir’in anlayışına benzer bir algılamanın mevcut olduğu görünmektedir. Hz. Ali’ye de (ö. 40/660) Allah’ın keyfiyeti sorulduğu zaman, “Keyfiyeti yaratanın keyfiyeti hakkında soru sorulamaz.” diye cevap vermiştir.¹²⁷

Allah’ın mâhiyeti, onun neliği ve nasıllığı konusu sadece Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde merak edilmekle kalmamış, İslâm tarihi hatta insanlık boyunca tartışılmıştır. İslâm düşünce ekolleri bu konuda birbirlerinden farklı görüşler serdetmişlerdir. Özellikle sıfatları kabul etmeyen Mu’tezile düşünürleri, Allah’ın mâhiyetinin asla bilinemeyeceği kanaatindedirler.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları arasında da Allah’ın mâhiyeti olmadığını, teşbihi gerektireceğinden dolayı O’nun için mâhiyetten söz edilemeyeceğini söyleyenler var ise de Ehl-i Sünnetin büyük çoğunluğuna göre, Allah’ın mâhiyeti vardır ancak bilinemez. Mâturîdî (ö. 333/944) “Mâ hüve/Mâ hiye?” yani “O nedir?” tarzındaki sorunun bazen “Sıfatı nedir?” anlamına da gelebileceğine dikkat çekerek, buna verilecek cevabın “Semî”, Basîr” gibi sıfatların sıralanması olabileceğini ifade eder. Bu görüşünü desteklemek için de Firavun’un, “Âlemlerin Rabbi dediğin nedir ki?” sualine karşı “*Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbi*”¹²⁸ cevabını veren Hz. Musa’nın sözlerini delil getirir. Ayrıca Mâturîdî, yaratılmışlar

¹²⁵ Ali el-Müttakî, Alâuddin el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl fî Süneni’l-Ekvâl ve’l-Ef’âl*, I-XVI, thk. Bekrî Hıyânî-Saffet Sekâ, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1981. III, 107, had. no: 5714; İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlü’l-İlbâs amme’ştehera mine’l-Ehâdis alâ Elsineti’n-Nâs*, I-II, thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I, 278, had. no: 1003.

¹²⁶ Abdülkerim el-Hatîb, *Allah, Zâten ve Mevdûan*, Beyrut, 1975, 465.

¹²⁷ Ebü’l-Muzaffer İmadüddin Şahfur b. Tahir İsferyânî, *et-Tebîr fî’l-Dîn*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1983, 144.

¹²⁸ Şuarâ 26/23-24.

konumundaki mâhiyeti bilinen varlıklar için de bu sorunun sorulabileceğini, ancak Allah için bu sorunun “Sıfatı nedir ya da fiili nedir?” şeklinde anlaşıldığını, böylece Allah hakkında sorulan bu soruya “Her şeyi yaratan ve her şeyi yerli yerince koyan” şeklinde bir cevabın verilebileceğini ifade eder.¹²⁹

Allah’ın zâtını idrak etmek yaratılan herhangi bir varlığın akledebilme imkanı dahilinde mümkün değildir. Çünkü Hâlık ile mahlûk arasında ontolojik çerçevede herhangi bir mukayese söz konusu olamaz. Bu bakımdan Allah’ın zâtını tefekkür etmek, insanın idraki mümkün olmayan bir şeyi murad etmesidir. İnsan aklı ne kadar gelişirse gelişsin, idrak gücü yine de mahduttur. O halde, sınırlı bir aklın, sınırlı bir âlem çerçevesinde görüp müşahede ettiklerinden hareketle, bu âlemlerle hiç bir şekilde benzerliği olmayan, her şeyin yaratıcısı Allah’ın hakikatini kavraması nasıl mümkün olur? Eser müessirini ve sanatkârını nasıl tarif edebilir? Onun vazifesi O’nu tarif etmek değil, sadece O’nun varlığına itaat etmektir. Ancak sanatkâr eserine ilave bir kitabe ile kendisi hakkında bilgi vermişse hepsi o kadar. Allah Kur’ân’da kendisini bize nasıl tanıttı ise insanın bilgisinin hepsi o kadardır. İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî’nin (ö. 478/1085) bu konudaki şu sözleri dikkat çekicidir: “Kim kendini yaratıp, idare eden Allah’ın zâtını/mâhiyetini anlamaya, tanımaya çalışıp da fikrinin ulaştığı bir varlıkta karar kılsa, o müşebbihtir. Eğer mutlak yoklukta karar kılsa, o muattıldır. O’nun varlığında karar kılar da hakikatini idrakten aciz olduğunu itiraf ederse, işte o muvahhittir. Ebû Bekir’in ‘İdrak konusunda aczini bilmek idraktır.’ sözünün manası da budur.”¹³⁰

Allah’ın zâtının mâhiyeti hakkında insana düşen, peygamberlerin sözlerine iman etmek ve onunla yetinmektir.¹³¹

¹²⁹ Bekir Topaloğlu, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, İSAM yay., Ankara, 2002, 135-136.

¹³⁰ İmâmü’l-Harameyn Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmiyye*, neşr. M. Zâhid el-Kevserî, Matbaatü’l-Envâr, Kahire, 1948, 16.

¹³¹ Ömer Ferid Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, Sad. Süleyman Hayri Bolay, DİB yay., Ankara, t.y., 95.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM ÖNCESİ DÖNEMDE ALLAH TASAVVURU

A. EHL-İ KİTÂB'IN ALLAH TASAVVURU

Kur'ân-ı Kerim, Hicaz bölgesinde yaşayan Yahûdîleri kitap ehlerinden bir grup olarak zikretmektedir.¹³² Ehl-i Kitap terimi, kutsal kitap sahipleri veya kendilerine kitap verilen insanlar anlamına gelmektedir. Kur'ân'da Ehl-i Kitap terimi ile okuma yazmayı bilen bir cemaat tarif edilse de vahiy yoluyla nazil olmuş Tevrat, Zebur, İncil gibi kitaplara inanan, Yahûdîler ve Hıristiyanlar kastedilmektedir.¹³³ Bu bölümde söz konusu ilâhî din mensuplarının tanrı tasavvurları ele alınacaktır.

1. YAHUDİLİKTE ALLAH TASAVVURU

Yahûdîliğin inanç esasları Musa b. Meymun (1135-1204) tarafından İslâm'ın amentüsüne benzetilerek on ikinci asırda Hz. Musa'dan yaklaşık 2000 yıl sonra on üç madde halinde tespit edilmiştir. Bu on üç maddenin yedi tanesi Allah tasavvuru ile alâkalıdır. Buna göre: Tanrı var olan her şeyi yaratmıştır ve onlara hükmetmektedir. Tanrı Yehova birdir ve O'ndan başka tanrı yoktur. Tanrı ilk ve son yaratıcıdır. Yehova ibadete edilmeye lâyık tek yaratıcıdır ve O'ndan başka ibadete lâyık kimse yoktur. İnsanların yaptıklarını ve düşündüklerini bilir. Emirlerini tutanları mükâfatlandırır. Emirlerini yerine getirmeyenleri cezalandırır. Yehova'nın bedeni yoktur. O hiçbir şekilde tasvir edilemez. Bütün methiye ve dualar yalnız O'nadır.¹³⁴

Kitab-ı Mukaddes'e göre tanrı tasavvuru şu şekilde özetlenebilir:¹³⁵ Tanrı yaratıcıdır.¹³⁶ Kâdirdir.¹³⁷ Merhametlidir.¹³⁸ O'nu kimse göremez.¹³⁹ Adildir, haksızlık etmez.¹⁴⁰ Büyüktür ve hamde lâyıktır.¹⁴¹ Çok sabırlıdır, inayeti

¹³² Âl-i İmrân, 3/70.

¹³³ M. Fatih Kesler, *Kur'ân'da Yahûdîler ve Hıristiyanlar*, TDV yay., Ankara, 1993, 6; Remzi Kaya, *Kur'ân-ı Kerim'e Göre Ehl-i Kitap*, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, 1993, 62-63.

¹³⁴ Baş, Erdoğan – İnci, Salih, *Ana Hatlarıyla Yahûdîlik, Hıristiyanlık ve İslam*, Erkam yay., İstanbul, 2004, 222-223.

¹³⁵ Geniş bilgi için bkz. Hasan Hüseyin Tunçbilek, "İslâm'ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Uluhiyet Anlayışı", *Marife*, Sayı: I, 2003, 119-140.

¹³⁶ Tekvin, 1/1.

¹³⁷ Tekvin, 17/1-2; Nahum, 1/4.

¹³⁸ Çıkış, 33/19.

¹³⁹ Çıkış, 33/20, 22.

¹⁴⁰ Tesniye, 32/4; Nahum, 1/3.

büyüktür.¹⁴² Azizdir, Cebbardır.¹⁴³ Rezzaktır. Her yaşayanın rızkını O verir.¹⁴⁴ Kendisini çağırınların hepsine yakındır.¹⁴⁵ Tanrı Yehova âlimdir, her şeyi bilir.¹⁴⁶ Hükümdardır, yüce bir taht üzerindedir.¹⁴⁷ Kuddüstür, bütün dünya O'nun izzetiyle doludur.¹⁴⁸ Gazaplıdır.¹⁴⁹ Her şeyi yapar, takdir eder.¹⁵⁰ Kâinatı idare eder.¹⁵¹ İntikam alabilir.¹⁵² Çok kuvvetlidir.¹⁵³ Her şeye gücü yeter.¹⁵⁴

Yahûdî kaynaklarının Tanrı'yı tavsif ettiği sıfatlar, yukarıdakilerden ibaret değildir. Ancak bu kadarı bile bize belirli bir fikir vermektedir. Buna göre, Tanrı her şeyi yaratan ve hükmeden yüce bir varlıktır. O ezelf ve ebedîdir. Eşi, benzeri ve ortağı yoktur. Elohim ve Yehova olmak üzere iki ismi vardır. Elohim gazap tarafını, Yehova ise rahmet tarafını temsil eder. Yahûdîler Tanrı'nın gazabından çok korktukları için Elohim adını daha çok kullanırlar.¹⁵⁵ Tanrı'nın birliği konusunda o kadar titizlerdir ki bu dini yaşayanlar günde üç defa yaptıkları ibadette "Dinle ey İsrail! Allah'ımız Rab bir olan Rabdir."¹⁵⁶ şهادetini tekrar ederler.¹⁵⁷ Ancak Tanrı'nın birliğine bu kadar itina gösteren, O'nu takdis eden ve O'nu bütün noksan sıfatlardan tenzih eden Yahûdî kaynaklarının O'na birtakım beşerî nitelikler de atfettikleri görülmektedir.

Söz konusu kaynaklarda Rab, Yahûdî milletini seçmiş, alâka ve iltifatını sadece onlara has kılmıştır. Diğer varlıkları ve insanları da yaratmıştır ama onlar Yahûdîler gibi değerli değildir. Efendi kavim Yahûdîlerdir. Diğer bütün mahlûkat onların

¹⁴¹ Mezmurlar, 145/3.

¹⁴² Mezmurlar, 145/8.

¹⁴³ Mezmurlar, 145/11.

¹⁴⁴ Mezmurlar, 145/16

¹⁴⁵ Mezmurlar, 145/18.

¹⁴⁶ Mezmurlar, 139/1-2.

¹⁴⁷ İşaya, 9/19.

¹⁴⁸ İşaya, 6/3.

¹⁴⁹ İşaya, 9/19.

¹⁵⁰ Amos, 1/4.

¹⁵¹ Mezmurlar, 33/13.

¹⁵² Nahum, 2.

¹⁵³ Nahum, 1/3.

¹⁵⁴ Nahum, 1/4.

¹⁵⁵ Baki Adam, *Yaşayan Dünya Dinleri*, D.İ.B yay., Ankara, 2007, 236.

¹⁵⁶ Tesniye, 6/4.

¹⁵⁷ Yıldırım, Kur'an'da Uluhiyet, 14.

hizmetkârıdır.¹⁵⁸ Yabancı kavimlerle olan mücadelelerinde Tanrı daima kendi milleti olan İsrailoğullarını destekler. Dahası Tanrı, İsrailoğullarına diğer kavimlere zarar vermek adına hırsızlık yapmalarını bile emretmiştir. Bu husus Tevrat'ta şu şekilde nakledilir: “*Gittiğiniz vakit eli boş gitmeyeceksiniz. Her kadın komşusundan ve evindeki misafirlerinden gümüş ve altın eşya ve yiyecek isteyecek, oğullarınızı ve kızlarınızı onlarla süsleyecek ve Mısırlıları soyacaksınız.*”¹⁵⁹ Bu ayette görüldüğü üzere Yahudilerin maslahatı için diğer kavimleri soymayı dahi emrden Tanrı, vadedilen topraklara ulaşmaları için ise önlerine çıkan herkesi öldürmelerini tavsiye etmiş ve şöyle demiştir: “*Şimdi Rabbinin sözlerini dinle. Git düşmanı vur. Onların her şeyini tamamen yok et. Onları esirgeme. Erkekten kadına, çocuktan emzikte olana, öküzden koyuna, deveden eşeğe kadar hepsini öldür.*”¹⁶⁰

Milli özelliği ön planda olan Tanrı'nın beşeri özellikleri bu kadarla sınırlı değildir. Onun kulakları,¹⁶¹ koklama/burnu,¹⁶² dokunma duyusu¹⁶³ ve konuşan ağzı vardır. Hatta dünyaya ağzının değneği ile vurur. Kötüyü dudaklarının soluğu ile öldürür. Dudakları kızgınlıkla dolu ve dili yiyip bitiren ateş gibidir.¹⁶⁴ Ayrıca onun uzattığı elleri¹⁶⁵ ve güç gösterisi yaptığı pazusu vardır.¹⁶⁶ Her ne kadar pazusuyla güç gösterisi yapsa da Yakup'la güreşip ona yenilmiş,¹⁶⁷ altı günde kâinatı yaratınca çok yorulmuş ve yedinci günde dinlenmiştir.¹⁶⁸ Bütün bu anlatılanlara ilaveten Tevrat'ta Tanrı, İsrailoğulları için cenk ederken tasvir edilmiştir.¹⁶⁹ Ancak Yahûdiler için cenk eden Tanrı, diğer taraftan peygamberine de zulmedebilmektedir. Musa ile Tanrı arasındaki şu diyalog bu durumu özetler mâhiyettedir. “Musa Rabbe dedi: Niçin kuluna kötü davrandın? Niçin senin gözünde lütuf bulmadım ki bu kavmin bütün yükünü bana yüklüyorsun? Bütün bu kavme ben mi gebe kaldım? Onları ben mi doğurdum ki bana ‘lala, emzikli çocuğu taşıdığı gibi sen de onları söz verdiğin diyara

¹⁵⁸ Tensiye, 7.

¹⁵⁹ Çıkış, 3/21-22.

¹⁶⁰ I. Samuel, 15/2-3; 32-33.

¹⁶¹ Sayılar, 11/1.

¹⁶² Tekvin, 8/21.

¹⁶³ Eyub, 19/21.

¹⁶⁴ İşaya, 11/4; 30/27.

¹⁶⁵ İşaya, 65/2.

¹⁶⁶ İşaya, 62/8.

¹⁶⁷ Tekvin, 32/22.

¹⁶⁸ Tekvin, 2/3; Çıkış, 31/17.

¹⁶⁹ Yeşu, 23/3.

kucağında taşı!’ diyorsun. Bütün bu kavme vermek için nereden et bulayım? Çünkü onlar ‘Bize et ver.’ diyerek ağlıyorlar. Bütün bu kavmi yalnız ben taşıyamam, çünkü bana çok ağırdır. Eğer bana böyle davranırsan, niyaz ederim, eğer gözünde lütuf buldumsa beni hemen öldür ve gözünde lütuf bulmayayım.”¹⁷⁰

Tevrat’da geçen şu ifadeler de Tanrı’nın aşikâr bir biçimde yaratılanlara benzediğini göstermektedir. “Git ve kulum Davut’a söyle. Rab şöyle diyor: Oturmam için sen mi bana ev yapacaksın. Çünkü İsrailoğullarını Mısır’dan çıkardığım günden bugüne kadar bir evde oturmadım. Niçin bana erz ağacından bir ev yapmadınız?” “Ey Sion kızı! Büyük sevinçle coş. Ey Yeruşalim kızı! Bağır. İşte kralınız Rab adildir, kurtarıcıdır, alçakgönüllüdür ve bir eşek üzerine, evet eşek yavrusu sığa üzerine binmiş sana geliyor.”¹⁷¹

Sonuç olarak Yahûdî kutsal kitabında Tanrı, her şeyi yaratan ve hükmeden yüce bir varlıktır.¹⁷² Ezelî ve ebedîdir. Eşi, benzeri ve ortağı yoktur. Bütün bu aşkın özelliklerinin yanında birçok beşerî özelliğe de sahiptir.¹⁷³

2. HIRISTİYANLIKTA ALLAH TASAVVURU

Hıristiyanlık tıpkı Yahûdîlik gibi tek tanrı anlayışını esas alan bir dindir. Çünkü Hıristiyanlar da Eski Ahid’i muteber sayarlar. Yeni Ahid’e göre Tanrı birdir. İsa Tanrı’yı şu şekilde betimlemektedir: “Dinle Ey İsrail! Allah’ımız Rab bir olan Rabdir.”¹⁷⁴ Merhamet edicidir.¹⁷⁵ Yakındır. Hiç birimizden uzak değildir.¹⁷⁶ Her şeyi görür, işitir.¹⁷⁷ Her şeyi bilir. Babanız nelere ihtiyacınız olduğunu siz ondan dilenmeden önce bilir.¹⁷⁸ Suçları bağışlayıcıdır.¹⁷⁹ Her şeye kadirdir.¹⁸⁰ Hükümünde

¹⁷⁰ Sayılar, 11/10–15.

¹⁷¹ Zekerya, 9/9.

¹⁷² Ahmed eş-Şelebî, *Mukârenetü'l-Edyân, el-Yahûdîyye*, Kahire, 1998.143.

¹⁷³ Şinasi Gündüz, “Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah/Tevrat Kıssaları”, *IV. Kur’ân Haftası Kur’ân Sempozyumu*, Ankara, 1998, 72–73.

¹⁷⁴ Markos, 12/29.

¹⁷⁵ Matta, 5/7.

¹⁷⁶ Resullerin İşleri, 17/27-28.

¹⁷⁷ Matta, 5/7- 6/4.

¹⁷⁸ Matta, 6/8.

¹⁷⁹ Matta, 6/14.

¹⁸⁰ Vahiy, 11/17.

adildir.¹⁸¹ Nurdur.¹⁸² Kişilik sahibidir. Yani zâttır.¹⁸³ Gökte bir taht üzerinde oturur.¹⁸⁴ Hem adalet, hem de gazap sahibidir.¹⁸⁵ Dilediğine merhamet eder, dilediğini katılaştırır.¹⁸⁶ Hiç kimse O'na hesap sormaz, iradesine karşı çıkamaz.¹⁸⁷ Yardım edicidir.¹⁸⁸ Tanrı'dan korkulur.¹⁸⁹

Öte yandan Yeni Ahit'de Eski Ahid'e göre daha az müteşabih sıfat yer alır.¹⁹⁰ Bu sıfatlardan bazıları şunlardır: “Tanrı pazusu ile kudret gösterdi.”¹⁹¹ “Rabbin eli onunla beraberdir.”¹⁹² “Rabbin yüzü önünde yürüyeceksin. Çünkü Allah'ımızın merhamet yüreğinden kaynaklı olarak, karanlıkta ve ölüm gölgesinde oturanlara ışık vermek, ayaklarımızı selamet yoluna uzatmak için, doğan güneş bizi ziyaret edecektir.”¹⁹³

Yeni Ahit'de Hz. İsa'nın Tanrı olduğuna ve teslis formülasyonuna dair herhangi bir ize rastlanmamaktadır.¹⁹⁴ Resullerin İşleri'nde Pavlus'un Romalılara, Korintoslulara, Galatyalılara, Efesoslulara, Filiplilere, Koloselilere ve İbranilere gönderdiği mektuplarda; Petrus'un ve Yuhanna'nın mektuplarında, Ruh, Ruhu'l-Kudüs, Allah'ın ruhu ile Rab-Tanrı veya baba arasında kurulan ilişkinin de teslisle ilgili olduğu söylenemez. Aynı şekilde baba-oğul arasındaki ilişkiden de teslis çıkartılamaz. Mezkûr mektuplarda sadece Hz. İsa değil diğer insanlar da “Allah'ın oğlu” veya “Allah'ın çocukları” diye nitelendirilir.¹⁹⁵

¹⁸¹ Romalılar, 2/5.

¹⁸² Yuhanna, 1/5.

¹⁸³ Timoteosa, 6/16.

¹⁸⁴ Vahiy, 4/2.

¹⁸⁵ Romalılar, 3/5-6.

¹⁸⁶ Romalılar, 9/14-18.

¹⁸⁷ Romalılar, 9/19-20.

¹⁸⁸ Luka, 1/55.

¹⁸⁹ Luka, 1/50.

¹⁹⁰ Tunçbilek, “İslam'ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Uluhiyet Anlayışı”, 131.

¹⁹¹ Luka, 1/51.

¹⁹² Luka, 1/66.

¹⁹³ Luka, 1/77.

¹⁹⁴ Mehmet Aydın, “Hıristiyanlık”, *DİA*, XVII, 346.

¹⁹⁵ Romalılar, 1/4; 8/3, 14, 16-17; Galatyalılar, 3/5-7.

Kısaca Hıristiyan kutsal kitabında teslis kelimesine ve teslise imanı açıklayan sarıh bir ifadeye rastlanmamaktadır.¹⁹⁶ Bununla beraber Hz. İsa'nın havarilere, "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adıyla vaftiz eyleyin."¹⁹⁷ şeklinde emir verdiği bilinmektedir. Ancak Pavlus'un kutsal kitaplara getirdiği yorumlar ve sinoptik¹⁹⁸ incillerin hiçbir yerinde geçmediği halde, Tanrı'nın yanında İsa'ya ulûhiyet atfetmesi kendisinden sonra gelenlerin teslis akidesini benimsemelerine yol açmıştır ve bu sebepten dolayı Pavlus bugünkü Hıristiyanlığın kurucusu olarak bilinmektedir.¹⁹⁹ İsa'nın havarileri arasına sonradan giren Pavlus, yazmış olduğu mektuplarda Tanrı'yı değil de İsa'yı merkez alır. Yakından tanıdığı Helen kültürünün de etkisiyle İsa'nın tevhit inancını Helenist yorumlarla bozar ve putperestlik haline sokar.²⁰⁰

Bugün Hıristiyan tanrı tasavvurunu ortaya koyacak olması açısından hemen hemen bütün Hıristiyan mezheplerince kabul edilen inanç sisteminden konumuzla ilgili olanları burada zikrederim: Ben, Tanrı'ya kudretli Baba'ya, O'nun biricik oğlu Rab İsa'ya, bakire Meryem ve kutsal Ruh'tan doğmuş olduğuna, Pilatus zamanında çarmıha gerilmiş ve gömülmüş olduğuna, üçüncü günde ölümler arasında dirilmiş olduğuna, göklere yükselmiş olduğuna, Baba'nın sağında oturmuş olduğuna, oradan ölümleri ve dirileri yargılamak üzere incek olduğuna, Kutsal Ruh'a inanırım.²⁰¹

Teslis inancı ilk defa konsillerde tartışılmış, İznik Konsili'nde (325) Baba ve Oğul'un; İstanbul Konsili'nde de (381) Kutsal Ruh'un tanrılığı karara bağlanmıştır. Bu inanca göre Hıristiyanlar, Baba Oğul ve Kutsal Ruh adı altında "Üç kişilikte tek bir Tanrı'nın varlığını kabul ederler. Hıristiyan inancına göre, Baba kâinatı yaratmıştır. Tanrı'nın inkarnasyonu (tenleşmesi) olan Oğul, günahın esaretinden insanı kurtarmak için bedenleşmiş, kendini çarmıhta feda etmiştir. Kutsal Ruh ise ilâhî sevgiyi insanın kalbine ve gönlüne vermektedir. "Üçlükte birlik veya birlikte üçlük" şeklinde ifade edilen bu doktrinin akılla kavranılabilecek bir şey olmadığı ancak iman edilerek idrak edilebileceği ileri sürülür. Bu doktrine göre teslisin ilk ve

¹⁹⁶ Küçük-Tümer, *Dinler Tarihi*, 149.

¹⁹⁷ Matta, 28/19.

¹⁹⁸ Sinoptik, aralarındaki konu ve şekil benzerliklerinden dolayı Matta, Markos, Luka gibi ilk üç İncil'e verilen isimdir.

¹⁹⁹ Ahmet Güç, "Hıristiyanlık", *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, III, 3-5.

²⁰⁰ Tunçbilek, "İslam'ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Uluhiyet Anlayışı", 132.

²⁰¹ Küçük-Tümer, *Dinler Tarihi*, 149.

asıl unsuru Baba'dır. Allah, Baba olarak nitelendirilir. Allah, en mükemmel ve sonsuz saf bir ruhtur. O, her şeyin yaratıcısı ve sahibidir; her yerde vardır ve her şeyi bilir. Allah'ta bütün bu özellikler ayrı değil birleşiktir. Allah her şeyi görür, kimse O'nu göremez. Allah'ın özü sevgidir. Allah biricik oğlu İsa'yı insanları günahtan kurtarmak için göndererek bu sevgiyi göstermiştir. Allah'ın özü: "Baba Allah, Oğul Allah, Kutsal Ruh Allah" olarak görünse de O, birdir. Bölünmez bir özdür, cevherdir.²⁰² İsa, Tanrı'dan doğma Tanrıdır. "Allah'tan doğan günah işlemez. Çünkü onun tohumu kendisinde kalır ve günah işleyemez. Zira Allah'tan doğmuştur."²⁰³ Bu ifadelerden de anlaşılmaktadır ki İsa manevi anlamda Tanrı'nın evlatlığı değil, onun gerçek oğlu olarak nitelendirilmektedir.

Tanrı, İsa Mesih'te bedenleşerek yeryüzünde beşer hayatı yaşamaktadır. Hıristiyanlara göre İsa yalnızca bir peygamber veya öğretmen değil, aynı zamanda hem hakiki olarak beşer, hem de ilâhî olan Tanrı'nın biricik oğludur. Böylece İsa ilâhlığı bağlamında Tanrı ile, beşeriliği bağlamında ise insanlıkla özdeşleştirilmektedir.²⁰⁴ İsa bir kitap getirmemiş, Tanrı vahyini onun varlığı ile göstermiştir. Bu anlayışa göre İsa, Tanrı'nın vahyinin bizzat kendisidir. "Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrıyla birlikteydi. Söz Tanrıydı. Başlangıçta O Tanrıyla birlikteydi."²⁰⁵

Hıristiyanlık inancına göre bazen Tanrı ve bazen tanrısal varlık olduğuna inanılan ve İsa'dan sudur ettiği söylenen Kutsal Ruh'un, tanrısal bir güç olduğu söylenir. Kutsal Ruh, Allah gibi her yerdedir. İnsanlara iyi düşünceler ilham eder. Kutsal Ruh ancak vaftiz ile insana girer. Onun ruhunda yaşar onu yüceltir. Konsillerde üyelere doğruyu gösteren Kutsal Ruh'tur. Baba bütün işlerini daima onunla yapar ve kudretini daima onunla gösterir. Kutsal ruh Hıristiyan din adamlarına ve iyi kimselere peygamberlerin ve havarilerin seslerini ilham eder. O, kiliseyi Allah'ın nimeti ile doldurur ve kiliseyi hatadan korur.²⁰⁶

²⁰² Küçük-Tümer, *a.g.e.*, 150.

²⁰³ Yuhanna, 3/9.

²⁰⁴ Mahmut Aydın, "Hıristiyanlık", *Yaşayan Dünya Dinleri*, 94-95.

²⁰⁵ Yuhanna, 1/1-2.

²⁰⁶ Baş-İnci, *Ana Hatlarıyla Yahûdilik Hıristiyanlık ve İslam*, 103-104.

Sonuç olarak Hıristiyanlık da Yahûdîlik gibi tek tanrı anlayışını esas alan bir dindir. Çünkü Hıristiyanlar da Eski Ahid’i muteber sayarlar. Yeni Ahid’e göre Tanrı birdir. Merhamet edicidir. Yakındır. Her şeyi görür, işitir. Her şeyi bilir. Suçları bağışlayıcıdır. Her şeye kadirdir. Hükmünde adildir. Gökte bir taht üzerinde oturur. Hem adalet sahibidir, hem de gazap sahibidir. Hiç kimse O’na hesap soramaz, iradesine karşı çıkamaz. Yardım edicidir. Tanrı’dan korkulur. Ancak bu inanç sisteminde Tanrı; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adı altında “Üç kişilikte tek bir Tanrı” şeklinde tezahür etmektedir.

B. CÂHİLİYE DÖNEMİ TANRI TASAVVURU

Câhiliye kelimesi, “cehl” kökünden türemiş olup genellikle ilmin zıddı, bilgisizlik anlamına gelir.²⁰⁷ Râgıb el-İsfahânî, cehlin üç değişik anlamından söz ederek birinci ve asıl manasının “nefsin bilgiden yoksun olması” ikinci manasının “bir konuda doğru olanın tersine inanma” üçüncü manasının da “bir konuda yapılması gerekenin tersini yapma” şeklinde olduğunu söyler.²⁰⁸ Câhiliye, özel olarak Arapların İslâm’dan önceki dinî ve sosyal hayat telâkkilerini, genel olarak da kişilerin ve toplumların günah ve isyanlarını ifade eden bir terimdir.²⁰⁹ İslâmî dönemde ortaya çıkmış bir terim olan câhiliye, gerek Kur’ân-ı Kerim’de gerekse hadislerde Arapların İslâm’dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslâmî devrin karakteristiğinden ayırt etmek için kullanılmıştır. Bu sebeple genellikle Arapların İslâm’dan önceki dönemine “Câhiliye” veya “Câhiliye Çağı” denilir. Hz. Peygamber’in ashâbı da câhiliye kelimesiyle İslâm öncesini, yani milâdî 610 yılında vahyin inmeye başlamasından önce yaşadıkları devri kastetmişler; Müslüman olduktan sonra bu devirle ilgili hatıralarını, inançlarını, tutum ve davranışlarını anlatırken veya Hz. Peygamber’e o dönemde yaptıkları işlerin İslâm’daki hükmünün ne olduğunu sorarken çoğunlukla bu kelimeyi kullanmışlardır.

Mekke devrinde nazil olan âyetlerde câhiliye kavramının kullanılmamış olmasına bakarak bu terimin o devirde henüz yerleşmemiş olduğu düşünülebilir. Buna karşılık Medine döneminde inen dört âyette câhiliye kelimesi geçmektedir.

²⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisân*, XI, 129.

²⁰⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, I, 200.

²⁰⁹ Mustafa Fayda, “Cahiliyye”, *DİA*, VII, 17.

Nüzul sırasına göre bu kelimenin ilk defa içinde geçtiği Âl-i İmrân sûresinin 154. âyetinde, bazı münafıkların Allah hakkındaki yanlış düşüncelerinin “Câhiliye zannına” benzediği belirtilerek câhiliye kelimesi İslâm öncesini ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır. Nüzul sırasına göre câhiliye teriminin geçtiği ikinci âyette Hz. Peygamber’in hanımları “Câhiliye devrindeki kadınlar gibi açılıp saçılmayın”²¹⁰ şeklinde ikaz edilirken yine İslâm öncesi döneme işaret edilmiştir. Üçüncü âyette “Câhiliye taassubu” (hamiyyetü'l-câhiliyye) üzerinde durulmakta,²¹¹ Câhiliye çağının taassup ve barbarlığına, müşrik toplumun hayatına hâkim olan şiddet, kin ve nefrete temas edilmektedir. Câhiliye kelimesinin yer aldığı dördüncü âyette ise, İslâm öncesi dönemin haksız ve zalim idaresine dikkat çekilmektedir.²¹²

Arapların İslâm’dan önceki tarihlerinin câhiliye kelimesiyle ifade edilmesinin sebepleri araştırılırken onların hayat tarzına bedevîliğin hâkim olması, çevrelerinde yaşayan insanlara göre medeniyet bakımından geri kalmaları, bilgisizlik ve gaflet içerisinde göçebe ve yarı göçebe hayatı yaşayan kabile topluluklarından oluşan, kayda değer önemli bir tarihleri olmayan, puta tapan, kötülük yapmalarını önleyen bir dine, bir peygambere ve semavî bir kitaba sahip bulunmayan insanlar olmaları gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Dolayısıyla Câhiliye çağı “bilgisizlik çağı” demektir. Başta Goldziher olmak üzere modern araştırmacılara göre ise, Arap şiirinde “cehl” ilmin zıddı olarak da kullanılmakla birlikte aslında barbarlık anlamına gelmektedir. Câhiliyeyi “barbarlık dönemi” olarak anlayıp tercüme eden Goldziher, Hz. Peygamber’in İslâm’ı barbarlığın karşıtı olarak açıklamış olduğunu hatırlatır ve bu anlamdaki câhiliyenin asıl karşıtının “hilm” olduğunu belirtir. “Hilm” kelimesi ise “metanet, güç, fizikî bütünlük ve sağlık, teenni, sükûnet, bağışlama, yumuşak huyluluk, ahlâk ve karakter sağlamlığı, fazla duygusal olmama, ihtiyat ve ılımlılık” gibi manalara gelir. Buna göre “halîm” günümüzde “medenî insan” diye adlandırılan kişidir. Bunun zıddı olan “cahil” ise “azgın, arzularının esiri, hayvanî içgüdülerini takip eden, vahşi, şiddet taraftarı ve aceleci bir karaktere sahip” yani “barbar kimse”dir.²¹³

²¹⁰ Ahzâb, 33/33.

²¹¹ Fetih, 48/26.

²¹² Mâide, 5/50.

²¹³ Fayda, “Cahiliyye”, *DİA*, VII, 18.

Câhiliye kelimesinin etimolojik tahlili üzerine bir makale kaleme alan Nafiz Danışman da “cehile” fiilinin daha çok zorbalığı, zorba oldu veya zorbalık etti şeklindeki manasına dikkat çekmekte ve şöyle demektedir: “İslâmiyet’ten önceki devrin göze çarpan en kabarık çizgisi, zorbalık ve zorbalığın muhtelif şekilleridir. Zulüm, çapul, ahitşikenlik, çocukları toprağa diri diri gömmek, kuvvet ve kudretini başkalarına duyuracak çılgınlıklar yapmak, para ve satvetinin yettiği kadar kadın ve dost edinmek, alabildiğine zina, keyf ve işret ederek sıhhatini harcamak “Câhiliye” devrinin belli başlı özellikleridir. İlk Müslümanların da câhiliye kelimesinden anladıkları şey budur. İslâmî devirlerde “C.H.L” kökünü zorbalık manasında kullanmaya ihtiyaç kalmadığı için, bu kökten gelen kelimeler “bilmezlik” ve “tanımazlık” manasında kullanılmaya başlandı. Artık âvam ve ümmî halk kitleleri “Cehile” fiilinin zorbalığı manasına geldiğini bilmez oldular. Bu hal günümüze kadar devam etti.”²¹⁴

Ca’fer b. Ebû Tâlib’in Habeş Kralı Necâşî’nin huzurunda yaptığı konuşmada câhiliye kelimesine yüklediği anlam, ilk İslâm neslinin bu kelimeyi nasıl kullandığına dair en dikkat çekici örneklerden birisidir: “Ey Hükümdar! Biz câhiliye zihniyetine sahip bir toplumduk; putlara tapar, ölü hayvan eti yer, fuhuş yapardık. Akrabalık bağlarına riayet etmez, komşularımıza kötülük ederdik. Güçlü olanlarımız zayıfları ezerdi.”²¹⁵

Câhiliye kavramı esas itibariyle Arapların İslâm’dan önceki durumlarını ifade etmekle birlikte Hz. Peygamber Câhiliye’ye geçmişte kalan bir dönem olarak telâkki etmemiş, aksine bunun her fırsatta tekrar ortaya çıkabilecek bir zihniyet yapısı olduğu yönünde uyarılarda bulunmuştur. Hz. Peygamber’in bu kaygısında haklı olduğunu gösteren bazı olaylar da yaşanmıştır. Söz gelimi bir seferinde ensar ve muhacir arasında bir tartışma yaşanmış ve taraflar, “Yetişin ey ensar!” ve “Muhacirler yetişin!” şeklinde bağırmağa başlamışlardı. Yükselen sesleri duyan Hz.

²¹⁴ Nafiz Danışman, “Câhiliye Kelimesinin Mana ve Menşei”, *A.Ü.İ.F.D.*, Cilt: V, Sayı: I, 1956, 192-197.

²¹⁵ Abdülmelik ibn Hişam, *es-Siretün’n-Nebeviyye*, thk. Tâhâ Abdürraûf Sa’d, I-VI, Dârü’l-Cil, Beyrut, 1411, I, 290.

Peygamber, “*Bu Câhiliye çağruları da nedir!*” şeklinde tepki göstererek iki tarafı yatıştırmıştır.²¹⁶ Bir başka olayda tartışma sırasında Bilâl-i Habeşî’ye “Kara kadının oğlu” diye hakaret eden Ebû Zer el-Gıfârî’yi sert bir dille uyaran Hz. Peygamber, “*Onu annesinin renginden dolayı mı ayıplıyorsun? Demek ki sen kendisinde hâlâ câhiliye izleri bulunan bir kimsesin.*” demiştir.²¹⁷

Câhiliyenin, İslâm’dan önceki dönem diye tercüme edilemeyeceğini, zira onun daha çok bugünü gösterdiğini belirten Izutsu, bu terimin pozitif olarak İslâmî olana aykırılık ifade ettiğini; Hz. Peygamber ve ashâbının da câhiliyeyi artık geçmişte kalan bir devir addetmediklerini; İslâmî akım tarafından uzaklaştırılmış, ancak müminlerin kafalarında bile gizliden gizliye varlığını sürdürebilen, hortlamaya hazır dinamik bir şey olarak anladıklarını; Hz. Peygamber’e göre de bu durumun yeni dine yönelik bir tehlike olduğunu belirtir.²¹⁸ Câhiliyenin müşrik Araplarla birlikte ortadan kalkmadığını gösteren rivayetlerin birinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Ümmetimin içinde Câhiliye döneminden kalma, tamamen terk edemeyecekleri dört âdet vardır: Asaletleriyle övünmek, başkalarının soyuna dil uzatmak, yıldızları vesile edinerek yağmur beklemek, ölünün arkasından yüksek sesle ağlamak.*”²¹⁹

Esas itibariyle Câhiliye dönemi Hz. Muhammed’in peygamber olmasıyla, yani vahyin nazil olmaya başlamasıyla sona ermiştir. Bu duruma göre mutlak Câhiliye, bi’set-i nebevîden hemen önceki Arapların putperestlik dönemidir. Bununla birlikte İslâmî dönemde de aynı zihniyet cahiliye olarak isimlendirilir. Yukarıda bunun örnekleri zikredilmiştir. Bazı ilim ve fikir adamları da Câhiliye devrini yalnızca Arapların putperestliğine, kan davalarına ve diğer ahlâkî bozukluklarına inhisar ettirmenin, câhiliye tezahürlerini, câhiliyenin kendisi diye kabul etmenin yanlış olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre câhiliye, insanların nefsânî ve keyfî arzularına köle oldukları, ilâhî kitaba tâbi olmayı reddettikleri, zulüm, sömürü ve ırkçılık gibi yaygın kötülüklerle beslenip ayakta duran sistem ve rejimlerin hâkim olduğu her

²¹⁶ Müslim, Birr ve Sıla, 62, had. no: 6582.

²¹⁷ Buhârî, İmân, 22, had. no: 30.

²¹⁸ Toshiko Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman. Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, t.y., 187-207.

²¹⁹ Müslim, Cenâiz, 29, had. no: 2160.

zaman ve mekânda varlığını sürdürmektedir.²²⁰

1. Kur'ân'da Câhiliye Dönemi Tanrı Tasavvuru

Kureyşliler İslâm'dan önce Allah'ı tanıyor, biliyor ve onu en büyük ilâh olarak kabul ediyorlardı. Ancak Câhiliye Araplarının, Kur'ân'ın nüzulü öncesindeki dinî inançlarının detayları, özellikle Allah hakkındaki kanaatleri konusunda kesin bilgi edinmemizi sağlayacak verilerden esasen yoksun bulunmaktadır. Bunun nedeni o zamanki Araplar arasında yazının yaygın olmaması, özellikle eser kaleme alma alışkanlığının bulunmamasıdır. Bu konudaki bilgilerimiz daha ziyade dönemin şiir metinlerinde yer alan ve içeriği de son derece müphem bulunan kısmî işaretlere, bazı rivayetlere ve müşriklerdeki yanlış inanışlara atıfta ve tarizde bulunan Kur'ân âyetlerine dayanmaktadır.²²¹ Ancak burada üzerinde durulması gereken soru şudur: Acaba ilgili âyetlerden hareketle, müşriklerin Allah hakkındaki inanç ve kanaatlerini net bir şekilde ortaya koymak mümkün müdür?

Bazı ilim adamları bu konuda Kur'ân'daki âyetlerden hareket ederek kesin hüküm çıkarma yoluna gitmişlerdir. "Allah" adının, Câhiliye ve İslâm devirlerinde müşterek bir ad olduğuna işaret eden Toshihiko Izutsu, "Kur'ân vahyi bu kelimeyi kullanmaya başladığı zaman, çağdaş Arapların kullandıklarına yeni ve yabancı bir isim getirmiyordu." demekle birlikte, kelimenin Câhiliye dönemindeki kullanılışı ile Kur'ânî söylem arasındaki kullanılışının çok farklı anlamlar içerdiğini, Câhiliye döneminde her Arap kabilesinin mahallî bir nesneyi ilâh kabul ettiğini ve Allah'a şirk koştuklarını bildirir.

Izutsu, Arabistan paganizminin düşünce sisteminde Allah kavramının yapısında beş özellik tespit ettiğini söyler. Bu özelliklere göre, 1- Allah, dünyanın yaratıcısıdır. 2- Yağmuru verendir. 3- Yemin törenlerine başkanlık edendir. 4- Geçici bir monoteizmin objesidir. 5- Kâbe'nin Rabbidir.²²² Hatta Arapların, Allah'ı Kâbe'nin Rabbi, sahibi ve Mekke'nin Rabbi olarak görmeleri, Câhiliye Arapları hakkındaki temel bilgi kaynaklarından olan Câhiliye şiirlerinde de yer almaktadır. Hîre²²³

²²⁰ Fayda, "Cahiliyye", *DİA*, VII, 19.

²²¹ Yıldırım, *Kur'ân'da Uluhiyet*, 1.

²²² Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 89-95.

²²³ Hîre, bugünkü Irak'ın Necef iline bağlı bir ovada kurulmuştur. Hîre Devleti'nin kuruluşu M.Ö. 605-562 yıllarına kadar uzanır. III. Münzir zamanında en gösterişli günlerini yaşayan Hîre'de

sarayının Hıristiyan Arap şairi Adîy b. Zeyd'in²²⁴ şu mısraları buna örnektir: “Düşmanlar, bana karşı kötülük yapmak için gayret ettiler. Mekke'nin sahibine ve salîbe and olsun ki bana yapacakları hiç bir kötülüğü geri koymuyorlar.”²²⁵

Şehristânî (ö. 548/1153) de farklı Kur'ân âyetlerinden hareket ederek müşrikleri inanç bakımından üç gruba ayırmaktadır.²²⁶

a. Allah'ı ve âhireti inkâr edenler. Kur'ân bunlardan şu şekilde bahseder: “Hayat, ancak bu dünyadaki hayatımızdır. Ölüyoruz ve yaşarız; bizi ancak zamanın geçişi yokluğa sürükler, derler. Onların bu hususta bir bilgisi yoktur, sadece böyle sanırlar.”²²⁷

b. Yaratıcıyı ve yaratıcının başlangıcını kabul etmekle birlikte, âhireti inkâr edenler. Kur'ân bunlar hakkında da şu bilgileri verir: “Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki, ‘Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?’ De ki, ‘Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir.’”²²⁸

c. Peygamberleri inkâr edip putlara tapanlar. Bunlar yaratıcıyı ve yaratılışın başlangıcını kabul edip kısmî bir âhiret inancına sahip olanlardır. Aynı zamanda peygamberleri inkâr edip putlara tapmaktadırlar ve taptıkları bu putların âhirette kendilerine Allah katında şefaathane olacaklarını zannetmektedirler. Hanif inancına sahip küçük bir topluluk hariç Arapların çoğunluğu bu grubu oluşturmaktadır. Kur'ân bu insanlardan şu şekilde bahsetmektedir: “Dediler ki, ‘Bu ne biçim peygamber ki yemek yer, çarşıda pazarda dolaşır. Ona bir melek indirilseydi de bu onunla beraber bir uyarıcı olsaydı ya! Yahut kendisine bir hazine verilseydi veya ürününden yiyeceği bir

Hıristiyanlık en yaygın din idi. Şehir, 602 yılında hükümdar III. Numan b. Münzir'in ölümü üzerine Sâsânîlerin eline geçti. (Geniş bilgi için bkz. Hüseyin Ali Ed-Dakûkî, “Hîre”, *DİA*, XVIII, 122-124)

²²⁴ Milâdî 550 yıllarında Hîre'de doğan Adî, Medâin Sarayı'nda eğitim görmüştür. Arapça ve Farsça'yı çok iyi bildiği için sarayda mütercimlik görevinde bulunduğu rivayet edilmektedir. Hîre hükümdarı III. Numan'ın kızıyla evlenerek saraydaki nüfuzunu artırmıştır. Bu durumu kiskananeler, İran'ın çıkarlarını düşünmeyip Arapların çıkarlarını düşündüğünü söyleyerek onun hükümdarın gözünden düşmesine ve hükümdar tarafından boğularak öldürülmesine neden olmuşlardır. Muzaffer Özcanoglu, “Adî b. Zeyd”, *DİA*, I, 382.

²²⁵ Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 128-133.

²²⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, 235-236.

²²⁷ Câsiye, 45/24.

²²⁸ Yâsîn, 36/78-79.

bahçesi olsaydı ya!’ Zalimler, (inananlara) ‘Siz ancak büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz.’ dediler.”²²⁹

Kur’ân İslâm öncesi Arap toplumunu müşrik bir toplum olarak nitelirmektedir. Müşrik olmanın temel şartı hiç şüphesiz Allah’a inanmış olmaktır. Çünkü müşrik demek, bir şekilde Allah’a inanan fakat bir yandan da ona ortak koşan kişi demektir.²³⁰ Eğer bir kimse ya da bir topluluk Allah’a inanmıyorsa orada zaten şirkten bahsetmenin anlamı yoktur. Ancak Mekke müşriklerinin “Allah” ismi ile O’na inandıkları, fakat ortak koştukları tarihi verilerle sabittir. Kur’ân da onların birçoğunun Allah’a inandığını fakat bu inançlarının şirk koşmak şeklinde olduğunu beyan eder: “*Onların çoğu, Allah’a ancak ortak koşarak inanırlar.*”²³¹

Câhiliye Araplarının önde gelenleri kendilerine aşırı derecede güvenirler, zenginlikleriyle, güç ve kuvvetleriyle böbürlenirlerdi. Onlardaki bu kibir duygusu kendilerini Allah hakkında tartışmaya, yerli yersiz konuşmaya dahi sevk edebilecek boyuttaydı.²³²

Allah’ın varlığı ve birliği hakkında tartışmaktan imtina etmeyen câhiliye Arapları, Allah’a çocuk isnat etmekten de çekinmemişlerdir.²³³ Melekleri cinsiyet bakımından dişi²³⁴ kabul eden Araplara göre melekler, Allah’ın kızlarıydı.²³⁵ Hiç bir bilgiye dayandırmaksızın ortaya attıkları bu düşüncelerinin kaynağı²³⁶ Allah’ın kızlarının yani meleklerin Allah katında şefaet etme yetkilerinin olduğu inancıydı. Bu inanca göre meleklerle iyi davranırlarsa onların hoşnutluğunu kazanacak ve bu takdirde kendilerine “uzak” gördükleri Allah’a yaklaşmış olacaklardı.²³⁷ Allah’ı dişi olarak kabul ettikleri için doğal olarak melekleri de dişi kabul etmişler ve onların kız olduğunu düşünmüşlerdir. Araplar şuna inanırlardı: Eğer melekler erkek olsalar

²²⁹ Furkân, 25/7–8.

²³⁰ Zebîdî, *Tâcî’l-Arûs*, VII, 148.

²³¹ Yûsuf, 12/106.

²³² Ra’d, 13/13.

²³³ Yûnus, 10/68.

²³⁴ Sâffât, 37/150.

²³⁵ İsrâ, 17/40.

²³⁶ Necm, 53/28.

²³⁷ Mustafa İslamoğlu, *Âlemlerin Rabbi Allah (cc), Bilmek-Tanımak-Anlamak*, Denge yay., İstanbul, 2006, 25.

mutlaka onları görürlerdi. Fakat onları hiç gören olmamıştır.²³⁸ Onlar, bu şekilde tanrının kızları olarak niteledikleri melekleri bazen de doğrudan tanrının kendisi olarak düşünmüşler, bu düşünceden dolayı onlara tapıp onları şefaathane kabul etmişlerdir.²³⁹

Câhiliye Arapları cinleri Allaha yakın varlıklar olarak kabul ederler, dolayısıyla başlarına gelen herhangi bir olumsuzlukta cinlere sığınarak bu sıkıntıyı yenebileceklerine inanırlardı. Araplara göre cinlerin Allah'a yakın olması kendilerinin de Allah'a yakın olmasını sağlayabilirdi. Onlar, Allah ile cinlerin akraba olduğuna inanırlardı.²⁴⁰ Cinlerle ilgili iddiaları düpedüz Allah hakkında yalan uydurmaya dayanırdı. Sadece bu konuda yalan üretmekle kalmamış Allah hakkında başka birtakım yalanlar da uydurmaktan çekinmemişler, yaptıkları bazı işleri ve söyledikleri sözleri Allah'a isnat ederek onlara meşruluk kazandırma yoluna gitmişlerdir.²⁴¹

Allah'a ortak koşmakla beraber O'nun varlığını kabul eden Arapların ""Rahmân'ı" inkâr ettikleri Kur'ân'da açıkça ifade edilmektedir.²⁴² Ra'd Sûresi'nin otuzuncu âyeti, onların Hudeybiye Antlaşması²⁴³ esnasındaki tavırlarını ortaya koymaktadır. Mekkeli müşrikler, bu antlaşmayı imzalarken antlaşmanın başına yazılan "Bismillâhirrahmânirrahîm" yazısına Rahmân'ın ne olduğunu bilmediklerini söyleyerek itiraz etmişler ve "Bismikellâhümme" yani "Allah'ın adıyla" yazılmasını istemişlerdir.²⁴⁴ Başka bir rivayette ise onların, "Rahmân" ismi ile alâkalı olarak Hz. Peygamber'i "Ya Allah! Ya Rahmân!" diye dua ederken işittiklerinde onun hem tek Allah'a ibadete çağırıp hem de bizzat Allah ve Rahmân adında iki varlığa dua etmesine şaşırarak zikredilir. Bütün bu rivayetler, Câhiliye çağı insanının, tanrı

²³⁸ Murat Sarıcık, *İnanç ve Zihniyet Olarak Câhiliye*, Nesil yay., İstanbul, 2004, 145-146.

²³⁹ İzutsu, Kur'ân'da Allah ve İnsan, 23.

²⁴⁰ Sâffât 37/158.

²⁴¹ Yûnus 10/59-60.

²⁴² Ra'd 13/5; Ayrıca bkz. Ra'd 13/30.

²⁴³ 628 yılında Hz. Peygamber ile Mekkeli müşrikler arasında imzalanmıştır. Müşrikler, bu antlaşmayı imzalamakla Medine İslâm Devleti'ni tanımış oldular. Antlaşma, on maddeden müteşkil olup birinci maddesinde "Bismikellâhümme" yani "Senin adıyla Allah'ım" yazılıdır. (Geniş bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*, trc. Vecdi Akyüz, Kitabevi, t.y., 88-97; a.mlf, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, I, İstanbul 1980, 271-283; a.mlf, "Hudeybiye Antlaşması", *DİA*, XVIII, 297-299.

²⁴⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 120.

olarak kabul ettikleri Allah'ı inkâr etmediklerinin, Rahmân olan Allah'ı inkâr ettiklerinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.²⁴⁵

İslâm öncesinde Arapların belli bir puta ya da birden çok puta taptıkları bilinmektedir. Kur'ân'da bu konuya sık sık temas edilmekte, bazı âyetlerde putların isimlerinden de söz edilmektedir.²⁴⁶ Bununla birlikte onların, muhtelif kabilelere ait olmak üzere sayısı yüzlerle ifade edilen putların üstünde bir yüce tanrının bulunduğu inancını taşıdıkları da anlaşılmaktadır. Kur'ân-ı Kerim, onların "Allah", "Azîz" ve "Alîm" diye adlandırdığı bu yüce tanrının kendilerini ve bütün kâinatı yarattığına, güneşi ve ayı belli bir nizama bağladığına, yağmur yağdırmak suretiyle yeryüzünü canlıların beslenmesine elverişli hale getirdiğine inandıklarını haber vermekte,²⁴⁷ ayrıca onların bu Allah adına yemin ettiklerini,²⁴⁸ hayatlarının sıkıntılı ve tehlikeli dönemlerinde ona sığındıklarını²⁴⁹ ve onu Kâbe'nin Rabbi kabul ettiklerini²⁵⁰ ifade etmektedir.

Zamanla onların hayatında putlar o denli yer işgal etmiştir ki Allah'ın birliğini tamamen unutmuşlar ve Kur'ân, Allah'ın birliğinden bahsedip onları bunu tasdik etmeye çağırdığı zaman "*Tanrılarını tek bir tanrı mı yaptı? Doğrusu bu tuhaf bir şeydir.*"²⁵¹ demişlerdir. Allah'ı bilmelerine rağmen O'nu gerçek hüviyetinden farklı bir şekilde tanımaları, tabiatta ya da hayatlarında cereyan eden her olayda putların Allah'a yardım ettiklerine inanmaları, tek tanrı inancından uzaklaşıp putların desteğiyle kâinatı idare eden bir tanrı inancına sahip olmalarından dolayıdır.

O halde Allah'ı bilip onun varlığına inanan müşrik Araplar niçin putlara tapma ihtiyacı hissediyorlardı? Müşriklerin Allah'a şirk koşma gerekçeleri Kur'ân'da tespit edebildiğimiz şu sebeplere dayanmaktadır:

²⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 530-531; Buhârî, Sulh, 6, Meğâzî, 45; Müslim, el-Cihâd ve's-siyer, 90, 92, 93.

²⁴⁶ Necm 53/19-20, A'râf 7/180.

²⁴⁷ Ankebût, 29/61, 63; Zuhruf, 43/9.

²⁴⁸ En'âm, 6/109; Nahl, 16/38.

²⁴⁹ En'âm, 6/40-41; Yûnus, 10/22.

²⁵⁰ Kureyş, 106/3.

²⁵¹ Sad, 38/4-5.

i. Putlar-Yakınlık İlişkisi

Müşrik Araplar, putlara tapınma sebepleri olarak onların kendilerini Allah'a yakınlaştıran araçlar olduklarını dile getirmekteydi.²⁵² İlgili ayette Allah'ın öncelikle katıksız, halis bir din isteği zikredilmekte fakat müşriklerin böyle yapmak yerine Allah'a yaklaştırmak bahanesiyle başka ilâhlar edinmeleri eleştirilmektedir. Diğer bir âyette ise Allah insanları kıyametten bir sahneye götürmekte adeta o anı yaşatmakta, yaptıkları yanlışlardan dolayı bunalan müşriklere dünyadayken yaptıklarını hatırlatmaktadır: *“O zamanlar, Allah'ı bırakıp da O'na yakınlık peyda etmek için edindikleri tanrılar kendilerine yardım etmeli değil miydi? Ama tanrıları onlardan uzaklaştılar. Bu, onların yalanı ve uydurup durdukları şeydir.”*²⁵³

Bu iki âyet genelde vahyin iniş süreci dikkate alınmaksızın, göz ardı edilerek yorumlanmış ve müşriklerde sanki tek Allah'a kulluk düşüncesi varmış gibi anlaşılmıştır. Bu âyetler çerçevesinde insanın Allah'la olan ilişkisinin kulluk boyutu ele alınırken özellikle belirtmek istenen husus, putların aracı tanrılar kabul edildiği ve onlara yapılan kulluğun ana gayesinin Allah'a yaklaşmaktır. Bu görüşe göre câhiliye Araplarında Allah'a kulluk etme düşüncesi belirgin bir şekilde mevcut olup, putların aracı ilah olarak yardımcı rol üstlediği algısı ortaya çıkabilir. Oysaki durum böyle değildir.

Öncelikle câhiliye Araplarının hayatında Allah adıyla tanıdıkları tanrının önemli bir yeri yoktur. Vahyin ilk döneminde Hz. Peygamberin getirdiği mesaja karşı takındıkları tavırda da bu görülebilir. Kur'ân Allah ismini kullandığı zaman Mekkeli Araplar çok ciddi tepki göstermişlerdir. Bu tepkinin boyutları Hz. Peygamber ve onun arkadaşlarına reva görülen kötü muameleden kolayca anlaşılabilir. Bu tepki zamanla yerini uzlaşma arayışına bırakmıştır. Kâfirun suresinin nüzul sebebinden bahsedilirken şu hadise anlatılır: Kureyş'in ileri gelenleri Hz. Peygambere gelerek “Gel bir sene sen bizim tanrılarımıza kulluk et, bir sene de

²⁵² Zümer, 39/3. *“Dikkat edin, halis din Allah'ındır. O'nu bırakıp da putlardan ilahlar edinenler; onlara, bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz, derler. Doğrusu Allah ayrılığa düştükleri şeylerde aralarında hüküm verecektir. Allah şüphesiz yalancı ve inkârcı kimseyi doğru yola eriştirmez.”*

²⁵³ Ahkâf, 46/28.

biz senin tanrılarına kulluk edelim” derler.²⁵⁴ Görüldüğü üzere müşrikler kendi taptıkları ilahlarla Hz. Peygamberin kul olamaya davet ettiği Allah arasında sizin ve bizim ilahımız şeklinde bir ayırım yapmaktadırlar. Onların Allah’ı yaratıcı olarak kabul ettiklerini bildiren âyetler genellikle şu şekilde başlar: “Eğer sorarsan... Allah derler”; “Gökleri ve yeri yaratan kimdir? diye sorsan, Allah’tır derler” bu kabil âyetler gösteriyor ki, ancak bir sıkıştırma halinde, akıl ve fitratlarının gereği olarak ikrara mecbur kaldıklarında veya sadece denizde boğulma gibi²⁵⁵ durumlarda Allah’ı hatırlamaktadırlar. Rivayete göre Ankebut suresinin atmış beşinci âyeti İkrime b. Ebû Cehil ile arkadaşlarının yaşadığı böylesi bir olaya işaret etmektedir. Mekke’nin fethinde ismi kanı heder edilecekler arasında geçen İkrime b. Ebî Cehil ve arkadaşları gemi ile Habeşistan’a gitmek üzere yola koyuldukları zaman, fırtınaya yakalanırlar. Onlar, kendilerini denizdeki bu zor durumdan ancak Allah’ın kurtarabileceğini söyleyerek Allah’a dua etmeye başlarlar. İkrime ise kendilerini bu zor durumdan yalnızca Allah kurtarabiliyorsa her yerde yegâne yaratıcı ve kurtarıcının da O olduğunu söyler ve kurtuldukları takdirde Hz. Peygamber’in yanına giderek Müslüman olacağını ahdeder. İkrime, fırtınadan kurtulunca sözünü tutarak Müslüman olur.²⁵⁶ Diğerleri ise Allah’a şirk koşmaya devam ederler. Bu örnekte de görüldüğü üzere onlar tarafından Allah ölüm kalım durumunda akla gelen bir ilâhtan öte bir tanrı değildi. Allah çok uzakta olan bir yaratıcı idi.

Esasen birçok Kur’ân âyeti, putların aslında başka anlam taşıdıklarını, bir nevi sembol durumunda olduklarını göz önünde bulundurmak gereğini hatırlatır. Müşriklerin gerçekte cinlere taptıklarını,²⁵⁷ meleklerle taptıklarını,²⁵⁸ dışı tanrıçaların şahsında aslında şeytana yöneldiklerini²⁵⁹ gösteren âyetler putların kaynağında, bir temsil özelliğinin bulunduğunu belirtirler. Tâbiundan ed-Dahhâk’ın (ö.105/723) şu sözü bu yargıyı desteklemektedir. “Müşrikler şöyle düşündüler: Melekler tanrının

²⁵⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XV, 330.

²⁵⁵ Ankebût, 29/65-66.

²⁵⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVIII, 441.

²⁵⁷ “Melekler, ‘Hâşâ! Bizim dostumuz onlar değil, sensin. Hayır, onlar bize değil cinlere tapıyorlardı, çoğu onlara inanıyorlardı.’ derler.” Sebe, 34/41.

²⁵⁸ “Onlar, Rahman olan Allah’ın kulları melekleri de dışı saydılar. Yaratılışlarını mı görmüşler? Onların bu şahitlikleri yazılacak ve sorguya çekileceklerdir.” Zuhruf, 43/19.

²⁵⁹ “Onlar Allah’ı bırakıp tanrıçalara taparlar ve ‘Elbette senin kullarından belli birtakımı alıp onları saptıracağım, onlara kuruntu kurduracağım, develerin kulaklarını yarmalarını emredeceğim, Allah’ın yarattığını değiştirmelerini emredeceğim.’ diyen, Allah’ın lanet ettiği azgın şeytana taparlar. Allah’ı bırakıp şeytani dost edinen şüphesiz açıktan açığa kayba uğramıştır.” Nisâ, 4/117-119.

kızlarıdır. Biz de onlara bizi Allah’a yaklaştırdıkları için ibadete diyoruz. Bundan sonra onları Rabb edindiler. Genç kızlar suretinde temsil ettiler, süslediler ve dediler ki: İşte bunlar kendilerine taptığımız tanrı kızlarına benziyorlar.”²⁶⁰

Kur’ân’ın zikrettiği “Ved, Suva, Yağus, Yeuk ve Nesr” gibi putlar²⁶¹asında Arap toplumundaki makbul ve muttaki kişilerin adlarıdır. Ölümünde sonra onların hatıralarını canlı tutmak, onların yaşarkenki hayat felsefelerini kendi hayatlarında tatbik etmek gayesi ile bu şahısları temsil ettiler. Aradan uzun zaman geçip nesillerin değişmesi sonucunda ilk başlarda bu timsallerin nelere delâlet ettiği unutuldu ve doğrudan bunlara tapılmaya başlandı.²⁶²

İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren insanlar görmeye güç yetiremedikleri ve tefekkür dünyalarına sığdıramadıkları Yüce Yaratıcı ile kendi aralarına girecek vasıtalar aramışlardır. Yardım görme umuduyla, korku veya menfaat saikiyle, dünya hayatları bağlamında daha somut faydalar göreceklerine inandıklarından putlara bağlanmışlar, sonra ilk delâletleri unutarak çıkış noktasındaki sapma giderek artmış, o varlıkları temsil eden maddelere tapar hale gelmişlerdir. Müşrikler de kendilerine uzak bir tanrı olan Allah’ın adeta putları tüm insanlar için tapınma nişaneleri yaptığını düşünmüşler, bu düşünce veya inanışlarından ötürü, Allah’ın insanlardan birini peygamber olarak seçmesini, ona vahiy göndermesini kabul edememişlerdir. Bu bağlamda Kur’ân müşriklerin gönüllerinin derinliklerinde kalan Allah inancının parçalanmış kalıntılarını yeniden canlandırmak için, onları Allah’tan başka kimsenin yardım edemeyeceğini bildikleri olayları²⁶³ tefekkür etmeye sevk etmiş, onlara her fırsatta Allah’ı hatırlatmış, böylece hayatın merkezinde Allah’ın olduğunu haber vermiştir.

ii. Putlar-Şefaât ilişkisi

Câhiliye Araplarında, Allah ve diğer tanrılar arasında hiyerarşik bir sistem vardı. Bu sistem içerisinde Allah, hiyerarşinin en üst noktasında yer alırdı.

²⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, II, 367.

²⁶¹ Nûh, 71/23.

²⁶² İbn Kelbî, *Kitâbü’l-Esnâm*, trc. Beyza Düşüngen, 48, Ankara, 1969.

²⁶³ “Denizde bir sıkıntıya düştüğünüz zaman, Allah’tan başka yalvardıklarınız kaybolup gider, fakat O sizi karaya çıkararak kurtarınca yüz çevirirsiniz. Zaten insan pek nankördür.” İsrâ, 17/67.

Hiyerarşinin zirvesinde olan Allah, günlük hayatla ilgili konularda rahatsız edilmez, onun yerine hiyerarşinin alt tabakasında olduklarını düşündükleri diğer tanrılara başvururlardı.²⁶⁴ Arapları böyle bir düşünceye sevk eden şey: tanrıların, Allah katında şefaathane yetkilerinin olduğu inancı²⁶⁵ ve onların Allah'ı kral gibi düşünmeleri idi. Krala ulaşmak için araya başka kişiler konulduğu gibi Allah'a ulaşmak için de Allah ile kendileri arasına bu tür tanrıların konulması gerekiyordu. Bu küçük tanrılara iyi muamele ederlerse Allah katında yüksek bir mevkiye sahip olabilirlerdi.²⁶⁶ Hac zamanlarında "Lebbeyk, Allahümme lebbeyk" şeklinde telbiye getirmeleri de mevcut hiyerarşi içerisinde Allah'ın ayrıcalıklı konumunu göstermesi açısından önemlidir.²⁶⁷ Fakat Kâbe'yi tavaf ederken zaman zaman da "Lebbeyke lâ şerîke leke. Yalnız bir şerîk müstesna, o senin şerîkindir, sen ona da, onun mâlik olduğu şeylere de mâliksin" diye telbiye getirirlerdi.²⁶⁸ Bu bilgiler, Arapların Allah'ı yüce varlık olarak kabul ettiklerini, ulaşılması zor olan Allah'a yaklaşmak için aracı tanrılara başvurmak suretiyle şirke düştüklerini göstermektedir.

iii. Putlar-Yardım İlişkisi

*"Allah'ı bırakıp da, kendilerine yardımcı dokunur diye, başka tanrılar edindiler. Oysa onlar yardım edemezler, ancak kendileri o tanrılara koruyuculuk için nöbet beklerler."*²⁶⁹ Bu âyet müfessirler tarafından dünyada da ahirette de yardım olarak yorumlanmıştır. Begavî (ö.516/1122) "Ahirette görecekları azaptan kendilerini korumak için putları ilah edindiler. Fakat bu asla olmayacak, putlar böyle bir işe hiçbir zaman güç yetiremeyecekler" der. İbn Abbas'ın da böyle düşündüğünü nakleder.²⁷⁰ Kıyamet gününde bütün mabudlar kendilerine kulluk edenlerle beraber huzuru ilahiyeye getirilirler. Putlardan yardım umanlar o sahte ilahlar için cehennemde nöbet tutacaklardır.²⁷¹ Müşrikler bu putlardan hiçbir yardımcı ne

²⁶⁴ Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 54.

²⁶⁵ Yûnus, 10/18.

²⁶⁶ Sarıçık, *İnanç ve Zihniyet Olarak Câhiliyye*, 112-113.

²⁶⁷ Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, Çağrı yay., İstanbul, 1980, 11; Mahmud Esad Seydişehrî, *Tarih-i Dîn-i İslâm*, Matbaa-i Hayriyye, İstanbul, 1327-1329, I, 543.

²⁶⁸ Müslim, Hac, 22, had. no: 2815.

²⁶⁹ Yâsîn, 36/74-75.

²⁷⁰ Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, VII, 28.

²⁷¹ Alâaddin Ali b. Muhammed Hâzin, *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şâhin, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. baskı, Beyrut, 1415, IV, 13.

dünyada ne de ahirette alamayacakları gibi, aslında putlar var olabilmek ve varlıklarını devam ettirebilmek için onlara muhtaçtırlar. Eğer müşrikler böylesi bir yanlış inanca tutulmamış olsalardı bu putlar ne var olabilir ne de varlıklarını devam ettirebilirlerdi. Allah (cc) da birçok âyette bu putların, müşriklere hiçbir fayda veremeyeceğini, onlardan hiçbir zararı def edemeyeceğini belirtmiştir.²⁷² Putlar bırakın kendilerine kulluk edenlere yardım etmeyi kendileri yardıma muhtaçtırlar ve zayıf, zelil, aşağılık varlıklardır. Kendilerine yardımları dokunmaz, kendilerine kötülük yapmak isteyenlere karşılık veremezler, çünkü onlar akledemeyen, işitmeyen, cansız varlıklardır.²⁷³

iv. Putlar-Birlik İlişkisi

Putlara tapma sebeplerinden birisi de aynı puta tapan insanların aralarında sevgi, birlik, beraberlik duygularının güçlenmesidir. Ama batıl üzerinde, onu temel alarak kurulmuş olan bu bağ, ahirette gerçeklerle yüzleşince hemen ortadan kalkacak, aralarında sevgi olduğunu iddia eden bu insanlar birbirlerine küfredip, lânet okumaya başlayacaklardır. Hatta bizim içimizde hiç mi aklı başında adam yokmuş, bizi ikaz etmedi diye hayıflanacaklardır.²⁷⁴

Sonuç olarak; Kur'ân'dan Mekkeli müşriklerin İslâm öncesinde Allah'ı bildikleri anlaşılmaktadır. Kureyşliler İslâm'dan önce Allah'ı tanıyor, biliyor ve onu en büyük ilah olarak kabul ediyorlardı. Kur'âna'a göre onların zihinlerinde ki Allah şöyledir: Allah bir tek ilah değildir. O'na ulaştıran, O'na ulaşmakta yardımcı olan ikincil ilahlar mevcuttur. Onlara göre Allah gökleri ve yeri yaratandır.²⁷⁵ Yeryüzü ve onda mevcut olan her şeyin sahibidir. Yedi göğün ve yüce arşın sahibidir. O, her şeyin hükümranlığını elinde bulunduran, hiç kimseye muhtaç olmayandır.²⁷⁶ O, rızkı veren, ölüden diriyi, diriden ölüyü yaratan, her şeyi düzenleyendir.²⁷⁷ O, putların üzerinde ki yüce tanrıdır. O, her şeyi bilen, çok güçlü olandır.²⁷⁸ O, bütün kâinatı yaratan, güneşi ve ayı belli bir nizama bağlayan, yağmur yağdırmak suretiyle de

²⁷² Furkân, 25/55; Yûnus, 10/18.

²⁷³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 593.

²⁷⁴ Ankebût, 29/25.

²⁷⁵ Zümer, 39/38.

²⁷⁶ Mü'minûn, 23/84-89.

²⁷⁷ Yûnus, 10/31.

²⁷⁸ Zuhruf, 43/9.

yeryüzünü canlıların beslenmesine elverişli hale getirendir.²⁷⁹ O, kendisi adına yemin edilen,²⁸⁰ tehlike anında sığınılan²⁸¹ ve Kâbe'nin Rabbi olandır.²⁸² Bütün bu özelliklerinin yanında yalnız ve yegane ilah değildir.²⁸³ Bu vasıflarıyla tasavvur ettikleri tanrının onların günlük ve ibadet hayatlarında önemli bir yeri yoktur. Onlar ne zaman sıkıntıya düşseler, ne zaman dara girseler o zaman bu tanrıyı tanıdıklarını itiraf etmektedirler.²⁸⁴

Hayatlarını şekillendiren ilahları ise; Kur'ân'ın asnam, evsan, evliya, erbâb, tağut, ensab, şufe'a gibi isimlerle tanıttığı putlardır. Kendilerini Allah'a yaklaştırdıkları, onlardan güç, şeref ve destek aldıkları, dünyada yardım edip, Allah katında muteber şefa'atçi olduklarına inandıkları, atalarının onlara tapdığı, kendileri arasında sevgi bağı oluşturdukları vb. gerekçelerle putları ilah olarak kabul etmektedirler. Kur'ân'da tanımlamasına göre ise putlar: kendilerine inananlara zarar ve fayda vermekten aciz,²⁸⁵ hiçbir şey yaratamayan,²⁸⁶ yaratılmış olan,²⁸⁷ işitip göremeyen,²⁸⁸ hep ölü olan ve ne zaman diriltileceklerini bilmeyen,²⁸⁹ hiçbir şey bilmeyen,²⁹⁰ hiç bir rızka sahip olmayan,²⁹¹ cehennem mermileri olup, orada ebedi kalacak olan ve orada olanları dahi işitmeyen,²⁹² batıl,²⁹³ zararı yararından daha fazla olan,²⁹⁴ cahil,²⁹⁵ hiç bir şeye güçleri yetmeyen,²⁹⁶ kıyamet günü kendilerine

²⁷⁹ Ankebût, 29/61, 63.

²⁸⁰ En'âm, 6/109.

²⁸¹ En'âm, 6/40-41.

²⁸² Kureyş, 106/3.

²⁸³ Sad, 38/4-5.

²⁸⁴ Ankebût, 29/65-66

²⁸⁵ En'âm, 6/71. Ayrıca bkz. A'râf, 7/192, 197; Yûnus, 10/18, 106; Ra'd, 13/14, 16; Nahl, 16/75-76; İsrâ, 17/56; Hac, 22/12; Furkân, 25/3, 55; Sebe, 34/22; Yâsîn, 36/75.

²⁸⁶ A'râf, 7/191. Ayrıca bkz. Nahl, 16/17, 20; Hac, 22/73; Furkân, 25/3.

²⁸⁷ A'râf, 7/191. Ayrıca bkz. Nahl, 16/20.

²⁸⁸ A'râf, 7/195, 198. Ayrıca bkz. Fâtır, 35/14.

²⁸⁹ Nahl, 16/21.

²⁹⁰ Nahl, 16/56.

²⁹¹ Nahl, 16/73. Ayrıca bkz. Lokmân, 31/30.

²⁹² Enbiyâ, 21/98-100; Buhârî, Cihâd, 22.

²⁹³ Hac, 22/62.

²⁹⁴ Hac, 22/13.

²⁹⁵ Hac, 22/71.

²⁹⁶ Fâtır, 35/13.

tapıldığını inkar eden,²⁹⁷ şefaata edemeyen,²⁹⁸ duaya cevap veremeyen ve duadan habersiz olan,²⁹⁹ sadece Arapların uydurduğu temsili³⁰⁰ varlıklardır.

2. Hadis Rivayetlerinde Câhiliye Dönemi Tanrı Tasavvuru

Diğer Sâmi kavimlerin dinleri gibi Arapların dinleri de tevhid esasına dayanır.³⁰¹ Ancak Araplardaki putperestlik inancı dış kaynaklıdır. Araplar başlangıçta Yaratıcı'nın varlığını inkâr etmiyorlardı. Zamanla tefekkür ve araştırmayı terk edince Yaratıcı'nın heybeti karşısında O'na ancak bazı araçlar vasıtasıyla yaklaşabileceklerini düşündüler ve “Esnam”, “Evsân”, “Ensâb” denilen putlar, heykeller, dikili taşlar gibi nesnelere tapmaya başladılar.³⁰² İslâm tarihçilerinin hemen hemen hepsi Amr b. Luhay'ın ortaya çıkışına kadar Arapların muvahhid olduklarını, bilâd-i Şam'da bulunduğu sırada putperestliği tanıyan Amr'ın dönüşünde halkı bu inanca çağırdığını, putlara kurban kesme adetini ilk olarak onun icad ettiğini ve bundan dolayı da cehennemlik olduğunu³⁰³ kaydederler. Amr b. Luhay hakkındaki tarih kaynaklarındaki bilgilerin bir çoğu şüpheli ise de Hicaz bölgesine putperestliğin dışarıdan geldiği kesindir.

Cahiliye dönemi putperestlik inancında her kabilenin bir putu olup, onun vasıtasıyla yüce varlığa ulaşmaya çalışılırdı. Putlar genellikle taş, tahta ve madenden yapılarak malzemesine göre isim almaktadır. İnsan şeklinde olup madenden yapılan putlara “sanem” (çoğulu esnam) insan şeklinde olup taş veya ağaçtan yapılan putlara “vesen” (çoğulu evsân) her hangi bir şekli olmayıp da sadece tapınmak gayesiyle yapılan putlara ise “nusûb” (çoğulu ensâb) adı verilirdi. Câhiliye insanının taptığı putların bazılarının özel isimleri de mevcuttu. Bunlardan üçü Kur'ân-ı Kerim'de: “Siz de gördünüz değil mi Lât ve Uzzâ'yı? Üçüncü olarak da öteki Menât'ı?”³⁰⁴ şeklinde zikredilmektedir. Onların en eski putu Menât idi. Araplar bu puta atfen çocuklarına “Abd Menât” ve “Zeyd Menât” gibi isimler koyarlar, hac

²⁹⁷ Fatır, 35/14. Ayrıca bkz. Ahkâf, 46/6.

²⁹⁸ Zuhruf, 43/86.

²⁹⁹ Ahkâf, 46/5.

³⁰⁰ Necm, 53/23.

³⁰¹ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 6.

³⁰² Ebu'l-Hasen Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb ve Medâini'l-Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire, 1964, I, 145-146.

³⁰³ Buhârî, Menâkıb, 9, had. no: 3521.

³⁰⁴ Necm, 53/19.

yaptıktan sonra Menât'ın yanında traş olurlar, aksi takdirde haclarının makbul olmayacağına inanırlardı.³⁰⁵ Hz. Peygamber'in davetinin ilk önce Mekke'de başlaması, bu ayetlerin ilk inen âyetlerden (Necm 53/19-20) sayılması, hitabın yakına müteveccih olması, Mekkelilerin Lât ve Uzzâ adına yemin etmeleri, Mekkelilerin bu putlara nispetle çocuklarına Abduluzzâ, Abdullât ve Abdumenât isimlerini koymaları, Ebû Cehil'in “*Muhammed sizi Lât ve Uzzâ'dan döndürmek istiyor*” “*Lât ve Uzzâ'ya yemin olsun*”³⁰⁶ şeklindeki sözleri bu putların Mekke/Kabe'de olduğunu göstermektedir.

İsimleri zikredilen bu meşhur putların dışında her kabilenin birer putu daha vardı. Cüsse olarak putların en büyüğü, kırmızı akikten mamül, insan şeklinde olan, sağ kolu kırık olduğu için Kureyşlilerin altından bir kol taktıkları Hübel putu idi. Onu ilk diken kişi Huzeyme b. Mudrika olduğu için ona “Huzeyme'nin Hübeli” de denirdi. Hübel, Kâbe'nin içinde bulunurdu ve önünde çeşitli fonksiyonlara sahip yedi tane fal oku vardı.³⁰⁷ Kâbe'de İsâf ve Nâile adında iki büyük put daha vardı. Bunlara nasıl tapınılmaya başlandığına dair rivayet şu şekildedir: Cürhüm Kabilesine mensup İsâf, Yemenli Nâile'ya âşık olur. Nâile, hac için Mekke'ye geldiğinde, İsâf ile Kâbe'ye girerek orada cinsel ilişkide buldukları esnada ikisi de taşa dönüşürler. İnsanlar, sabah olduğu zaman o iki kişiyi taş olmuş bir şekilde Kâbe'de bulunca onları taş oldukları yere dikerler.³⁰⁸ Bir müddet sonra da hac için Kâbe'ye gelen herkes, onlara tapmaya başlar.³⁰⁹ Bu konuda şöyle bir bilgi de mevcuttur. İsâf ve Naile o edepsizliği icra ederken yakalanıp Kabe önünde taşlanarak öldürülmüş, teşhir edilmeleri için de kabataslak heykelleri yapıp Safa ve Merve tepelerine konulmuştu. Zaman geçtikçe bu heykellerin konulmasındaki hikmet unutulmuş, haklarında türlü türlü rivayetler çıkarılmış, Amr b. Luhayy tarafından da bunlar mabudluk mertebesine çıkarılmıştır.³¹⁰

³⁰⁵ Buhârî, Ebvâbü'l-umre, 10, had. no: 1789, 1790; Hac, 79, had. no: 1643, 80, had. no: 1648-1649; Tefsîr, (Bakara), 21, had. no: 4495; Menâkıbü'l-ensâr, 27, had. no: 3847; Müslim, Hac, 259, had. no: 3079, 260, had. no: 3080.

³⁰⁶ Nesâî, Eymân, 12, had. no: 3807.

³⁰⁷ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, III, 12.

³⁰⁸ Ebû Rebî' Süleyman b. Mûsâ Kila'î, *el-İktifâ bi mâ Tedammenehu min Meğâzî Resûlillah ve's-Selâseti'l-Hulefâ*, I-V, Âlemü'l-Kütüb, I. baskı, Beyrut, 1417, I, 42.

³⁰⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 82.

³¹⁰ Tahir Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, Akçağ yay., Ankara, 1998, 31.

Bir rivayete göre de putlara tapınma ve onları isimlendirme şu şekilde ortaya çıkmıştır. Put adları esasen Nûh kavmindeki salih kimselerin isimleri idi. Şeytan, bu salih kimseler ölünce kavimlerine gelerek onların hatırasına dikitler dikmelerini bu dikitlere de Salihlerin adlarını vermelerini söyledi. Bunun üzerine halk, şeytanın dediğini yaptı. İlk zamanlar bu dikitlere tapılmıyordu. Ancak daha sonraki nesiller o dikitlerin neden dikildiğini bilmediği için onlara tapmaya başladı. Sonraları da bu dikitlerden “Vedd” Kelb kabilesinin “Suvâ” Huzeyl kabilesinin “Yeûs” Murad kabilesinin “Yeûk” da Hemdân kabilesinin putu oldu.³¹¹

Müşrikler taptıkları putları dışı kabul ediyorlardı.³¹² Mücâhid, Urve, İbn Zeyd ve Taberî’ye göre dişilerden maksat, Lât, Menât ve Uzzâ gibi kendilerine dışı ismi verilen putlardır. İbn Abbas, Katâde ve Hasan Basrî’ye göre tahta ve taş gibi ruhu olmayan, ölü şeyler veya putlardır. Çünkü onlar, putlar hakkında konuşurken “filan kabilenin dişisi” derlerdi. Dehhâk’a göre ise bunlar meleklerdir. Çünkü o dönemin insanı melekleri “Allah’ın kızları” olarak görürdü.³¹³

Bu dönemde bazı ağaçlarla bazı taşlar (özellikle gök taşları ve insan şeklini andıran taşlar) ruhların ve ulûhiyet sahibi varlıkların makamı bilinirdi. Ulûhiyet sahibi varlıklar arasında gökyüzünü mekân edinmiş olanlar ve hatta yıldız şeklinde tezahür edenler de vardı. Bunlardan bazıları da, ulûhiyet kazanmış eski bilgiler diye kabul edilirdi. Bu ilâhi varlıkların sayısı ve her birine verilen önem, gerçi kabileden kabileye değişmekteydi ama en önemlileri bütün Arap Yarımadasında saygınlık kazanmıştı. Bunların başında da Allah (el-Îlâh) gelmekteydi. İlâhi ve kutsal dünyayı en yüksek şekilde benliğinde toplayan Allah, evrenin yaratıcısı ve imanın bekçisi sayılırdı. Hicaz’da üç ilâh “Allah’ın kızları” olarak başta geliyordu. Önce Heredotos’un Alilat şeklinde zikrettiği el-Lât vardı. el-Lât’ın ardından “Pek kudretli” anlamına gelen Uzzâ yer almaktaydı. Üçüncü büyük ilâh ise kader iplerini kesen makasları elinde tutan ve deniz kıyısında bir tapınağı bulunan kader tanrıçası Menât idi. Kırmızı akik suretli Hübel ise, Mekke’nin büyük tanrısıydı.³¹⁴

³¹¹ Buhârî, Tefsîr (Nûh), 1, had. no: 4920.

³¹² Nisâ, 4/117.

³¹³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, 207-209.

³¹⁴ Maxime Rodinson, *Hazreti Muhammed*, trc. Attilâ Tokatlı, Sosyal yay., İstanbul, 1994, 18-19.

Arapların önemli putları Kâbe’de bulunurdu ve bunların sayısı üç yüz atmış idi. Hz. Peygamber Mekke’ye gelince içinde putlar bulunan Kâbe’ye girmek istememiş, Hz. Ömer’e onları kutsal mekândan çıkarmasını emretmiş, bunun üzerine putlar Kâbe’den çıkartılmıştır.³¹⁵ Câhiliye döneminde Kâbe’de üç yüz atmış tane put olması, bir ayda otuz gün ve bir yılda on iki ay bulunması ikisinin çarpımının da üç yüz atmışa tekabül etmesi sonucunda her güne ibadet için bir putun karşılık gelmesiyle izah edilmiştir. Mina’da yedi putun olma sebebi de ibadet için haftanın yedi gününe bir putun ayrılmasıyla açıklanmıştır. Kâbe’de bulunan putların dışında yüz kadar da tağut denilen tapınak vardı ki, müşrikler Kâbe’ye gösterdikleri saygıyı bu tapınaklara da gösterirlerdi. Her kabilenin kendi putu vardı fakat başka kabilelerin tanrılarına da saygı gösterilirdi. Kabile yerini değiştirdiği zaman, kabilenin tanrısı yerinde kalır ve o, oraya yerleşen başka kabilelerin tanrısı olurdu. Senede birkaç defa eski tanrılar ziyaret edilirdi.³¹⁶

Hem Kâbe’deki putlara, hem de tağutlara kurban kesilirdi. Bu kurbanlardan büyük payı Allah’a değil de küçük ilâhları olan putlara ayırırlardı.³¹⁷ Bu âdetin Araplara Sâbiîlerden geçtiği sanılmaktadır.³¹⁸ Putlara kurban kesmelerinin sebebi, putlara olan bağlılıklarını göstermek ve onlara yaklaşmaktı. Onlar, koyun, sığır, deve ve ceylan gibi hayvanları keserler ve kanlarını putun üzerine döktükten sonra, etlerini parçalayıp putların üzerine koyarlar ve bu etleri yırtıcı hayvanların ve kuşların yemesini beklemeye başlarlardı. Yırtıcı hayvan veya kuş yiyinceye kadar Allah için sunduğumuz şeyleri yememiz bize helal olmaz derlerdi. Peygamberimiz onların bu davranışlarını reddetmiş³¹⁹ ve Allah’tan başkası adına hayvan kesene Allah’ın lânet ettiğini belirtmiştir.³²⁰ Onların huzurunda fal okları çekilir, onlar tavaf edilir ve tağutların yanında hacıpler bulunurdu. Onlara özel yiyecekler bile ikram edilirdi. Onlara kaymaklı süt ikramı ile ilgili şu rivayet dikkat çekicidir. Mücahid’in ailesi hizmetçilerini içinde kaymak ve süt bulunan bir tasla putlara gönderdiler. Onlardan

³¹⁵ Ebû Dâvûd, Menâsik, 92, had. no: 2027.

³¹⁶ Carl Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, A.Ü.İ.F. yay., Ankara 1964, 7-8.

³¹⁷ En’âm, 6/136.

³¹⁸ Abdullah Draz, *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru*, trc. Salih Akdemir, Mim yay., Ankara, 1983, 136.

³¹⁹ Yusuf el- Kardâvî, *İslam’da Helal ve Haram*, trc. Ramazan Nazlı, Hilal yay., İstanbul, t.y., 52-53.

³²⁰ Müslim, Edâhî, 43, had. no: 5124.

korktukları içinde asla kaymağı yememesini tembih ettiler. O da tası götürüp putların önüne koydu. Sonra bir köpek geldi, kaymağı yedi, sütü içti ardından da putun-isaf ve naile putu- üzerine işedi.³²¹

Kurban ibadetini putlar için düzenlenen bir bayrama çeviren câhiliye dönemi Arapları hac ibadetinde de Allah'ı unutmuşlar, putları merkeze almışlar ve haccın bütün menasikinde put odaklı tavırlar sergilemişlerdir. Onların ihrama girmeden önce şu şekilde telbiye getirdikleri nakledilmektedir: Ey Allah'ım bu birdir, eğer tamam olursa. Allah onu tamamlasın, hem de iyi bir şekilde. Eğer sen affedersen Allah'ım tümüyle affedersin. Hangi kul var ki senin mağfiretine ulaşamamış?³²² Bu ifadelerde putlara yönelik bir tazim yer almıyor gibi görünse de farklı kaynaklarda rivayet edilen şu telbiyede durum hiç de öyle değildir.

ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك

Buyur Allah'ım buyur! Buyur! Senin ortağın yoktur. Ancak bir ortağın vardır. Sen onun ve onun sahip olduklarının da sahibisin. Görüldüğü üzere onlar Allah'ı biliyor, O'nun yanında daha ufak çaplı tanrılar ediniyor, bu tanrıların sahipliğini de yine Allah'a veriyorlardı.³²³ Câhiliye devri Araplarının Allah'a şirk içeren bu telbiyeyi Amr b. Luhayy'dan beri yaptıkları ve buradaki ortakla İsaf veya Hübel putlarını kastettikleri nakledilmektedir.³²⁴ Onların Allah'ı bir ilâh olarak kabul etmekle birlikte putları ona ortak koştuklarını ve putların da gerçek sahibinin Allah olduğuna inandıklarını Sakif kabilesinin telbiye esnasındaki şu sözleri çok güzel bir şekilde göstermektedir.

ليك اللهم ليك هذه ثقيف قد اتوك وخلفوا اوتانهم وعظموك قد عظموا المال و قد رجوك عزاهم واليات في يديك دانت لك

الاصنام تعظيما اليك قد اذعنت بسلمها اليك فاغفر لها فطال ما غفرت

Ey Allah'ım! Davetine uyuyorum. Bu Sakîf kabilesi putlarını arkalarında bırakarak sana geldiler. Mala tazim gösterdikleri gibi sana da tazim gösterdiler. Onlar, Uzza ve

³²¹ Dârimî, Mukaddime, 1, had. no: 3.

³²² İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1412, I, 251.

³²³ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 6.

³²⁴ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 181.

Lât putlarının senin huzurunda olmasını dilediler. Zaten bütün putlar tazimle sana boyun eğmişlerdir. O halde sen affettiğin müddetçe onları affet.³²⁵

Câhiliye Arapları putları tavaf ederek de onlara saygılarını göstermişlerdir. Kutsal olan Kâbe gibi putların da tavaf edilmesi onları da kutsal kabul ettiklerinin tezahürüdür.³²⁶ Ayrıca onlar Kâbe'yi tavaf edecekleri zaman, tavafa Kabe'nin yanında bulunan İsaf adlı puttan başlayıp, onun önünde istilam ederler, Naile adlı putun yanında onu istilam etmek suretiyle de tavafı bitirirlerdi.³²⁷ Hac ibadetinin önemli ritüellerinden birisi olan sa'y yapmayada Safa ve Merve tepelerine dikilen iki taşı istilâm ederek başlardı.³²⁸

Netice itibariyle rivayetlerde câhiliye çağı Araplarının Allah'ı bilip ona inandıklarından değil daha çok putlardan söz edilmektedir. Onlar elbette Allah'ı tanıyorlar ve en Yüce Mabud olarak onu görüyorlardı. Fakat bu Yüce Mabud onların hayatında yoktu. O'nu tanımaları ise, isim ve sıfatlarıyla uluhiyetine yakışan bir tanımadan uzaktı. Hatta bazı sahâbîler Müslüman olduktan sonra dahi eski inançlarından mütevellit Allah'ın aşkın bir varlık olduğu noktasında mütereddit tavırlar sergilemişlerdir. Bazıları O'nu her şeyin üstünde, her şeye güç yetirebilen, her şeyi bilen, işiten, gören mekândan ve zamandan münezzeah bir ilah olarak algılamakta dahi zorlanabilmişlerdir.³²⁹

Sahâbîler özellikle Müslüman olmadan önceki hayatlarında işledikleri günahlardan, yaptıkları kötülüklerden sorumlu tutulup tutulmayacaklarını merak etmişler ve İslâm öncesi hayatlarında işledikleri günahları öncelerken putlara tapıklarını bilhassa zikretmişlerdir.³³⁰ Onların en belirgin inançları puta tapmaktı.³³¹ Hatta putlara o kadar düşkünlerdi ki, kendileri ölünce onlara tapılmayacak diye

³²⁵ Ebû Ali Muhammed b. Müstemir Kutrub, *Kitâbü'l-Ezmine*, thk. Muharrem Çelebi, Kutrub: Hayatı, Eserleri ve Kitâbü'l-Ezmine, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Erzurum, 1981, 46.

³²⁶ Buhl, Fr, "Tavaf", *İA*, XII, 65.

³²⁷ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke ve mâ Cae fihâ mine'l-Âsâr*, trc. Yunus Vehbi Yavuz, *Kâbe ve Mekke Tarihi*, Feyiz yay., İstanbul, 1974, 108.

³²⁸ Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 197-198.

³²⁹ Tirmîzî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 41, had. no: 3248, 3249; Müslim, *Mesâcid*, 33, had. no: 1199.

³³⁰ Dârimî, *Mukaddime*, 1, had. no: 2.

³³¹ Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ*, 294, had. no: 1930.

ağladıkları dahi olurdu. Onlardan biri de Ebû Uhayha'dır. O, ölmek üzere iken Ebû Leheb, kendisini ziyarete geldiğinde ağlamaya başlar. Kendisine neden ağladığı sorulduğunda Ebû Uhayha, öldükten sonra kimsenin Uzzâ'ya tapmayacağını söyleyerek ağlamaya devam eder. Ebû Leheb, o olsa da olmasa da, yaşasa da ölse de Uzzâ'ya tapılacağını söyleyinceye kadar ağlar.³³² Onlar putları, Allah'ın komutanları olup, Allah'a yaklaştırma gücüne sahip varlıklar olarak kabul ediyor,³³³ onları hiçbir zaman yanlarından ayırmıyor, onlara rızklarından pay ayırıyor,³³⁴ onları her şeyden ve her ketsen üstün görüyorlardı.³³⁵

³³² İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 34.

³³³ Sarıcık, *İnanç ve Zihniyet Olarak Câhiliye*, 122.

³³⁴ Nahl, 16/56.

³³⁵ Zümer, 39/45.

İKİNCİ BÖLÜM

HADİS RİVAYETLERİNDE ALLAH TASAVVURU

A. VARLIK

Allah, varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere lâyık bulunan yüce varlıktır. “Varlığı zorunlu olan” ifadesi Allah’ın yokluğunun düşünülemediğini, var olmak için başka bir varlığın O’nu var etmesine muhtaç olmadığını, dolayısıyla onun evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olduğunu ifade etmektedir. “Bütün övgülere lâyık bulunan” ifadesi ise, Allah’ın yetkinlik ve aşkınlık ifade eden isim ve sıfatlarla nitelendiğini anlatmaktadır.³³⁶ İnsanlık tarihi incelendiğinde görülecektir ki, her çağda yaşayan insanlarda tanrı fikri ve yüce bir varlığa inanma duygusu vardır. İnsan ilk çağlardan itibaren evreni yöneten üstün bir kudrete inanmıştır.

Kur’ân ve sünnette Allah’ın var oluşu mevzuu insan için bilinmesi tabii, yani zaruri ve bedihi bir hadise kabul edilmiştir. Çünkü selim bir fitratla yaratılan insan doğal olarak yaratanını bilir. Allah inancının insanda yaratılıştan var olduğu şüpheye mahal vermeyecek bir gerçektir. İnsan öteden beri üstün ve her şeyi kuşatan yüce bir kudrete teslim olmak, ondan yardım beklemek durumunda kendini hissetmiş, ona korku ve ümitle bağlanmış, ona yalvarmış ve ona yakarmıştır. İslâm inancına göre Allah; bütün insanları kendisinin aşkın ve yüce olan varlığını ve birliğini tanıma yeteneğine sahip bir biçimde yaratmıştır. “*Hakka yönelerek kendini Allah’ın insanlara yaratılıştan verdiği dine ver. Zira Allah’ın yaratışında değişme yoktur; işte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler.*”³³⁷ “*Her doğan çocuk, mutlaka İslâm fitratı üzer doğar. Ancak anasıyla babası onu Yahûdî, Hıristiyan ya da Mecusi yapar.*”³³⁸

İnsan yaratılıştan öz benliğinde var olan inanma duygusu ve kâinattaki akıllara durgunluk veren nizamı görüp bu mükemmel nizamı kimin yarattığını, bu âlemin

³³⁶ Saim Kılavuz-Murat Sarıçık, *Allah’ı Bilmek; İslâm’a Giriş; Gençliğin İslâm Bilgisi*, DİB yay., Ankara, 2006, 42.

³³⁷ Rûm, 30/30.

³³⁸ Buhârî, Cenâiz, 79, had. no: 1359; Müslim, Kader, 22, had. no: 6755.

sahibinin kim olduğunu tarih boyunca merak etmiş ve öğrenmek istemiştir. Hz. Peygamber'e de bu konuda sorular yöneltilmiştir. Bir gün çölden biri gelir ve Hz. Peygambere der ki: “Bize bir elçin geldi ve senin peygamberlik iddiasında bulunduğunu söyledi. Hz. Peygamber: ‘Doğru söylemiş’ dedi. Bunun üzerine o kişi sordu: ‘Gökyüzünü kim yarattı?’ Hz. Peygamber: Allah, dedi. Bedevi: Ya yeryüzünü kim yarattı’ Allah. Dağları böyle kim yerleştirdi ve içindekileri dilediği gibi kim düzenledi? Allah. Gökleri ve yeri yaratan, dağları böyle mükemmel yerleştiren Allah hakkı için söyle; Allah mı seni bize gönderdi?’ Evet. Senin elçin bize, gündüz ve gece beş vakit namazın farz olduğunu söyledi, bu doğru mu? Doğru söylemiş! Seni gönderen hakkı için, bunu sana Allah mı emretti? Evet. Senin elçin bize mallarımızdan zekât vermenin farz olduğunu söyledi, bu doğru mu? Doğru söylemiş! Seni gönderen hakkı için, bunu sana Allah mı emretti? Evet. Senin elçin bize, gücü yetenlerin hac yapmasının farz olduğunu söyledi, bu doğru mu? Doğru söylemiş! Bedevi, ‘seni gerçeklerle gönderen Allah’a yemin ederim ki dediklerinden ne fazlasını yapacağım, ne de eksikliğini dedi’ ve ayrıldı. Bunun üzerine Rasûlullah şöyle buyurdu: Eğer sözüne sadık kalırsa cennete girer.”³³⁹

Gökte ve yerde ne varsa hepsi ister istemez ona boyun eğmişken,³⁴⁰ bütün eşya ve mevcudatın ismini insana o öğretmişken,³⁴¹ söz söyleme kabiliyetini o lütfetmişken,³⁴² nasıl olur da insan onu tanıyamaz? Şu da inkâr edilemez bir gerçektir ki; ister inansın, ister inanmasın, her fert büyük bir felâketle, dayanılmaz bir acı ile karşılaşınca, başka bir deyişle insan kibri, inadı ve gafletinden sıyrılınca, başka hiçbir şeye değil, sadece tek olan Allah’a yalvarır ve ondan kurtuluş ister.³⁴³

Kur’ân Allah’ın varlığını hiç bir yanlış anlamaya mahal bırakmayacak derecede mükemmel bir şekilde ifade etmekte, İslâm dinine karşı çıkanların bile bu hakikati inkâr edemeyeceklerini, gerçeği görüp anlamaya mani olacak hiç bir sebebin mevcut

³³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 143, had. no: 12484.

³⁴⁰ Âl-i İmrân, 3/83.

³⁴¹ Bakara, 2/31.

³⁴² Rahmân, 55/4.

³⁴³ En’âm, 6/40-41.

olmadığını, insanın asli yaratılışına ve selim tefekkür kabiliyetine hitap ederek açıklar.³⁴⁴

Kur’ân ve sünnette Allah’ın varlığı konusunun, insan için bilinmesi, tabii, zorunlu ve apaçık bir gerçek olarak kabul edildiğinden bahsetmiştik. Bu kabulden sonra özellikle Kur’ân Allah’ın varlığını, birliğini, yüce kudretini gözlemleyebilmesi için insanın düşüncesini şu hususlarda yoğunlaştırmasını istemiş ve şu üç grupta kümelenen âyetlerle de Allah’ın varlığının delillerini ortaya koymuştur.

- a- İnsanın yaratılışı,
- b- Her çeşit hayvan ve bitkinin yaratılışı,
- c- Tabiat ve tabiattakilerin yaratılışı ile ilgili âyetler³⁴⁵

Bu noktada Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) Kur’ân âyetleriyle Allah’ı tanımanın yollarına dair telif ettiği ve *el-Hikmetü fî Mahlûkâtillâhi Azze ve Celle* ismini verdiği risale dikkat çekicidir. Bu risalenin mukaddimesinde Allah’ı bilmenin ve onu tazim etmenin, onun mahlûkatını tetkik ve yaratıklarının fevkalâdeliklerini tefekkür etmekle mümkün olabileceğini, bunun da kesin inancı kalbe yerleştirmeye vesile olacağını ve Allah katında kulların derecesini yükselteceğini ifade eder. Daha sonra, “Âyetlerin birçoğunun işaret ettiği çeşitli hikmet ve nimetlerin bir kısmını anlatarak akıl sahiplerini uyarmak amacıyla bu risaleyi kaleme aldım” der. Akabinde onbeş konu ve bir hâtime ile şu mevzulardaki ilâhi hikmetlerin izahına geçer. Göğün ve gök âleminin yaratılışı, güneş, ay ve yıldızların, yerin, denizlerin, suyun, havanın, ateşin ve insanın yaratılışı. İnsanın diğer varlıklardan üstün ve değerli olduğu noktalara temas eden bir hatimedden sonra; kuşların, umumiyetle hayvanların, hususiyetle arı, karınca, örümcek, ipek böceği, sivrisinek, balık ve nebâtâtın yaratılışı ve sonuncu konu olarak da en gizli hallere bile vâkıf olan Allah’a karşı kalplerin hissettiği azamet duygusu.³⁴⁶

1. İnsanın yaratılışı ile ilgili âyetler: Bu gruptaki âyetler insanın yaratılışı, vücut yapısı, organları, bu organların fonksiyonları, beslenmesi, hayatını ve neslini sürdürmesi gibi hususları belirttikten sonra, her şeyin insan için

³⁴⁴ Lokmân, 31/25; Mü’minûn, 23/84–90.

³⁴⁵ Geniş bilgi için bkz. Hüsameddin Erdem, “Allah’ın Varlığının Delillerinin Kur’ânî Temelleri”, *A.Ü.İ.F.D.*, XL, 1999.

³⁴⁶ Gazzâlî, *el-Hikmetü fî Mahlûkâtillâhi Azze ve Celle*, tsh. Mustafa el-Gabani el-Hancî, nşr. Muhammed Emin el-Hancî, Matbaatü’n-Nil, Kahire/Mısır, 1903.

yaratıldığını, insana bahşedilen bu nimetler karşısında insanların kibir, inat ve gafletten uzaklaşarak Allah'a yönelmelerini ve ona giden yolları aramalarını istemektedir. Kur'ân'da özellikle insanın yaratılışı konusuna vurgu yapılmaktadır.³⁴⁷

2. Her çeşit hayvan ve bitkinin yaratılışı ile ilgili âyetlerde bütün bunların sonsuz ve sınırsız bir kudretin eseri olduğu ve insanın hizmetine verildiği belirtilmektedir.³⁴⁸

3. Allah'ın varlığının en açık delilleri ise daha ziyade tabiat ve tabiattakilerin yaratılışında ortaya çıkmaktadır. Çünkü buraya ay, güneş yıldızlar, gece ve gündüzün meydana gelmesi, mükemmel işleyen bir tabiat düzeninin parçaları olan yer küre, dağlar, denizler ve göklerin birbiriyle ahenkli kusursuz yaratılışı ve bunların işleyişi, yeryüzünün mevsimden mevsime değişerek rengârenk olması, acı-tatlı suları, yiyecek, giyecek, nakil vasıtaları, denizden ve karadan

³⁴⁷ Konu ile ilgili bazı ayetler için bkz. "Allah sizi topraktan, sonra nutfeden yaratmış, sonra da sizi çiftler halinde var etmiştir. Dişinin gebe kalması ve doğurması, ancak O'nun bilgisiyledir. Ömrü uzun olanın çok yaşaması ve ömürlerin azalması şüphesiz Kitap'tadır. Doğrusu bu Allah'a kolaydır." Fâtır, 35/11; "Sizi bir tek nefisten yaratmış, sonra ondan eşini var etmiştir; sizin için hayvanlardan sekiz çift meydana getirmiştir; sizi annelerinizin karınlarında üç türlü karanlık içinde, yaratılıştan yaratılışa geçirerek yaratmıştır; işte bu Rabbiniz olan Allah'tır. Hükümranlık O'nundur, O'ndan başka tanrı yoktur. Öyleyken nasıl olur da O'nu bırakıp başkasına yönelirsiniz?" Zümer, 39/6; "Sizi bayağı bir sudan yaratıp onu belli bir süreye kadar sağlam bir yere yerleştirmedik mi? Buna gücümüz yeter. Biz ne güzel güç yetireniz!" Mürselât, 77/20-23; "Canı çıksın o insanın, o ne nankördür! Allah onu hangi şeyden yaratmış? Onu meniden yaratıp merhalelerden geçirerek ona şekil vermiş. Sonra, yolu ona kolaylaştırmıştır. Sonra onu öldürür ve kabre koyar. Sonra, dilediği zaman onu tekrar diriltir." Abese, 80/17-22; "İnsan kendisini bir nutfeden yarattığımızı görmez mi ki hemen apaçık bir hasım kesilir ve kendi yaratılışını unuttur da; Çürümüş kemikleri kim yaratacak, diyerek, bize misal vermeye kalkar? De ki: Onları ilk defa yaratan diriltecektir. O, her türlü yaratmayı bilendir. Yaş ağaçtan size ateş çıkarandır. Ondan ateş yakarsınız. Gökleri ve yeri yaratan, kendilerinin benzerini yaratmaya kadir olmaz mı? Elbette olur. Çünkü O, yaratan ve bilendir. Bir şeyi dilediği zaman, O'nun buyruğu sadece, o şeye Ol, demektir, o da hemen olur." Yâsin, 36/77-82; "Sizi yaratan biziz, hâlâ tasdik etmez misiniz? Söyleyin! Akıttığınız meniden insanı yaratan siz misiniz, yoksa biz miyiz? Ölümü aranızda biz tayin ettik; sizi ortadan kaldırıp benzerlerinizi yerinize getirmeyi ve sizi bilmediğiniz şekilde var etmeyi dilesek kimse önümüze geçemez." Vâkıa, 56/57-61.

³⁴⁸ İlgili ayetler için bkz. "Hayvanlarda da size ibretler vardır. Bağırsaklarındakiler ile kan arasından, içenlere halis ve içimi kolay süt içiririz." Nahl, 16/66; "Kudretimizle kendileri için hayvanlar yarattığımızı görmezler mi?" Yâsin, 36/71; "Allah bütün canlıları sudan yaratmıştır. Kimi karnı üzerinde süründür, kimi iki ayakla yürür, kimi dört ayakla yürür. Allah dilediğini yaratır, Allah şüphesiz her şeye kâdirdir." Nûr, 24/45; "Allah'ın gökten su indirdiğini görmez misin? Biz onunla türlü türlü renkte ürünler yetiştirmiş; dağlarda da beyaz, kırmızı, siyah ve türlü renkte yollar var etmişizdir." Fâtır, 35/27-28; "Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden şerbet, şıra (içecek) ve güzel rızık elde edersiniz. Düşünen millet için bunda ibret vardır. Rabbin bal arısına: Dağlarda, ağaçlarda ve hazırlanmış kovanlarda yuva edin; sonra her çeşit üründen ye; sonra da Rabbinin işlemen için gösterdiği yollardan yürü, diye öğretti. Karınlarından insanlara şifa olan çeşitli renklerde bal çıkar. Düşünen bir millet için bunda ibret vardır." Nahl, 16/67-69; Şu ayetlerde de konuya temas edilmektedir. Bakara, 2/164; Mülk, 67/19; Mü'minûn, 23/21-22; Nahl, 16/12-14; Şûrâ, 42/29.

çıkarılan gıdaları, ziynet eşyaları, takıları, canlıların hayat kaynağı olan su, onun habercisi rüzgâr, ölü toprağı canlandıran yağmur ve insanı ısıtan ateş gibi daha nice varlıkların hepsinin yaratılışı ve insanın emrine amade kılınışı, hep insana Allah'ın varlığını ve birliğini hatırlatmaya çalışan âyetlerdir.³⁴⁹

İnsanları doğru yola iletmeyi, onları dünya ve ahiret saadetine ulaştırmayı gaye edinen Kur'ân muhataplarının değişik rûhî kabiliyetlere sahip olduğunu hiç bir zaman hikmetinden uzak tutmamış, muhatabı ikna için onun bünyesinde ve dış âlemde kendisiyle ilgili, hayatta her zaman gördüğü, tecrübe ettiği ve faydalandığı eşya ve hâdiselerden deliller göstermiştir. Bu deliller ilmi ve mantikî tefekkür sistemine erişmemiş avamı tatmin eder, çünkü insanla ilgilidirler ve onun hayatını konu edinmişlerdir. Mütefekkir dimağları da doyurur, çünkü tafsilâtıyla ve ayrıntılı olarak tahlil edilince birçok mantikî temellere istinad ettikleri görülür. İnkâra saplanan inatçıya gelince, onun itiraz etmeyeceğı bir burhan bulmak zâten zordur ve

³⁴⁹ “Allah, geceyi gündüze katar, gündüzü geceye katar; belirli bir süre içinde hareket eden güneş ve ayı buyruk altına almıştır. İşte bu, Rabbiniz olan Allah'tır.” Fâtır, 35/13–14; “Gökleri yedi kat üzerine yaratan O'dur. Rahman'ın bu yaratmasında bir düzensizlik bulamazsın. Gözünü bir çevir bak, bir çatlak görebilir misin? Bir aksaklık bulmak için gözünü tekrar tekrar çevir bak; ama göz umduğunu bulamayıp bitkin ve yorgun düşer.” Mülk, 67/3–4; “Bu insanlar, devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?” Gâşiye, 88/18–20; “Geceyi, gündüzü, güneşi, ayı sizin istifadenize vermiştir. Yıldızlar da O'nun buyruğuna boyun eğmiştir. Bunlarda, akleden kimseler için dersler vardır.” Nahl, 16/12–13; “Gece ile gündüzün birbiri ardından gelmesinde, gökten, Allah'ın rızık vermek için yağmur indirip, yeri onunla ölümünden sonra diriltmesinde, rüzgarları yönetmesinde, akleden kimseler için dersler vardır.” Câsiye, 45/3–6; “O, ölüden diri çıkarır, diriden ölü çıkarır; yeryüzünü ölümünden sonra O canlandırır. Ey insanlar! İşte siz de böylece diriltileceksiniz. Sizi topraktan yaratması O'nun varlığının belgelerindedir. Sonra yeryüzüne yayılırsınız. İçinizden, kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp, aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi O'nun varlığının belgelerindedir. Bunlarda, düşünen millet için dersler vardır. Gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olması O'nun varlığının belgelerindedir. Doğrusu bunlarda bilenler için dersler vardır. Geceleyin uyumanız, gündüz de lütfünden rızık aramanız O'nun varlığının belgelerindedir. Bunlarda kulak veren millet için dersler vardır. Size korku ve ümit veren şimşegi göstermesi, gökten su indirip ölümünden sonra yeri onunla dirilmesi O'nun varlığının belgelerindedir. Bunlarda, düşünen millet için dersler vardır. Göğün ve yerin O'nun buyruğı ile ayakta durması O'nun varlığının belgelerindedir. Sonra sizi kabirlerinizden bir çağırmaya görsün, hemen çıkıverirsiniz. Göklerde ve yerde olanlar O'nundur, hepsi O'na boyun eğmiştir. Önce yaratan, ölümünden sonra tekrar diriltten O'dur.” Rûm, 30/19–27; “Gökleri, gördüğünüz gibi, direksiz yükselten, sonra arşa hükmeden, her biri belli bir süreye kadar hareket edecek olan Güneş ve Ayı buyruğı altına alan, işleri yürüten, âyetleri uzun uzun açıklayan Allah'tır.” Yeri düzleyen, orada dağlar, nehirler var eden, her türlü üründen çift çift yetiştiren, gündüzü geceyle bürüyen de O'dur. Doğrusu bunlarda, düşünen kimseler için ibretler vardır. Yeryüzünde, hepsi de aynı su ile sulanan, birbirine komşu toprak parçaları, tek ve çok köklü üzüm bağları, ekinler, hurma ağaçları vardır. Fakat onları şekil ve lezzetçe birbirinden farklı kılmışızdır. Düşünen kimseler için bunda ibretler vardır.” Ra'd, 13/2–4. Bu konulardaki âyetler hakkında geniş bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelamcılarında ve Filozoflarında Göre Allah'ın Varlığı; İspât-ı Vâcip*, DİB yay., Ankara, 1995, 23–24.

mümkün değildir. Şu âyet bu durumu çok veciz bir şekilde açıklamaktadır: “*Onlara gökten bir kapı açsak da, oradan çıkmağa koyulsalar, gözlerimiz döndü, biz herhâlde büyüledik, derler.*”³⁵⁰

Kur’ân-ı Kerim’de Allah’ın varlığını ispat sadedinde olan âyetlerin bir diğer özelliği de materyalizmi reddemeleridir. Materyalizm hayatiyeti ve tabiattaki nizamı “madde” ve “tesadüf” ile açıklamaya çalışır. Kur’ân-ı Kerim ise kör ve ölü maddeden kendiliğinden hayat çıkamayacağını maddeye hayat verenin ancak Allah olduğunu beyan eder.³⁵¹ Çünkü kâinattaki akıllara hayret verici nizamın tesadüfle izah edilmesine imkan yoktur.³⁵²

Kur’ân, insanları Allah’ın varlığı konusunda; kendilerine, âleme ve âlemde cereyan eden hâdiselere bakmaları, bu nazar sonrası tefekkür etmeleri ve buradan yaratının varlığına ulaşmaları üzerinde önemle durmaktayken, Hz. Peygamberden nakledilen rivayetlerde bu konunun Kur’ân’ın temas ettiği yoğunlukta ele alınmadığı görülür. Bu durumun birkaç sebebi olabilir. Bunlardan birisi belki de en önemlisi Hz. Peygamber’in muhatap olduğu kitlenin Allah’ın varlığı noktasında şüphelerinin olmamasıdır. Şu âyetler cahiliyye dönemi Araplarının dolayısıyla Hz. Peygamber’in ilk muhataplarının Allah’ın varlığını bildiklerinin en açık göstergesidir. “*And olsun ki, onlara, gökleri ve yeri yaratan kimdir?*” diye sorsan, Allah, derler.”³⁵³ Ancak Allah’ın varlığı noktasında şüphe taşımayan Araplar putları ona ortak koştıktan da uzak durmamışlardır. “*Onlar, Allah’ı bırakarak, kendilerine fayda da zarar da veremeyen putlara taparlar.*”³⁵⁴ Bu bilgilerin ışığında Hz. Peygamber muhataplarına Allah’ın varlığını ispat etmeye çalışmamış, tebliğini, gayretini onların bozuk Allah inancını tashihe teksif etmiştir.

Onun tebliğinde şirke meydan okuması, insanları yalnızca bir olan Allah’a inanmaya ve ona kulluk etmeye çağırması bunun göstergesidir. Ancak Hz.

³⁵⁰ Hicr, 15/14–15.

³⁵¹ “Geceyi gündüze, gündüzü geceye geçirirsin; ölüden diri, diriden ölü çıkarırsın; dilediğini hesapsız rızıklandırırın.” (Âl-i İmrân, 3/27)

³⁵² Bekir Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, 28.

³⁵³ Zümer, 39/38.

³⁵⁴ Yûnus, 10/18.

Peygamber Allah'ın varlığı ile ilgili kendisine soru yöneltildiğinde bu konuda bilgi vermiş veya ashabına bu kabil sorularla karşılaştıklarında nasıl hareket etmeleri gerektiğini öğretmiş, dua ederken Allah'ın varlığı üzerine hacetlerini inşa etmelerini istemiştir. Kendisi de Allah'ın varlığını ispat konusunda Kur'ân'ın metodunu takip etmiş, bir nevi eserden müessiri bulma metodunu benimsemiştir.

Rivayetlerde; her şeyden önce insandaki Allah inancı fitrîdir. Doğustandır. *“Her çocuk fitrat üzere doğar. Sonra annesi, babası onu Yahûdileştirir, Hıristiyanlaştırır veya müşrikleştirirler.”*³⁵⁵ İnsanın fitratında sonradan meydana getirilen değişiklikler rivayetlerde insanın kusursuz doğan hayvan yavrusunun kulağını, dudağını, burnunu yırtarak doğuştan mevcut olan şeklini değiştirmesiyle³⁵⁶ özdeşleştirilerek anlatılır ve böylece selim fitrattaki değişime işaret edilir.

Kâinatın yaratılışındaki mükemmel düzen, tarifi mümkün olmayan ahenk, binlerce canlının birbirinin hayatiyetini devam ettirmek için akıllara durgunluk veren hiyerarşisi Hz. Peygamber tarafından da Allah'ın varlığının, birliğinin, azametinin ve kudretinin delili olarak görülmüştür. O, bir gece sabaha yakın yatağından kalkmış, dışarıya çıkıp göğe bakmış ve Âl-i İmrân sûresinin 190–191. âyetlerini okumuştur. *“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, akıl sahipleri için şüphesiz deliller vardır. Onlar ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler: Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın, Sen münezzehsin. Bizi ateşin azabından koru.”* Hz. Peygamber daha sonra evine dönüp yatmış, bir müddet sonra tekrar kalkarak dışarı çıkmış, göğe bakarak aynı âyetleri okumuş ve evine dönüp abdest aldıktan sonra namaz kılmıştır.³⁵⁷ Kendisini bu derece etkileyen kâinattan bahseden âyetleri namazlarda tilâvet ederek, ashabının tefekkür dünyasını kâinatta Yüce Yaratıcı'nın varlığını ortaya koyan delillerle buluşturmaya amaçlamış bunun için bu âyetleri namazlarda sık sık okumuştur. Bir akşam namazında Tûr sûresinin 35-36. âyetlerini okur. *“Onlar, yaratan olmaksızın mı yaratıldılar yoksa yaratanlar kendileri midir? Yoksa gökleri ve yeri kendileri mi yarattılar? Hayır, Allah'a kesin olarak inanmıyorlar.”*

³⁵⁵ Müslim, Kader, 23, had. no: 6758.

³⁵⁶ Buhârî, Kader, 3, had. no: 6599.

³⁵⁷ Müslim, Tahâre, 48, no: 596.

Henüz Müslüman olmamış olan ve Bedir harbinden sonra müşrik esirlerin salıverilmesi konusunda görüşmeler yapmak üzere orada bulunan Kureyş ileri gelenlerinden Cübeyr b. Mut'ım, Hz. Peygamber'i dinler, son derece etkilenir ve daha sonra duygularını şu şekilde dile getirir. "Neredeyse kalbim yerinden fırlayacaktı."³⁵⁸ Hz. Peygamber Allah'ın varlığı bilincini kulların devamlı zihinlerinde tutmalarını istemiş ve müminlerden her gece yatmak üzere iken Allah tasavvurunu veciz bir şekilde ortaya koyan şu duayı yapmalarını talep etmiştir. "*Ey göklerin, yerin ve her şeyin Rabbi! Ey tane ve çekirdeği çatlatıp yaran! Tevrat, İncil ve Kur'ân'ı indiren! Perçeminden tuttuğun şer sahibi her şeyin şerrinden sana sığınırım. Sen evvelsin, senden önce hiçbir şey yoktur. Sen ahirsin senden sonra da hiçbir şey olmayacaktır. Zahir(varlığı delillerle apaçık olan) sensin, varlığı seninkinden daha aşikâr hiçbir şey yoktur. Batın(mâhiyeti idrak edilemeyen, zâtı insanlar için gizli olan) sensin. Senin mâhiyetinden daha gizli olan hiç bir şey yoktur.*"³⁵⁹

Hz. Peygamber âlemin nasıl yaratıldığını soranlara verdiği cevaplarla da Allah'ın varlığından bahsetmiş, hatta onun sıfatlarına da atıfta bulunmuştur. Bir gün Yemenli bir grup gelerek "Ey Allahın Resülü! Dinin hükümlerini öğrenmeye ve âlemin ilk yaratılışının nasıl olduğunu sormaya geldik" demişler Hz. Peygamber de "*Allah vardı ve ondan önce hiçbir şey yoktu*" cevabını vermiştir.³⁶⁰ Böylece o hem Allah'ın var olduğunu ortaya koymuş, hem de onun varlığının ezeli olduğunu, vurgulamıştır. Aynı şekilde insanların "Allah bütün mahlûkatı yarattı peki Allah'ı kim yarattı?" şeklindeki sorularına muhatap olduğunda da; "*Her şeyden önce Allah vardı, her şeyi yarattı, her şeyden sonra da var olacak*"³⁶¹ Diyerek sorulara cevap vermiş, böylece hem Allah'ın varlığını, varlığının başlangıcı olmadığını(ezeli), varlığının sonu da olmadığını(ebedi) ve bütün mahlukatı onun yarattığını ifade etmiştir. Sahabeye de bu şekilde sorularla karşılaştıklarında "Allah birdir, hiçbir şeye muhtaç değildir (fakat her şey var olabilmek ve varlığını devam ettirebilmek için ona

³⁵⁸ Buhârî, Tefsir, (Tûr) 1, had. no: 4854.

³⁵⁹ Tirmîzî, Deavât, 19, had. no: 3400.

³⁶⁰ Buhârî, Tevhîd, 22, had. no: 7418.

³⁶¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 538, had. no: 10970.

muhtaçtır) doğurmamış ve birinden de doğmamıştır. Onun bir eşi ve benzeri de yoktur”³⁶² şeklinde cevap vermelerini telkin etmiştir.

Hiz. Peygamber kulun her an Allah’ın varlığını gönlünün derinliklerinde hissetmesinin kulluğun gereği olduğundan hareketle, kulun rabbine kendini arz ettiği en özel anlarda, dua esnasında Allah’ın varlığını ikrar etmesini özellikle istemiştir. O kıymetli eşi Hiz. Aişe’ye ihtiyaç duyduğunda, sıkıntı anlarında şu duayı yapmasını tavsiye etmiştir: “*Ey her şeyden önce var olan! Ey her şeyi yaratan! Ey her şeyden sonrada olacak olan! Benim şu ihtiyacımı gider.*”³⁶³

Görüldüğü üzere Hiz. Peygamber’den Allah’ın varlığını hakkında nakledilen rivayetlerin sayısı oldukça sınırlıdır. Hiz. Peygamber’in muhataplarının Allah’ın varlığını bilmeleri bu durumun sebeplerinden birisi olarak zikredilebilir.

Diğer bir sebep de, Kur’ân-ı Kerim’in Allah’ın varlığı konusunda bütün detayları, söylenebilecek her şeyi insanın duyusuna, aklına ve ruhuna hitap edecek şekilde en açık bir biçimde ortaya koymuş olmasıdır. Kur’ân delilleri insanın zaaflarından faydalanma onları korkutma yerine, düşündürme, araştırma, sorgulama, makulleştirme ve ikna edici özellik taşımaktadır. Kur’ân delilleri evrensel, zaman ve zeminlerin eskitemediği, güncelliğini daima koruyan, genel geçer delillerdir. Kur’ân delilleri insan tabiatına, fitratına uygun, kolay anlaşılabilen ve insanların duygu dünyasında makes bulan delillerdir. Kur’ân delillerinin bu özelliklerinden dolayı olsa gerek Hiz. Peygamber bu konuda muhataplarını Kur’ân’la buluşturmayı, onunla başbaşa bırakmayı hedeflemiş olabilir. Zira yaratıcı varlığının delillerini de en güzel şekilde yaratmış ve anlatmıştır. Daha sonra Allah’ın varlığını ispat sadedinde; kelimacılar ve İslâm düşünürleri tarafından ortaya konan birçok delil ünlü İslâm düşünürü İbn Rüşd tarafından herkese hitap etmeme, her kesin kolaylıkla anlayabileceği içerikten yoksun olma ve Kur’ân’da var olan delilleri ikinci plana itme gerekçesiyle tenkit edilmiştir.³⁶⁴

³⁶² Ebû Dâvûd, Sünne, 18, had. no: 4722.

³⁶³ Beyhakî, Esmâ ve’s-Sıfât, 18.

³⁶⁴ İbn Rüşd, *Faslu’l-Makâl, İbn Rüşd’ün Felsefesi*, trc. Nevzat Ayasbeyoğlu, A.Ü.İ.F. yay., Ankara, 1955, 53-54.

Hız. Peygamber'in Allah'ın varlığını ispat bağlamında ortaya koyduğu tavır; Kur'âni, vicdâni ve aklîdir. Yani o, Yaratıcı'nın varlığını Kur'ân delillerinden ve Kur'ân'ın işaret ettiği argümanlarla ortaya koymuş, muhataplarının vicdanlarına hitap etmiş ve aklen muhataplarını ikna etmiştir.

Kelam tarihine baktığımızda Kur'ân ve sünnet delilleri yanında, Allah'ın varlığını ispat etmek için mütekellimin tarafından birçok akli delil vaz' edilmiş, bu esnada Kur'ân ve sünnet delillerinden de istifade edilmiştir. Konumuz açısından vakîâ incelendiğinde; söz konusu hadislerin daha sonra kelamcılar tarafından vaz' edilen hudûs,³⁶⁵ imkân,³⁶⁶ nizam ve gaye³⁶⁷ delillerine kaynak ve örnek oluşturdukları³⁶⁸ müşahade edilecektir.

B. BİRLİK

Tevhîd, ortağı olmayan bir Allah'a iman etmektir.³⁶⁹ Tevhîd kelimesi Kur'ân'da doğrudan zikredilmemekle beraber "Allah'tan başka ilâh yoktur" şeklinde sıkça geçmektedir. Kur'ân'da tevhîd genellikle "vâhid" ve "ehad" kelimeleri ile ifade edilmektedir. Allah'ın birliği söylemi bu iki kelime odaklıdır, bu kelimeler üzerine bina edilmiştir ve bu iki kelime tevhîd söyleminin mihengini teşkil etmektedir. "Ehad" kelimesi Kur'ân'da yetmiş dört âyette geçmektedir ve bunlardan sadece birinde, "el-İhlâs" sûresinde Allah'ı tavsif eden bir nitelikte kullanılmıştır. "Vâhid" kelimesi ise Kur'ân'da otuz defa geçmekte olup, yirmi iki âyette Allah'ın sıfatı olarak ifade edilmiştir.³⁷⁰

³⁶⁵ Hudûs delili, âlemin ve âlemdeki varlıkların sonradan yaratılmış olup, bir yaratıcıya muhtaç oldukları düşüncesine dayanan delildir.

³⁶⁶ İmkân delili, varlığı ve yokluğu eşit olan âlemin var olabilmesi için bir sebebe ihtiyaç duyduğu fikrine dayanan delildir.

³⁶⁷ Nizam ve gaye delili, tabiatın büyük bir ahenk, denge ve şaşmaz bir düzeninin olduğu, bunun da bir yaratıcının eseri olduğu fikrinden mütevellid delildir.

³⁶⁸ Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelama Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, 85.

³⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 451.

³⁷⁰ Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1982, 15-16.

Dilcilere göre, “ehad” kelimesinin aslı “el-vâhid”dir. Bu iki kelime eş anlamlıdır. Yani “yalnız” “tek” “biricik” ve “eşi olmayan” gibi anlamları ifade ederler.³⁷¹ Cürcânî’ye göre ise ehad, Allah’ın zât ismi olup³⁷² O’nun cevher, cisim, araz olmaması, bir mekân ve bir cihette bulunmaması, zıddı ve denginin olmaması demektir.³⁷³ Diğer taraftan iki kelime arasında ince nüans farkları da yok değildir. “Vâhid”, sayıların ilk rakamının, yani Türkçedeki bir’in karşılığıdır, onun anlamını içerir. “Ehad” ismi ise olumsuzluk ifade etmesi bakımından “vâhid” den daha kapsamlıdır ve kendisiyle birlikte anılan bütün sayıları olumsuz yapar. Bundan dolayı “ehad” kelimesi olumsuzluk konumunda, “vâhid” kelimesi ise ispat konumundadır.³⁷⁴

Istılahta ise tevhîd, Allah’ı zâtında, sıfatlarında, isimlerinde ve fiillerinde tek kabul etmek, eşi ve benzeri olmadığına iman edip, ibadet ile de O’nu birlemektir.³⁷⁵ Tevhîd, Allah’ın bir olduğuna iman etmektir. Yani; zâtının bölünebileceğini, zâtı ve sıfatları hakkında herhangi bir varlığa benzemesini, fiillerinde ve yaptıklarında ortağı olabileceğini reddetmektir.³⁷⁶ Allah’tan başka varlık âleminde ibadet edilen ve tapılan şeyleri nefyetmek, ibadet edilmeye lâyık ancak Allah vardır hükmünü tasdik ve ikrar etmektir. Tevhîd “Allah’tan başka ilâh yoktur. Allah birdir” gerçeğidir.³⁷⁷ Allah’a nispet edilen “bir”lik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamına gelmez. Buradaki bir, “Cüzlerden oluşmuş (mürekkeb) bir varlık olmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, yegâne tapınılacak varlık” demektir.

³⁷¹ Ebu’l-Kemâl Ahmed Âsım Efendi, *el-Okyanûsu’l-Basît fî Tercemeti Kâmûsi’l-Muhît* (Kâmûs Tercemesi), İstanbul, 1305, II, 47.

³⁷² Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî, *Kitâbü’t-Ta’rîfât*, Esad Efendi Matbaası, İstanbul, 1300, 7.

³⁷³ Mevlüt Özler, “Kur’ân’ın İki Anahtar Kavramı Işığında Allah’ın Birliği Meselesinin Semantik Bir Tahlili”, *EKEV Akademi Dergisi*, Sayı: 4, Mayıs, 1999, 27.

³⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III, 451; Özler, “Kur’ân’ın İki Anahtar Kavramı”, 26.

³⁷⁵ Özalp, “Tevhîd” *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, VIII, 79.

³⁷⁶ Şihâbüddin Ebi’l-Abbâs Kastallânî, *İrşadü’s-Sâri Şerhu Sahihi’l-Buhârî*, I-XV, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1996, XV, 329.

³⁷⁷ Nadim Macit, *Kur’ân ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Ribat yay., Konya 1992, 417-419.

Beyhakî' de *قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِن إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ* âyetinin³⁷⁸ ve “*Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbi, aziz ve bağışlayan, mutlak güç ve otorite sahibi olan bir Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur*”³⁷⁹ hadisinin açıklamasını yaparken Allah'ın birliği ile ilgili üç noktaya temas ederek, ‘vahid’ kelimesinin şu manalara gelmesinin muhtemel olduğunu söyler.

- a. Allah'tan başka kadîm olan, kıdem sıfatına sahip olan hiçbir varlık yoktur. O, vahdaniyetini yok eden, aded hükümlerini meşrulaştıran herhangi bir ortağı olmaması cihetiyle tektir.
- b. O'nun zâtı herhangi bir çoğalmayı kabul etmez. Yani o cevher ve araz değildir. Çünkü cevher kendisi gibi başka bir cevherin kendisine eklenmesiyle çoğalır. Ondan da cisim meydana gelir. Araz ise ancak kendisini bileşenlerine ayıran başka bir şey ile var olabilir. Kadîm olan bir varlık başkalarına hiçbir şekilde ihtiyaç duymadığı gibi, başkalarıyla da çoğalmaz. O mutlak manada fertdir. Kısacası o kendi nefsiyle kaimdir. Asla cevher ve araz değildir.
- c. O kadîmdir. Kadîm olanın birden fazla olması ise mümkün değildir.³⁸⁰

Hız. Muhammed'in risaletle görevlendirildiği ve vahyin kendisine gelmeye başladığı dönemde ilk muhatap olan Arapların büyük çoğunluğunun putperest oldukları bilinen bir gerçektir. Onların sahip oldukları bu inanç içerisinde bütün tanrılara hâkim, diğer tanrılardan üstün bir Allah mefhumunun varlığı da bilinmektedir. Putperestlerin putlara “Biz onlara ancak bizi Allah'a biraz daha yakalaştırırsınlar diye tapıyoruz”³⁸¹ demeleri, “Ya Allah!” veya “Allahümme” diyerek dua etmeleri hatta sayıları az da olsa Hanîf olduklarını söyleyen sadece bir olan Allah'a inanan kimselerin de mevcudiyeti³⁸² bu durumun göstergesidir.

Hız. Peygamber'in muhatabı olan Kureyş müşrikleri Allah inancına sahip olmakla beraber, hem ulûhiyet hem de rubûbiyet noktasından bakıldığında

³⁷⁸ Sa'd, 38/65. “De ki: Ben ancak bir uyarıcıyım. Her şey üzerinde mutlak otorite sahibi olan bir Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur.”

³⁷⁹ Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-VI. thk. Abdülgaflâr Süleyman el-Bendârî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, IV, 400. had. no: 7688.

³⁸⁰ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfât*, 22.

³⁸¹ Zümer, 39/3.

³⁸² Hac, 22/31.

inançlarında son din olan İslâm'ın ruhuyla bağdaşmayan birçok unsurun varlığı görülmektedir. İlk olarak muhataplarının yanlış inancını düzeltmeyi hedefleyen İslâm, felsefesini “Allah'ın birliği” temeli üzerine oturtmuştur. Temel esas, Allah'ın birliğine inanmak ve bütün çeşitleriyle her türlü amel ve ibadetleri sadece “Allah” için yapmaktır. Bunlardan birincisi imanda(ulûhiyet) ikincisi de amelde (rubûbiyet) tevhîdi teşkil eder. Zira Kur'ân yalnızca ontolojik ya da varlık açısından birlik veya tekliği değil, bütün isim, sıfat ve fiiller içinde birliği vurgular.³⁸³

İmanda tevhîd: Allah'ı zâtında sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek kabul etmek ona ortak koşmamaktır. Kur'ân- ı Kerîm'de “*O ancak bir tek Allah'tır, ben sizin ortak koştüğünüz şeylerden kesinlikle uzağım de*”³⁸⁴ buyrulmuş, Hz. Peygamber de “*Şüphesiz Allah tekdir, teki sever*”³⁸⁵ diyerek bu gerçeği ifade etmiştir. Diğer taraftan o, Allah'a her hangi bir varlığı nispet etmeyi, onun eşi, benzeri ve çocuğu olduğunu kabul etmeyi şirk olarak nitelendirmiştir. “*Kulum beni yalanladı, hâlbuki buna hakkı yoktu. Beni inkâr etti buna da hakkı yoktu. Beni yalanlaması, bizi ilk yarattığı gibi (ahirette) tekrar diriltemez, sözüdür. Beni inkâr etmesi ise Allah çocuk edindi, demesidir. Hâlbuki ben doğurmayan ve (birinden) doğmayan, kimsenin bana denk olmadığı Samedim.*”³⁸⁶

İbadette tevhîd, zihniyle Allah'ın birliğini kavrayan insanın kalbiyle onu sevmesi, davranışlarıyla da bu sevgiyi ispat etmesidir. Bu davranışlar da ibadetlerdir. İmanda tevhîd insanın zihnini; ibadette tevhîd ise insanın kalbini, gönlünü aydınlatır. İmanda tevhîd insanın fikir hürriyetini, ibadette tevhîd ise insanın duygu hürriyetini sağlar. İbadette tevhîd; tapılmaya, boyun eğilmeye, en çok sevmeye son noktasına kadar tazim edilmeye lâyık olanın sadece Allah olduğuna inanmak, bu gerçeğe gönülden bağlanmaktır. İbadette tevhîdin ruhu ihlâstır. Belki bunun için kul günde kırk defa “Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz”³⁸⁷ diye Cenab-ı Hakk'a nidada bulunur. Şu âyette hem ulûhiyet hem de rubûbiyet tevhîdinin en güzel şekli tezahür etmektedir. “*O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. O'nun eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir! Her şeyi O yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen O'dur.*

³⁸³ Bakara, 2/255.

³⁸⁴ En'âm, 6/19.

³⁸⁵ İbn Mâce, İkâmetü's-Salavât, 114, had. no: 1169.

³⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 318, had. no: 8204.

³⁸⁷ Fâtiha, 1/4.

*İşte Rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka ilâh yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin, O her şeye vekildir.”*³⁸⁸

Kur'ân-ı Kerim tevhîd inancını her iki şekliyle de temel almış, birçok sûrede Allah'ın birliğine, onun eşinin ve benzerinin olmadığına atıfta bulunmuş, Allah'tan başka ilâhlar olsa kâinattaki düzenin bozulacağına işaret etmiştir.³⁸⁹

Tevhîd konusunun Kur'ânî temellerinin en önemlilerinden birisi; Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın üçte birine denk olduğunu ifade ettiği³⁹⁰ İhlâs sûresidir. “*De ki O Allah birdir. Allah her şeyden müstağni, fakat her şey ona muhtaçtır. Doğurmamış ve doğmamıştır. Hiçbir şey onun dengi değildir*”. Sûrenin İlk âyetinde Allah'ın birliği doğrudan ifade edildikten sonra sıfatlarıyla birlikte zâtının varlığı ve bekası, ayrıca fiillerini yürütmesi açısından kimseye muhtaç bulunmadığı, aksine her şeyin kendisine muhtaç olduğu vurgulanmış, gerek nesep yoluyla gerekse dengi, benzeri bulunmak gibi başka yollarla ulûhiyet ve rubûbiyette çokluğun mümkün olmadığı açık ve güçlü ifadelerle dile getirilmiştir. İhlâs sûresi, İslâm öncesi Arapların puta tapıcılığını reddettiği gibi Yüce Allah'ın sıfatlarında antropomorfizme düşen Yahûdîliği, Allah ile birlikte Hz. İsa ve Rûh'ül-Kuds'ü tanrılaştıran Hıristiyan inancını da tashih etmiş; Allah'ın bir, benzersiz ve müstağni olma özelliğine ters düşen bütün inançları da bâtil ilân etmiştir.

Diğer taraftan İhlâs sûresinin nüzul sebebine dair rivayetlerin ortak noktası Hz. Peygamber'den Allah'ın zâtının mâhiyet ve keyfiyetinin sorulmuş olmasıdır.³⁹¹ Taştan ağaçtan ve benzeri maddelerden yaptıkları putların ve onlara tapınmanın Hz. Peygamber tarafından reddedildiğini gören cahiliye toplumu, madde plânını bir türlü aşamamış olmalı ki, yalnız kendisine ibadete çağrıldıkları Allah'ın zâtını da madde cinsinden bir şey gibi düşünmüşlerdir. Yani “Muhammed bizim taştan, tahtadan yaptığımız putları beğenmediğine göre bizi çağırdığı kendi ilâhı bunlardan daha kıymetli bir maddeden müteşekkil olmalıdır” diye düşünmüşler, düşündüklerini

³⁸⁸ En'âm, 6/101–102.

³⁸⁹ Enbiyâ, 21/22; Mü'minûn, 23/91.

³⁹⁰ Ebû Davûd, Vitr, 18, had. no: 1461.

³⁹¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 13, had. no: 21538; Tirmîzî, Tefsîru'l-Kur'ân, 112, had. no: 3364.

de aynen sormuşlar ve bu sorulara karşılık olarak İhlâs sûresi nazil olmuştur. Bu sûreyle Allah kendi zâtının onların zannettikleri gibi olmadığını, insanların görüp alışageldikleri hiçbir şeye benzemediğini, kendinin dengi olmadığı için insan aklının ve hatta hayalinin O’nu kavramak, mâhiyetini anlamak şöyle dursun tahayyül bile edemeyeceğini ifade buyurmuştur. Bu sûreyle Allah zâtının mâhiyetinden bahsetmek yerine kendisinin sahip olduğu yüce sıfatlarla; nitelendirilemeyeceği vasıfları açıklamıştır. Böylece Allah kendi mâhiyetini araştıranlara, zâtının mâhiyetinin bilinemeyeceğini işaret etmiş; bunun yerine insanların kendisini sahip olduğu ekmel vasıflarla tanımlarını istemiştir.³⁹²

Bir çok âyet-i kerîmede Allah’ın bir olduğu özellikle vurgulanmaktadır. “*Sizin ilâhınız tek Allah’tır. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O esirgeyen ve bağışlayandır.*”³⁹³ “Tek” zâtında kısım ve parçalara ayrılmayan varlık anlamında kullanılmıştır. Çünkü Allah sayı yönünden olmayan bir cihette tektir. Eğer sayı yönünden ‘bir’ olsaydı o zaman parçalardan oluşurdu. Bu durumda tek ilâh olması mümkün olmazdı. Çünkü O’nun her bir cüz’ünde icad, yaratma ve hâdislik meydana gelirdi. O da her bir parçanın hâlik ve kâdir olmasına sevk ederdi. Bu ise muhaldir. Bunun için “birdir, tektir” deyimini kullanıldığı zaman bununla O’nun herhangi bir bölünmeyi kabul etmediği, yani bir kemmiyeti, bir haddi, bir ölçüsü bulunmadığı kastedilir. Bazen de “birdir” deyiminden O’nun bir eşi, benzeri yoktur manası kastedilir. Nitekim meşhur müfessirler de “birdir” kelimesinden eşi benzeri ve ortağı olmadığını³⁹⁴ anladıklarını ifade etmişlerdir.

İslâm’ın tevhîd inancına göre Allah; yalnızca kâinatı ve insanı yaratan, düzenleyen sonra da aşkınlığından dolayı kendi köşesine çekilip varlık âleminden elini eteğini çekmiş değildir.³⁹⁵

İslâm literatüründe tevhîde aykırı inanışlar, geniş anlamlı bir kavram olan şirk kelimesiyle ifade edilmiştir. Şirk de; tevhîdde olduğu gibi ulûhiyet ve rubûbiyet

³⁹² Özler, “Allah’ın Zâtının Mâhiyeti ve Aklen İdrâki Meselesi” *Atatürk Ü.İ.F.D.* Sayı:13, Erzurum, 1997, 93-94.

³⁹³ Bakara, 2/163.

³⁹⁴ Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesûd el-Begavî, *Meâlimü’t-Tenzîl*, I-VIII, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr heyetle birlikte, Dârü Taybe, Riyad, 1997, I, 176.

³⁹⁵ Haşr, 59/23-24.

kavramları çerçevesinde değerlendirilebilir. Muhtelif âyetlere göre ulûhiyette şirk Allah'a ortak koşmaktır. Bu konu Kur'ân'da şerîk/ortak, küfûv/denk, velî/dost, nidd/benzeri, şefî/şefaâtçi ve şehîd/şüheda kelimeleriyle ifade edilmiş; birçok âyette müşriklere meydan okumuş, Allah'ın kudreti karşısında şeriklerin acziyeti en veciz şekilde ortaya konmuştur.³⁹⁶

Diğer taraftan Kur'ân'da, Yahûdîlerin Üzeyir'i, Hıristiyanların Mesih'i Allah'ın oğlu kabul etmeleri³⁹⁷ ve Cahiliyye Arapları'nın kız evlâttan hoşlanmamalarına rağmen melekleri Allah'ın kızları saymaları tenkit edilmiş, zevcesi olmayan Yüce Yaratıcı'ya evlât nispet etmenin akl-ı selim ile bağdaşmadığına dikkat çekilmiştir.³⁹⁸ Ayrıca dinler tarihinde mevcudiyeti bilinen, Cahiliye Arapları'nda da belirtilerine rastlanan ay, güneş ve yıldızların takdis edilmesi de tevhîdle bağdaşmayan bâtil inançlardan kabul edilmiş ve bu yanlış inanç tashih edilmiştir.³⁹⁹ Hz. Peygamber de kulun O'na ortak koşmasını "sövmek" diye nitelendirmiştir.⁴⁰⁰ Ku'rân-ı Kerîm'de birliğine, eşinin ve benzerinin olamadığına, hiçbir şeye muhtaç olmadığı halde varlık âlemindeki her şeyin var olabilmek, varlığını devam ettirebilmek için ona muhtaç olduğuna, onun her şeyi yaratıp yaşattığına, hiçbir şekilde oğlu kızı vb. evlâdı olmadığına, kulluğun ve ibadetin de sadece O'na yapılması gerektiğine işaret edildikten sonra şirkin Allah tarafından asla affedilmeyeceği özellikle ifade edilmiştir.⁴⁰¹

Hadis rivayetlerinde tevhîde gelince; Hz. Peygamber'in ilk muhatapları ve İslâm'a davet ettiği insanlar genel olarak puta tapıcılığıyla şöhret bulmuş olan Kureyşlilerdi. Hz. Âdem'den beri tüm peygamberlerin tebliğ ettikleri esaslar, tevhîd prensibi çerçevesinde aynıdır. Hz. Nuh'un vefatı yaklaştığında oğluna verdiği öğütler tüm peygamberlerin aynı amaç doğrultusunda gönderilmiş olduklarını çok açık bir şekilde göstermektedir. Hz. Nuh oğluna şu öğüdü vermiştir: Sana, "*Lâ İlâhe İllallâh (Allah'tan başka ilâh yoktur) demeni emrediyorum. Çünkü yedi kat göklerle yedi kat yer, terazinin bir kefesine, Lâ İlâhe İllallâh sözü de diğer kefesine konsa, bu tevhîd*

³⁹⁶ Neml, 27/59- 65.

³⁹⁷ Tevbe, 9/30.

³⁹⁸ En'âm, 6/101.

³⁹⁹ Fussilet, 41/37.

⁴⁰⁰ Buhârî, Tefsîr, (İhlâs) 2, had. no: 4975.

⁴⁰¹ Nisâ, 4/48.

kelimesi onlara daha ağır basardı. Eğer yedi kat göklerle yedi kat yer, uçsuz bucaksız bir çember olsalar, *Lâ İlâhe İllallâh* ve *Sübhânellâhi* ve *bihamdihî* kelimeleri onları kırardı. Bu kelimeler her yaratığın duasıdır ve her şey bunlarla rızıklandır.”⁴⁰² İlk Peygamberden kendisine kadar gelen⁴⁰³ ve kendisinin de tebliğle memur olduğu “İslâm” ve onun özü tevhîd prensibi doğrultusunda hareket eden Hz. Peygamber ilk iş olarak kavminin inanç sisteminin yanlışlığını ortaya koymuş, kendisi ve kendisinden önceki tüm peygamberlerin söyledikleri en faziletli sözü söyleyerek işe başlamış, “*Arafat günü yapılan duaların ve benim ve benden önceki tüm peygamberlerin söylediği sözlerin en faziletlisi, “eşi ve benzeri olmayan Allah’tan başka ilâh yoktur”*”⁴⁰⁴ ve insanları “*Lâ ilâhe illallâh*” sözünü söylemeye çağırmıştır.⁴⁰⁵

Hiz. Muhammed’in insanlığa davetinin temelini tevhîd oluşturmuş, O, tevhîd inancının tebliğine, izahına, öğretilmesine ve gönüllere yerleştirilmesine büyük önem vermiştir. Çünkü onun risaletiyle âlemi teşrif ettiği dönemde tevhîd anlayışı yeryüzünden neredeyse kalkmış, onun ilk muhatapları puta tapan ve bunu ikincil bir karakter haline getiren bir topluluk haline gelmişti.

İslâm’ın ilk günlerinde Amr b. Abese ile Hz. Peygamber arasında geçen şu diyalog bu gerçeğin açık ifadesidir. Amr şöyle dedi: “Ben cahiliyye döneminde putperest insanları sapıklıkta görür ve putlara önem vermezdim. Sonra Mekke’de olup bitenleri haber veren ve cereyan eden hâdiseleri anlatan birini dinledim. Hemen bineğime binip Mekke’ye gittim. Baktım ki Resulullah tanınmayan birisi ve kavmi de ona karşı düşmanca davranıyor. Nezaketle yanına girdim ve dedim ki: Sen kimsin? Hz. Peygamber: ‘*Ben Allah’ın Peygamberiyim*’ dedi. Allah’ın peygamberi ne demek? ‘*Allah’ın elçisi demek.*’ Seni Allah mı gönderdi? ‘*Evet*’ Seni ne ile gönderdi? ‘*Beni Allah’ı birlemek (tevhîd), O’na hiçbir şeyi ortak koşmamak, putları kırmak ve akraba ilişkilerini geliştirmek(ten oluşan hükümler) ile gönderdi.*’ Bu yolda seninle birlikte kim var? *Bir hür bir de köle.* O anda Resûlullah’ın yanında Ebû Bekir ve Ebû Bekir’in kölesi Bilal vardı. Ben sana tabi olacağım deyince: ‘*Senin bu*

⁴⁰² Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, 192, had no: 548.

⁴⁰³ Âli İmrân, 3/19.

⁴⁰⁴ Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, IV, 463, had. no: 8474.

⁴⁰⁵ Tirmîzî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 38, had. no: 3232.

zamanda buna gücün yetmez. Ancak ailenin yanına dön ve benim üstün geldiğimi duyduğun anda bana katıl' buyurdu. Ben de Müslüman olarak ailemin yanına döndüm.”⁴⁰⁶

Hız. Peygamber'e göre tevhd doğumdan ölüme hayatın tamamını kapsayan bir gerçektir. Zira o “İlk söz olarak çocuklarınıza lâ ilâhe illâllah demeyi öğretiniz”⁴⁰⁷ buyurmuş, Haşim oğullarının çocukları konuşmaya başladığı zaman onlara İsrâ sûresini 111. âyetini “De ki: Hamd, çocuk edinmemiş olan, hükümlerinde ortağı bulunmayan, düşkün olmayıp yardımcıya da ihtiyaç göstermeyen Allah'a mahsustur. O'nu gereği gibi yücelt.” bizzât kendisi yedi defa okumak sûretiyle öğretmiştir.⁴⁰⁸ Öte yandan ölmek üzere olan amcası Ebû Tâlib'e tevhd telkininde bulunmuş,⁴⁰⁹ “Ölecek olan kimselere Lâ ilâhe illallâh demesini telkin ediniz”⁴¹⁰ demek sûretiyle de insanların son anlarında da olsa Allah'a gerçek mana da inanarak ahirete irtihal etmelerini istemiştir.

Hız. Peygamber insanları ısrarla tevhd'e çağırılmış ve Ey Muhammed! Rabbini bize tarif et diyen Mekkeli Müşriklere “O Allah tekdir, sameddir. (O hiçbir şeye muhtaç değil ama bütün varlıklar var olabilmek ve varlıklarını devam ettirebilmek için O'na muhtaçtır.) Doğurmamış ve (birinden de) doğmamıştır. Doğan herkes mutlaka ölecektir. Ölen herkesin mirası da paylaşılacaktır. Allah ise; asla ölmez ve ona mirasçı da olunmaz. Hiçbir şey O'na denk değildir. Onun benzeri bir varlık ta yoktur”⁴¹¹ diyerek Allah'ı en güzel şekilde tavsif etmiştir. Bu çerçevede O, ashabını bilgilendirmiş kendilerine bu konuda sualler yöneltildiğinde nasıl cevap vereceklerini onlara anlatmıştır.⁴¹² Bu bağlamda Ebû Hüreyre'den şu hâdise nakledilir: Bir gün Iraklı biri gelip bana: Allah bizi yarattı, peki Allah'ı kim yarattı? demesin mi, hemen parmaklarımla kulağımı tıkadım ve çığlık attım, sonra da: “Allah

⁴⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 112, had. no: 17144.

⁴⁰⁷ Beyhakî, *Şuabu'l-İmân*, thk. Abdu'lâlî Abdu'l-Hamîd, Mektebetü'r-Rüşd, I. baskı, Riyad, 2003, XI, 128, had. no: 8282.

⁴⁰⁸ Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 334, had. no: 7976

⁴⁰⁹ Tirmîzî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 38, had. no: 3232

⁴¹⁰ Nesâî, *Cenâiz*, 4, had. no: 1827.

⁴¹¹ Tirmîzî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 112, had. no: 3364; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 133, had. no: 21538

⁴¹² Ebû Dâvûd, *Sünne*, 18, had. no: 4722

ve Resulü doğru söyledi. Allah tekdir ve samettir. O doğurmadı ve doğmadı. Hiçbir şey O'na denk değildir” dedim.⁴¹³

Hız. Peygamber'e göre insanların iman noktasında ikrarla mesul oldukları ilk ve en önemli husus tevhi'dir. O, Muâz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken onun dikkatini bu hususa çekmiş,⁴¹⁴ “Kim Allah'ın tek olduğuna inanıyor ve diğer tapılanları reddediyorsa, canının ve malının dokunulmazlığı vardır”⁴¹⁵ buyurmuş, kendisinin insanlar “Lâ ilâhe illallâh” (Allah'tan başka ilâh yoktur) deyinceye kadar, onlarla mücadele etmekle emrolunduğunu⁴¹⁶ ifade etmiştir. Bazen de O, tevhidin tanımını yapmış, bir olan Allah'a imanı tarif etmiştir.⁴¹⁷

Görüldüğü üzere zâtında, isimlerinde, sıfatlarında ve fiillerinde Allah'ı bir ve tek kabul etmek tevhi'din tam manada gerçekleşmesine yetmez. Tevhi'din hayata yansımaları ve tam manada gerçekleşmesi ibadetin, kulluğun da sadece Allah için yapılmasıyla mümkündür.⁴¹⁸

Hız. Peygamber'in meşhur Cibril hadisinde İslâm'ı tarif ederken “Allah'a ibadet edip ona hiçbir şeyi ortak koşmamak”⁴¹⁹ deyip namaz, oruç, zekat, hac gibi ibadetleri sıralaması; yine İslâm'ın beş temel esas üzerine bina edildiği zikredilen meşhur rivayette Allah'ın birliğine şahadet/iman etikten sonra dört temel ibadetin ta'dât edilmesi,⁴²⁰ cehennemden kurtaracak ve cennete girdirecek bir şeyi sormak

⁴¹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 388, had. no: 9015.

⁴¹⁴ Buhârî, *Tevhîd*, I, had. no: 7372.

⁴¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 472, had. no: 15970.

⁴¹⁶ Buhârî, *Salât*, 28, had. no: 392; *Îmân*, 17, had. no: 25; *Zekât*, I, had. no: 1395; Müslim, *Îmân*, 32, had. no: 124; Ebû Dâvûd, *Zekât*, 5, had. no: 1584; Tirmîzî, *Îmân*, I, had. no: 2606.

⁴¹⁷ Buhârî, *Îmân*, 40, had. no: 53.

⁴¹⁸ Buhârî, *Tevhîd*, I, had. no: 7373. İlgili başka bir rivayet şu şekilde: Tebuk seferi esnasında kendisine cennete girebileceğim bir işi bana söyle diyen Muaz'a, Hız. Peygamber'in verdiği cevap bu fikri destekler mâhiyettedir. “Sen bana önemli bir soru sordun fakat bu iş Allah'ın hayır murad ettiği kişiye kolaydır” dedi, bunu da üç kere tekrarladı. Böyle durumlarda Hız. Peygamber, iyi anlaşılın diye sözünü üç kere tekrar ederdi. Buyurdu ki: ‘Allah'a ve ahiret gününe iman etmen, namaz kılman, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadan ibadet etmendir ki ölüncüye kadar bu hal üzere kalmalısın.’ Ben: Ey Allah'ın Rasulü, bir daha tekrarla! Deyince, O da bunu üç kere tekrarladı ve şöyle dedi: ‘Ey Muaz, İstersen sana bu işin başından, direğinden ve zirvesinden bahsedeyim.’ Elbette (isterim,) ey Allah'ın Peygamberi, annem babam sana feda olsun, konuş! ‘Bu işin başı, senin Allah'tan başka ilâh olmadığına, O'nun ortağının bulunmadığına ve Muhammed'in de O'nun kulu ve peygamberi olduğuna şahadet etmendir. Bu işin desteği/direği namaz kılmak ve zekât vermektir. Bu işin en tepesi de Allah yolunda cihattır.’ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 245, no: 22473.

⁴¹⁹ Buhârî, *Îmân*, 37, had. no: 50.

⁴²⁰ Buhârî, *Îmân*, I, had. no: 8.

istiyorum diyen sahabiye, “Allah’a şirk koşmadan ibadet etmeye devam et, farz namazı kıl, farz olan zekatı, ver, Ramazan orucunu tut, insanların sana davranmasını istediğin şekilde onlara davran, insanların sana davranmasını istemediğin şekilde onlara davranmayı terk et!” diyerek öğüt vermesi,⁴²¹ Allah’ın sadece kendisine ibadet edip ona hiçbir şeyin ortak koşulmamasından razı olacağını,⁴²² başka tanrılar edinerek Allah’a ibadet edenlerden beri olduğunu⁴²³ beyan etmesi, Allah için yaptığı ibadete başkasının rızasını ortak edenin sevabını Allah’tan başkasından talep etmesi gerektiğini söylemesi,⁴²⁴ ümmeti hakkında en çok korktuğu şeyin onların güneşe, aya veya puta tapabilecekleri fikri olmayıp, onların bazı ibâdetleri Allah’tan başkası adına yapabileceklerini⁴²⁵ ifade etmesi Hz. Peygamber’in imanda tevhîdle, ibadette tevhîdi birbirinden ayırmadığı ve rivayetlerde Allah’ın birliği tasavvurunun her iki alan ayırt edilmeden iki ana temel üzerine bina edildiğinin göstergesidir.

Rivayetlere göre tevhîd inancı kulun bilincinde daima diri tutulması gereken bir olgudur. Bunun için Hz. Peygamber inananlardan tevhîd kelimelerini sıkça telaffuz etmelerini istemiş, ibadetlerini de bu bilinçle eda etmelerinin önemine vurgu yapmıştır.⁴²⁶ Herhangi bir savaştan, hac veya umre yolculuğundan dönerken yolculuk esnasında bir tepeye çıktığı zaman hep tevhid kelimelerini söylemiştir.⁴²⁷

O her fırsatta müminlerin tevhîd şuurunu taşımalarını arzu etmiş, tevhîdi ifade eden zikirleri dillerinden düşürmemelerini onlara tavsiye etmiş bir gün kendisinden hizmetçi isteyen damadı Hz. Ali ve kızı Fâtıma’ya şu öğüdünü vermiştir: “İyi dinleyiniz! Size benden istediğiniz hizmetçiden daha hayırlı olan bir şeyi öğreteyim. İkiniz yataklarınızda yerinizi alıp yatmaya niyet ettiğiniz vakit otuz üç kere Allâhu ekber, otuz üç kere subhânallâh, otuz üç kere de lâ ilâhe illallâh deyiniz. Bunları söylemek, ikiniz için bir hizmetçiden daha hayırlıdır.”⁴²⁸ Diğer taraftan fakir olduğu için zenginlerin mallarını infak ederek elde ettikleri faziletlere ulaşamamaktan

⁴²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 384, had. no: 27694.

⁴²² Mâlik, *Muvattâ*, Kelâm, 8, had. no: 1833.

⁴²³ İbn Mâce, *Zühd*, 21, had. no: 4202.

⁴²⁴ İbn Mâce, *Zühd*, 21, had. no: 4203.

⁴²⁵ İbn Mâce, *Zühd*, 21, had. no: 4205.

⁴²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 6, had. no: 16221; IV, 247, had. no: 18341.

⁴²⁷ Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 158, had. no: 2770.

⁴²⁸ Buhârî, *Deavât*, 11, had. no: 6318; Ebû Dâvûd, *Harâc, Fey’ ve İmâre*, 19, 20, had. no: 2988.

korkan Ebû Zer'e tevhid kelimelerini söylemesini tavsiye etmiştir.⁴²⁹ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ kelimesini hiçbir amelin fazilet bakımından geçemeyeceğini bildirmiştir.⁴³⁰

Hiz. Peygamber insanları bıkmak usanmak bilmeden tevhîde çağırırken, tevhîd inancını en ufak şekilde de olsa zedeleyecek tüm davranış, söylem ve eylemlerden de insanları sakındırmıştır. Bu anlayışın bir gereği olarak İslâm'ın ilk yıllarında kabir ziyaretlerini yasaklamış, daha sonra bu yasağı kaldırmakla beraber kabirlerin ibadet yeri haline getirilmesini ve kabirlerde hayvan kesilmesini⁴³¹ uygun görmemiştir. Bu doğrultuda Hiz. Peygamber'e: Mâşallah ve mâ şî'te diyen kişiyi "*Beni Allah'a denk mi tutuyorsun? Bilakis 'Mâşallah' de!*"⁴³² diyerek ikaz etmiş, ne kadar saygıya değer olursa olsun Allah'tan başka herhangi bir şey üzerine yemin edilmesini yasaklamıştır.⁴³³ Bu anlayışla yetişen Abdullah b. Ömer de "Kâbe hakkı için" diye yemin eden kimseye müdahalede bulunarak "*Kâbe'nin Rabbi hakkı için*" demesini tavsiye etmiştir.⁴³⁴

Başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere naslardan çıkarılan ve bütün Müslümanlar tarafından samimiyetle benimsenen inanç prensiplerine göre Allah'tan başka en çok hürmet edilecek olan varlık Hiz. Muhammed'dir.⁴³⁵ Hatta Allah'ı sevmenin belirtisinin, O'nun lütuf ve affına erişmenin yolunun Hiz. Muhammed'e uymakla elde edilebileceği ifade edilmiş⁴³⁶ Peygamber'e itaat etmenin Allah'a itaat anlamına geldiği belirtilmiştir.⁴³⁷ Bununla birlikte Allah ile Resulü'nün hukuku kesin çizgilerle birbirinden ayrılmış, Resul de beşer olmanın fevkinde ilâhî hiçbir özelliğin bulunmadığı ısrarla dile getirilmiş, geçmiş peygamberlerin de aynı özellikleri taşıdıkları ve kendilerinin de bunu ümmetlerine telkin ettikleri ifade edilmiştir.⁴³⁸ Kur'ân'da "Allah" ve Hiz. Muhammed kastedilerek "Resul" kelimeleri yan yana zikredilirken her birine karşı müminlere düşen vazifeler şu şekilde belirlenmiştir:

⁴²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 238, had. no: 7242.

⁴³⁰ İbn Mâce, *Edeb*, 54, had. no: 3797.

⁴³¹ Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 68, 70, had. no: 3222.

⁴³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 215, had. no: 1839.

⁴³³ Tirmîzî, *Nüzûr*, 8, had. no: 1534.

⁴³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 69, had. no: 5375.

⁴³⁵ Buhârî, *İmân*, 9, had. no: 16.

⁴³⁶ Âl-i İmrân, 3/31.

⁴³⁷ Nisâ, 4/80; Buhârî, *Ahkâm*, 1, had. no: 7137.

⁴³⁸ Kehf, 18/110; Buhârî, *Salât*, 31, had. no: 401.

Allah'a, "yaratıcısı ve yöneticisi olarak dünyanın, ceza ve mükâfat vericisi olarak ahiretin sahibi aşkın varlık"; Resulüne de "O'nun öğretilerini insanlara getiren ve uygulayan örnek insan" olarak inanmak; Allah'a tapınmak ve ondan korkmak; resulüne itaat, yardım ve tazim etmek.⁴³⁹

Hîre halkının kendi liderlerine secde ettiklerini gören Kays b. Sa'd, Hz. Peygamber'in secde edilmeye daha lâıyk bir lider olduğunu düşünerek bunu kendisine teklif etmiş, o da Allah'tan başkasına secde edilemeyeceğini belirterek kendisine secde edilmesini kesin olarak yasaklamıştır.⁴⁴⁰ Başlangıçta tevhîd dinine bağlı olmalarına rağmen Hıristiyanların Hz. İsa'ya insanüstü vasıflar atfetmeleri karşısında Hz. Muhammed ümmetini uyarmıştır.⁴⁴¹

İslâm dininde Allah adına kesilmeyen hayvan etinin yenilmemesi de aslında tevhîd inancı prensibine bağlıdır. Çünkü diğer inanışlarda olduğu gibi cahiliyye inanışlarına göre de tanrılara ve onların temsilcisi sayılan çeşitli putlara adaklar adanır, onlar adına kurbanlar kesilir, hayvan eti gibi faydalanılacak besinlerle tanrılar arasında türlü bağlantılar kurulurdu.⁴⁴² Kur'ân-ı Kerim'de ve rivayetlerde, yenmesi yasaklanan besinler belirtilirken Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar da sayılmıştır.⁴⁴³ Aynı şekilde Hz. Peygamber güneşin doğması, batması, ay ve güneş tutulması, kar ve yağmur yağması fırtına vb. tabiat olaylarını Allah'tan başka bir varlığa nispet etmeyi de tevhîd inancını zedeleyeceği endişesiyle yasaklamıştır.⁴⁴⁴

Rivayetlere göre tevhîd, kâinatın ve kâinattaki tüm varlıkların var olma ve varlıklarını devam ettirebilmesinin adıdır.⁴⁴⁵ Hz. Peygamber'in öğretisinde tevhîd inancını benimsemek, yaşamak ve taşımak hem mümin olmanın şartıdır, hem de ahirette mükâfata erişebilmenin tek yoludur. O, tevhîd anlayışı doğrultusunda hayat sürenleri ve tevhîd ruhuna zarar verecek eylem ve söylemlerden kaçınan her ferdi

⁴³⁹ Nûr, 24/52; Fetih, 48/9.

⁴⁴⁰ Ebû Dâvûd, Nikâh, 39, 40, had. no: 2140.

⁴⁴¹ Buhârî, Enbiyâ, 48, had. no: 3445; Dârimî, Rikâk, 68, had. no: 2812.

⁴⁴² Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 184–211.

⁴⁴³ Mâide, 5/3; Beyhâki, *Sünenü'l Kübra*, IX, 414, had. no: 19474.

⁴⁴⁴ Müslim, İmân, 125, had. no: 231.

⁴⁴⁵ Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, 192, had. no: 548.

cennetle müjdelemiştir.⁴⁴⁶ Ölmek üzere olan amcası Ebû Tâlib'e ve onun zımında tüm insanlara “*Allah'tan başka ilâh yoktur*” sözünü inanarak söylediği takdirde kendisi lehinde şahitlik edeceğini bildirmiştir.⁴⁴⁷ Allah'ı Rabb edinip, O'na gönülden bağlananın cenneti hak ettiğimüjdelemiştir.⁴⁴⁸ “*Allah'tan başka ilâh yoktur*” sözünün bilincinde olanlara da şefaatinin vaat etmiştir.⁴⁴⁹ Hz. Peygamber ayrıca Kıyamet gününe “*Lâ ilâhe illallâh*” tevhîd kelimesini söyleyerek ve bununla da sırf Allah'ın rızâsını isteyerek ulaşan mü'min kula, Allah'ın muhakkak cehennem ateşini haram kılacağını,⁴⁵⁰ Allah'a ortak koşmaktan sakınan kimseyi Allah'ın mutlaka bağışlayacağını ifade etmiştir.⁴⁵¹

Hadis rivayetlerinde Allah'ın varlığının insan tarafından benimsenmesi onun selim yaratılışının gereği kabul edildiği gibi O'nun birliği de aynı mâhiyette kabul edilmiştir. Bu hususu eski antropolojik teorilerin aksine dinler tarihi alanında yapılan yeni araştırmalar da desteklemektedir. Ancak O'nun birliğini ifade eden âyetler ve rivayetler varlığını belirten âyet ve rivayetlerden çoktur. Öyle görünüyor ki Allah'ın birliği sonucuna ulaşmak, bu sonuca hem inanç ve düşünce hem de ibadet ve duygularda sadık kalmak O'nun varlığını benimsemekten zordur. Çünkü Allah'ın varlığı daha çok aklın fonksiyonunu ilgilendirdiği halde vahdaniyeti akılla birlikte iradenin eğitime ve duygu hayatının geliştirilmesine bağlıdır.⁴⁵²

Kur'ân ve rivayetlerden anlaşıldığı üzere İslâmiyet tevhîd dini olarak insanlığa sunulmuştur. Bu durum doğduğu coğrafyada yaygın olan puta tapıcılığı ortadan kaldırmayı amaçlaması yanında, bütün insanlığa hitap etme özelliğiyle, insanlar arasında gerek o çağda bulunan gerekse sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan çok tanrılı inançlara cephe almak, hatta diğer din mensuplarının ulûhiyet anlayışını tashih etmek gibi önemli görevleri üstlenme fonksiyonuyla ilintilidir. Fatıha sûresinin her

⁴⁴⁶ Tirmîzî, *Îmân*, 17, had. no: 2638.

⁴⁴⁷ Müslim, *Îmân*, 41, had. no: 134.

⁴⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 402, had. no: 19826; Buhârî, *Ehâdisü'l-Enbiyâ*, 47, had. no: 3435; Müslim, *Îmâre*, 116, had. no: 4879; Müslim, *Tahâre*, 17, had. no: 553.

⁴⁴⁹ Müslim, *Îmân*, 316, had. no: 469.

⁴⁵⁰ Buhârî, *Rikâk*, 6, had. no: 6423; *İlim*, 49, had. no: 128; İbn Mâce, *Zühd*, 35, had. no: 4296; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 407, had. no: 3861; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 417, had. no: 15528.

⁴⁵¹ İbn Mâce, *Zühd*, 35, had. no: 4299; Nesâî, *Ezân*, 38, had. no: 680; Buhârî, *Cihâd*, 46, had. no: 2856; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 63, had. no: 447; Buhârî, *Bed'ü'l-Halk*, 6, had. no: 3222.

⁴⁵² Bekir Topaloğlu, *Allah İnanıcı*, İSAM yay., İstanbul, 2008, 48.

namazda okunmak⁴⁵³ sûretiyle günde kırk defa tekrar edilmesinin hikmetlerinden biri de her halde tapınılacak, yardım istenilip sığınılacak varlığın sadece Allah olduğu fikrinin hem güncel hem de evrensel boyutta zihinlere, gönüllere kazınmayacak bir şekilde yerleştirilmesi gerçeği ile açıklanabilir.

Tevhîd inancının ilâhî ve beşeri olmak üzere iki yönü olduğunu ifade etmek mümkündür. İlâhî yönü daha önce zikrettiğimiz gibi isim, sıfat, zât ve fiilleri konusunda Allah'ın otoritesinin hiçbir şekilde hiç kimseye paylaştırılmamasıdır. Beşeri yönü ise kulun, en üst düzeyde sevilmeye, sayılmaya ve itaat edilmeye layık olan tek varlık olarak Allah'ı kabul etmesi, başka hiçbir varlığa beşer üstü bir sevgi ve itaat hissi duymamasıdır. İslâm bunun tersini şirk ya da Allah'a ortak koşma olarak niteler. Yani yalnızca Allah'a bağlanmamak veya herhangi bir konuda herhangi bir varlığı Allah'a denk tutmak şirk olarak görülür. Şirk ise Allah'ın bağışlamayacağı en büyük günah olarak zikredilir.⁴⁵⁴

Rivayetlerde tevhîd inancı ilk insan ve Peygamber Hz. Âdem'den son peygamber⁴⁵⁵ Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberlerin insanlığa tebliğ ettikleri dinin temel ögesidir. Tüm peygamberlerin ortak söylemidir. Kendisinden önce gelen peygamberlerin en önemli daveti Hz. Muhammed'in risaletle görevlendirildiği zaman ve mekân bağlamında onun davetinin de temelini teşkil etmiştir. Gerek Kur'ân gerekse hadis/sünnet tevhîde özellikle vurgu yapmış, tevhîd inancı çerçevesinde kâfalar ve gönüllerde soru oluşturacak tüm alanları en ince detayına kadar aydınlatmıştır.

Kur'ân ve sünnet Allah'ın varlığından çok birliği üzerinde durmuş, Allah'a izafe edilen ve ona asla yakışmayan isim ve sıfatlardan onu tenzih etmiş, onu lâıyk olduğu isim ve sıfatlarla tavsif etmiştir. Bu iki kaynakta sonradan yaratılan varlıklara nispet edilen hiçbir hususiyetin asla ona atfedilemeyeceği özellikle vurgulanmış, O'nun ezeli ve ebedi olduğu hiçbir şekilde yaratılmışlara benzemeyeceği dile getirilmiştir.

⁴⁵³ Müslim, Salât, 34, had. no: 874; Nesâî, İftitah, 24, had. no: 912.

⁴⁵⁴ Şinasi Gündüz, "İslâm" *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB. yay., Ankara, 2007, 55-59.

⁴⁵⁵ Ahzâb, 33/40.

Tevhîd sadece onun isim, sıfat, zât ve fiillerinde birliğini kabul etmekten ibaret olmayıp, kullukta ve ibadette de ondan başkasına yönelmemeyi ifade etmektedir. Zihinlerin tek gerçeklik olarak Allah'ı kabul etmesi yanında, gönüllerin de ondan başkasına meyletmemesidir. Kur'ân ve hadis/sünnet tevhîdi tüm detaylarıyla muhataplarına izah ederken, tevhîd ruhuna zarar verecek, zihinlerdeki tevhîd algısını ifsat edecek, gönüllerdeki sevgiyi tenkîs edecek her türlü tutum ve davranışın da önüne set çekmiştir. Tevhîd inancına sahip olarak yaşayan ve bu şekilde ahirete irtihal edenlere ebedi mükâfatı müjdelemiş, tevhîdin ulûhiyet ve rubûbiyet boyutlarını zihinlere ve gönüllere yerleştiremeyenlere de ebedi cezayı hatırlatmıştır.

C. İSİMLER

İsmin çoğulu olan “esmâ” ile güzel, en güzel anlamındaki “hüsnâ” kelimelerinden oluşan “el-Esmâü'l-hüsnâ” naslarda Allah'a nisbet edilen isimleri ifade eder. Sadece Kur'ân'da geçen Esmâ-i hüsnâ 100'den fazladır. Muhtelif rivayetlerde Allah'a nisbet edilen başka isimler de mevcuttur.⁴⁵⁶ Esmâ-i hüsnâ terkibi geniş anlamıyla bu isimlerin hepsini kapsamakla birlikte, terim olarak daha çok doksan dokuz isim için kullanılmaktadır.⁴⁵⁷ Esmâ-i hüsnâ terkinde yer alan hüsnâ kelimesi “güzel” mânasında sıfat veya “en güzel” anlamında ism-i tafdil sayılmıştır.⁴⁵⁸ Her iki halde de buradaki güzellik bir gerçeği vurgulamakta olup, Allah'ın güzel olmayan bir isminden söz edilemeyeceği için mefhum-i muhalifini hatıra getirmez.

Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın zâtına birçok isim nisbet edilmiştir. Bu isimler sık sık tekrar da edilmektedir. Özellikle Tevbe Sûresi'nin dışındaki tüm sûreler “besmele” ile başlamaktadır. Besmele sûre başlarının dışında iki âyette de yer

⁴⁵⁶ Buhârî, *Deavât*, 68, had. no: 6410; Tevhîd, 12, had. no: 7392; Şurût, 18, had. no: 2736; Müslim, *Zikir*, 5, had. no: 6809; Tirmîzî, *Deavât*, 82, had. no: 3508; İbn Mâce, *Duâ*, 10, had. no: 3860, 3861; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 393, had. no: 7659; Hâkim, *Müstedrek*, I, 21 (1/17), had. no: 42; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 49, had. no: 20381

⁴⁵⁷ Bekir Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, *DİA*, XI, 404.

⁴⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 114.

almaktadır. Besmele cümlesinin en önemli ögesi Allah'tır. Burada Allah ismine özellikle vurgu yapılmakta, bu sayede yapılacak işlerin bereketleneceği ve Allah katında kulun yapacağı işlerin anlam kazanacağı vurgulanmaktadır. Rivayetlerde de besmele ile başlanmayan her işin sonuçsuz kalacağı,⁴⁵⁹ Allah'ın adının sabah ve akşam anılmasıyla kişinin her türlü şerden, zarardan salim olacağı⁴⁶⁰ ortaya konmaktadır. Kur'ân'da ayrıca "isim" kelimesi Allah'ın isimleri ile ilintili olarak dokuz yerde "ismullah" dokuz yerde "ismü rabbik" iki âyette de zamire muzaf olarak "ismuh" şeklinde toplam yirmi yerde zikredilmektedir.

Kuran-ı Kerîm'de esma-i hüsnâ lafzı dört âyette geçmektedir. Nüzûl sırasına göre şu ayet: "*En güzel isimler Allah'ındır. O'na o güzel isimleriyle dua edin ve O'nun isimleri hakkında haktan sapanları, itidalden ayrılanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır*"⁴⁶¹ bunların ilkidir. Bu âyette Allah'ın Esmâ-i hüsnâsının bulunduğu ve kendisine bu isimlerle dua edilmesi gerektiği özellikle ifade edilmekte O'nun isimlerinde ilhâda düşünelere/itidalden ayrılanlara itibar edilmemesi istenmektedir. "Haktan sapsak, itidalden ayrılmak" anlamına gelen "ilhâd" müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmış ve bu konuda birçok görüş ortaya çıkmıştır.⁴⁶² Meşhur tefsirlerde zikredilen görüşlerden bir kaçısı şu şekildedir:

a. Bu âyette "ilhâda düşüneler" diye bahsedilenler müşriklerdir. Çünkü onlar Lât ismini "Allah" isminden, Uzza ismini de "Azîz" isminden türetmişlerdir.⁴⁶³

b. Fahreddin er-Râzî Esmâ-i hüsnâ da ilhâdın üç şekilde vâkî olduğunu zikreder ve bu şekilleri şöyle açıklar:

1. Allah'ın mukaddes isimlerinin Allah'tan başka varlıklar için kullanılması. Müseylemetü'l-Kezzâb'ın kendisini "Rahmân" diye isimlendirmesi gibi.

⁴⁵⁹ Ali el- Müttakî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Ef'âl ve'l-Ekvâl*, I-XVI, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981, I, 555, had. no: 2491.

⁴⁶⁰ Tirmizî, *Deavât*, 13, had. no: 3388; İbn Mâce, *Dua*, 14, had. no: 3869; Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, Dârü'l-Marife, Beyrut, t.y., 14, had. no: 79.

⁴⁶¹ A'râf, 7/180. *وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ*

⁴⁶² Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hâkim ve Meâl-i Kerîm*, Risale yay., İstanbul, 1996, I, 368.

⁴⁶³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-VIII, thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme, Dârü Taybe, II. baskı, Riyad, 1999, III, 516.

2. Allah'a kendisini isimlendirmenin caiz olmadığı isim/adlar vermek, onu bu isimlerle isimlendirmek. Hıristiyanların Allah'ı "Mesih'in babası" şeklinde isimlendirmeleri veya Mu'tezile'nin Allah şöyle şöyle yapsa "akılsız" olurdu gibi ifadeleri.
3. Kulun, Rabbine manası bilinmeyen veya müsemması tasavvur edilemeyen kelimeleri isim olarak vermesi. Bu tip isimlendirmelerde kulun ortaya koyduğu müsemma genelde Allah'ın azametine uygun değildir.⁴⁶⁴

c. Neseffî de ilhâdı, Allah'ı isimlendirmede hakikatten ve doğrudan sapıp, Esmâ-i hüsnânın dışında başka bir isimle onu isimlendirmek şeklinde anlamıştır.⁴⁶⁵ O bu konuda şu örnekleri verir. Allah'ı "Yâ Refîk" "Yâ Sâhî" vb. şekillerde isimlendirmek. Çünkü Allah kendisini bu şekilde isimlendirmemiştir. Aynı şekilde onu cisim, akıl, cevher, illet olarak isimlendirmekte ilhaddır.

Sonuç olarak İlhâd kelimesinin bu âyetteki manası iki noktada yoğunlaşmaktadır: a. İsimleri ya tamamen inkâr etmek veya inkâra götürecektir şekilde te'vîle tâbi tutmak. b. İsimleri sadece Allah için geçerli olan anlamlarıyla Allah'tan başkasına nisbet etmek veya O'nu yaratılmışlara ait isim ve kavramlarla adlandırmak. Siyak ve sibakıyla birlikte göz önünde bulundurulduğunda bu âyetin İslâm'ın ilk yıllarında ısrarla üzerinde durulan tevhîd inancını pekiştirdiği görülür.⁴⁶⁶ Allah'ın kendisini isimlendirmede, hakkında ne Kur'ân ne de sünnette nas vârid olmamış olan bir isimle adlandırılması olarak ifade eden görüşü⁴⁶⁷ benimsiyoruz.

Yukarıda bahsi geçen âyet Allah'ın isimleri konusunda Kur'ân ve sünnetin esas alınmasına, bu iki kaynakta yer almadığı halde ona verilen isimlere ihtiyatla yaklaşılmasına delalet etmektedir. Nitekim Ehl-i Sünnetin görüşü de bu minvalde temerküz etmiş ve onlar Allah'ın kitap ve sünnette vârid olan, meşhur isimlerinin

⁴⁶⁴ Râzî, *Mefââtihu'l-Gayb*, VII, 314.

⁴⁶⁵ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. Mahmûd en-Neseffî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, I-III, thk. Yusuf Ali Bedîvî, Dârü İbn Kesîr, II. baskı, Beyrut, 1999, I, 620.

⁴⁶⁶ Topaloğlu, "Esmâ-i hüsnâ", *DİA*, XI, 405.

⁴⁶⁷ Çantay, *Kur'ân-ı Hâkim*, I, 368.

dışında isimlerle adlandırılmasını tasvip etmemişlerdir.⁴⁶⁸

Beyhakî'nin bu konuda yaklaşımı meseleyi izaha yardımcı olacak niteliktedir. Allah'ın isimleri kesinlikle tevkîfidir. Çünkü Allah'ın isimleri konusu, akıl yürütülebilecek bir alan değildir. Bundan dolayı bu konuda kitap ve sünnetin öğretisinde yer alan isimlerle yetinmek kısacası bu konuda tevakkuf etmek gerekmektedir. Bu çerçevenin dışında isimler ne azaltılabilir ne de artırılabilir. Çünkü Allah'a lâyük olan isimlerin tespitini yapmak aklın idrak alanı içerisinde mümkün değildir. Nihâyet Allah Kur'ân'da şöyle buyurmuştur: “*Bilmediğin şeyin ardına düşme; doğrusu kulak, göz ve kalp, bunların hepsi o şeyden sorumlu olur*”⁴⁶⁹ diyerek görüşünü desteklemiştir. Ona göre Allah'ın kendisini isimlendirmedığı bir ismi O'na vermek veya kendisini isimlendirdiği bir ismi inkâr etmek Allah hakkında işlenmiş bir cinâyettir. Bu konuda edepli davranmak ve nasların bildirdiği ile iktifa etmek gerekmektedir.⁴⁷⁰

Allah'ın isimlerinin tevkîfi olması, Allahın zâtına nisbet ettiği ve naslarda zikredilen isimlerle isimlendirilebileceğini ifade eder. Bu konuda Kur'ân'da fiil olarak bahsi geçip de isim kalıbında olmayan kelimelerin isim kalıbına sokularak O'na izafe edilmesi de bu açıdan uygun görülmez. Mesela “sekâhüm”⁴⁷¹ fiiline bakarak “sâkî” “yestehziü”⁴⁷² fiiline bakarak “müsteHzî” “gadîbe”⁴⁷³ fiiline bakarak “gadbân” “sallâ”⁴⁷⁴ fiiline bakarak “musallî” isimleri ona verilemez.⁴⁷⁵

Mesele Ehl-i Sünnet tarafından bu şekilde ortaya konya ve tartışmaya kapalı bir alan gibi telâkki edilse de Mu'tezile ve Kerramiye gibi fırkalar aynı görüşte değildir. Onlara göre akıl bir mananın (lafız) Allah hakkında sabit olabileceğine işaret ediyorsa bu lafzı Allah'ın ismi olarak kullanmak caizdir. Bu lafzın naslarda vârid

⁴⁶⁸ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 143.

⁴⁶⁹ İsrâ, 17/36.

⁴⁷⁰ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfât*, 14.

⁴⁷¹ İnsân, 76/21.

⁴⁷² Bakara, 2/15.

⁴⁷³ Nisâ, 4/93.

⁴⁷⁴ Ahzâb, 33/56.

⁴⁷⁵ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928, 129.

olması yani tevkîfî olması ya da olmaması arasında hiçbir fark yoktur.⁴⁷⁶ Bütün bu izahları yapıp, konuyu etraflıca inceledikten sonra isimlerin tevkîfî olduğunu hararatle savunan Ehl-i Sünnet kelmacılarının da naslarda yer almayan bazı isimleri Allah için kullandıkları görülmektedir. Kadîm, vücûd, vâcib bunlardan bazılarıdır. Kelâmcılar naslarda yer almayan bu isimleri kullanmalarını şu şekilde izah etmektedirler: Bu kelimeler kemâl ifade eden sıfatlardır. Dolayısıyla sıfatlar taşıdıkları anlamlara delâlet ederler. Bu kabil sıfatların kullanılmasında icma vardır.⁴⁷⁷

Cumhûra göre, İslâm dininin telkin ettiği Yüce Yaratıcı'nın en özel adı herhangi bir kelimedenden türememiş (câmid) olan ve bir sözlük anlamı taşımayan "Allah" lafzıdır. Bu özel isim dışında, O'nu hatırlatıp ifade edecek başka kelimeler seçilirken, bunların hem zât-ı ilâhiyyenin niteliklerine uygun düşmesine, hem de tazim ve hürmet unsurları taşımasına dikkat edilmelidir. Bu şartların gerçekleşebilmesi de isimlerin sadece naslardan seçilmesine (tevkîfîlik), yani naslarda yer almayan isim/kelimelerin O'na nispet edilmemesine bağlıdır. Ancak "tevkîf" ilkesini benimseyenlerin bile, kendi eserlerinde bu prensibe tam anlamıyla sadık kalmadıkları gözlenmektedir.

Gerek kelâm ve felsefe kitaplarında, gerekse tasavvufî eserlerde, hatta bunların etkisiyle kaleme alınan tefsirlerde, Allah'ın naslarda bulunmayan muhtelif kavramlarla adlandırıldığı görülmektedir. Metin Yurdagür bu konudaki görüşlerini şu şekilde ifade eder: Kanaatimize göre dil, üslûp ve muhteva bakımından yetersizlik ve küçümseme ifade etmeyen, İslâm'ın çizdiği ulûhiyet anlayışıyla bağdaşabilen kavramlarla Allah'ı adlandırıp nitelemekte herhangi bir sakınca yoktur. Nitekim Arap olmayan Müslüman milletler de, kendi dilleriyle Allah'a bazı isim ve sıfatlar nisbet etmekte, O'na bunlarla duâ ve niyazda bulunmaktadırlar. Türklerin İslâm'ı kabul etmelerinden sonra, başta "tanrı" ve "çalab" olmak üzere eskiden kullandıkları bazı isimleri kullanmaya devam ettikleri, Farsçanın etkisiyle buna "hüdâ" gibi isimleri de ilave ettikleri bilinmektedir. Bu tür uygulamaları nazar-ı itibare alarak, Allah'ın isimlerinin tevkîfî olmadığı yönünde fiilî bir icmânın oluştuğu da

⁴⁷⁶ Râzî, *Levâmiü'l-Beyyinât*, 33.

⁴⁷⁷ Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, İstanbul, 1308, 70.

söylenbilir.⁴⁷⁸

Esmâ-i hüsnâ'dan bahseden ikinci âyet şudur: “Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayandır. En güzel isimler O'nundur.”⁴⁷⁹ İlgili ayet Allah'ı kâinatın yaratıcısı, yöneticisi ve mâliki olarak niteleyen ve en gizli şeyleri bildiğini ifade eden bir grup âyetten sonra gelmekte ve tevhîd akidesine vurgu yapmaktadır. Hz. Peygamber müşrikleri ortağı eşi ve benzeri olmayan bir Allah'a kulluk etmeye davet etmeye başlayınca bu onlara çok ağır geldi. Hz. Peygamberin “Rahmân” ismini zikrettiğini gören müşriklerden biri dedi ki: “Muhammed bizim Allah'la birlikte başka ilâhlara kulluk etmemize, dua etmemize karşı çıkıyor fakat kendisi “Allah” ve “Rahmân” a dua ediyor. Bunun üzerine Allah (c.c) Kur'ân'da Esmâ-i hüsnânın zikredildiği üçüncü âyeti (isra sûresi 110) indirdi.⁴⁸⁰ “De ki: İster Allah diye dua edin, ister Rahmân diye dua edin. Hangisiyle dua ederseniz edin nihâyet en güzel isimler O'nundur. Namazında sesini pek yükseltme, çok da kısma. İkiyi ortası bir yol tut.”⁴⁸¹ Böylece “Allah” veya “Rahman” adına dua edilmesinin fark etmeyeceği, ikisinin de Yaratıcı'nın ismi olduğu, çünkü bunların dışında O'nun birden çok güzel isminin bulunduğu, bu iki isimde o güzel isimler arasında yer aldığı ifade dilmiş, onun isimlerinin güzel olması; anlamlarının yücelik, ululuk ve saygı içermesiyle izah edilmiştir.

Ayrıca en yüce güzellik, ululuk ve saygı ifade eden en güzel isimler hep O'nundur. Bunların hangisiyle olursa olsun dua caizdir. Çünkü O'nun isimlerinin birkaç tane olması, ismin sahibinin de birkaç tane olmasını gerektirmez. Bütün Esmâ-i hüsnâ ile dua, ortağı olmayan, tek olan bir zâta “Allah” a duadır.⁴⁸²

Nihâyet Medine döneminde nazil olan Haşr sûresinin son üç âyetinde (59/22-24) Allah'ın on altı ismi sıralanmış ve bir defa daha O'nun Esmâ-i hüsnâsının bulunduğu belirtilmiştir. “O, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayan Allah'tır. Gaybi

⁴⁷⁸ Metin Yurdağür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ*, Marifet yay., İstanbul, 1996, 24-27.

⁴⁷⁹ Tâhâ, 20/8. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى

⁴⁸⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 128.

⁴⁸¹ İsrâ, 17/110.

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

⁴⁸² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V, 332.

da, görünen âlemi de bilendir. O, Rahmân'dır, Rahîm'dir. O, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayan Allah'tır. O, mülkün gerçek sahibi, çok saygı gösterilen (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, güvenlik veren, gözetip koruyan, mutlak güç sahibi, düzeltip ıslah eden ve dilediğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır. Allah, onların ortak koştuklarından uzaktır. O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah'tır. Güzel isimler O'nundur. Göklerdeki ve yerdeki her şey O'nu tesbih eder. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁴⁸³ Bu âyetlerde Allah'ın birliği vurgulandıktan sonra tenzîhî, sübûtî ve fiilî bazı sıfatlarını dile getiren isimler örnek bir adlandırma niteliğinde zikredilmiştir.⁴⁸⁴

Kur'ân-ı Kerîm'de mutlak mânada aşkınlık ifade eden “tesbih” kavramı ile ardı arkası kesilmeyen hayır ve bereket lütfetmekte erişilmezlik ifade eden “tebârike” fiili hem doğrudan doğruya Allah ve Rabb isimlerine veya O'nu niteleyen diğer kelimelere, hem de Rabbe muzaf olan isim kelimesine nisbet edilmiştir. Bunun yanında zikir kavramı da çeşitli âyetlerde Allah'ı zikretme, Rabbi zikretme, Rabbin ismini zikretme şeklinde veya Allah'a işaret eden bir zamirle birlikte kullanılmış, ayrıca Alâk sûresinin ilk âyetinde okuma işinin Rabbin adıyla olması emredilmiştir.

Sûrelerin başında ve bazı âyetlerde tekrarlanan besmele de Allah'ın ismini öne çıkarmaktadır. Bütün bu kullanımlardan anlaşılacağı üzere kulun Yaraticısına yönelik hürmet, tazim ve sığınma fiilleri bazen O'nun en yaygın özel isimleriyle “Allah” ve “Rahmân” veya O'nu gösteren bir zamirle, bazen de bunlarla bağlantılı olan isim kelimesiyle irtibatlandırılmıştır. Buna bir de “mâna sıfatları” denilen hayat, ilim, kudret gibi müstakil (zâttan ayrı düşünülebilen) kavramların Allah'a nisbet edilemeyeceğini ileri süren Cehmî- Mu'tezilî telâkkiyi eklenmelidir. Bu sebebe binaen erken dönemden itibaren akaid ve kelâm literatürünün “esma ve sıfat” bahislerinde bir isim-müsemmâ tartışması başlamıştır.

Genellikle Mu'tezile ile Şia âlimleri Allah'a nisbet edilen isim veya sıfatların müsemmânın yani zât-ı ilâhiyenin gayrı olduğunu iddia ederken Ehl-i Sünnet âlimleri “gayrı” kelimesini kullanmaktan çekinmiş, bazen, “İsim müsemmânın

⁴⁸³ Haşr, 59/22-24.

⁴⁸⁴ Topaloğlu, “Esmâ-i hüsnâ”, *DİA*, XI, 405.

aynıdır” demiş, bazen de kanaatini, “Ne aynı ne de gayrıdır” şeklinde belirtmiş, bir kısım kelâmcılar da isimler arasında gruplandırma yaparak bir sonuca varmak istemişlerdir. İbnü’l-Arabî’nin de belirttiği gibi konuyla ilgili tartışma daha çok lafzîdir. Her dindar insanın manevî yöneliş ve ibadetlerinin Yüce Yaratıcı’nın bizzât kendisine olduğu şüphesizdir. O’nunla iletişim kurmak ve söyleşmek dindar için vazgeçilmez bir ihtiyaç, paha biçilmez bir haz olup bu iletişime zihinle kalbin yanında bunlarla etkileşim halinde bulunan dilin ve kulağın da katılması lâzımdır.

Dil O’nun isimlerini zikreder, kulak da bu zikri algılar. Böylece dindar insan bu ruhî yüceliş çabasında Allah, Rabb ve benzeri isimleri duyuş ve yüceliş aracı, yani iletişim vasıtası olarak kullandığı gibi bazen Esmâya yaklaşabilmek için isim kelimesinden faydalanmayı gerekli görebilir. Meselâ müslümanın, hayatı boyunca dua ve iltica cümlesi olarak en çok tekrar ettiği besmelede “Allah ile başlıyorum” yerine “Allah adıyla başlıyorum” demesi onun kulluk konumu bakımından çok daha uygun görünmektedir. Konuya teknik açıdan nasıl yaklaşırsa yaklaşılsın gerçekte bu tür kelime ve kavramlar, delâlet ettikleri varlığın bizzât kendisi değil onun hatırlatıcısı ve tanıtıcısı durumundadır. Bu sebeple isim müsemmanın gayrıdır. Bunun yanında Allah, Rabb ve benzeri isimler veya bunlara isim kelimesinin eklenmesiyle yapılan teşbih, tazim, hamd ve zikirlerde gönlün amaçlayıp bağlandığı varlık Yüce Yaratıcı’nın kendisi olup kelimeler O’na ulaştıran önemli vasıtalarlardır. Bu bakımdan da isim müsemmanın aynıdır.⁴⁸⁵

1. İsim Rivayetlerinin Hadis Rivayet Tekniği Açısından Kritiği

Allah’ın isimlerinin meşhur olması, özellikle doksana dokuz isim çerçevesinde bir literatür, kültür, pratik ritüeller/ezkar ve evrad oluşması bazı hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerle ilintilidir. Meşhur hadis kaynaklarındaki isim rivayetleri genel olarak iki ana başlık altında kategorize edilebilir. Bunlardan birincisi “Allah’ın yüzden bir eksik doksana dokuz ismi vardır. Bunları sayan cennete girer” şeklindeki isimlerin sayılmadığı rivayetler; ikincisi de bu isimlerin tek tek sayıldığı rivayetler.

⁴⁸⁵ Topaloğlu, “Esmâ-i hüsnâ”, *DİA*, XI, 405.

a. İsimlerin sayılmadığı rivayetler: Tamamı Ebu Hureyre kanalıyla gelen rivayetlerin en meşhuru şudur: “Allah’ın yüzden bir eksik doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer.”⁴⁸⁶ Rivayetin bazı tariklerinde “ahsa” fiili yerine “hafıza” fiili kullanılmış ve sonuna da “Allah tektir, teki sever” ziyadesi eklenmiştir.⁴⁸⁷ Bazı lafız farklılıklarıyla da olsa hemen hemen tüm hadis kaynaklarında yer alan bu rivayetin⁴⁸⁸ isnad ve metin açısından tahlil ve değerlendirmesi şu şekildedir:

⁴⁸⁶ Buhârî, Şurût, 18, had. no: 2736; Tevhîd, 12, had. no: 7392; Müslim, Zikr, 5, had. no: 6809; Tirmîzî, Deavât, 82, had. no: 3506; İbn Mâce, Dua, 10, had. no: 3860. *لَا يَلِيكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ*

⁴⁸⁷ Buhârî, Deavât, 68, had. no: 6410; Müslim, Zikr, 5, had. no: 6809. *لَا يَحْفَظُهَا أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ ، وَهُوَ وَتَرٌ يُجِبُّ الْوَتَرَ*

⁴⁸⁸ Hadisin kaynakları için bkz. Hemmâm b. Münebbih, *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*, thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd, el-Mektebetü’l-İslâmî, I. baskı, Beyrut, 1987, I, 36, had. no: 33, Beyrut, 1987; Ma’mer b. Râşid, *el-Câmi’*, 1, 319, had. no: 254; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, X, 445, had. no: 19456, Beyrut, 1403, I-XI; Buhârî, Şurût, 18, had. no: 2736; Tevhîd, 12, had. no: 7392; Deavât, 68, had. no: 6410; Müslim, Zikir, 5, had. no: 6809; Tirmîzî, Deavât, 82, had. no: 3506, 3508; İbn Mâce, Dua, 10, had. no: 3860; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 427, had. no: 9509; II, 258, had. no: 7493; II, 267, had. no: 7612; II, 314, had. no: 8131; II, 499, had. no: 10486; II, 503, had. no: 10539; II, 515, had. no: 10696; İbn Hibbân, *Sahîh*, III, 87, had. no: 807; Nesâî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, IV, 393, had. no: 7659; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, X, 49, had. no: 20381; Ebû Ya’lâ, *Müsned*, XI, 160 had. no: 6277; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, I, 296, had. no: 981; Humeydî, *Müsned*, II, 479, had. no: 1130.

Şemada da görüldüğü üzere kaynaklarda, söz konusu rivayete ilk olarak Hemmam b. Münebbih'in "Sahifesi"nde rastlanmaktadır. Orada rivayet şu şekilde geçmektedir: *لله تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة إنه وتر يحب الوتر* "Allah'ın yüzden bir eksik doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer. O tekdir, teki sever."⁴⁸⁹ Meşhur hadis kaynaklarındaki isim rivayetleri hep Ebû Hüreyre kanalıyla gelmiştir. Rivayetin, isimlerin tek tek sayılmadığı birinci kısmı kimi zaman mütevâtir olarak isimlendirmiş, ancak İbn Hacer gibi hadis alimleri rivayetin Buhârî'nin "Sahih" adlı eserinde yer alsa dahi tevâtür derecesinde olmadığını, meşhur olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁰ Hadis ilk üç asır eserlerinde, Ebû Hüreyre'den; Hemmam b. Münebbih, Muhammed b. Sîrin, A'rec, Ebû Râfi', Ebû Seleme, Muhammed b. Bekkâr gibi meşhur tabîler tarikiyle nakledilmiştir. Rivayetin ilk dönem meşhur musennefattaki Ebû Hüreyre tarikinin sıhhati hakkında her hangi bir tartışma söz konusu olmamıştır. Kısaca isim rivayetlerinin isimlerin sayılmadığı birinci kısmı merfu, muttasıl, meşhur ve sahihtir.

Diğer taraftan rivayet hadis kaynakları dışında tarih, tasavvuf gibi kaynaklarda Ebû Hüreyre'nin dışında Ömer b. Hattâb⁴⁹¹, Ali b. Ebî Tâlib⁴⁹², İbn Abbâs⁴⁹³, Selmân el-Fârisî⁴⁹⁴ gibi bazı sahabîler kanalıyla da nakledilmiştir. Söz konusu rivayetlerin en yaygını ve genellikle tasavvuf kaynaklarında yer bulanı Üveys el-Karânî'nin Ali b. Ebî Tâlib'den naklettiği rivayettir. Bu rivayete eserinde yer veren Ebû Nuaym, rivayetin Ebû Hüreyre kanalıyla gelen meşhur tarikinin sahih olduğunu ve sıhhati konusunda ulemanın itifakının bulunduğunu ifade ederken; Üveys el-Karânî'nin Ali b. Ebi Talib'den naklettiği rivayetin kesinlikle sahih olmadığını, bu naklin tenkit edildiğini ifade etmiştir.⁴⁹⁵ Öte yandan ismi zikredilen meşhur

⁴⁸⁹ Hemmâm b. Münebbih, *Sahîfetü Hemmâm*, I, 36, had. no: 33.

⁴⁹⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 241.

⁴⁹¹ Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, I-LXXX, thk. Amr b. Gurâme el-Umerî, Dârül-Fikr, Beyrut, 1995, IX, 409.

⁴⁹² Ebû Abdurrahman Muhammed b. Musa b. Hâlid el-Ezdî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, thk. Mustafa Abdülkâdir Ata, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, 331; İsfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ*, I-X, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409, X, 380.

⁴⁹³ İsfahânî, Ebû Nuaym, *Turuku Hadîsi İnni Lillâhi Tis'aten ve Tis'ine İsmen*, thk. Meşhur b. Hasan b. Selmân, Medine, 1413, 158.

⁴⁹⁴ İsfahânî, *Turuk*, 157.

⁴⁹⁵ İsfahânî, *Hilye*, X, 380.

sahabilerden nakledilen Esmâ-i hüsnâ rivayetlerinin tamamı günümüzde bu rivayet hakkında çalışma yapanlar tarafından da zayıf veya mevzu kabul edilmiştir.⁴⁹⁶

b. İsimlerin tek tek sayıldığı rivayetler: Allah'ın doksan dokuz ismi bazı rivayetlerde de tek tek sayılmıştır. Bu rivayetlerin hangi kaynaklarda hangi isnadlarla yer aldığı şema halinde şu şekilde gösterilebilir.

⁴⁹⁶ Topaloğlu, "Esmâ-i hüsnâ", *DİA*, XI, 407.

İsimlerin Tek Tek Sayıldığı Rivayetlerin Sened Şeması



Allah'ın doksan dokuz isminin liste halinde yer aldığı rivayetlerin en meşhuru hiç şüphesiz Tirmîzi rivayetidir.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً عَشْرًا وَاحِدَةً مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْعَقَّارُ الْقَهَّارُ الْوَهَّابُ الرَّزَّاقُ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمُعِزُّ الْمُدْلِلُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْحَكَمُ الْعَدْلُ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ الْحَلِيمُ الْعَظِيمُ الْغَفُورُ الشَّكُورُ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ الْحَفِيزُ الْمُقِيتُ الْحَسِيبُ الْجَلِيلُ الْكَرِيمُ الرَّقِيبُ الْمُجِيبُ الْوَاسِعُ الْحَكِيمُ الْوَدُودُ الْمَجِيدُ الْبَاعِثُ الشَّهِيدُ الْحَقُّ الْوَكِيلُ الْقَوِيُّ الْمَتِينُ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ الْمُخْصَى الْمُبْدِئُ الْمُعِيدُ الْمُخْجِ الْمُمِيتُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الْوَاجِدُ الْمَاجِدُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْقَادِرُ الْمُقْتَدِرُ الْمُقَدِّمُ الْمُؤَخَّرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ الْوَالِي الْمُنْتَعَالِي الْبَرُّ التَّوَّابُ الْمُتَّقِمُ الْعَفُوُّ الرَّؤُوفُ مَالِكُ الْمُلْكِ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ الْمُسَبِّطُ الْجَامِعُ الْعَمِّي الْمَعْنَى الْمَانِعُ الضَّارُّ النَّافِعُ النُّورُ الْهَادِي الْبَدِيعُ الْبَاقِي الْوَارِثُ الرَّشِيدُ الصَّبُورُ

*“Allah Teâlâ'nın doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer. O kendisinden başka ilâh olmayan Allah'tır. O, er-Rahmân; er-Rahûm, el-Melîk, el-Kuddûs, es-Selâm, el-Mü'min, el-Müheymin, el-Azîz, el-Cebbâr, el-Mütekebbir, el-Hâlik, el-Bârî, el-Musavvir, el-Gaffâr, el-Kahhâr, el-Vehhâb, er-Rezzâk, el-Fettâh, el-Âlim, el-Kâbid, el-Bâsit, el-Hafîd, er-Râfî, el-Mu'iz, el-Muzil, es-Semi', el-Basîr, el-Hakem, el-Adl, el-Latîf, el-Habîr, el-Halîm, el-Azîm, el-Gafûr, eş-Şekûr, el-Kerîm, el-Rakîb, el-Mucîb, el-Vâsî, el-Hâkim, el-Vedûd, el-Mecîd, el-Bâ'is, eş-Şehîd, el-Hakk, el-Vekîl, el-Kavî, el-Metîn, el-Velî, el-Hamîd, el-Muhsî, el-Mubdî, el-Mu'îd, el-Muhyî, el-Mümîd, el-Hayy, el-Kayyûm, el-Vâcid, el-Mâcid, el-Vâhid, es-Sâmed, el-Kâdir, el-Muktedir, el-Mukaddim, el-Muahhir, el-Evvel, el-Âhir, ez-Zâhir, el-Bâtın, el-Vâlî, el-Mute'âli, el-Berr, et-Tevvâb, el-Muntekim, el-Afuvv, er-Raûf, Mâliku'l-Mülk, Zu'l-Celâli ve'l-İkrâm, el-Muksit, el-Câmi, el-Ganî, el-Muğnî, el-Mâni', ed-Dârr, en-Nâfi', en-Nûr, el-Hâdî, el-Bedi', el-Bâki, el-Vâris, er-Reşîd, es-Sabûr”dur.*⁴⁹⁷

Tirmîzî'nin dışında isimlerin tek tek sayıldığı farklı bir rivayeti eserine alan müellif İbn Mâce'dir. Onun eserinde naklettiği rivayet şu şekildedir:

إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا إِنَّهُ وَتُرْجَبُ الْوَتْرُ مَنْ حَفِظَهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَهِيَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْحَقُّ الْمَلِكُ الْحَقُّ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ الْبَصِيرُ الْعَلِيمُ

⁴⁹⁷ Tirmîzî, Deavât, 87, had. no: 3507.

الْعَظِيمُ الْبَارُّ الْمُتَعَالِ الْجَلِيلُ الْجَمِيلُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الْقَادِرُ الْقَاهِرُ الْعَلِيُّ الْحَكِيمُ الْقَرِيبُ الْمَجِيبُ الْعَنِيُّ الْوَهَّابُ الْوَدُودُ الشَّكُورُ الْمَاجِدُ الْوَاحِدُ
 الْوَالِي الرَّاشِدُ الْعَمُّو الْعُفُورُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ التَّوَّابُ الرَّبُّ الْمَجِيدُ الْوَلِيُّ الشَّهِيدُ الْمُبِينُ الْبُرْهَانُ الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ الْمُبْدِيُّ الْمَعِيدُ الْبَاعِثُ الْوَارِثُ
 الْقَوِيُّ الشَّدِيدُ الصَّارُّ النَّافِعُ الْبَاقِي الْوَاقِي الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الْمُعِزُّ الْمُنْذِلُ الْمُفْسِطُ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ الْقَائِمُ الدَّائِمُ
 الْخَافِظُ الْوَكِيلُ الْفَاطِرُ السَّمِيعُ الْمُعْطَى الْمُحْيِي الْمُمِيتُ الْمَانِعُ الْجَامِعُ الْهَادِي الْكَافِي الْأَبَدُ الْعَالِمُ الصَّادِقُ النُّورُ الْمُبِينُ التَّامُّ الْقَدِيمُ الْوَتَرُ
 الْأَخَذُ الصَّمَدُ

Tirmîzî'nin *Sünen*'inde geçen liste, yukarıda gösterildiği üzere, "Allâh" lafzıyla başlayıp "sabar" ismiyle sona ermekte ve doksan dokuz isim içermektedir. Bunların ilk on dördü Haşr sûresinin son âyetlerinde sıralandığı şekliyle ele alınmıştır. İbn Mâce'nin rivayet ettiği listede ise bu düzene riâyet edilmediği gibi farklı isimler de yer almış ayrıca metnin sonundaki "ahad" ismiyle sayı yüze çıkarılmıştır.

İbn Mâce'nin *Sünen*'inde bulunup da Tirmîzî'de yer almayan isimlerin sayısı yirmi altıdır ve bu isimler şunlardır: el-Bêrr, el-Cemîl, el-Kâhir, el-Karîb, er-Râşid, er-Rabb, el-Mübîn, el-Burhân, eş-Şedîd, el-Vâkî, Zü'l-Kuvve, el-Kâim, ed-Dâim, el-Hâfız, el-Fâtır, es-Sâmi, el-Mu'tî, el-Kâfi, el-Ebed, el-Âlim, es-Sâdik, el-Münîr, et-Tâmm, el-Kadîm, el-Vitr, el-Ahad,

Tirmîzî'nin *Sünen*'inde bulunup da İbn Mâce'nin *Sünen*'inde yer almayan isimlerin sayısı yirmi beştir ve bu isimler şunlardır: el-Kuddûs, el-Gafûr, el-Kahhâr, el-Fettâh, el-Hâkim, el-Adl, el-Kebîr, el-Hafîz, el-Mukît, el-Hâsib, er-Rakîb, el-Vâsî, el-Hamîd, el-Muhsî, el-Muktedir, el-Mukaddim, el-Muahhir, el-Berr, el-Muntekim, Mâlikü'l-Mülk, Zu'l-Celâli ve'l-ikrâm, el-Muğnî, el-Bedi', er-Râşid, es-Sabûr. Böylece eserlerinde isimlerin listesine yer veren iki muhaddisin ortaya koyduğu toplam isim sayısı yüz yirmi beştir.

Diğer hadis kaynaklarında yer alan rivayetlere gelince;

Hâkim en-Nisâbü'rî'nin "*Müstedrek ale's-Sahihayn*" adlı eserinde Allah'ın isimleri ile ilgili iki rivayet bulunmaktadır. Bunlardan birincisi şöyledir:

إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدَةً، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، إِنَّهُ وَتَرٌ يُحِبُّ الْوَتَرَ

“Allah’ın yüzden bir eksik doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer. O, tekdir, teki sever.”⁴⁹⁸ Hâkim, Buhârî ve Müslim’in bu hadisi “*Sahih*”lerinde isimleri zikretmeden naklettiklerini açıklamış ve rivayetin devamında kendisi isimleri saymıştır. Buradaki isimler Tirmîzî rivayetinde geçen isimlerle sıralanışına varıncaya kadar aynıdır. Yalnızca “el-Mukât” ismi “el-Muğis” şeklinde yazılmıştır. Hâkim, ravi Safvan’ın rivayetinde “el-Mukât” ismini zikrettiğini söylemiştir.

Hâkim’in naklettiği ikinci rivayet ise, “Allah’ın doksan dokuz ismi vardır. Bunları sayan cennete girer”⁴⁹⁹ şeklindedir. Hâkim bu rivayetin peşinden de isimleri saymış fakat doksan beş isme yer vermiştir. Bu rivayette yer alan bazı isimler Tirmîzî rivayetinde geçen isimlerden farklı olduğu gibi isimlerin sıralaması da farklıdır.

Hâkim’in eserinde yer alan ikinci rivayette⁵⁰⁰ bulunup da Tirmîzî rivayetinde bulunmayan isimler şunlardır: el-Ahad, el-Allâm, el-Cemîl, ed-Dâim, el-Ekrem, el-Fâtır, el-Hallâk, el-Hannân, el-Kadîm, el-Kâfî, el-Karîb, el-Kefîl, el-Mâlik, el-Îlâh, el-Mennân, el-Melîk, el-Mevlâ, el-Muğis, el-Mübîn, el-Müdebbir, en-Nâsir, er-Rabb, er-Râfi’, es-Sâdik, eş-Şâkir, el-Vitr, Zü’t-Tavl, Zü’l-Meâric, Zü’l-Fadl.

İbn Hibban’ın “*Sahih*” adlı eserindeki rivayete gelince, burada doksan dokuz isim sayılmış olup, bu isimler sıralanışına varıncaya kadar Tirmîzî’nin rivayetindeki isimlerle aynıdır.

Beyhakî “*es-Sünenü’l-Kübra*” adlı eserinde isimlerin sayıldığı bir rivayete yer vermiştir. Beyhakî’nin zikrettiği isimler Tirmîzî’nin naklettikleriyle aynıdır. Sadece “el-Mübdî” ismi Beyhakî’de “el-Mübtedî” şeklinde yer almıştır.

⁴⁹⁸ Hâkim, *Müstedrek*, I, 20, had. no: 41.

⁴⁹⁹ Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 21, had. no: 42.

⁵⁰⁰ Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 21, had. no: 42 Rivayet şu şekildedir:

حدثناه محمد بن صالح بن هانىء و أبو بكر بن عبد الله قال : ثنا الحسن بن سفيان ثنا أحمد بن سفيان النسائي ثنا خالد بن مخلد ثنا عبد العزيز بن حصين بن الترجمان ثنا أيوب السختياني و هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة : عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن لله تسعة و تسعين اسما من أحصاها دخل الجنة : الله الرحمن الرحيم الإله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الحليم العليم السميع البصير الحي القيوم الواسع اللطيف الخبير الحنان المنان البديع الوود الغفور الشكور المجيد المبدئ المعيد النور الأول الآخر الظاهر الباطن الغفار الوهاب القادر الأحد الصمد الكافي الباقي الوكيل المجيد المغيث الدائم المتعال ذو الجلال و الإكرام المولى النصير الحق المبين البعث المجيب المحيي المميت الجميل الصادق الحفيظ الكبير القريب الرقيب الفتاح التواب القديم الوتر الفاطر الرزاق العلام العلي العظيم الغني المليك المقتدر الأكرم الرؤوف المدبر المالك القدير الهادي الشاكر الرفيع الشهيد الواحد ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الخلاق الكفيل الجليل الكريم

Sonuç olarak isimlerin sayıldığı rivayetlerde farklı üç isim listesi mevcuttur. Bu farklar aşağıdaki tabloda daha net olarak görülmektedir.

	Tirmîzî, İbn Hibbân, Beyhakî	İbn Mâce	Hâkim
1	Allah	Allah	Allah
2	er-Rahmân	er-Rahmân	er-Rahmân
3	er-Rahîm	er-Rahîm	er-Rahîm
4	el-Melîk	el-Melîk	el-Melîk
5	el-Kuddûs	el-Kâfi	el-Kuddûs
6	es-Selâm	es-Selâm	es-Selâm
7	el-Mü'min	el-Mü'min	el-Mü'min
8	el-Müheymin	el-Müheymin	el-Müheymin
9	el-Azîz	el-Azîz	el-Azîz
10	el-Cebbâr	el-Cebbâr	el-Cebbâr
11	el-Mutekebbir	el-Mutekebbir	el-Mutekebbir
12	el-Hâlik	el-Hâlik	el-Hâlik
13	el-Bâri'	el-Bâri'	el-Bâri'
14	el-Musavvir	el-Musavvir	el-Musavvir
15	el-Gaffâr	er-Rab	el-Gaffâr
16	el-Kahhâr	<i>el-Kâhir</i>	el-Hallâk
17	el-Vehhâb	el-Vehhâb	el-Vehhâb
18	er-Rezzâk	er-Rezzâk	er-Rezzâk
19	el-Fettâh	ed-Dâim	el-Fettâh
20	el-Alîm	<i>el-Âlim</i>	el-Alîm
21	el-Kâbid	el-Kâbid	Zü'l-Fadl
22	el-Bâsıt	el-Bâsıt	el-Muğîs
23	el-Hâfid	el-Hâfid	el-Hâfid
24	er-Râfi'	er-Râfi'	er-Râfi'
25	el-Mu'iz	el-Mu'iz	el-Mu'iz
26	el-Muzil	el-Muzil	el-Muzil
27	es-Semi'	<i>es-Sâmi'</i>	es-Semi'
28	el-Basîr	el-Basîr	el-Basîr
29	el-Hakem	el-Burhân	el-Hakem
30	el-Adl	<i>el-Âdil</i>	el-Îlâh
31	el-Latîf	el-Latîf	el-Latîf
32	el-Habîr	el-Habîr	el-Habîr
33	el-Halîm	el-Halîm	el-Halîm
34	el-Azîm	el-Azîm	el-Azîm
35	el-Gafûr	el-Gafûr	el-Gafûr
36	eş-Şekûr	eş-Şekûr	<i>eş-Şâkir</i>
37	el-Aliy	el-Aliy	el-Aliy
38	el-Kebîr	el-Kâim	el-Kebîr

39	el-Hafîz	<i>el-Hâfiz</i>	el-Hafîz
40	el-Mukît	el-Fâtır	el-Fâtır
41	el-Hasîb	el-Vitr	el-Vitr
42	el-Celîl	et-Tâmm	el-Celîl
43	el-Kerîm	el-Kerîm	el-Kerîm
44	er-Rakîb	en-Nâzır	er-Rakîb
45	el-Mucîb	el-Mucîb	el-Mucîb
46	el-Vâsi'	el-Ebed	el-Vâsi'
47	el-Hâkim	el-Hâkim	el-Allâm
48	el-Vedûd	el-Vedûd	el-Vedûd
49	el-Mecîd	el-Mecîd	el-Mecîd
50	el-Bâis	el-Bâis	el-Bâis
51	eş-Şehîd	eş-Şehîd	eş-Şehîd
52	el-Hakk	el-Hakk	el-Hakk
53	el-Vekîl	el-Vekîl	el-Vekîl
54	el-Kaviy	el-Kaviy	el-Melîk
55	el-Metîn	el-Metîn	el-Metîn
56	el-Veliy	el-Veliy	en-Nasîr
57	el-Hamîd	el-Ehad	el-Ehad
58	el-Muhsî	el-Mubîn	el-Mubîn
59	el-Mübdi	el-Mübdi	el-Mübdi
60	el-Muîd	el-Muîd	el-Muîd
61	el-Muhyî	el-Muhyî	el-Muhyî
62	el-Mumît	el-Vefiy	el-Mumît
63	el-Hayy	el-Hayy	el-Hayy
64	el-Kayyûm	el-Kayyûm	el-Kayyûm
65	el-Vâcid	el-Vâcid	el-Hannân
66	el-Mâcid	el-Mâcid	el-Mennân
67	el-Vâhid	el-Vâhid	el-Vâhid
68	es-Samed	es-Samed	es-Samed
69	el-Kâdir	el-Kâdir	<i>el-Kadîr</i>
70	el-Muktedir	el-Mutî	el-Muktedir
71	el-Mukaddim	el-Kadim	el-Kadim
72	el-Muahhir	el-Cemîl	el-Cemîl
73	el-Evvel	el-Evvel	el-Evvel
74	el-Âhir	el-Âhir	el-Âhir
75	ez-Zâhir	ez-Zâhir	ez-Zâhir
76	el-Bâtın	el-Bâtın	el-Bâtın
77	el-Vâlî	el-Vâlî	el-Mevlâ
78	el-Muteâlî	el-Muteâlî	el-Muteâlî
79	el-Berr	el-Bârr	er-Rabb
80	et-Tevvâb	et-Tevvâb	et-Tevvâb
81	el-Müntakîm	el-Karîb	el-Karîb
82	el-Afuv	el-Afuv	el-Afuv
83	er-Raûf	er-Raûf	er-Raûf
84	Mâlikü'l-Mülk	el-Vâkî	Mâlikü'l-mülk
85	Zü'l-Celâli ve'l-İkrâm	Zü'l-Kuvve	Zü'l-Meâric

86	el-Muksit	el-Muksit	el-Muhît
87	el-Câmi‘	el-Câmi‘	ed-Dâim
88	el-Ganiy	el-Ganiy	el-Ganiy
89	el-Muğni	el-Kâfi	el-Kâfi
90	el-Mâni‘	el-Mâni‘	el-Kefîl
91	ed-Dârr	ed-Dârr	el-Ekrem
92	en-Nâfi‘	en-Nâfi‘	en-Nasîr
93	en-Nûr	en-Nûr	en-Nûr
94	el-Hâdî	el-Hâdî	el-Hâdî
95	el-Bedi‘	eş-Şedîd	el-Bedi‘
96	el-Bâkî	el-Bâkî	el-Bâkî
97	el-Vâris	el-Vâris	el-Vâris
98	er-Raşîd	<i>er-Râşid</i>	Zü’t-Tavl
99	es-Sabûr	es-Sâdik	es-Sâdik

2. Tirmîzî Rivayetinin Sened ve Metin Açısından Tahlili

Yukarıda senedi ve metni detaylı bir şekilde verilen rivayet sened açısından tetkik edildiğinde hadisin ravilerinin, İbrahim b. Yakub el-Cûzecânî, Safvân b. Salih, Velid b. Müslim, Şuayb b. Ebî Hamza, Ebu’z-Zinâd, A’rec ve Ebû Hüreyre olduğu görülür.

İbrahim b. Yakub el-Cûzecânî: (ö.256/869) Dârekuṭnî ve Nesâî tarafından sika kabul edilmiş ayrıca Nesâî hocası İbrahim b. Yakub hakkında sika kelimesinin dışında La be’sse bihî⁵⁰¹ anlamındaki tadil lafzını da kullanmıştır.⁵⁰² Ahmet b. Hanbel ile karşılıklı birbirlerinin hadislerini yazmışlardır. İbn Hanbel’in çok hürmet ettiği

⁵⁰¹ “Lâ be’sse bih” ta’dil lafızlarından olup, “Zararsız, zararı yok” manasına gelir. İbn Ebî Hâtim’in tertibine göre ikinci, Zehebî’nin tertibine göre üçüncü, İbn Hacer’in tertibine göre ise dördüncü mertebeye delalet eder. Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yay., Ankara, 1992, 195; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dil*, Meclisü Dâireti’l-Meârifî’l-Osmâniyye, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1952, II, 3; Zehebî, *Mîzânü’l-İ’tidâl fi Nakdi’r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1963, I, 4; Süyûtî, *Tedrîbü’r-Râvî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî, Mektebetü’l-Kevser, Riyad, 1994, I, 404.

İbn Ebî Hâtim’e göre bu ve benzeri ifadelerle adaletine hükmedilen râvinin hadisi yazılır ve gözden geçirilir. (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dil*, II, 3) İbnü’s-Salâh da İbn Ebî Hâtim’in görüşüne katılarak şöyle der: “İbn Ebî Hatim ‘Hakkında lâ be’sse bih denen râvinin hadisleri yazılır ve gözden geçirilir.’ derken haklıdır; zira ta’dilin ikinci mertebesine delalet eden lafızlar, râvinin zabt şartına işaret etmezler. Bu yüzden hadisleri râvinin zabtının açığa çıkması için gözden geçirilir.” (İbnü’s-Salâh, Osmân b. Abdurrahman Ebû Ömer, *Ma’rifetü Envâi Ulûmi’l-Hadîs*, thk. Nureddin İtr, Dâru’l-Fikr, Suriye, 1986, 122-123) Diğer taraftan, lâ be’sse bih lafzı Yahya b. Maîn’in bir ifadesi dikkate alınır, râvinin sika olduğuna delâlet eder. İbnü’s-Salâh, *Ma’rifetü Envâi Ulûmi’l-Hadîs*, 123-124.

⁵⁰² Nesâî, *Tesmiyetü Meşâyihî Ebî Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî ve Zikru’l-Müdekkisîn*, thk. Şerif Hatim b. Ârif el-Avnî, Dâru Âlemi’l-Fevâid, Mekke, 1423, I, 60.

kişilerdendir.⁵⁰³ Herhangi bir hadis münekkidi tarafından ciddi manada cerh edilmemiştir. Safvân b. Salih'le de likâsı⁵⁰⁴ sabittir.⁵⁰⁵

Safvân b. Salih: (ö.239/853) Velid b. Müslim ile likası sabittir. Onun talebesidir.⁵⁰⁶ Dımaşk camiinin müezzinidir.⁵⁰⁷ İbrahim b. Yakub Esmâ-i hüsnânın ta'dât edildiği rivayetin sadece Safvân tarikiyle geldiğini onun ise sika olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰⁸ İbn Ebî Hâtim onu sadûk,⁵⁰⁹ Ebû Ubeyd el-Âcûrrî huccet,⁵¹⁰ diye nitelemiş, İbn Hibbân sika raviler içerisinde onu zikretmiştir.⁵¹¹ İbn Hacer onun sika olduğunu ifade etmekle beraber, tesviye tedlisi⁵¹² yaptığını iddia eder.⁵¹³ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî de onun tesviye tedlisi yaptığını ifade etmiştir.⁵¹⁴

⁵⁰³ Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'r-Ricâl*, I-XXXV, thk. Beşşâr Avad Marûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1980, II, 248.

⁵⁰⁴ Likâ: Hadis Usulü ilminde likâ veya bir diğer deyişle mülakat, ravi ile hadis rivayet ettiği şeyhinin görüşmesi, bir mecliste bir araya gelmeleri manasına kullanılır. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruheylî, Matbaatü Sefîr, Riyad, 2001, I, 140.

⁵⁰⁵ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, II, 246.

⁵⁰⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, I-IX, thk. es-Seyyid Şerifüddin Ahmed, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1975, VIII, 321.

⁵⁰⁷ Zehebî, *Kâşif*, I, 503.

⁵⁰⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, XXIV, 139.

⁵⁰⁹ Sadûk: İbn Ebî Hâtim'in tasnifine göre ikinci, Zehebî'nin tasnifinde üçüncü, İbn Hacer'in yaptığı sınıflandırmaya göre dördüncü mertebede yer alan ta'dil lafızlarındandır. İbn Ebî Hatim, bu ve aynı mertebede olan diğer ta'dil lafızlarından birisiyle adaletine hükmedilen ravinin hadislerinin yazılarak gözden geçirileceğini söylemiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, II, 37; Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, I, 4.

⁵¹⁰ Huccet: Hadis Usulünde iki ayrı manada kullanılır. Bunlardan birincisi, ta'dil lafızlarındandır. Ta'dilin, İbn Ebî Hâtim'in tasnifine göre birinci, İbn Hacer'inkine göre ikinci mertebesine delâlet eder. İkincisi ise muhaddislere verilen lâkaplardandır. (Süyûtî, *Tedrîbü'r-Râvî*, I, 404-405) Hafızdan bir derece yüksek muhaddislere verilmiştir. Huccet lakabıyla bilinen muhaddis, hadis ilimlerini layıkıyla bilen, herkesin otorite olarak kabul edeceği bir mertebeye yükselmiş olan âlim demektir. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 132.

⁵¹¹ Aynî, Bedrüddin, *Meğâni'l-Ahyâr fî Şerhi Esâmâ Ricâli Maâni'l-Âsâr*, I-VI, thk. Muhammed Fâris, Mısır, ty, , II, 58.

⁵¹² Tesviye tedlisi: Ravinin isnadında sika olan raviler arasındaki bir zayıf ravinin adını atlayıp, isnadı aynı seviyede sika ravilerden meydana gelmiş gibi göstermesinden ibaret tedlistir. Bu tedlis türü Irâkî'ye göre ayrı bir tedlis çeşidi, İbn Hacer'e göre ise tedlisü'l-isnâdın bir başka şeklidir. Hadis Usulü âlimlerine göre en kötü tedlis çeşidi tesviye tedlisidir; zira bu tedlis şeklinde ravi zayıf olan şeyhini çok kere isnadda atlamakla inkıtaa sebep olmaktadır. Onu değişik isimle anmakla ise mübhem bırakmakta, böylece tereddüde yol açmaktadır. (Ali b. Muhammed el-Kârî, Ebu'l-Hasan Nüreddin el-Herevî, *Şerhu Nuhbetü'l-Fiker fî Mustalahâti Ehli'l-Eser*, thk. Muhammed Nezzâr Temîm, Heysem Nezzâr Temîm, Dâru'l-Erkam, Lübnan, t.y., 422; el-İrâkî, Ebu'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahîm b. Hüseyin, *Elfiyetü'l-İrâkî*, thk. Dâiz el-Firyâtî, Mektebetü Dâru'l-Minhâc, Riyad, 1428, I, 107.

⁵¹³ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Ebu'l-Eşbal Sağîr Ahmed Şağîf el-Pâkistânî, Dâru'l-Âsîma, I, 454.

⁵¹⁴ İbn Hacer, *Ta'rîfü Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlis*, thk. Âsım b. Abdullah el-Kayrûnî, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, t.y., I, 45.

Velid b. Müslim: (ö.195/810) el-Kureşî Ebû'l-Abbas ed-Dimeşkî. Şuayb b. Ebi Hamza ile likâsı sabittir.⁵¹⁵ Ebû Hâtim onun salihü'l-hadis⁵¹⁶ İbn Adiy sika olarak nitelendirmiştir. O, ricâl ve tabakat alimleri tarafından genellikle sika olarak tavsif edilmiştir. Ancak bir ravi için basit sayılamayacak birçok konuda da tenkid edilmiştir. Onun eleştirildiği en mühim hususlardan birisi onun tedlis yapmasıdır. O, özellikle tesviye tedlisi yapmakla itham edilmiş,⁵¹⁷ uydurmacı/yalancı raviler konusunda (onları senedde göstermeyerek) tedlis yaptığı ifade edilmiştir.⁵¹⁸ Hocası Evzâî zayıf olan bir çok şeyhten ve Nâfi, Zührî gibi hadis alanında güvenilirliği ile malum olan hadisçilerden hadis nakletmiştir. Velid b. Müslim hocası Evzâî'nin hadislerinden naklederken onun hadis aldığı zayıf ravileri seneden düşürüp, senedi onun Nâfi, Zührî gibi sika hocalarının ismiyle sevketmiştir.⁵¹⁹ Bundan dolayı Aynî onun “an İbn Cüreyc” “an Evzâî” diyerek naklettiği rivayetlere itimat edilemeyeceğini çünkü onun tedlis yaptığını ifade etmiş, fakat “haddesena” rivayet lafzıyla yapmış olduğu nakillerin “hüccet” olduğunu belirtmiştir.⁵²⁰ Kaynaklarda onun Sahih hadislerin rivayetinde tek kaldığına da işaret edilmiş,⁵²¹ hadis rivayetinde çok hata yaptığından bahsedilmiştir.⁵²²

Şuayb b. Ebî Hamza : (ö. 162/778) Ebû'z-Zinâd ile likâsı sabittir.⁵²³ İbn Hacer onun sika olduğunu söylemiş, İbn Maîn Zührî'den hadis nakledenlerin en sağlamlarından birisi olarak onun tanımlamıştır.⁵²⁴ Dönemin hükümdarı Hişam b. Abdilmelik için Zühri'nin hadislerini imlâ etmiştir.⁵²⁵ Ayrıca İclî, Yakub b. Ebî

⁵¹⁵ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXI, 87.

⁵¹⁶ Sâlihu'l-hadis: Sözlük bakımından “hadisi iyice” manasına gelen bir tamlama olup ta'dil lafızlarındandır. İbn Ebî Hâtim'in tasnifine göre dördüncü merteye lafızları arasında yer alır. İbn Ebî Hatim, hakkında sâlihu'l-hadis denilen ravinin hadislerinin sadece itibar için yazılabileceği görüşündedir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, II, 37.

⁵¹⁷ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, I, 1041.

⁵¹⁸ Aynî, *Meğâni'l-Ahyâr fî Şerhi Esâmâ Ricâli Maâni'l-Âsâr*, V, 191.

⁵¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, thk. Abdullah Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406, III, 187.

⁵²⁰ Aynî, *Meğâni'l-Ahyâr fî Şerhi Esâmâ Ricâli Maâni'l-Âsâr*, V, 191.

⁵²¹ Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, thk. Zekeriya el-Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I, 222.

⁵²² İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII, Matbaatü Dâireti'l-Meârif en-Nizâmiyye, Hindistan, 1326, XI, 151.

⁵²³ Kelâbâzî, Ebû Nasr Muhammed b. el-Hüseyn, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1407/1987, I, 348.

⁵²⁴ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, I, 237.

⁵²⁵ İbn Maîn, Ebû Zekeriya Yahya, *Târîhu Yahyâ ibn Maîn (Rivayetu Osman ed-Dârimî)*, thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimeşk, 1400, I, 133.

Şeybe, Nesâî, İbn Ebî Hâtım gibi ricâl âlimleri de onun sika olduğunu zikretmişlerdir.⁵²⁶ Kaynaklarda hadisçiliği hakkında kayda değer tenkitler yoktur.

Ebu'z-Zinâd : (ö. 131/748) Abdurrahman el-A'rec ve Şuayb b. Ebî Hamza ile likası sabittir. O, hadiste emîrû'l mü'minin⁵²⁷ olarak isimlendirilmiş, sika olduğunda âlimler ittifak etmiştir.⁵²⁸

A'rec: (ö. 117/735) Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec birçok sahabîden hadis işitmiş, hadis alanında meşhur olan birçok kişiye de hadis rivayet etmiştir. O, sika sebt, alim olarak tavsif edilmiştir.⁵²⁹ Tabîfnin önde gelenlerindedir.⁵³⁰

Tirmîzî rivayetinin ravileri cerh ta'dil açısından bu şekilde tetkik edildiğinde rivayetin senedindeki en dikkat çeken ismin Velid b. Müslim olduğu görülmektedir. Bu noktada İbn Hacer'in hadisin ricaliyle ilgili değerlendirme yaparken Velid b. Müslim hariç rivayetin sıhhtinde şüpheye mahal verecek herhangi bir durum yoktur⁵³¹ sözü değerlendirilmesi gereken bir yargıdır. Çünkü isimlerin serdedildiği diğer hadis kaynaklarındaki rivayetlerde de Velid b. Müslim dikkat çekmektedir. Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sında,⁵³² İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde,⁵³³ Hakim'in *Müstedrek*'inde⁵³⁴ isimlerin serdedildiği rivayetler bunlardandır. Bütün bu rivayetlerin ortak ravisi Velid'dir.

⁵²⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 351.

⁵²⁷ Emîrû'l-mü'minîn: Hadiste emîrû'l-mü'minîn, muhaddislerin lâkaplarındandır. Hadis ilimlerinin tümünde en yüksek dereceye yükselmiş olan âlimler için kullanılır. Hıfz ve dirâyet itibarıyla devrinin parmakla gösterilen hadis otoritelerine bu lâkap verilmiştir. Ebu'z-Zinâd Abdurrahmân b. Abdullah b. Zekvânî'l-Medenî, Şu'be, Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Dârekutnî, Süfyânü's-Sevrî gibi ömürlerini hadis ilmine adanmış, bu ilimde en yüksek mertebeye yükselerek haklı bir şöhret kazanmış âlimler hadis ilminde "müminlerin emiri" addedilmişlerdir. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 75.

⁵²⁸ Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 101.

⁵²⁹ Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 75.

⁵³⁰ Geniş bilgi için bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVII, 470.

⁵³¹ İbn Hacer, *Feth*, XI, 241.

⁵³² Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 49, had. no: 20382. Söz konusu sened şu şekildedir:

أخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزيز بن عمر بن قتادة البشيري أنبأ علي بن الفضل بن محمد بن عقيل الخزاعي أنبأ جعفر بن محمد بن المستفاض الفريابي ثنا صفوان بن صالح أبو عبد الملك الدمشقي في سنة اثنتين وثلاثين ومائتين ثنا الوليد بن مسلم ثنا شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁵³³ İbn Belbân, *İhsân*, III, 88, had. no: 808. Sened şu şekildedir:

أخبرنا الحسن بن سفيان و محمد بن الحسن بن قتيبة و محمد بن أحمد بن عبيد بن فياض بدمشق واللفظ للحسن قالو : حدثنا صفوان بن صالح الثقفي قال : حدثنا الوليد بن مسلم قال : حدثنا شعيب بن أبي حمزة قال : حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال

⁵³⁴ Hâkim, *Müstedrek*, I, 21, had. no: 41. Söz konusu sened şu şekildedir:

Hakim'in *Müstederek*'inde isimlerin sayıldığı, senedinde Velid b. Müslim'in olmadığı ve isimlerin Tirmîzî rivayetindeki isimlerle farklı olduğu rivayete⁵³⁵ gelince; Hâkim bunu simlerin zikredildiği rivayeti destekler mâhiyette şahit olarak eserine almıştır.⁵³⁶ Ayrıca bu rivayetin ravilerinden birisi olan Abdülaziz b. Huseyn et-Tercüman da birçok cerh lafzıyla cerhedilmiş, hadis rivayetinde zayıf bir ravi olarak tavsif edilmiştir.⁵³⁷

İbn Mâce'deki rivayete⁵³⁸ gelince; hem sened hem de zikredilen isimler bakımından Tirmîzî rivayetinden oldukça farklıdır. İbn Mâce'nin Sünen'inin muhakkiki Muhammed Fuad Abdülbâkî, isimlerin sayıldığı rivayetin kütüb-i sitte eserlerinden sadece Tirmîzî ve İbn Mâce'de yer aldığını ifade etmekte, her iki müellifin saydığı isimler arasında önemli farklar olduğunu belirtmekte, bu konuda Tirmîzî rivayetinin daha sahih olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca o, senedindeki Abdülmelik b. Muhammed'in zayıflığından dolayı İbn Mâce rivayetinin zayıf olduğunu da ifade etmektedir. Elbânî de rivayetin isimlerin sayıldığı kısım dışındaki bölümünün sahih olduğunu, isimlerin tek tek sayıldığı bölümün zayıf olduğunu söylemektedir.⁵³⁹ Söz konusu rivayetin senedindeki meşkûk ravi Abdülmelik b. Muhammed hadis münekkitlerince hüccet olmamakla⁵⁴⁰ tenkit edilmiştir.

حدثنا أبو زكريا يحيى بن محمد بن عبد الله العنبري ثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم العبدى ثنا موسى بن أيوب النصبي و حدثنا أبو بكر أحمد بن إسحاق الفقيه أنبأنا محمد بن أحمد بن الوليد الكرابيسي ثنا صفوان بن صالح الدمشقي قالاً : حدثنا الوليد بن مسلم ثنا شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁵³⁵ Hâkim, *Müstedrek*, I, 21, had. no: 42

⁵³⁶ Bkz. Hâkim, *Müstedrek*, I, 21, had. no: 42. (Rivayetin devamındaki açıklama)

⁵³⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, V, 380.

⁵³⁸ İbn Mâce, *Dua*, 10, had. no: 3861. Söz konusu rivayetin sened ve metni şu şekildedir:

حدثنا هشام بن عمار . حدثنا عبد الملك بن محمد الصنعاني . حدثنا أبو المنذر زهير ابن محمد التميمي . حدثنا موسى بن عقبة حدثني عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله تسعة وتسعين اسماً . مائة إلا واحداً . إنه وتر يحب الوتر . من حفظها دخل الجنة . وهي الله الواحد الصمد الأول الآخر الظاهر الباطن الخالق البارئ المصور الملك الحق السلام المؤمن المهيم العزيز الجبار المتكبر الرحمن الرحيم اللطيف الخبير السميع البصير العليم العظيم البار المتعال الجليل الجميل الحي القيوم القادر القاهر العلي الحكيم القريب المجيب الغني الوهاب الودود الشكور الماجد الوالد الوالي الراشد العفو الغفور الحلم الكريم التواب الرب المجيد الولي الشهيد المبين البرهان الرؤوف الرحيم المبدئ المعيد الباعث الوارث القوي الشديد الضار النافع الباقي الواقى الخافض الرافع القابض الباسط المعز المذل المقسط الرزاق ذو القوة المتين القائم الدائم الحافظ الوكيل الفاطر السامع المعطي المحي المميت المانع الجامع الهادي الكافي الأبد العالم الصادق النور المنير التام القديم الوتر الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يكن له كفواً أحد

⁵³⁹ İbn Mâce, *Dua*, 10, had. no: 3861.

⁵⁴⁰ Zehebî, *el-Kâşif fi Ma'rifeti men lehü Rivayetiün fi'l-Kütübi's-Sitte*, I-II, thk. Muhammed Avvâme, Dârü'l-Kible, Cidde, 1992, I, 669.

Tirmîzî'nin *Sünen*'inin dışında Esmâ-i hüsnânın sayıldığı rivayetlerin sıhhati ile ilgili değerlendirmeler kısaca bu şekildedir. Tirmîzî rivayetine gelince; İbn Hacer bu rivayetle ilgili şu açıklamaları yapmaktadır: “Bu rivayetin merfû mu müdrec mi olduğu konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Ulemanın çoğunluğuna göre bu rivayet merfudur. Ancak bu görüşe katılmayan âlimlere göre isimlerin sayıldığı kısım müdrectir.⁵⁴¹ Çünkü söz konusu Esmâ-i hüsnâ rivayetlerinin çoğunda isimler zikredilmemiştir. Hâkim en-Neysâbûrî hadisi tahrir ettikten sonra Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu belirtmiş, ancak Velid b. Müslim'in söz konusu rivayette fert olduğu için onların bu rivayeti eserlerine almadıklarını ifade etmiştir. Bununla birlikte Hâkim, Ehl-i Hadîs arasında Velid b. Müslim'in sika olduğu konusunda ihtilâf olmadığını söylemektedir. Ayrıca Velid b. Müslim Ebû'l-Yemân, Bişr b. Şuayb, Ali b. İyâş ve onların akranı pek çok raviden daha güvenilir, daha bilgili, daha çok hadis bilen bir kişidir. Buna rağmen Bişr, Ali ve Ebû'l-Yemân bu rivayeti isimleri zikretmeksizin nakletmekte Ebû'l-Yemân'ın rivayeti *Musannef*'te Ali'nin rivayeti Nesâî'de Bişr'in rivayeti de Beyhakî'de yer almaktadır⁵⁴² demektedir.

Fakat söz konusu rivayeti Buhârî ve Müslim'in eserlerine almayışlarının sebebi sadece Hâkim'in ifade ettiği gibi Velid b. Müslim'in teferrüdü değildir. Bu rivayet üzerindeki ihtilâf, ızdırab⁵⁴³, Velid'in tedlis yapması ve rivayetin müdrec olma ihtimalinden dolayı Şeyhân bu rivayeti eserlerine almamışlardır. Beyhakî de, isimlerin zikredildiği (Tirmîzî-İbn Mâce) rivayetlerinde bazı ravilerin aynı olmasına rağmen, tayin edilen isimlerde önemli farklılıklar olmasının çok ciddi bir çelişki

⁵⁴¹ Müdrec: Terim olarak isnadında veya metninde idrac yapılarak, bir diğer ifadeyle senedine veya metnine ravilerinden biri tarafından aslında olmayan ve rivayet edenlerin hadisin aslında olduğunu zannettikleri bir veya birkaç kelime ya da cümle eklenerek rivayet edilen hadislere denir. (İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîh Nuhbeti'l-Fiker*, 116)

⁵⁴² Hâkim, *Müstedrek*, I, 62; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXI, 28; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 242.

⁵⁴³ ızdırab: Hadis terimi olarak ızdırab, muhalefetten doğan bir zayıflık sebebidir. Açıklamak gerekirse, bir ravi bir sefer rivayet ettiği hadisi ikinci sefere değişik tarzda rivayet eder. Ondan işiten raviler de birbirlerinden farklı şekillerde rivayette bulunurlar. Bir ravinin aynı hadisi birbirinden farklı şekillerde rivayet etmesi veya birden fazla ravinin birbirlerinden ayrı olarak rivayet etmeleri halinde adalet ve zabt durumları farklı olmadığından rivayetleri arasında tercih imkansız hale gelir. Bir başka ifadeyle, zabt ve öteki özellikler açısından birbirlerine yakındırlar. Bu rivayetleri birleştirip herhangi birini tercih etme imkanı yoktur. İşte bu hale ızdırab adı verilmiştir. ızdırab, hata ya da yanılma eseri olarak değişik rivayet edilen hadislere delâlet eder. Bu ise ravi veya ravilerin zabt noksanlığını gösterdiğinden hadisin zayıf sayılmasına ve reddine yol açar. İbnü's-Salâh, *Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadîs*, 94.

olduğunu ve bundan dolayı da Şeyhân'ın bu rivayeti eserlerine almadığını ifade etmektedir. Meşhur rivayete eserinde yer veren Tirmîzî'de hadisi zikrettikten sonra hadisin garib⁵⁴⁴ olduğunu beyan etmiştir.⁵⁴⁵

Bütün bu nakillerden sonra İbn Hacer rivayet hakkındaki şahsî görüşünü şu şekilde açıklamaktadır. Öncelikle Tirmîzî rivayetinin tartışmalı ravisi Velid b. Müslim, İbn Mâce rivayetinin tartışmalı ravisi Abdülmelik b. Muhammed es-San'ânî'den daha güvenilirdir. Velid b. Müslim'in rivayetinde isimlerin tayin edildiği kısmın müdrec olduğu hissedilmektedir. Bununla birlikte, Velid b. Müslim tarikiyle gelen ve isimlerin tayin edildiği Esmâ-i hüsnâ rivayeti, sened itibârıyla isimlerin sayıldığı rivayetlerin en sağlamıdır.⁵⁴⁶ Rivayetin şöhreti de bundandır.

İbnü'l-Esir (ö.606/1209) *en-Nihaye* adlı eserinde söz konusu rivayeti değerlendirirken “ihsâ” kelimesini, Kur'ân'dan ve Resulullah'ın hadislerinden bu isimleri çıkarıp/tespit etmeye çalışan kişinin ameli olarak açıklamıştır. Ona göre Hz. Peygamber bu isimleri saymamış/belirlememiştir. Sadece Ebû Hüreyre'den gelen bir rivayette bu isimler sayılmış olup bu rivayet üzerinde de âlimler çok tartışmıştır. Kısaca söz konusu rivayetinin sıhhatiyle ilgili ciddi şüpheler vardır.⁵⁴⁷

Bu bağlamda İbn Hazm (ö.456/1064) Kur'ân ve sahih haberlerde yer alan yaklaşık seksen kûsûr isim tespit etmiş, geride kalan isimleri de isteyenlerin sahih haberlerde aramalarını tavsiye etmiştir. Onun isimleri tespit için ortaya koyduğu bu yaklaşım tarzını Gazzâlî (ö.505/1111): “Zannediyorum ki ona Tirmîzî rivayeti ulaşmamıştır veya o rivayetin isnadını zayıf kabul etmiştir şeklinde yorumlamıştır.” Gazzâlî'nin bu yaklaşımına karşılık İbn Hacer, İbn Hazm'ın söz konusu rivayeti

⁵⁴⁴ Garib hadis: Genelde hangi tabakadan olursa olsun bir ravinin tek başına rivayet ettiği hadis olarak tarif edilmiştir. Bu manada ferd-i nisbînin öteki adıdır. Sadece bir ravi tarafından rivayet edilen hadis, bir benzeri başka raviler tarafından rivayet edilmediği yahut da diğer rivayetler ona aykırı olduğu için tek kalan manasında garib ismini almıştır. (İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, 200)

Garib hadislerin çoğu hüküm yönünden sahih olmamakla birlikte garabet sıhate mâni olmaz. Çünkü hadisin sıhhati, ravisinin rivayette tek kalmasından çok sika oluşuna bağlıdır. Buna göre bir garib hadis, ravilerinin adalet ve zabt durumlarına göre sahih olduğu gibi hasen veya zayıf da olabilir. (Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 102)

⁵⁴⁵ İbn Hacer, *Feth*, XI, 242.

⁵⁴⁶ İbn Hacer, *Feth*, XI, 243.

⁵⁴⁷ İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs*, I-V, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1979, I, 985.

zayıf kabul ettiğini ve bu hususta “*Muhallâ*”da onun şöyle dediğini ifade etmiştir: “İsimlerin serdedildiği söz konusu rivayetlerin tamamı zayıftır. Onların hiçbir şekilde aslı yoktur.”⁵⁴⁸ Bunların dışında pek çok din bilgini daha Tirmîzî’nin isimleri serdettiği rivayeti zayıf kabul etmiştir.⁵⁴⁹

Netice itibarıyla söz konusu Tirmîzî rivayeti hem sened hem de metin açısından tenkit edilmiştir. Bununla beraber bu konuda fikir beyan eden ilim ehli tarafından Tirmîzî rivayeti isimlerin zikredildiği rivayetlerin en sağlamı olarak kabul edilmiştir. İbn Mâce (ö.273/886) ve Hâkim’in (ö.405/1014) eserlerinde yer alan farklı rivayetler senedleri açısından Tirmîzî rivayetinden daha zayıf kabul edilmiştir. Nitekim İbn Mâce’nin *Sünen*’ini tahkik eden M. Fuâd Abdülbâki bu noktaya dikkat çekmiş, Hâkim de farklı isimlerin sayıldığı rivayeti eserine Tirmîzî rivayetini desteklemek üzere aldığını beyan etmiştir. Ancak bu iki rivayetin dışında Hâkim, Beyhakî (ö.458/1065) ve İbn Hibbân’ın (ö.354/965) eserlerinde yer alan ve isimlerin sıralandığı rivayetler hemen hemen Tirmîzî rivayetiyle aynıdır. Bu rivayetlerin ortak noktası birçok açıdan tenkide uğrayan Velid b. Müslim kanalıyla gelmiş olmalarıdır. Velid b. Müslim’in tedlis yapmakla tenkid edilmesinden dolayı rivayete şüpheyle bakılmıştır. Öte yandan Esmâ-i hüsnâ rivayetlerine eserlerinde yer veren Buhârî, Müslim ve pek çok hadisçinin isimleri zikretmemesi, isimleri zikreden müellifler içerisinde en makbul rivayeti nakletmekle bilinen Tirmîzî’nin dahi eserine aldığı üç rivayetten sadece birinde tek tek isimleri sayması söz konusu rivayetin sıhhati hakkında şüpheleri artırmaktadır. Meşhur hadis kaynaklarında (Tirmîzî *Sünen*, İbn Mâce *Sünen*, Hakim *Müstedrek*) sayılan isimlerin birbirinden oldukça farklı olması, Tirmîzî de yer alan yirmi beş ismin İbn Mâce de yer almayışı, İbn Mâce de yer alan yirmi altı ismin Tirmîzî de yer almaması, hadisin ilk kısmında isimlerin sayısının doksan dokuz diye ifade edilmesine rağmen bu sayının yüz yirmi beşe ulaşması gibi hususlar da hadisin metninin sıhhatinde istifhamlar oluşturmaktadır.

Bütün bu mülahazalardan dolayı Tirmîzî rivayeti kendisinin de ifade ettiği gibi gariptir. Kaynağı itibarıyla merfudur ve senedi de muttasıldır. Ancak isimlerin

⁵⁴⁸ İbn Hacer, *Feth*, XI, 244.

⁵⁴⁹ İbn Hacer, *Feth*, XI, 244.

sayıldığı kısım ravi tasarrufu olup idraktır. Bahse konu olan rivayet de müdrectir ve zayıftır.

3. İsim Rivayetlerinin Anlaşılması ve Yorumlanması

İsimlerin sayısının “doksan dokuz” olarak ifade edilmesi bundan başka isim yoktur manasına gelen hasr için midir? Yoksa isimlerin sayısının “doksan dokuz”dan fazla olmakla beraber söz konusu doksan dokuz ismi sayanın cennete gireceğini mi ifade etmektedir? Bu konu ihtilâflı bir konu olup, çokça tartışılmıştır. Fakat cumhur ikinci görüşü tercih etmiştir. Yani onlar isimlerin adedinin doksan dokuzdan fazla olduğu, fakat mezkûr rakamdaki isimlerin sayılmasıyla da cennete girileceği fikrini benimsemişlerdir. Bu bağlamda Nevevî (ö.676/1277) isimlerin sayısının mezkûr rakamdan fazla olduğu hususunda âlimlerin ittifakının olduğunu söyler ve şöyle devam eder: “Bu rivayette Allah’ın isimleri hasr edilmemiştir. Yani ‘onun doksan dokuzdan başka ismi yoktur’ denilemez. Hadisin maksadı bu doksan dokuz ismi sayanın cennete gideceğini vurgulamaktır. Yoksa isimlerin bu sayıdan ibaret olduğunun vurgulanması değildir.”⁵⁵⁰ Bu hususu Hz. Peygamberden nakledilen şu rivayetler de desteklemektedir. “Herhangi biriniz kederlendiğinde elimi hüznü olduğunda şöyle desin: “*Allah’ım! Ben senin kulunum kölenim. Senin bir kulunun çocuğuyum. Benim kaderim senin elindedir. Hüküm verici olan sensin. Sen verdiği hükümde adil olansın. Ben sana ait olan ve zatını isimlendirdiğin tüm isimlerle senden istiyorum. Kitabında indirdiğin veya yaratıklarından herhangi birine öğrettiğin veya gayb aleminde kendi yanında tuttuğun tüm isimlerle senden istiyorum. Sen Kur’ân’ı kalbime yerleştir onu kalbimin baharı,*⁵⁵¹ *gönlüm için onu aydınlatici, kalbimi parlatici, hüznümü, kederimi giderici kıl. Allah’tan başka kimse hüznü ve kederi giderip onun yerine ferahı tebdil edemez.*”⁵⁵² Benzer bir rivayette de “*Kendini isimlendirdiğin, yarattıklarına öğrettiğin, Kitâb’ında indirdiğin ve*

⁵⁵⁰ Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim ibni’l-Haccâc*, I-XVIII, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 1392, XVII, 5.

⁵⁵¹ Muhammed b. Abdullah el-Hatîb Veliyyüddin et-Tebrizî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, I-III, thk. Muhammed Nâsuriddîn Elbânî, Mektebetü’l-İslâmî, III. baskı, Beyrut, 1985, II, 51; İbn Hacer, *Feth*, XI, 247.

⁵⁵² İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, Duâ, 24, had. no: 29309; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 392, had. no: 3712.

insanlardan gizli tutarak sana has gayb ilminde saklamayı tercih ettiğin bütün isimlerinle sana yalvarıyorum”⁵⁵³ buyrulmaktadır.

Beyhakî (ö.458/1065) “doksan dokuz” sayısının bunlardan başka ismi yoktur şeklinde anlaşılmasını gerektiğini söyler ve şunu ilave eder. Bu sayının zikredilmesi tahsis içindir. Çünkü bu doksan dokuz isim, isimlerin en meşhuru ve anlamca de en açık olanlarıdır.⁵⁵⁴ Hattâbî de (ö.388/998) benzer görüşleri zikretmektedir.⁵⁵⁵ İbn Battal da (ö.439/1047) Allah’ın rivayetlerde zikredilen doksan dokuz isimden fazla olarak başka isimlerinin de olmasının caiz olduğunu, fakat onun isimlerinin sınırlandırılabilir sonlu ve sona erebilecek olmasının caiz olmadığını nakleder.⁵⁵⁶

Ayrıca Ebû Bekir İbnü’l-Arabî (ö.543/1148) gibi Allah’ın isimlerinin bin tane olduğunu söyleyenlerin yanında, O’nun dört bin ismi olduğunu söyleyenler de vardır. Fahreddin Râzî, bazılarında bu rakamı nakleder ve der ki: “Allah bu dört bin isimden bin adedini kendi ilminde saklı tutmuş, diğer iki bin adedini melekler ve peygamberlere öğretmiş, o isimlerden kalan binini de insanlara bildirmiştir.” Tabî ki bu iddia delile muhtaçtır. Bunun için bazıları hadisin farklı varyantlarındaki “وهو وتر”⁵⁵⁷ ifadesini delil getirmişler “vitr” isminin doksan dokuzluk listede olmamasına rağmen bu rivayete ek olarak zikredildiğini söyleyerek doksan dokuzun dışında başka isimlerin de olabileceğini ifade etmişlerdir.⁵⁵⁸

Fahreddin er-Râzî (ö.606/1209) “doksan dokuz” sayısının özellikle ifade edilmesinde, sayının daha fazla olabileceğini imkânsız hale getiren bir durumun söz konusu olmadığını söylemektedir. Ona göre sayının özellikle belirtilmesinin iki sebebi vardır.

- a. Rivayetlerde zikredilen “doksan dokuz” isim Allah’ın diğer isimlerinden daha önemli olabilir.
- b. O’nun doksan dokuz ismi olduğunu ifade eden cümle tam değildir. Cümle

⁵⁵³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 392, had. no: 3712.

⁵⁵⁴ Beyhakî, *Esmâ*, 12.

⁵⁵⁵ İbn Hacer, *Feth*, XI, 247.

⁵⁵⁶ İbn Battâl, *Şerhu’l-Buhârî*, I-X, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü’r-Rüşd, II. baskı, Riyad, 2003, X, 141.

⁵⁵⁷ Buhârî, *Deavât*, 68, had. no: 6410.

⁵⁵⁸ İbn Hacer, *Feth*, XI, 248.

ancak bunları sayanın cennete gideceğinin bildirilmesiyle tamamlanmaktadır. Cümle bir bütün olarak ele alındığında ise şöyle anlaşılabilir: ‘Zeyd’in zekat vermek için hazırladığı bin dirhemi var’ dendiğinde bu onun bin dirhemden fazla parası yoktur anlamına gelmez.⁵⁵⁹

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) de “Allah’ın doksan dokuz ismi vardır” rivayetinin başka ismi olmadığı anlamına gelmediğini ifade eder. Ona göre bu rivayetin manası şöyledir: Allah’ın birçok ismi vardır. Bunları sayan cennete girer. Bu durum şu misaldeki gibidir: Falancanın cihad için hazırladığı yüz atı var derken, bunlardan başka atı yoktur anlamı kastedilmez.⁵⁶⁰ Ayrıca o, Allah’ın isimlerinden bahseden rivayetlerde hasır olmadığını, Esmâ-i hüsnânın bir rakamla sınırlanmayacağını, Allah’ın gayb âleminde kendi bilgisi dâhilinde tuttuğu, mukarreb meleklerin veya nebilerin bilemediği birçok isminin olduğunu söyler. Bu fikirlerine ilave olarak o, konunun tartışmasını yapmaktan da geri durmaz. Ona göre madem Allah’ın birçok ismi var o zaman bu isimler herhangi bir rakamla sınırlanmaz. Buradan hareketle o saymanın/ihsâ doksan dokuzla sınırlanması ne anlama geliyor ve doksan dokuz ismin gizli tutulmasının hikmeti nedir? Sorularını sorar ve şu cevapları verir:

a. Doksan dokuz isim; Allah’ın birçok ismi içerisinde tespit edilmiş olup, sayanın cennete gireceği isimlerdir. Bununla beraber Hz. Peygamber doksan dokuz ismin hangileri olduğunu açıklamamıştır. Bunların belirlendiği bir hadis de ondan nakledilmiş değildir.⁵⁶¹

Doksan dokuz ismin hangileri olduğunun açıklanmaması gizli tutulmasının hikmetine gelince, İbn Arâbî derki: Bütün isimlerle dua edilmesini temin için bu isimler gizlenmiştir. Ayrıca sayı olarak zikredilen bu isimler külli isim cümleleri içerisinde gizlenmiştir. Böylece biz bütün isimlerle dua ederiz ve isimler içerisinde bize cennete girebilmek için vaad edilen sayıda isim zikretmiş oluruz. Bu durum sanki daha geniş zaman dilimlerine ibadetin yayılması amacına matuf olan Cuma

⁵⁵⁹ Râzî, *Levâmiü'l-Beyyinât Şerhu Esmâillahi ve's-Sıfât*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 2000, 72.

⁵⁶⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâiü'l-Fevâid*, I-IV, thk. Hâşim Abdülazîz Atâ, Mektebetü Nizâr, Mekke, 1996, I, 177.

⁵⁶¹ Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *Kitâbü'n-Nuût Esmâ ve's-Sıfât*, thk. Abdülazîz b. İbrahim eş-Şehvân, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998, 90-93.

saatindeki duaya icabet saatinin, Ramazan ayında Kadir gecesi'nin gizli tutulmasına benzemektedir. Bu şekilde “doksan dokuz” ismin hangileri olduğu gizlenmek sûretiyle de bütün isimlerle dua etmemiz murad edilmiş olabilir. İbn Hacer de doksan dokuz ismin açıklanmamasından muradın; bu özel isimleri bulma ümidiyle naslarda vârid olan isimlerin tümüyle sürekli dua etmeye teşvik olduğunu ifade etmektedir.

b. Doksan dokuz sayısının zikredilmesinden murad; Allah'ın tüm isimleri içerisinde belirlenmeyen doksan dokuzunu saymak ve böylece mükâfata hak kazanmaktır.⁵⁶²

Gazzâlî (ö.505/1111) de bu konu hakkında şunları söylemektedir: “Akla en yakın gelen hakikat, Hz. Peygamber'in halkı bu isimleri saymaya teşvik etmek için doksan dokuz sayısını söylemiş olmasıdır. Mantıklı olan Allah'ın isimlerinin doksan dokuzdan fazla olmasıdır.”⁵⁶³

Söz konusu rivayetlerde “Yüzden bir eksik, doksan dokuz ismi vardır” şeklindeki istisnanın illeti de yorumlanmaya çalışılmıştır. Allah'ın isimlerinin tek adet bildiren bir sayıyla ifade edilmesi daha faziletli addedilmiş, Allah tektir, teki sever⁵⁶⁴ hadisi buna delil getirilmiştir. Ayrıca sayıların birler, onlar, yüzler basmaklarından müteşekkil olduğu bilgisinden hareketle, sayı cinsinin kemal noktasının yüz olduğu ifade edilmiş, Allah yüz isimden doksan dokuzunu insanlara bildirmiş, bir tek ismi yanında tutmuştur. O da ism-i a'zamdır ve onu kendisinden başka hiç kimse bilemez.⁵⁶⁵

Abdülkadir el-Kureşî'ye (ö.775-1373) göre Esmâ-i hüsnânın doksan dokuza münhasır olup olmadığı hakkında ihtilaf vardır. Kureşî, Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli kelime kalplarıyla Zât-ı ilâhiye ye nisbet edilmiş olarak yer alan isimlerin kavramların sayısının üç yüz on üç olduğunu söylemektedir.⁵⁶⁶

⁵⁶² Nesâî, Kitâbü'n-Nuût Esmâ ve's-Sıfât, 92.

⁵⁶³ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ Şerhu Esmâ'l-Hüsnâ*, Tekaddüm Matbaası, Kahire, 1322, 123.

⁵⁶⁴ Buhârî, Deavât, 68, had. no: 6410

⁵⁶⁵ Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXI, 29.

⁵⁶⁶ Ebu'l-Vefâ Abdülkâdir Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Muhammed el-Huluv, İsa el-Babi el-Halebi, Mısır, 1978, I, 1-15.

İsimlerdeki doksan dokuz sayısının hasr için olmadığı genel kabulüne karşılık İbn Hazm (ö.456/1064) gibi bazı âlimler, rivayetlerde geçen bu rakamların hasr için olduğunu iddia etmektedirler. İbn Hazm'a göre özellikle rivayetlerin farklı varyantlarında rakamın 'yüzden bir eksik' diye kayıtlanması ve doksan dokuz ismi sayanın cennete gideceğinin müjdelenmesi, bu rakamının hasr için olduğunun delilidir. Böyle düşünmeyenler ise hata etmektedirler. Çünkü tefsirciler "*O'nun isimleri konusunda eğriliğe sapanlar/yulhidûn*" âyetindeki⁵⁶⁷ "yulhidûn/eğriliğe sapanlar"ın Kur'ân ve sünnette zikredilmeyen isimlerle onu isimlendirenler olduğunu söylemişlerdir.⁵⁶⁸

Konu ile alâkalı bütün bu görüşleri serd ettikten sonra şunu söyleyebiliriz. Konu çerçevesinde temel iki görüş vardır. Bunlardan birincisi yaygın ve genel kabul göreni Allah'ın isimlerinin sayısının belirli bir rakamla (doksan dokuz) sınırlandırılmayacağı görüşüdür. Çünkü Allah'ın isimlerinin sayısı hem nassen hemde zarureten söz konusu rakamdan fazladır. Zaruraten fazladır; çünkü Allah'ın kitabındaki isimlerin sayısının toplamı zaten doksan dokuzdan fazladır. Nassen fazladır; çünkü rivayetlerde bu isimlerin dışında Allah'ın herhangi bir meleğe, peygambere veya diğer insanlara bildirmediği, kendi ilminde saklı tuttuğu birçok isminin de olduğu bildirilmektedir.⁵⁶⁹ Ayrıca bu doksan dokuz ismi belirleyen tayin eden sahih bir rivayet de yoktur. Tirmîzî'den nakledilen ve isimleri belirleyen rivayetlerin içerisinde en sahihi olarak kabul edilen rivayet ele alınsa görülecektir ki, günlük hayatta Allah'a dua edilen pek çok isim, "Rab" gibi, bu rivayette yer almamaktadır. Bu sebeplerden dolayı isimlerin sayısı söz konusu rakamla sınırlı olamaz. Konuyla alâkalı Esmâ rivayetlerinde Allah'ın isimlerinden doksan dokuzunu ihsâ/sayanın cennetle mükâfatlandırılacağına vurgu yapılmaktadır. Burada rivayetler Allah'ın doksan dokuzdan başka ismi yoktur şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü maksat bu değildir.⁵⁷⁰ Bunlardan ikincisi ve zayıf olanı İbn Hazm'ın iddia ettiği yukarıda detayı verilen görüştür. Bu görüşün özeti şudur: Allah'ın sadece doksan

⁵⁶⁷ A'râf, 7/180.

⁵⁶⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I-XI, Dâru'l-Fikr, Medine, t.y., VIII, 31.

⁵⁶⁹ el-Kâsımî, *Îsârü'l-Hak ale'l-Halk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, I, 158.

⁵⁷⁰ Muhammed b. Halife et-Temîmî, *Mu'tekadü Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa fî Esmâillahi'l-Hüsna*, Dâru İläfi'd-Devliyye, Kuveyt, 1996, 76.

dokuz ismi vardır.

Bahse konu Esmâ-i hüsnâ rivayetlerinin bazılarında geçen *إن لله تسعة وتسعين اسما* “Yüzden bir eksik” ifadesi ise şu şekilde yorumlanmıştır: Hz. Peygamber yazım kurallarını bildiği için⁵⁷¹ bu tabirin yetmiş yedi (سبع وسبعين) sayısıyla Arapça yazılış benzerliğinden kaynaklı doğabilecek şüpheleri izale etmek istemiştir. “Yüzden bir eksik” ifadesi isimlerin sayısında olası bir artma ve azaltmayı önleyebilecek mâhiyettir.⁵⁷² “Yüzden bir eksik” kaydı yazım hatalarından kaynaklı karışıklığa mahal vermemenin ötesinde yanlış anlamaları engelleyici bir fonksiyon icra etmektedir.⁵⁷³ Bu ifade doksan dokuz ismi tekid için kullanılmıştır.⁵⁷⁴ Böylece Allah’ın isimlerinin doksan dokuzdan az ve çok olabilme ihtimali ortadan kalkmıştır. Söz konusu ifade rivayetin aslından olmayıp, Allah’ın doksan dokuz ismini vurgulamak için raviler tarafından idrac edilmiştir.⁵⁷⁵ *إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا* ifadesi hakkındaki farklı görüşleri serd ettikten sonra yüzden bir eksik tabirinin doksan dokuz sayısına vurgu yapmak, ona dikkat çekmek ve bu rakamın değiştirilebilirliğini engellemek için söylenmiş bilinçli bir sözdür.

“Ahsâ” (أحصاها) fiilinin nasıl anlaşıldığına gelince; söz konusu rivayet Buhârî ve Müslim’in *Sahih*’lerinde de “hafeza”⁵⁷⁶ fiiliyle de geçmektedir. Rivayette geçen ve inceleme konusu olan “ahsâ” fiilinin Buhârî ve Müslim tarafından “hafeza” fiiliyle nakledilmesi onların bu kelimeyi ezberlemek şeklinde anlamış olabileceğini göstermektedir. Nitekim Nevevî bu yorumun hadiste geçtiği için yani nassan sabit olduğu için kelimenin en açık manası olduğunu ifade etmektedir.⁵⁷⁷ Sözlükte de kelime saymak, ezberlemek ve anlamak şeklinde açıklanmıştır.⁵⁷⁸

⁵⁷¹ Muhammed b. Abdülhâdi es-Sindî, *Hâşiyetü’s-Sindî alâ Süneni İbn Mâce*, Dârü’l-Cil, Beyrut, t.y, VII, 242, had. no: 3850.

⁵⁷² Aynî, *Umde*, XXXIII, 168.

⁵⁷³ Abdurrahman b. Abdurrahim Mübarekfürî, *Tuhfetü’l-Ahvezi bi Şerhi Câmiü’t-Tirmîzî*, I-X, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, t.y., IX, 337.

⁵⁷⁴ Temîmî, *Mu’tekadü Ehli’s-Sünne*, 76.

⁵⁷⁵ Topaloğlu, “Esmâ-i hüsnâ”, *DİA*, XI, 407.

⁵⁷⁶ Buhârî, *Deavât*, 68, had. no: 6410; Müslim, *Zikir*, 5, had. no: 6809.

⁵⁷⁷ Nevevî, *el-Minhâc*, I-XVIII, Beyrut, 1392, XVII, 5.

⁵⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisân*, XIV, 183.

Kelime üzerinde şarihler ısrarla durmuş ve nasıl anlaşılacağı ile ilgili bazı izahlarda bulunmuşlardır. Hadis eserlerini sistemli bir şekilde ilk şerh edenlerden biri olan Hattâbî (ö.388/998) kelimeyi üç farklı şekilde anlamıştır.

- a. Bu isimlerden bazılarıyla yetinmeyip tamamıyla dua etmek ve hepsiyle Allah'a sena ederek Allah Telâ'nın vaad ettiği mükafata nail olmak.
- b. Kelimenin güç yetirme anlamı vardır. Nitekim “عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ” Allah sizin güç yetiremeyeceğinizi bildi ve tövbenizi kabul etti”⁵⁷⁹ buyrulmaktadır. Bir rivayette⁵⁸⁰ de aynı şekilde kullanılmış, “Sizin tüm iyilikleri yapmaya gücünüz yetmez, yaratılmışların, insanın ameller noktasında mutlak bazı eksikleri vardır şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁸¹ Dolayısıyla anlam, “Kim bu isimlerin hakkını verir ve gereğince amel ederse” demektir.
- c. “İhsâ” dan maksat isimlerin anlamlarını kavramaktır. Nitekim Arapların “فلان ذو حِصَاة” demesi ‘falanca kişi akıllı ve bilgilidir’ demektir.⁵⁸²

Kurtûbî de (ö.1923) her kim bu üç şekilde samimiyetle Allah'ın isimlerini “İhsâ” ederse Allah onu cennetle mükâfatlandırır. Bu üç mertebe sahabe, sıddıklar ve mü'minlere işaret etmektedir. Bazıları da bu kelimeyi “bilmek” şeklinde anlamışlardır. Onlara göre arif olan kişi ancak mü'mindir, mü'minin mekânı da cennettir.⁵⁸³

Buhârî şarihlerinden İbn Battal'a (ö.439/1047) göre kelime iki şekilde anlaşılabilir. a-Bir şeyin adedini, miktarını ilmiyle kuşatmak, tam manasıyla bilmek, kavramak. Şu âyetteki “اِحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا”⁵⁸⁴ bunun delilidir. İkinci anlamı da güç yetirmektir. Netice de bu manaların hepsi birbirine çok yakındır. Ayrıca bu ifade Allah'ın isim ve sıfatlarının anlamlarını bilmek, bu isimler muvacehesince kulluk etmek, bu isim ve sıfatlar istikametinde Allah'a itaat etmek demektir. Allah nasıl kerîm, gafûr, rahîm ise mü'minde bu vasıfları şahsında taşınmalı ve öyle olmalıdır.⁵⁸⁵

⁵⁷⁹ Müzzemmil, 73/20.

⁵⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 276, 22737

⁵⁸¹ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, I-IX, thk. Salim Muhammed Ata- Muhammed Ali Muavvid, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I, 209.

⁵⁸² İbn Hacer, *Fet*, XI, 253.

⁵⁸³ İbn Hacer, *Feth*, XI, 253.

⁵⁸⁴ “Allah, onların her hâlini kuşatmış ve her şeyi inceden inceye sayıp dökmüştür.” (Cin, 72/28)

⁵⁸⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, X, 419-420.

İbn Hacer, İbn Battal'ın İhsa kelimesine verdiği manayı kemâl noktası olarak tanımlar ve onun bu kelimeye yüklediği anlamı şu görüşüyle tenkit eder. Bu isimleri ezberleyen, onun tilâvetiyle ibadet eden, onlarla dua eden kişi günahkâr olsa dahi yaptığı bu işlerin sevabını alır.⁵⁸⁶

İbn Hacer (ö.852/1448) *Fethu'l-Bârî*'de bu kelimenin anlamı hakkında yapılan yorumları şu şekilde özetler: a- İhsa kelimesi bilmek anlamına gelir. Çünkü bu isimleri bilen kişi mü'mindir ve yalnızca mü'minler cennete girebilir. Bu kelime inanarak saymak anlamına da gelir. Bu isimleri saymaktan maksat onlarla amel etmektir. Meselâ "Hâkim" dendiğinde onun tüm işleri hikmet gereğince yaptığı, "kuddûs" denildiğinde tüm noksanlıklardan münezzehe olduğu bilinmeli, tahayyül edilmelidir. b- Sayma ve ezberleme anlamına gelir. Bu mana isimlere inanmayı, onlara tazimi, onları öğrenme isteğini ve manalarını düşünüp ibretler almayı da kapsar. c- İhsâ kelimesi mücerred bir sayma işlemi olarak anlaşılabilir. Maksat amel etmektir. d- Kitap ve sünnetten bu isimleri elde edebilmek, ortaya çıkarabilmek için çalışmak anlamına da gelir.⁵⁸⁷

Abdurrauf el-Münâvî (ö.1621) kelimeyi; ezberlemek, isimlerin hakkını yerine getirebilmek, manalarını bilmek, bu isimlerin gerektirdiği şekilde amel etmek şeklinde izah etmiştir.⁵⁸⁸

Fahredden er-Râzi'ye (ö.606/1209) göre "İhsâ" kelimesinin dört şekilde anlaşılması muhtemeldir.

a. Saymak anlamına gelir. Kim bunları sayar ve bunun üzerine Rabbine dua ederse anlamında kullanılmıştır ki, bu görüşü nakletmesine rağmen kendisi bu görüşü pek de benimsemiş görünmez. Çünkü aynı başlık altında Ebû Zeyd el-Belhî'nin kelimenin bu şekilde anlaşılmasına itiraz ettiğini ve şöyle söylediğini nakleder. "Allah cenneti canıyla ve malıyla mücadele edenlerin, bu uğurda yorulan, gayret eden ve çaba harcayanların hak edeceğini bildirmiştir. Bu gayret ve çaba olmadan cennet hak edilmez. Nasıl olurda hiçbir çaba harcamadan, gayret göstermeden sadece bu lafızları sayarak cennet kazanılır."

⁵⁸⁶ İbn Hacer, *Feth*, XI, 254.

⁵⁸⁷ İbn Hacer, *Feth*, XI, 254.

⁵⁸⁸ Münâvî, *et-Teysîr*, I, 665.

b. Dil ve aklın birlikte bu isimleri sayması manasına gelir. Kul rabbini “melîk” diye isimlendirdiğinde aklına Allah’ın mülk ve melekûtunun kısımları gelir. “Kuddûs” ismini anınca onun zâtında, sıfatlarında, fiillerinde, hükümlerinde ve isimlerinde şanına lâayık olmayan her şeyden münezze olduğu aklına gelir. Bütün isimler bu şekilde anlaşılabilir.

c. Güç yetirme manasına gelir. Yani kim bu isimlerin saygınlığına riâyet ederse, bunların gerektirdiği gibi yaşarsa, Allah ona cenneti bahşeder. Bundan maksat şudur: Kul “Errahmâni’r-Rahîm” dediğinde ondan başkasının katında merhamet bulamayacağını bilir. “Melîk” dediğinde varlık alemindeki her şeyin onu olduğunu bilir. Diğer isimlerde böyledir. İkinci maddedeki anlamla buradakinin farkı şudur: İkinci maddede sıfat vasıtasıyla bilmek kastedilir. Üçüncü maddede ise bu sıfatın bilgisi doğrultusunda kulluk etmek kastedilir.

d. Rivayet “*Sahih*”te nakledildiği doksan dokuz ismin ta’dât edilmediği şekliyle ele alınsa, “ahsâhâ” kelimesinin manası “talebe” şeklinde olur ve şu kastedilir. Kişi Kur’ân, sünnet ve akfî delillere başvurarak doksan dokuz ismi bulmaya çalışır. Kur’ân ve sünnette bu isimleri bulabilmesi için de usul ve furû ilimlerini bilmesi gerekir. Malûmdur ki bu ilimleri elde etmek için çok gayret sarf eder ve yorulur. Neticede kitap ve sünnette bu isimleri bulmaya muvaffak olur. Kullukta ulaşabileceği son noktaya ulaşır.⁵⁸⁹

Bu konuda bir makale kaleme alan Metin Yurdağür ise “ihsâ” ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır. Kelimenin geçtiği hadis üzerinde yapmış olduğumuz kısa tetkikten de anlaşılıyor ki, “ihsâ” lafzından sadece sayma ve sayım manalarını anlamak pek doğru gözükmemektedir. Zira izaha çalışıldığı şekilde tetkikimize konu olan hadisin, Esmâ-i hüsnâ sıralaması ile ilgili kısmının merfu addolunması mümkün değildir. Öyle sanıyoruz ki Rasûlullah Esmâ-i hüsnâ konusunda belli bir sayı zikredip, bunları “ihsâ” edenin cennete gireceğini müjdelemekte; söz konusu isimleri teker teker saymamak sûretiyle de Müslümanları araştırmaya teşvik etmektedir. Teşvik edilen şey Kur’ân’ın iyice tetkik edilerek okunmasıdır. O halde hadiste geçen “ihsâ” sayıların ard arda getirilişi gibi basit bir sayımı ifade etmeyip keyfiyetli bir sayımı ifade etmektedir. Keyfiyetli sayım ise şu özellikleri taşımaktadır: a- Esmâ-i

⁵⁸⁹ Râzî, *Levâmiü’l-Beyyinât*, 79.

ilâhiyyenin manalarının derinliklerine nüfuz. b- Bu isimlerin medlullerini ibretle tefekkür. c- Böyle nüfuz ve ibret dolu bir tefekkürden sonra iman, yakîn mertebesine ulaştırma. Bu özellikler iki aşamalı fiil olan “ihsâ”nın isimleri tespit aşamasından sonra gelen safhasını, başka bir ifadeyle yapılacak sayımın keyfiyetini ifade etmektedir. Allah’ın isimlerini ihsâ/saymaya karar veren insan, bu ilâhi isimlerin anlamlarını kavradıktan, onların değerini iyice bildikten sonra zikretme yolu ile de bu isimlerin sürekli olarak şuurda hazır bulunmalarını sağlayabilir. Ancak yukarıda zikredilen hususiyetlere sahip olmadan yapılan ihsâ ve zikirler, amacına ve ruhuna uygun olmadan yapılan faaliyetler cümlesindedir.⁵⁹⁰ İhsâ kelimesi, İslâm’ın ulûhiyyet inancını naslara başvurmak sûretiyle tesbit edip anlamak, benimsemek ve bu inanca uygun bir ruhî yetkinlik kaydetmek anlamını da içermektedir.⁵⁹¹

Bünyamin Erul ise, kelimeyi farklı yorumlamış ve ihsâyâ şu anlamı vermiştir: Buradaki “sayma” tabiri, modern eğitim bilimlerinde kullanılan “sayma” tabiriyle örtüşmektedir. Söz gelimi modern eğitim dilinde, “ideal bir müftü, temel tefsir kaynaklarını sayar” sözü, o müftünün temel tefsir kaynaklarını kolaylıkla kullanabileceğini, onlardan bizzât yararlanabileceğini, kısaca o kaynaklara vukufiyetini ifade etmektedir. Dolayısıyla hadiste geçen Allah’ın isimlerini “sayma” ifadesi de, Esmâ-i hüsnâ’nın anlamlarını çok iyi bilme ve Allah’ın ahlâkıyla ahlaklanmaya çalışma anlamına gelmektedir.⁵⁹²

Neticede Allah’ın isimlerinden bahseden hemen hemen tüm rivayetlerde geçen ihsâ kelimesi basit bir sayma ameliyesini ifade etmemektedir. Çünkü karşılığı/mükâfatı cennet olan bir amel bilgisiz, keyfiyetsiz, şuarsuz ve amelsiz bir sayma işleminden ibaret olamaz.

4. İsm-i A’zam

Allah’ın en yüce/büyük ismi demektir. Kur’ân-ı Kerîm’de isim kelimesi yirmi âyette Allah’a nisbet edilmekle birlikte “a’zam” sıfatıyla bir niteleme yer almamaktadır. Şu âyetlerde isimle yüce kelimeleri yan yana kullanılmıştır. “Azamet

⁵⁹⁰ Yurdağür, Yurdağür, “Esmâü’l-Hüsnâ’nın İhsâ’ı ve el-Mukit İsmiinin Düşündürdükleri”, *Erciyes Ü.İ.F.D.*, Kayseri, 1985, 362–365.

⁵⁹¹ Topaloğlu, “Esmâ-i hüsnâ”, *DİA*, XI, 406.

⁵⁹² Bünyamin Erul, *Hadislerin Dili*, TDV yay., Ankara, 2009, 18.

ve ikram sahibi Rabbinin adı yücedir.”⁵⁹³ “O hâlde, O yüce Rabbinin adını tesbih et (yücelt).”⁵⁹⁴ “Yüce Rabbinin adını tesbih et.”⁵⁹⁵ Ancak bu âyetlerin üçü de Rabbin isminin tenzih edilmesini emretmektedir. Müfessirler genelde bu tenzihin Allah’ın zâtına râci olduğunu kabul etmekte ve isim kelimesinin bir vasıta görevi üstlendiğini veya sıfat mânasına geldiğini belirtmektedir.⁵⁹⁶

Hadis rivayetlerinde ise durum farklıdır. Esmâ bt. Yezîd, Ebû Ümâme, Büreyde b. Husayb, Enes b. Mâlik, Hz. Âişe ve Übey b. Kâ’b yoluyla gelen rivayetlerde Allah’ın ism-i a’zamanının olduğu ifade edilmiş ve farklı isimler ism-i a’zam olarak nitelendirilmiştir. İsm-i a’zam olgusu isimleri zikredilen sahabilerden nakledilen ve *Kütüb-i Tis’a*’da yer alan altı temel rivayete dayanmaktadır. Söz konusu altı temel rivayete farklı tariklerinde başka isimler de eklenmiştir. İbn Ebî Şeybe (ö.235/849) ve Hâkim’in (ö.405/1014) eserleri gibi *Kütüb-i Tis’a* dışında kalan hadis kaynaklarında da konuyla ilgili pek çok rivayet yer almaktadır.⁵⁹⁷ Bu rivayetlerde geçen isimler genellikle şunlardır: Allah, Hayy, Kayyûm, Rabb, Lâ ilâhe illâ hû, Samed, Mennân, Hannân, Bedü’s-semâvâti ve’l-ard, Zü’l-celâli ve’l-ikrâm, Rahmân, Berr, Rahîm, Lâ ilâhe illâ ente. Ayrıca metinlerinde “besmele, kelime-i tevhîd, Esmâ-i hüsnânın tamamı, Allahümme, mâlikü’l-mülk, ve Hz. Yûnus’un duası Lâ ilâhe illâ ente sübhâneke innâ küntü mine’z-zâlimîn” ibareleri bulunan kelimeler de İsm-i a’zam’dan sayılmıştı. Fahreddin Râzî (ö.606/1209) İbn Hacer (ö.852/1448) ve başka âlimler ism-i a’zamin hangi isimlerden ibaret olabileceği konusunda ileri sürülen görüşleri sıralamışlardır.⁵⁹⁸ Onların hazırladığı listede kaydedilen metinlerin bir kısmı hadis rivayetlerine dayanmakta ise de diğer kısmı şahsî tahminden başka

⁵⁹³ Rahmân, 55/78.

⁵⁹⁴ Vâkıa, 56/74.

⁵⁹⁵ A’lâ, 87/1.

⁵⁹⁶ Bekir Topaloğlu, “İsm-i a’zam”, *DİA*, XXIII, 75.

⁵⁹⁷ İlgili rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, Tefrîu ebvâbi’l-vitr, 23, had. no: 1496; Tirmîzî, Deavât, 64, had. no: 3478; İbn Mâce, Dua, 9, had. no: 3855; Dârimî, Fedâilü’l-Kur’ân, 14, had. no: 3412. Hâkim, *Müstedrek*, II, 711, had. no: 1866; Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn ve kasruhâ, 258, had. no: 1885; Tirmîzî, Deavât, 63, had. no: 3475; İbn Mâce, Duâ, 9, had. no: 3855; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 348, had. no: 23340; Tirmîzî, Deavât, 99, had. no: 3544; İbn Mâce, Dua, 9, had. no: 3858; Ebû Dâvûd, Tefrîu ebvâbi’l-vitr, 23, had. no: 1495; Nesâî, Sehv, 58, had. no: 130; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 158, had. no: 12638; Hâkim, *Müstedrek*, II, 708, had. no: 1856; İbn Belbân, *İhsân*, III, 175, had. no: 893; İbn Mâce, Duâ, 9, had. no: 3859; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 47, had. no: 29362; Hâkim, *Müstedrek*, II, 711, had. no: 1865; Hâkim, *Müstedrek*, II, 709, had. no: 1860; Ebu’l-Ferec Abdurraman b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *Câmiu’l-Ulûm ve’l-Hikem*, Dârü’l-Marife, Beyrut, 1408, 106.

⁵⁹⁸ İbn Hacer, *Feth*, XI, 252–253.

bir şey değildir.⁵⁹⁹ Bazı listelerde, mesela Süyûtî'nin (ö.911/1505) listesinde on altıya kadar çıkan isimlerin başında Allah ismi veya O'na delalet eden "hüve" zamiri gelmektedir.⁶⁰⁰ Söz konusu metinlerin ana fikri/ortak teması Allah'ın birliği, sonsuz merhameti ve kâinatı yaratıp yönetmesidir. Diğer taraftan hadisçilerin eserlerinde Allah'ın ism-i a'zamının olduğunu ifade eden bu tür rivayetlere yer vermeleri onların bazı isimleri diğerlerinden farklı gördüklerinin delilidir.

Hadis rivayetlerinde bu şekilde geçen ism-i a'zam konusunda din bilginleri farklı yorumlar yapmışlardır. Bunlardan bazıları şu şekildedir: Allah'ın bilinen, belirlenmiş bir ism-i a'zamu yoktur. Bilakis kulun kalbini, ruhunu mâsivadan arındırıp, Allah'ı tanımakla meşgul olduğunda; Rabbini zikrettiği, ona dua ettiği her isim ism-i a'zamdır. Kısaca kulun Rabbinin yüceliğini bilip, itiraf ederek zikrettiği her isim ism-i a'zamdır. Diğer taraftan Allah'ın bütün isimleri onun zâtının varlık ve birliğine delâlet eder. Onun bir kısım isimleri diğerlerinden daha yüce diye nitelendirilirse bu zâtının bir bölümü diğer bölümünden daha yüceymiş gibi anlaşılabilir. Bu sebepten dolayı da onun belli bir ism-i a'zamu olamaz.⁶⁰¹

Konu çerçevesinde nakledilen söz konusu rivayetler ve alimlerin konuya yaklaşımı göz önünde bulundurularak ism-i a'zam konusunda şu değerlendirmelerde bulunulabilir. Öncelikle söz konusu rivayetlere "Sahîhayn"da yer verilmemektedir. Buhârî'nin *Sahih*'inde ism-i a'zam konusuna hiç yer verilmezken, Müslim'in *Sahih*'inde Übey b. Ka'b'dan gelen bir rivayet mevcuttur.⁶⁰² Bazı muhaddisler söz konusu rivayeti ism-i a'zam konusuna hamletmişler ve rivayeti bağlamından koparmışlardır. Oysaki bu rivayet isimler arasındaki bir efdaliyeti konu edinmemiş, genellikle Kur'ân'ın sûreleri/âyetleri arasında bir üstünlük olup olamayacağını ortaya koymayı amaçlamıştır. Hatta Allah'ın isimleri ve sıfatlarından yoğun bir şekilde bahseden Âyet el-Kürsî'nin bu sebebe bağlı olarak diğer âyetlerden üstün olabileceği

⁵⁹⁹ Râzî, *Levâmiü'l-Beyyinât*, 94.

⁶⁰⁰ Süyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ ve Ulûmi't-Tefsîri ve'l-Hadisi ve'l-Usûli ve'n-Nahvi ve'l-Îrâbi ve Sâiri'l-Fünûn*, I-II, thk. Abdüllatif Hasan Abdurrahman, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I, 380.

⁶⁰¹ Mübârekfûrî, *Tuhfe*, IX, 313.

⁶⁰² Müslim, *Salâtü'l-müsâfirîn ve kasruhâ*, 258, had. no: 1885.

ifade edilmiştir.⁶⁰³ Rivayetle Kur’ân sûrelerinin/âyetlerinin birbirinden üstün olup olmayacakları dile getirilirken konu bağlamından koparılmış ve ism-i a’zama kaydırılmıştır. Diğer bazı hadis kaynaklarında yer alan rivayetler ise isnad açısından sağlam kabul edilmemektedir. Bu konudaki temel rivayetlerden birisi olan Hz. Aişe rivayetinin senedinin zayıf olduğunu İbn Hacer ifade etmektedir.⁶⁰⁴ Naslardan ism-i a’zamin tespiti için gösterilen çabalar da bu konuda vârid olan rivayetlere şüphe ile bakıldığına işaret etmektedir. Rivayetlerde geçen bütün isimler göz önüne alındığında başka hiçbir varlığa ad olmama hususiyetini taşıdığından “Allah” ismi özel bir konuma sahiptir. Zaten konu özelindeki mevcut rivayetlerde geçen müşterek isim de “Allah” ismidir. Kısaca ism-i a’zamin hangi isim olduğu net değildir. Naslarda açıkça bildirilmemiştir. Bundan dolayı kulun Rabbinin yüceliğini bilip, itiraf ederek zikrettiği her isim, ism-i a’zamdır. İsm-i a’zamin hangi isim olduğunun bildirilmemesinin sebebi, mü’minlerin Allah’ın bir ismine çok fazla rağbet göstererek diğer isimlerini ihmal etmemeleri içindir.⁶⁰⁵

D. SIFATLAR

Bu bölümde hadis rivayetlerinde geçen Allah’ın sıfatlarından sadece tarihsel süreçte farklı anlaşılan ve antropomorfist/insan biçimci bir tanrı algısını zihinlerde çağrıştıran, kelâmcıların genellikle haberî sıfatlar⁶⁰⁶ olarak adlandırdıkları sıfatları,

⁶⁰³ Nevevî, *el-Minhâc*, VI, 93–94.

⁶⁰⁴ İbn Hacer, *Feth*, XI, 252.

⁶⁰⁵ Şerafettin Gölcük, *Kelâm*, Tekin yay., Konya, 2001, 208.

⁶⁰⁶ Haberî sıfat: Kur’ân-ı Kerim’de ve Hz. Peygamber’den nakledilen sahih hadislerde zahiri manaları ve sözlük anlamları itibarıyla tenzih anlayışı ile uyumsuz gibi görünen ifadelerin yer aldığı, insanların da sahip oldukları el, yüz, ayak ve bazı organların isimlerinin Allah’a izafe edildiği, O’nun istivâsından, nüzûlünden, gazap ve istihasından bahsedildiği görülmektedir. Bu tavsifler genel bir başlıkla “haberî sıfat” olarak isimlendirilir. Metin Yurdagür’e göre, haberî sıfat terkibi erken dönem kelâmcıları tarafından kullanılan bir ıstılah olmayıp, bu terime ilk kez İbn Teymiyye’nin eserlerinde rastlanmaktadır. Türkçemizde yazılan eserler arasında da bu ıstılahı benimseyip kullanan ilk kişi İzmirli İsmail Hakkı’dır (ö.1946). (Metin Yurdagür, “Haberî Sıfatları Anlamada Metot”, *E.Ü.İ.F.D.*, sayı.1, Kayseri, 1983, 251-252) Diğer taraftan Allah’a izafe edilen müteşâbih lafızların haberî sıfat olarak isimlendirilmesine karşı çıkanlar da yok değildir. Mesela kendisi de Hanbelî olan İbnü’l-Cevzî (ö.597/1200) Hanbelîlerin bu lafızlara yaklaşımındaki yanlışlıkları anlatırken onların bu lafızları haberî sıfat olarak isimlendirmelerine karşı çıkar ve şöyle der: “Onlar bu lafızlara ‘haberî sıfat’ demişlerdir. Hâlbuki bunlar izafetlerdir. Her izafe edilen sıfat değildir. Nitekim Cenab-ı Hak ‘*Ona kendi ruhundan üfledi.*’ (Secde 32/9) diyor. Allah’ın ‘ruh’ ismi verilen bir sıfatı yoktur. İzafe edileni sıfat olarak isimlendirmek bid’attir.” (İbnü’l-Cevzî, *Def’u Şübüheti’t-Teşbih*, 104) İbnü’l-Cevzî’nin haberî sıfat ifadesini kullanımı, Yurdagür’ün “Tetkik edebildiğimiz eserlere göre bu ıstılahı ilk kullanan İbn Teymiyye’dir.” şeklinde verdiği bilgiyi çürütmektedir. Hatta İbnü’l-Cevzî’nin “Bu haberleri haberî sıfat şeklinde isimlendirdiler.” sözünden, isimlendirmenin daha erken dönemde ortaya çıktığını ifade etmek de mümkündür.

rivayetlerde geçtikleri şekilde ele alıp inceleyeceğiz. Söz konusu rivayetler Allah'ın sıfatları konusunda farklı zihni fragmanların neşet etmesine sebep olmuştur. Bu rivayetlerin birbirinden çok farklı veya olduğu gibi anlaşılması, haklarında yorum yapılıp yapılmaması ya da böylesi sıfatların Yüce Yaratıcı'ya izafe edilmesinin onun ululuğuna hanel getireceği düşüncesi İslâm mezhepler tarihinde mücessime, müşebbihe, muattıla ve Ehl-i hadîs gibi fırkaların akidelerinin temelini oluşturmuştur.

Tarihsel süreçte bu sıfatlar ya Kur'ân ve hadis rivayetlerinde yer aldığı şekilde yorumlanmadan kabul edilmiş, bu anlayış tevakkuf/ispat olarak adlandırılmıştır. Ya da manaları Allah'a havale edilip O'ndan başkasının bunların manalarına vakıf olmayacakları benimsenmiş, bu anlayış da tefvîz yöntemi olarak adlandırılmıştır. Ya da teşbih ifade eden bu sıfatlar yorumlanarak Şâri'in maksadının ne olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır, bu da te'vîl diye isimlendirilmiştir. Bu tür sıfatları anlama ve yorumlama da genel olarak tefvîz ve te'vîl yöntemi uygulanmıştır.⁶⁰⁷

1. Haberî Sıfatların Anlaşılması ve Yorumlanmasında Temel Metotlar

1.a. Tefvîz Metodu

Bunlardan birincisi sıfatlar konusundaki âyet ve hadislerin manalarının Allah'a havale edilmesi demek olan “tefvîz” metodudur. Erken dönem hadisçiler ve selef alimleri bu metodu benimsemişlerdir. Bu metot “tevkîf” veya “tevakkuf”⁶⁰⁸ metodu olarak da adlandırılmaktadır.⁶⁰⁹ Ancak tefvîz kelimesi bu konuda tevkifi de içine alan bir mâhiyet arz etmekte ve daha kapsamlı görülmektedir. Bu metodun hulasası şudur: Sıfatlar konusunda müteşâbih âyetleri ve bu meyandaki hadisleri kendi

⁶⁰⁷ Tefvîk Yûsuf el-Vâî, Ekvâlû'l-Ulemâi'l-İsbât fî Âyât ve Ehâdisi's-Sıfât, Kuveyt, 2000, 53.

⁶⁰⁸ Yurdagür, “Haberî Sıfatları Anlamada Metot”, 255,. Tevakkuf: Bilindiği üzere başta sahabe olmak üzere tâbiîn ve onların ilmîni tevarüs eden âlimler, Kur'ân'da vahiy yolu ile gelen ve Hz. Peygamber'den sahîh tarikle rivayet edilen haberlerin teyid ettiği sıfatları, keyfiyetini açıklamadan haklarında mevcut açıklamaları aynen alarak tenzihe ulaşmayı tercih etmişlerdir. Bu anlayışın aşırı denebilecek bir ihtiyatla sonrakiler tarafından da sürdürülmüş olduğunu biliyoruz. İşte haberî sıfatlar konusundaki tutumları bu aşırı ihtiyattan kaynaklı olan Müslümanların bu konudaki anlayışlarını “tevakkuf” diye isimlendirebiliriz. Zira onlar bu konuda duraklamayı tercih etmiş, Cenâb-ı Hakk'ın kendisine nispet ettiği bu tür sıfatların mâhiyetini ve hakikatini insan aklının idrak edemeyeceğini kabul etmiş, “herhangi bir şeyin kühünü idrakten aciz kaldığını kavramak da bir çeşit idraktır.” demişlerdir.

⁶⁰⁹ İsmail Karagöz, *Âyet ve Hadislerin Işığında Esmâ-i Hüsnâ*, DİB yay., Ankara, 2007, 463.

arzusuna göre te'vîl ve tahrif etmemek, bu hususlarda Kur'ân ve hadiste her ne gelmişse onu aynen korumak, hiçbir ilave ve eksiltme yapmadan anlama ve nakletmeye çalışmaktır. Hayri Kırbaçoğlu tefvîz metodu olarak isimlendirdiği bu yöntemin özelliklerini şu şekilde özetlemektedir.

1. Sıfatlarla ilgili âyet ve hadisleri kabul ve ispat etmek, onlara olduğu gibi iman etmek.
2. Bunun dışında söz konusu ifade hakkında hiçbir şey söylememek.
3. Sıfatlarla ilgili herhangi bir şey sorulduğunda sadece konu ile ilgili âyeti okumak, kîl-ü kâlden kaçınarak, “Allah böyle diyor. Bunun ötesinde bir şey bilmiyoruz, bilmeğe de çalışmıyoruz. Bilmediğimiz konuda da konuşmayız. Allah'ın daha öteye geçmeye izin vermediği sınırı aşamayız.”
4. Âyetleri ve hadisleri okuduktan sonra açıklayıcı mâhiyette hiçbir ilavede bulunmamak.
5. Âyet ve hadisleri zahirleri üzere kabul etmekle birlikte;
 - a. Manalarını Allah'a havale etmek
 - b. Sıfatların mâhiyeti ve nasıl olduğu üzerinde durmamak
 - c. Tenzih inancını muhafaza etmek
 - d. Teşbihi reddetmek
 - e. Tahrifi reddetmek
 - f. Temsili reddetmek
 - g. Ta'tili, sıfatların inkarını reddetmek
 - h. Te'vîli reddetmek
 - i. Tefsiri reddetmek
 - k. Tavsifi reddetmek

Tefvîz metodunun hususiyetlerini bu şekilde ortaya koyan Kırbaçoğlu selef ve Ashabu'l-Hadîs'in bu esaslar üzerinde müttefik olduklarını belirtmiştir.⁶¹⁰

Söz konusu sıfatlar Hz. Peygamber ve vefatından sonra da sahabe döneminde tartışma konusu olmamıştır. Sahabenin meşhuru, meşhur olmayanı, peygamberle sohbeti uzun olanı kısa olanı, çocuk olanı yaşlı olanı hiç birisinden Allah'ın Kur'ân ve sünnette vasıflandırıldığı haberî sıfatlar hakkında sorular sordukları vâkî

⁶¹⁰ Kırbaçoğlu, Ashâbu'l-Hadîse Göre Allah'ın Sıfatları Problemi, 176–179.

olmamıştır. Sahabe Kur’ân’da ve hadislerde geçen, “yed” “vech” “istivâ” gibi sıfatları olduğu gibi kabul etmiş, bununla birlikte Allah’ın yaratıklarına herhangi bir şekilde benzemesini de nefyetmişlerdir. Böylece onlar sıfatları teşbihsiz ispat etmiş, Allah’ı ta’tilsiz tenzih etmişlerdir. Onların hiçbiri bu hususta te’vîl yapmamıştır. Tümü sıfatları Kur’ân ve hadislerde vârid olduğu şekliyle alıp kabul etmiştir.⁶¹¹ Onlar bu sıfatlardan Allah’ın maksadının ne olduğunu kesinlikle araştırmamışlar, bunların hakikî manasının Allah katında olabileceğini özellikle vurgulamışlardır.⁶¹² Sahabenin önde gelenlerinden bazılarının bu sıfatlarla ilgili görüşleri şu şekildedir:

Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber vefat edince şöyle demiştir: “Her kim Muhammed’e kulluk ediyorsa bilsin ki O, ölmüştür. Kim semadaki Allah’a kulluk ediyorsa, bilsin ki O, diridir ve asla ölmeyecektir.”⁶¹³

Ömer b. Hattâb, bir gün Havle bt. Sa’lebe ile karşılaştı. Havle, Ömer’i yolun ortasında durdurdu ve onunla sohbet etti. Bu arada Ömer’in yanında bulunan bir adam: Ey Müminlerin Emiri! Yanındaki bu kadar insanı, şu yaşlı kadın için mi bekletiyorsun?” deyince, Hz. Ömer: Yazıklar olsun sana. Sen, bu kadının kim olduğunu biliyor musun? O, yedi kat semanın üzerinde bulunan Allah’ın, şikâyetini işittiği ve; “Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah’a şikâyetinde bulunan kadının sözünü işitti. Allah, ikinizin birbirinizle konuşmasını işitir. Çünkü Allah işitendir görendir”⁶¹⁴ âyetinin hakkında nazil olduğu hanımdır, dedi.⁶¹⁵

Enes b. Mâlik’in anlattığına göre Zeyd b. Hârise, Rasûlullah’a gelerek hanımı Zeyneb bt. Cahş hakkında şikâyetinde bulundu ve onu boşama isteğini Hz. Peygamber’e ilettiler. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v) O’na şöyle dedi: “Allah’tan kork ve hanımını boşama.” Enes şöyle devam ediyor: Şâyet Resulullah (s.a.v) herhangi bir şeyi saklayacak olsaydı elbette bu olayı saklardı. Zira Zeyneb Peygamber’in diğer hanımlarına, “Sizi aileleriniz evlendirdi, beni ise yedi kat

⁶¹¹ Muhammed ed-Desûkî, *Menhecü’l-Bahs fî Ulûmi’l-İslâmiyye*, yy, 1984, 335-336.

⁶¹² Ahmet Behçet, *Allah fî Akâdeti’l-İslâmiyye*, Merkezü’l-Ehram li’t-Terceme, Kahire, 1986, 247.

⁶¹³ Zehebî, *el-Arş*, I-II, thk. Muhammed b. Ali et-Temîmî, nşr. İmâdetü’l-Bahsi’l-İlmî bi’l-Câmiat’l-İslâmiyye, Medine, 2003. II, 159.

⁶¹⁴ Mücâdele, 58/1.

⁶¹⁵ Cüveynî, *Risâle fî İsbâti’l-İstivâ ve’l-Fevkiyye*, neşr. Ahmed Muâz, Dâru Tavik, Riyad, 1419/1998, 60.

semanın üzerinde bulunan Allah evlendirdi.”⁶¹⁶ diyerek onlara üstünlük taşıyordu. Ravi Sâbit el- Bünânî’den gelen rivayette “Allah’ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha lâyıktır”⁶¹⁷ âyetinin Zeyd ile eşi Zeyneb bt. Cahş hakkında indiği ifade edilmiştir.⁶¹⁸

İbn Abbas da bu konu muvacehesinde şöyle demiştir: “Her şey hakkında düşününüz, ancak Allah’ın zâtı hakkında düşünmeyiniz. Çünkü göklerle kürsü arasında yedi bin nur vardır. Allah ise, kürsünün üzerindedir.”⁶¹⁹

Bütün bu örneklerden anlaşılacağı üzere Sahâbe, Allah’ın varlığına ve O’nun sıfatlarına Kur’ân ve sahih sünnetteki şekli ile iman etmiş ve insanlara da bu tarz bir imanı tavsiye etmişlerdir. Kur’ân’da yer alan ve insanın tecrübe alanı dışında kalan arş, kürsî ve istivâ gibi soyut ifadeleri araştırıp bunları yorumlama gereği duymamış, söz konusu sıfatların gerçek bilgisinin Allah katında olduğuna inanmış, keyfiyetten ve teşbihten kaçınmışlardır.⁶²⁰

Sahabenin haberî sıfatlara yaklaşımında tefvîz metodunu benimsediklerini bu şekilde ortaya koyduktan sonra; onları takip eden erken dönem ulemanın/selef ve Ehl-i Hadîsin önde gelenlerinden bazılarının müteşâbih sıfatları anlama konusunda nasıl hareket ettikleri kronolojik olarak şu şekilde örneklendirilebilir.

Bu konuda Ebû Hanife (ö.150/767) şunları söylemektedir. Allah’ın zâtına ve sıfatına lâyıktır bir şekilde eli vardır, yüzü vardır, nefsi vardır. Allah’ın Kur’ân’da zikrettiği yüz, göz, el ve nefis kelimeleri keyfiyetsiz olarak Allah’ın sıfatlarıdır. Allah’ın elinden maksat Allah’ın kudretidir yahut nimetidir denilemez. Zira bu tür te’villerde Allah’ın sıfatlarını iptal vardır. Allah’ın sıfatlarını iptal edenler Kaderiye ve Mu’tezile mensuplarıdır. Ancak Allah’ın eli keyfiyetsiz olarak sıfatıdır. Allah’ın gazap ve rızası da keyfiyetsiz olarak sıfatıdır.⁶²¹ Ebû Hanife, Mukâtil b. Süleyman

⁶¹⁶ Buhârî, Tevhîd, 22, had. no: 7420.

⁶¹⁷ Ahzâb, 33/37.

⁶¹⁸ Buhârî, Tevhîd, 22, had. no: 7420.

⁶¹⁹ Zehebî, *el-Arş*, II, 171-174.

⁶²⁰ Beyhakî, *el-İ’tikâd ve’l-Hidâye ilâ Sebîli’r-Reşâd alâ Mezhebi’s-Selef ve Ashâbi’l-Hadîs*, thk. Ahmed Asım el-Kâtib, Dârü’l-Âfâki’l-Cedîde, Beyrut, 1401, 117.

⁶²¹ İmam-ı A’zam Numan b. Sabit Ebû Hanife, *Fıkh-ı Ekber: Aliyyü’l-Kâri Şerhi*, şrh. Ebü’l-Hasan Ali el-Kârî, trc. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1979, 102.

tarafından teşbih ve teccim fikrinin Horasan bölgesinde yayıldığını görünce, Allah'ın yarattığı varlıklardan hiç birine kesinlikle benzemeyeceğini ifade etmiş, “Allah şeydir, fakat herhangi bir şey gibi değildir” demiştir.⁶²²

Evzâî de (ö.157/773) kendisinin ve tabiinin konu çerçevesindeki görüşlerini şu şekilde nakleder. “Biz ve bütün tabiîn Allah Teâlâ'nın arş üzerinde olduğunu söyler ve sıfatlar konusunda Hz. Peygamber'den gelen haberlere inanırdık.”⁶²³

Şureyk b. Abdillâh (ö.177/793) kendisine bir hadisçinin Mu'tezile'ye mensub bazı kimselerin sıfatlarla ilgili hadisleri reddettiklerini söylemesi üzerine ona şu şekilde cevap vermiştir: “Biz dinimizi tâbiûndan aldık. Tâbiûn ise Hz. Peygamber'in ashabından almıştır. Peki bunlar dinlerini kimden aldılar?”⁶²⁴ Böylece o, sıfatlar konusundaki hadislerin dinin diğer alanlarındaki hadisler gibi olduğunu, sahabe vasıtasıyla Peygamber'den nakledildiğini dolayısıyla bunlara da şeksiz şüphesiz inanılması ve bunların da kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Bu çerçevede İmam Mâlik'e (ö.179/195) “istivâ”nın keyfiyeti sorulmuş, o da: “İstivâ malum, keyfiyeti meçhul, ona inanmak iman gereği, inkar etmek küfürdür” demiştir.⁶²⁵ Bir keresinde de ona “Rahman arşa istivâ etti” âyeti okunup istivâ nasıl olur diye sorulmuş, O da, “İstivâ maruf, keyfiyeti meçhul, ona iman etmek vacip, o konuda soru sormak bidattir” diyerek cevap vermiş, sonra da o soruyu soranın meclisten dışarı atılmasını istemiştir.⁶²⁶

Abdullah b. Mubarek (ö.181/797) de kendisine Rabbimizi nasıl biliriz? Şeklinde bir soru tevcih edildiğinde Allah Teâlâ'nın yedinci semada arş üzerinde olduğunu söylemiştir. Ona bu soruyu soran kişinin Cehmiyyenin bu konuda böyle düşünmediğini, bu ifadelerle farklı manalar yüklediklerini söylemesi üzerine de “Biz Cehmiyyenin söylediklerini değil, Kur'ân ve sünnette her ne gelmişse onu

⁶²² Ali Sâmi en-Neşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, Mısır, 1971, 303.

⁶²³ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfât*, 561.

⁶²⁴ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfât*, 607.

⁶²⁵ Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el Makdîsî, *Lüm'atü'l-İ'tikâd*, II. baskı, nşr. Vizâretü's-Şüûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Suudi Arabistan, 2000, 11.

⁶²⁶ Ahmet Behçet, *Allah fî Akîdeti'l-İslâmiyye*, 247.

söylüyoruz.” Aynı haberin başka versiyonunda da eliyle yeri işaret ederek “Biz Allah Teâlâ’nın burada olduğunu söyleyemeyiz demiştir.⁶²⁷ Aynı şekilde Allah’ın nüzûlü; yeryüzüne inişi ile ilgili olarak, Hz Peygamber’den rivayet edilen hadîse istinaden “Nasıl iner?” diyen ve nüzûlün keyfiyetini soran bir kimseye; “Sözlerin kendi fiillerin ve davranışlarıyla ilgili olsun, Allah’ın fiillerini kontrol etmek gibi bir sorumluluğun/mükellefiyetin yok” manasına gelen Farsça bir ifadeyle cevap vermiştir. Sonra da “Allah nasıl dilerse öyle iner” demiştir.⁶²⁸ Böylece o, Allah’ın sıfatları konusunda naslardaki ifadelerin aynen kabul edilmesi ve Allah’ın sıfatlarıyla kulların sıfatlarının mukayese edilerek değerlendirilmemesi gerektiğini ortaya koymuştur.

Ebû Hanife’nin talebesi olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de (ö.189/804) en doğudan en batıya kadar bütün fukahanın sıfatlarla alâkalı âyetlere ve sika ravilerin rivayet ettiği hadislere tefsir, tavsif ve teşbihte bulunmaksızın iman edilmesinde ittifak etiklerini beyan etmiştir. Ayrıca o, sıfat âyetleri veya bu konuyla ilgili hadis rivayetlerinden herhangi birini tefsir edenin Cehm b. Safvan’ın ağzıyla konuştuğunu, Hz. Peygamber ve ashabının yolundan çıktığını ve cemaatten uzaklaştığını söylemiştir. Çünkü bu yola tevessül eden kişi Allah’ı, olamayan bir vasıfla tavsif etmiştir.⁶²⁹

Süfyan b. Uyeyne’den (ö.198/813) de sıfatlar konusunda şu görüşler nakledilmektedir: “Allah’ın kitabında kendisini tavsif ettiği sıfatların tefsiri, sıfat âyetlerinin tilâvetidir. Allah ve Peygamber’den başka hiç kimse bu âyetleri tefsir etme yetkisine sahip değildir.”⁶³⁰

Şâfi de (ö.204/819) sıfatlar konusunda şunları söyler: “Allah’ın isimleri ve sıfatları vardır. Hiç kimse bunu reddedemez. Sıfatlar delille sabit olduktan sonra kim

⁶²⁷ Beyhakî, *Esmâ ve’s-Sıfât*, 580.

⁶²⁸ Beyhakî, *Esmâ ve’s-Sıfât*, 609.

⁶²⁹ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 461. Söz konusu meselede İmam Muhammed’in “Bütün fukaha bu konuda ittifak etmiştir.” sözünde zikri geçen “fukaha” terimiyle kimin kastedildiği net değildir. Her ne kadar Hayri Kırbaoğlu “fukaha” terimini “ulema” olarak tercüme etmişse de terimin ıstılahî kullanımına uygun olarak fakihlerin kastedilmiş olması da muhtemeldir. Çünkü İbn Hacer’in Şeybânî’den önce ve sonra konu hakkındaki görüşlerini naklettiği kişiler hep fıkıh alanında temayüz etmiş kişilerdir.

⁶³⁰ Beyhakî, *Esmâ*, 562.

bunları inkâr ederse kâfir olur. Fakat delil sabit değilse bilmeme gibi bir özre binaen mazur görülür. Çünkü bu konuyu bilmek akılla, gözlemlerle ve fikir yürüterek mümkün değildir. Biz bu sıfatları naslarda vârid olduğu haliyle kabul ederiz. Allah'ın kendi nefisini hiçbir şeye benzetmediği gibi biz de o sıfatlardan hareketle asla teşbih yapmayız.”⁶³¹

Ahmed b. Hanbel de (ö.241/855), Ehl-i Sünnetten olan bir Müslümanı, “Cennetliklerin ahirette Rablerini göreceklerini” beyan eden rivayetler karşısındaki tavır gibi, bilmediği hususları Allah'a havale eden, bu hususlarda teşbihten kaçınan kişi olarak tavsif etmiş, bu yaklaşım tarzının dünyanın dört bir köşesindeki âlimler tarafından da kabul edildiğini ifade etmiştir.⁶³² Ayrıca “Allah'ın dünya semasına inmesi/nüzûlü” kendisine sorulduğunda “Biz Allah'ın nüzûlüne iman ederiz, bunu tasdik ederiz, bunun keyfiyeti veya manasını da sormayız. Bu konuyu hiçbir şekilde reddetmeyiz. Biz senedi sahih olduğunda Hz. Peygamber'den gelen bilginin hak/gerçek olduğunu biliriz. Allah'ın kendisini vasıflandırdığı veya Resulünün isimlendirdiği şekilde isimlendiririz. Bunların dışında ne bir isim ne de bir sıfat aramayız. Kur'ân ve hadiste O'nun vasıflandırıldığı sıfatlardan hiç birini de inkâr etmeyiz. Bu kaynakların dışındaki herhangi bir bilgiyi de kabul etmeyiz.”⁶³³

Kaynaklarda haberî sıfatları yorumlamada tevfiz metodunu benimseyen pek çok meşhur hadisçiden bahsedilir. Hatta Ehl-i Hadîsin önde gelenlerinden bazıları bu sıfatların nasıl anlaşılması gerektiği konusunda (امروها كما /امضوا الأحاديث على ما جاءت) “Kur'ân ve hadiste olduğu şekliyle kabul edin” şeklinde bir formülasyon bile geliştirmişlerdir. Mekhûl (ö.112/730), Zühri (ö.124/742), Evzâî (ö.157/744), Süfyan es-Sevrî (ö.161/777), Leys b. Sa'd (ö.175/791), Mâlik (ö.179/795), bunlardan bazılarıdır.⁶³⁴ İshak b. Râhûye (ö.238/852) ve Buhârî'nin (ö.256/869) sıfatlar konusuna yaklaşımı da bu şekildedir.⁶³⁵ Onlar “ امروها كما جاءت ” “sıfatları olduğu gibi kabul edin” formülüyle Allah'ın sıfatlarını yok sayan Muattıla;

⁶³¹ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 461.

⁶³² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Menâkıbü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut, 1973, 156.

⁶³³ Ahmet Behçet, *Allah*, 247.

⁶³⁴ Muhammed Şemsülhak el-Âzimâbâdî, *Avnü'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, I-XIV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1915, IV, 140.

⁶³⁵ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-Edille*, I-II, thk. Hüseyin Atay, DİB yay., Ankara, 2003, I, 173.

“بلا كيف” nasılığını sorgulamayarak ifadesiyle de O’nu yaratılmışlara benzeten Müşebbihe’nin görüşlerini reddettiklerini ortaya koymuşlardır.⁶³⁶ Tirmîzî de (ö.279/892) rü’yet ve kadem ile ilgili olarak yukarıdaki isimlere ilâve olarak Abdullah b.Mübarek (ö. 181/797), Veki’ b. Cerrah (ö.196/811), Süfyan b. Uyeyne (ö.198/813) gibi birçok ilim ehlinin önderlerinin bu hadisleri olduğu gibi kabul edip, bunlara iman ettiklerini, bunları açıklamaya kalkmadıklarını, bunların keyfiyetiyle uğraşmadıklarını, hadisçilerin metotlarının da bu olduğunu ifade etmiştir.⁶³⁷

Eserleri günümüze kadar gelmiş olan meşhur hadisçilerin gerek eserlerine aldıkları rivayetler gerek eserlerindeki konu başlıkları onların sıfatlar konusundaki görüşleri hakkında fikir vermektedir. Elimizdeki en eski hadis kaynağı olarak nitelendirebileceğimiz Hemmam b. Münebbih’in (ö.132/750) sahifesinde müteşâbih lafızları mazmun rivayetlere yer vermesi,⁶³⁸ günümüz hadis musenefâtının en meşhuru *el-Câmiü’s-Sahîh*’in müellifi Buhârî’nin (ö.256/869) eserinde Allah’ın sıfatları konusunu yoğun olarak işleyip, müteşâbih lafızların bulunduğu hadislere eserinde bolca yer vermiş olması hadisçilerin müteşâbih sıfatlar konusunda nasıl bir görüşe sahip olduklarını göstermektedir. Özellikle Buhârî eserinde Allah’ın sıfatları bağlamında cereyan eden tartışmalara girmiş ve Cehmiyye’ye cevap niteliğinde olan ve konu çerçevesinde kendi görüşlerini yansıttığı “Kitabüt-Tevhîd” bölümünü eserine yerleştirmiştir. Buhârî’nin bu bölümde müteşâbih lafızların yer aldığı bazı âyetleri bab başlığı yapması onun bu sıfatlar hakkındaki düşüncelerini yansıtmaktadır. Mesela “vech” kelimesinin yer aldığı *كل شيء هالك إلا وجهه* “Allah’ın zâtı hariç her şey yok olacaktır”⁶³⁹ âyetini bab başlığı yapması,⁶⁴⁰ “ayn”

⁶³⁶ Ebû Muhammed Eşref b. Abdülmaksûd, *el-Kavâidü't-Tayyibât fi'l-Esmâi ve's-Sifât*, Mektebetü Edvai's-Selef, Riyad, 1995, 119.

⁶³⁷ Tirmîzî, *Sıfatü'l-Cenne*, 20, had. no: 2557.

⁶³⁸ Hemmâm b. Münebbih, *Sahîfe*, had. no: 28. Söz konusu rivayet şu şekildedir:

إن يمين الله ملى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم ينقص ما في يمينه وعرشه على الماء ويبدده الأخرى الفيض أو القبض يرفع ويخفض

“Allah’ın sağ eli doludur. Gece gündüz yaptığı cömertce harcamalar, O’nun elindekileri tüketmez. Gökleri ve yeri yarattığı günden beri neler harcadığını görmüyor musunuz? Bütün bu verdikleri Allah’ın sağ elindeki hiçbir şeyi eksiltmemiştir. O’nun arşı suyun üzerindedir. Diğer eliyle de teraziyi tutar. O, kimine çok verir, kimine de az verir.” Rivayetin yer aldığı diğer kaynaklar için bkz. Buhârî, *Tevhîd*, 19,22; Müslim, *Zekât*, 36,37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 313.

⁶³⁹ Kasas, 28/88.

⁶⁴⁰ Buhârî, *Tevhîd*, 16.

kelimesinin yer aldığı *ولتصنع على عيني* Allah'ın Musa için “gözümün önünde yetiştirilmen için” âyetini⁶⁴¹ bab başlığı yapması,⁶⁴² “yed” kelimesinin geçtiği *لما خلقت بيدي* insan için “ellerimle yarattığım” âyetini⁶⁴³ bab başlığı yapması⁶⁴⁴ onun müteşâbih lafızlar konusunda Ehl-i Hadîs çizgisinde olduğunu göstermektedir. O'nun “Kitâbü't-Tevhîd” bölümünde Allah'ın müteşâbih sıfatlarına dair görüşleri şu şekilde özetlenebilir. Buhârî kendisinden önceki hadis âlimleri gibi bu husustaki nasların/rivayetlerin zahiri manaları ile yetinmekte, Allah'ın bir mekânda bulunduğuna ve onun uzuvları olduğuna inanmaktadır. Ancak o genel Ehl-i Hadîs çizgisinde hareket ederek, bu mekân ve uzuvların insaninkine benzemediğini, sıfatların keyfiyetinden sual olunamayacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu tür sıfatlar hakkında yorum ve te'vîl de yapılamaz. Ayrıca meşhur hadis musennafatının diğer mülliflerinin de eserlerinde haberî sıfatlar niteliğinde olan rivayetlere geniş yer ayırmaları onların da bu konuda genel çizgiden farklı düşünmediklerini gösterir.

Konunun daha detaylı ve derli toplu olarak izah edilebilmesi açısından Osman b. Said ed-Dârimî'nin (ö.280/893) “*er-Red alâ Bişr el-Merîsî*” adlı eserinde Mutezîli olan Bişr el-Merisi'ye reddiye niteliğinde keleme aldığı cevaplar hem dikkat çekici hem de Ehl-i Hadîsin haberî sıfatlar konusundaki görüşlerini açıklayıcı niteliktedir. Söz konusu reddiyede; Bişr'in Allah'ın işitmesi ve görmesi ile ilgili olarak; “Allah işiten ve görendir” gibi âyetlerin anlamı, Allah'ın sesleri kulak olmaksızın işitmesi, renkleri de göz olmaksızın görmesi demektir. Allah'ın kullarını görmesi, onların yaptıklarını bilmesi demek olup, göz ile gördüğü anlamına gelmemektedir. Yani onlara gözleriyle bakmaz.⁶⁴⁵ ed-Dârimî, Bişr'in işitme ve görme konusu ile ilgili bu te'vîlini naklettikten sonra su ilginç ifadelerle onun görüşünün yanlışlığını ortaya koymaya çalışmaktadır. “Eşek ve köpek bu sıfatlarla mücehhez bir ilâhtan daha iyi durumdadır/vasıflıdır. Çünkü eşek sesleri kulak ile algılayabilmekte, renkleri de göz ile görebilmektedir. Senin tavsif ettiğin “İlah” ise hem sağır, hem de kördür. Kulağı

⁶⁴¹ Tâhâ, 20/39.

⁶⁴² Buhârî, Tevhîd, 17.

⁶⁴³ Sâd, 35/75.

⁶⁴⁴ Buhârî, Tevhîd, 19.

⁶⁴⁵ Dârimî, *Nakzu'l-İmâm Ebi Saîd*, I, 300.

yok ki işitsin, gözü yok ki görsün. Sesleri, kulağı olmayan dağlar ve duvarlar gibi algılayabilir. Renkleri ise, göz ile değil, ancak birilerinin yardımı ile görebilir.”⁶⁴⁶

ed-Dârimî (ö.280/893) “nüzü'l hadisi”⁶⁴⁷ ile ilgili görüşlerini ortaya koyarken de bu sıfatların keyfiyetinin soruşturulmasının yanlış olduğunu şu şekilde ifade etmektedir. “Bu hatadır. Çünkü hiçbir varlık Allah gibi değildir. Öyleyse hiçbir şeyin yapısı görüntüsü de O'nun gibi olamaz.” Dârimî'ye göre Allah'ın sıfatlarının varlıklardaki sıfatlar gibi düşünülmesi hatadan da öte küfürdür. Biz bu sıfatları varlıkların sıfatlarına benzetmiyor, onların keyfiyetini merak etmiyoruz. Onları yalanlamıyor, sapıkça te'vîllerle ortadan kaldırmaya çalışmıyoruz. Gözlerimizle şahit olduğumuz kulaklarımızla işittiğimiz feraiz ve ahkâm konularının birçoğunda bile rey ile içtihatla bulunmaktan kaçınırken, hayal dahi edemediğimiz Allah'ın sıfatlarının tekyifi noktasında nasıl rey ile hareket edebiliriz. Allah bütün bunlardan münezzeh ve yücedir.⁶⁴⁸ Dârimî, Bısr'ın Allah'ın iki parmağı ifadesini iki kudret olarak tefsir etmesini reddederken de şöyle demektedir. “Ey cehaleti ile şaşkınlık yaratan adam! O'nun iki parmağı ifadesini hangi Arap lügatinde O'nun iki kudreti şeklinde buldun, bize söyle bakalım. Biz hiçbir Arap lügatinde böyle bir anlam görmedik. “Kudret” zâten tekildir.⁶⁴⁹ Kısaca Dârimî kendisinden önceki hadisçiler gibi naslarda sıfatlarla ilgili geçen ifadeleri aynen olduğu gibi kabul ederek, tefsir ve te'vîlden kaçınmakta, teşbih ve teccime düşmemek için bu sıfatların mâhiyeti ve keyfiyeti hakkında konuşmaktan sakınmaktadır.⁶⁵⁰

Hadisçilerin müteşâbih sıfatları yorumlama metodu ile alâkalı genel görüşleri en eski ve meşhur üç kaynaktaki somut örnekleri bu şekilde zikredildikten sonra onların haberî sıfatları yorumlama metotları şu şekilde özetlenebilir. Onlar Allah'ın kitabında ve Resulünün sahih sünnetinde geçen sıfatları bu kaynaklarda geçtiği şekliyle kabul etmişlerdir. O'nun sıfatlarının asla yarattıklarının sıfatlarına

⁶⁴⁶ Dârimî, *Nakzu'l-İmâm Ebî Saîd*, I, 300-301.

⁶⁴⁷ Buhârî, *Teheccüd*, 14, had. no: 1145 Rivayet şu şekildedir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَزَلَ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَخْرُ يُقُولُ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرُ لَهُ

⁶⁴⁸ Dârimî, *Nakzu'l-İmâm Ebî Saîd*, I, 219-220.

⁶⁴⁹ Dârimî, *Nakzu'l-İmâm Ebî Saîd*, I, 369.

⁶⁵⁰ Çakın, “Ebû Saîd ed-Dârimî'nin Allah'ın Sıfatları ile İlgili Bazı Görüşleri”, *Dinî Araştırmalar*, Sayı:8, 2000. III, 55.

benzemediğini ifade etmişler ve buna inanmışlardır. Mesela “ *Allah Âdem’i eliyle yarattı*” ifadesi naslarda varsa bunu asla Mu’tezile ve Cehmiyye’nin yaptığı gibi “el”i nimete, kuvvete hamlederek, nassı tahrif etmezler. “El” ifadesine herhangi bir keyfiyet/nasıllık veya Müşebbihenin yaptığı gibi yaratılmışların elleriyle benzerlik atfetmezler. Onlar Allah’ın sıfatlarını tevâhid ve tenzih muvacehesinde, teşbih ve ta’lilden kaçınarak “hiçbir şey O’nun benzeri değildir” âyetine ittiba etme çerçevesinde anlamışlardır.⁶⁵¹

Haberî sıfatları anlama ve yorumlama bağlamında; ilk dört asırda sadece Ehl-i Hadîs değil neredeyse ulemanın tamamı tefvîz metodunu benimsemiştir. Bu bağlamda Evzâi (ö.157/773) “Biz ve bütün tabiin Allah’ın sıfatlarına sünnette vârid olduğu şekliyle iman ederiz” demektedir. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî’de (ö.204/819) Süfyan es-Sevrî (ö.161/777), Şu’be (ö.160/776), Hammâd b. Seleme (ö.167/783), Hammâd b. Zeyd (ö.176/792) Şerik (ö:177/793) ve Ebû Avâne (ö.176/792) gibi alimlerin sıfatlar konusunda kafa yormadıklarını, teşbih yapmadıklarını, bu hadisleri rivayet ettiklerini fakat nasıl sorusunu sormadıklarını nakleder ve kendi görüşünün de aynı minval üzere olduğunu ifade eder.⁶⁵² Ehl-i Hadîsin tefvîz metodunu benimsediğini ve bu konuda onlar arasında icma olduğunu ifade edenlerden birisi de İbn Abdilber’(ö.463/1070) dir. O bu görüşünü şu şekilde açıklamaktadır: “Ehl-i Sünnet kitap ve sünnette vârid sıfatları kabul etmekte ve herhangi bir sıfata keyfiyet atfetmemekte icma etmektedir.”⁶⁵³

Hicrî dördüncü asırdan itibaren selef/ashabu’l-hadis ekolü içerisinde yer alan bazı âlimler sıfatların te’vîli konusunda daha esnek bir yol takip etmişlerdir. Bu bağlamda selefın yerleşik akidesinin dışına çıkanlardan ilki diyebileceğimiz ve klasik selef/Ehl-i Hadîs görüşünü esnekletirenlerden birisi Hattâbî’dir (ö.388/988). Selef mezhebine mensup olmakla birlikte o, mezhebin haberî sıfatlar görüşünün dışına çıkmakta, bu düşünceye yeni boyutlar getirmektedir. Hattâbî bunu yaparken selefın

⁶⁵¹ Ebû Osman İsmail es-Sâbûnî, *Akâdetü’s-Selef Ashâbü’l-Hadîs*, Dârü’s-Selefiyye, Kuveyt, 1977, 10–11.

⁶⁵² İbn Hacer, *Feth*, XIII, 461.

⁶⁵³ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 461.

temel düşüncesinden de ayrılmış değildir. O, sadece hadislerde geçen haberî sıfatlar üzerinde durmakta ve gerekçelerini de göstererek bunları te'vîl etmektedir.

Hattâbî'nin te'vîl prensipleri ve te'vîl ettiği sıfatlar kelimelerinin te'vîl prensipleri ve sahası kadar geniş değildir. Bu nedenle "kısmi te'vîl" demek daha yerinde olur. Ancak kendisinden önce selefin önemli simalarından İbn Huzeyme'nin (ö.311/923) te'vîlden ısrarla kaçınmasına karşılık⁶⁵⁴ aynı ekolden Hattâbî'nin te'vîle meyiletmesi önemli bir değişiklik olarak düşünülebilir. Hattâbî haberî sıfatlardan bazılarının te'vîl gerekçelerini şu şekilde açıklar: "Bizim içerisinde bulunduğumuz zaman sıfatları te'vîl etmeyen selefimizinkinden farklıdır. Şimdi insanlar ikiye ayrıldı. Birincisi bu hadisleri hiç dikkate almayıp inkar edenlerdir. Onlar bu davranışlarıyla Hz. Peygamberle bizim aramızda sünneti nakleden ve dinin imamı olan alimleri tekzip ederler. İkincisi ise bu rivayetleri sahih kabul edip zahirine sarılanlar ve bundan dolayı teşbihe düşenlerdir. Biz bunların ikisinden de uzak duruyoruz."⁶⁵⁵ Mevzunun boyutlarını bu şekilde ortaya koyan Hattâbî, sıfatlar konusunda kendisine göre iki uç durumda olan bu görüşlerin ortasını bularak, kendi mantığı içerisinde çelişkiye düşmeyen bir te'vîl prensibini de ortaya koymuştur. Bu prensibi ana başlıklar haline getirirsek karşımıza şu hususlar çıkmaktadır:

- a. Te'vîl edilecek haberî sıfat Kur'ân'da ismen ya da manen bulunmamalıdır. Çünkü Kur'ân'da bulunan sıfatlar te'vîl edilemez. Üzerinde düşünmeden aynen kabul edilir.
- b. Mütevatir sünnette de manen ya da ismen bulunan haberî sıfat da te'vîl edilemez.
- c. Herhangi bir haberî sıfatın te'vîl edilebilmesi için onun haberî vahid grubundan bir hadiste zikredilmesi gerekir.
- d. Bu hadis aynı zamanda sened ve metin bakımından sahih olmalıdır. Çünkü sahih olmayan hadisin kendisi reddedilir.
- e. Yukarıdaki şartlar dahilinde hadiste geçen haberî sıfat zahiri manasına alındığında teşbih ya da teccime düşme gibi bir durum arz ederse, kelimenin

⁶⁵⁴ İbn Huzeyme, *Kitabü't-Tevhîd*, 79–84.

⁶⁵⁵ Hattâbî, *İ'lâmü's-Sünen*, I-V, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman es-Suûdî, Câmîatü Ümmü'l-Kura, Mekke, 1984, II, 997.

asli manasından uzaklaşmamak şartıyla Arap dili kuralları çerçevesinde etimolojik yönden başka manalara te'vîl edilir.

Te'vîl için tespit ettiği bu prensipler çerçevesinde Kur'ân ve mütevâtir sünnette geçen haberî sıfatların te'vîlinden kaçınan Hattâbî bu sıfatlar için yapılan te'vîlleri red ve sahiplerini de tenkid eder. Sadece haberî vahid grubundaki hadislerde geçen haberî sıfatları açıklanan prensip çerçevesinde te'vîl eder.⁶⁵⁶ Görüldüğü üzere Hattâbî ile ashabu'l-hadisın haberî sıfatları te'vîl algısı az da olsa değişmiş, en azından haberî vahidlerde vârid olan sıfat hadislerinin te'vîl edilebileceği dillendirilmeye başlanmıştır.

Hattâbî'nin bu görüşü benimsemesinde kendisinden hemen hemen yarım asır önce yaşamış olan Mâturîdî'nin (ö. 333/944) görüşleri de etkili olmuş olabilir. Zâten Ehl-i Hadîsin Allah'ın sıfatlarını algılama şekli Mâturîdî'den itibaren yavaş yavaş değişim göstermektedir. Ehl-i Sünnet veya Ehl-i Hadîs içerisinde haberî sıfatların te'vîl edilebileceği şeklindeki görüşte Mâturîdî'ye dayanmış olabilir. Zira ondan önce Eş'ari (ö. 324/936) haberî sıfatların te'vîl edilmesine şiddetle karşı çıkmış bu sıfatların te'vîl edilmesinin ilgili nasları inkâr anlamına geleceğini ifade etmiş, te'vîlcileri de bidatçi olarak nitelemiştir.⁶⁵⁷ Aynı şekilde Mâturîdî de "*Kitâbü't-Tevhîd*" adlı eserinde haberî sıfatların te'vîl edilmesine karşı olduğunu ifade etmiş,⁶⁵⁸ ancak "*Akide Risalesi*"nde haberî sıfatların te'vîl edilmesinin gerekli olduğunu söylemiştir. Onun bu görüşü kendisinden sonra gelen Ehl-i Sünnet kelâmcıları arasında da kabul görmüş olup,⁶⁵⁹ onun görüşünü benimseyenlerden birisi de Gazzâlî olmuştur. Gazzâlî (ö.505/1111) sahabe ve tabînin mezhebi olarak nitelendirdiği selef mezhebinin⁶⁶⁰ akidesini ortaya koymak amacıyla kaleme aldığı "*İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*" adlı eserinde selef akidesinin kodları olarak algılanabilecek yedi esas tespit etmiş ve avamın bunlara uymak zorunda olduğunu beyan etmiştir. Bu esaslar şunlardır:

⁶⁵⁶ Salih Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Sır yay., İstanbul, 2002, 50-51.

⁶⁵⁷ Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd, Dârü'l-Ensâr, Kahire, 1397/1977, 14, 124.

⁶⁵⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l-İslâmiyye İstanbul, 1979, 74.

⁶⁵⁹ M. Saim Yeprem, *Mâturîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, İstanbul, 1989, 19.

⁶⁶⁰ M. Sait Özervarlı, "Selefiye", *DİA*, XXXVI, 401.

- a. Takdîs: Allah'ı cisim ve cevher olmaktan, yer, mülk gibi hususlardan tenzih etmek.
- b. Tasdîk: Allah'ın sıfatları konusunda Kur'ân ve sahih sünnette zikredilen lafızları kabul etmek, Allah'ı kendisinin ve Hz. Peygamber'in vasıflandırdığı vasıflarla tavsif etmek.
- c. Acz-i itiraf: Allah'ın bu sıfatlarla maksadının ne olduğunu bilmediğini itiraf etmektir. Haberî sıfatların, müteşâbih kelimelerin manalarını kavrayamayan, o mana ile Yüce Yaratıcı'nın muradını asla bilemeyecek olan kişinin acziyetini ortaya koymasındır.
- d. Sükût: Müteşâbihlerin manalarının sormamak, onların derinliklerinde kaybolmamak, onlarla çok fazla uğraşmanın bidat olduğu yaklaşımı içerisinde bulunmak.
- e. İmsâk: Haberî sıfatlar, müteşâbih lafızlar üzerinde yorum yapmak sûretiyle herhangi bir tasarrufta bulunmaktan kendini alıkoymak, muhafaza etmektir. Kısacası o kelimeleri tebdil ve tağyir etmemek, birbirinden tefrik etmek sûretiyle te'vîl yapamamak.
- f. Keff: Müteşâbih lafızlarla zihni, fikri ölçekte dahi meşgul olmamak. Bu tür meselelerle ilgili araştırmalara girişmemek.
- g. İlimde derinleşmiş kimselerin (rasihun) rehberliğine güvenmek: Müteşâbihleri Peygamberimizin, diğer peygamberlerin, sadık kulların ve velilerin bilebileceğini kabul etmek. Avamın bu lafızların manalarını bilemeyeceğini kavramakla beraber, Allah Resulü'nün, sahabenin önde gelenlerinin, velilerin ve ilimde paye sahibi olan gerçek alimlerin bu manalara vâkıf olabileceklerini bilmesi gerekmektedir.⁶⁶¹ Söz konusu esaslarla selef akidesinin temel felsefesini ortaya koyan Gazzâlî böylece te'vîl konusunda görüşlerini ortaya koymakta ve alimlerin te'vîl yapabileceğini açık yüreklilikle dile getirmektedir.

Mâturîdî'den itibaren alçak sesle de olsa dile getirilen müteşâbih lafızların ve sıfatların te'vîli konusu hicrî V. özellikle de VI. yüzyıldan itibaren zorunluluk olarak görülmeye başlanmıştır. Kendisi de Hanbelî olan İbnü'l-Cevzî (ö.597/1200)

⁶⁶¹ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an İlmî'l-Kelâm*, nşr. Muhammed Mutasım billâh el-Bağdâdî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1406/1985, 53-54. Geniş bilgi için bkz. Gazzâlî, a.g.e., 53-95.

selef/Ehl-i Hadîse atfedilen sıfat anlayışının teşbihe ve Allah'ın cisim gibi algılanmasına sebep olduğuna dikkat çekmiş, söz konusu görüşlerin selef ve İbn Hanbel'e ait olduğunu reddetmek için “*Def'u Şübüheti't-Teşbih bi Ekeffi't-Tenzih*” adlı bir eser kaleme almıştır. O eserine şu şekilde başlamaktadır. “Arkadaşlarımızdan, mezheb mensuplarından bazılarının usûlü'd-dîn konusunda doğru olmayan sözler söylediklerini, mezhebe lâıyk olmayan kitaplar yazdıklarını, avamın mertebesine indiklerini, Allah'ın sıfatlarını his/duyularına göre yorumladıklarını duydum. Hatta onlar Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı sözünü duyunca, hemen Allah'a bir sûret nisbet ettiler. Buna ilaveten Allah'a yüz, iki göz, ağız, küçük dil, dişer, iki el, parmaklar, avuç, küçük parmak, baş parmak, göğüs, baldır, iki bacak ve iki ayak nisbet ettiler ve bir tek baş/kafanın zikredildiğini duymadık” dediler.

Ayrıca İbnü'l-Cevzî arkadaşlarının isimler ve sıfatlar konusunda nasların aslını aldıklarını ve bu nasları da bidate düşerek ne akli ne de nakli delilleri olduğu halde “sıfat” diye isimlendirdiklerini ifade eder. Onlar bu nasların zahirinden ziyade dikkatleri Allah için vacip olan manalara çeviren naslara iltifat etmediler. Onlar bu sıfatların fiili sıfat olduğunu kabule yanaşmadıkları gibi bunların zâti sıfat olduğunu iddia ettiler. Üstelik bu sıfatların lügavi manalarına göre; yani “yed”in nimet, kudret, “ityan”ın iyilik, lütuf şeklinde anlaşılamayacağını ifade ettiler. Bütün bu yaklaşımlardan sonra onlar teşbihten kati sûrette kaçındıklarını ve “Ehl-i Sünnet” olduklarını söylerler. Halbuki onların sözleri apaçık teşbihtir ve avamdan olan halkta onlara uymuştur. Ben onlara nakil ehilinin ve kılıçlar altında dahi “benden öncekilerin söylemediklerini nasıl söylerim” diyen Ahmed b. Hanbel'in tabîleri olduğunu hatırlattım. Onları İbn Hanbel'in mezhebinde olmayan şeyleri ona nisbet etmemeleri konusunda uyardım. Sonra onlara dedim ki: “Sizler hadisleri zahirine göre hamlederiz diyorsunuz. Oysa “kadem/ayak” kelimesinin zahiri organdır. Eğer sizler biz hadisleri okuruz ve sükût ederiz dersiniz kimse sizi inkar edip bir şey demez. Fakat siz onu mahza zahirine hamlederseniz bu çok çirkindir. Sizler bu şekilde salih imam İbn Hanbel'in mezhebine, mezhebin aslında olmayan şeyleri lütfen sokmayınız. Şâyet sizler bu mezhebe çirkinlikleri, şenatleri sokar bu kisveyi

mezhebe giydürseniz, Hanbelîler mücessimededen başka bir şey değildir, dedirtirsiniz.”⁶⁶²

VII. yüzyıla gelindiğinde İbn Teymiye ve onun talebesi İbn Kayyım el-Cevziyye'nin çalışmalarıyla Ehl-i Hadîs ve klasik selefi anlayış sistematik selefilîğe dönüşmüştür. Böylece selefi anlayış katı lafızcı bir yaklaşımdan Kur'ân ve sünnet çerçevesinde dini akılcılığa yer veren bir hüviyet kazanmıştır.⁶⁶³ Selefin müteşâbih sıfatlar konusunda en ufak bir yoruma dahi taviz vermeyenlerden tutun da bu lafızların yorumlanabileceğini kabul edenlere kadar tüm ekolün ortak görüşü bu sıfatların mahlûkatın sıfatlarına hiçbir şekilde benzemediğidir. Onların bu ortak görüşü bile icmalî bir te'vîldir.

Netice itibarıyla Ehl-i Sünnet kelâmının, özellikle Mâtürîdî mezhebinin İslâm coğrafyasında yayılmasıyla birlikte haberî sıfatları yorumlamama/tefvîz, tevakkuf metodunu benimseyen selefi anlayış, etkisini kaybetmiş ve her dönemde/asırda sadece birkaç kişi tarafından temsil edilir hale gelmiştir. Özellikle İmam Mâtürîdî (ö. 33/944) tarafından Allah tasavvurunda devrim niteliğinde değişiklikler yapılmış, uzuvları olan hareket eden, bir mekanda bulunan Allah anlayışından sıfatlarıyla (ilim, kudret, semî', basar) tanınan soyut/aşkın Allah anlayışına geçiş yapılmıştır.⁶⁶⁴ Selefi anlayışa mensup mütekaddim alimler, akaid konularında yukarıda da değindiğimiz üzere kabullenici/teslimiyetçi bir tutum sergilemişler, “Kur'ân ve sahîh sünnette yer alan naslara, Allah ve Rasulünün muradı üzere iman eder, keyfiyetini araştırmayız.” demek sûretiyle icmalî metodu benimsemişlerdir. Özellikle aklî ve felsefi ilimlerin, İslâm dünyasına yayılış ve Ehl-i Sünnet kelâm ilminin bunlarla harmanlanmasından sonra gelen bazı selef alimleri (müteahhirûn), akaid konularında icmalden ayrılarak tafsile girmişler ve bu alanda kaleme aldıkları eserlerde, mütekallimlerin ve felsefecilerin, Kur'ân metodundan uzaklaştıklarını öne sürerek her iki akımdan da ayrılmışlardır.⁶⁶⁵

⁶⁶² Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şühreti't-Teşbih bi Ekeffi't-Tenzih*, thk. Hasan es-Sekkâf, Dârü'l-İmâm en-Nevevî, Ürdün, 1992, 97-102.

⁶⁶³ Özervarlı, “Selefiye”, *DİA*, XXXVI, 401.

⁶⁶⁴ Kamil Çakın, “Kitâbü't-Tevhîdin Bab Başlıklarına Göre Buhârî'nin Tevhîd Anlayışı”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 20, VII, 335.

⁶⁶⁵ Topaloğlu, *Kelâm İlmi (Giriş)*, 116-117.

1.b. Te'vîl Metodu

Te'vîl kelimesi e-v-l kökünden gelip, tef'îl babında açıklamak ve beyan etmek anlamına gelmektedir.⁶⁶⁶ Te'vîl kelimesinin ıstılâhî manası için ise genel geçer bir anlamdan bahsetmek mümkün görülmemektedir. Çünkü kelime selef ve halef alimleri tarafından farklı algılanmış, kişilere ve devirlere göre kelimeye farklı anlamlar yüklenmiş, kelimeye mana verilirken subjektiviteden salim olunamamıştır. Bu bağlamda kişilere ve devirlere göre anlam farklılıklarına uğrayan nadir kelimelerden birisinin te'vîl kelimesi olduğu söylenebilir.⁶⁶⁷ Te'vîl: “Bir şeyi (benzeri veya sebebi veya neticesi veya birlikte olduğu, yada mecâzî söz türlerinin tanımında sayılan diğer şeylerden bir başkasıyla isimlendirme gibi Arap dilinde âdet olan geleneği ihlal etmeksizin), sözün delâletini, hakîkî delâletinden çıkarıp mecâzî delâletine götürmektir.”⁶⁶⁸

Maturîdî te'vîl kelimesinin tarifini “herhangi bir kelimenin çeşitli manalarından birini tercih etmektir” şeklinde yaparken; İbn Teymiye “aralarında yakınlık sağlayan bir delilin bulunması sebebiyle lafzın zahiri manasından alınarak muhtemel bulunduğu Kur'ân ve sünnete uygun başka bir manada kullanılmasıdır” şeklinde tarif etmiş; Elmalılı Hamdi Yazır da “bir lafzın mealini tercih edip, tefsir etmeye denir” diyerek te'vîl kelimesini tarif etmiştir.⁶⁶⁹ Hayri Kırbaçoğlu da te'vîl kelimesini şu şekilde tarif etmektedir: Ashabü'l-Hadis Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyet ve hadislerin mecazi manada değil, hakiki manada olduğunu kabul etmekte, fakat bu sıfatların kesinlikle insanlarınkine benzemediğini ve insanların bunların mâhiyetini kavrayamayacağını, bu sebeple bu sıfatların keyfiyet ve mâhiyetini bilmeye çalışmanın yanlış olacağını ileri sürmektedir. Bu durum “tefvîz” bu anlayışın dışındaki tüm metotlar da “te'vîl”dir. Hatta hadisçiler tarafından reddedildiğine işaret ettiğimiz “teşbîh”, “temsîl”, “ta'tîl”, “tavsîf”, “ve “tefsîr” ile kastedilen, yine genel manada te'vîlden başka bir şey değildir. Çünkü bu kelimelerin hepsi de

⁶⁶⁶ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Kitâbü Keşşâfi Istılâhâtî'l-Fünûn*, Mektebetu Hayyam, Tahran, 1947, 89.

⁶⁶⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, TDV yay., Ankara, 1991, 214.

⁶⁶⁸ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl Fîmâ beyne'l-Hikme ve 'ş-Şerîa mine'l-İttisâl: Felsefe-Din İlişkisi*, trc. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, 76.

⁶⁶⁹ Ömer Aydın, “Haberî Sıfatları Anlama Yolları”, *İ.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 1, 1999, 151.

neticede sıfatlarla ilgili nasları açıklamaya yönelik gayretlerin değişik veçhelerini aksettirmektedir ve hepsi de Kur'ân ve hadiste mevcut nasların ifade ettiği manalara, yapılan çeşitli izahlarla yeni manalar ilâve edilmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu ise, nasların keyfiyeti ile ilgili açıklayıcı herhangi bir ilâvede bulunmama demek olan “tefvîz” in tam tersidir ve biz bütün bunları “te’vîl” kelimesiyle ifade etmenin mümkün olduğunu söyleyebiliriz.⁶⁷⁰

Haleften olan Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri, Kur'ân ve hadis rivayetlerinde geçen haberî sıfatların mutlaka te’vîl edilmesi gerektiğine inanmışlar, söz konusu sıfatları Arapçaya uygun ve bu dilin anlam dünyasıyla çelişmeyecek bir anlayışla te’vîl etmişlerdir.⁶⁷¹ Bu sıfatları te’vîl etmelerinin ana gerekçesini Allah'ı yaratıklara benzetmekten/teşbih ve cisim olarak/tecsim algılamaktan kaçınmak olarak açıklamışlardır. Bu sıfatlar sebebiyle Müşebbihe ve Mücessime mezhebi mensupları Allah'ı diğer varlıklar gibi düşünmüşler, Allah'ın organları/uzuvları olduğunu, arş üzerine oturduğunu ve ayaklarını kürsü üzerine koyduğunu iddia etmişlerdir.⁶⁷² Bundan dolayı halef alimleri “*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir*”⁶⁷³ âyeti gibi tenzih ifade eden benzer âyetler ekseninde hareket ederek, bu kabil âyet ve rivayetlerin sembolik olduğunu ifade etmişler ve te’vîl edilmelerinin kesinlikle gerektiği noktasında kararlılık göstermişlerdir.⁶⁷⁴ Çünkü onlara göre te’vîl Kur'ân'ı anlamanın yöntemidir. Allah “Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üstünde kilitler mi var?”⁶⁷⁵ ve benzeri âyetlerle Kur'ân'ın anlaşılmasını istemektedir. Bu mülâhazalarla hareket eden halef âlimleri Kur'ân ve hadis rivayetlerinde Allah'a izafe edilen, sâk, cenb, ayn, yed ve vech gibi sıfatların zahiri manalarıyla anlaşılması halinde yüzü, bir çok eli, bir çok gözü, bacakları, baldırı, avucu olan, koşan, oturan, inen, çıkan garip bir varlık tasavvurunun ortaya çıkacağını belirtmişlerdir.⁶⁷⁶ Dini metinlerde Allah'a izafe edilen bu ifadeleri/sıfatları lafızca bir yaklaşımla anlayan

⁶⁷⁰ Kırbaçoğlu, *Ashâbu'l-Hadîse Göre Allah'ın Sıfatları Problemi*, 198–199.

⁶⁷¹ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhîd*, Nur yay., İstanbul, 1995, 174.

⁶⁷² Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Albert Nasri Nadir, Dârü'l-Maşrık, Beyrut, 1986, 149.

⁶⁷³ Şûrâ, 42/11.

⁶⁷⁴ Bahaeddin Sağlam, *Kur'ân'ın Evrenselliği ve Kur'ân Sembollerinin Dili*, Tebliğ yay., İstanbul, 1997, 324.

⁶⁷⁵ Muhammed, 47/24.

⁶⁷⁶ Râzî, *Esâsü't-Takdîs fi İlmi'l-Kelâm*, 105.

Mücessime ve Müşebbihe öylesine garip bir Allah figürü meydana getirmişlerdir ki, adeta Allah insanların sokaklarda dolaşırken her an karşılaşılabilecekleri sıradan bir varlıktır. İşte bu yanlış algıya gösterilen reaksiyon te'vîlin ortaya çıkma zeminini oluşturmuştur.⁶⁷⁷

Te'vîlin tarihi serüvenine bakıldığında Yahûdî ve Hıristiyanların da bu metoda kayıtsız kalmadıkları görülmektedir. Kendi kutsal kitaplarında yer alan ve Allah'a beşeri özellikler atfeden âyetlerin varlığından dolayı bazı Yahûdî ve Hıristiyanlar teşbih çerçevesinde tanrıyı algılamışlar, Yahûdî ve Hıristiyan din adamları bu noktada kendi din mensuplarını yanlış algı/tasavvurdan kurtarmak için bu kabil âyetleri te'vîl etmişlerdir.⁶⁷⁸

İslâm dünyasında haberî sıfatları te'vîl eden ilk kişi Ca'd b. Dirhemdir (ö. 124/741). Ca'd "istivâya" istila, Kur'ân'a da mahluk diyen ilk kişidir. Ca'd'dan sonra onun fikirlerini yayarak devam ettiren kişi Cehm b. Safvan'dır (ö. 128/745). Cehm arş bir mekândır. Mekânda ancak bir cisim olan veya cisimle kaim olan biri bulunur demek sûretiyle yukarıda olmayı (ulüvv) ve arşa istivâ etmeyi inkar

⁶⁷⁷ Nadim Macit, *Kur'ân'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan yay., İstanbul, 1996, 161.

⁶⁷⁸ Hanifi Adıgüzel, *Din Dili Bağlamında Haberî Sıfatlar (Arş-Kürsî, İstivâ)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2007. Yahûdîlikte müteşâbihâtı te'vîl hareketini başlatan şahıs, Philo (M.Ö. 20/M.S. 50)'dur. Bu kişi, Allah'a Yed, Sâk, Vech, Ayn gibi beşerî unsurlar izafe eden Tevrat metinlerinin, literal bir mantıkla ele alınmasından doğabilecek cismanî düşünceleri zihinlerden izale etmek adına gayret göstermiş ve bu metinlerin, mecazî diğer bir ifade ile tenzihî bir mantıkla, bizzat kendisinin ortaya koyduğu te'vîl kaidelerine uygun olarak yorumlanmasının bir zorunluluk olduğunu söylemiştir. Philo, bu metinleri zahirî anlamlarıyla incelemeye tabi tutanlara karşı çıkmış, onları, ufuk ve anlayışları dar kişiler olarak nitelendirerek şöyle demiştir: "İdrakleri çok kıt kişiler bile nassların lafzî manalarının ötesinde doğru, mecazî bir te'vîlle ortaya çıkan bir başka mananın bulunduğunu görebilirler."

İslâm'ın zuhur ettiği devirlerde de Yahûdî ilâhiyatçılardan mühim bir kısmı, aynı metodu takip etmiştir. Saadia Gaon (ö. 892/942) ve Musa b. Meymûn, bunlardandır. Yahûdî müfessirlerinin yapmış olduğu te'vîle bir örnek olarak şunu zikredebiliriz: Hz. Musa hakkında vârid olan, Allah'ın "O benim katımda bir yer sahibidir." sözü hakkında Yahûdî bilginleri şunu söyler: "Burada Allah'ın katından maksat, akılda meydana gelen nazarî bir mertebedir, yoksa gözle görülüp algılanabilen bir mekân değildir."

Hıristiyanlıkta da Yahûdîlikte olduğu gibi cismanî tasavvurları Allah'tan uzaklaştırmak konusunda gayret sarf eden birçok düşünür çıkmıştır. Bu kişiler, lafzî manalarıyla ele alındığında Allah hakkında uygun olmayan manaları ima eden nassları te'vîl etmek suretiyle bunu gerçekleştirmişlerdir. Hıristiyanlıkta te'vîl hareketinin öncüleri olan kişiler şunlardır: İskenderiyeli Klemens (ö. 150/215), Origenes (ö. 185/254) (Bu zât Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu iddiasını genişçe ele almış ve te'vîle tabi tutmuştur.), Saint Augustinus (ö. 354/430) ve bilâhare Yuhanna ed-Dimeşkî (ö. 700/754). Yuhanna, Şam'da yaşamış ve Emevî saltanatının ileri gelenleri ile irtibat kurmuştur. İslâm felsefe tarihçilerinin önemli bir kısmı, bu kişinin İslâm'da Kelâm tartışmalarını ortaya atan ilk şahıs olduğunu söylemektedirler. Adıgüzel, *Din Dili*, 128-130.

etmektedir. Haberî sıfatları te'vîl etmekte mütasahil davranan diğer bir kişi de Bişr el-Merîsî'dir (ö.218/833). Te'vîli bir yöntem haline getiren kelimeler esas olarak bu üç kişidir. Bişr'in Allah'la ilgili görüşleri şu şekildedir: “Allah her yerde olup O'nsuz bir yer düşünülemez. Allah'a mekân izafe edilemez. Allah'a hareket izafe edilemez.”⁶⁷⁹ “Allah işiten ve görendir” ve “Allah kullarını görendir” gibi âyetlerin anlamı, Allah'ın sesleri kulak olmaksızın işitmesi, renkleri de göz olmaksızın görmesi demektir. Daha doğrusu Allah'ın kulları görmesi, onların yaptıklarını bilmesi demek olup göz ile gördüğü anlamına gelmemektedir. Yani onlara göz ile bakmaz.⁶⁸⁰ Daha sonra İslâm dünyasında haberî sıfatların te'vîl edilmesini Mu'tezile devam ettirmiştir. Mûtezîli bilginlerden Ebû Huzeyl el-Hallâf (ö. 226/840), Ali el-Cübbâi (ö.303/915), Kadı Abdülcebbâr (ö.415/1024) Allah'ın “vechini” Allah'ın zâtı, Allah'ın “eli”ni Allah'ın nimeti, Allah'ın “göz”ünü Allah'ın ilmi şeklinde te'vîl etmişlerdir.⁶⁸¹ Mûtezîlî bilginler haberî sıfatları te'vîl etmeyi tenzih ilkesinin gereği kabul etmekle birlikte Revâfıza ve Müşebbihe'ye tepkinin gereği olarak da görmüşlerdir.⁶⁸²

Ehl-i Sünnet kelâmcıları ise başlangıçta te'vîle mesafeli yaklaşmışlardır. Bu durum en açık şekilde el-Eş'ârî'de (ö.324/935) tezahür etmektedir. O kaleme aldığı “*el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*” adlı eserinde âdeta haberî sıfatları tesbit etmekte, onları te'vîlden şiddetle kaçınmakta hatta bu sıfatları te'vîl edenleri bid'atçilikle itham etmekten çekinmemektedir. O, Mu'tezile ve Kaderiye'yi nasları kendi görüşleri doğrultusunda te'vîl edenler diye nitelemiş, *ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام*, âyeti mevcutken Allah'ın yüzü olduğunu kabul etmemekle, *لما خلقت بيدي* âyeti varken Allah'ın eli olduğunu kabul etmemekle *تجري بأعيننا* âyeti varken Allah'ın gözü olduğunu inkâr etmekle onları suçlamıştır.⁶⁸³

⁶⁷⁹ Kamil Çakın, “Ebû Saîd ed-Dârimî'nin Allah'ın Sıfatları ile İlgili Bazı Görüşleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt:3, sayı: 8, 2000, 48.

⁶⁸⁰ Dârimî, *Nakzu'l-İmâm Ebî Saîd*, I, 300.

⁶⁸¹ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2005, 165.

⁶⁸² Topaloğlu, *Kelâm İlmi (Giriş)*, Damla yay., İstanbul, 2004, 175.

⁶⁸³ Eş'ârî, *el-İbâne*, 14.

Diğer taraftan Mâturîdî de “*Kitabü't- Tevhîd*” adlı eserinde haberî sıfatların te’vîl edilmesine karşı olduğunu ifade etmiş,⁶⁸⁴ ancak “*Akîde risalesi*”nde haberî sıfatların te’vîl edilmesinin gerekli olduğunu söylemiştir. Onun bu görüşü kendisinden sonra gelen Ehl-i Sünnet kelâmcıları arasında da kabul görmüştür.⁶⁸⁵ Eşari ve Mâturîdî’nin şahıslarında Ehl-i Sünnet kelâmcılarının haberî sıfatları anlama yöntemleri dikkatlice incelendiğinde görüşlerinin benzer olmakla birlikte son derece farklı olduğu da görülecektir. Yani Ehl-i Sünnet kelâmcıları denildiğinde yekpare bir anlayışla karşılaşılmamaktadır. Eş’ârî her ne şekilde olursa olsun haberî sıfatların te’vîline mesafeli yaklaşırsa ve Bekir Topaloğlu da “Maturîdî, sıfatların te’vîli konusunda Eş’ârî gibi muhafazakâr bir tutum sergilemektedir”⁶⁸⁶ dese de durum tam olarak böyle değildir. Bu fark “*Rahman olan Allah arşa istivâ etmiştir*”⁶⁸⁷ âyetinin yorumunda çok net görülmektedir. Mâturîdî’nin yukarıda zikredilen “istivâ” âyetine getirdiği yorum Bekir Topaloğlu’nun görüşünü nakzederken Mâturîdî’nin Eş’ârî gibi düşünmediği tezini de destekler. O, burada “istivâ” kelimesinin üç anlamda kullanıldığını zikretmektedir. Birincisi, hâkimiyet altına almaktır (isti’la). İkincisi, yukarı çıkmak, yükselmektir. Üçüncü anlamı ise, kemale ermektir. O, Allah’ın “arşa istivâsı”nı şu şekilde yorumlamaktadır: istivâ kelimesi, hakimiyet altına alma manasına alındığı, arş da mülk (tabiat, alem) olarak anlaşıldığı takdirde, sonuç şöyle olur: Allah, bütün mahlukatını hakimiyeti ve yönetimi altına alandır. Mâturîdî İslâm âlimlerinin Allah’a mekân nisbet etme konusunda farklı görüşler ileri sürdüklerini zikrederek bunlardan bir kısmının Allah’ın arş üzerine istivâ etmekle, yani mekan tutmakla nitelenebileceğini benimsediklerini belirtmektedir. Oysa ona göre Allah’ın bir mekân olan arşta zâtıyla bulunduğunu veya her yerde mevcut olduğunu söylemek şu üç ihtimalden birisini taşır: ya arş Allah’ın zâtını kuşatır O’na eşit olur ya da Allah onu kuşatır. Sonuç olarak bu üç ihtimalin hepsi de yaratılmışlara ait nitelendirmeler olup yüce Allah bütün bunlardan münezzehtir. Diğer yandan oturmak veya ayakta durmak amacıyla yüksek bir mekâna çıkma olayında herhangi bir şeref, yücelik ve azamet söz konusu edilemez. Bu tıpkı çatılara veya dağlara çıkan birine benzer ki böyle birisi aşağıda bulunanlara karşı bir üstünlüğe hak kazanmış olmaz. Bu yüzden

⁶⁸⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 74.

⁶⁸⁵ M. Saim Yeprem, *Mâturîdînin Akide Risalesi ve Şerhi*, İstanbul, 1989, 19.

⁶⁸⁶ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, 123.

⁶⁸⁷ Tâhâ, 20/5.

istivânın manasını maddi yüksekliğe hamletmek isabetli olmaz. Mâturîdî'ye göre "istivâ" âyetinin Allah'ı mekânla nitelemeyi nefyemeyi amaçlaması da ihtimal dâhilindedir. Zira arş insanlar nezdindeki mekânların en yücesi olup akıllar onun ötesinde bir şey tasavvur edemez. Bu yüzden Allah arşa atıf yapmak sûretiyle bütün mekânlardan yüce ve ihtiyaçtan müstağni bulunduğunu bildirmiş olabilir. Mâturîdî her ne kadar Allah'ın arşa istivâsını "bütün yarattıklarını hâkimiyet ve yönetimi altına alması" olarak telâkki etse de istivânın te'vîlinde herhangi bir yoruma kesinlik verilemeyeceğini, konunun diğer yorumlara müsait olduğu gibi bize ulaşmayan başka bir yoruma da müsait olabileceğini belirtmektedir. Bu yüzden de "Allah'ın istivâdan muradı ne ise biz onu murad ederiz"⁶⁸⁸ diyerek konuyu neticelendirmektedir.

Mâturîdî'nin birçok hadis kaynağında yer alan şu rivayette "yaklaşma" keyfiyetine getirdiği yorum da dikkat çekicidir. Söz konusu rivayette "*Ben kulumun beni zannettiği gibiyim. Beni andığında ben onunla birlikteyim. O beni anarsa ben de onu anarım. Beni cemaat içerisinde anarsa ben de onu daha hayırlı bir topluluğun içerisinde anarım. O bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşıyorum. Bana bir arşın yaklaşırsa ben ona bir kulaç yaklaşıyorum. O bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak gelirim*"⁶⁸⁹ buyrulur. Allah'ın yakınlığı "*Kullarım beni sorduğunda söyle onlara ben onlara yakınım, bana dua edenin duasına icabet ederim*"⁶⁹⁰ âyetinde olduğu gibi ya duaya icabetle ya "*Allah kötülükten sakınanlar ve güzel amel işleyenlerle beraberdir*"⁶⁹¹ âyetinde olduğu gibi yardım etmekle ya da "*Secde et ve yaklaş*"⁶⁹² âyeti ve bahis konusu hadis rivayetinde olduğu gibi bir yere ve mahalle yaklaşmakla gerçekleşebilir. Yaklaşma yakın olma Allah'ın her şeyi koruyup hıfzetmesiyle gerçekleştiği gibi, ilimle de gerçekleşebilir.⁶⁹³ Bu iki örneğe Mâturîdî'nin getirdiği yorumlar onun selef, Ehl-i Hadîs veya Eşâri'den farklı bir

⁶⁸⁸ Hasan Nas, *Mâturîdî'nin Düşüncesinde Allah Tasavvuru*, M.Ü.S.B.E., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2005, 53-55.

⁶⁸⁹ Buhârî, *Tevhîd*, 15, had. no: 7405; Müslim, *Zikir*, 19, 20, 21, had. no: 6829, 6830, 6832; Tirmîzî, *Deavât*, 131, had. no: 3603; İbn Mâce, *Edeb*, 58, had. no: 3822; İbn Hanbel, *Müsned*, II, 252, had. no: 7416; II, 414, had. no: 9340; II, 482, had. no: 10229.

⁶⁹⁰ Bakara, 2/186.

⁶⁹¹ Nahl, 16/128.

⁶⁹² Alak, 96/19.

⁶⁹³ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu- Muhammed Aruçi, Ankara, 2003, 117; *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara, 2002, 97.

şekilde bu kabil nasları anladığını göstermektedir. Söz konusu örnekler, haberî sıfatlar konusunda onun yönteminin “Murâdı Allah’a havale ve teslîm” olduğunu⁶⁹⁴ söyleyen Metin Yurdagür’ün tespitinin de isabetli olmadığını ortaya koymaktadır.

Âyet ve hadislerdeki müteşâbih lafızların/haberî sıfatların yoruma tabi tutulması, anlaşılmaya çalışılması Ehl-i Sünnet kelâmcıları içerisinde ilk defa çekimsel bir tavırla da olsa Mâturîdî (ö.333/994) ile başlamış, İmamü’l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085) ile devam etmiş,⁶⁹⁵ Gazzâlî’nin, (ö.505/1111) âlimlerin te’vîl yapabileceğini⁶⁹⁶ dile getirmesiyle ivme kazanmış, nihâyet Fahreddîn er-Râzî’nin (ö. 606/1209) “*Esâsu’t-Takdîs*” adlı eserini kaleme alıp, haberî sıfatları tek tek te’vîl etmesiyle⁶⁹⁷ de benimsenip kanıksanmıştır.

Ehl-i Hadîs arasında tespit edebildiğimiz kadarıyla müteşâbih lafızları te’vîl edip yorumlayan ilk kişi Hattâbî’dir. İlk hadis şarihi olarak da bilinen Hattâbî (ö.388/988) Kur’ân’da ve mütevatir haberlerde geçenler değil; sadece haberî vahidlerde geçen müteşâbih sıfatların te’vîl edilebileceğini söylemek⁶⁹⁸ sûretiyle de olsa kısmen Ehl-i Hadîs içerisinde te’vîlin yapılabileceğini söyleyen ilk kişidir. Bu sebepten dolayı da önem arz etmektedir.

Daha sonra hadisçiler arasında sırasıyla Sahîh-i Buhârî şarihlerinden İbn Battâl (ö.449/1057) “*Ben kulumun beni zannettiği gibiyim/*

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي

şeklindeki rivayette⁶⁹⁹ Allah’ın kuluna “yaklaşmasını/takarrub, ona koşarak gelmesini/ityan” şu şekilde yorumlamaktadır: “Söz konusu rivayette Yüce Allah’ın kendisini kuluna yaklaşmakla, ona koşarak gitmekle tavsif etmesine gelince, burada ifade edilen yaklaşma, gelme, yürüme, koşma gibi kelimelerin hakiki veya mecaz

⁶⁹⁴ Yurdagür, “Haberî Sıfatları Anlamada Metod”, *EÜİFD*, sayı:1, Kayseri, 1983, 260.

⁶⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XIII, 461.

⁶⁹⁶ Gazzâlî, *İlcâmü’l-Avâm an İlmi’l- Kelâm*, 53-54; Geniş bilgi için bkz. Gazzâlî, a.g.e., 53-95.

⁶⁹⁷ Bkz. Râzî, *Esâsü’t-Takdîs*.

⁶⁹⁸ Karacabey, Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri, 50-51.

⁶⁹⁹ Buhârî, *Tevhîd*, 15, had. no: 7405.

يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في مالا ذكرته في مالا خير منهم وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا وإن أتاني يمشي أتيتته هرولة

anlamlarında kullanılması muhtemeldir. Bu kelimelerin hakikî manalarında anlaşılması Allah'a yakışmaz. Dolayısıyla bunların hakiki manalarına hamledilmesi muhaldir. Arapçada mecaz kullanımının çok yaygın olmasından dolayı bu kelimelerin mecazi manada kullanıldığını kabul etmek daha uygundur. Bu kelimeler mecazi anlamda kullanıldığında şu şekilde anlaşılabilir: Kişi Allah'a itaat edip, farzları eda ederek O'na yaklaşırsa, Allah'ın ona sevap vermek sûretiyle mukabelesi çok çabuk olur. Allah onun mükâfatını hemen verir.”⁷⁰⁰ Görüldüğü üzere İbn Battâl haberî sıfatların anlaşılması noktasında ilgili rivayetleri, lafzen yada olduğu gibi kabul etme eğiliminden ziyade, te'vîl etme eğilimi taşımaktadır.⁷⁰¹ Diğer taraftan İbn Battâl'ın haberî sıfatları te'vîl ederek anlama eğilimi sadece bu rivayet özelinde söz konusu değildir. O bu kabil sıfatların geçtiği rivayetleri örneğin “nüzü'l” hadisini,⁷⁰² “siz yorulmadıkça Allah yorulmaz” rivayetini ⁷⁰³ keza aynı çerçevedeki diğer rivayetleri yorumlarken de te'vîl eksenli bir anlayışı benimsemiştir.⁷⁰⁴

Mevzûât sahibi Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö.597/1200) söz konusu rivayette geçen (وأنا معه إذا ذكرني) “Ben beni zikredenle beraberim” ifadesindeki beraberliği fiziki birliktelik olarak değil, Allah'ın kulunu muhafaza etmesi, koruması ve ona kendisini zikretmesi karşılığında mükafatının çok güzel olacağı şeklinde anlayıp, yorumlamıştır.⁷⁰⁵

Sahih-i Müslim'in en meşhur şârihi Nevevî (ö. 774/1372) söz konusu rivayeti yani Allah'ın kula yaklaşmasını/takarrub şu şekilde yorumlamaktadır: “Bu hadis sıfat hadislerindedir. Burada kullanılan “takarrub/Allah'ın yakın olması, yaklaşması” ifadesinden zahiri/hakiki mananın kastedilmesi imkânsızdır. Bu kullanım sıfat hadislerinde defalarca geçmektedir. Bu ifade şu şekilde anlaşılmalıdır. Bana ibadet, kulluk, itaat edene; benim merhametim, yardımım yakın olur. Kişi bana olan

⁷⁰⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi 'l-Buhârî*, X, 429.

⁷⁰¹ Salih Özer, *Endülüslü İbn Battâl ve Buhârî Şerhi*, Araştırma yay., Ankara, 2007, 98.

⁷⁰² Buhârî, *Tehecçüd*, 14, had. no: 1145.

ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له

⁷⁰³ Buhârî, *Savm*, 52, had. no: 1970.

لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا أكثر من شعبان فإنه كان يصوم شعبان كله وكان أن عائشة رضي الله عنها حدثته قالت يقول خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا

⁷⁰⁴ Özer, *Endülüslü İbn Battâl ve Buhârî Şerhi*, 96-101.

⁷⁰⁵ Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, I-IV, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1418/1997, I, 881.

kulluğunu artırırsa ben de ona olan rahmetimi artırırım. Kişi bana itaatini ne kadar çabuk gösterirse ben de ona rahmet yağmurlarımı o kadar hızlı, çabuk yağdırırım. Onun sergilediği kulluğa mukabil ben ona karşılığını kat kat veririm.”⁷⁰⁶Görüldüğü üzere İmam Nevevî rivayeti doğrudan te’vîl etmekte, selef ve Ehl-i Hadîsin “Allah yaklaşır fakat bunun keyfiyetini biz bilemeyiz, onun yaklaşması mahlûkatın her bir şeye yaklaşmasına benzemez” şeklindeki tefvîz, tevakkuf türü yorumlarından çok farklıdır.

İbn Hacer el-Askalâni (ö. 852/1448) aynı rivayetin yorumunda İbn Battâl’ın yukarıda işaret ettiğimiz görüşlerini nakletmiştir. O ayrıca İbnü’t-Tîn’in de “hervele” ile ilgili şu görüşünü nakletmektedir: “Allah’ın kuluna koşarak gelmesi, onun kendisine kulluk eden kişiye rahmetinin, rızasının, mükafatının kat kat ve çok çabuk/süratli olacağından kinayedir.” Kendi görüşünü serdederken de benzer yorumlar yapmış ve kendisinden önceki âlimlerin aynı minval üzere olan görüşlerini nakletmiştir.⁷⁰⁷

Bedruddin el-Aynî (ö. 855/1451) aynı rivayette geçen “Allah’ın koşarak gelmesini/hervele” şu şekilde yorumlamaktadır: “Bu tür kullanımlar kesinlikle mecazi anlatım şekilleridir. Çünkü aklî deliller bu ifadelerin Allah hakkında hakikî manasında kullanılmasının imkânsız/muhal olduğunu gösterir.” Bu ifadeler şu şekilde anlaşılmalıdır: “Bana az ibadet edene ben karşılığını bolca veririm. Bana ibadetini artırdığında ben ona mükâfatımı artırırım. O bana ağır ağır ibadet etse, benim ona mükâfatım çok süratli olur. Burada amaç, Allah’ın kulun yaptığı amellere karşılığını kat kat vereceğini vurgulamaya matuftur. Nefs, takarrub, hervele gibi lafızların Allah için kullanılması istiâredir veya bunların gerektirdiği hususları kastetmeye yöneliktir. Bu kabil kullanımlar en merhametli ve en cömert olan Allah’ın kerîmliğine delâlet etmektedir.”⁷⁰⁸

Ehl-i Hadîsin sıfat hadislerini anlarken takip ettikleri klâsik selef görüşünden ayrılıp bu rivayetleri yorumladıklarına dair son örneğimiz Celalüddin es-Süyûtî

⁷⁰⁶ Nevevî, *el-Minhâc*, XVII, 3.

⁷⁰⁷ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 581.

⁷⁰⁸ Aynî, *Umde*, XXXVI, 38-39.

(ö.911/1505) olacaktır. O, aşkın bir Allah tasavvurunu savunmak, “Mücessime” ve “Müşebbihe” fırkalarının Allah tasavvurunu tenkit etmek üzere bir eser kaleme almış, mesaisini bu konu üzerinde teksif etmiş ve eserine de “*Te’vîlü Ehâdisi’l-Mûhime li’t-Teşbih*”⁷⁰⁹ adını vermiştir. “Teşbih vehmi uyandıran hadislerin te’vîli” şeklinde türkçeleştirilebilecek bu eserinde Süyûtî, Arap dilinin kullanım özelliklerinden faydalanmakla beraber akli yorumlarda da bulunmaktadır. Hadisleri tek tek ele almakta, teşbih ve tecsim ifade eden kavram ve kelimeleri çeşitli açılardan tahlil etmekte ve bu tahlilleri sonucunda antropomorfist bir tanrı tasavvuru yerine “aşkın bir tanrı tasavvuru” ortaya koymaktadır. Nitekim Süyûtî’nin bu tavrı Mâturîdî tarafından ortaya konan tanrı tasavvuru ile örtüşmektedir.⁷¹⁰ Süyûtî eserinde âyet ve rivayetlerde geçen “istivâ” kelimesini, gücü ile hakimiyet altına alma “istila”⁷¹¹ şeklinde anlamıştır. Allah’a sûret izafe edilen “Adn cennetinde Rabbimin yanına girdim. (Onu) iki parça yeşil elbise içerisinde kıvrıcık saçlı bir genç (şeklinde) gördüm.”⁷¹² Şeklindeki rivayeti yorumlarken de görülenin Allah olmayıp Allah’ın veli kullarından bir zât olduğunu vurgulamaktadır. O burada Allah’a mekân izafe edilmiş olmasını da tenkit eder.⁷¹³ Aynı şekilde “Rabbimi en güzel sûrette gördüm.”⁷¹⁴ Rivayetini de irdelemekte ve burada “güzel sûrette” olanın Allah değil de Hz. Peygamber olduğunu ifade etmektedir. Yani Hz. Peygamber “ben en güzel şekilde iken Rabbimi gördüm” demektedir,⁷¹⁵ şeklinde rivayeti te’vîl etmektedir.

2. Bazı Haberî Sıfatların Anlaşılması ve Yorumlanması

2.a. İstivâ/Oturup, yerleşme

Düzgün olmak anlamındaki s-v-y kökünden türeyen “istivâ” (استوى) kelimesi lügatte, eğri bir şeyin doğrulup düzelmesi, bir kimsenin erişkinlik çağına kırk yaşına

⁷⁰⁹ Süyûtî, *Te’vîlü Ehâdisi’l-Mûhime li’t-Teşbih*, thk. Beysûnî Mustafa İbrahim el-Kûmî, Cidde, 1399/1979.

⁷¹⁰ Kamil Çakın, “Teşbih ve Tecsim Karşısında Bir Hadisçi: Celalüddin es-Suyûtî”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, sayı:10, 2001, IV, 9.

⁷¹¹ Süyûtî, *Te’vîlü Ehâdisi’l-Mûhime li’t-Teşbih*, 114.

⁷¹² İbn Kuteybe, *Te’vîlü Muhtelifi’l-Hadîs*, 201.

⁷¹³ Süyûtî, *Te’vîlü Ehâdisi’l-Mûhime li’t-Teşbih*, 150–151.

⁷¹⁴ İbn Kuteybe, *Te’vîlü Muhtelifi’l-Hadîs*, 201; Rivayetin benzer versiyonu için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 368, had. no: 3484. (أتاني ربي عز وجل الليلة في أحسن صورة)

⁷¹⁵ Süyûtî, *Te’vîlü Ehâdisi’l-Mûhime li’t-Teşbih*, 123.

gelip olgunlaşması, bir yere veya bir şeye dönmek, yönelmek, karar kılmak, oturup yerleşmek, yukarı çıkmak, hâkim olmak, tahta oturmak gibi manalara gelir.⁷¹⁶

İstivâ kavramı Kur'ân'da fiil kalıbıyla otuz beş âyette geçmektedir. Yedi âyette arşa,⁷¹⁷ iki âyette de semaya yönelik bir fiil olarak Allah'a nisbet edilmiştir.⁷¹⁸ Bundan dolayı sıfatlar konusunun önemli köşe taşlarından birisini teşkil etmektedir.

Kur'ân'da "istivâ" müstakil bir kavram olarak yer almakta, ilgili âyetler bütüncül olarak okunduğunda istivâdan murad anlaşılabilir. Ancak hadis külliyyatına baktığımızda konu bu netlikte değildir. Kitaplardaki bablar oluşturulurken genellikle Kur'ân'daki "istivâ" âyetleri başlık olarak seçilmiş, daha sonra Allah'ın semada/gökte olduğunu ifade eden rivayetler peş peşe sıralanmıştır. İstivâ konusu bağlamında hadis kitaplarında yer alan ve hadisçilerin kitaplarına istivâyı açıklama sadedinde yerleştirdikleri rivayetlerin en önemlilerinden bazıları şunlardır:

a- İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayete göre Allah Resulü sıkıntı anlarında şöyle dua ederdi: "*Alim ve halim olan Allah'tan başka ilâh yoktur. Arşın azim olan Rabbi Allah'tan başka ilâh yoktur. Göklerin, yerin ve arşın Kerîm Rabbi Allah'tan başka ilâh yoktur.*"⁷¹⁹

b- Ebû Hüreyre'den nakledilen bir rivayette Hz. Peygamber, Allah'a, Peygamber'ine, iman eden, namaz kılan, oruç tutan ve Allah yolunda cihad

⁷¹⁶ İbn Manzûr, *Lisân*, XIV, 408.

⁷¹⁷ Arş: Sözlük anlamı "yükseklik, yüksek yer ve yüksek şey"dir. Buna bağlı olarak "tavan, ev, çadır; ayağın parmaklara doğru uzanan tümsek kısmı" gibi manalarda da kullanılmıştır. Ayrıca mecazi olarak "hükümranlık, şan, şeref ve taht" anlamlarına gelir. Kur'ân ve hadislerde ise ilâhî hükümranlık ve taht anlamında kullanılan bir terimdir. Detaylı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Arş", *DİA*, III, 406-407.

⁷¹⁸ İstivâ kelimesi Kur'ân'da iki yerde "yönelmek" anlamında kullanılmıştır.

Bakara sûresi 29. âyet bunlardan ilkidir:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

(Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Muhammed Şâkir, I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000, I, 428; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 213.

Diğeri Fussilet sûresi 40/11. âyettir: ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ تُحَانٌ . Bu iki âyette geçen "istivâ" kelimesinin ortak özelliği "إلى" harf-i cerri ile kullanılmasıdır.

Kur'ân-ı Kerim'deki diğer âyetlerde "istivâ" kelimesi istila etmek, arş üzerine yükselmek ve kuşatmak manalarına gelmektedir. Bu âyetler için bkz. A'râf, 7/54; Yûnus, 10/3; Ra'd, 13/2; Tâhâ, 20/5; Furkân, 25/59; Secde, 32/4; Hadîd, 57/4.

Bütün bu âyetlerdeki ortak manayı Elmalılı Hamdi Yazır şu şekilde özetlemektedir: Allah Teâlâ bütün bu kâinat mülkünü hükmü altına aldı. Yaratılmış ne varsa hepsi üzerinde, yani bütün zerrelere ve kürelerin, cisimlerin ve ruhların ve bütün kuvvet ve enerjilerin, güçlerin, saltanatların ve iktidarların üstünde hüküm ve saltanatını icraya başladı. Yani arşından arzına varıncaya kadar gerek cüz'i gerek külli kâinatın bütün işlerini tedbir ediyor, yönetiyor ve yönlendiriyor. Her şeyin melekûtunu elinde tutuyor. (Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 445)

⁷¹⁹ Buhârî, *Tevhîd*, 22, had. no: 7426; Deavât, 27, had. no: 6345; Müslim, *Zikir*, 83, had. no: 6921.

edenlerin cennete gireceğini haber verir. Bu sözünü dinleyenlerin bunu halka müjdeleyelim mi? diye sormaları üzerine Hz. Peygamber cenneti tasvir eder ve cennet nehirlerinin fişkırdığı “arş”ın bu cennetin üstünde olduğunu söyler.⁷²⁰

c- Ebû Zerr bir gün Hz. Peygamber’e “güneş müstakarrına doğru akmaktadır” (Yasin, 38) âyetinin manasını sormuş, Hz. Peygamber güneşin istikrar bulacağı yerin arşın altı olduğunu” ifade etmiştir.⁷²¹

d- Ebû Saîd el-Hudrî’den nakledilen bir rivayette Ali b. Ebî Talib Yemen’den Hz. Peygamber’e bir hediye gönderdi. Hz. Peygamber bu hediyeyi dört kişiye taksim etti. Sahabeden birisinin “bu hediyeye biz daha layığız” demesi üzerine Hz. Peygamber şöyle demiştir: “*Ben semada olan Allah’tan emin olduğum halde, siz benden emin değil misiniz? Semanın haberî sabah, akşam bana geliyor.*”⁷²²

e- Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre, bir adam Hz. Peygamber’e siyah bir cariye getirip: Ya Resûlallah! Benim mümin bir köle azad etme borcum var bu olur mu? dedi. Hz. Peygamber cariye; “Allah nerede?” dedi. Cariye parmağı ile gökyüzünü gösterdi; Hz. Peygamber bu sefer: “Ben kimim?” diye sordu. Cariye, Hz. Peygamber’i ve gökyüzünü işaret etti. Yani, “Sen Allah’ın elçisisin” (demek istedi). Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*Onu azad et, o mümindir*” buyurdu.⁷²³

f- Hastalığına şifa arayan bir kişiye Hz. Peygamber’in duasını öğreten Ebû’ d- Derdâ onun duasına şöyle diyerek başladığını nakletmiştir: Semada/gökte olan Rabbimiz!⁷²⁴

g- Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Her gece, gecenin üçte biri kalınca, Rabbimiz dünyaya semasına iner ve bana dua edecek kimse yok mu, duasını kabul edeyim, benden bir isteği olan yok mu,*

⁷²⁰ Buhârî, Tevhîd, 22, had. no: 7423.

⁷²¹ Buhârî, Tefsîr, (Yâsin) 1, had. no: 4802; Tevhîd, 23, had. no: 7433.

⁷²² Buhârî, Meğâzî, 62, had. no: 4351; Müslim, Zekât, 144 had. no: 2452.

⁷²³ Ebû Dâvûd, Eymân ve Nüzûr, 16, had. no: 3284; Müslim, Mesâcid ve Mevâziu’s-Salât, 33, had. no: 1199.

⁷²⁴ Ebû Dâvûd, Tıb, 19, had. no: 3892 . Rivayetin tamamı şöyledir:

عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " من اشتكى منكم شيئا أو اشتكاه أخ له فليقل ربنا الله الذي في السماء تقديس اسمك أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء فاجعل رحمتك في الأرض [كما رحمتك في السماء] اغفر لنا حوبنا (الإثم) وخطايانا أنت رب الطيبين أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ

*ona isteğini vereyim, benden af dileyen yok mu onu affedeyim.”*⁷²⁵

Ayrıca hadisçiler meşhur musannefattaki konu ile ilgili şu rivayetleri de görüşlerini desteklemek için kullanmışlardır:

a- Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Canımı elinde tutan Allah'a yemin olsun ki, bir erkek hanımını yatağa çağırır da kadın bunu yapmaz bu teklifi reddederse, semadaki/gökteki (Allah) o kadına çok kızar ve ondan razı olmaz.”*⁷²⁶

b- Abdullah b. Amr'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Yerdekilere merhamet ediniz ki gökteki (Allah) de size merhamet etsin.”*⁷²⁷

Bu rivayetlerin ortak özelliği Allah'ın gökte/semada olduğuna vurgu yapmalarıdır. Çünkü rivayetlerde her şeyin üstünde gökte olan somut bir Allah'ın varlığı ortaya konmaktadır. Bu rivayetler, o kadar çoktur ki, Allah'ın semada olduğunu haber veren rivayetlerin lafzen mütevatir derecesinde olduğu dahi söylenmiştir.⁷²⁸ Hadisçiler de eserlerini tertip ederken bu mefkûreyi rehber edinmişler, Kur'ân'da sıkça geçen “istivâ” kavramını konu başlığı yapıp, Allah'ın fiziki mekan olarak her şeyin üstünde, semada/gökte olduğuna delalet eden rivayetleri bu başlık altında zikretmişlerdir.⁷²⁹ Çünkü Ehl-i Hadîs Allah'ın gerçek manada semada/gökte olduğuna inanmayı iman gereği kabul etmiştir.⁷³⁰ Eserini bu çerçevede oluşturan hadisçilerin en iyi örneği hiç şüphesiz Buhârî'dir. O, *el-Camiü's-Sahih* adlı eserinin “Kitabü't-Tevhîd” bölümünde “istivâ” kavramını ele almış, “O'nun arşı su üstündedir”(وكان عرشه على الماء) (Hud 11/7) ve “O, büyük arşın

⁷²⁵ Buhârî, Teheccüd, 14. had. no: 1145. Not: Bu rivayetleri Arş ve istivâ ile ilgili haberler başlığı altında Talat Koçyiğit seçmiştir. Onun bu seçimi özgün olmayıp bu ve benzeri birçok rivayet ilk beş asırda telif edilen eserlerde istivâ başlığı altında zikredilmiştir. Bkz. Buhârî, Tevhîd, 22–23.

⁷²⁶ Müslim, Nikâh, 121, had. no: 3540

⁷²⁷ Tirmîzî, Birr ve Sıla, 16. had. no: 1924.

⁷²⁸ Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Osman, *el-Erbeîn fî Sıfâtu Rabbi'l-Âlemîn*, thk. Abdülkadir b. Muhammed At Sufî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1993, 53.

⁷²⁹ Bkz. Buhârî, Tevhîd, 22, had. no: 7420, 7421, 7422, 7423, 7426. Tevhid, 23, had. no: 7430, 7431

⁷³⁰ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 90. İbn Huzeyme *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinin otuzuncu babına şu ismi vermiştir. “Allah'ın Semada Olduğunu İkrar Etmek İmandandır” Bu bab başlığı onun konu hakkındaki düşüncesini özetlemektedir. Dahası İbn Huzeyme'nin şu sözü söylediği de nakledilmektedir: “Allah'ın yedi kat göğün üstünde olduğunu ikrar etmeyen kâfirdir. Onun kanı helâldir. Tövbe etmeye davet edilir. Eğer tövbe ederse kurtulur, etmezse boynu vurulur.” Sâbûnî, *Akâdetü's-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs*, 74..

sahibidir” (وهو رب العرش العظيم) (Tevbe, 9/29) âyetlerini bab başlığı yapmıştır.⁷³¹ Daha sonra Ebû Âliye'nin (ö.90/709) “istevâ ile's-semâi” (Bakara, 2/29) âyetini “irtefeâ/yükseldi”; aynı âyeti Mücahid'in de (ö.100/718) “arşın üzerine yükseldi” şeklinde anladıklarını hemen bâb başlığında nakletmiş, böylece konu hakkındaki görüşünü açıklamıştır.⁷³² Hayri Kırbaçoğlu'nun Buhârî ile alâkalı olarak “istivâ konusuna temas etmekle birlikte bu konudaki görüşünü açıkça belirtmemiştir”⁷³³ fikri isabetli değildir. Buhârî açıkça istivâyı Allah'ın semada/gökte olması şeklinde anlamış, ilgili babın tertibinde rivayetleri seçerken de anladığı şekilde hareket etmiştir.⁷³⁴

⁷³¹ İstivâ kavramını işlerken Allah'ın semada olduğuna delâlet eden âyetleri ilk önce serd edip sıralamak genelde hadisçilerin ortak özelliğidir. Ahmed b. Hanbel de “*er-Red alâ'z-Zanâdika ve'l-Cehmiyye*” Kuveyt, 2005, 290. adlı eserinde “Allah bize semada olduğunu haber vermektedir.” dedikten sonra şu âyetleri görüşünün delili olarak sıralamaktadır:

عَامِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (Mülk, 67/16) “Göktekinin sizi yere geçirivermeyeceğinden emin mi oldunuz? (O zaman) bir de bakarsınız yeryüzü şiddetle çalkalanıyor.”

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ (Fâtır, 35/10) “Güzel sözler ancak O'na yükselir.”

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إِنِّي جَعَلْتُكَ رَافِعًا إِلَى سَمَاءٍ آخْرَى لَمْ يَخُفْ مِنْهَا الْمَلَائِكَةُ لِأَنَّهَا هِيَ كَأَرْضٍ آخْرَى (Âl-i İmrân, 3/55) “Hanî Allah şöyle buyurmuştu: ‘Ey İsa! Şüphesiz senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim.’”

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ (Nisâ, 4/158) “Fakat Allah onu (İsa'yı) kendisine yükseltmiştir.”

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ (Enbiyâ, 21/19) “Göklerde ve yerde kim varsa hep O'nundur. O'nun katındakiler, ne O'na ibadetten çekinir (büyüklenir) ne de yorgunluk duyarlar.”

يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (Nahl, 16/50) “Üzerlerinde olan Rablerinden korkarlar ve emroldukları şeyleri yaparlar.”

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خُمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (Meâric, 70/4) “Melekler ve Ruh (Cebrail) O'na süresi elli bin yıl olan bir günde yükselir.”

a- وَهُوَ الْغَايُ فَوْقَ عِبَادِهِ (En'âm, 6/18) “O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir.”

⁷³² Buhârî, Tevhîd, 22.

⁷³³ Kırbaçoğlu, *Ashabu'l-Hadise Göre Allah'ın Sıfatları Problemi*, 385. Kırbaçoğlu'nun bu görüşünü hemen peşinden ifade ettiği şu sözler nakzetmektedir. “Onun istivânın manasıyla ilgili olarak Ebu'l-Âliye ve Mücahid'den bunun, yükselmek ve bir şeyin üzerine çıkmak anlamına geldiğini nakletmiş olması onun istivâyı kabul edip te'vîl etmediğini göstermektedir.” Kısacası o, Buhârî “istivâyı” te'vîle tâbi tutmadan olduğu gibi anlamış Allah'ın gökte olduğunu ifade etmiştir demektir.

⁷³⁴ Bu durumu göstermesi açısından Buhârî'nin, Tevhîd, 22–23. bablara hadisleri nasıl yerleştirdiğini görmek önem arz etmektedir. Buhârî Kitâbü't-Tevhîd bölümüne yukarıda işaret ettiğimiz bab başlığı konusunu işlerken bir ve ikinci rivayetlerde (وكان عرشه على الماء) had. no: 7418-7419 O'nun arşının su üzerinde olduğuna vurgu yapmaktadır. Üçüncü ve dördüncü rivayet ise Zeyneb bt. Caş ile Hz. Peygamber'in nikâhını konu edinmekte (had. no: 7420-7421) bu nikâhın göklerde veya göklerin üstünde Allah tarafından kıyıldığına (وزوجني الله تعالى من فوق سبع سماوات) işaret etmektedir. Bu babın beşinci rivayeti “Allah'ın arşın üstünde bulunan bir kitaba rahmetinin gazabından üstün olduğunu yazdığıdır” (إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي) had. no: 7422. Altıncı rivayette Hz. Peygamber müminlere “Allah'tan cenneti istedikleri zaman Firdevs'i istemelerini tavsiye etmektedir. Çünkü Firdevs cennetin en yüksek olanıdır ve onun üstünde ancak Rahman'ın arşı vardır. Yedinci rivayet “güneşin müstakarrına gidişidir” Bu rivayeti, şu rivayet bağlamında okumak gerekmektedir: (قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر حين غربت الشمس تدري أين تذهب . قلت الله ورسوله أعلم قال فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها يقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله تعالى الشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم (Buhârî, Bedü'l-Halk, 4, had. no: 3199) Onuncu rivayete göre, Hz. Peygamber keder anında dua ederken “Arşın azim olan Rabbi

İstivânın fizikî olarak Allah'ın yüksekte olması şeklinde anlaşılması sadece Buhârî'nin değil kendisinden önce sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiînin, kendi dönemi ve sonrası ilk dört asırda Ehli-i hadisın ortak algısıdır.⁷³⁵ Hatta Allah'ın arş üzerinde olduğu hususunda sahabe ve tabiîn âlimlerinin icmâsından bile bahsedilmiştir.⁷³⁶ Sahabeden Ümmü Seleme "istivâyı" ikrar etmenin iman gereği, inkâr etmenin ise küfür olduğunu söylediği nakledilir.⁷³⁷ Benzer bir nakil de Ebû Hanîfe'den (ö.150) yapılmıştır. O, "Kim Allah'ın semada/gökte olduğunu inkâr ederse, kâfir olur" demektedir.⁷³⁸ Ayrıca sahabe dönemine çok yakın bir zaman diliminde yaşayan Evzâî de (ö. 157/773) "Biz ve bütün tabiîn Allah'ın arşın üstünde olduğunu söyleriz. O'nun sıfatları ile ilgili olarak sünnette vârid olan rivayetlere iman ederiz."⁷³⁹ İmam Mâlik'in (ö.179/795) bu konudaki görüşü meşhurdur. O, "Allah semada/göktedir. Fakat ilmi her yeredir"⁷⁴⁰ derken; kendisine "istivâ" sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "İstivâ malum, keyfiyeti meçhul, ona iman etmek vacip, hakkında soru sormak bid'attir."⁷⁴¹ Buradaki "malûm" sözü istivâ kelimesinin Arapça'da anlamının bilindiğini ifade etmektedir ki, bu anlam da, "yükselmek" demektir. Ayrıca Selef'ten, istivâ'ya, "istikrar" (oturma) ve "temekkün" (yerleşme) anlamlarını verenler de olmuştur.⁷⁴² Önde gelen tebe-i tabiîn hadisçilerinden birisi olan Abdullah b. Mübarek

Allah'tan başka ilâh yoktur. Göklerin, yerin ve arşın kerim olan Rabbi Allah'tan başka ilâh yoktur." demektedir. had. no: 7426. Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eserinin Tevhîd bölümünde "istivâ" kavramı altına yerleştirdiği rivayetler kısaca bunlardır. Bu rivayetlerdeki ortak özellik Allah'ın arşın üzerinde, göklerde her şeyin en üstünde olduğuna işaret etmeleridir. "Onun Arşı Su Üstünde İdi" adlı konu başlığının altına bu rivayetlerin seçilip müellif tarafından yerleştirilmesi, bu rivayetlerin tertibi ve istivâyı "irtefa" diye açıklaması "istivâ" hakkındaki görüşünü net olarak ortaya koymaktadır.

⁷³⁵ Süleyman b. Sâlih b. Abdülazîz el-Ğusn, *Akâidetü'l-İmâm İbn Abdilberr fi't-Tevhîd ve'l-İmân*, Dâru'l-Âsime, Riyad, 1996, 320; Burada İbn Abdilberr Allah'ın ulüvv sıfatının olduğunu, Kitap ve Sünnetin buna delil olduğunu, sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonraki selef âlimlerinin görüşünün bu yönde olduğunu ifade etmekte ve görüşünü şu hadiseyle desteklemektedir: Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Ebû Bekir (ra) "Kim Muhammed'e kulluk ediyorsa Muhammed ölmüştür. Kim de Allah'a kulluk ediyorsa bilsin ki Allah semadadır ve asla ölmez." demiştir. İbn Abdilberr ayrıca Havle bt. Sa'lebe ile ilgili olarak Hz. Ömer'in (ra) "Allah bu kadının şikâyetini yedi kat semadan duymuştur." sözünü nakletmektedir.

⁷³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ İbn Teymiyye*, V, 164. Kırbâşoğlu'ndan naklen, Ashabu'l-Hadise Göre Allah'ın Sıfatları Problemi, 367.

⁷³⁷ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 460.

⁷³⁸ Zehebî, *el-Erbeîn*, 59.

⁷³⁹ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 461.

⁷⁴⁰ Zehebî, *el-Erbeîn*, 59.

⁷⁴¹ Lalekâî, Ebu'l-Kâsım Hibetullah, *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa mine'l-Kitâb ve's-Sünne ve İcmâi's-Sahâbe*, thk. Ahmed Said Hamdan, Dâru Taybe, Riyad, 1402, III, 398.

⁷⁴² Muhammed b. Osman İbn Ebî Şeybe, *el-Arş vemâ Ruyiye Fîhi*, thk. Muhammed b. Halife et-Temîmî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1415/1998.

(ö.181/797) bu konuda “*Biz Cehmiyyenin dediği gibi Allah burada yerde/yeryüzünde demeyiz. Bilakis O, arşa istivâ etmiştir. Arşın üstündedir.*” deriz demek, ayrıca kendisine Rabbimizi nasıl biliriz? şeklinde bir soru yöneltildiğinde de “*arşının üstündeki göklerinin üstünde*” karşılığını vermiştir.⁷⁴³ Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/8555) bu konudaki görüşleri izahtan varestedir. O, “istivâ” ile ilgili âyetleri “*Allah semada olduğunu bize haber vermektedir*” şeklinde özetlemektedir. O “istivâyı” mutlak manada en üstte olmak şeklinde anlamakta altta/aşağıda olanın şeytan olduğunu ve onun mekânının alçak olduğunu ifade etmektedir.⁷⁴⁴

Osman b. Said ed-Dârimi de (ö.280/893) “istivânın” hakiki manada en yukarıda olmak anlamında geldiğini adeta ispat etmek için yukarıda geçen âyetleri ve hadis rivayetlerini delil getirmiştir. Ayrıca o konuyu daha iyi özetlemesi açısından Hz. Peygamberle o günlerde henüz Müslüman olmamış, müşrik İmran b. Husayn arasındaki şu konuşmayı nakletmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber bu gün kaç ilâha ibadet ettin diye sorar. O da altısı yeryüzünde birisi semada olmak üzere yedi ilâha ibadet ettiğini söyler. Hz. Peygamber o ilâhlardan hangisini korkuya ve sevgiye değer bulduğunu sorduğunda o, semada olanı şeklinde karşılık verir.⁷⁴⁵ Dârimi bu rivayetten hareketle o günlerde müşrik olan İmran b. Huseyn’in Allah’ı “istivâ” ve benzeri sıfatları te’vîl edip yorumlayan Bişr el- Merisi’den ve onun gibi düşünenlerden daha iyi tanıdığını iddia etmektedir. O, küçük bir çocuğun dahi başına bir şey geldiğinde ellerini semaya kaldırarak dua ettiğini anımsatmakta, onun dahi Allah’ı ve O’nun mekânını Cehmiyye’den daha iyi bildiğini söylemektedir.⁷⁴⁶

Hicrî ilk dört asırda hadisçiler arasında “istivâ” veya Allah’ın yüksekte, gökte/semada olması ile ilgili konularda hemen hemen ihtilâf yok gibidir. İstivâyı sahabe tabiin ve sonraki selef âlimleri de mahlukattan daha yukarıda konumlanmak, yüksekte olmak, yükselmek şeklinde anlamışlardır. Bu anlayışın hicretin dördüncü

⁷⁴³ Buhârî, *Halku Ef’âli’l-İbâd ve’r-Red ale’l-Cehmiyye ve Ashâbi’t-Ta’tîl*, 31.

⁷⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ale’l-Cehmiyye*, 291. Ayrıca o, “Allah’ın arş üzerinde olmakla birlikte” ilminin her şeyi kuşattığını ifade etmek babından bazı aklî izahlar da yapmıştır. Meselâ içerisinde berrak su bulunan bir bardağa bakan kişi bardağın içinde olmamasına rağmen onun içindeki her şeyi görür demek; bir ev inşa edip kapılarını kilitleyen bir kimsenin dışarıda olmasına rağmen, evin kaç odası olduğunu, her bir odanın genişliğinin ne kadar olduğunu bilmesini mantıkî deliller kabilinden arz eder. Ahmed b. Hanbel, *er-Redd*, 291.

⁷⁴⁵ Tirmîzî, *Deavât*, 69, had. no: 3483.

⁷⁴⁶ Dârimî, *Nakzu Osman b. Saîd*, I, 227-228.

asrındaki en önemli temsilcisi Allah'ın sıfatları konusunda bir çalışma da yapmış olan ve çalışması birçok tartışmaya medar olan İbn Huzeyme'dir (ö.311/923). O, “*Kitâbü't-Tevhîd ve İsbâtü Sifâtü'r-Rabbi Azze ve Celle*” adlı kitabında istivâ konusuna dört bölüm ayırmış ve konuyu kendi zaviyesinden detaylı olarak işlemiştir. Onun konuyu işlediği her bir bölüm başlığı konu özelindeki görüşlerini çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. “İstivâ” konusunu işlerken seçtiği ilk başlık “yüceler yücesi rabbimizin istivâsı ve onun arşının üzerinde dilediğini yapması”, ikinci başlık “Allah'ın semada/gökte olduğunu beyan”, üçüncü başlık “Allah'ın her şeyin üstünde olduğunun delilleri/sabiteleri”, dördüncü başlık “Allah'ın semada/gökte olduğunu ikrar etmek imandandır” şeklindedir.⁷⁴⁷ O, âyetler ve hadis rivayetleriyle desteklediği görüşlerini âdetâ Cehmiyye ve Muattıla'ya meydan okuyarak, onları inkarla suçlayarak arz eder ve kendince bazı akli delillerle de Allah'ın semada olduğunu şu şekilde ispata çalışır: “Allah'ın ve Resulü'nün bildirdiğine göre Allah semadadır. Aynı şekilde âlimiyle cahiliyle, hürüyle kölesiyle, erkeğiyle kadınıyla, ergeniyle çocuğuyla Müslümanların fitratlarındaki doğal algıda bu şekildedir. Çünkü Allah'a dua eden herkes başını yukarı semaya kaldırır. Ellerini de yukarı kaldırarak Allah'a

⁷⁴⁷ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 76–90. “İstivâ” hakkındaki görüşlerini âyetlerle özellikle de hadis rivayetleriyle desteklemesi İbn Huzeyme'nin en önemli özelliğidir. O, Allah'ın istivâsı ve arşının üzerinde dilediğini yapacağını beyan ederken ilgili âyetleri zikreder sonra da şöyle der: “Biz Allah'ın (c.c) verdiği habere iman ederiz. Hiç şüphesiz yaratıcımız arşının üzerine istivâ etmiştir. Bize söylenenden başka bir söz de söyleyemeyiz. Cehmiyye ve Muattıla'nın yaptığı gibi “istivâ” kelimesini Allah arşı istivla etmiş/yönetmiş, kuşatmıştır diyerek asla değiştiremeyiz. Onlar böyle yaparak kendilerine söyleneni başka bir sözle değiştirmişlerdir. Aynı Yahûdîlerin Allah'ın emrine muhalif davranarak başıyla/azalt anlamına gelen “hıtta” kelimesini “hınta” (buğday) kelimesiyle değiştirdikleri gibi davranmışlardır.” (*Kitâbü't-Tevhîd*, 77.) Bu görüşleri İbn Huzeyme'nin haberî sıfatları anlama ve yorumlamada ne kadar katı düşündüğünü göstermektedir. İbn Huzeyme daha önce zikri geçen hadis rivayetlerinden farklı olarak şu rivayetleri de “istivâ” ile ilgili görüşlerini desteklemek için kullanmıştır:

Arşın tarif ve tavsif edildiği rivayette Allah'ın onun üstünde olduğu ifade edilmiştir:

العرش ما بين أسفله وأعله مثل ما بين سماء إلى سماء ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك (Ebû Dâvûd, Sünne, 18, had. no: 4723)

Yağmur istemek için Hz. Peygamber'e gelen bedevînin “Seni vesile ederek Allah'tan yardım istiyoruz, yani Allah'a karşı seni şefaathçi yapıyoruz. Allah'ı vesile edinerek de senden yardım istiyoruz, yani sana karşı da Allah'ı şefaathçi yapıyoruz.” demesi üzerine Allah Resûlü gazaplanır ve “Yazık sana! Yaratılan hiç kimseye Allah şefaathçi yapılmaz. Allah'ın şanı çok yücedir. Sen Allah'ı bilir misin? Allah arşının üzerindedir, arşı da semaların üzerindedir.” buyurur. (*Kitâbü't-Tevhîd*, 78)

Meleklerin gece ve gündüz nöbet tutup, sabah ve ikindi namazında bir araya gelerek nöbeti devrettikleri, nöbeti bitenin “uruc ettiği” yani Allah'ın katına göğe çıktığı, Allah'ın onlara “Yanlarından ayrıldığınızda kullarım nasıldı, ne yapıyorlardı?” diye sorduğu rivayette “meleklerin Allah'ın katına (göğe) çıkması” ثم يعرج الذين باتوا فيكم (Buhârî, Mevâkîtü's-salât, 16, had. no: 555)

Salih bir kul öldüğünde onun melekler tarafından nasıl karşılandığının anlatıldığı rivayette salih kulun ruhunun Allah'ın da bulunduğu mekân olan semanın sonuna kadar hoş karşılanarak gideceği ifade edilirken, Allah'ın semada olduğunun vurgulanması. قال فلا يزال يقال لها حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله عز وجل (Ahmed b. Hanbel, *Müsne'd*, II, 364, had. no: 8754) İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 89.

uzâtır. Ellerini aşağıya uzâtarak dua eden hiç kimse yoktur.⁷⁴⁸ İbn Huzeyme'ye göre İbrahim'in (as) Allah'ı aramaya başlarken izlediği yöntem de Allah'ın gökte olmasının delilidir. O, Allah'ı aramak için önce yıldızlara, aya ve güneşe bakmıştır. Yaraticısının tüm yaratılmışlardan yukarıda, onların üstünde olduğunu biliyordu. O asla Rabbini aşağılarda aramamıştır. Çünkü o Rabbinin yerde değil gökte olduğuna yakînen inanıyordu.⁷⁴⁹

Hadisçiler içerisinde Allah'ın semada olduğu görüşünün hicrî beşinci asırdaki en önemli temsilcisi “*el-Esma ve's-sıfat*” adlı eseriyle konuya geniş yer veren Beyhakî (ö. 458/1066) dir. O, Allah'ın semada olduğunu belirten âyetleri bab başlığı yapıp,⁷⁵⁰ ilgili hadis rivayetleriyle devam ederek konuyu anlatmış, kendisinden önceki din bilginlerinin konu çerçevesindeki görüşlerini aktarmış, karşıt görüşleri ifade etmiş, kendi görüşüyle konuyu tamamlamıştır. Beyhakî, Ehl-i Sünnet âlimlerinin veya Ehl-i Hadîsin haberî sıfatları te'vîl etmeye başladıkları bir dönemde yaşamıştır. Bundan dolayı onun eserinde İbn Huzeyme'nin “*Kitabü't-Tevhîd*”indeki katı antropomorfizm görülmez. O, Allah'ın semada olduğuna dair âyetleri ve hadis rivayetlerini verir. Ancak okuyucuyu teşbih düşüncesine sevk etmemek için peşinden bazı uyarılarda da bulunur. Bazen bu rivayetleri serdettikten sonra Allah hiçbir şeye benzemez, hiçbir mahlûkun sûretiyle keyfiyeti açıklanamaz, duyu ile de asla idrak edilemez. Çünkü hiçbir şey O'nun benzeri değildir. O, her şeyi işiten ve görendir.⁷⁵¹

Kur'ân âyetlerinde ve hadis rivayetlerinde ifade edilen “Allah'ın arşa istifa etmesi ve onun semada olması” meselesi ilk dört asırda Ehl-i Hadîsin de içerisinde yer aldığı Ehl-i Sünnet tarafından neredeyse benzer şekilde anlaşılmıştır. Ancak, Mu'tezile, Cehmiyye, Müşebbihe hem Ehl-i Sünnetten hem de birbirlerinden farklı konuyu anlamışlardır. Ehl-i Hadîsin de içerisinde yer aldığı Ehl-i Sünnet yukarıda çizdiğimiz çerçevede ilgili âyetleri ve hadisleri anlamış ve algılamışlardır.⁷⁵²

⁷⁴⁸ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 82.

⁷⁴⁹ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 86.

⁷⁵⁰ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfat*, 560-582.

⁷⁵¹ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfat*, 572.

⁷⁵² Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “İstivâ”, *DİA*, XXIII, 402-404.

2.b. Yed/El

Yed kelimesi lügatte el, uzuv, mülk, sıla, kıymet, bereket, vakar, koruma, yardım, saltanat, kuvvet, kudret, ihsân ve nimet gibi manalara gelir.⁷⁵³ Kur'ân-ı Kerim'de ve hadis rivayetlerinde Allah'ın eli, sağ eli, iki eli ve ellerinden bahsedilir. "Yed" Kur'ân'da farklı anlamlarda birçok kez Allah için kullanılır.⁷⁵⁴ Kur'ân'da

⁷⁵³ İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1992, 889-890. Elmalılı, Arap dilinde "el" kelimesinin çeşitli kullanımları hakkında şu bilgileri vermektedir:

1. Bilinen özel uzvun ismi ki kâh bileğe ve kâh koltuğa kadar söylenir.
2. Nimet manasındadır ki çoğulunda kullanılır. "Yanımda filanın nimeti çoğaldı." "Fılanın bende bir nimeti var ki onun üzerine kendisine teşekkür ediyorum." denilir. Dilimizde bu mânâ pek bilinmemektedir. Fakat "Efendim, elinizin altında yaşayayım." denildiği zaman da nimetiniz ve yardımınız sayesinde demek olur.
3. Kuvvet ve kudret manasındadır. Nitekim "kuvvetlerin ve akılların sahibi" diye tefsir edilmiştir. Sîbeveyh'in naklettiği üzere Araplar derler ki, maksat tam kudreti inkâr etmektir. Yani "Senin buna pek kudretin yoktur." demektir. Dilimizde de bu mana çok bilinir. Meselâ "El, elden üstündür arşa varıncaya kadar." denilir ki, "Kudret, kudretten üstündür, ancak Allah'ın kudretinin üstünde hiçbir kudret yoktur." demektir. Aynı şekilde, "Fılanın bunda eli var yahut parmağı var" denildiği zaman da tesiri, etkisi var demektir ki bu da kudret manasına aynı köktendir. Bu cümleden olmak üzere dilimizde "el", âlet ve iş yapma aracı manasına da kullanılır, "Bu işte filanın eli filandır; filan, filanın eli ayağıdır." denildiği zaman bu mânâ kastedilir. Bu kullanma şekli, Arapçada da yok değildir.
4. "Mülk" manasındadır. "Şu arazi filanın yedindedir." denilir ki mülkiyeti altında veya tasarrufundadır, demek olur. Nitekim "*Nikâh bağı elinde bulunan erkek*" (Bakara, 2/237) demek, nikâhi akdetmek salâhiyetine sahip olan demektir.
5. Yardımın ve özelleştirmenin şiddeti manasındadır ki "Ben bunu elimle yaptım." demek, "kendim yaptım." demek olduğu gibi, "İtina ettim, çok özel şekilde önem verdim, şu halde bence büyük bir kıymeti vardır." demek de olur. Âdem hakkında "*Kendi iki elimle yarattığım*" (Sâd, 38/75) buyrulması bu cihetle bir özel şerefi beyandır.

İşte Allah Teâlâ'ya nisbet edilen "yed" kelimesinin de birincideki manadan başka hepsi için düşünülmesi mümkündür. (Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, III, 280-281)

⁷⁵⁴ Bu farklı anlamlar kısaca şu başlıklarda taksim edilebilir.

1-Nimet, cömertlik:

قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلِّلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ

"De ki: "Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye hakkıyla gücü yetersin." (Âl-i İmrân, 3/26)

b- قُلْ إِنْ الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ

"De ki: "Lütuf Allah'ın elindedir. Onu dilediğine verir." (Âl-i İmrân, 3/73)

c- بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

"Bir de Yahûdîler, "Allah'ın eli bağlıdır" dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar! Hayır, O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir." (Mâide, 5/64)

2-İtina etmek, özel bir önem vermek, bizzât kendisi yapmak:

a- قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي

"Allah, "Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu?" (Sâd, 38/75)

b- أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ

"Görmediler mi ki biz onlar için, ellerimizin eseri olan hayvanlar yarattık da onlar bu hayvanlara sahip oluyorlar." (Yâsin, 36/71)

3- Yetki, tasarruf, hükümranlık:

a- قُلْ مَنْ يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"De ki: "Eğer biliyorsanız söyleyin: Her şeyin hükümranlığı elinde olan, kendisi koruyan, kendisine karşı korunulamaz olan kimdir?" (Mü'minûn, 23/88)

b- تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"Hükümranlık elinde olan Allah, yücedir. O, her şeye hakkıyla gücü yetendir." (Mülk, 67/1)

4- Yardım, kuvvet, kudret:

genel olarak dipnotta işaret edilen anlamlarda kullanılan “yed” kelimesi hadis rivayetlerinde de benzer anlamlarda kullanılmakta, ancak rivayetler “yed” ve onunla alâkalı keff, yemin, şimal, ısbâ’ gibi kelimeler ile ilgili daha fazla detay vermektedir. Hadis rivayetlerinde “yed” kelimesi temel olarak şu şekillerde geçmektedir.

a. Mâlik b. Nadlâ’dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Eller üç kısımdır: Allah’ın yüce eli, sonra verenin eli ve dilenenin eli.”*⁷⁵⁵

b. İbn Abbâs’dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Allah’ın eli cemaatle beraberdir.”*⁷⁵⁶

c. Ebû Seleme b. Abdırâhman’dan nakledildiğine göre, halk Osman’ın evini kuşattığında Osman onlara şöyle dedi: “Allah adına soruyorum doğru söyleyin. Rasûlullah (s.a.v) dağa çıktığında dağ sallanmaya başladığında ayağıyla dağa vurarak: “Sakin ol ey dağ zira senin üzerinde bir Peygamber, bir sıddık, iki de şehid var” dediğini duymadınız mı? Ben de orada değil miydim?” Pek çok insan: “Evet doğru söylüyorsun” dediler. Sonra Osman şöyle dedi: “Allah aşkına doğru söyleyin rıdvan bey’atında bu Allah’ın eli bu da Osman’ın eli dediğini duymadınız mı?” Pek çok kimse bunun da böylece doğru olduğunu kabul edip, şahitlik ettiler.⁷⁵⁷

d. Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Allah’ın eli dopdoludur, harcamak ondan hiçbir şey eksiltmez, O gece ve gündüz daima cömerttir. Gökleri ve yeri yarattığı günden beri infâk ettiği nimetleri hiç düşündünüz mü? Şüphesiz bunca harcama/infak O’nun elindeki nimetlerden hiçbir şey eksiltmemiştir. Çünkü O’nun arşı/tahtı su üzerindedir. O’nun diğer elinde de mizan/terazi vardır, onunla insanların kimine çok kimine az verir.”*⁷⁵⁸

a- *إِنَّ الدِّينَ يُبَايَعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ*

“Sana biat edenler ancak Allah’a biat etmiş olurlar. Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir.” (Fetih, 48/10)

b- *وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ*

“Allah’ı gereği gibi takdir edemediler. Hâlbuki kıyamet günü yer tamamen O’nun elindedir. Gökler de sağ elinde dürülmüştür.” (Zümer, 39/67)

⁷⁵⁵ Ebû Dâvûd, Zekât, 28, had. no: 1649. *يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ*

⁷⁵⁶ Tirmîzî, Fiten, 7, had. no: 2166. *هَذِهِ يَدُ اللَّهِ وَهَذِهِ يَدُ عُنْمَانَ*

⁷⁵⁷ Nesâî, İhbâs, 4, had. no: 3639. *يَدُ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ، سَحَاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ - وَقَالَ - أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَغِيضْ مَا فِي يَدِهِ - وَقَالَ - عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَبِيَدِهِ الْأُخْرَى الْمِيْرَانُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ*

⁷⁵⁸ Buhârî, Tevhîd, 19, had. no: 7411; Tevhîd, 22, had. no: 7419.

يَدُ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ، سَحَاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ - وَقَالَ - أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَغِيضْ مَا فِي يَدِهِ - وَقَالَ - عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَبِيَدِهِ الْأُخْرَى الْمِيْرَانُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ

Müslim, Zekât, 37, had. no: 2309

e. Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah, Adem’i yaratıp ruhundan ona üfürdüğü zaman Adem aksırdı ve Elhamdülillâh diyerek Allah’ın izniyle, Allah’a hamdetti. Rabbi ona şöyle buyurdu: “Allah seni esirgesin. Meleklerle veya meleklerden oluşan şu gruba git ve: “es-Selâmü Aleyküm” de. Onlar da: “ve Aleykümselam ve Rahmetullah” dediler. Sonra Adem Rabbine döndü, Rabbi buyurdu ki: “İşte senin selamın ve oğullarının kendi aralarında verip alacakları selam budur.” Sonra Allah: İki avucu kapalı vaziyette Âdem’e “hangisini istersen seç” buyurdu. Âdem de “Rabbimin sağ elini seçtim” dedi. Rabbimin her iki eli de sağdır ve mübarektir. Sonra Allah sağ elini açtı, onun içinde Âdem ve zürriyeti vardı. Âdem: “Ey Rabbim bunlar kimdir?” diye sorunca Allah: “*Bunlar senin zürriyetindendir*” buyurdu.⁷⁵⁹

f. Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah kıyamet günü bütün yer tabakalarını avucuna alır, gökleri de sağ eliyle dürer, sonra (mahşer halkına): İşte Melik benim! Hani yeryüzünün melikleri nerede? diye hitap eder.*”⁷⁶⁰

g. Abdullah b. Ömer'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah kıyamet günü gökleri dürer. Sonra onu sağ eline alır ve şöyle buyurur. Ben melikim hani zalimler/zorbalar nerede? Büyüklenenler nerede? Sonra yerleri sol eliyle dürer ve ben melikim hani zalimler/zorbalar nerede? Büyüklenenler nerede?*”⁷⁶¹

Allah’la ilgili olarak parmak veya parmaklar ifadesi Kur’ân’da yer almamaktadır. Parmak kelimesinin Allah’a nisbeti sadece hadis rivayetlerinde söz

يَمِينُ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا سَحَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ فَإِنَّهُ لَمْ يَغِيضْ مَا فِي يَمِينِهِ. قَالَ وَعَرَشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَيَبِيدُهُ الْآخِرَى الْقَبْضُ يَرْقَعُ وَيَخْفِضُ

⁷⁵⁹ Tirmîzî, Tefsîru'l-Kur’ân, 113, 114, had. no: 3368

فَقَالَ اللَّهُ لَهُ وَيَدَاهُ مَقْبُوضَتَانِ اخْتَرْتُ أَيُّهُمَا شِئْتُمْ قَالَ اخْتَرْتُ يَمِينِي رَبِّي وَكَلَّمْنَا يَدِي رَبِّي يَمِينِي مُبَارَكَةٌ. ثُمَّ بَسَطَهَا فَإِذَا فِيهَا أَدَمُ وَذُرِّيَّتُهُ فَقَالَ أَيُّ رَبِّ مَا هُوَ لَاءُ فَقَالَ هُوَ لَاءُ ذُرِّيَّتِكَ

⁷⁶⁰ Buhârî, Tevhîd, 6, had. no: 7382; Tevhîd, 19, had. no: 7412

يَغِيضُ اللَّهُ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مَلُوكِ الْأَرْضِ .

Ayrıca “avuç” kelimesi şu rivayette de Allah’a nisbet edilmiştir: “Kim helâl kazancından sadaka verirse Allah onu en güzel şekilde kabul eder. Sadaka veren kişi sadakasını sanki Rahman’ın avucuna koymuştur. O sadaka birinizin çocuğunu büyüttüğü gibi büyür. Nihayetinde dağ gibi olur” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 431, had. no: 9561.

⁷⁶¹ Müslim, Sıfâtü'l-Münâfikîn, 24, had. no: 7051

يطوي الله عز وجل السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول أنا الملك أين الجبارون ؟ أين المتكبرون

konusudur. Meşhur hadis kaynaklarında “parmak” kelimesinin Allah’a izafe edilmesi temelde şu iki ana rivayet çerçevesindedir:

a. Abdullah b. Amr b. el-As’dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber “Şüphesiz tüm insanların kalpleri bir kalp gibi Rahman’ın parmaklarından iki parmak arasındadır, onu dilediği yere çevirir” dedi sonra da şöyle dua etti: “*Ey kalpleri evirip çeviren Allah’ım! Bizim kalplerimizi sana itaate çevir.*”⁷⁶²

b. Hz. Peygamber’e bir Yahûdî geldi ve “Ya Muhammed! Allah gökleri bir parmağında, yer tabakalarını bir parmağında, dağları bir parmağında, bütün ağaçları bir parmağında, öbür mahlûkları da bir parmağında tutar, sonra: Melik ancak benim der” dedi. Bu haber üzerine Rasûlullah azı dişleri görülünceye kadar güldü. Sonra da: “*Allah’ın kadrini O’na lââyık olacak bir sûrette hakkıyla takdir edemediler*”⁷⁶³ âyetini okudu.⁷⁶⁴

“Kol” (ساعد- ذراع) kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de Allah’a nisbet edilmemekle birlikte hadis rivayetlerinde Allah’a izafe edilmiştir.

a. Üstü başı dağınık bir kişi Hz. Peygamber’in yanına gelir. Hz. Peygamber ona Allah’ın verdiği malları kendin için kullan. Onlar senin üzerinde görülsün. Allah’ın kolu senin kolundan daha güçlüdür,⁷⁶⁵ dedi.

Meşhur hadis kaynaklarında genellikle yukarıda verdiğimiz çerçevede geçen “yed” ve onunla alâkalı “yedeyn” “keff” “ısba” “yemin” “şimal” kelimelerinin yer aldığı rivayetler görüldüğü üzere konuyu oldukça teferruatlı biçimde sunmaktadır. Bu rivayetlerin anlaşılması ve yorumlanması tüm müteşâbih sıfatlarda olduğu gibi iki şekildedir. Bunlardan birincisi teşbihsiz ve tekyifsiz tesbittir ki (yaratıcıyı mahlukata benzetmeksizin, onun nasıl olduğunu ortaya koymaksızın nassın bilgisini aynen kabul etmek) hemen hemen ilk dört asır din bilginleri ve Ehl-i Hadîsin tamamı bu

⁷⁶² Müslim, Kader, 17, had. no: 6750; İbn Mâce, Duâ, 2, had. no: 3834; Tirmîzî, Deavât, 89, had. no: 3522.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ثم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك

⁷⁶³ Zümer, 39/67.

⁷⁶⁴ Buhârî, Tevhîd, 19, had. no: 7414; Müslim, Sıfâtü’l-Münâfikîn, 19, had. no: 7046; Tirmîzî, Tefsîru’l-Kur’ân, 39, had. no: 3238.

أن يهوديا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد إن الله يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول أنا الملك . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قرأ وما قدره

⁷⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 474, had. no: 15983, ساعد الله أشد من ساعدك

şekilde anlamıştır. İkincisi de “yed” ve onunla alâkalı olan kelimelerin uygun şekilde te’vîl edilmesi, yorumlanmasıdır. Dördüncü asır sonrası Ehl-i Hadîsin, mütekelliminin ve diğer alanlardaki din bilginlerinin tercih ettiği görüş budur. Üçüncü bir görüş daha vardır ki biz bu görüşü Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Sünnet çizgisi içerisinde olmadığı için dikkate almıyoruz. O da bütün bu müteşâbih lafızları ya da burada olduğu gibi “yed” kelimesini organ şeklinde anlayan “Mücessime” dir. Onlar Allah’ın insanda olduğu gibi iki eli bulunduğunu ve bu iki elin insanın avuçları ve parmakları gibi iki avuç ve parmaklardan müteşekkil olduğunu iddia ederler.⁷⁶⁶

Rivayetlerde yukarıdaki formlarda geçen “yed” kelimesini sahabe ve ilk dört asır selef alimleri aynen geçtiği şekilde anlamışlar ve bunu iman gereği kabul etmişlerdir. Zümer sûresinin 67. âyetinde geçen “Allah’ı gereği gibi takdir edemediler. Hâlbuki kıyamet günü yer tamamen O’nun elindedir. Gökler de sağ elinde dürülmüştür” “kabza” ve “yemin” kelimelerini İbn Abbas ve dönemin onun dışındaki birçok din bilgini “yer ve gökler kıyamet günü onun sağ elindedir” şeklinde anlamışlar, hatta Hasan Basri göklerin ve yerin kıyamet gününde O’nun elinin içinde ceviz gibi olacağını ifade etmiştir. Buradan hareketle sol elinde hiçbir şey olmadığını söylemişlerdir.⁷⁶⁷

Selef ve Ehl-i Hadîs ekseriyetle “yed” ve onunla alakalı diğer kelimeleri asla bir organ olarak telâkki etmemişler, onları Allah’ın zâtî sıfatları içerisinde kabul etmişlerdir. Ayrıca “yed” kelimesinin herhangi bir manada te’vîl edilmesini de kabul etmemişlerdir. Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) bu görüş sahiplerinin başında gelmektedir.⁷⁶⁸ İbn Hanbel ile hemen hemen muasır olan Tirmîzî’nin (ö.279/892) konu çerçevesinde ele aldığı bir rivayetin⁷⁶⁹ peşinden “İmamlarımızın naklettiği bu habere bize nakledildiği gibi aynen iman ederiz. Bunu açıklama, keyfiyetini sorgulama veya onun hakkında herhangi bir şüpheye de asla mahal vermeyiz. Süfyan es-Sevrî (ö.161/777) Mâlik b. Enes (ö.179/795) Süfyân b.Uyeyne (ö.198/813)

⁷⁶⁶ Bağdâdî, Abdülkâhir, *Usûlü’ d-Dîn*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928, 111.

⁷⁶⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXI, 324.

⁷⁶⁸ Husam b. Hasan Sarsur, *Âyâtü’s-Sıfât ve Menhecü İbn Cerir et-Taberî fi Tefsiri Meânihâ Mukâranen bi Ârâi Gayrihi mine’l-Ulemâ*, Dâri’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2004, 424.

⁷⁶⁹ Rivayetin metni şöyledir:

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمين الرحمن ملأى سحاء لا يغيضها الليل والنهار قال أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض ؟ فإنه لم يغيض ما في يمينه وكان عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يرفع ويخفض

Abdullah b. Mübârek (ö.181/797) gibi imamlarımız bu haberleri rivayet etmişler, onlara iman etmişler, fakat asla nasıl? dememişlerdir”⁷⁷⁰ şeklindeki açıklaması, ilk üç asır din bilginlerinin ekseriyetle bu görüşü benimsediklerinin işaretidir. Onun muasırı Buhârî’nin (ö.256/869) de “*el-Câmiü’s-sahih*”in kitabü’t-tevhîd bölümünde konuyu işlerken “لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ” âyetini⁷⁷¹ bab başlığı yapması, peşinden de “yed” “yemin” “ısba” ile ilgili hadisleri zikretmesi onun konuya bakışını göstermektedir.⁷⁷²

Buhârî’nin çağdaşı olan İbn Kuteybe (ö.276/889) ise konu özelindeki rivayetleri anlarken farklı yaklaşımlar sergilemiştir. O, “*insanların kalpleri bir kalp gibi Rahman’ın iki parmağı arasındadır*”⁷⁷³ rivayetindeki “ısba” kelimesini yorumlarken: “Allah’ın bir organla vasıflandırılması imkânsızdır. O asla mahlûkata benzetilmez” demekle “ısba”ın nimet şeklinde te’vîl edilmesine karşı çıkmakta, kelimenin bu şekilde te’vîl edilmesinin caiz olmadığını söylemektedir. O “ısba”ın anlaşılmasına şu açıklamayla nokta koymaktadır: “Biz asla parmak bizim parmağımız gibi, el bizim elimiz gibi, avuç bizim avucumuz gibidir demeyiz. O’nun hiçbir şeyi asla bizim hiçbir şeyimize benzemez.”⁷⁷⁴ Burada müteşâbih lafzın te’vîl edilmesine karşı çıkan İbn Kuteybe “Rabbimin her iki eli de sağdır”⁷⁷⁵ rivayeti ile ilgili olarak “Burada mükemmellik ve kemal kastedilmiştir. Araplar sağın mükemmellik ifade ettiğinden dolayı sağı severler, solun da noksanlık ifade ettiğinden dolayı soldan hoşlanmazlar demektedir. Vermek, ihsân etmek bağışlamak demek olan “atâ” da sağ elin tasarrufudur. Çünkü o veren eldir. Bundan dolayı iki el de sağdır”⁷⁷⁶ diyerek te’vîl yapmaktadır.

Ünlü müfessir Taberî (ö.310/922) “yed” ve onunla ilgili kelimeleri geçtiği yere göre değerlendirir. Yerine göre bazen te’vîl eder, bazen de te’vîlsiz olarak anladığını ifade eder. “*Yahûdîler, Allah’ın eli bağıdır, dediler. Söylediklerinden ötürü kendi*

⁷⁷⁰ Tirmîzî, Tefsîru’l-Kur’ân, 5, had. no: 3045.

⁷⁷¹ Sâd, 38/75.

⁷⁷² Buhârî, Tevhîd, 19.

⁷⁷³ Müslim, Kader, 17, had. no: 6750; İbn Mâce, Duâ, 2, had. no: 3834; Tirmîzî, Deavât, 89, had. no: 3522

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ثم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك

⁷⁷⁴ İbn Kuteybe, *Te’vîl*, 196.

⁷⁷⁵ Tirmîzî, Tefsîru’l-Kur’ân, 113, 114, had. no: 3368; وَكَلَّمْنَا يَدَى رَبِّي يَمِينٌ مُّبَارَكَةٌ

⁷⁷⁶ İbn Kuteybe, *Te’vîl*, 196-197.

elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar! Hayır, O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir”⁷⁷⁷ âyetini yorumlarken, buradaki “yed” kelimesini “kuvvet, mülk, servet, hazine, Allah’ın sıfatlarından bir sıfat ve nimet” şeklinde anlayanların hepsinin görüşüne yer vermiştir.⁷⁷⁸ Fakat o, “yed”in Allah’ın sıfatlarından birisi olduğunu söylememiştir.⁷⁷⁹ O, “Görmediler mi ki, biz onlar için, ellerimizin (kudretimizin) eseri olan hayvanlar yarattık da onlar bu hayvanlara sahip oluyorlar”⁷⁸⁰ âyetini yorumlarken buradaki (مِمَّا خَلَقْنَا مِنْ) yed kelimesini görmezden gelerek (الْخَلْقِ أَنْعَامًا) şeklinde yorumlamakta⁷⁸¹ böylece açıkça te’vîl yapmaktadır. Ancak “Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoymdu” âyetindeki (لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) ellerimle yarattığım ifadesini, “Allah, Âdem’i elleriyle yarattığını haber vermektedir”⁷⁸² diyerek tefsir etmekte, görüşünü de İbn Ömer’den naklettiği şu rivayetle desteklemektedir. “Allah dört şeyi eliyle yaratmıştır. Arş, adn cenneti, kalem ve Âdem.”⁷⁸³ Ancak Taberî’nin naklettiği bu hadisi İbn Ömer’den Mücâhid rivayet etmiştir. Mücâhid ise burada geçen “yed” kelimesinin tekid için olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸⁴

Konuyu en kapsamlı şekilde ele alan ve inceleyen şüphesiz İbn Huzeyme (ö.311/923) dir. O konuyu şu başlıklar altında incelemiştir. Onun “yed” ve onunla ilgili kelimeler için koyduğu başlıklar konu hakkındaki görüşlerini şöyle özetlemektedir.⁷⁸⁵

- a. Allah’ın eli vardır ve bu Kur’ân’da zikredilmiştir.
- b. Kur’ân’a muvafık olarak Hz. Peygamber’in sünnetinde de Allah’ın eli olduğu belirtilmiştir.
- c. Allah Tevrat’ı kendi eliyle yazmıştır.
- d. Allah’ın iki eli vardır.
- e. Allah’ın iki eli de açıktır.

⁷⁷⁷ Mâide, 5/64.

⁷⁷⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, X, 454.

⁷⁷⁹ Sarsur, *Âyâtü’s-Sifât*, 422.

⁷⁸⁰ Yâsin, 36/71.

⁷⁸¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 550.

⁷⁸² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXI, 239.

⁷⁸³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXI, 239. خلق الله أربعة بيده: العرش، و عَدْن، والقلم، وأدم

⁷⁸⁴ Sarsur, *Âyâtü’s-sifât*, 423.

⁷⁸⁵ İbn Huzeyme, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 45- 68.

- f. Allah'ın iki eli de sağdır. Yaratıcı için sol söz konusu değildir. Çünkü sol yaratılmışların sıfatıdır.
- g. Allah kıyamet günü yeri kabzeder, avucuna alır, gökleri de sağ eliyle dürer.
- h. Allah'ın parmakları kulların parmakları gibi değildir.
- i. Allah gökleri ve yeri parmaklarıyla tutar.

İbn Huzeyme âyet ve hadis rivayetlerinde geçen “yed” ve onunla alakalı diğer kelimeleri aynen anlamış, hiçbir şekilde bu kelimelerin yorumlanmasına sıcak bakmamış, bu rivayetleri te’vîl edenleri veya bu rivayetlerden hareketle Yaratıcı’yı yaratılmışlara benzetenleri itham etmiştir. Ona göre Allah'ın iki eli vardır ve iki eli de sağdır. Allah'ın sol eli yoktur. Çünkü sol yaratılmışların sıfatıdır. Rabbimiz sol eli olmaktan münezzehtir.⁷⁸⁶ O, bir Yahûdî'nin Hz. Peygamber'e gelip de “Ya Muhammed! Allah gökleri bir parmağında, yer tabakalarını bir parmağında, dağları bir parmağında, bütün ağaçları bir parmağında, öbür mahlûkları da bir parmağında tutar”⁷⁸⁷ şeklindeki rivayette geçen “ısba” kelimsi ile ilgili olarak şunları söylemektedir. Bu kelime Yahûdî'nin sözüdür. Peygamber de asla Yahûdî'yi tasdik etmek için gülmemiştir.⁷⁸⁸ O, “yed” ile ilgili olarak şu ilginç açıklamaları yapar: Allah'ın iki eli de açıktır. Dilediği gibi infak eder. Âdemi o iki elle yaratmıştır. Musa için Tevrat'ı eliyle yazmıştır. Onun iki eli de kadîmdir, daima bâki kalacaktır. Yaratılmışların elleri sonradan yaratılmıştır, kadîm değildir. Onların elleri ölünce çürür. Allah onları diriltir. Burada Allah'ın eli olduğu kendi ifadesi ve Peygamber'inin beyanı olduğu halde inkâr edilebilir mi? Muattıla, Allah'ın kendisini tavsif ettiği, Nebisinin vasıfları beyan ettiği hususları inkâr ederek kâfir olmuşlardır. Allah'ın lâneti onların üzerinedir.⁷⁸⁹ O bu açıklamalarıyla Allah ile ilgili naslarda geçen “yed” ve onunla alakalı kelimeleri te’vîl etmeye kesin bir şekilde karşı çıkmış, te’vîl edenlere çok ağır suçlamalar yöneltmiş, Cehmiyye'yi Allah'ın kitabını tebdil etmekle itham etmiştir.⁷⁹⁰

Hattâbî (ö.388/988) ise söz konusu rivayette geçen “ısba” kelimesinin Kur'ân'da ve meşhur hadislerde geçmediğini, “el” kelimesinin organ olarak

⁷⁸⁶ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 55.

⁷⁸⁷ Buhârî, *Tevhîd*, 19, had. no: 7414.

⁷⁸⁸ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 63.

⁷⁸⁹ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 63.

⁷⁹⁰ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 67.

anlaşılacağına belirtmekte, ısbâ'nın/parmakların “el” kelimesinin organ olma ihtimalini düşündürebileceğini ifade etmektedir. Ancak ona göre “el”in keyfiyeti bilinmez ve o hiçbir şeye de benzetilemez.⁷⁹¹ İlave olarak o, ısbâ/parmaklar ifadesinin Hz. Peygamber’e değil Yahûdî’ye ait olduğunu, Hz. Peygamber’in onu tasdik mâhiyetinde güldüğüne dair ifadenin de Buhârî rivayetlerinin sadece Ebû Ubeyde tarikinde bulunduğuna işaret eder. Bu noktaya vurgu yapması Hz. Peygamber’in tasdik değil tekzib için güldüğünü dile getirmek içindir. Ayrıca bu açıklamayı “Teşbihe sevkeden bu tür sıfatları Allah’a atfetmenin Yahûdîlerin metodu” olduğunu beyan etmekle sürdürür. Bu izahın toplamından anlaşılan şudur: Allah’a “ısbâ/parmak” izafesi Hz. Peygamber’in hadisinde değil Yahûdî’nin sözündedir. Hz. Peygamber onu tasdik de etmemiştir. Tasdik lafzı Ebû Ubeyde de vardır, bu ise zayıftır. Kur’ân’da ya da sahih sünnette olmayan böyle bir sıfat kabul edilemez.⁷⁹²

Aynı asrın sonlarına doğru vefat eden *el-İman*, *et-Tevhîd* ve *er-Red ale'l-Cehmiyye* gibi isim ve sıfatlarla ilgili eserler yazan İbn Mende (ö.395/1004) yukarıdaki âyeti yorumlarken, “Allah, Âdem’i hakikî iki eliyle yaratmıştır” demektedir.⁷⁹³

İbn Battâl (ö.449/1057) konuyla ilgili âyetleri zikredip şu açıklamayı yapar: “Bu âyetler Allah’ın iki elinin olduğunun ispatıdır. İki el onun zâtî sıfatlarından ikisidir. Mücessimenin anladığı gibi iki organ ve O’nun zâtî sıfatı olmadığını söyleyen Kaderiyye’nin dediği gibi değildir.” O, buradaki el lafzının kudret ve nimet şeklinde te’vîl edilmesine karşı çıkmakta, Allah’ın kudretinin ve nimetinin iki olamayacağını söyleyerek de görüşünün mantıkî temellendirmesini yapmaktadır.⁷⁹⁴ İbn Fûrek (ö.405/1014) ise buradaki “el” lafzının “zât” olduğunu söylemekte, kelimenin, “Bizzât kendi yarattığım” şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁹⁵

⁷⁹¹ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 453.

⁷⁹² Karacabey, *Hattâbi’nin Hadis İlmindeki Yeri*, 53.

⁷⁹³ İbn Mende, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, thk. Ali Muhammed Nâsır el-Fakîhî, Mektebetü'l-Eseriyye, Pakistan, ty, 34.

⁷⁹⁴ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, X, 436.

⁷⁹⁵ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 447.

Beyhakî (ö.458/1065) bahsi geçen âyetteki (لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) yed/el kelimesinin organ olarak anlaşılamayacağını, Allah'ın herhangi bir uzvunun, parçasının olamayacağını O'nun tek olduğunu söyler. Ona göre bu kelime kuvvet, mülk, otorite ve nimet olarak da anlaşılabilir. Bu şekilde anlaşılırsa Allah'ın dostu âdemle düşmanı şeytan arasında iştirak meydana gelir, hiçbir fark kalmaz. Ancak başka rivayetlerde kullanılan “yed” kelimesi otorite, güç, rahmet, nimet olarak yorumlanabilir.⁷⁹⁶ Begavî (ö.516/1122) bahsi geçen âyetteki (لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) ellerimle yarattığım ifadesinin “yed” kelimesinin tesniye olarak kullanılmasından dolayı, kuvvet, kudret ve nimet manasında anlaşılamayacağını ifade eder. Ona göre “İki el” Allah'ın zâtî sıfatlarından iki sıfattır.⁷⁹⁷

(لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) âyetindeki “yed” kelimesini Bedrüddin Aynî (ö.855/1451) kudret olarak yorumlar. Ebû'l-Meâli'den şu nakli yaparak görüşünü ortaya koyar. Bazı din bilginlerine göre “el, göz, vech” gibi ifadeler Allah'ın sıfatıdır. Bunları aklî delillerle ispat etmek imkânsızdır. Bunlar ancak vahiy yoluyla bilinebilir. Bize göre “yed”i kudrete, “ayn”ı görmeye, “vech” i de varlığa/vücuda hamletmek doğrudur.⁷⁹⁸

“Yed” “keff” “isba” “yemin” gibi kelimeleri sıfat hadisleri diye isimlendiren İmam Nevevî'den (ö.774/1372) konuyu özetlemesi kabilinden şu nakli yapmak ehemmiyet arz etmektedir. Bu hadislerle ilgili iki temel görüş vardır. Bu görüşlerden birincisi: bu rivayetleri te'vîl etmeye ve manasını öğrenmeye çalışmadan, bunların hakk olduğunu ikrar ederek, zahiri mananın kastedilmediği bilinciyle bunlara iman etmektir. Çünkü Yüce Allah hiçbir şeyin kendisi gibi olmadığını (ليس كمثلها شيء) beyan etmektedir. İkincisi: Bu sıfatlar/kelimeler maksada uygun olarak te'vîl edilir. Yani falanca “benim avucumda” dendiği zaman o kişinin cismen avuçta olduğu anlaşılmalı ve o benim kudretim altında şekline anlaşılır. Yine “falanca benim parmaklarım arasında onu dilediğim gibi oynatırım” dendiği zaman da ben onunla ilgili dilediğim tasarrufta bulunabileceğimi ifade etmiş olurum. إن قلوب بني آدم كلها بين

⁷⁹⁶ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfât*, 453.

⁷⁹⁷ Kermî, Yûsuf, *Ekâvîlü's-Sikât fî Te'vîli'l-Esmâi ve's-Sıfât ve'l-Âyâtî'l-Muhkemât ve'l-Müştebihât*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesü'r-Risâle, Beyrut, 1406, 151.

⁷⁹⁸ Aynî, *Umde*, XXV, 157.

إصبعين من أصابع الرحمن hadisindeki “isba”ın manasına gelecek olursak, Yüce Allah kullarının ve tüm mahlukatın üzerinde ve kalplerinde dilediği gibi tasarruf sahibidir. Buna mani olabilecek hiçbir şey yoktur. Bir şeyi yapmak istediğinde onu geciktirebilecek hiçbir şey de yoktur.⁷⁹⁹

Nitekim selefte hâkim olan “yed” ve onunla alâkalı kelimeleri te’vîl etmeme, olduğu gibi kabul etme, keyfiyetini sorgulamama ve teşbihe düşmeme eğilimi, halefte genel itibarîyle ortadan kalkmıştır. Nevevî’nin sıfat hadisleri diye isimlendirdiği söz konusu rivayetlerde geçen bu ibarelerin te’vîl edilip edilmemesini dönmesel olarak, istisnasız kabul ederek kategorileştirme imkânı yoktur. Ancak üç ve dördüncü asırdan itibaren bu kabil kelimeler konunun başında verdiğimiz anlamalara göre yorumlanmıştır.

2.c. Kadem/Ayak

Hadis rivayetlerinde geçen ve hadisçilerin müteşâbih sıfatlar içerisinde zikrettikleri hususlardan birisi de Allah’a ayak, bacak nisbet edilmesidir. Bu kelimelerin Allah’a nisbet edilmesi meşhur hadis müellefatında şu şekillerde geçmektedir:

a. Enes b. Mâlik’ten nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Cehennemlikler cehenneme atılınca cehennem daha var mı diyecek, bunun üzerine Allah ayağını (cehennemin üzerine) koyacak, o da yeter yeter diyecek.”*⁸⁰⁰

b. Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Cennet ile cehennem aralarında tartışırlar. Cehennem ‘büyüklenenler ve zorbalık yapanlar için seçildim’ cennet ise ‘niçin bana insanların zayıfları, acizleri, güçsüzleri giriyor’ der. Yüce Allah ‘cennete sen benim rahmetimsin, seninle ben insanlara merhamet ederim,’ cehenneme de ‘sen benim azabımsın, seninle kullarımdan dilediğime azab ederim’ der. Sizin her ikinize de kullarımdan girecekler var. Fakat cehennem dolmak bilmez. Bunun üzerine Allah ayağını onun üzerine koyar ve işte o zaman cehennem dolar.”*⁸⁰¹

⁷⁹⁹ Nevevî, *el-Minhâc*, XVI, 204.

⁸⁰⁰ Buhârî, *Tefsîr*, (Kâf), 1, had. no: 4848. يُلْقَى فِي النَّارِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ فَنَقُولُ قَطِ قَطِ

⁸⁰¹ Müslim, *Cennet*, 36, had. no: 7175.

c. Ebû Said el-Hudrî'den nakledilen kıyamet gününde müminlerin Allah'ı görebileceklerine dair uzunca bir rivayette sâk/bacak kelimesi şu şekilde geçer: Allah gerçek manada iman eden muvahhid kullar dışındaki bütün insanları kıyamet günü cehenneme atar. Yalnızca Allah'a ibadet edenler kalır. Bunlar Rablerini beklemeye başlarlar. Nihayetinde Allah onlara ilk defa gördükleri sûretten başka bir şekilde görünür. Onlara 'Ben sizin Rabbinizim' der. 'Rabbinizi tanıyabileceğiniz bir alâmet var mı?' diye sorar. Onların 'evet sak'tır' demeleri üzerine Yüce Allah sâkını/bacağını açar. Bunu üzerine her mümin Allah'a secde eder.⁸⁰²

Bu rivayetlerde geçen ve Allah'a nisbet edilen kadem/ricl/sak kelimelerinin anlaşılması ve yorumlanmasına gelince; İbn Huzeyme, Allah'ın ayağının olduğunu, Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in sözlerinde yer almasına rağmen Cehmiyye'nin Allah'ın bu sıfatını inkâr ettiğini ifade etmektedir. O, Allah'ın ayağının olduğuna dair Kur'ân'dan delil arayışına girmekte, "*Onların yürüyecek ayakları mı var? Yahut tutacak elleri mi var? Veya görececek gözleri mi var, ya da işitecek kulakları mı var? De ki: "Haydi, çağırın ortaklarınızı, sonra bana tuzak kurun da bana göz açtırmayın bakalım!"*" âyetini⁸⁰³ Allah'ın ayağının olduğuna delil olarak sunmakta, Rabbimiz ayağı, eli, gözü, kulağı olmayanın hayvan, hatta ondan daha aşağı olduğunu bize öğretmiştir, demektedir. Diğer taraftan o, Cehmiyye'yi bu konudaki görüşlerinden dolayı Yahûdî, Hıristiyan ve Mecusîlerden daha tehlikeli görmekte onların hayvandan bile daha sapık olabileceğini ifade etmektedir.⁸⁰⁴

İmam Nevevî "kadem" ve "ricl" kelimelerini birlikte ele almış ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: Bu kelimelerin geçtiği rivayetler sıfat hadislerinin meşhurlarındandır. Ulema bu konuda temel iki yaklaşım ortaya koyar. Bunlardan birincisi, selevin cumhurunun ve bazı kelâmcıların tercih ettiği görüştür ki; bunların yorumlanması ve onlar hakkında konuşulması cihetine gidilmez, bunlara sadece

فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله تقول قط قط فهاك تمتلئ

⁸⁰² Buhârî, Tevhîd, 24, had. no: 7439

فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن

⁸⁰³ A'râf, 7/195.

⁸⁰⁴ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 69.

iman edilir. Bunlar hak olarak kabul edilir. Bunların Allah'ın şanına lâıyk manası vardır. Asla zahiri manaları kastedilmemiştir. İkincisi, kelâmcıların cumhurunun görüşüdür ki, bu hadisler murada uygun düşen manalarla te'vîl edilirler. Fakat yapılan te'vîller birbirinden farklıdır. Birinci te'vîl; burada kadem dil açısından ele alındığında, Allah'ın cehennemliklerden önceden gönderdiklerine tekabül etmektedir. Yani önceden cehenneme gönderilenler demektir. İkincisi: “Kademehu” kelimesindeki hû zamiri mahlûkata racidir. Hû zamirinin Allah'a nisbeti sarıh değildir. Üçüncüsü de mahlûkatın içerisinde bu isimle/kadem adlandırılmış bir türün olması imkân dâhilindedir.⁸⁰⁵

Benzer bir rivayette geçen “ricl” kelimesine gelince İbn Fûrek (ö.406/1015), bu kelimenin geçtiği rivayetin hadisçilere göre sabit olmadığını, sadece Müslim'in *Sahih*'inde ve başka bir eserde yer aldığını belirtmektedir. O, bu kelimenin de “kadem” gibi yorumlanabileceğini söylemekte, bu kelimeyle bir grup insanın kastedilmiş olabileceğini de ifade etmektedir. Kâdî İyâz (ö.544/1149) da yapılan te'vîllerin en güçlüsünün, cehennem hak etmiş ve cehennem için yaratılmış bir topluluk şeklinde olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰⁶

“Kadem” ve “ricl” kelimelerinin geçtiği rivayetler Allah'ın ayağının olduğunu değil, cehennemin Allah'ın iradesine boyun eğeceğini, Allah'ın cehennem üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabileceğini ve O'nun gücünü ifade etmektedir.⁸⁰⁷

Hattâbî “kadem-ricl” kelimelerinin Allah'a nisbet edildiği rivayetleri şu şekilde yorumlar. Öncelikle bu konuda zikredilen hadisler mevkuftur. Kadem kelimesinin Allah'a izafe edildiği Enes rivayetinde ise, kelimenin Allah'a izafesi sarıh değildir. Dile dayalı te'vîle göre “kadem” kelimesinden maksat Allah'ın önceden cehenneme gönderdikleridir. Böylece cehennem ehlinin sayısı tamamlanmış olur. Çünkü önceden gönderdiği her şeye “kadem” denir. Bazıları “ricl”ide buna benzer bir manayla te'vîl ettiler. Bununla murad cehenneme girmeyi hak etmiş topluluğun sayısının tamamlanmasıdır. Ona göre bu isimler hakikat tariki ile kullanılıp, isimlerin

⁸⁰⁵ Nevevî, *el-Minhâc*, XVII, 182-183.

⁸⁰⁶ Nevevî, *el-Minhâc*, XVII, 183.

⁸⁰⁷ el-Vâî, *Ekvâlü'l-Ulemâ*, 194-200.

organ olarak asılları değil manalarının ispatı kastedilmiştir. “Ricl”den ayağın konulması ile bir çeşit zecr kastedilmiştir. Günlük dilde kullanılan bir şeyi ayağımın altına aldım sözü onun iptal edilip, ortadan kaldırılmasını açıklamaktadır.⁸⁰⁸

Sâk/Bacak-baldır kelimesine gelince; Kur’ân’da sâk kelimesi Allah’a doğrudan nisbet edilmemekle birlikte bazı hadisçiler “sâk” konusunu işlerken “*O gün sâk açılır ve secdeye davet edilirler*”⁸⁰⁹ âyetini konu başlığı yapmışlardır.⁸¹⁰ Böylece onlar hakikiki ve mecaz anlamda kullanılması bir tarafa, Allah’a izafesi bile söz konusu olmayan bir âyeti kendi görüşleri doğrultusunda anlama temayülü göstermişlerdir. Ancak bazı sahabe tabiîn ve te’vîlciler buradaki “sâk” kelimesini “ o gün çok şiddetli, zor durum açığa çıkar” şeklinde yorumlamışlar, İbn Abbas da “çok büyük bir iş” olarak onu tanımlamıştır.⁸¹¹ Buradaki “sâk” kıyamet musibetlerinin şiddetini, kıyametin korkusunu bildirmek içindir. Allah burada kıyamet gününü tasvir ettiği için, o günün şiddetini Arap âdetine göre anlatmaktadır.⁸¹²

Kur’ân’da “sâk/bacak ile ilgili durum be şekilde iken Buhârî’nin *Sahih*’inde yer verdiği bir rivayette “sâk” Allah’a izafe edilir.⁸¹³ Buradaki “sâk” Allah için nasların ortaya koyduğu bir sıfat olarak algılanmış ve te’vîl edilmesi keyfiyetinin sorulması ve yaratılmışların uzvuna benzetilmesi hoş karşılanmamıştır.⁸¹⁴ Bu klâsik selef görüşüdür. Diğer taraftan buradaki “sâk” kelimesi şiddet, büyük bir nur, müminler için rahmet, münkirler için azap veya nefis şeklinde de yorumlanmış ve anlaşılmıştır. Nefs şeklinde mana verildiğinde “onlara mukaddes zâtıyla tecelli ettiği zaman” biçiminde anlaşılmıştır.⁸¹⁵

⁸⁰⁸ Hattâbî, *İ’lâmü’s-Sünen*, I, 996–998.

⁸⁰⁹ Kalem, 68/42.

⁸¹⁰ Beyhakî, *Esmâ ve’s-Sifât*, 484.

⁸¹¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIII, 555.

⁸¹² Ömer Aydın, “Kur’ân’da Geçen Belli Başlı Haberî Sıfatların Te’vîli”, *İ.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 2, İstanbul, 2000, 161.

⁸¹³ Buhârî, *Tevhîd*, 24, had. no: 7439

فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن

⁸¹⁴ Beyhakî, *Esmâ ve’s-Sifât*, 485, 4.

⁸¹⁵ Kastallânî, *İrşâdü’s-Sârî*, XV, 408.

2.d. Ayn/Göz

Ayn lügatte, pınar, göz, kaynak, çeşme, bir şeyin kendisi, zâtı, eşyanın hakikati, kavmin şereflişi ve ileri geleni, nazar değme, casus, bir şeyin en iyisi, muayene etmek gibi manalara gelir.⁸¹⁶ Ayn'ın Allah'a nisbet edilmesi hadis rivayetlerinden ziyade Kur'ân'da vâkidir. "Ayn" tabiri Nuh (as), Musa (as) ve Hz. Muhammed ile ilgili âyetlerde Allah'a nisbet edilmektedir.⁸¹⁷

Meşhur hadis kaynaklarında konu ana bir rivayet ve onun varyantları çerçevesinde ele alınmaktadır. Buhârî'nin tevhîd bölümünde yer alan ve konuyu işlerken temel referansımız olan rivayet şu şekildedir:

a. Abdullah b. Ömer'den nakledildiğine göre; bir gün Hz. Peygamber'in yanında Deccâl zikredildi. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Sizin hiçbir şeyiniz Allah'a gizli kalmaz. Çünkü Allah sakat gözlü/şaşı değildir" buyurdu ve eliyle gözünü işaret etti. "Mesih Deccal ise, sağ gözü şaşıdır. Onun gözü sanki salkımından dışarı çıkmış iri bir üzüm tanesi gibidir."⁸¹⁸

"Ayn" bazı hadisçilere göre Allah'ın zâtı sıfatlarından birisidir.⁸¹⁹ Buhârî de "ayn" kelimesini konu alan bir başlığı kitabına koymuş, باب قول الله تعالى ولتصنع على "ayn" kelimesini konu alan bir başlığı kitabına koymuş, باب قول الله تعالى ولتصنع على (تغذى) Tâhâ sûresi 39. âyetini bab başlığı yapmıştır. Onun bu konuyu bab başlığı yaparak kitabına alması önemlidir. Ancak daha önemli olan husus onun "ayn" kelimesini değil de (ولتصنع) "yetiştirilmen" kelimesini (تغذى) "gıdalandırılman" kelimesiyle açıklamasıdır.⁸²⁰ Buradan hareketle onun ayn'ı Allah'ın sıfatı olarak kabul ettiği çıkarımında bulunabiliriz.

⁸¹⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 598.

⁸¹⁷ Ayn kelimesinin "görmek, gözetmek, korumak, nezaret etmek, yardım ve bilgisi dâhilinde olmak, himaye etmek" anlamlarıyla Kuran'da kullanımına şu âyetler örnek verilebilir:

a- *وَأَصْنَعُ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا* "Gözetimimiz altında ve vahyimize göre gemiyi yap." (Hûd, 11/37)

b- *تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا* "Gemi, nankörlük edilen (Nuh'a) bir mükâfat olarak gözetimimiz altında yüzüyordu." (Kamer, 54/14)

c- *وَلْيُصْنَعْ عَلَيَّ عَيْنِي* "Ey Musa! Sevilesin ve gözetimimizde yetiştirilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmıştım." (Tâhâ, 20/39)

d- *وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا* "Rabbinin hükmüne sabret. Çünkü gözlerimizin önündesin." (Tur, 52/48) (İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 319)

⁸¹⁸ Buhârî, *Tevhîd*, 17, had. no: 7407.

إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينه - وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية

⁸¹⁹ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 444.

⁸²⁰ Buhârî, *Tevhîd*, 17 (Bab başlığı).

Diğer taraftan İbn Huzeyme (ö.311/923) gibi bazı hadisçiler, Allah'ın gözü olduğunu kabul etmenin her müslümanın görevi olduğunu ifade ederler. Ona göre Hz. Peygamber Kur'ân'a da muvafık olarak Allah'ın iki gözü olduğunu beyan etmiştir.⁸²¹ Bu noktada İbn Fûrek (ö.406/1015) İbn Huzeyme'den farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre Allah Resulü'nün, ayn/göze ve uzün/kulağa işaret etmesi Allah'ın her şeyi gördüğünü ve işittiğini açıklamak içindir. Asla O'nun bu organlara sahip olduğunu ifade etmek için değildir. Çünkü Allah'ın böylesi organları olması muhaldir. Burada Hz. Peygamber ilâhlık iddiasında bulunan Deccâl'den "a'ver" tek gözlü olarak bahsetmiş, peşinden de Allah "a'ver" değildir diyerek Allah'ın âmâ olmak gibi herhangi bir noksanlıktan münezzehe olduğunu, onun her şeyi görmeye kâdir olduğunu ifade etmiştir. Yani burada maksat Allah'ın "ayn"ı olduğunu ispat değil, O'nun hiçbir şekilde noksanlıkla muallel olmadığını ortaya koymaktır.⁸²²

Beyhakî de İbn Furek'in paralelinde görüşler serdetmektedir. O, (تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا) âyetini şu şekilde yorumlamaktadır: "Ayn" Allah'ın zâtî sıfatlarından biridir. Tek bir sıfattır. Bu âyette çoğul kullanılması manasının yüceliğindedir, tazim ifade ettiği içindir. O bazılarının "ayn" fiili sıfatlar içerisinde zikrettiklerini de söyler ve fiili sıfatların genellikle çoğul kiplerle ifade edildiğini belirtir. Bu konudaki âyet ve hadislerin maksadı: Allah'ın tek gözlülük ve şaşılık gibi bir nakisadan salim olduğunu ifade etmektir. Çünkü ona göre yaratılmışlardaki noksanlıklar ve eksiklikler Allah için söz konusu değildir. Kur'ân ve sünnetin ortaya koyduğu "ayn" Allah için bir sıfattır asla bir göz bebeği değildir.⁸²³ Beyhakî, selevin de "ayn"ı Allah'ın zâtî sıfatlarından birisi olarak kabul ettiğini ifade eder.⁸²⁴

İbn Hacer (ö.852/1448) kelam âlimlerinin "ayn" ve benzeri sıfatlara yaklaşımını üç ana kategoride özetler. Bu kategoriler tam manasıyla din bilginlerinin mesele hakkındaki düşüncelerini cem etmektedir. Bunlardan birincisi: Bunlar zâtî

⁸²¹ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 38.

⁸²² İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadîs ve Beyânüh*, thk. Mûsâ Muhammed Ali, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985, 253.

⁸²³ Beyhakî, *Esmâ*, 445-446.

⁸²⁴ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 444.

sıfatlardır. Bunları nas ortaya koyar. Akıl bunlar hakkında fikir yürütemez. İkincisi: “Ayn” görme sıfatından “yed” kudret sıfatından, “vech” vücut sıfatından kinayedir. Üçüncüsü: Bu ifadeler nassın bildirdiği şekilde kabul edilip, hakkında yorum yapılmaz, manası Allah’a havale edilir.

2.e. Vech/ Yüz

Vech kelimesi lügatte surat, çehre, yüz, tarz, üslûp, yol, bir şeyin karşısında olan, sûret, sebep, cephe, satıh, ön, alın, üst, vesile bir şeyin nefsi, semt, cihet gibi anlamlara gelmektedir.⁸²⁵ Vech/yüz kelimesi Kur’ân’da farklı manalarda birçok kez Allah’a nisbet edilir.⁸²⁶ Kur’ân’da sıkça kullanılan “vech” kelimesi hadis rivayetlerinde de farklı anlamlarda kullanılmıştır. “Vech” kelimesi genel olarak rivayetlerde şu anlamlarda kullanılmaktadır:

- a. İtbân b. Mâlik el-Ensârî’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah’ın rızasını (vech) umarak, Allah’tan başka ilâh olmadığını söyleyen kimseye cehennem ateşi haramdır.”⁸²⁷
- b. Osman b. Affân’dan nakledildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim Allah rızasını (vech) umarak bir mescid inşa ederse, Allah da o kişi için benzerini cennette inşa eder.”⁸²⁸

⁸²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII, 555–556.

⁸²⁶ “Vech” kelimesi Kur’ân’da aşağıdaki anlamlarda Allah’a nisbet edilmektedir:

a- Zât:

1- “Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır.” (Rahmân, 55/26-27) كَلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

2- “O’nun zâtından başka her şey yok olacaktır.” (Kasas, 28/88) كَلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

Elmalılı Hamdi Yazır, Rahmân sûresinde geçen âyeti şu şekilde yorumlar: “Ey muhatab! Rabbinin yüzü ise bâki kalır. O celâl ve ikram sahibi, (وَجْهَ رَبِّكَ) deki vechin, “O’nun zâtından başka her şey helâk olacaktır.” (Kasas, 29/88) âyetinde olduğu gibi Allah’ın zâtı mânâsına olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü zül-Celâl ve’l-ikrâm sıfatı “zû” diye merfu (ötreli) olarak “vech” kelimesine sıfat yapılmıştır. Eğer öyle olmasaydı sûrenin sonunda geleceği şekilde “zi’l-celâli ve’l-ikram” diye cer (esre) ile Rabbe sıfat yapılması gerekirdi. (Elmalılı, *Hak Dini*, VII, 375; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIII, 38)

b- Allah’ın rızası, sevabı:

1- “Hayır olarak ne harcarsanız, kendiniz içindir. Ancak Allah’ın rızasını kazanmak için harcarsanız karşılığı size tastamam ödenir.” (Bakara, 2/272)

وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نُفْسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

2- “Biz size sırf Allah rızası için veriyoruz. Sizden bir karşılık ve bir teşekkür de beklemiyoruz.” (İnsan, 76/9) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا

c-Taraf, Yön, Cihet, Kible, Kâbe:

“Doğu da batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.” (Bakara, 2/115)

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

⁸²⁷ Buhârî, Rikâk, 6, had. no: 6423. لن يوافي عبد يوم القيامة يقول لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله إلا حرم الله عليه النار

⁸²⁸ Buhârî, Salât, 65, had. no: 450.

c. Cabir b. Abdillâh'dan nakledildiğine göre “De ki, O, size üzerinizden azap göndermeğe kadirdir” âyeti nazil olunca, Hz. Peygamber, “*Sana, zâtına (vechine) sığınırım*” buyurdu.⁸²⁹

Hadis rivayetlerinde “vech” ile yakın veya aynı anlamda kullanılan başka bir kelime de “sûret” dir. Bu kelime özellikle sıfatlar meselesi incelenirken “vech” manasında kullanılmaktadır. Bir şeyin tamamının görünüşü, hey’eti, sıfatı manalarında kullanılan “sûret” kelimesinin “vech” manasında kullanıldığına muahhar Arab dilcileri de işaret etmişlerdir. Hadisçiler de “sûreti” hassaten “vech” manasına kullanmışlardır. “Sûret” ile ilgili en temel rivayetlerin vürud sebepleri de “sûret”den maksadın “vech” olduğunu ortaya koymaktadır. “Sûret” konusunu işleyen hadis rivayetleri genellikle şu şekilde tezahür etmektedir.

a. Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah Âdem’i sûretinde yarattı.*” Onun boyunun uzunluğu atmış zira’ idi. Allah onu yarattığı zaman: ‘Git de oturmakta olan şu melek topluluğa selâm ver ve onların sana nasıl mukabelede bulduklarını dinle! Çünkü bu, hem senin, hem de zürriyetinin selâmlaşmasıdır!’ buyurdu. Bunun üzerine Âdem, meleklerle: ‘es-Selâmu Aleykum’ dedi. Onlar da: ‘es-Selâmu Aleyke ve Rahmetullâhi’ dediler ve selâmlarına ve rahmetullâhi ifadesini eklediler. Cennete her giren kişi Âdem’in sûretinde girecektir.”⁸³⁰

b. Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Biriniz kardeşiyle kavga ettiğinde onun yüzüne vurmaktan kaçın. Çünkü Allah, Âdem’i sûretinde yaratmıştır.*”⁸³¹

c. Ebû Hüreyre’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Biriniz kavga ettiğinde yüze vurmaktan kaçın ve Allah yüzünü ve senin yüzüne benzeyenlerin yüzünü çirkinleştirsin demesin. Çünkü Allah, Âdemi sûretinde yaratmıştır.*”⁸³²

مَنْ بَنَى مَسْجِدًا - قَالَ بُكَيْرٌ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ - يَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ ، بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ

⁸²⁹ Buhârî, Tevhîd, 16, had. no: 7406.

لما نزلت هذه الآية قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك

⁸³⁰ Buhârî, İsti’zân, 1, had. no: 6227. خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

⁸³¹ Müslim, Birr ve Sıla, 115, had. no: 6655. إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

⁸³² Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 252, had. no: 7414.

إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه ولا تقل قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله تعالى خلق آدم على صورته

Hadisçiler “vech-sûreti” Allah’ın zâti sıfatlarından birisi olarak kabul etmişlerdir. Buhârî şarihi İbn Battâl’ın açıklamaları bu yargıyı desteklemektedir. O, ilk önce “vech” in geçtiği âyet ve hadislerden bazılarını vermiş ve bunları şu şekilde yorumlamıştır: Bu âyetler ve hadisler göstermektedir ki Allah’ın bir yüzü (vech) vardır. Bu yüzün bizim bildiğimiz herhangi bir yüz gibi olması muhaldir. Nasıl Allah bizim gibi âlimdir, faildir, diridir demek imkânsızsa, O’nun vechini yaratılmışların yüzüyle mukayese etmek de imkânsızdır. Onun vechiyle yaratılmışların yüzleri arasındaki tek benzerlik isim benzerliğidir. O’nun vechi asla bir organ değildir.⁸³³

Hadisçilerin eserlerini telif ederken konu çerçevesinde seçtikleri başlık ve konuyu işleyiş tarzları da onların konu ile ilgili görüşleri hakkında bize bilgiler verir. Bu meyanda konu başlıkları konu ile alâkalı görüşlerini yansıtan en önemli hadisçi hiç şüphesiz Buhârî’dir. O, “vech” konusunu işlerken, *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ*, “O’nun vechi” hariç her şey yok olacaktır” Kasas Sûresi 88. âyetini konu başlığı yapmış, “De ki, O size üzerinizden azap göndermeğe kadirdir” (En’am, 65.) âyeti nazil olunca, Hz. Peygamber’in, “vechine” sığınırım” sözünü de konu içerisinde işlemiştir.⁸³⁴ Buradan hareketle Buhârî’nin Allah’ın vechi olduğunu kabul ettiği kesinlikle müşahede edilmektedir. Ayrıca gerek tercih ettiği konu başlığı, gerekse konuya yerleştirdiği hadis rivayeti onun “vechi” zât, Allah’ın kendisi olarak anladığına da işaret etmektedir. Ancak kendisiyle hemen hemen çağdaş olan Osman b. Said ed-Dârimî (ö.280/893) vechin herhangi bir şekilde te’vîl edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır.⁸³⁵

Öte yandan İbn Huzeyme (ö.311/923) Hz. Peygamber’den nakledilen bir duada geçen “*Senin ‘vechine’ bakmanın lezzetini tatmak istiyorum*”⁸³⁶ ifadesini naklettikten sonra şu açıklamayı yapar. Ey akıl sahipleri, ilim talebeleri! Hz. Peygamber olmayan bir şeyi Allah’tan istemez. Onun Allah’ın “vechine” nazar etmeyi istemesi, Allah’ın “vechi” olduğunun en sağlam kanıtıdır. O, “vechin” Allah’ın zâti sıfatlarından birisi

⁸³³ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, X, 431.

⁸³⁴ Buhârî, *Tevhîd*, 16, had. no: 7406.

⁸³⁵ Dârimî, *Nakzu Osman b. Saîd*, II, 705.

⁸³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 264, had. no: 18515. *لذة النظر إلى وجهك أسألك*

olduğunu, “vechin” asla Allah olamayacağını beyan etmiştir. Böylece o “vechin” te’vîl edilmesine karşı çıkmıştır. Bütün bunlara ek olarak “O’nun hicabı nurdur. Onu açsa “vechinin” yüceliğinden gözünün gördüğü tüm varlıklar yanardı”⁸³⁷ rivayetinden hareketle “vechi” nur, ziya ve parlaklıkla nitelendirmiş,⁸³⁸ hadisçilerin müteşâbih sıfatlara tekyifsiz iman prensibinin dışına çıkmıştır. Oysa ki, hadisçilerin “vech” ve benzeri sıfatlara yaklaşımı; te’vîlden ve tekyiften kaçınıp, Allah’ın hiçbir şeye benzemediğini ikrar edip, iman etmektir.⁸³⁹

Ancak hadisçiler “vech” ve benzeri sıfatları anlama ve yorumlamada birbirinden farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. İlk dört asırda genellikle tefvîz metodunu benimsemelerine rağmen sonraki dönemlerde hadisçiler arasında birbirinden çok farklı yorumlamalara şahit olunabilmektedir. Beyhakî (ö.458/1065) bu olguyu şu şekilde özetlemektedir. “Vech” kelimesi Kur’ân’da ve sahih sünnette çokça zikredilmektedir. Bu kelime bazı yerlerde “zâti sıfat” olarak, bazen “rıza” manasında kullanılmıştır. Fakat “vech” kelimesiyle kesinlikle organ kastedilmemiştir.⁸⁴⁰ Ondan üç asır sonra yaşayan Kirmânî (ö.786/1384) ise “vech” kelimesi ile “zât, varlık/vücut, zaid bir lafız, organa benzetilmesi muhal olduğu için diğer yüzler gibi olmayan bir yüz kastedilmiştir” demektedir, te’vîl ve tefvîzden ibaret iki şekilde anlaşıldığına işaret etmektedir.⁸⁴¹ Sonraki dönemlerde “Vech” kelimesi siyak-sibakına ve bağlamına bağlı olarak genellikle şu şekillerde anlaşılmıştır: Allah’ın zâtı, Allah’ın bizzât kendisi, vücut ve rıza.⁸⁴²

Hadisçilerin “Sûret” kelimesini “vech” ile aynı anlamı ifade etmek için kullandıklarına temas edilmişti. Her iki kavramı işleyen hadislerin birlikte verilmesi bu yargıyı desteklemektedir. Müslim’in *Sahih*’inde “Birr, sıla ve âdâb” bölümünde yüze vurmanın yasaklanması(باب النهي عن ضرب الوجه) konusu işlenirken bu konu başlığı altında “*Biriniz kardeşiyle kavga ettiğinde onun yüzüne vurmaktan kaçının.*

⁸³⁷ Müslim, *Îmân*, 293, had. no: 445. حجابہ النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.

⁸³⁸ İbn Huzeyme, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 15, 22.

⁸³⁹ Beğavî, *Şerhu’s-Sünne*, I, 171-172.

⁸⁴⁰ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 443.

⁸⁴¹ İbn Hacer, *Feth*, XIII, 443.

⁸⁴² Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 155; Râzî, *Esâsü’t-Takdîs*, 156.

Çünkü Allah Âdem'i sûretinde yaratmıştır”⁸⁴³ hadisine yer verilmektedir. “Sûret” hadislerinin vürûd sebebi olarak da, Hz. Peygamber’in, kölesini yüzüne tokat vurarak döven bir adama rastladığı bunun üzerine de bu sözleri söylediği nakledilmektedir.⁸⁴⁴ “Sûret” hadislerinin anlaşılması ve yorumlanmasında temel nokta ise “خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ” deki “hû” zamirinin merciidir. Bazıları buradaki zamirin Allah’a izafesinin müşkil olduğunu, “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur” âyeti gereğince bu zamirin Âdem’e raci olduğunu iddia etmişlerdir. Bu kişilerin en önemlilerinden birisi hiç şüphesiz İbn Huzeyme’dir. O müteşâbih sıfatları yorumlamadaki temel prensibine de aykırı bir şekilde hareket ederek “sûret” rivayetlerini yorumlamıştır. Bu rivayetleri yorumlarken “sûret” hadislerinin tamamını peş peşe sıralamış, “Rahman’ın sûreti” (خلق على صورة الرحمن)⁸⁴⁵ şeklindeki rivayetleri şiddetle reddetmiştir. O, ilimde behresi olmayan bazılarının “Allah, Âdem’i kendi/rahmanın sûretinde yarattı” şeklinde anladıklarını, oysa ki bu rivayetlerdeki “hu” zamirinin dövülen, sövülen adama işaret ettiğini ifade etmektedir. Ona göre mana şu şekildedir: “Allah, Âdem’i dayak yiyen ya da sövülen şu adamın sûretinde yarattı.”⁸⁴⁶

Bu konuda İbn Kuteybe (ö.276/889) İbn Huzeyme’den farklı düşünmektedir. O, “sûretihi” deki “hu” zamirinin “Âdem”, “vech” şeklinde te’vîl edilmesine bu te’vîlin anlamsız ve faydasız olduğu gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. “Allah, Âdem’i kendi katındaki bir sûret üzerine yarattı” şeklindeki te’vîli de O, hiçbir yarattığını bir misal, örnek üzerine yaratmaz diyerek kabul etmemekte, “hu” zamirinin merciinin madrub/dövülen şeklindeki te’vîli de zaid bulmaktadır. O, bu rivayeti herhangi bir şekilde te’vîl etmediğini, Hz. Peygamber’in buradaki maksadı şudur demeyi doğru bulmadığını söylemektedir. Ona göre Allah’ın sûretinin olması eli, parmağı, gözü olmasından daha hayret verici bir şey değildir. Ancak eli, parmağı, gözü Kur’ân’da geçtiği için kabul görmüş, insanlar tarafından yadırganmamıştır. “Sûret” sıfatının bu kadar yadırganmasının sebebi, Kur’ân’da geçmemesidir. Fakat biz bunların hepsine

⁸⁴³ Müslim, Birr ve Sıla, 115, had. no: 6655

⁸⁴⁴ İbn Battâl, Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, VII, 69.

⁸⁴⁵ Taberânî, el-Mu’cemü'l-Kebîr, XII, 329, had. no: 13580.

لا تقبحوا الوجه فان ابن آدم خلق على صورة الرحمن تعالى

⁸⁴⁶ İbn Huzeyme, Kitâbü't-Tevhîd, 34-36.

iman ederiz. Hiç birisi hakkında herhangi bir keyfiyetten, tanımdan bahsetmeyiz.⁸⁴⁷ Daha sonraki dönemlerde konuyla ilgili yapılan yorumlar da zikredilen temel iki ana görüş çerçevesinde kalmış, farklı bir söz söylenmemiştir.⁸⁴⁸

2.f. Nüzûl/İnme

Sözlükte yukarıdan aşağıya inmek demek olan nüzûl, hadis rivayetlerinde⁸⁴⁹ Allah'a nisbet edilen haberî sıfatlar içerisinde yer alan Allah'ın fiili sıfatlarından biridir.⁸⁵⁰ Kur'ân'da "nüzûl" kavramı sıfat olarak Allah'a nisbet edilmez. Nüzûl kavramı rivayetlerde şu temel formlarda Allah'a nisbet edilir.

- a. Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Şanı Yüce olan Rabbimiz her gece, gecenin üçte biri kaldığı zaman dünya semasına iner ve 'Kim bana dua ederse onun duasına icabet ederim. Kim benden bir şey isterse ona istediğini veririm. Kim benden bağışlanma dilerse onu bağışlarım' buyurur."*⁸⁵¹
- b. Aişe'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Yüce Allah Şaban ayının yarısında geceleyin dünya semasına iner ve kelb kabilesinin koyunlarının tüyleri adedinden daha çok kimseyi bağışlar."*⁸⁵²

Hadis rivayetlerinde bu formlarda zikredilen "nüzûl" kavramının anlamı ve yorumu üzerine yapılan tartışmalar henüz hicretin II. yılında başlamıştır. Cehm b. Safvan'ın Allah'ın zâtıyla her yerde bulunan, dünya ve ahirette duyularla algılanamayan bir varlık olduğu görüşünü ortaya koyduktan sonra selef ve Ehl-i

⁸⁴⁷ İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 203-206.

⁸⁴⁸ Nevevî, *el-Minhâc*, XVI, 165-166.

⁸⁴⁹ İbn Abdilberr, Allah'ın dünya semasına nüzûlü ile ilgili Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerin tevâtür derecesine ulaştığını, bu rivayetlerin yaklaşık yirmi sekiz sahâbî tarafından nakledildiği bilgisini verir. (Çusn, *Akîdetü'l-İmâm İbn Abdilberr*, 344)

⁸⁵⁰ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfât*, 608.

⁸⁵¹ Buhârî, *Deavât*, 14, had. no: 6321; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 168, had. no: 1772; Tirmizî, *Salât*, 211, had. no: 446.

يَنْزَلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ ، وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde (II, 383, had. no: 8962) ve bazı müellefatta benzer bir rivayet (هبط) fiiliyle geçmektedir:

إِنَّ اللَّهَ يُمَهِّلُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ يَهْبِطُ فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيَسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَيَغْفِرُ لَهُ

⁸⁵² Tirmizî, *Savm*, 39, had. no: 739.

إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب .

Hadîs çizgisinde pek çok alimin ona karşı çıkması, yine bu dönemde bazı Mutezîli alimlerin nüzûl hadislerini reddetmesi tartışmanın II. asrın ilk çeyreğinden itibaren başladığını göstermektedir. Selef âlimleri ve hadisçiler nüzûl konusunda genellikle tefvîz yolunu takip etmişlerdir. Ebû Hanife, Süfyan es-Sevrî, Evzâî gibi alimler bu hadisleri herhangi bir yoruma tabi tutmadan benimsemişlerdir.⁸⁵³Hatta Ebû Hanife'ye nüzûl hadisi sorulmuş, o da “Allah bila keyf nüzûl eder” demiştir.⁸⁵⁴

Ebû Hanife'nin talebesi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö.189/804) “nüzûl” hadislerini sika raviler rivayet etmişlerdir. Bizler de bu hadisleri rivayet ederiz, bunlara iman ederiz, ancak bu konudaki rivayetleri herhangi bir yorum yaparak açıklamayız. İmam Şâfi de (ö.204/819) nüzûl hadisleri hakkında “Allah dünya semasına dilediği gibi iner” demektedir. Yahya b. Maîn (ö.233/847) ise “Size bir Cehmî ‘Allah dünya semasına nasıl iner?’ diye sorarsa, ‘nasıl çıktıysa öyle’ diyerek cevap verin” der. Buhârî'nin hocası İshâk b. Râhaveyh'in (ö.238/852) naklettiğine göre Emir Abdullah b. Tâhir onunla cehmî olan İbrahim b. Ebi Salih'i bir araya getirir. Emir, İshak'a “nüzûl” ile ilgili rivayetleri sorar. İshak da hepsini bir bir sayar. Bunun üzerine orada bulunan İbrahim b. Ebi Salih “Gökten göğe nüzûl eden Allah'ı inkar ettim” der. Bunun üzerine İshak da “Dilediğini yapan Allah'a iman ettim” der.⁸⁵⁵ Bu nakiller erken dönem hadis âlimlerinin genelde nüzûl sıfatının nasıllığını sorgulamadan kabul edip, iman ettiklerini göstermektedir. Müzenî'nin (ö.264/877) konu özelindeki şu sözleri bu yargıyı desteklemektedir. “Nüzûl” hadisi Hz. Peygamber'den sahih tariklerle gelmiştir. “Meci” Allah'ın gelmesi ise Kur'ân'la sabittir. Mecî ve nüzûl, halden hale intikali ve hareketi kabul etmeyen iki sıfattır. Onlar Allah'ın asla yaratılmışlarınkine benzemeyen iki sıfattır.⁸⁵⁶

Tirmîzî (ö.279/892) “إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه” Allah'ın sadakayı kabul edip onu sağ eline alması ve Allah'ın dünya semasına her gece inmesiyle ilgili rivayetler hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır: “İlim ehli bu rivayetleri kabul etmiş, bunlara iman etmiş, bunların nasıl olduğunu sorgulamamıştır. Mâlik b. Enes, Süfyân b.

⁸⁵³ Dârekutnî, *Kitâbü'n-Nüzûl; Kitâbü's-Sıfât*, thk. Ali b. Muhammed el-Fakîhî, y.y, 1983, 73.

⁸⁵⁴ Sâbûnî, *Akîdetü's-Selef*, 29.

⁸⁵⁵ Zehebî, *el-Erbeîn*, 69-72.

⁸⁵⁶ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfât*, 611.

Uyeyne, Abdullah b. Mübârek gibi âlimler bu rivayetleri nasıl diye sorgulamadan olduğu gibi kabul etmişlerdir. Cehmiye ise, nüzûl vb. müteşâbih sıfatların geçtiği rivayetleri Allah'ı mahlûkata benzettiklerinden dolayı kabul etmemişlerdir.”⁸⁵⁷

İbn Huzeyme (ö.311/923) Allah'ın her gece dünya semasına “nüzûl” ettiği Irak ve Hicaz âlimleri tarafından rivayet edilmiştir. Biz Allah'ın nüzûlüne dair haberleri dil ile ikrar kalp ile tasdik ederiz. Burada zikri geçen “nüzûl”ü her hangi bir şekilde tavsif etmeyiz. Çünkü Peygamberimiz, Rabbimiz'in dünya semasına nüzûlünün nasıl olduğu hakkında bilgi vermemiş, nüzûlü tavsif etmemiştir.⁸⁵⁸ İbn Abdilberr de (ö. 463/1070) Ehl-i Sünnetin, hadislerde nakledildiği şekilde Allah'ın indiğine, nüzûlün gerçek bir iniş olduğuna, Allah'ın zâtının mahlukata benzemediği gibi nüzûlünün de mahlukatın inmesine asla benzemediğine iman ettiklerini nakleder.⁸⁵⁹

Yukarıdaki nakiller “nüzûl” sıfatının hicrî dördüncü yüzyıla kadar Ehl-i Hadîs ve ehli sünnet âlimleri tarafından benzer şekilde te'vilden kaçınılarak anlaşıldığını göstermektedir. Ancak dördüncü asırdan itibaren hadisçiler ve Ehl-i Sünnet kelâmcıları arasında hâkim olan algı da değişmeye başlamıştır. Bunun en açık örneği İbn Fûrek'tir (ö.406/1015). O, nüzûl kelimesinin delâlet ettiği manalardan hareket ederek bu rivayetlerin anlaşılabilirliğini bu minvalde nüzûl rivayetlerinin te'vîl edilebileceğini söyler. Bu çerçevede Allah'ın nüzûlünü; “Rahmetini kullarına yaklaştırması, melekleri vasıtasıyla davetini kullarına duyurması, dua ve istiğfarda bulunmayı ilham etmek için meleklerini indirmesi” şeklinde anlayıp yorumlar.⁸⁶⁰

Fahreddîn er-Râzi (ö. 606/1209) “nüzûl” kelimesinin, bir mekândan başka bir mekâna inmek manâsında kullanılmadığına dair Kur'ân'dan şu örnekleri vermekte “Sizi bir tek candan yarattı, sonra ondan eşini meydana getirdi ve sizin için davarlardan sekiz çift indirdi”⁸⁶¹, “...Allah da Elçisine ve mü'minlere huzur ve güvenini indirdi”⁸⁶²; bu örneklerden hareketle şu çıkarımda bulunmaktadır: Biz

⁸⁵⁷ Tirmîzî, Zekât, 28, had. no: 662.

⁸⁵⁸ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 93.

⁸⁵⁹ Ğusn, *Akâdetü'l-İmâm İbn Abdilberr*, 346; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, VII, 148.

⁸⁶⁰ İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadîs*, 471-472.

⁸⁶¹ Zümer, 39/6.

⁸⁶² Fetih, 48/26.

biliyoruz ki, deve veya inek gökyüzünden inmemiştir. Ayrıca, huzur ve güvenin de bir yerden başka bir yere inmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla rivayetlerdeki nüzûl kelimesini sadece inmek olarak anlamak ve yorumlamak doğru değildir. Dünya'nın şeklinin küre biçiminde olduğu ve bir tarafında gece yaşanırken diğer tarafında gündüzün yaşandığı bilinen bir gerçektir. Şâyet biz Allah'ın, dünya semasına nüzûlünü hakîki anlamıyla kabul edersek, Allah'ın, her zaman dünya semasında bulunduğunu ve dünyanın bir tarafından diğer tarafına doğru gök cismi gibi sürekli hareket halinde olduğunu söylemiş oluruz. Eğer dünya ile birlikte sürekli dönen bir varlığın ilâh olması mümkünse, güneş çevresinde dönen diğer gezegenlerin de, ilâh olması muhtemeldir ki, bu akıl dışıdır. Kur'ân'dan hareketle ve mantıken nüzûlün te'vîl edilmesi gerektiğinde ısrarcı olan Râzî Allah'ın dünya semasına nüzûlünün, rahmetinin yeryüzüne nüzûlü ve kullarına ikramda mübalağa etmesi şeklinde te'vîl edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁸⁶³

Muahhar dönem hadisçilerinden Süyûtî (ö.911/1505) “nüzûl” hadislerinin mutlaka te'vîl edilmesi gerektiğini, Allah'a bir mekan izafe etmekten kaçınılmasını ifade etmektedir. Ona göre inen asla Yüce Allah değil, onun adaleti, rahmeti ve fazlı keremidir.⁸⁶⁴ Süyûtî'nin çağdaşı olan Kastallâni de (ö.923/1517) nüzûlü “Allah'ın bir emrini yerine getirmek için meleğin inmesi” şeklinde yorumlamaktadır.⁸⁶⁵ Kısaca nüzûl ile ilgili rivayetler erken dönem hadis alimleri ve din bilginleri tarafından yorumsuz ve asla tevîl edilmeksizin aynen kabul edilmiş, ancak dördüncü asırdan itibaren hem hadisçiler hem de mütekellimin tarafından te'vîl edilmeye başlanmış, hicrî onuncu asra doğru da bu rivayetlerin te'vîl edilerek anlaşılması zorunluluk olarak addedilmiştir.

2.g. Kurb/Yaklaşma

Kurb, yaklaşmak, yakın olmak,⁸⁶⁶ demektir. “Kurb” kelimesi Kur'ân'da⁸⁶⁷ ve hadis rivayetlerinde Allah'a nisbet edilmiştir. Allah'ın kullarına, kulların Allah'a yakın olması hadis rivayetlerinde genellikle şu şekillerde görülmektedir.

⁸⁶³ Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, 143-146.

⁸⁶⁴ Süyûtî, *Te'vîlü Ehâdîsi'l-Mûhime*, 115.

⁸⁶⁵ Kastallâni, *İrşâdî's-Sârî*, XV, 462.

⁸⁶⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 663.

⁸⁶⁷ Her iki kelimenin Kuran'da Allah'a nisbet edildiği şekiller için bkz.

a. Ebû Mûsâ diyor ki: Bir seferde Allah'ın elçisi ile beraberdik. İnsanlar yüksek sesle tekbir getiriyordu. Hz. Peygamber bize yaklaştı ve dedi ki: “*Ey insanlar! kendinize geliniz. Çünkü sizin dua ettiğiniz Allah ne sağırdır, ne de gaibtir. Siz muhakkak hakkıyla işiten, sizinle devamlı beraber olup, size çok yakın olan Allah'a sesleniyorsunuz.*”⁸⁶⁸ Rivayetin başka bir versiyonu da “*Sizin seslendiğiniz Allah her birinizin bindiği devesinin boynundan size daha yakındır*”⁸⁶⁹ şeklindedir.

b. Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den naklettiğine göre Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: “*Ben kulumun benim hakkımdaki zannı/düşüncesi ne ise öyleyim. Beni zikrederken de onunla beraberim. O, beni gönlünden zikrederse ben de onu kendim zikrederim. O, beni bir cemaat içerisinde zikrederse ben de onu daha hayırlı bir cemaat içerisinde anarım. Bana bir karış yaklaşırsa ben*

a- “Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm. O hâlde, doğru yolu bulmaları için benim davetime uysunlar, bana imân etsinler.” وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ (Bakara, 2/186)

b- “Öyle ise O'ndan bağışlanma dileyin; sonra da O'na tövbe edin. Şüphesiz Rabbim yakındır ve dualara cevap verendir.” تَمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ (Hûd, 11/61)

c- “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız.” وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا نُؤْسُوْسُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (Kâf, 50/16)

Elmalılı Hamdi Yazır, Bakara sûresinin 186. âyetini şu şekilde yorumlamıştır: “Kullarım, sana benden sorduklarında cevabı şudur: Ben, gerçekten yakınım, yani bana dua ettiği vakit, dua edenin duasını kabul ederim, onu her halde bir cevap ile karşılarım. Demek ki, Allah'ın yakınlığının mânâsı, bu şekilde çabucak kabul etmektir. Yer yakınlığı, cihet yakınlığı demek değildir. Allah'ın zâtının bu şekilde vasıflandırılmasında ve tarifinde:

1- Kâinatın yaratıcısı olan Hak Teâlâ'yı bilmez, işitmez, kör, sağır bir kuvvet farz ederek namaz, oruç, dua gibi ibadetleri, müracaatları faydasız, lüzumsuz gibi zanneden cahil tabiatçıları, yine kaderin başlangıcı olan Allah'ın ilmini, kazanın başlangıcı olan Allah'ın iradesini de bir kadere tabi tutarak Allah'ın seçip dilemesini inkâr eden icabiye mezhebini şiddetli bir şekilde red vardır.

2- Allah'ı zor bilir, zor işitir gibi zannedip de dua ve ibadetinde bağırıp çağırarlara, gürültü, patırtı edenlere red vardır. Nitekim bu âyetin iniş sebepleri arasında rivayet edilen şu hadise bunu göstermektedir. Bir savaşta sahabe, yüksek sesle tekbir, tehlil getiriyor, dua ediyorlardı. Hz. Peygamber “*Siz sağıra veya gaibe dua etmiyorsunuz. Her halde işiten ve yakın olan birine dua ediyorsunuz.*” buyurmuştu. Yukarıda zikredilen nüzûl sebebinden de anlaşıldığı üzere bu âyet, Allah'ı uzak zannedip de dualarında bağırınları ve icabiyeyi reddetmesi, bunun gereği olarak haydi haydi sabittir. Bunun için duanın şartlarından biri de alçak gönüllülük ve boyun eğmektir. Zira insanlar, Allah'tan uzak olsalar da “*Allah yakın*”dır... Allah'ın, bu âyet gereğince yakın olduğunda şüphe olmadığı gibi “*biz daha yakınız.*” (Kâf, 50/16) âyeti gereğince, bize bizden daha yakın olduğunda da aklen ve naklen tereddüt edilmemesi lazım gelir. Biz kendimizin ve başkalarının arzu ve temennilerini duyup, bilebiliyor ve onlara işittiğimiz zaman cevap da verebiliyorsak, bize bizden daha yakın olan Allah Teâlâ'nın dualarımızı, yalvarmalarımızı daha önce işiteceğine iman etmek kaçınılmaz olur. (Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 545-547)

⁸⁶⁸ Müslim, Zikir, 44, had. no: 6862

إنكم ليس تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم

⁸⁶⁹ Müslim, Zikir, 46, had. no: 6867.

والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم

*ona bir arşın yaklaşırsın Bana bir arşın yaklaşırsa ben ona bir kulaç yaklaşırsın. O, bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak gelirim.”*⁸⁷⁰

c. Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den naklettiğine göre Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: “*Kim bana dost olan birine düşmanlık ederse ben ona savaş ilân ederim. Kulum bana farzlardan daha sevimli bir şeyle yaklaşamaz. Nafilelerle de bana yaklaşmaya devam eder. Nihâyet ben onu severim. Onu sevdiğim zaman işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden bir şey istediği zaman onu veririm. Bana sığındığı zaman mutlaka onu korurum.”*⁸⁷¹

d. Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Cömert kimse Allah'a yakın, Cennete yakın insanlara yakın olup, cehennemden uzaktır. Cimri kimse ise Allah'tan uzak, Cennet'ten uzak, insanlardan uzak ve ateşe yakındır.”*⁸⁷²

Ehl-i Hadîs, hatta bütün alimler rivayetlerde geçen “Allah'ın kula-kulun Allah'a yaklaşması” tabirini zahiri manasında, fiziki bir yakınlaşma olarak anlamamış, birbirine yakın sayılabilecek manalarda te'vîl edip yorumlamışlardır.⁸⁷³ Bu yargıyı destekler mahiyette şu örnekler arz edilebilir: A'meş (ö.148/765) Allah'ın kuluna yaklaşmasını, merhamet ve bağışlamak şeklinde açıklamıştır.⁸⁷⁴ Beyhakî (ö.458/1065) Allah-kul ilişkisini yaklaşma noktayı nazarından şu şekilde değerlendirir: “Kul bir iyilik yaparak Allah'a yaklaşırsa Allah karşılığını bolca verir. Kul tövbe ve pişmanlıkla O'na yaklaşırsa Allah da ona merhameti ve bağışlamasıyla yaklaşır. Kul ondan isteyerek yaklaşırsa Allah da ona istediğini vererek yaklaşır. Kul ona gizlice yaklaşırsa, Allah da ona müjdesiyle yaklaşır.”⁸⁷⁵

⁸⁷⁰ Buhârî, Tevhîd, 15, had. no: 7405.

يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا وإن أتاني بمشي أتيت به هرولة

⁸⁷¹ Buhârî, Rikâk, 38, had. no: 6502.

إن الله قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعادني لأعيدنه

⁸⁷² Tirmîzî, Birr ve Sıla, 40, had. no: 1961.

السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الناس قريب من النار

⁸⁷³ Makdîsî, *Ekâvîlü's-Sikât*, I, 184.

⁸⁷⁴ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, V, 27.

⁸⁷⁵ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sifât*, 614.

İbnü'l-Cevzî (ö.597/1200) ise, kulun Allah'a yaklaşmasını itaat etmek, Allah'ın kula yaklaşmasını da bağışlamak şeklinde anlamıştır.⁸⁷⁶ İbnü'l-Esîr (ö.606/1209) ve İbn Manzûr (ö.711/1311) ise kulun Allah'a yaklaşmasını; salih amel ve zikirle meşgul olmak şeklinde yorumlamışlardır. Kulun, Allah'a yaklaşması mekâna bağlı fizikî yaklaşma değildir. Çünkü bu cisimlerin sıfatıdır. Allah ise bundan berîdir. Allah'ın kula yaklaşması ise, nimet, lütuf, iyilik ve ihsânlarını kula ikram etmesidir.⁸⁷⁷

Râzi (ö.606/1209) Kur'ân'da geçen "kurb" kelimesini. ilim, kudret ve rahmet⁸⁷⁸ şeklinde anlamıştır. Nevevi (ö.774/1372) "kurb" ile ilgili rivayetleri "ehâdisü's-sıfât" sıfat olarak nitelendirmekte, Allah-kul arasındaki kurbiyet ilişkisinin zahiri manada anlaşılmasının imkansız olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu ilişki, kulun rabbine itaati, Rabbin de kula inâyeti ve merhameti ile açıklanabilir.⁸⁷⁹ Aynî (ö.855/1451), (وإن تقرب إلي شيرا تقربت إليه ذراعا) ifadesini "Bana az bir ibadetle yaklaşına, bolca mükâfat veririm. Bana ibadetini artırdığı her defasında mükâfatımı kat kat artırırım."⁸⁸⁰ şeklinde anlamıştır. Kâf sûresi onaltıncı âyetteki "insana şah damarından daha yakın olmayı" ise müfessirlerin hepsi Allah'ın insanın bütün hallerini bilmesi şeklinde anlamışlardır.⁸⁸¹

"Dua ettiğiniz Allah ne sağırdır, ne de kayıptır. Siz muhakkak hakkıyla işiten, sizinle devamlı beraber olup, size çok yakın olan Allah'a dua ediyorsunuz"⁸⁸² rivayetindeki Allah'ın kullarla yakınlığı ve beraber olmasını Nevevî (ö.774/1372) kulların her halini ilmi ile kuşatması ve bilmesi olarak açıklamıştır.⁸⁸³ Şu olay ve üzerine nazil olan âyette de Allah'ın işitmesi ve yakın olması, bilmesi şeklinde açıklanmaktadır. İki Sakif kabilesinden biri Kureyş'den anlayışları kıt üç kişi bir gün Kâbe'nin yanı başında münakaşa ederler. Bunlardan biri, Ne dersiniz? Allah konuştuğlarımızı işitiyor mu?

⁸⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil*, I, 855.

⁸⁷⁷ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, IV, 53; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 662.

⁸⁷⁸ Râzi, *Esâsü't-Takdîs*, 106, 134.

⁸⁷⁹ Nevevî, *el-Minhâc*, XVII, 3.

⁸⁸⁰ Aynî, *Umde*, XXV, 283.

⁸⁸¹ Kermî, *Ekâvîlü's-Sikât*, I, 98.

⁸⁸² Müslim, *Zikir*, 44, had. no: 6862.

⁸⁸³ Nevevî, *el-Minhâc*, XVII, XVII, 26.

diye sorar. Diğeri ‘sesli konuşursak işitir, değilse işitmez’ der. Öteki de ‘sesli konuştuğumuzda da mutlaka işitir’ der. Bunun üzerine Allah, Fussilet sûresi 22. âyetini indirir: “*Ve siz günahları işlerken kulaklarınızın, gözlerinizin, derilerinizin aleyhinizde şahitlik edeceklerini ümit etmiyor, onlardan hiçbir şeyinizi gizlemiyordunuz ve hatta sanıyordunuz ki, yaptıklarınızın pek çoğunu Allah bile bilmez.*”⁸⁸⁴

Kulun Allah’a, Allah’ın da kula yaklaşmasını ifade eden “kurb” Kur’ân’da ve hadis rivayetlerinde bir çok kez geçmekle beraber, hemen hemen hiçbir dönemde zahiri manasında anlaşılmamış, fiziki bir yaklaşma olarak algılanmamıştır. Bu ifade her dönemde te’vîl edilmiş, siyak ve sibakına uygun şekilde anlaşılmıştır.

2.h. İtyân/Gelme

Kur’ân-ı Kerim’de⁸⁸⁵ ve hadis rivayetlerinde Allah’ın gelmesinden, yönelmesinden bahsedilmektedir. Allah’ın gelmesinden bahseden rivayetler kategorize edildiği zaman konu özelindeki temel rivayetlerin şunlar olduğu görülür.

- a. Enes b. Mâlik’in naklettiğine göre Hz. Peygamber Allah’ın (cc) şöyle buyurduğunu bildirmiştir: “*Kişi bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir arşın*

⁸⁸⁴ Tirmîzî, Tefsîru’l-Kur’ân, 41, had. no: 3248.

⁸⁸⁵ Kur’ân’da Allah’ın gelmesinden şu âyetlerde bahsedilir:

a- “*Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah’ın ve meleklerin gelmesini mi beklerler.*” (Bakara, 2/210) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ

b- “*Allah onlara (Medineli Yahûdîlere) ummadıkları yerden geldi.*” (Haşr, 59/2) لَمْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

c- “*Rabbin ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği zaman*” (Fecr, 89/22) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

Birinci ve ikinci âyette Allah’ın gelmesi ile Allah’ın hükmü, emri ve Yahûdîlerin kalbine korkunun gelmesi kastedilmiştir. (Taberî, *Câmiu’l-Beyan*, XXIII, 264; IV, 265)

Fecr sûresi 22. âyette geçen “Allah’ın gelmesi” ifadesini ise Elmalılı şu şekilde açıklamıştır: “Rabbin saf saf meikle geldiği vakit: Yüce Allah’ın böyle gelmesinin bir yerden başka bir yere geçmek manasına olmayacağı bellidir. Onun için bu gelişin manasında tefsirciler birkaç yönlü izahta bulunmuşlardır. Münzir b. Saîd demiştir ki: Bu gelmenin manası, bir yerden bir yere geçme gelişidir, yüce Allah’ın yaratılmışlara görünmesidir. Nitekim kıyamet anlamındaki Tamme (büyük baskın) ve Sayha (kulakları sağır eden gürültü)’nin gelmesi de böyledir. Bir kısım tefsirciler de, mana, muzafın söylenmemesi sûretiyle “Rabbinin emri (hükmü, kazası veya otoritesi) geldiği vakit” demektir, demişler. Birçokları da yüce Allah’ın kudret ve saltanatını gösteren delillerin ortaya çıkıp görünmesini temsil olduğu görüşüne varmışlardır. Allah’ın şanı ve durumu, bir hükümdarın bizzat hazır olarak idaresini yürüttüğü haliyle temsil olunmuştur. Zira onun bizzat hazır olmasıyla ortaya çıkan heybet, sadece vezirlerinin, vekillerinin, bütün askerlerinin ve özel adamlarının hazır olmasıyla görünen heybet ve saltanattan yüksek olur. (Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IX, 200)

yaklaşırım Bana bir arşın yaklaşırsa ben ona bir kulaç yaklaşırım. O, bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak gelirim.”⁸⁸⁶

b. Ebû Hüreyre'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber Allah'ın (cc) şöyle buyurduğunu bildirmiştir: “*Kulum bana bir karış yöneldiğinde, ben ona bir arşın yönelirim. O, bana bir arşın yöneldiğinde, ben ona bir kulaç yönelirim. O, bana bir kulaç yöneldiğinde ben daha hızlı gelirim.”⁸⁸⁷*

Selef ve Ehl-i Hadîs, ityanı/Allah'ın gelmesini kabul etmişler, buna iman etmekle mükellef olduklarını düşünmüşlerdir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö.189/804) ve Ebû Hanife'nin oğlu Hammad'dan nakledilen bir rivayet bu yargıyı desteklemektedir. Hammâd bir mecliste orada bulunanlara Fecr sûresi 22. âyette zikredilen “*Rabbin ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği zaman*” ifadesi hakkındaki görüşlerini sorar. Onlar da melekler saf saf gelir fakat Allah'ın gelemsinden maksadın ne olduğunu ve gelmenin keyfiyetini bilmeyiz derler. Bunun üzerine Hammâd ‘Allah'ın nasıl geldiğini bilmekle mükellef değilsiniz ama geldiğine iman etmekle mükellefsiniz’ der. Hammad tekrar oradakilere sorar. Meleklerin saf saf gelişini inkâr eden kimse hakkındaki görüşünüz nedir diye sorar. ‘Onlar da yalancı bir kâfirdir’ derler. O aynı şekilde Allah'ın gelmesini inkâr edenin de kafir olduğunu söyler.⁸⁸⁸

Allah'ın gelmesini inanç boyutunda ele alan ve imanla ilişkilendiren selef ve hadisçiler arasında “Allah'ın gelmesi” konusunda fikir ayrılığı yoktur. Fakat “ityanı” bazıları keyfiyetsiz kabul ederken bazıları te'vîl edip yorumlama çabası içerisine girmişlerdir. İbn Kuteybe (ö.276/889) yukarıdaki rivayetlerde zikredilen “ityanın” temsili bir anlatım olduğunu, gerçek manasında gelmek olarak anlamının teşbih olacağını ifade etmekte; maksadın şu olduğunu açıklamaktadır. Süratli bir şekilde Allah'a ibadetini ve kulluğunu sunana, Allah sevabını çok daha seri olarak verir. Meşy/yürüme ve hervele/koşmak da bu manadan kinayedir.⁸⁸⁹ Beyhakî (ö.

⁸⁸⁶ Buhârî, Tevhîd, 50, had. no: 7536.

إذا تقرب العبد إلي شبرا تقربت إليه ذراعا وإذا تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة

⁸⁸⁷ Müslim, Zikir, 3, had. no: 6807.

إذا تلقاني عيدي بشبر تلقيته بذراع وإذا تلقاني بباع تلقاني بباع جنته أتيته بأسرع

⁸⁸⁸ Sâbûnî, Akîdetü's-Selef, 33.

⁸⁸⁹ İbn Kuteybe, Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs, 209.

458/1065) de koşarak gelmeyi Allah'ın yapılan ibadeti çok süratli bir şekilde kabul etmesi şeklinde yorumlamıştır.⁸⁹⁰ İbn Battâl (ö.449/1057) Allah'a nisbet edilen yaklaşmak, gelmek, koşmak, yürümek gibi kavramların hakiki veya mecâzî anlamda kullanılmış olabileceğini, bu kavramların hakiki manada anlaşılmasının Allah'ın şanına uygun olmayacağı dolayısıyla mecâza hamletmenin zorunlu olduğunu söyler. Ona göre mecâz Arapçada sıkça kullanılan bir anlatım şeklidir. Mecâzî anlatımda bu kavramlar şu şekilde anlaşılır. Kişi ibadetle ve farzları eda ederek Allah'a yaklaşır, Allah da sevabını ona en hızlı şekilde verir.⁸⁹¹ İbnü't-Tîn de(ö.611/1214), Allah'ın koşarak gelmesi/hervele; Allah'ın kuluna olan merhametinin süratinden, onun ortaya koyduğu kulluktan duyduğu hoşnutluktan, ona olan mükâfatının kat kat olmasından kinayedir, der.⁸⁹² Aynî (ö.855/1451) ise, rivayetlerle Allah'ın âdeti şunu demeyi kastettiğini ifade etmektedir: “Bana az bir ibadetle yaklaşan kuluma, karşılık olarak ben bol mükâfat veririm. O ibadetini artırdıkça ben mükâfatımı kat kat artırırım.”⁸⁹³

Günümüzde hadis alanında yaptığı çalışmalarla temayüz eden Bünyamin Erul ise; “Kulum bana bir karış yöneldiğinde, ben ona bir arşın yönelirim” إذا تلقاني عبيد بشير rivayetini şu şekilde yorumlamıştır: Bu kudsî hadis Allah ile kul arasındaki karşılıklı ilişkiyi anlatmaktadır. Hattâbî'nin de belirttiği gibi hadis, kulun rabbine yaklaşma adına yapmış olduğu amelleri Yüce Allah'ın kabul etmesi ve kat kat sevap vermesi ile ilgili bir meseledir. Kulun rabbine yönelmesi karşısında Rabbânî ve Rahmânî tavrın ne olduğu belli ölçüler kullanılarak çarpıcı bir biçimde vurgulanmaktadır. Allah ile kul arasındaki söz konusu manevî yakınlık, insanların günlük hayatlarındaki maddî ölçülerle ifade edilmiştir. Kulun rabbine yönelişi, küçükten büyüğe doğru gittikçe artan bir ölçüyle ifade edilirken, Yüce Allah'ın bu yönelişe cevabı her defasında daha fazla olmaktadır. O, kulunun bir karışına bir arşınla, bir arşınına bir kulaçla bir kulacına ise daha fazlasıyla mukabelede bulunmaktadır. Şüphesiz bu rahmeti her şeyi kuşatan Yüce Allah'ın iyiliklere kat kat mükâfat vermesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu hadiste verilen ölçüler aslında amellerin karşılığını veren miktarlar değildir. Bu rivayetler az olsun çok olsun Yüce

⁸⁹⁰ Beyhakî, *Esmâ ve's-Sıfât*, 614.

⁸⁹¹ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, X, 429.

⁸⁹² İbn Hacer, *Feth*, XIII, 581.

⁸⁹³ Aynî, *Umde*, XXV, 283.

Allah'ın hiçbir ameli karşılıksız koymayacağı, onu kabulde çabuk davranacağı, amellerin karşılığını fazlasıyla vereceği mesajını içermektedir. Hadiste verilen bütün bu ölçüler sadece Yüce Allah'ın kullarının niyetlerine ve amellerine karşılık vermede ne kadar cömert davrandığının bir ifadesidir. Yoksa Allah için ne bir yön, ne yönelme, ne bu verilen ölçülerde yürüme, ne de hızlı hareket etme gibi sıfatlar söz konusudur. Verilmek istenen mesaj Allah'ın kullarından daha cömert olduğu, Allah için yapılanlara kat kat mukabelede bulunacağı gerçeğidir.⁸⁹⁴ Bu yaklaşım bütün yorumların adeta özeti mesabesinde.

2.i. Dıhk/ Gülme

Gülmek fiili Kur'ân'da Allah'a izafe edilmemiş, rivayetlerde birkaç farklı anlamda Allah'a nisbet edilmiştir. Farklı manaları muhtevi olan bu rivayetlerden birer örnek şu şekildedir.

- a. Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Birisi diğerini öldüren fakat her ikisi de cennete giren iki kişiye Allah güler. Biri Allah yolunda savaşır, şehit olup cennete girer. Sonra Allah onu öldürenin tövbesini kabul edip ona hidâyet verir o da Allah yolunda savaşır ve şehit olur (böylece o da cennete girer).”*⁸⁹⁵
- b. Ebû Rezin el-Ukaylî'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. *“Kulun ümidini yitirmesine Rabbimiz güler. Bunun üzerine Ebû Rezîn, Hz. Peygamber'e “Rabbimiz güler mi?” demiş, Hz. Peygamber de “Evet” diyerek cevap vermiştir.”*⁸⁹⁶

⁸⁹⁴ Erul, *Hadislerin Dili*, 31–32.

⁸⁹⁵ Buhârî, *Cihâd*, 28, had. no: 2826.

بِضْحَكِ اللَّهِ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ يَدْخُلَانِ الْجَنَّةَ ، يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَائِلِ فَيَسْتَشْهُدُ

Bu rivayetin dışında Allah'ın gülmesinden bahseden başka rivayetler de vardır. Meselâ,

“Allah üç kişiye güler: Gece kalkıp ibadet eden kişi, savaş için saf tutan topluluk.” (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 81, had. no: 11783)

ثَلَاثَةٌ يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَيْهِمُ الرَّجُلُ يَقُومُ مِنَ اللَّيْلِ وَالْقَوْمُ إِذَا صَفَوْا لِلْقِتَالِ

İbn Hanbel'in *Müsned*'inde Allah'ın üç kişiye güldüğünden bahsedilip iki kişi zikredilmiş ancak Beyhakî, üçünü kişinin namaz için saf tutan topluluk olduğunu ifade eden bir nakilde bulunmuştur. (*Esmâ ve's-Sifât*, 630) İbn Mâce'nin *Sünen*'inde de “Allah üç şeye güler: Namaz için saf tutulmasına, geceyarısı namaz kılan adama, savaşan adama.” şeklinde benzer bir rivayet mevcuttur. (İbn Mâce, *Sünen*, Sünne, 13, had. no: 200)

Aç ve yorgun bir kimseyi misafir eden, çocuklarının aç olmasına rağmen evlerindeki yemeği misafirlerine ikram eden Medineli bir çiftten Allah'ın hoşnutluğu ve rızasını ifade etmek için Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Gerçekten Allah filan kadın ve erkeğin yaptığından hoşlandı veya güldü.”* (Buhârî, *Tefsîr*, (Haşr), 6, had. no: 4889) لقد عجب الله عز وجل أو ضحك من فلان وفلانة

⁸⁹⁶ İbn Mâce, *Sünne*, 13, had. no. 181.

Allah'a nisbet edilen "gülme/dıhk" sıfatını erken dönem din bilginleri/selef ekseriyetle tefsir etmekten kaçınmış⁸⁹⁷, rivayette geldiği şekliyle aynen kabul etmiş, bu sıfatı yaratılmışların gülmesine benzetmekten imtina etmişlerdir.⁸⁹⁸ Hadisçiler de, biz Hz. Peygamber'in bildirdiği şekilde Allah'ın güldüğüne iman ederiz. Fakat Allah'ın gülmesinin nasıl olduğu hususunda bir görüş beyan etmeyiz. Çünkü Allah'ın gülmesinin keyfiyetinin bilgisi O'nun katındadır. Allah'ın bilgisi dâhilinde olan, bize açıklanmayan ve bizim muttali olma imkânımız da olmayan bir konuda konuşmayız,⁸⁹⁹ demişlerdir. Ahmed b. Hanbel'e (ö.241/855) göre Allah güler. Fakat Kur'ân tarafından ortaya konmadıkça ve Hz. Peygamber tarafından tasdik edilmedikçe "gülmenin" mâhiyeti bilinemez.⁹⁰⁰ İbn Fûrek (ö.405/1014)ise İbn Hanbel'den farklı bir şekilde meseleye yaklaşmış ve Allah'ın gülmesini, razı olduğu kullara, nimetini, fazlını, tevfikini izhar etmesi⁹⁰¹ şeklinde yorumlamıştır. İbn Battâl da(ö.449/1057) İbn Fûrek gibi konuyu anlamıştır. Ona göre "gülmek" beşerin özelliğidir. Benzeri olmayan Yüce Allah'a gülmenin nisbet edilmesi uygun değildir. Allah'ın gülmesi tabiri mecazi bir kullanımdır. Bu tabirle Allah'ın o kişileri merhameti ve rızasıyla karşılayacağı ifade edilmek istenmektedir.⁹⁰²

el- Bâcî'ye (ö.474/1081) göre birinci rivayetdeki "gülmek" mükafat, ikram ve nimetle karşılamaktan kinayedir veya maksat meleklerin, cennet bekçilerinin ve hamele-i arşın gülmesidir.⁹⁰³ Kadı İyaz'a göre, bu rivayetlerde Allah'a izafe edilen gülme fiili, mecazîdir. Çünkü bizim bildiğimiz manada gülmek, Allah için caiz değildir. Bu rivayetlerde Allah'ın gülmesi ile onun söz konusu kişilerden razı olduğu, onlara mükâfat vereceği ve onların yaptığı işi övdüğü anlatılmak istenmektedir. Burada gülmek kelimesi ile meleklerin gülmesi de kastedilmiş olabilir.⁹⁰⁴

ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره قال قلت يا رسول الله أو يضحك ربنا؟ قال نعم

⁸⁹⁷ Muhammed b. Fadl et-Teymî el-İsbahânî, *el-Hucce fî Beyâni'l-Muhicce ve Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, I-II, Dâru'r-Râye, Riyad, 1999, I, 473.

⁸⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkil*, I, 996.

⁸⁹⁹ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, 165.

⁹⁰⁰ Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed İbn Battâ, *el-İbâne an Şerîati'l-Fırkati'n-Nâciye ve Mücânebeti'l-Fıraki'l-Mezmûme*, I-III, Dâru'r-Râye, Riyad, 1418, III, 111.

⁹⁰¹ İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadis*, 139.

⁹⁰² İbn Battâl, *Şerhu'l-Buhârî*, V, 38-39.

⁹⁰³ Muhammed b. Abdülbâkî Zürcânî, *Şerhu'z-Zürcânî ale'l-İmâm Mâlik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411, III, 45.

⁹⁰⁴ Nevevî, *el-Minhâc*, XIII, 36.

Görüldüğü üzere Allah'ın gülmesi selef ve Ehl-i Hadîs tarafından kabul edilmiş, “gülmek” ilk asırlarda ne te'vîl ne de tefsir edilmiştir. Ancak sonraları değişik şekillerde yorumlanmış, yorumlarda genellikle birbirinin benzeri bir tarzda yapılmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

UYDURMA RİVAYETLERDE ALLAH TASAVVURU

Hız. Osman'ın şehadetiyle ortaya çıkmaya başlayan batıl inançlı siyasî ve itikâdî fırkalar fikirlerini yayabilmek, halkı davalarının doğruluğuna inandırmak ve taraftarlarının sayılarını artırabilmek maksadıyla Kur'ân'ın ve Hız. Peygamber'in otoritesini kullanmaya karar vermişlerdi. Kur'ân, Mushaflaştırılması ve çok sayıda hafız tarafından hıfz edilmesi sebebiyle çıkarları doğrultusunda istifade fırsatını onlara tanııyordu.⁹⁰⁵ Ondan ancak mevcut âyetlerini keyfi bir şekilde tefsir ve te'vîl etmek suretiyle faydalanabiliyorlardı. Ancak bu yöntem ulaşmak istedikleri hedefleri elde etmelerine gereken otoriter desteği vermeyecekti. Çünkü tefsir ve te'vîl onların kendi sözlerinden başka bir şey değildi. Diğer taraftan hadisler henüz belirli kitaplarda tedvin edilmemiş,⁹⁰⁶ sistematik bir tespite tabi tutulmamıştı. Bu, hadisler için tehlike çanlarının çalması demek olsa da, emellerine onları âlet etmek isteyenlerin iştahlarını kabartacak cinsten bir realiteydi. Amaçlarına ulaşmak adına rivayetlere pragmatist yaklaşan bu gruplar böylece istedikleri sözü Peygamber'e söyletebilecekler ve onun desteğini alarak emellerine ulaşabileceklerdi. Bu bağlamda onlar Allah Resulüne asla nisbet edilemeyecek, ondan asla sâdır olmayacak sözleri uydurma senedlerle ona izafe ediyorlar, görüşlerine destek olmayacak rivayetleri de uydurma yaftasıyla karalıyorlardı. Neticede bunlar, hadisin ve hadisler muvacehesinde teşekkül eden inanç sisteminin saffetini ve sıhhatini etkilemiş, zındıkların verdiği zararın kat kat fazlasını ona vermişlerdi.

İşte tüm semavi dinlerin ve özelde İslâm'ın nirengi noktasını oluşturan Allah inancı ve o inancın temeli olan Allah tasavvuru da kendi ilâhlarını oluşturma gayreti içinde olanların tasallutlarına en fazla maruz kalacak alanlardan birisiydi. İslâm'ın Allah tasavvuru özellikle Kur'ân-ı Kerîm'de ana hatlarıyla ortaya konmuştu ama temel özellikleri Kur'ân'la tesbit edilen tasavvurun detayları da hadis rivayetleriyle vuzuha kavuşmaktaydı. Zamanla Kur'ân ve hadis rivayetleriyle betimlenen Allah tasavvuru, bazılarını kendi gaye ve amaçlarına ulaştırma noktasında tatmin

⁹⁰⁵ Mustafa Sıbâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi Teşri' l-İslâmî*, Kahire, 1961, 89.

⁹⁰⁶ Ahmed Emin, *Fecrü' l-İslâm*, Kahire, 1959, 210.

etmemiştir. Bunlar muhayyilelerindeki ilâhlarının tasavvurunu oluşturmak, bu sayede emellerine ulaşabilmek için, Hz. Peygamber'in otoritesini kullanarak, kendi sözlerini ona nisbet etme gayretine giriştiler. Sahih Allah algısını tam manasıyla ortaya koyan bir çok Kur'ân âyeti ve çok sayıda meşhur hadis rivayeti ortada dururken onlar bununla tatmin olmamış, Allah'ın ulûhiyetine yakışmayacak bir çok vasıfla onu tavsif eden rivayetleri uydurmaktan geri durmamışlardır. Hadis bilginlerinin sadece sened kontrolü yaparak mevzu/uydurma damgası vurdukları ve uydurma rivayetleri derleyen eserlerde cem ettikleri sözlere bakıldığında bunların azımsanmayacak kadar çok olduğu müşahede edilecektir. Bu kitaplara girmeyen daha sonra vaz' edilen ve metin tenkidi yapılarak tesbit edilecek olan uydurma rivayetlerin varlığı da göz önünde bulundurulursa, işin vahametini kavramak hiç de zor olmayacaktır. Öte yandan Kur'ân ve sahih hadislerin konuyu dört başı mamur bir şekilde ortaya koymasına rağmen bu tür uydurma haberlerin halkın bilgi dağarcığına girdiği hatta Kur'ân ve sahih rivayetlerdeki bilgilerin bile önüne geçtiği göz ardı edilemeyecek bir gerçekliktir.

Bu girizgâhtan sonra “eşya zıddıyla bilinir” özdeyişinden hareketle bu bölümde uydurma rivayetlerdeki Allah tasavvuru ele alınacak bu rivayetler muvacehesinde Allah tasavvuru resmedilecek, bunların Allah algısında meydana getirdiği tahribatın boyutları göz önüne serilecektir. Bu rivayetlerdeki Allah tasavvuru şu başlıklar altında tasnif edilmek sûretiyle işlenebilir.

A. İnsan Biçimli

Uydurma rivayetlere bakıldığında Allah'ın en bariz vasfı O'nun ilâhtan çok insanı andıran özelliklere sahip olmasıdır. “Allah” insan gibi bir varlıktır. Ne ilginçtir ki, bu husus semavî fakat muharref dinlerin tanrı tasavvurunun da en dikkat çeken niteliğidir. Yahûdî kutsal kitabında “Tanrı” yeryüzünde insan şeklinde dolaşan, insanlarla görüşüp konuşan, yemek yiyen, su içen, yorulan, dinlenen, güreş yapan, ayaklarını yıkayan bir varlık olarak tezahür eder.⁹⁰⁷ Yeni Ahid'e bakıldığında Tanrı'nın daha az müteşabih sıfatla tavsif edildiği görülür.⁹⁰⁸ Yine de O, pazusu ile

⁹⁰⁷ Şinasi Gündüz, *Yapı*, “Muhteva ve Kaynak Açısından Torah/Tevrat Kıssaları”, *IV. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu*, Ankara, 1998, 72-73.

⁹⁰⁸ Tunçbilek, *İslâm'ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Uluhiyet Anlayışı*, 131.

güç gösterisi yapan,⁹⁰⁹ gözleri önünde yürünülen, ayaklarını uzatan bir varlıktır.⁹¹⁰ Uydurma rivayetlere gelince; Allah kırmızı bir deveye binmiştir. Üzerinde de bir⁹¹¹ veya iki gömlek vardır.⁹¹² Gömleği de yeşildir.⁹¹³ Bazen de boz bir deveye binmekte, yünden bir gömlek giymektedir.⁹¹⁴ O'nun başında göz kamaştırıcı bir de taç vardır. O'nun tacını Hz. Peygamber şöyle anlatır: “Gece yolculuğunda (İsrâ’da) semada gidebileceğim son merhaleye ulaştığım zaman Rabbimi gördüm. Aramızda sadece şeffaf bir perde vardı. Fakat ben onu her şeyiyle teferruatlı bir şekilde görebiliyordum. Başındaki inciden süslerle yapılmış, tacını dahi gördüm.”⁹¹⁵ Hatta o taç gözleri kamaştırıyordu.⁹¹⁶ Allah’ın başında nurdan bir taç bulunan bir adam olarak tasavvur edilmesi, İslâm’ın ilk iki asırda yayıldığı bölgede özellikle de Irak ve İran dolaylarında yaşayan Mandeian’ların⁹¹⁷ “nur kralı” biçimindeki tanrı algısını çağrıştırmaktadır. Abbasîler devrinde Mandeian’ın var olması, reislerinin Bağdat’ta ikamet etmesi ve takriben iki yüz civarında kiliselerinin bulunması bu zümrenin o zamanki ağırlığını göstermesi bakımından kâfidir.⁹¹⁸

Bazı rivayetlerde Allah ayakkabı giymektedir. Rüyasında O’nu yakışıklı bir delikanlıdan daha güzel sûrette gören Hz. Peygamber ayaklarında altından bir ayakkabının, yüzünde de altından bir örtünün⁹¹⁹ olduğuna muttali olur. Bu delikanlı kılığındaki tanrı, altından mamul yeşil bir döşekte,⁹²⁰ inciden yapılmış bir örtünün üstündedir. Allah bazen de yeşil bir bahçede, altın bir kürsüdedir.⁹²¹ Bu rivayetlerde

⁹⁰⁹ Luka, 1/51.

⁹¹⁰ Luka, 1/77.

⁹¹¹ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1995, I, 80.

⁹¹² Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed İbn Arrâk, *Tenzihü’s-Şerîati’l-Merfûa ani’l-Ahbârî’s-Şenâti’l-Mevzûa*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif- Abdullah Muhammed Sıddîk, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ty, I, 139.

⁹¹³ Ebû Ahmed Abdullah İbn Adiy, *el-Kâmil fî Duafâi’r-Ricâl*, I-VII, thk. Yahyâ Muhtâr Gazâvî, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1988, II, 261.

⁹¹⁴ İbn Arrâk, *Tenzihü’s-Şerîa*, 146.

⁹¹⁵ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 72.

⁹¹⁶ Gulâm el- Pâkistânî, *el-Ehâdisü’d-Diâf ve’l-Mevzûât fî’l-Esmâi ve’s-Sıfât*, Beyrut, 2001, 62.

⁹¹⁷ Mandanya dini, Irak ve İran’ın kuzey batısında bugün dahi varlığını sürdüren eski Ortadoğu dinlerinden biridir. Genellikle gnostik bir mezhep sayılan mandanya akımı maniciliğe benzer. Milattan sonra ilk üç yüzyılda doğduğu belirtilir, ancak kökeni belirsizdir. Hıristiyanlık ve Yahûdîlikle ilişkisi kurulur. Bkz. Ana Britanica, XV,272. M. Emin Özaşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı, Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu*, Ankara Okulu yay., Ankara, 1999, 35.

⁹¹⁸ Özaşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, 35.

⁹¹⁹ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 81.

⁹²⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, I-XIV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ty, XIII, 311.

⁹²¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Arş ve mâ Ruviye fihi*, 393.

Allah'ın bir delikanlıya benzetilmesi, altın, inci ve yeşile vurgu yapılması dikkat çekicidir.

Yukarıda, yeşil bir bahçede dolaşırken görülen tanrı, kâinatı yarattığı zaman sırt üstü uzanır, bacak bacak üstüne atar ve herhangi bir kimsenin böyle yapmasından da çok haz etmez.⁹²² Kâinatı yarattıktan sonra tanrının sırt üstü yatıp dinlenmesi Yahûdî inançlarından birisidir.⁹²³ Bacak bacak üstüne atarak oturmaya gelince; Yahûdî kültüründe Tanrı'nın bu şekilde oturduğuna inanılır. Bundan dolayıdır ki, bu şekilde oturmak Yahûdîlerin hoşlanmadığı, kerih gördüğü bir davranış şeklidir. Çünkü onlar 'Allah gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra cumartesi günü göğe yükseldi ve bu şekilde oturdu' derler. Bu oturma biçimi Allah'a has olduğu için de insanın böyle oturmasından hoşlanmazlar. Konu Yahûdî kültürünün, Müslümanların üzerindeki etkisiyle olsa gerek İslâm fıkıh muhitlerinde de erken dönemden itibaren tartışılmıştır. Tabînin önde gelenlerinden birisi olan Ebû Milcez el-Basrî'ye (ö.106) bacak bacak üstüne atarak oturmanın hükmü sorulmuş, o da bu şekilde oturmanın dinen bir sakıncası olmadığını söylemiştir.⁹²⁴

Kâinatı yarattıktan sonra yorulup bir süre bacak bacak üzerine atarak dinlenen tanrı, insanlarla musafaha yapmaktan de geri durmayacaktır. Tanrının kullarla musafaha yapması rivayette şu şekilde geçmektedir. Bir gün Hz. Peygamber'e Rabbimizi görecek miyiz diye sorulur. O da, "Bulutsuz bir günde güneşi, bulutsuz bir gecede ayı gördünüz gibi O'nu göreceksiniz" der. Buraya kadar konu gayet tanıdık bildik bir meseledir; İslâm akaidinin önemli bir sorunsalı olan ve asırlarca tartışılan Allah'ın görülmesi/ru'yetullahdır. Konu gerek kendisine atıfta bulunan âyetler, gerekse de pek çok hadis kaynağında geçen rivayetler bağlamında dini kaynaklarımızda refere edilmiştir. Söz konusu rivayet de buraya kadar sahih bir rivayettir.⁹²⁵ Ancak rivayet bundan sonra mecrasından çıkacak, şu vecheye bürünecektir. İnsanlarla görüşen daha doğrusu onlara görünen tanrı bununla

⁹²² Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, I-XXV, thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, 1983, XIX, 13 had. no: 16121.

⁹²³ Zekeriya b. Gulâm el-Pâkistânî, *el-Ehâdîsü'd-Düâf*, 16.

⁹²⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*, I-VII, thk. Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1409, Edeb, 23, V, 288, had. no: 25507

⁹²⁵ Buhârî, *Tevhîd*, 24, had. no: 7433, 7434, 7437; Müslim, *İmân*, 299, had. no: 451

yetinmeyecek insanlarla musafaha yapacaktır. Musafaha yaparken de onunla konuşacak, ona günahlarını hatırlatacak ve ‘ey kulum şu şu günahlarının olduğunu biliyor musun?’ diye soracaktır. Tanrıyla musafaha yapmanın hazzını tam manasıyla yaşamak isteyen kul, O’nun günahları hatırlatmasıyla bir an sükûtu hayale uğrayacak, ardından ‘yoksa beni bağışlamayacak mısın ya rabbi?’ diye soracak, bunun üzerine Tanrı ona şu cevabı verecektir “Seni bağışladığım için seninle musafaha yapıyorum.”⁹²⁶

İnsanlarla musafaha yapan tanrı Arafat akşamı Arafat’ta⁹²⁷ dünya semasına iner, vakfe yapan insanlara görünür ve onlara şöyle hitap eder: “Evimin misafirleri ve benim ziyaretçilerim hoş geldiniz. Bu gün izzetimle sizin yanınıza inecek ve bedenimle meclisinizi paylaşacağım.” Sonra Arafat’a iner ve mağfiretiyle bütün insanları bir araya toplar. Zalimlerin dışındakilere istediklerini verir. Meleklerle der ki, “Ey Meleklerim! Şahit olun ben bu kullarımı bağışladım. Güneş batıncaya kadar durum bu şekilde devam eder. Güneş batınca Müzdelife’de onlara imamlık yapar. O gece hemen göğe yükselmez, bekler. Sabah gün ağarıp insanlar Meş’ar-i haramda vakfe yaptıklarında zalimleri bile affeder. Sonra da göğe çıkar. İnsanlarda Mina’ya doğru yol alır.⁹²⁸ O’nun göğe çıkışından ve çıkış yerinden de başka bir rivayette şu şekilde bahsedilir. Hz. Peygamber, İsrâ gecesi Beyt-i makdise geldiğinde Cebrail onu İbrahim’in (as) kabrine getirip dedi ki, ‘burada in ve iki rekât namaz kıl.’ Sonra onu Beyt-i lahime getirip ‘kardeşin İsa burada doğmuştur. Burada in ve iki rekât namaz kıl’ der.⁹²⁹ Sonra onu bir kayaya getirir ve işte burası Rabbinin göğe çıktığı yerdir der. Burasının Allah’ın yeryüzünde ayak bastığı son yer olduğunu da söyler.⁹³⁰

Yeryüzünde son olarak bu kaya parçasına ayak basan ve oradan göklere urûc eden tanrı, kıyamet günü köprüye gelir ayağını köprünün üzerine koyar ve der ki, “İzzetim ve şerefim üzerine buradan hiçbir zalim geçemez.” bu söz üzerine oradaki

⁹²⁶ Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsât*, I-X, thk. Târik b. İvadullah b. Muhammed, Dâru’l-Haremeyn, Kahire, 1415, II, 194, had. no: 1693.

⁹²⁷ İbn Arrâk, *Tenzihü’ş-Şerîa*, I, 139.

⁹²⁸ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 80.

⁹²⁹ İbn Hibbân el-Büstî, *Kitâbü’l-Mecrûhîn mine’l-Muhaddisîn ve’z-Zuafâ ve’l-Metrûkîn*, I-III, thk. Mahmud İbrahim Zayed, Dâru’l-Va’y, Halep, 1396, I, 197.

⁹³⁰ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 71.

herkes birbirinden hakkını alır.⁹³¹ Hatta o sadece köprüye ayağını koymakla da yetinmez, bazen cennetle cehennem arasındaki bu köprüye oturup,⁹³² orada öylece bekler.

Köprünün üzerine kâh ayağını koyarak, kâh oturarak hak edene hakkını veren tanrı, kıyamet günü kullarına Kur'ân okumaktan da geri durmayacaktır. Kur'ân'ı o kadar güzel okuyacaktır ki, Rahman'ın ağzından Kur'ân dinleyenler, kendilerini daha önce onu hiç dinlememiş gibi hissedecekler,⁹³³ adeta bu büyüleyici kelamı ilk defa duydukları zehâbına kapılacaklardır. Tabî ki tanrı sadece kıyamet günü Kur'ân okumamıştır. O, Kur'ân okumaya temayüllüdür. Zira O, henüz Adem'i yaratmadan önce Kur'ân okuyan bir tanrıdır. Hatta Adem'i yaratmadan bin sene önce Yasîn ve Tâhâ sûrelerini okumuş, melekler O'nun kıraatini dinlediklerinde "Bu Kur'ân'ın kendilerine nazil olduğu ümmete müjdeler olsun! Bu Kur'ân'ı ezberleyen dimağlara müjdeler olsun! Bu Kur'ân'ın diliyle konuşan lisanlara müjdeler olsun!"⁹³⁴ Demekten kendilerini alamamışlardır.

Kur'ân okumaya insanı yaratmadan yüzlerce yıl öncesinden başlayan tanrı, zikir ehlidir de. O, kendi kendisini şu şekilde tesbih eder: "Kendisinden başka ilâh olmayan ve her şeyin en büyüğü olan Allah'ı bütün noksanlıklardan tenzih ederim."⁹³⁵ Aynı zamanda dua da eder. Hz. Peygamber onun duasına şu şekilde muttali olmuştur. Miraç gecesi bir noktaya geldiğinde Cebrail ona der ki, yavaş ol Rabbin dua ediyor. Hz. Peygamber meraklanır ve 'ne diyor?' diye sorar Cebrail'e. O da Rabbin duasının şu şekilde olduğunu söyler: "Her türlü noksanlıktan münezzehe, çok yüce olan! Meleklerin ve Cebrail'in sahibi! Rahmetim gazabımı geçmiştir."⁹³⁶

Okumaya bu denli meraklı olan tanrı yazmaya da meraklıdır. O'nun bu merakı yazma araç ve gereçlerinin olmasını da gerektirir. Bunun için onun yazı tahtası ve kalemi de vardır. Fakat kalemi ve tahtası sıradan olmamalıdır ve öyledir de. O'nun

⁹³¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, II, 95.

⁹³² İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 81.

⁹³³ Alâüddin Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Ekvâl ve'l-Ef'âl*, Müessesetü'r-Risâle, thk. Bekri Hıyânî-Saffet es-Sekâ, yy, 1981, XIV, 480.

⁹³⁴ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 68.

⁹³⁵ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 75.

⁹³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 76.

tahtasının/levhasının bir yüzü inciden diğer yüzü de yakuttandır. Kalemî de nurdur. Anacak nurdan mamul bu kalem, sadece yazma ameliyesinin deruhte edildiği bir araç değildir. O, öyle bir kalemdir ki, Tanrı onunla rızık verir, onunla yaşatır ve onunla öldürür.⁹³⁷

Görüldüğü üzere uydurma rivayetlerdeki “Tanrı” ilâh olarak teemmül edilen hiçbir varlığa izafe edilemeyecek niteliklerle muttasıftır. Bu nakillerin ortaya koyduğu tanrı tasavvuruna göre o sıradan bir kraldan hatta insandan farksızdır. Ancak insan sûretindeki tanrı algısının teşekkülünde bu rivayetleri vaz’ edenlerin zihin dünyaları, değer yargıları açığa çıkmaktadır. Bu rivayetlerde sıkça kullanılan, deve, özellikle de kırmızı deve, taç, altın, yeşil inci, yakut motiflerinin dönemin değerli metallerini temsil ettikleri kuşkudan hâlidir. Diğer taraftan, tanrının Kur’ân okuması, belli sûrelerin kıraatine özel önem vermesi, dua etmesi, zikir ehli olması, imamlık yapması, Arafat’a ve Arafat gününe özel önem vermesi, Kudüs’teki kayadan göğe çıkması, oranın yeryüzünde ayak bastığı son nokta olması, sırtüstü yatarak bacak bacak üzerine atması vb. ona izafe edilen fiiller bu rivayetleri uyduranların değerler manzumesinin fotoğrafını ortaya koymaktadır.

B. Cismen Çok Büyük

İlgili bölümde de incelediğimiz üzere, ilkel insan, tanrısını çok yüce, cismen büyük, yükseklerde olan bir varlık⁹³⁸ olarak tasvir etmiştir. İlkel kabilelerde tanrı, tabiat kuvvetlerini idare eden, yükseklerde bulunan, izah edilemeyen, insanları ve her şeyi yaratan eşsiz güçtür. Uydurmacılarda tanrının cismen çok büyük, emsalsiz olması gerektiğini farz ederek bu düşünsel düzlemde rivayetlerini vaz’ etmişlerdir. Bu olgu, tekâmül etmemiş, ilâhî bilgiye muhatap olmamış ya da zihninin kapılarını ilâhî bilgiye kapatmış insanın algısıdır.

Bu algının neticesinde tanrı elbette cismen devasa bir cüseye sahip olmalıdır. O, o kadar büyüktür ki, cinler, insanlar, şeytanlar ve melekler kısacası yaratılıştan bu güne kadar olan bütün varlıklar saf tutup, halka oluştursalar Allah’ı kuşatıp, etrafını

⁹³⁷ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 74, İbn Arrâk, *Tenzihü’ş-Şerîa*, I, 142.

⁹³⁸ Küçük-Tümer, *Dinler Tarihi*, 44.

çeviremezler.⁹³⁹ O kadar iri cüsselidir ki, kürsüsüne oturduğunda o kürsüde sadece dört parmaklık yer kalır. Fakat kürsü onun ağırlığından bineğe takılan yeni eğerin gıcırdaması gibi ses çıkarır.⁹⁴⁰ O, arşın üzerine yerleşip oturduğunda onu doldurur, bütün mahlûkat onun yanında oturur. Ancak uzakta olanla yakında olan ona eşit mesafede olur.⁹⁴¹ Cüssesinin büyüklüğünden dolayı herkese eşit yakınlıkta olan tanrı adeta cismiyle her yeredir. Şu rivayet bu çıkarımı yapmaya bizi sevk etmiştir. Hz. Peygamber anlatır: “Bir gün dört meleğin havada buluştuğunu gördüm. Onların hepsini rabbim göndermişti. Meleklerden biri diğerine ‘rabbim seni nereden gönderdi?’ diye sordu. O da ‘arşının üzerinden’ diyerek karşılık verdi ve ‘seni nereden gönderdi?’ dedi. O da, ‘beni de yerin derinliklerinden gönderdi’ diyerek cevap verdi. Üçüncü melek arkadaşına ‘seni nereden gönderdi?’ diye sordu o da, ‘doğudan’ dedi ve aynı soruyu arkadaşına sordu. ‘Batıdan’ diyerek cevap verdi arkadaşları.” Bu hikâyeyi anlattıktan sonra Hz. Peygamber şöyle dedi: “Herhangi biriniz yerin derinliklerine sarksa Allah’ın üzerine sarkar. Hiçbir yer ondan hali değildir.⁹⁴² Hatta biriniz yedi kat yerin derinliklerine bir ip sarkıtsa mutlaka Allah’ın üzerine iner.”⁹⁴³

Cüssesi bu denli büyük olan tanrının ağırlığı da cüssesiyle doğru orantılıdır. Doğası itibârıyla çok ağırdır. Ancak bazı zamanlarda ağırlığı taşınamaz bir hal alır. En çok ağırlaştığı vakitte öfkelenildiği zamandır. Kızdığı zaman arşın üzerinde o kadar şişer, o kadar şişer ki, arş kendisini taşıyanlara ağır gelir.⁹⁴⁴ Bu hususta şu rivayet çok dikkat çekicidir: “Rabbimizin gece ve gündüzü yoktur. Göklerin aydınlığı O’nun yüzünün nurundandır. O’nun katında her bir gün on iki saattir. Amelleriniz

⁹³⁹ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 71; Muhammed b. Ali Şevkânî, *el-Fevâidü’l-Mecmûa fi’l-Ehâdisi’l-Mevzûa*, thk. Abdurrahman Yahyâ el-Muallimî, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut, 1407, I, 315, had. no: 56.

⁹⁴⁰ İbnü’l-Cevzî, *el-İlelü’l-Mütenâhiye fi’l-Ehâdisi’l-Vâhiye*, I-II, thk. Halil el-Meyis, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, I, 20-21. Buradaki kürsü, kâinatın en büyük nesnesi olarak bilinen arştır. Kürsünün üzerine oturduğunda onu kaplayan cüssenin büyüklüğünü ise tarif etmek mümkün değildir. Kürsünün arş olarak algılanmasına örnek olarak bkz. Hayruddin Âlûsî, *Cilâü’l-Ayneyn fi Muhâkemeti’l-Ahmedeyn*, Matbaatü’l-Medenî, yy, 1981, 394.

⁹⁴¹ Kermî, *Ekâvilü’s-Sikât*, I, 129.

⁹⁴² Gulâm el-Pâkistânî, *el-Ehâdisü’d-Diâf ve’l-Mevzûât*, 11.

⁹⁴³ İbnü’l-Cevzî, *el-İlelü’l-Mütenâhiye*, 1403, I, 28. Zehebî bu rivayetin münker olduğunu söylemiştir. Zehebî, *Mîzânu’l-İtidâl*, IV, 579, Thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru’Marife, 1963, Beyrut-Lübnân; Ayrıca bkz. Gulâm el-Pâkistânî, *el-Ehâdisü’d-Diâf ve’l-Mevzûât*, 12; Şuayb el-Arnaut da isnadının zayıf olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hanbel, *Müsned*, II, 370, had. no: 8828) Hasan Basrî, Ebû Hüreyre’den hadis dinlememiştir. Rivayet bu yönüyle kesinlikle munkatı’dır.

⁹⁴⁴ İbn Arrâk, *Tenzihü’s-Şerîa*, I, 139.

ona bir önceki günün ilk saatlerinde arz edilir. O amellere üç saat boyunca bakar ve bazı hoşlanmadığı şeylere muttali olur. Bunlar O’nu kızdırır. O’nun kızdığını ilk Hamle-i arş melekleri anlar. Çünkü arşı onlar taşımaktadır ve tanrı kızınca arş ağırlaşmaktadır. Üzerinde Tanrının bulunduğu arşın kendilerine ağır geldiğini görürler ve O’nu melekler tesbih ederler.”⁹⁴⁵

Cismen çok büyük olan, ağırlığıyla üzerinde oturduğu arşı meleklerin taşımalarını zorlaştıran tanrı, aynı zamanda azamet sahibidir. Dağa tecelli ettiği zaman dağ onun azametinden dolayı altı parçaya ayrılmış, parçalardan üçü Medine’ye üçü de Mekke’ye uçmuştur. Medine’deki Uhud, Verakan ve Ravda dağları ile Mekke’deki Sebir, Hira ve Sevr dağları onun azametiyle dağılan dağın parçalarıdır.⁹⁴⁶ Bazı rivayetlerde de dağ yediye parçalanmış, parçalar Hicaz ve Yemen’e uçmuştur.⁹⁴⁷ Dağı böylesine paramparça eden şey Tanrının zâtıyla dağa tecelli etmesi de değildir. Onun sadece iki parmağıyla işaret etmesi sonucunda parmaklarının nuruyla dağ paramparça olmuştur.⁹⁴⁸

Azamet sahibi tanrının lisanı da çok güçlü olmalıdır. O, Musa Tûr dağına çıktığı gün kelamsız olarak onunla konuşmuş ve ona şu şekilde hitap etmiştir. “Ey Musa! Ben seninle on bin lisan gücüyle konuştum. Benim bütün dillerin gücü kadar gücüm vardır. Hatta benim lisanımın gücü bütün lisanların gücünün hepsinin toplamından daha güçlüdür.” Musa, Beni İsrail’in yanına döndüğünde ona, Rahman’ın konuşmasını bize anlatır mısın dediler. Musa “Sübhanallah benim O’nu anlatmaya takatim yetmez” diyerek cevap verdi. O zaman onlar kendilerine Tanrının konuşmasını resmetmesini istediler ondan. Bunun üzerine Musa şöyle dedi: “O’nun konuşması işittiğiniz seslerin en şiddetlisi olan şimşek sesi gibidir.”⁹⁴⁹

⁹⁴⁵ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-İsbahânî, *el-Azamet*, I-V, thk. Rıza Muhammed İdris el-Mübârekfûrî, Dâru’l-Âsime, Riyad, 1408, II, 477.

⁹⁴⁶ Ebu’l-Fadl Muhammed b. Tâhir İbnü’l-Kayserânî, *Kitâbü Mağfireti’t-Tezkira fi’l-Ehâdîsi’l-Mevzûa*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar, Müessesetu’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, Beyrut, 1406/1985, 184; İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 77.

⁹⁴⁷ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 77.

⁹⁴⁸ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 77.

⁹⁴⁹ Nureddin Ali b. Ebî Bekir Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid ve Menbeu’l-Fevâid*, I-X, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1412, VIII, 375, had. no: 13782; İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 70.

Cüssesiyle her yeri kaplayan, azametiyle dağları parçalara ayıran, konuşmasıyla gök gürültüsünü andıran tanrıya mahlûkattan herhangi birisinin yaklaşılabilmesi imkân dâhilinde değildir. Çünkü O'nunla kul arasında yetmiş bin perde vardır. Mahlûkatın tanrıya en yakın olanı Cebrail sonra Mikail sonra da İsrail'dir. Bunların her birinin arasında da ateşten, karanlıktan, buluttan ve sudan olmak üzere dört perde vardır.⁹⁵⁰ Tanrıya en yakın olan bu meleklerin O'na olan uzaklıkları ise beş bin senelik mesafedir.⁹⁵¹ O, o kadar ulaşılmazdır ki dûnunda nur, karanlık ve sudan yetmiş bin perde/hicab vardır. Bırakın bu perdelerden birini görmeyi, onlardan birinin güzelliğini işiten dahi yok olur gider.⁹⁵² Bu bağlamda bir gün Yahûdî'nin biri Hz. Peygamber'e "Yaratıcı ile mahlûkatının arasında göklerin dışında herhangi bir örtü var mıdır?" diye sorar. O da "evet" der ve şunları anlatır: "O'nunla arşın etrafındaki melekler arasında nurdan, ateşten, karanlıktan, farklı türde ipeklerden beyaz, kırmızı ve sarı inciden, ışıktan, kardan, tavsif edilemeyen yüceliklerinden yetmişer örtü vardır." Bunun üzerine Yahûdî, "Ondan sonra hangi melek gelir" diye sorar. Hz. Peygamber söylediklerimi tasdik edersen bunu sana anlatırım der ve Yahûdî'nin teklifini kabul etmesi üzerine şunları söyler. "Evet, Ondan sonra İsrail sonra Mikail sonra da Azrail gelir" der.⁹⁵³ Bu rivayetin İsrailiyat kaynaklı olduğu çok açıktır. Çünkü Allah'tan sonra hangi melek gelir sıralamasında Cebrail yoktur. Kur'ân'ın bildirdiğine göre Yahûdîler Cebrail'i düşman olarak görmektedirler.⁹⁵⁴ Rivayet de onların bu inancı doğrultusunda şekillenmiştir.

⁹⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 73.

⁹⁵¹ Süyûtî, *el-Leâli'l-Masnâa fi'l-Ehâdisi'l-Mevzûa*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1983.

⁹⁵² İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 73.

⁹⁵³ İbn Arrâk, *Tenzihü's-Şerîa*, I, 137-138, İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 73.

⁹⁵⁴ Bakara, 2/97-98. "Söyle; her kim Cebrail'e düşman ise iyi bilsin ki Kur'ân'ı senin kalbine Allah'ın izniyle kendinden önceki vahiyleri onaylayıcı, müminlere hidayet ve müjde kaynağı olmak üzere o indirdi. Her kim Allah'a, Allah'ın meleklerine, peygamberlerine, Cebrail ile Mikâil'e düşman olursa, iyi bilsin ki Allah da o kâfirlerin düşmanıdır."

Bu âyetlerin nüzûl sebebi hakkındaki rivayetler, Yahûdîlerin Cebrail hakkındaki kanaatlerini de ortaya koymaktadır. Söz konusu rivayetleri şöyle sıralamak mümkündür:

1) Çeşitli yollarla gelen rivayetlerin bütününden çıkan sonuca göre, Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiği zaman, Fedek Yahûdîlerinin din büyüklerinden biri olan Abdullah b. Suriya, münazara etmek için birkaç kişiyle birlikte Hz. Peygamber'e gelmiş ve ona bazı sorular sormuştu. Onun son sorusu şöyledir: "Sana hangi melek geliyor da senin söylediklerini Allah tarafından sana getiriyor?" Resulullah "Cebrail" diye cevap vermiş, bunun üzerine "O bizim düşmanımızdır, o savaş ve şiddet getirir, bizim elçi meleğimiz Mikâil'dir ki o, müjde, ucuzluk, bolluk ve bereket getirir. Eğer sana gelen melek o olsaydı iman ederdik." demiştir. Orada bulunan Hz. Ömer "Bu düşmanlık ne zaman başladı?" diye sormuş, Abdullah b. Suriya "Bunun başlangıcı çok eskilere dayanır." diyerek karşılık vermiş ve şöyle devam etmiştir: "Allah, Buhtunnassır denilen bir adam tarafından Beytülmakdis'in tahrip edileceğini bizim peygamberimize bildirmiş ve onu tarif etmişti. Biz de onu aradık bulduk; öldürmek için adamlar gönderdik. O zaman Babil'de henüz miskin bir çocuğu, fakat

Görüldüğü üzere bahse konu rivayetler; iri cüsseli, cüssesiyle arşı kaplayan, kâinat yaratılalı var olan bütün varlıklar bir araya gelip saf tutsalar etrafında halka oluşturamayacakları bir ilâhî tasvir etmektedir. O, oldukça kilolu olup ağırlığından dolayı üstünde oturduğu kürsü gıcırdamakta, kürsüyü taşıyan melekler de onu taşımakta zorlanmaktadır. Büyük cüssenin ve taşınamaz ağırlığın sahibi elbette azamet sahibidir. Hatta azameti tecelli ettiği dağı paramparça etmiş, dağın parçaları yeryüzünün farklı yerlerindeki en büyük dağları oluşturmuştur. O insanoğluna hitap etme lütfunda bulunmuş, onunla konuşmuştur. Ama O'nun kelâmı da büyüklüğünün emarelerindedir. Zira onun konuşma sesi gök gürültüsünden farksızdır. O insanla konuşmuştur, ama ona en yakın varlık insan değildir. O'na en yakın varlıklar meleklerdir ancak onlar da beş bin senelik mesafededir ve aralarında birçok perde vardır. O perdeleri bırakın görmeyi, işiten bile anında yok olur gider.

Bu rivayetlerdeki motifler de farklı çalışmalara medar olması açısından câlib-i dikkattir. Ne hikmettir ki, azametiyle parçalanan dağlar, Mekke, Medine'deki altı dağı ve Yemen'deki bazı dağları oluşturmaktadır. O'na yakın olan melekler her rivayette farklı sıralamaya tabi tutulmaktadır. O'nun sesiyle gök gürültüsü arasında da ilişki kurulmaktadır.

Cebrail 'Eğer Allah sizi bunu öldürmeye muvaffak kılsa, haber verdiği adam bu değilmiş demek olur. Binaenaleyh bunu öldürmek fayda sağlamaz.' diyerek onu müdafaa etti. Sonra da o çocuk büyüdü, kuvvetlendi, hükümdar oldu, bize harp açtı, Beytülmakdis'i tahrir etti ve orada katliam yaptı. Bunun için biz Cebrail'i düşman olarak tanırız." Üçlü arasında cereyan eden bu mülâkattan sonra işte bu âyetler nazil olmuştur.

2) Bu âyet doğrudan doğruya Yahûdilerin Hz. Ömer ile olan söyleşi üzerine nazil olmuştur. Şöyle ki Medine'nin yukarı tarafında Hz. Ömer'in bir tarlası vardı. Oraya gelip giderken yolu Yahûdilerin dershanelerinin önünden geçirdi. O da ara sıra durur onları dinlerdi. Bir gün "Ey Ömer! Muhammed'in ashâbı içinde senin gibi sevdiğimiz yok, diğerleri gelir geçer, hiç iltifat etmezler, canımızı sıkarlar. Sen öyle yapmazsın, bunun için senden çok memnunuz" dediler. Bunun üzerine Hz. Ömer "Doğru söyleyin, Muhammed'i kitabınızda buluyor musunuz?" diye sordu. Onlar sükût ettiler. Hz. Ömer: "Ne oluyorsunuz? Çekinmeyin söyleyin! Kendi dinimden şüphem olduğu için size bu soruyu sormuyorum." dedi. Birbirlerinin yüzlerine baktılar. İçlerinden biri kalktı, onlara: "Söyleyin, yoksa ben söyleyeceğim." dedi. Bunun üzerine dediler ki "Evet, biz onu kitabımızda buluyoruz, lâkin ona vahiy getiren melek Cibril'dir. Cibril ise bizim düşmanımızdır. O hep azap, savaş, zelzele gibi şiddetlerin sahibidir. Eğer ona gelen melek Mikâil olsa idi, herhâlde iman ederdik, çünkü o hep rahmete, merhamete, ucuzluğa, huzur ve selâmete vekil edilmiştir." Hz. Ömer yine sordu: "Tûr-i Sina'da Musa'ya Tevrat'ı indiren Rahmân hakkı için söyleyin, Allah katında Cebrail'in yeri nedir?" Onlar dediler ki, "Cebrail sağında, Mikâil solundadır." Bu cevap üzerine Hz. Ömer: "Öyleyse şahit olun ki Allah'ın sağındakine düşman olanlar, solundakine de düşman olmuş olurlar ve bu ikisine düşman olanlar Allah'a da düşmandırlar!" dedi ve olup bitenleri haber vermek üzere Hz. Peygamber'in huzuruna geldi. Hz. Peygamber'in huzuruna vardığı zaman gördü ki Cibril ondan evvel vahiy getirmiş, Resûlullah kendisine bu âyetleri okuyuvermişti.

3) Rivayete göre, Yahûdilerin "Allah, Cebrail'e, peygamberliği bize getirmesini emrettiği halde o başkasına götürdü, bundan dolayı ona düşmanız." demeleri üzerine bu âyetler nazil olmuştur rivayet. (İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 335-338; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 356-358)

C. Siyasî ve İtikadî İhtilâflarda Taraftar

Hız. Peygamber'in vefatından sonra siyasî sahada yaşanan gelişmeler, daha sonraki devirlerin fikir hareketlerine zemin hazırlamış ve bazı doktrinlerin ortaya çıkmasında roller oynamıştır. Hız. Peygamber'in vefatını takip eden çeyrek yüzyılda ilk üç devlet başkanından ikisi suikasta kurban giderken; fetihlerin beraberinde getirdiği coğrafya genişlemesi, demografik yapının karmaşıklaşması pek çok yeni sorunu gündeme getirmiştir. İslâm toplumu farklı çevre kültür ve inançlarla yüz yüze gelmiş, onları etkilemiş ve onlardan etkilenmiştir. Özellikle yeni kurulan yerleşim merkezleri kadîm kültürlerden maddî manevî pek çok şeyi tevarüs etmiştir. Bilhassa üçüncü halifenin dramı ardı arkası kesilmeyen kargaşaların kapısını aralamıştır. Bu dramların, kargaşaların neticesinde siyaset ilk meyvesini vermiş ve Haricîlik ortaya çıkmıştır. Ardından Şîliğin siyasetin bir sonucu olarak ortaya çıktığını müşahade etmek fazla zaman almamıştır. Özellikle Şîa, çevre kültürlerden ciddi manada etkilenmiş, adeta bu kültürleri İslâm'ın içerisinde gizleyen bir organizma işlevi görmüştür. Siyasî sebeplerle ortaya çıkan Hâricîlik ve Şîa çıktığı şekliyle kalmamış, Râfîzî ve İbâdî gibi kollara ayrılmış, Mürcie, Mu'tezile ve Cehmiyye gibi farklı fırkaların ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. İkinci asrın ikinci çeyreğine gelindiğinde Emevîler siyasî hayatını tamamlamış ve Abbasîler yönetimi ele geçirmiştir. Abbasîler dönemi siyasal ve kültürel alanda İran etkisinin baskın olduğu bir dönemdir. Bu dönem, kültürel alanda sosyal dokuya, özellikle halk İslâm'ına nüfuz etmeye çalışan çevre kültürlerin siyasal ve entelektüel alanda da etkinliğini artırdığı bir dönemdir. Bu dönemde farklı kültürlerden özellikle Fars kültüründen yapılan çevirilerin İslâm kültürüne etkisi sanılandan çok daha fazladır. Halife Mehdî döneminde İslâm toplumuna etki eden kültürlerden birisi de Maniheizm'dir. İslâm'ı kabul edip etmedikleri hep şüphe konusu olan Bermekîlerin kadîm inanç ve kültürlerinin propagandasını yapmaktan kaçınmamaları onların da İslâm kültürüne etkilerinin olduğunu göstermektedir.

Diğer taraftan İran Zerdüşť geleneğinin bir uzantısı olarak siyasetin ulemayı kendisine bağlama arzusu; değerli âlimlerin baskılara maruz kalması sonucunu doğurmuştur. Daha sonra bilhassa hadis konusunda âlim olanlar devlet katında itibar

görmüş bu durum devlet millet kaynaşmasında etkili olmuştur. Bu hadisçiler özellikle halkı dinî bakımdan bilgilendirmede önemli rol oynamışlardır. Hicrî ikinci asrın ortalarına gelindiğinde vaizler camilerde Peygamber'e nispet edilen hadislerle İslâmîleştirilen İncil ve Tevrat kıssalarıyla halkı dini bakımdan bilgilendirmişler, böylece kendine has tarih, ahlâk ve eskatoloji bilgisiyle, eski din ve kültürlerin en çarpıcı nosyonlarını içeren halk İslâm'ını vücuda getirmişlerdir.⁹⁵⁵

Siyasetle dinin girift hale geldiği, yabancı inanç ve kültürlerden İslâm inancının ciddî manada etkilendiği, Allah'ın sıfatları zâtının aynımıdır? Değil midir? Kur'ân mahlûk mudur? İnsan fiillerinin hâlıkı mıdır? gibi sorular muvacehesinde yeni sorunların ortaya çıktığı, hadisçilerin de popülaritesinin revaçta olduğu böylesi bir dönemde gruplar kendi görüşlerini desteklemek için hadis uydurma yarışına girmişler, Peygamber'i bir şekilde âlet ettikleri kötü emellerine Allah'ı da âlet etmekten çekinmemişlerdir. Bu tavrın neticesinde Allah bazı siyasî ve itikadi ihtilâfların âdeta figürü haline getirilmiştir.

Siyasî çıkarlar özellikle de liderlerin faziletleri ile ilgili rivayetlerin ilk kez Şia tarafından Hz. Ali lehinde uydurulduğu belirtilse de⁹⁵⁶ biz Hz. Ebû Bekir lehinde uydurulmuş ve Allah ile irtibatlandırılmış rivayetlere dikkat çekerek başlayacağız. Bu rivayetlere göre; Allah bütün ruhları yaratınca onların içerisinden Peygamberlerin ruhundan sonra Ebû Bekir'in ruhunu seçmiş,⁹⁵⁷ Hz. Peygamber de onun kendisinden sonraki halife olacağını garanti etmiştir. Onun halife seçilmesi sadece yeryüzünde yaşayan insanların, Müslümanların biat etmesiyle değil, özellikle Cebrail ve Mikâil gibi iki büyük meleğin de biat etmesiyle gerçekleşmiştir. Bu melekler onun halifeliğini beyaz inciden bir bayrakla Allah'a taşımışlardır.⁹⁵⁸ Halifeliğine Cebrail'in bile biat ettiği Hz. Ebû Bekir, kıyamet gününde de bazı ayrıcalıklara sahip olacaktır. Müminler için ahiretteki en büyük mükâfat addedilen Yaratıcının tecellisi onlara topluca gerçekleşecek, ancak Yüce Yaratıcı Ebû Bekir'e özel tecelli

⁹⁵⁵ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, 31–40; Hodgson, *The Centure of İslam*, I-III, trc. Komisyon, İstanbul, 1993, I, 192–352.

⁹⁵⁶ İzzüddîn Hâmid İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, I-IV, Beyrut, 1954, III, 26.

⁹⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 231.

⁹⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 231.

edecektir.⁹⁵⁹ Ebû Bekir'den sonra ikinci halife olan Ömer de (ra) Allah ile olan ilişkilerinde hiç şüphesiz bazı imtiyazlara sahiptir. O, Allah'ın kucaklaşacağı ilk kişidir. Kıyamet gününde Allah ilk önce onunla musafaha yapacaktır. Ayrıca Allah'ın elinden tutup da cennete götüreceği ilk kişi de kesinlikle Ömer b. el-Hattâb'dır.⁹⁶⁰

Abdullah b. Sebe'nin henüz Osman'ın (ra) halifeliği döneminde, Ali lehine hadisler uydurmaya başladığı bilinmektedir. Hz. Ali'nin vefatından sonra da o, Ali'nin Peygamber'in vasisi ve halifesi olduğunu, öldükten sonra dünyaya tekrar döneceğini veya öldürülmeyip hala yaşamakta olduğunu, onda ilâhi bir taraf bulunduğunu, bulutta gizlendiğini, gök gürültüsünün onun sesi olduğunu ve şimşegin de onun kamçısı olduğunu söylem haline getirmiştir.⁹⁶¹ Bu minvalde bazı rivayetlere Allah bir şekilde rabtedilerek Ali'nin yücelikleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunlardan birisinde “Allah, kıyamet günü öncekileri ve sonrakileri ilk insandan kıyamete kadar gelip geçmiş herkesi bir araya toplar. Cehennem üzerine köprüyü yerleştirir. O köprüden geçebilmenin bir şartı vardır. Ali'nin berat vermesi. Ali'nin berat verdiklerinin dışında hiç kimse o köprüden geçemez.”⁹⁶²

Ali ile amansız bir iktidar mücadelesine girişen Muâviye'nin taraftarları da boş durmamış, onun mücadelesinde haklılığını gösteren onun yüceliklerine ve faziletlerine işaret eden birçok hadis uydurmuşlardır. Onun faziletine işaret eden şu rivayet çok dikkat çekicidir. Bir gün Cebrail yanında som altından mamul bir kalemler Hz. Peygamber'e gelir ve Allah sana selâm söyledi. Dedi ki, “Habibim, bu kalemi arşın üzerinden Muâviye b. Ebû Süfyân'a hediye olarak gönderiyorum. Ona Âyetü'l-kürsîyi bu kalemler yazmasını, harekelemesini, noktalamasını ve sana arzetmesini emret. Ben, Âyetü'l-kürsîyi yazdığı andan itibaren kıyamete kadar onu okuyan kişi adedince onun için sevap yazacağım.” Sonra Hz. Peygamber “Bana Muâviye'yi bulup getirin” dedi. Ebû Bekir hemen kalktı, gitti, elinden tuttu ve onu Peygamber'in huzuruna getirdi. İki birden Peygamber'in huzuruna gelip ona selam

⁹⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 228.

⁹⁶⁰ Hâkim, *Müstedrek*, III, 90, had. no: 4489.

⁹⁶¹ Abdülazîz Dihlevî, *Muhtasarü't-Tuhfeti'l-İsnâ Aşeriyye*, thk. Muhibbüddin el-Hatîb, Kahire, 1983, 10.

⁹⁶² İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 299.

verdiler. Sonra Peygamber, Muâviye'ye "Ey Ebâ Abdurrahman! Bana yaklaş" dedi ve ona kalemi takdim etti. Cebrail'in kendisine naklettiklerini ona emretti. Muâviye Peygamber'in elinden kalemi aldı. Onu kulağının üzerine koydu. Hz. Peygamber o hediyeği Muâviye'ye ulaştırdığını üç kez tekrar etti, şahitlik istedi. Bunun üzerine Muâviye, Peygamber'in önünde diz çöktü ve Allah'ın kendisine olan ikramından dolayı hamd etti, ona şükretti. Derken ona divitle okka getirildi. Âyetü'l-kürsîyi en güzel hatla yazmaya başladı, onu yazdı, harekeledi ve Peygamber'e arz etti. Peygamber de "Ya Muâviye! Şu andan itibaren kıyamete kadar Âyetü'l-kürsîyi okuyan herkes adedince Allah sana mükâfat verecek" dedi.⁹⁶³ Allah'ın Cebrail vasıtasıyla Muâviye'ye altından bir kalem hediye etmesi hiçbir faniye nasip olmayacak bir bahtiyarlık olsa gerek.

Siyasi ihtilaflarda kendilerine destek sağlamak, için uydurmacıların nasıl kolayca hadis uydurdukları ve Allah'ı siyasî grupların bir tarafı haline kolayca nasıl getirdikleri zikrettiğimiz birkaç örnekte çok açık bir şekilde görülmektedir. İtikadî mezheplerin penceresinden bakıldığında da farklı bir manzara ile karşılaşılmayacaktır.

Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikri ilk defa Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atılmış, fikir Cehm b. Safvan tarafından yaygınlaştırılmıştır. Onları bu fikre götüren sebeplerin neler olduğu tam olarak bilinmemektedir. Ancak bu fikrin alt yapısını Tevrat'ın yaratılmış olduğu ana fikrini temel alan Yahûdî telâkkisine dayandıranlar olmuştur. Bunun yanında, İsa'nın "kelimetullah" olup mahlûk olmadığı fikrini esas alan Hristiyan inancını reddetmek için Ca'd b. Dirhem'in bu söylemi geliştirdiğini iddia edenler ile Müslümanlar arasında sıfatlar konusunda cereyan eden tartışmaların sonucunda bu görüşün ortaya çıkmış olabileceğini savunanlar da vardır.⁹⁶⁴ Bazıları da kaderle halku'l-Kur'ân arasında bağ kurarak Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrinin kader tartışmalarından neşet ettiğini düşünmektedir.⁹⁶⁵ Ortaya çıkmasındaki sebep her ne olursa olsun bu mesele İslâm dünyasında ciddî fikri ayrılıklara yol açmış,

⁹⁶³ İbn Arrâk, *Tenzihü's-Şerîa*, II, 3.

⁹⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *DİA*, XV, 371-3172.

⁹⁶⁵ Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ruhi Fığlalı, Ankara, 1981, 305-306.

itikadî mezheplerin birbirine karşı gardını aldıkları bir alan haline gelmiştir. Bu meselenin dinî olmaktan ziyade siyasî olduğunu söyleyenler de yok değildir.⁹⁶⁶

Bu konu çerçevesinde özellikle Kur'ân'ın yaratılmış ya da yaratılmamış olduğunu savunanlar görüşlerini uydurma rivayetlerle desteklemişler, bazıları işi biraz daha ileri götürerek Allah'ın neden yaratıldığı hakkında rivayetler vazetmişlerdir. Bunlardan birisinde Peygamber'e biri gelerek "Rabbimiz hangi aşamalardan geçerek meydana gelmiştir" diye sorar. Peygamber soruya şu cevabı verir: "O, ne gökten ne de yerden meydana gelmiştir. Önce atı yaratmış, onu koşturmuş, at terlemiş sonra da bu terden kendisini yaratmıştır."⁹⁶⁷ "Hadîsül-hayl" diye de bilinen bu rivayet Kur'ân'ın mahlûk olduğunu ispat etmek isteyen Cehmiyye tarafından uydurulmuştur. Onlar bu rivayeti uydurmakla Allah'ın nefsinin mahlûkatından bir şeye muzaf olabileceğini göstermek istemişlerdir. Beytullah, nâgatüllah, gibi bazı yaratılmış şeylerin ona izafe edilebildiği gibi kelâmı da O'na izafe edilebilir. Hatta kelâmın O'na izafesi elzemdir.⁹⁶⁸ Dolayısıyla Kur'ân da mahlûktur. Mantıken hiçbir izahı olmayan bu kabil rivayetlerin hadisçilere nispet edilerek uydurulma sebepleri arasında, halk nezdinde hadisçilerin popülaritesini zayıflatma amacına matuf bir niyet olduğu da söylenebilir. Bu rivayetlerle hadisçiler karalanmak istenmiş, onlara iftira atılmıştır.⁹⁶⁹ Çünkü bu kabil hadisleri vazedenleri bırakın, nakledenler bile akılsız olmakla nitelendirilmişlerdir.⁹⁷⁰

⁹⁶⁶ Kırbasoğlu, "Allah'ın Kelâmı Olması Açısından Kur'ân'ın Mâhiyeti ile İlgili İhtilaflar ve İbn Kudâme el-Makdîsi'nin Kitâbü'l-Burhân fi Beyâni Hakikati'l-Kur'ân'ı", *AÜİFD*, XXVIII, 429-430. Kırbasoğlu görüşünü şu şekilde temellendirmektedir: Bu olayların sadece bir inanç mücadelesi şeklinde ortaya çıkmış olmadığı, siyasi mülahazaların da bu olaylarda rol oynadığı ve mevcut idarenin siyasi muhaliflerini sindirmek için "Halku'l-Kur'ân" meselesini bahane ettiği anlaşılmaktadır. Bu husus, Ahmed b. Nasr e1-Huzâi'nin (ö. 231/ 845) durumunda açıkça görülmektedir. Zira halife el-Vâsık (ö. 232/846) Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyen Ahmed b. Nasr'ı kendi eliyle katletmiş ve bunu da dini korumak ve Allah'a şirk koşanları cezalandırmak sûretiyle Allah'ın rızasını kazanmak için yaptığını söylemiştir.

⁹⁶⁷ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 65. İbnü'l-Cevzî bu rivayetin peşinden şu açıklamayı yapar: "Biz muhaddislerin âdetlerine uyarak bu hadisi kimlerin uydurduğunu göstermek için ravilerini tespit ettik. Yoksa böyle bir hadisin ravilerini araştırmaya bile ihtiyaç yoktur. Muhal bir şeyi sika olan raviler rivayet ederek devenin iğne deliğinden geçtiğini haber verseler, onların sikalıklarının ne ehemmiyeti kalır! Eğer sen bir hadisi akla veya din prensiplerine aykırı bulursan, bil ki o hadis uydurmadır."

⁹⁶⁸ Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, I-VIII, thk. Ali Muhammed Mauvvid-Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, VI, 183.

⁹⁶⁹ İbn Adiy, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, VI, 291,

⁹⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 65.

Kur'ân'ın mahlûk olduğunu ispat edebilmek adına böylesi saçma sapan rivayetleri uydurabilenlerin karşısında; onun mahluk olmadığını, olamayacağını ispat etmeye çalışanların uydurdukları rivayetler yer almış, bu rivayetlerde Allah, adeta fikri bazda çatışan tarafların bir o safında bir bu safında konuşlanmıştır. Bu tarafta da Allah ile Kur'ân adeta bir tutulmuş ve şu rivayet uydurulmuştur: “Göklerde ve göklerin arasında Allah'ın ve Kur'ân'ın dışında her ne varsa mutlaka yaratılmıştır. Kur'ân'a gelince o, Allah'ın kelâmıdır, onunla başlamış onunla son bulacaktır. Benim ümmetimden bazıları gelecek ve ‘Kur'ân mahlûktur’ diyecekler. Kim böyle derse, bilsin ki Yüce Allah'ı inkâr etmiştir. O anda karısı boş olmuştur.”⁹⁷¹ Kendisi gibi düşünmeyi, ötekileştirme tavrı bu hususta da tebarüz etmiş, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenler küfürle itham edilmiştir. “Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır. Yaratıcı veya yaratılmış değildir. Kim bundan başka bir şey söylese kâfirdir”⁹⁷² rivayeti bu yargının açık örneğidir. Allah'ın otoritesi ve Peygamber'e nispet ederek ötekileştirme sadece hal için değil istikbale de matuf olmalıdır. Böylece gelecekte de benzer düşüncelere bazılarının kapılmasının önüne set çekilebilecektir. Şu rivayet tam da bu amaç doğrultusunda uydurulmuştur: “Kuran hariç, Allah'ın dışındaki her şey yaratılmıştır. O, Allah'ın kelâmıdır. Ümmetimden bir grup insan gelecek ve Kur'ân mahlûktur diyecekler. Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üzerine olsun. Onlar cehennemde de ebedi kalacaklardır. Allah ve Resülü onlara gazap etmiş ve onlardan berî olmuştur. Onlardan biriyle karşılaşırsanız, uzak durun.”⁹⁷³

Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı konusuyla bu şekilde ilişkilendirilen Allah itikadın diğer tartışmalı konularıyla da alâkalıdır. O, her Cuma gecesi altı yüz bin melekle dünya semasına iner. Nurdan mamul kürsüsüne oturur. Önünde kırmızı yakuttan levhası vardır ve onda Muhammed ümmetinden ru'yetullahı, sıfatlarının keyfiyetini, sûretinin olduğunu kabul edenlerin isimleri yazılıdır. Allah, meleklerine karşı bunlarla övünür ve der ki, ‘bunlar beni inkâr etmeyen, Peygamber'in sünnetini uygulayan, Allah hakkında kınayıcının kınamsından da korkmayan kullarımdır. Ey Meleklerim! Şanım ve şerefim adına sizi şahit tutuyorum ki ben bu kullarımı

⁹⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 66.

⁹⁷² İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 66.

⁹⁷³ Süyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, I, 8.

hesapsız olarak cennete koyacağım.’⁹⁷⁴ Görüldüğü üzere ru’yetullah, sıfatların keyfiyeti ve Allah’ın sûreti rivayette ön plana çıkarılmış, bunları kabul edenler tebşir edilmiş, böylece bu konularda farklı düşünenlere karşı Allah konuşturulmuş, melekler de Allah tarafından şahit tutulmuş ve Allah direkt konunun tarafı haline getirilmiştir.

Allah’ı mahlûkata özellikle de insana benzeten müşebbihe de kendi fikirleri doğrultusunda birçok hadis uydurmuştur. Bu nakillerin çoğu “Allah antropomorfik bir varlıktır” başlığı altında zikredildi. Konu bağlamında birkaç çarpıcı rivayet burada serdedilecektir. Bunlardan birisinde Allah’ın gözleri ağrıaktadır. Gözlerinin ağrıdığını duyan melekler O’nu ziyarete gelirler. Allah’ın gözlerinin niçin ağrıdığı bu ziyaret esnasında anlaşılır. Meğer O, Nuh tufanına çok ağlamış, bundan dolayı da gözleri ağrımıştır.⁹⁷⁵ Bu rivayeti eserinde nakleden Şehristânî, Müşebbihe’nin bu tür rivayetlerin çoğunu Yahûdîlerden iktibas ettiğine de işaret etmektedir. Başka bir rivayette de O, melekleri kolunun ve göğsünün kıllarından yaratmıştır.⁹⁷⁶

Özellikle hadisçilerle kelâmcılar arasındaki ihtilâflı meselelerden birisi de imanın artıp eksilmesi hususudur. İmanın artıp eksilmeyeceğini savunanlardan birinin uydurmuş olması muhtemel olan şu rivayet dikkat çekicidir. “Kim imanın arttığını ve eksildiğini iddia ederse bilsin ki, onun artması nifaktır. Azalması küfürdür. Tövbe ederlerse ne âlâ, etmezlerse boyunları vurulur. Çünkü onlar Allah’ın düşmanıdırlar. Allah’ın dininden ayrılmışlar, küfrü kabul etmişler, Allah’a düşmanlık etmişlerdir. Allah yeryüzünü onlardan temizlesin. Onların namazı, orucu, haccı, zekâtı, dini yoktur. Onlar Peygamber’den uzaktır, Peygamber de onlardan uzaktır.”⁹⁷⁷ Bu gün birçok müslümanın mâhiyetini bile bilmediği, hakkındaki rivayetler sebebiyle hadisçilerin sıcak baktıkları, kelamcılarının ise şiddetle karşı çıktıkları konu; Allah’ın düşmanı olma ve küfre kadar götürülmüş, imanın artıp azalabileceğini kabul edenler Allah’ın karşı tarafında saf tutan düşmanlar şeklinde tasvir edilebilmişlerdir. Bütün bu rivayetler kişilerin kendi inanç, ideal, menfaat ve ikballeri için sözlerinin

⁹⁷⁴ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 68.

⁹⁷⁵ Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1404, I, 100.

⁹⁷⁶ İbn Kuteybe, *Te’vîlü Muhtelifi’l-Hadîs*, 15.

⁹⁷⁷ İbn Arrâk, *Tenzihü’ş-Şerîa*, I, 49.

başına Hz. Peygamber’i nasıl kolayca yerleştirebildiklerini, Allah’ı da konunun objesi haline getirebildiklerini göstermesi açısından dikkate şayandır.

D. Kavmiyetçi

Hz. Peygamber ve ilk iki halife döneminde, ridde savaşları gibi bazı karışıklıklar dışında toplum huzurlu, devlet yönünü dışa dönmüş her geçen gün gerçekleştirilen fetihlerle sınırları iyice genişlemiştir. Hz. Osman’ın hilâfetinin ilk dönemlerinde de bu durum devam etmiştir. Ancak hilafet yılarının ortalarından itibaren toplum iç meseleleriyle uğraşmaya başlamış, onun şahadetinden sonra da tamamen dışa kapanmıştır. Hz. Ali sorunlar yumağı şeklindeki idareyi teslim almış fakat ülkede sükûneti sağlama fırsatı kendisine bir türlü tanınmamıştır. Ona baş kaldıran, idaresini tanımayan Şam yönetimi ve onun lideri Muâviye ile aralarında kanlı çatışmalar, Cemel ve Siffin gibi ciddî savaşlar yaşanmış, Hakem olayı gibi toplumu ayrıştıran hâdiseler meydana gelmiş, hayatlarını Allah Resulüne ve İslâm mücadelesine adayan binlerce mücahid sahâbî bu olaylarda birbirini kılıçtan geçirmiştir.⁹⁷⁸ Bütün bu olaylar toplumun bilinçaltından kökleri tam manasıyla kazanamamış milliyetçilik, kabilecilik duygusunu yeniden canlandırmış kimilerine göre cahiliyeden kalma Emevî-Hâşimî mücadelesi her alanda yeniden baş göstermiştir.⁹⁷⁹

Muâviye’nin devletin yönetimini ele geçirip hüküm sürdüğü yıllar boyunca (41–61) iç huzur sağlanmış, devlet tekrar yüzünü dışa çevirmiş, özellikle Hz. Ömer döneminde başlayan sonra da iç çekişmeler sebebiyle ağır aksak ilerleyen fetih hareketlerine hız verilmiş, Arap olmayan birçok kavim Müslümanların hâkimiyeti altına girmiştir. Emevîlerin hâkimiyetinin söz konusu olduğu bu dönemin en önemli özelliği İslâm coğrafyasının fetih hareketleriyle genişlemesinin yanında, Arap milliyetçiliği duygusunun da yoğun bir şekilde toplumda hissedilmesidir.⁹⁸⁰ Devletin sınırlarının çok genişlediği, birçok milletin İslâm devleti şemsiyesi altında birleştiği

⁹⁷⁸ Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, I-V, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1407, III, 58. Taberî, Cemel Savaşı’nda ölenlerin sayısını on bin olarak ifade eder. Siffin Savaşı’nda ölenlerin sayısı ise yetmiş ile yüz on bin arasında değişen rakamlarla ifade edilmektedir. (Ahmed Muhammed b. Abdürabbih, *el-Ikdü’l-Ferîd*, I-VI, thk. Ali Şiri, Beyrut, 1989, IV, 319)

⁹⁷⁹ Emevî-Hâşimî mücadelesinin tarihî süreçleri ve serüveni hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, *Emevî Hâşimî İlişkileri*, TDV yay., Ankara, 1997.

⁹⁸⁰ Hodgson, *İslâm’ın Serüveni*, I, 167, 173, 174.

bir ülkede Emevîlerin Arap milliyetçiliği yapması tepki çekmiş, İslâm'ı kabul eden diğer milletler/mevâlî de böylesi duygulara kapılıp Arap-Mevâlî çatışması içten içe baş göstermeye başlamıştır.⁹⁸¹ Bu durum özellikle köklü geçmişi bulunan İranlıları rahatsız etmiş, saltanatlarının hüküm sürdüğü günlerin özlemini hissetmeye başlamışlardır.⁹⁸²

Öncelikle Emevîlerin sonrada devletteki diğer etnik unsurların sergiledikleri, İslâm'ın ruhuna da hiç uygun olmayan bu tavır diğer milletlerde kendilerinin üstün olduklarını gösteren deliller arama ihtiyacını ortaya çıkarmış, bu ihtiyacı karşılamanın en kolay ve sağlam yolu olarak da kendi ırklarının faziletlerini Hz. Peygamber'e söyletmek olduğunu düşünmüşler ve bu minvalde pek çok hadis uydurmuşlardır. Kavimlerinin faziletlerini sadece Hz. Peygamber'e söyletmekle de yetinmemişler, kavimleriyle Allah'ı bir şekilde irtibatlandırarak O'na âdeta kavmiyetçilik yaptırmışlardır.

Bu rivayetlerde O, kimi zaman Farsça kimi zaman Arapça konuşur. “O, arşın etrafında mutlaka Farsça konuşur. Konusu merhamet ve mülâyemet olan bir iş vahyedeceği zaman onu Farsça vahyeder, konusu şiddet olan bir iş vahyedeceği zaman onu Arapça vahyeder.”⁹⁸³ Anlaşıldığına göre onun merhamet dili Farsçadır. “O, mutlu olduğu zaman vahyi Farsça inzal etmekte; kızgın, öfkeli olduğu zamanlarda ise onu Arapça inzal etmektedir.”⁹⁸⁴ Farisîlerin Allah'ı Farsça konuşturmaları, Farsçayı huzur dili olarak lânce etmeleri Arapları harekete geçirmiş, hemen Arapçayla Allah arasında müspet bağ kurma, diğer dilleri de Allah'a kötületme gayreti içerisine girmişlerdir. Bu gayretin neticesinde şu rivayetler hâsıl olmuştur: “Allah katında lisanların en kötüsü Farsçadır. Şeytanlar Huzistanlıların⁹⁸⁵ lisanıyla, cehennemlikler Buhâralıların lisanıyla, cennetlikler de Arapların lisanıyla Arapça konuşurlar.”⁹⁸⁶ Ayrıca Allah bütün peygamberlere vahyi Arapça inzal etmiştir. Bu yargı Peygamber'e şu şekilde söylettirilmiştir: “Canımı elinde tutan Allah'a

⁹⁸¹ İbn Abdürabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, III, 380-381.

⁹⁸² Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn*, Matbaatu Mısır, Kahire, 1958, 333.

⁹⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 68.

⁹⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 69.

⁹⁸⁵ Huzistan, günümüzde İran sınırları içerisinde bulunan bir bölgenin adıdır.

⁹⁸⁶ İbn Arrâk, *Tenzihü's-Şerîa*, I, 137.

yemin olsun ki, Allah hiçbir Peygamber'e Arapça dışında vahiy indirmemiştir. Sonra peygamberler o vahiy kavimlerinin lisanıyla onlara tebliğ etmişlerdir.”⁹⁸⁷ Allah'ın kızgın olduğu zaman Arapça, mutlu olduğu zaman Farsça konuşması O'nun Yahûdîlikteki Elohim ve Yehova şeklindeki iki ismini hatırlatır. Elohim O'nun gazap tarafını, Yehova ise rahmet tarafını temsil eder. Yahûdîler Tanrı'nın gazabından çok korktukları için Elohim adını daha çok kullanırlar.⁹⁸⁸

Kimi zaman Farsça kimi zaman Arapça konuşmayı tercih eden Allah'ın, yeryüzünde bazı şehirleri de vardır. “Horasan diyarındaki Merv şehri bunlardandır. Bu şehri Zülkarneyn kurmuş, Üzeyir de orada namaz kılmıştır. Gürül gürül akan nehirleri ve çok geniş arazileri vardır. Şehrin her bir kapısında kılıcını çekmiş bir melek hazır beklemektedir. Bu melekler kıyamete kadar Merv ahalisini belâlardan muhafaza ederler.”⁹⁸⁹ Merv şehrini koruyan melekler aynı zamanda “Allah'ın semalardaki askerleridir. O'nun yeryüzündeki askerleri ise Horasanlılardır.”⁹⁹⁰ Askerleri Horasanlı olan tanrı, Musa Peygamberle Tur Dağında bir İbrânî kılığında konuşmuştur. Rivayete göre olay şöyle cereyan etmiştir: “Allah, Musa ile konuştuğu gün, Musa'nın üzerinde yünden bir cübbe, elbise ve bornoz vardır. Ayakkabıları ise boğazlanmamış eşek derisindedir. O, ağaçtan bir ses işitir. “Benimle konuşan İbrânî kim diye seslenir.” Ağaçtan cevap gelir. Ben Allah'ım.”⁹⁹¹

Görüldüğü üzere uydurmacılar milletlerine, memleketlerine, lisanlarına Allah'ı âlet etmekte bir sakınca görmemişler, onu kendi lisanlarıyla konuşturmuşlar, şehirlerini ona nispet etmişler, hatta onun İbrani kılığında olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmişlerdir.

E. İbadetlere Katılan

Müslümanları hayra ve iyi ameller yapmaya teşvik etmek ve dinin kerih gördüğü kötü hareketlerden sakındırmak maksadıyla hadis diye uydurulmuş sözler mevzûât edebiyatının muhtevasında hayli kabarık bir yekûn tutmaktadır. Allah

⁹⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, I, 69.

⁹⁸⁸ Baki Adam, *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB yay., Ankara, 2007, 236.

⁹⁸⁹ İbn Arrâk, *Tenzihü's-Şerîa*, II, 47.

⁹⁹⁰ İbn Arrâk, *Tenzihü's-Şerîa*, II, 47.

⁹⁹¹ Gulâm el- Pâkistânî, *el-Ehâdîsü'd-Dîf*, 50.

katında makbul bir iş yaptıklarını zannederek hiçbir kayda bağlı bulunmadan hadis imal edenlerin zâhidlerden ve mutasavvıflardan ziyade bu kılığa bürünen kimseler olduğu görülmektedir.⁹⁹² Bunlar bazen uydurdukları rivayetlerde Allah'a da rol verme eğilimine girmişler, onu da bu işe dâhil etmişlerdir. Konunun bizi ilgilendiren asıl yönü de burasıdır.

Özellikle bazı duaları ve ibadetleri yapmaya insanları teşvik etmek için uydurulan bu sözler küçük amellere muazzam mükâfatlar bahşetmekte, küçük günahlara da şiddetli cezalar vadetmektedir.⁹⁹³ Buna göre Allah; “Lâ ilâhe illâllah benim kelimemdir. Onu söyleyeni ben kendi korumama alırım. Korumama aldığım kişi de emniyettedir”⁹⁹⁴ buyurmakta, Hz. Peygamber de Miraç gecesi yaşadığı şu hâdiseyi Ebû Hureyre'ye anlatarak, “Lâ ilâhe illâllah” sözünü söyleyene Allah'ın vereceği mükâfata dikkat çekmektedir. İsrâ gecesi Cibril beni Sidre-i müntehaya kadar götürdü. Oraya gelince ben nura daldım ve o benden uzaklaştı. ‘Habibim Cibril benim sana ihtiyacım var, beni bırakıp da gidiyor musun?’ dedim. O da ‘Ya Muhammed! Sen öyle bir yerde duruyorsun ki ne bir mukarreb melek, ne de bir peygamber burada bulunamaz. Sen Allah'a çok yakınsın’ dedi. O sırada bana bir melek geldi ve ‘Allah kendisini tesbih ediyor’ dedi. Ben Allah'ın ne söylediğine muttali oldum. O şöyle diyordu: “Kendisinden başka ilâh olmayan ve her şeyin en büyüğü olan Allah'ı bütün noksanlıklardan tenzih ederim.” Ebû Hureyre dayanamayıp sorar. ‘Bu zikri yapana ne mükâfat var? Ya Resulallah!’ Hz. Peygamber der ki; Ey Ebû Hureyre! Bu zikri yapanın beni görmeden veya cennetteki mekânını görmeden ruhu cesedinden çıkmaz. Yer ve gök arasındaki melekler saf saf olup ona dua ederler. Ömrü boyunca yaptığı bütün her şeyi Allah bağışlar. Öldüğü zaman Allah kabrinde kendisini tesbih eden, tazim eden, tehlil eden, tekbir eden atmış bin meleği vekil tayin eder. Melekler bu zikirleri her yapışlarında onun sahifesine mükâfat yazılır. Kabrinden çıktığı zaman da emniyet ve itminan içinde olur. Kıyamet gününün korkunç atmosferinde mahzun olmaz. Melekler onu

⁹⁹² M. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler Menşei Tanıma Yolları Tenkidi*, İFAV. İstanbul, 1997, 52.

⁹⁹³ Uydurma rivayetleri tanıma yollarından birisi de rivayetin küçük bir iyiliğe karşılık sınırsız mükâfat bahşetmesi, küçük bir kötülüğe karşı da katlanılmaz cezalar önermesidir. Az amele çok sevap vadeden, küçük günah işleyeni şiddetli cezalarla korkutan sözler, mana bakımından ölçsüz ve bozuk kabul edilmiştir. Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, thk. Abdülfettâh Abdüllatîf, Mektebetü'r-Riyâd, ty, I, 276.

⁹⁹⁴ İbn Arrâk, *Tenzihü'ş-Şerîa*, I, 147.

sabrından dolayı ‘en güzel ahiret yurdu senindir sana selâm olsun’ diyerek karşılarlar.⁹⁹⁵ Ayrıca o “Lâ ilâhe illallah” diyen kimsenin bu sözündeki gayreti sebebiyle bu sözden bir kuş yaratacak, kuşun yetmiş bin dili olacak, her dil yetmiş bin lisanla o adamın bağışlanmasını dileyecektir.⁹⁹⁶

“Lâ ilâhe illallah” sözüne bu kadar ehemmiyet ve tarifi gayri mümkün mükâfatlar veren ve kendisini bu şekilde zikreden Allah, Âdem’i yaratmadan bin yıl önce Tâhâ ve Yâsîn sûrelerini okumuş,⁹⁹⁷ gazaplandığında yeryüzüne bakarak Kur’ân okuyan çocukları gördüğünde gönlü sevinçle dolmuştur.⁹⁹⁸ O, sadece zikre ve Kur’ân tilavetine teşvik etmemiş; namaza da teşvik etmiş, hatta yatsı namazını terk eden bir kişiyi “Ben senin Rabbin değilim. Git kendine başka bir ilâh ara”⁹⁹⁹ diyerek huzurundan kovmuştur. O, Hacer-i Esved üzerinden kullarını hacca da teşvik etmektedir. Rivayete göre “Hacer-i Esved Allah’ın yeryüzündeki elidir. Kullarıyla onunla musafaha eder.”¹⁰⁰⁰ Ayrıca “o, kıyamet gününde Ebû Kubeys dağından daha büyük bir halde huzur-u ilâhîye gelir. Onun iki dili ve iki dudağı vardır. Kendisini gerçekten samimiyetle selâmlayanlarla konuşur. O Allah’ın kullarıyla musafaha yaptığı elidir.”¹⁰⁰¹ Yani hac ve umre yaparak Hacer-i Esved’e dokunanlar Allah’la tokalaşmaktadırlar. İmanlı bir fani için bundan büyük bir bahtiyarlık olmasa gerek!

Rivayetlerde Hacer-i Esved gibi kalbe de büyük önem verilmiştir. Buna göre, “Kalp Allah’ın evidir.”¹⁰⁰² O, “göklere ve yeryüzüne sığmamış, ama mümin kulunun kalbine sığmıştır.”¹⁰⁰³ Böylece Allah ile kalp irtibatlandırılmış, insanlar âdeta kalp

⁹⁹⁵ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 75.

⁹⁹⁶ Ali el-Kârî, *Mevzûât*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1289, 106. Şu rivayette de bazı zikir kelimeleri geçmekte ve bunlara teşvikin yanı sıra horozu kutsallaştırma görülmektedir: “Allah’ın bir horozu vardır. Onun boynu arşın altında kıvrılmış, pençeleri de yerin derinliklerine geçmiştir. Gece ortalık sakinleştiğinde o, “sübbuh, kuddüs” diyerek öter, onun peşinden diğer horozlar aynı şekilde öter.” (İbn Arrâk, *Tenzihü’s-Şerîa*, I, 189.)

⁹⁹⁷ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbü’l-Mevzûât*, I, 68.

⁹⁹⁸ İbn Arrâk, *Tenzihü’s-Şerîa*, I, 145.

⁹⁹⁹ İbn Hacer, *Lisânü’l-Mizân*, I-VII, el-Müessesetü’l-Âlemî, Beyrut, 1986, II, 454.

¹⁰⁰⁰ İbn Kuteybe, *Garîbü’l-Hadîs*, I-III, thk. Abdullah el-Cebûrî, Matbaatü’l-Ânî, Bağdat, 1389, II, 337; el-Büsîrî, Ahmed b. Ebî Bekir, *İthâfî’l-Hayrati’l-Mehere bi Zevâidi’l-Mesânidi’l-Aşare*, Dâru’l-Vatan, Riyad, 1999.

¹⁰⁰¹ Hâkim, *Müstedrek*, I, 627, had. no: 1681.

¹⁰⁰² Bedruddin ez-Zerkeşî, *et-Tezkira fi’l-Ehâdîsi’l-Müştehirâ*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1986, 136.

¹⁰⁰³ Ahmed b. Mustafa Taşkoprüzâde, *eş-Şekâiku’n-Nu’mâniyye fi Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1975, 474.

kırmamaya teşvik edilmiştir. Mümin kullarının kalbine sığın Allah “koltuğuna yaslanmış oturuyorken Peygamber’i görmüş, onun için hemen doğrulmuş”¹⁰⁰⁴ böylece Hz. Peygamber’e saygıya inananları teşvik etmiştir. Ayrıca O, ahlâklıdır. O’nun ahlâkıyla ahlâklanmak da müminlerin görevidir.¹⁰⁰⁵ Ahlâklı olan Allah, aynı zamanda ilim sahibidir. O, insanları ilme şu şekilde teşvik etmektedir. “Kıyamet günü kulları hakkında hüküm vermek için kürsüsüne oturduğunda âlimlere der ki; ben ilmimi ve hikmetimi size verdim. Ben sizin günahlarınıza aldırış etmeden sizi bağışlamak istiyorum.”¹⁰⁰⁶

Görüldüğü üzere Allah bazı zikir, ve ritüellere insanları doğrudan ya da dolaylı olarak teşvik etmekte, bazı simgeler de ona izafe edilmek sûretiyle kutsallaştırılmaktadır. Meselâ onun horozu olduğu ve onu tesbih ettiği rivayet bir yandan tesbihe insanları teşvik amacı taşımakta diğer yandan horozu ona nispet ederek yüceltmektedir. Hacer-i Esved’le ilgili rivayet de aynı şekildedir. Hac ve umreye insanlar teşvik edilirken, o Allah’ın yeryüzündeki eli olarak nitelenmek sûretiyle de yüceltilmektedir.

Sonuç olarak Hz. Osman’ın şehid edilmesiyle (ö. 35/665) başlayan süreçte İslâm coğrafyasında farklı politik, ideolojik ve inançsal yapılar teşekkül etmiş, sınırlar genişlemiş, Müslüman Araplar farklı etnisiteler, kültür ve medeniyetlerle yüzleşmeye başlamışlardı. Yeni teşekkül eden siyasî ve itikadî gruplar ideolojilerini meşruiyet zeminine oturtabilmek için Kur’ân’dan ve sünnetten destek almak zorundaydılar. Heva ve hevesleri doğrultusunda Kur’ân’ı konuşturmaları onun gerek ezberlenmesi gerekse yazılması ve mushaflaştırılması sebebiyle mümkün görünmüyordu. Ancak hadisler bu noktada onlara istedikleri meşruiyet zeminini hazırlayabilirdi. Buradan hareketle öncelikle Şîa taraftarlarının hadis uydurma girişimlerinde bulunduğu müşahede edilmektedir. Onların uydurma hadislerle dayandıkları temeller açısından üstünlük sağlamaya çalışmaları, karşıt ideolojileri de harekete geçirmiş onlar da Hz. Peygamber’e kendilerinin faziletlerini, liyakatlerini

¹⁰⁰⁴ İbnü’l-Cevzî, *Def’u Şübüheti’t-Teşbih*, 169.

¹⁰⁰⁵ Muhammed Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Tearruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1400, 5.

¹⁰⁰⁶ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, II, 84, had. no: 1381.

söyletmeye başlamışlardır. Sadece Hz. Peygamber'e söyletmekle de kalmamışlar, Allah'ı rivayetlerinin objesi yaparak, kendi taraflarında göstermenin gayreti içine girmişler, O'nu kendi taraftarları haline getirmişlerdir.

Öte yandan genişleyen sınırlar, İslâm coğrafyasına dâhil olan farklı etnisite, kültür ve medeniyetler; kendi değerlerini İslâm toplumuna taşımışlar, böylece toplumun algı dünyasında yeni sorular ve sorun alanları oluşmaya başlamıştır. Bu ortamda, özellikle Emevîler döneminde devletin millîleştirilmesi, Arapların hâkim unsur olarak tezahür etmesi, yöneticilerin mevaliyi ötelemesi, bütün bunları yaparken de meşruiyet zemini olarak Hz. Peygamber'in söylemlerini delil olarak göstermeleri hadisleri taarruza açık bir alan haline getirmiş, her kültür, bölge kendi faziletlerini Peygamber'e söyletme çabası içerisine girmişlerdir. Bu çabaya Allah da âlet edilmiş, O kimi zaman Arapça kimi zaman Farsça konuşturulmuş, kimi zaman kendisinin şehirleri olmuş, kimi zaman da Musa ile İbranî kılığında mükâleme etmiştir.

İlk dönemlerden itibaren İslâm toplumu içerisinde yer alan Yahûdîler ve onlardan olup da İslâm'ı zahiren kabul eden, ancak hiçbir zaman İslâm'ın kalbine nüfuz etmediği kimseler ve sınırlar genişledikçe topluma dâhil olan diğer din mensupları gerek kendi inançlarını İslâm'a taşımak gerekse içlerine sindiremedikleri İslâm inancını yozlaştırmak için boş durmamışlar bu amaç doğrultusunda çalışmışlardır. Her semavî dinde olduğu gibi İslâm inancının da en temel değeri Allah'tır. Bu bilinçle hareket ettikleri için Allah inancını zedelemek, toplumun Allah tasavvurunu rayından çıkarmak için birçok rivayet uydurmuşlardır. Bunlara göre Allah, kâh bir devenin sırtında, kâh bir ağacın üstündedir. Bazen bacak bacak üzerine atarak dinlenmekte, bazen de Müslümanlara imamlık yapmaktadır. Kolunun kıllarından melekleri yarattığı bile söylenmektedir.

İslâm dünyasına hâkim olan fitne ve kargaşa ortamı, insanlardaki aşırı mevki, makam ve dünyalık hırsının getirdiği sekülerleşme temayülü; özellikle bilinçsiz âbidleri ve sûfileri harekete geçirmiş, bunlar insanları dindarlaştırmayı kendilerine vazife addetmişlerdir. Kendileri de İslâm'a hizmet ettikleri zehabına kapılarak insanları ibadete, taate, zikre teşvik eden, iyiliği emredip kötülükten nehyeden,

dünyayı zem edip ahireti öven birçok hadis uydurmuşlar, Bazen Allah'ı da bu rivayetlerinin öznesi yapmaktan çekinmemişlerdir.¹⁰⁰⁷

Zikredilen bütün bu sebepler ve neticesinde ortaya çıkan uydurma rivayetler şöyle bir Allah tasavvuru ortaya koymaktadır: O, antropomorfik/insan biçimli bir varlıktır. Cismen çok büyüktür. Siyasî ve itikadî ihtilâflarda taraftır. Kavmiyetçidir. Bazı ibadetlere, evrad, ezkar ve faziletli işlere teşvik eder.

¹⁰⁰⁷ Geniş bilgi için bkz. Kandemir, *Mevzû Hadisler*, 19–61.

SONUÇ

Tarih boyunca insan aşkın bir varlığa inanma ihtiyacı hissetmiş, bu inanç ilk olarak peygamberler elinde tevhid olarak ortaya çıkmıştır. Tarihin belli dönemlerinde tanrıya ortak koşma ve çok tanrıcılık şeklinde değişikliğe uğrayan inanma ihtiyacı, her defasında tevhid öğretisiyle yenilenmiştir. Tanrı olarak kabul edilen varlık her zaman insan tarafından en kutsal, saygıya ve yüceltmeye en lâyık nitelikte tasavvur edilmiştir. O, çok yüce ve kavranılmaz olan fakat olup biten her şeyin kendisiyle anlam kazandığı sonsuz bir güç olarak telâkki edilmiştir. Dilek, talep, ümit ve beklentilerini hep bu yüce güç ve iradeye yönelten insan, kendi varlığını onunla anlamlandırmış, konumunu ve değerini onunla olan ilişkisine göre belirlemiştir.

İslam'dan önceki tanrı tasavvurları incelendiğinde şu tablo ile karşılaşılır. Yahudilikte Tanrı her şeyi yaratan ve her şeye hükmeden yüce bir varlıktır. O, ezeli ve ebedîdir. Tektir; eşi, benzeri ve ortağı yoktur. Ancak bu aşkın özelliklerinin yanında bazı beşerî özellikler de taşır. Söz gelimi yeryüzünde insan şeklinde dolaşan, insanlarla görüşüp, konuşan, yemek yiyen, su içen, yorulan, dinlenen, güreş eden, ayaklarını yıkayan bir tanrıdır. Hıristiyanlık da Yahudilik gibi tek tanrı anlayışını esas alan bir dindir. Onların inancına göre de Tanrı birdir, merhamet edicidir, yakındır, her şeyi görür, işitir ve bilir. Suçları bağışlayıcıdır. Her şeye kâdirdir, hükmünde adildir aynı zamanda gazap sahibidir. Gökte bir taht üzerinde oturur. Yardım edicidir. Bu aşkın vasıflarıyla beraber O, pazusu ile güç gösterisinde bulunan, eli tutulan, gözleri önünde yürünen ve ziyaret edilen bir tanrıdır. Ayrıca Hıristiyan öğretisine göre, Tanrı, İsa Mesih'de bedenleşerek yeryüzünde beşer hayatı yaşamaktadır. İsa yalnızca bir peygamber veya öğretmen değil, aynı zamanda hem hakiki olarak beşer, hem de ilâhî olan tanrının biricik oğludur. Teslisin üçüncü ögesi olan Kutsal Ruh da tanrısal bir figürdür. Allah gibi her yerde olduğuna, insanlara iyi düşünceler ilham ettiğine, vaftiz ile insanın içine işlediğine ve onun ruhunda yaşayarak onu yücelttiğine inanılır.

İslâm öncesi dönemde Arapların Allah tasavvuru bambaşka özellikler taşımaktadır. Öncelikle şunu belirtmekte fayda vardır ki Kur'ân, Cahiliye Araplarının Allah'ı bilip O'na inandıklarını haber vermektedir. Ancak detaylara inildiğinde

bunun saf bir tevhid inancı olmadığı ortaya çıkmaktadır. Kur'ân'ın tanımlamalarına göre Cahiliye toplumunun Allah tasavvuru şu şekildedir: Allah, yeryüzünün ve onda mevcut olan her şeyin sahibidir. Yedi göğün ve yüce arşın sahibi de O'dur. O, hiç kimseye muhtaç olmayan, rızık veren, ölüden diriyi, diriden ölüyü yaratan, kâinatı var eden, her şeyi düzenleyendir. Allah, kendisi adına yemin edilen, sıkıntı ve tehlike anında yardımına sığınılan ve Kâbe'nin Rabbi olandır. Ancak bütün bu özelliklerinin yanında O, yalnız ve yegâne ilâh değildir. O'na ulaşmakta yardımcı olan ikincil ilâhlar, putlar mevcuttur. Allah insanların günlük hayatlarında yeri olmayan ve ibadet hayatlarını ilgilendirmeyen, dara düşüldükçe yardımına müracaat edilen bir tanrıdır. Onların hayatlarına yön veren, günlük ilişkilerini şekillendiren ilâhları ise Kur'ân'ın esnâm, evsân, erbâb gibi isimlerle tanıttığı putlardır. Bu putlara, kendilerini Allah'a yaklaştırdıkları, onlara güç, şeref ve destek sağladıkları, kendilerine dünyada yardım ettikleri, Allah katında da muteber şefaathiler oldukları, ataları da onlara taptığı için tapmaktadırlar.

Hadis rivayetlerinde de Cahiliye ile ilgili olarak benzer bir tanrı tasavvuru bulmak mümkündür. Sahâbîlerin İslâm öncesi hayatlarında işledikleri günahlardan nedamet duyarken Allah'ın yanında putlara da taptıklarını bilhassa zikretmeleri, putların Allah'ın şeriki oldukları yönündeki inancın tezahürüdür. Bundan dolayı putlar için adaklar adanıp kurbanlar kesilmiş, rızıklardan pay ayrılmış, yolculuğa onlarla çıkılmış, onlara hediyeler takdim edilmiştir.

Öncelikle belirtmeliyiz ki Allah'ın var oluşu mevzuu, Kur'ân ve hadis rivayetlerinde insan için bilinmesi tabîî, zarûrî ve bedîhî bir hadise olarak kabul edilmiştir. Selim bir fitratla yaratılan insan doğal olarak yaratanını bilecektir. Bir diğer deyişle, Kur'ân ve hadis rivayetlerine göre Allah, bütün insanları kendisinin aşkın ve yüce olan varlığını ve birliğini tanıma yeteneğine sahip bir biçimde yaratmıştır. İnsandaki Allah inancının fitrî olduğuna dair vurgu Hz. Peygamber'in tebliğinde de yer almaktadır. Ancak Kur'ân'ın aksine Hz. Peygamber, Allah'ın varlığını muhataplarına ispat etmeye çalışmamış, gayretini onların bozuk Allah inancını tashihe teksif etmiştir. Onun tebliğinde şirke meydan okuması, insanları

yalnızca bir olan Allah'a inanmaya ve O'na kulluk etmeye çağırması bunun göstergesidir.

Kur'ân, Allah'ın varlığı konusunda kendilerine, âleme ve âlemde cereyan eden hâdiselere bakmaları, gördüklerini tefekkür etmeleri ve buradan yaratının varlığına ulaşmaları hakkında muhataplarını uyarırken, Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerde Allah'ın varlığı konusunun Kur'ân'ın temas ettiği yoğunlukta ele alınmadığı görülür. Bu durumun birkaç sebebi olabilir. Birincisi, Hz. Peygamber'in muhatap olduğu kitlenin bozuk da olsa Allah'ın varlığı inancına sahip olmasıdır. İkincisi, Allah'ın varlığı Kur'ân'ın temel konusu iken hadis rivayetleri bu hususta ikincil kaynak konumundadır. Kur'ân, Allah'ın varlığı konusunda bütün detayları son derece açık biçimde ve insanın hem aklına hem de ruhuna hitap edecek şekilde ortaya koymuştur. Bu bağlamda Hz. Peygamber, muhataplarını Kur'ân'la buluşturmayı, onunla baş başa bırakmayı yeterli görmüştür. Hz. Peygamber'in Allah'ın varlığı ve bunun ispatı bağlamında ortaya koyduğu tavır, Kur'ânî, vicdanî ve aklîdir.

Âyet ve hadislere göre, Allah'ın varlığını olduğu gibi birliğini kabullenmek de insanın selim yaratılışının gereğidir. Allah'ın birliğini ifade eden âyet ve rivayetler, varlığını dile getiren âyet ve rivayetlerden çoktur. Öyle görünüyor ki Allah'ın birliği sonucuna ulaşmak, bu sonuca hem inanç ve düşüncede hem de ibadet ve duygularda sadık kalmak O'nun varlığını benimsemekten zordur. Çünkü Allah'ın varlığı daha çok aklın fonksiyonunu ilgilendirdiği halde vahdaniyeti akılla birlikte ve hatta daha çok iradenin eğitimine ve duygu dünyasının geliştirilmesine bağlıdır. Söz konusu âyet ve rivayetlerden anlaşıldığı üzere, İslâmiyet tevhid dini olarak insanlığa sunulmuştur. Bu durum doğduğu coğrafyada yaygın olan puta tapıcılığı ortadan kaldırmayı amaçlaması yanında, bütün insanlığa hitap etme özelliğiyle, gerek o çağda bulunan gerekse sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan çok tanrılı inançları reddetmek ve diğer din mensuplarının ulûhiyet anlayışını tashih etmek gibi önemli görevleri üstlenmesi sonucuyla da ilintilidir.

Kur'ân'da ve hadis rivayetlerindeki tevhid, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberlerin insanlığa tebliğ ettikleri dinin temel ögesidir. Kendisinden önce gelen tüm peygamberlerin bu ortak söylemini pekiştiren Hz. Muhammed (sav) ilk iş olarak, puta tapmayı karakter haline getiren kavminin inanç sisteminin yanlışlığını ortaya koymuş, tevhid inancının tebliğine, izahına ve gönüllere yerleştirilmesine büyük önem vermiş, bu çerçevede zihinlerde soru oluşturacak tüm alanları en ince detayına kadar aydınlatmıştır. Bu bağlamda Kur'ân'da ve hadis rivayetlerinde Allah'ın varlığından çok birliği üzerinde durulduğu, Allah'ın her türlü noksanlıktan tenzih edildiği, lâıyk olduğu isim ve sıfatlarla tavsif edildiği görülmektedir. Tevhid sadece Allah'ın isim, sıfat, zât ve fiillerinde birliğini kabul etmekten ibaret olmayıp, kullukta ve ibadette de O'ndan başkasına yönelmemeyi ifade etmektedir.

Allah'ın varlığı ve birliği konusunda Kur'ân'daki bilgileri teyit mahiyeti arz eden hadis rivayetleri, Allah'ın isimleri konusunda ise farklı bir karakter taşımaktadır. Kur'ân'da en güzel isimlerin Allah'ın olduğuna, bu isimlerle O'na dua edilmesi gerektiğine ve isimler konusunda eğriliğe sapılmamasına vurgu yapılmaktadır. Hadislerde ise Allah'ın doksan dokuz ismine vurgu yapılmakta, bazı rivayetlerde de doksan dokuz isim sayılmaktadır.

Hadis rivayetlerindeki Allah tasavvurunun en önemli başlıklarından birisi hiç şüphesiz Allah'ın sıfatları meselesidir. Kur'ân'da ve hadis rivayetlerinde Allah'ın sıfatları yer almış, Kur'ân'da da yed/el, vech/yüz, nüzul/inme gibi haberî/müteşabih sıfatlar bulunmakla beraber rivayetlerde bu kabil sıfatlar daha detaylı bir şekilde geçmiştir. Bu sıfatların Allah'a izafe edilip edilmemesi, te'vîl edilip edilemeyeceği, nasıl anlaşılıp yorumlanması gerektiği İslam tarihi boyunca tartışılmış, konu sadedinde serdedilen görüşler etrafında birçok itikadî fırka oluşmuş, sayısız neşriyat yapılmış ve konu siyasîleştirilmiştir.

Söz konusu tartışmaların hiç şüphesiz hadis edebiyatına da yansımaları olmuştur. Özellikle hadisçiler eserlerini kaleme alırken ilgili konuları bölüm veya konu başlığı yapmışlar ya da kelâmî görüşlerini rivayet metoduna bağlı reddiye niteliğindeki eserlerle ifade ederek müstakil bir edebiyatın teşekkül etmesini

sağlamışlardır. Hadis edebiyatının en şöhretli eseri *el-Câmiu's-Sahîh* ilgili bölümleri ve alt başlıkları itibariyle bu yargıyı destekleme sadedinde iyi bir örnek teşkil etmektedir. Eserin “Kitâbü't-Tevhîd” bölümü Buhârî'nin sıfatlar hakkındaki görüşlerini yansıtmaya açısından dikkat çekicidir. Nitekim Müstemlî (ö.376/986) nüshasında bu bölümün adının *Kitâbü't-Tevhîd ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve Gayrihim* olması, onun itikadî görüşlerini dile getirmenin yanı sıra konuyu Ehl-i Hadis çizgisinde değerlendirmeyen diğer gruplarla da mücadeleye giriştiğinin göstergesidir. Hadisçiler müteşabih sıfatlar konusunda hassas davranmışlar, bu sıfatların geçtiği rivayetleri “Ehâdîsü's-sıfât” diye isimlendirmişler, bu sıfatlarla kastedilen mananın ancak Allah tarafından bilinebileceğini fade etmişlerdir. Haberî sıfatları anlama ve yorumlama konusunda ilk dört asırda sadece Ehl-i hadis değil neredeyse ülemanın tamamı tefviz metodunu benimsemiş, hicrî dördüncü asırdan itibaren gerek Ehl-i Sünnet kelâmcıları gerekse Ehl-i Hadis ekolü içerisinde yer alan âlimler sıfatların te'vîli konusunda daha esnek bir yol takip etmişlerdir.

Hadis rivayetlerinin yüz yüze kaldığı uydurma faaliyetlerinden Allah ile ilgili konular da nasibini almış ve uydurma rivayetlerde şöyle bir Allah tasavvuru tezahür etmiştir. “Tanrı” ilâh olarak düşünülen hiçbir varlığa izafe edilemeyecek niteliklere sahiptir. O, sıradan bir kraldan hatta insandan farksız olup, antropomorfist/insan biçimlidir. Ne mekândan ne de zamandan münezzehtir. Cismen çok büyüktür. Siyasî ve itikadî ihtilâflarda kesinlikte taraftır. Millidir, kavmiyetçidir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî**, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1982.
- Abdûlmaksûd**, Ebû Muhammed Eşref, *el-Kavâidü't-Tayyibat fi'l-Esmâi ve's-Sıfât*, Mektebetü Edvâi's-Selef, Riyad, 1995.
- Aclûnî**, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs Amme's-Tehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Adam**, Baki, "Yahudilik" *Yaşayan Dünya Dinleri*, 205-277, DİB, Ankara, 2007.
- Adıgüzel**, Hanifi, *Din Dili Bağlamında Haberî Sıfatlar(Arş-Kürsî, İstivâ)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2007.
- Ahmed Emin**, *Fecru'l-İslâm*, Kahire, 1959.
- Ahmet Behcet**, *Allah fi Akîdeti'l-İslâmiyye*, Merkezü'l-Ehram li't-Terceme, Kahire, 1986.
- Ahmed Mahmud Subhi**, *Fî İlmi'l-Kelâm Dirâse Felsefiyye li Ârâi'l-Fırâki'l-İslâmiyye fi Usûli'd-Din*, Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1985.
- Akkad**, Abbas Mahmud b. İbrahim, *Allah*, Meârif Matbaası, Mısır, t.y.
- Ali el-Kârî**, Ali b. Sultân Muhammed, *Mevzûât*, Matbâ-i Âmire, İstanbul, 1289/1872.
-, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*, I-XII, thk. Cemâl Aytânî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
-, *el-Fıkhu'l-Ekber ve Şerhuhu*, trc. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı, İstanbul, 1979.
- Âlûsî**, Hayruddin, *Cilâü'l-Ayneyn fi Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, Matbaatü'l-Medenî, yy, 1981.
- Armstrong**, Karen, *Tanrının Tarihi; İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Anlayışı*, trc. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ayraç, Ankara, 1998.
- Âsım Efendi**, Ebû'l-Kemâl Ahmed, *el-Okyanûsu'l-Basît fi Tercemeti Kâmûsi'l-Muhît* (Kâmûs Tercemesi), İstanbul, 1305/1887.
- Aydın**, Mahmut, "Hıristiyanlık", *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB, Ankara, 2007.
- Aydın**, Mehmet, "Hıristiyanlık" *DİA*, XVII, 340–358.

- Aydın**, Ömer, *Haberî Sıfatları Anlama Yolları*, İ.Ü.İ.F.D. sayı: I, İstanbul, 1999.
-, *Kur'ân'da Geçen Belli Başlı Haberî Sıfatların Te'vîli*, İ.Ü.İ.F.D. sayı: II, İstanbul, 2000.
- Aynî**, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddin, *Meğâni'l-Ahyâr fî Şerhi Esâmâ Ricâli Maâni'l-Âsâr*, I-VI, thk. Muhammed Faris, Mısır, t.y.
-, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Âzimâbâdî**, Muhammed Şemsülhak, *Avnü'l-Ma'bud Şerhu Süneni Ebî Davûd*, I-XIV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1915.
- Bağdâdî**, Abdülkâhir b. Tahir, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, thk. Muhammed Aruçi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 1994.
-, *el-Fark beyne'l-Firâk*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2004.
-, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Albert Nasri Nadir, Dâru'l-Maşrik, Beyrut, 1986.
-, *Usûlü'd-Dîn*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.
- Bağdâdî**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- Baş** Erdoğan -İnci Salih, *Ana Hatlarıyla Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam*, Erkam, İstanbul, 2004.
- Beğavî**, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesûd, *Meâlimü't-Tenzîl*, I-VIII, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Dâru Taybe, Riyad, 1997.
- Beyâzizâde Ahmed Efendi**, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin İtikadi Görüşleri*, thk. İlyas Çelebi, İFAV, İstanbul, 2000.
- Beydâvî**, Nasîruddîn Abdullah, *Enavâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, İstanbul, t.y.
- Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, thk. Fuâd b. Serâc Abdülgaffâr, el-Mektebetü't-Tevfikiyye, Kahire, t.y.
-, *el-İ'tikâd 'alâ Mezhebi's-Selefi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*, Dâru's-Sekâfe, Kahire, 1984.
-, *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd alâ Mezhebi's-Selef ve Ashâbi'l-Hadîs*, thk. Ahmed Âsım el-Kâtib, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1401.
-, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, Meclisü Dâiretü'l-Me'ârifü'n-Nizâmiyye, Haydarâbâd, 1344/1925.

-, *Şu'abü'l-Îmân*, I- XIV, thk. Abdulalî Abdulhamîd Hâmid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 2003.
- Bilgiç**, Ali, *Hadislerde Ulûhiyet*, Ç.Ü.S.B.E. Yüksek Lisans Tezi, Adana, 2007.
- Brockelman**, Carl, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, A.Ü.İ.F. Ankara, 1964.
- Buhârî**, *el-Edebû'l-Müfred*, thk. M. Fuad Abdülbâkî, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiye, Beyrut, 1989.
-, *Halku Ef'âli'l-İbâd ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve Ashâbi't-Ta'tîl*, thk. Abdurrahman Umeyra, Dârül-Meârif es-Suûdiyye, Riyad, 1978.
-, *es-Sahîh*, Mevsuatü'l Hadîsi's Şerîf -el-Kütübü's-Sitte- Birleşik Baskı, Darü's-Selâm, Riyâd, 2000.
-, *Târîhü'l-Kebîr*, I-VIII, thk. es-Seyyid Hâşim en-Nedvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.
- Buhl**, Fr, "Tavaf" İslam Ansiklopedisi, MEB. Yayınları.
- Bursevî**, İsmail Hakkı, *Kitâbü'n-Necât*, Hacı Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul, 1290/1873.
- Bûsirî**, Ahmed b. Ebî Bekir, *İthâfü'l-Hayrâti'l-Mehere bi Zevâidi'l-Mesânidi'l-Aşare*, Dârü'l-Vatan, Riyad, 1999.
- Cerrahoğlu**, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV. Ankara, 1991.
- Cevâd Ali**, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l İslâm*, I-VII, Dârü'l-İlmi'l-Melâyin, Beyrut, 1970.
- Cürcânî**, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Târifât*, Esad Efendi Matbaası, İstanbul, 1300/1882.
- Cüveynî**, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik, *el-Akâdetü'n-Nizâmiyye*, tsh. M. Zâhid el-Kevserî, Matbaatü'l-Envâr, Kahire, 1367/1948.
-, *Kitâbü'l-İrşad ila Kavâti'l-Edille fî Usûli'l-İtikâd* thk. Muhammed Yusuf Musa, Mektebetü'l-Hancî, Kahire/Mısır, 1950.
-, *Risâle fî İsbâti'l-İstivâi ve'l-Fevkiyye*, thk. Ahmed Muâz Ulvân, Dâru Tavik, Riyad, 1419/1998.
- Çağrıçı**, Mustafa, "Arap; İslâm'dan Önce Araplarda Din" *DİA*, III, 316-321.
- Çakın**, Kamil, *Ebû Said ed-Dârimî'nin Allah'ın Sıfatları İle İlgili Bazı Görüşleri*, Dini Araştırmalar Dergisi, sayı: VIII, 2000.

-, *Kitabü't-Tevhîdin Bab Başlıklarına Göre Buhâri'nin Tevhîd Anlayışı*, Dini Araştırmalar Dergisi, sayı: XX.
-, *Teşbîh ve Tecsîm Karşısında Bir Hadisçi, Celaliüddin es-Suyûtî*, Dini Araştırmalar Dergisi, sayı: X, 2001.
- Çantay**, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakim ve Meâli Kerîm*, Risale, İstanbul, 1996.
- Çelebi**, İlyas, "İsim-Müsemma" *DİA*, XXII, 548–551.
- Danışman**, Nafiz, *Cahiliye Kelimesinin Mana ve Menşei*, A.Ü.İ.F.D. sayı: I, Ankara, 1956.
- Dârekutnî**, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Kitâbü'n-Nüzûl; Kitâbü's-Sıfât*, thk. Ali b. Muhammed el-Fakîhî, y.y, 1983.
- Dârimî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, I-II, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2002.
- Dârimî**, Osman b. Saîd, *Nakzu Osman ibni Saîd ed-Dârimî ale'l-Merisî el-Cehmî el-Anîd fîma İfterâhu ale'llâhi fi't-Tevhîd*, I-II, thk. Reşîd b. Hasan el-Elmeğî, Mektebetü'r-Reşîd, Riyad, 1998.
- Desûkî**, Muhammed, *Menhecü'l-Bahs fî Ulûmi'l-İslâmiyye*, y.y. 1984.
- Dihlevî**, Abdülaziz, *Muhtasaru't-Tuhfeti'l-İsnâ Aşeriyye*, thk. Muhibbüddin el-Hatib, Kahire, 1983.
- Draz**, Abdullah, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, trc. Salih Akdemir, Mim, Ankara, 1983.
- Ebû Davud**, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Mevsû'atu'l Hadîsi's Şerîf - el-Kütübü's-Sitte- Birleşik Baskı, Daru's-Selâm, Riyâd, 2000.
- Ebû Rahîm Muhammed Mahmûd**, *el-İmâm Osman b. Saîd ed-Dârimi ve Difâuhû an Akîdeti's-Selef*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1990.
- Ebû Ya'lâ**, Ahmed b. Ali İbnu'l-Müsennâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, I-XIII, thk. H. Selîm Esed, Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, Dîmaşk, 1984.
- Ebû Zehv**, Muhammed, *el-Hadis ve'l-Muhaddisûn*, Matbaatu Mısır, Kahire, 1958.
- Ebü'l-Bekâ**, Eyyûb b. Musa el-Kefevî, *el-Külliyât*, Matbaa-i Âmidî, Bulak, 1870.
- Enbârî**, Ebü'l-Berekât Kemâleddin Abdurrahman b. Muhammed, *el-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, I-II, el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra, Mısır, 1961.

- Erdem**, Hüsameddin, *Allah'ın Varlığının Delillerinin Kur'ânî Temelleri*, A.Ü.İ.F.D. XL, Ankara, 1999.
- Erul**, Bünyamin, *Hadislerin Dili; İlk Hadis Belgesi Hemmâm'ın Sahifesi Tertip, Terceme, Yorum*, TDV. Ankara, 2009.
- Eş'ârî**, Ebû'l-Hasan, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd, Dârü'l-Ensâr, Kahire, 1397/1977.
-, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Müsallîn*, I-II, thk. Naim Zerzûr, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2005.
- Ezdî**, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Musa b. Hâlid, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, thk. Mustafa Abdülkâdir Ata, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- Ezrâkî**, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Ahbâru Mekke ve Mâcâe fihâ mine'l-Âsâr*, trc. Yunus Vehbi Yavuz, *Kabe ve Mekke Tarihi*, Feyiz, İstanbul, 1974.
- Fayda**, Mustafa, "Cahiliyye" *DİA*, VII, 17–19.
- Gazzâlî**, Ebû Hamid Muhammed, *el-Maksadü'l-Esnâ Şerhu Esmâi'l-Hüsnâ*, Tekaddüm Matbaası, Kahire, 1322/1904.
-, *el-Hikmetü fi Mahlûkatillahi Azze ve Celle*, tsh. Mustafa el-Gabani el-Hancî, thk. Muhammed Emin el-Hancî, Matbaatü'n-Nîl, Kahire/Mısır, 1903.
-, *İlcâmü'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1985.
- Gölcük**, Şerafeddin, "Cehm b. Safvan" *DİA*, VII, 233–234.
- Gölcük**, Şerafettin – **Toprak**, Süleyman, *Kelâm*, Tekin, İstanbul, 1998.
- Güç**, Ahmet, "Hıristiyanlık", *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991.
- Gündüz**, Şinasi, *Câhiliye Dönemi*, Dinler Tarihi Araştırmaları, Ankara, 1998.
-, *Yapı, Muhteva ve Kaynak Açısından Torah/Tevrat Kıssaları*, IV. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu, Ankara, 1998.
-, "İslâm" *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB. Ankara, 2007.
- Ğusn**, Süleyman b. Salih b. Abdülaziz, *Akîdetü'l-İmam ibni Abdilberr fi't-Tevhîdi ve'l-İman*, Darü'l-Âsime, Riyad, 1996.
- Hâkim**, Ebû Abdilâh Muhammed en-Neysâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-X, thk. H. Demirdâş Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2000.
- Hamidullah**, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, İrfan, İstanbul 1980.
-, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, trc. Vecdi Akyüz, Kitabevi, t.y.

- Hatîb**, Abdulkerîm, *Allah Zâten ve Mevdûan*, Beyrut, 1975.
- Hâzin**, Alâaddin Ali b. Muhammed, *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. baskı, Beyrut, 1415.
- Hemmam b. Münebbih es-San'ânî**, *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*, thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd, el-Mektebetü'l-İslâmî, I. baskı, Beyrut, 1987.
- Herevî**, Ali b. Muhammed, *Şerhu Nuhbetü'l-Fiker fî Mustalahati Ehli'l-Eser*, thk. M. Nezzâr Temîm, H. Nezzâr Temîm, Dârü'l-Erkam, Lübnan, t.y.
- Heysemî**, Nureddin Ali b. Ebî Bekir, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, I-X, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1412.
- Hodgson**, M.G.S, *The Centure of İslâm*, I-III, trc. Komisyon, İstanbul, 1993.
- Humeydî**, Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr, *el-Müsned*, I-II, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medîne, t.y.
- Irâkî**, Ebû'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahîm b. Hüseyin b. Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Elfiyetü'l-Irâkî*, thk. Dâiz el-Firyâtî, Mektebetü Dârü'l-Minhâc, Riyad, 1428.
- Işık**, Kemal, *Mâtûrîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet, Ankara, 1980.
-, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, A.Ü.İ.F. Ankara, 1967.
- Izutsu**, Toshiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman. Ateş, Yeni Ufuklar, İstanbul, t.y.
- İbn Abdürabbih**, Ahmed. Muhammed, *el-Ikdü'l-Ferîd*, I-VI, thk. Ali Şiri, Beyrut, 1989.
- İbn Abdilberr**, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillah el-Kurtubî, *Câmiü Beyani'l-İlim ve Fadlih*, I-II, Kahire, 1967.
-, *el-İstizkâr*, I-IX, thk. Sâlim Muhammed Ata- Muhammed Ali Muavvid, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000
-, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-Me'ânî ve'l-Esânîd*, I-XXIV, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, M. Abdulkebîr el-Bekrî, Müessesetu'l-Kurtuba, Mağrib, 1387/1967.
- İbn Adiy**, Ebû Ahmed Abdullah el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, I-VII, thk. Yahya Muhtar Gazâvî, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1988.
- İbn Arrâk**, Ebû'l-Hasen Ali, *Tenzîhü's-Şerîati'l-Merfûa ani'l-ahBârî's-Şeniati'l-Mevdûa*, thk. Muhammed Sıddık, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

- İbn Asâkîr**, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan, *Târîhu Dimaşk*, I-LXXX, thk. Amr b. Gurâme el-Umerî, Dârül-Fıkr, Beyrut, 1995.
- İbn Âşûr**, Muhammed Tâhir, *Tefsîrû't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- İbn Battâ**, Ebû Abdullah Ubeydullah, *el-İbâne an Şerîati'l-Fırkati'n-Nâciye ve Mücânebeti'l-Fıraki'l-Mezmûme*, I-III, Dârü'r-Râye, Riyad, 1418/1997.
- İbn Battâl**, Ebû'l-Hasan Ali el-Kurtûbî, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, II. baskı, Riyad, 1423/2003.
- İbn Belbân**, Emir Alaüddin Ali el-Fârîsi, *el-İhsân fî Takrîb-i Sahîh-i İbn Hibbân*, I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, I. baskı, Beyrut, 1993.
- İbn Cevzî**, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, *Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahihayn*, I-IV, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dârü'l-Vatan, Riyad, 1418/1997.
-, *Def'u Şübheti't-Teşbih bi Ekeffi't-Tenzih*, thk. Hasan es-Sekkâf, Dârü'l-İmâm en-Nevevî, Ürdün, 1413/1992.
-, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, thk. Abdullah el-Kâdî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut, 1406.
-, *el-İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-Ehâdisi'l-Vâhiye*, I-II, thk. Halil el-Meyis, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983.
-, *Kitâbü'l-Mevzûât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- İbn Hanbel**, Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, I-II, thk. Muhammed b. Saîd el-Kahtânî, Dârü İbni'l-Kayyım, Demmam, 1994.
- İbn Hanbel**, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, -Birleşik Baskı-Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Ürdün, 2005.
-, *er-Red ala'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye fimâ Şekket fîhi min Müteşâbihi'l-Kur'ân ve Teevvelethü alâ Gayri Te'vîlihî*, thk. Dağ b. Şebîb b. Fenis el-Acmî, Garas li'n-Neşr, Kuveyt, 2005.
- İbn Ebî Hâtîm**, *el-Cerh ve't-Tadil*, Meclisü Dâireti'l-Meârifî'l-Osmâniyye, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1952.
- İbn Ebî Şeybe**, Muhammed b. Osman, *el-Arş vemâ Ruviye fîhi*, thk. Muhammed b. Halîfe et-Temîmî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1415/1998.
-, *el-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, I-VII, thk. Yusuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd Riyad, 1409.

- İbn Ebi Ya'lâ**, Ebü'l-Hüseyin Muhammed, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I-II, nşr. M. Hamid el-Fıkî, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1952.
- İbn Ebî'l-Hadîd**, İzzüddin Hamid, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, I-IV, Beyrut, 1954.
- İbn Esîr**, Ebu'l-Hasan İzzüddîn, *en-Nihaye fî Garîbi'l-hadîs*, I-V, thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1979.
- İbn Fûrek**, Ebûbekir, *Müşkilü'l-Hadis ve Beyânühü*, thk. Musa Muhammed Ali, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985.
- İbn Hacer**, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethü'l-bâr bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Abdullah b. Bâz, Dârü'l-Hadis, Kahire, 2004.
-, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1412.
-, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîh Nuhbeti'l-Fiker*, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruheyli, Matbaatü Sefîr, Riyad, 2001.
-, *Lisânü'l-Mîzân*, I-VII, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, 1986.
-, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Dârü'r-Reşîd, Suriye, 1986.
-, *Tarifü Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfine bi't-Tedlîs*, thk. Asım b. Abdullah el-Kayrûnî, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, t.y.
-, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII, Matbaatü Dâireti'l-Meârif en-Nizâmîyye, Hindistan, 1326.
- İbn Hayyân**, Muhammed b. Yusuf, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, I-VIII, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- İbn Hazm**, *el-Muhalla*, I-XI, Dârü'l-Fikr, Medine, t.y.
- İbn Hibbân**, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Hâtim el-Büstî, *es-Sikât*, I-IX, thk. es-Seyyid Şerîfüddin Ahmed, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1975.
-, *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'z-Zuafâ ve'l-Metrûkîn*, I-III, thk. Mahmud İbrahim Zayed, Dârü'l-Va'y, Haleb, 1396.
- İbn Hişam**, *es-Siretün'n-Nebeviyye*, thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, I-VI, Dârü'l-Cîl, Beyrut, 1411.
- İbn Kayserânî**, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Tâhir, *Kitâbü Mağfireti't-Tezkira fî'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1406/1985.

- İbn Kayyim el-Cevziyye**, Ebû Abdillâh Muhammed, *Bedâiu'l-Fevâid*, I-IV, thk. Hişâm Abdülaziz Atâ, Mektebetü Nizâr, Mekke, 1996.
-, *Hâdi'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
-, *Menâkıbu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Beyrut, 1973.
- İbn Kelbî**, *Kitâbü'l Esnam*, Putlar Kitabı, trc. Beyza Düşüngen, A.Ü.İ.F. Ankara, 1969.
- İbn Kesîr**, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-VIII, thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme, Dârü Taybe, II. baskı, Riyad, 1999.
- İbn Kudâme**, Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el Makdîsî, *Lüm'atü'l-İ'tikâd*, II. baskı, nşr. Vizâretü's-Şüûni'l-İslamiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Suudi Arabistan, 2000.
- İbn Kuteybe**, *Garîbü'l-Hadîs*, I-III, thk. Abdullah el-Cebûrî, Matbaatü'l-Ânî, Bağdat, 1389/1970.
-, *el-İhtilâf fi'l-Lâfz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, thk. M. Zahid el-Kevserî, Mektebetü'l-Kutsî, Kahire, 1349/1930.
-, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- İbn Mâce**, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, Mevsû'atu'l Hadîsi's Şerîf - el-Kütübü's-Sitte- Birleşik Baskı, Darü's-Selâm, Riyâd, 2000.
- İbn Main**, Ebû Zekerîya Yahya, *Târîhu Yahya ibn Main*, thk. Muhammed Nurseyf, Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımeşk, 1400/1980.
- İbn Manzûr**, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1996.
- İbn Mende**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshak, *er-Redd ale'l-Cehmiyye*, thk. Ali Muhammed Nâsır el-Fakîhî, Mektebetü'l-Eseriyye, Pakistan, t.y.
- İbn Receb**, Ebu'l-Ferec Abdurraman b. Ahmed el-Henbelî, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1408.
- İbn Rüşd**, Muhammed b. Ahmed, *İbn Rüşd'ün Felsefesi*, trc. Nevzat Ayasbeyoğlu, A.Ü.İ.F. Ankara, 1955.
-, *Faslu'l-Makâl fîmâ beyne'l-Hikme ve's-Şerîa mine'l-İttisâl: Felsefe-Din İlişkisi* trc. Bekir Karlığa, İşaret, İstanbul, 1992.
- İbn Salâh**, Osmân b. Abdurrahman Ebû Ömer, *Marifetü Envâi Ulûmi'l-Hadîs*, thk. Nureddin İtr, Dârü'l-Fikr, Sûriye, 1986.

- İbn Teymiyye**, Ebû'l-Abbas Takiyyüdin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmâu'l-Fetâvâ*, I-XXXVII, Dârü Alemlî'l-Kütüb, Riyad, 1398/1978.
- İbn Vezîr**, Ebû Abdullah İzzeddin Muhammed b. İbrâhim, *İsârü'l-Hak ale'l-Halk fî Reddi'l-Hilâfât ile'l-Mezhebi'l-Hakk min Usûli't-Tevhîd*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 840/1436.
- İsbahânî**, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Fadl et-Teymî, *el-Hucce fî Beyâni'l-Muhicce ve Şerhu Akideti Ehli's-Sünne*, I-II, Dârü'r-Râye, Riyad, 1999.
- İsbahânî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Hıyân, *el-Azametü*, I-V, thk. Rıza Muhammed İdris el-Mübârekfûrî, Dârü'l-Âsime, Riyad, 1408/1987.
- İsfahânî**, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakâtü'l-Esfiya*, I-X, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409.
-, *Turuku Hadis-i İnne Lillahi Tis'aten ve Tis'ine İsmen*, thk. Hasan b. Selman, Medine, 1423.
- İsfahânî**, Ragıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudî, Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 1992.
- İsferâyinî**, Ebü'l-Muzaffer İmadüddin Şahfur b. Tahir, *et-Tebisîr fî'd-Dîn*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1983.
- İslamoğlu**, Mustafa, *Âlemlerin Rabbi Allah, Bilmek-Tanımak-Anlamak*, Denge, İstanbul, 2006.
- İzmirli**, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339/1921.
- Kâdî Abdülcebâr**, Ebü'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed, *el-Mugnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Kahire, 1963.
-, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1988.
- Kandemir**, Yaşar, *Mevzû Hadisler Menşei Tanıma Yolları Tenkidi*, İFAV. İstanbul, 1997.
- Karacabey**, Salih, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Sır, Bursa, 2002.
- Karagöz**, İsmail, *Âyet ve Hadislerin Işığında Esmâ-i Hüsnâ*, DİB. Ankara, 2007.
- Kâsımî**, Cemaledin, *İsârü'l-Hak ale'l-Halk*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
-, *Târîhü'l-Cehmiyye ve'l-Mûtezile*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985.
- Kastallânî**, Şihâbüddin Ebi'l-Abbas, *İrşadü's-Sâri Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, I-XV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.

- Kaya**, Remzi *Kur'ân-ı Kerîme Göre Ehl-i Kitap*, U.Ü.S.B.E. Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, 1993.
- Kelâbâzî**, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. el-Hüseyn, *Ricâlü Sahihi'l-Buhârî*, thk. Abdullah el-Leysî, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1407/1987.
-, *et-Tearruf li Mezhebi Ehlî't-Tasavvuf*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1400.
- Kermî**, Zeynüddin Merî b. Yusuf, *Ekâvîlü's-Sikât fi Te'vili'l-Esmâi ve's-Sifât ve'l-Âyâtî'l-Muhkemâti ve'l-Müştebihât*, thk. Şuayb Arnavut, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1406.
- Kesler**, M. Fatih, *Kur'ân'da Yahudiler ve Hıristiyanlar*, TDV. Ankara, 1993.
- Kılavuz**, Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelama Giriş*, Ensar, İstanbul, 2004.
- Kılavuz**, Saim- Sarıcık, Murat, *Allah'ı Bilmek; İslâma Giriş; Gençliğin İslâm Bilgisi*, DİB. Ankara, 2006.
- Kırbaçoğlu**, Hayri, *Allah'ın Kelamı Olması Açısından Kur'ân'ın Mahiyeti ile İlgili İhtilaflar ve İbn Kudâme el-Makdîsi'nin Kitâbü'l-Buthân fi Beyâni Hakikati'l-Kur'ân'ı*, A.Ü.İ.F.D. XXVIII.
-, *Ashâbü'l-Hadise Göre Allah'ın Sıfatları Problemi*, A.Ü.S.B.E. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1989.
- Kilâî**, Süleyman b. Musa, *el-İktifâ bimâ Tedammenehu min Meğâzî Resulillah ve's-Selâseti'l-Hulefâ*, I-V, Âlemü'l-Kütüb, I. baskı Beyrut, 1417/1996.
- Kirmânî**, Şemsüddin Muhammed, *Şerhu Kirmânî ale'l-Buhârî; el-Kevâkibü'd-Derârî fi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Darü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1401/1981
- Koçar**, Musa, *Mâtûrîdî'de Allah-Alemilişkisi*, Ötüken, İstanbul, 2004.
- Koçyiğit**, Talat, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, TDV. Ankara, 1984.
- Konevî**, İsmail, *Hâşiyetü'l-Konevî ala Tefsîri'l-Beydâvî*, Dersaadet, İstanbul, t.y.
- Kummî**, Muhammed b. Ali b. Bâbaveyh, *Risaletü'l-İ'tikâdi'l-İmamiyye*, trc. E. Ruhi Fığlalı. A.Ü.İ.F. Ankara, 1978.
- Kureşî**, Ebû'l-Vefâ Abdülkâdir, *el-Cevâhirü'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed el-Huluv, İsa el-Babi el-Halebî, Mısır, 1978.
- Kurtûbî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, I-XX, thk. Hâşim Semîr Buhârî, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 2003.

- Kutrub**, Ebû Ali Muhammed b. Müstemir, *Kitâbü'l-Ezmine*, thk. Muharrem Çelebi, Kutrub: Hayatı, Eserleri ve Kitâbü'l-Ezmine, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Erzurum, 1981.
- Küçük**, Abdurrahman – **Tümer**, Günay, *Dinler Tarihi*, Ocak, Ankara, 1988.
- Lalekâî**, Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. el-Hasan b. Mansur et-Taberi, *Şerhu Usûli İtikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa mine'l-Kitâb ve's-Sünne ve İcmâi's-Sahâbe*, thk. Ahmed Said Hamdan, Dârü Taybe, Riyad, 1402/1982.
- Lecomte**, Gerard, *İslâm'da İhtilafın Tekâmülüne Bir Örnek*, İslâm Medeniyeti Mecmuası, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul, 1981.
- Lings**, Martin, *Hız Muhammed'in Hayatı*, Terc. Nazife Şişman, İz, İstanbul, 1998.
- Macit**, Nadim, *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan, İstanbul, 1996.
-, *Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Ribat, Konya, 1992.
- Makdîsî**, Şihabüddin Ebû Şame, *Şerhu'l-Hadisi'l-Münteka fî Meb'asi'n-Nebiyi'l-Mustafâ*, thk. Cemal Azvun, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- Mâlik b. Enes**, *el-Muvatta (Cem'u Cevâmii'l-Ehâdis)* içinde, el-Meknezu'l-İslâmî, Kahire 1421/2000.
- Mâturîdî**, Ebû Mansûr Muhammed, *Akaid Risalesi*, nşr. Yusuf Ziya Yörükân, İstanbul, 1959.
-, *Kitabü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979; ve thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, TDV. Ankara, 2005.
-, *Te'vîlatü Ehl-i Sünne*, I-V, thk. Fatıma Yusuf Hiyemi, Beyrut, 2004.
- Mesûdî**, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin, *Mürücü'z-Zeheb ve Medâini'l-Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire, 1384/1964.
- Mizzî**, Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'r-Ricâl*, I-XXXV, thk. Beşşâr Avad Marûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1980.
- Mübârekfûrî**, Ebü'l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed, *Mir'atü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, İdaretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'd-Daveti ve'l-Fetvâ, Hindistan, 1404/1984.
- Mübârekfûrî**, Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, *Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmiî't-Tirmîzî*, I-X, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- Münâvî**, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf, *et-Teysîr bi Şerhi'l-Câmiî's-Sağîr*, I-II, Mektebetü'l-İmam eş-Şâfiî, Riyad, 1988.

- Müttaki**, Alaüddin Ali, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Ekvâl ve'l-Efâl*, I-XVI, thk. Bekri Hıyânî-Saffet es-Sekâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.
- Nas**, Hasan, *Mâturîdî'nin Düşüncesinde Allah Tasavvuru*, M.Ü.S.B.E. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2005.
- Nesâî**, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb, *Kitabü'n-Nuût el-Esma ve's-Sıfat*, thk. Abdülazîz b. İbrahim eş-Şehvân, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1419/1998.
-, *es-Sünen*, Mevsâ'atu'l Hadîsi's Şerîf -el-Kütübü's-Sitte- Birleşik Baskı, Daru's-Selâm, Riyâd, 2000.
-, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-VI, thk. Abdulğaffâr Süleymân el-Bündârî, Seyyid Kisrevî Hasen, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.
-, *Tesmiyetü Meşayihî ebi Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî ve Zikru'l-Müde'llisin*, thk. Şerif Hatim b. Arif el-Avnî, Daru âlemi'l-fevâid, Mekke, 1423.
- Nesefî**, Ebu'l-Berekât Abdullah, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, I-III, thk. Yusuf Ali Bedîvî, Dâru İbn Kesîr, II. baskı, Beyrut, 1999.
- Nesefî**, Ebû'l-Muîn, *Tebssiratü'l-Edille*, I-II, thk. Hüseyin Atay, DİB. Ankara, 2004.
- Neşşâr**, Ali Sami, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, Mısır, 1971.
- Nevevî**, Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim ibni'l-Haccâc*, I-XVIII, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392/1972.
- Olgun**, Tahir, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, Akçağ, Ankara, 1998.
- Öz**, Mustafa, *İmam-ı A'zam'ın beş eseri*, İFAV. İstanbul, 1992.
- Özafşar**, Mehmet Emin, *Hadisçilerin Peygamber Tasavvuru/Anlayışı*, Diyanet İlmi Dergi, Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı, Ankara, 2003.
-, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı, Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu*, Ankara Okulu, Ankara, 1999.
- Özaydın**, Abdülkerim, “Hac; İslâm'da Hac” *DİA*, XIV, 386–389.
- Özcanoğlu**, Muzaffer, “Adî b. Zeyd” *DİA*, I, 182.
- Özer**, Ahmet, *Ehli Hadisin Red Literatürü*, M.Ü.S.B.E. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008.
- Özer**, Salih, *Endülüslü İbn Battâl ve Buhârî Şerhi*, Araştırma, Ankara, 2007.
- Özervarlı**, M. Sait, “Selefiye” *DİA*, XXXVI, 399–402.

- Özler**, Mevlüt, *Allah'ın Zâtının Mahiyeti ve Aklen İdraki Meselesi*, Atatürk Ü.İ.F.D. sayı: XIII, Erzurum, 1997.
-, *İslâm Düşüncesinde Tevhîd*, Nur, İstanbul, 1995.
-, *Kur'ân'ın İki Anahtar Kavramı Işığında Allah'ın Birliği Meselesinin Semantik Bir Tahlili*, EKEV Akademi Dergisi, sayı: IV, Mayıs, 1999.
- Pak**, Zekeriya, *Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının Kur'âni Boyutu*, C.Ü.İ.F.D. Sivas, 2001.
- Pâkistânî**, Zekeriya b. Gulâm, *el-Ehâdîsü'd-Diâf ve'l-Mevzûât fi'l-Esmâi ve's-Sifât*, Dâru İbn Hazm, I. baskı, Beyrut, 2001.
- Râzî**, Fahreddîn, *Esâsu't-Takdîs fi İlmi'l-Kelâm*, thk. Ahmed Hicâzî Sakka, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezher, Kahire, 1986.
-, *Levâmiü'l-Beyyinât Şerhu Esmâillahi ve's-Sifât*, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 2000.
-, *Mefâtihi'l-Gayb*, Beyrut, 1990.
- Reçber**, Mehmet Sait, *Tanrı'yi Bilmenin İmkânı ve Mâhiyeti*, Kitâbiyât, Ankara, 2004.
- Rodinson**, Maxime, *Hazreti Muhammed*, trc. Attilâ Tokatlı, Sosyal, İstanbul, 1994.
- Sâbûnî**, Ebi Osman İsmail b. Abdurrahman, *Akidetü's-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs*, Dârü'l-Âsime, I. baskı, Riyad, 1415/1994.
-, *Mâtürîdîyye Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu, DİB. Ankara, 1998.
- Sağlam**, Bahaeddin, *Kur'ân'ın Evrenselliği ve Kur'ân Sembollerinin Dili*, Tebliğ, İstanbul, 1997.
- San'ânî**, Abdürrazzâk, *el-Musannef*, I-XI, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- Sarıcık**, Murat, *İnanç Ve Zihniyet Olarak Cahiliye*, Nesil, İstanbul, 2004.
- Sarıçam**, İbrahim, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, TDV. Ankara, 1997.
- Sarsur**, Husam b. Hasan, *Âyâtü's-Sifât ve Menheci ibn Cerir et-Taberî fi Tefsîri Meânîha Mukaranen bi Ârâi Gayrihi mine'l-Ulema*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- Seydişehrî**, Mahmud Esad, *Târih-i Dîn-i İslâm*, Matbaa-i Hayriyye, İstanbul, 1327-1329/1909-1911.
- Sıbâî**, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi Teşrî'l-İslâmî*, Kahire, 1961.

- Sindî**, Muhammed b. Abdülhâdi, *Hâşiyetü's-Sindî alâ Süneni İbn Mâce*, Dârü'l-Cîl, Beyrut, t.y.
- Süyûtî**, Celâleddin, *Te'vîlü Ehadisi'l-Mühime li't-Teşbih*, thk. Beysûnî Mustafa İbrahim el-Kûmî, Cidde, 1399/1979.
-, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ ve Ulûmi't-Tefsîri ve'l-Hadîsi ve'l-Usûli ve'n-Nahvi ve'l-Îrâbi ve Sâiri'l-Fünûn*, I-II, thk. Abdüllatif Hasan Abdurrahman, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
-, *el-Leâli'l-Masnûa fi'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa*, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1983.
-, *Tedrîbü'r-Râvî*, thk. Ebû Kuteybe Muhammed el-Firyâbî, Mektebetü'l-Kevser, Riyad, 1994.
-, *Savnu'l-Mantık ve'l-Kelâm an Fenni'l-Mantık ve'l-Kelâm*, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1970.
- Şehristanî**, Muhammed b. Abdülkerîm Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1404.
- Şelebî**, Ahmet, *Mukarenetü'l-Edyan, el-Yahudiyye*, Kahire, 1998.
- Şevkânî**, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidü'l-Mecmûa fi'l Ehâdîsi'l-Mevdûa*, thk. Abdurrahman el-Muallimi, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1407/1986.
- Taberânî**, Sleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Evsât*, I-X, thk. Târik b. İvadullah b. Muhammed, Dârü'l-Haremeyn, Kahire, 1415/1994.
-, *el-Mucemü'l-Kebîr*, I-XX, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, 1983.
- Taberî**, *Camiü'l-Beyan fi Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Muhammed Şakir, I-XXIV, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2000.
-, *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-V, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1407.
- Taşköprüzâde**, Ahmed b. Mustafa, *eş-Şekâikü'n-Numaniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1975.
- Tayâlîsî**, Süleyman b. Davûd b. Cârûd, *Müsned*, Dârü'l-Marife, Beyrut, t.y.
- Tebrîzî**, Muhammed b. Abdullah el-Hatîb, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, I-III, thk. Muhammed Nâsuriddîn Elbânî, III. baskı, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1985.
- Teftezânî**, Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Ana Konularıyla Kelâm*, trc. Şerafeddin Gölcük, Bayrak, İstanbul, 2000.
-, *Şerhu'l-Akâid*, Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire, İstanbul, 1308/1890.

- Tehânevî**, Muhammed Ali, *Kitâbü Keşşâfî Istulâhâti'l-Fünûn*, Mektebetu Hayam, Tahran, 1947.
- Temîmî**, Muhammed b. Halife, *Mu'tekadü Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa fi Esmâillahi'l-Hüsna*, Dâru İläfi'd-Devliyye, Kuveyt, 1996.
- Temiz**, Rabia Zahide, *Buharî'nin Halku Efâli'l-İbâd Adlı Eserinin Hadis İlmî Açısından Tetkiki*, İstanbul, 2006.
- Topaloğlu**, Bekir, *Allah İnancı*, İSAM, İstanbul, 2008.
-, "Allah" *DİA*, II, 471-498.
-, "Esmâ-i Hüsnâ" *DİA*, XI, 404-418.
-, "İsm-i Âzam" *DİA*, XXIII, 75-76.
-, *İslâm Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı İsbât-i Vâcib*, VII. baskı, DİB. Ankara, 1996.
-, *Kelâm ilmi (Giriş)*, İstanbul, 2004.
-, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, İSAM, Ankara, 2002.
- Tremmel**, William Calloley, *Religion What Is It?*, New York, 1976.
- Tunçbilek**, Hasan Hüseyin, *İslâmın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Ulûhiyet Anlayışı*, Marife, Sayı: I, 2003.
- Uğur**, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV. Ankara, 1992.
-, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu*, Çağrı, İstanbul 1980.
- Uslu**, Recep, "Hums" *DİA*, XVIII, 364.
- Vâî**, Tevik Yusuf, *Ekvâlü'l-Ulemai'l-İsbât fi Âyât ve Ehâdisi's-Sifât*, Kuveyt, 2000.
- Watt**, Montgomery, *Günüümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, trc. Turan Koç, İz, İstanbul, 2002.
-, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. E. Ruhi Fığlalı, Ankara, 1981.
- Wolfson**, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri*, trc. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul, 2001.
- Yavuz**, Yusuf Şevki, "Arş" *DİA*, III, 406-409.
-, "Halku'l-Kur'ân" *DİA*, XV, 371-375.
-, "İstivâ" *DİA*, XXIII, 402-404.
- Yazır**, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, 1992.
- Yeprem**, M. Saim, *Mâturîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, İstanbul, 1989.
- Yıldırım**, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, Kayıhan, İstanbul, 1997.

- Yılmaz**, Salahaddin, *Arapça'da Allah İsmi'nin Etimolojisi ve Onunla Yapılan Deyimlerin Filolojik Yapısı*, CÜİFD. Sivas, 2003.
- Yurdagür**, Metin, *Allah'ın Sıfatları; Esmâü'l-Hüsnâ*, Marifet, İstanbul, 1984.
-*Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ*, Marifet, İstanbul, 1999.
-*el-Esmâü'l-Hüsnâ'nın İhsa'ı ve el-Mukit İsmi'nin Düşündürdükleri*, E.Üİ.F.D. Kayseri, 1985.
-*Haberî Sıfatları Anlamada Metot*, E.Üİ.F.D. Sayı: I, Kayseri, 1983.
- Zebîdî**, Muhammed Murteza, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXXX, Dârü'l-Hidâye, y.y, t.y.
- Zehebî**, Şemsüddin Muhammed b. Osman, *el-Arş*, thk. Muhammed b. Ali et-Temîmî, Imâdetü'l-Bahsi'l-İlmîyyi bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, Medine, 2003.
-*Mizânu'l-itidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1963.
-*el-Erbeîn fî Sıfâtü Rabbil'l-Âlemîn*, thk. Abdülkadir b. Muhammed Sûfi, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1413/1993.
-*Tezkiratü'l-Huffâz*, thk. Zekeriya el-Umeyrât, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
-*el-Kâşif fî Marifeti Men Lehü Rivayetün fî'l-Kütübi'l-Sitte*, I-II, thk. Ahmed Muhammed Nemr Hatîb-Muhammed Avvâme, Dârü'l-Kıble, Cidde, 1992.
- Zerkeşî**, Bedruddin, *et-Tezkira fî'l-Ehâdisi'l-Müştehra*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- Zürkânî**, Muhammed b. Abdülbakî, *Şerhu'z-Zürkânî ale'l-İmam Mâlik*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990.

ÖZET

Bu çalışma hadislerden hareketle Allah'ın varlığını, birliğini, isimlerini, sıfatlarını tesbit etmeyi ve Allah tasavvuruna hadislerin perspektifinden bakmayı hedeflemektedir. İslâm öncesi dönem ve Kur'ân'daki anlatımı dikkate almak sûretiyle de Allah tasavvurlarını mukayese imakanını tanımaktadır. Uydurma rivayetlerdeki Allah tasavvurunun bölüm ayrılmak suretiyle de bütün rivayet malzemesinin konuya yaklaşımı ortaya konmaktadır.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmada sık geçen Allah, isim, sıfat, zât kavramları konu bağlamındaki polemikler muvacehesinde ele alınmıştır. Tez, Hz. Peygamber ve onun Allah algısı mahiyetinde olduğundan Hz. Peygamber dönemine gelinceye kadar Allah tasavvurunun hangi aşamalardan geçtiğini görebilmek ve Hz. Peygamber dönemindeki fotoğrafı doğru çekebilmek açısından erken dönem Allah tasavvurlarını orataya koyacak şekilde dizayn edilmiş, bu bağlamda İslâm öncesi dönemde Allah tasavvuru adlı birinci bölümde Hıristiyanlık, Yahudilik ve cahiliye dönemi Araplarının tanrı tasavvurları hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde rivayetlerden hareketle Allah'ın varlığı, birliği, isimleri, sıfatları işlenmiştir. Allahın isimleri ve sıfatları ile ilgili rivayetler de belirli sınırlar dahilinde kullanılmıştır. Mesela isimler konusu Tirmîzî rivayeti ile sınırlandırılarak irdelenmiş, sıfatlar konusu ise haberî/müteşabih sıfatlarla sınırlandırılmıştır. Ayrıca bu sıfatların anlaşılması ve yorumlanmasında da Müşebbihe gibi İslâm tarihinde etkisi sınırlı olan ekollerin görüşleri dikkate alınmamış, Ehli sünnet ekolüne mensup, hadisçiliği ile temayüz etmiş bilginlerin görüşleri ile konu sınırlandırılmıştır. Üçüncü bölümde uydurma rivayetlerde Tanrı tasavvuru işlenmiştir. Burada spesifik olarak mevzu rivayetleri konu edinen meşhur eserlerdeki Allah algısını sunan rivayetlerden seçki yapılmak suretiyle konu sunulmaya çalışılmıştır.

ABSTRACT

This thesis is to aim to determine Allah's being, unity, divine names, attributes and research Allah's imagination within the context of prophetic traditions.

The study allows to compare God/Allah's imaginations because of analysing pre-İslâmic period and the holy Qur'an. In this study, we have investigated fabricated hadiths as well as authentic hadiths. Thus we have presented the perspective of whole tradition.

The thesis consists of introduction and three section. The concepts of Allah, divine names, attributes, personality have been explained on the introduction having regard to the polemics.

The thesis deals with god's imaginations in the early period, in point of of determining the Prophet Muhammad and his Allah's imagination. In order to observe the change of god's imagination, we have given information about god's imaginations of primitive religions, Christianity, Judaism and Arab community in the period of Jâhiliyye in first chapter.

In the second chapter, we study Allah's being, unity, divine names and attributes in the tradition. The traditions that related to Allah's names and attributes has been limited according to various criteria. For example, the subject of god's names has been limited to al-Tirmidhi's prophetic tradition. As for the matter of attributes has been limited to Mutaşabih attributes. In the understanding and comment of these attributes, we have limited to the sunnis muhaddithûn's opinions. We haven't considered schools that have small effect in the İslâmic history like "Müşebbihe".

In the third section, we have investigated god's imagination on the fabricated hadiths. In this section, we have looked into hadiths that we selected related to god's imagination in the well-known apocrypal hadith books.