



Esmâ-i Hüsnâyâ
Dayanan
Kelâm Anlayışı

Ebû İshak es-Saffâr Örneği



Hümevra SEVGÜLÜ HACİBRAHİMOĞLU

Esmâ-i Hüsnâya Dayanan Kelâm Anlayışı Ebû İshak es-Saffâr Örneği

(The Understanding of Kalâm Based on al-Asmâ' al-Husnâ
The Case of Abû Ishâq al-Şaffâr)

Hümevra Sevgülü Hacıbrahimöđlü

Elektronik Kitap | eBook

2021



Oku Okut Yayınları | Oku Okut Publishing
www.okuokut.org

Kitap Adı | Book Title: *Esmâ-i Hüsnâya Dayanan Kelâm Anlayışı: Ebû İshak es-Saffâr Örneği*
Çeviri Başlık | Translated Title: *The Understanding of Kalâm Based on al-Asmâ' al-Husnâ:
The Case of Abû İshâq al-Şaffâr*



Yazar | Author: Hümeyra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU
ORCID: 0000-0001-7841-0665



Yayınevi | Publisher: Oku Okut Yayınları | Oku Okut Publishing
Sertifika No | Certificate Number: 49846
Yayın No | Publication Number: 1
Kelâm Araştırmaları Dizisi | The Series of Kalâm Studies: 1



Dizi Editör | Series Editor: Abdullah DEMİR
ORCID: 0000-0001-7825-6573

ISBN: 978-605-74416-0-7

Yayın Tarihi | Year of Publication: Mayıs | May 2021

Yayın Türü | Publication Type: E-Kitap | eBook

Yayın Yeri | Place of Publication: Ankara, Türkiye

Yayımlandığı Ortam | Publishing Format: PDF

Yayın Dili | Language: Türkçe | Turkish

Sayfa Sayısı | Pages: 261



Erişim Hakkı | Access Right: Açık Erişim | Open Access

Lisans Türü | License: CC-BY-NC

Telif Hakkı | Copyright: Hümeyra Sevgülü Hacıibrahimoğlu



Erişim | Access: www.okuokut.org/oku-okut-yayinlari

Zenodo: zenodo.org/communities/okuokutyayinlari



DOI: 10.5281/zenodo.4744354

Etik Beyan | Statement of Publication Ethics: Bu kitap, Hümeyra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU tarafından Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi'nde Dr. Abdullah DEMİR danışmanlığında 2020 yılında tamamlanan "Ebû İshak es-Saffâr'ın Esmâ-i Hüsnâ Yorumu Çerçevesinde Kelâmî Görüşleri" başlıklı yüksek lisans tezinin gözden geçirilmiş hâlidir.

This book is the revised version of the master's thesis titled "Abû İshâq al-Şaffâr's theological views in the context of al-Asmâ' al-Husnâ", which was completed in 2020 by Hümeyra Sevgülü Hacıibrahimoğlu under the supervision of Dr. Abdullah DEMİR at Ankara Yıldırım Beyazıt University.



Atıf Bilgisi | Cite as: Sevgülü Hacıibrahimoğlu, Hümeyra. *Esmâ-i Hüsnâya Dayanan Kelâm Anlayışı: Ebû İshak es-Saffâr Örneği*. PDF: Oku Okut Yayınları, 2021. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4744354>

The Understanding of Kalām Based on al-Asmā' al-Husnā: The Case of Abū Ishāq al-Ṣaffār

This book discusses the theological views of Abū Ishāq al-Ṣaffār d. 534/1139), within the framework of his comments on the meanings of Allah's names, provided in his work titled *Talkhiṣ al-adilla*. Abū Ishāq al-Ṣaffār is one of the Ḥanafite-Māturīdite scholars in the 6th/12th century. In his work titled *Talkhiṣ al-adilla li-qawā'id al-tawḥīd* on kalām, he spared extensive space for *al-asmā' al-husnā*. Approximately one third of this work, published in two volumes, is devoted to *al-asmā' al-husnā*. An examination of the related section reveals that al-Ṣaffār explains many issues, particularly those related to the existence, unity and attributes of Allah, based on 175 *al-asmā' al-husnā*. He mentions some of the names that he does not include in the *al-asmā' al-husnā* section under separate headings. For example, the name *al-Mutakallim* is addressed within the context of *the attribute of kalām* and in relation to subjects, such as *the khalq al-Qur'ān* and *i'jaz al-Qur'ān*. Upon the addition of these names to the list, the number names reaches 178. This means that half of the work deals with the subject of *al-asmā' al-husnā*.

al-Ṣaffār lists the divine names in alphabetical order and explains them semantically in the chapter of *al-asmā' al-husnā*. Then he goes on to clarify each divine name through a theological lens with a specific reference to the subject of kalām. In the pre-Saffar Ḥanafite-Māturīdite theological literature, there is no other work that addresses *al-asmā' al-husnā* in such an extensive way.

This book consists of three main sections. The first section titled “Methodological Framework”, elaborates on the focus, significance, purpose and method of the study, along with the sources used. The first part describes the political, social and religious status of Transoxiana (*Mā-warā' al-Nahr*) region and the cities of Bukhara and Marw, the sociocultural environment in which Saffar lived. The second chapter addresses various concepts, which promote the understanding of *al-asmā' al-husnā*, such as *name*, *tasmiya*, *musammā*, *attribute* and *qualification* in addition to the theological debates such

as the number and *iḥṣā'* of al-asmā' al-husnā. Then, it provides information about the al-asmā' al-husnā literature produced in the pre- Ṣaffār period. The end of each chapter comes with a detailed table with the 178 divine names mentioned by al-Ṣaffār. In the third chapter, the author initially discusses the theological principles that al-Ṣaffār considered while explaining the essence of al-asmā' al-husnā. This section also determines and systematically categorizes the theological views and evaluations put forward by al-Ṣaffār while explaining the divine names in *Talkhīṣ al-adilla*. The tables with the divine names and the related discussions can be seen at the end of the discussion for each subject. The last section presents the conclusions reached, regarding the kalām method based on al-Ṣaffār's understanding of the essence of al-asmā' al-husnā. The present study revealed that he made theological interpretations in 75% of the al-asmā' al-husnā and interpreted all theological issues ranging from the subjects of knowledge and existence to the After-life in connection with the al-asmā' al-husnā. These results indicate that al-Ṣaffār's understanding of kalām is based on the interpretation of the divine names.

Keywords:

Kalām
al-Asmā' al-Husnā
The Beautiful Names of Allah
Abū Ishāq al-Ṣaffār
Māturīdiyya
Talkhīṣ al-adilla li-qawā'id al-tawḥīd

LC Subject Headings:

Islam—Doctrines
Islamic sects
Māturīdiyyah
God (Islam)
God—Name
God (Islam)—Attributes--Early works to 1800
Ṣaffār, Ibrāhīm ibn Ismā'īl, -1139 or 1140

Esmâ-i Hüsnâyâ Dayanan Kelâm Anlayışı Ebû İshak es-Saffâr Örneği

Bu kitapta, Ebû İshâk es-Saffâr'ın (öl. 534/1139) kelâmî görüşleri, *Telhîşü'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd* adlı eserinde Allah'ın isimlerinin anlamlarını açıklarken yaptığı yorumlar çerçevesinde ele alınmaktadır. Ebû İshâk es-Saffâr, 6./12. yüzyıl Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinden biridir. Kelâma dair *Telhîşü'l-edille* eserinde *esmâ-i hüsnâ* konusuna ayrıntılı olarak yer vermektedir. İki cilt hâlinde yayımlanan bu eserin yaklaşık üçte birlik bir kısmını *esmâ-i hüsnâ* konusu oluşturmaktadır. Bu kısım incelendiğinde, Saffâr'ın Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları ile ilgili konular başta olmak üzere pek çok konuyu 175 *esmâ-i hüsnâ* dayanarak izah ettiği görülmektedir. O, *esmâ-i hüsnâ* bölümünde yer vermediği bazı isimlere ise müstakil başlıklar altında değinmektedir. Örneğin el-Mütekkelim ismi *kelâm* sıfatını bağlamında ve *halku'l-Kur'an* ile *icâz'ul-Kur'an* gibi konularla ilişkili bir şekilde ele almaktadır. Bu isimler de listeye dahil edildiğinde sayı 178'e ulaşmaktadır. Bu durumda eserin yarısını *esmâ-i hüsnâ* konusu teşkil etmektedir.

Saffâr, *esmâ-i hüsnâ* bölümünde alfabetik bir sıra içerisinde ele aldığı ilâhî isimleri öncelikle *lugavî* (semantik) yönden izah etmektedir. Sonrasında ise değerlendirdiği ilahî ismi, bir kelâm konusu ile bağlantı kurarak kelâmî perspektifle açıklamaktadır. *Esmâ-i hüsnâ* temelinde ele alınan konuların hilâfet meselesi hariç diğer kelâm bahislerini kapsadığı görülmektedir. Saffâr öncesi Hanefî-Mâtürîdî kelâm literatürü içinde *esmâ-i hüsnâ*'nın bu kadar kapsamlı ele alındığı başka bir eser bilinmemektedir.

Bu kitap; üç ana bölümden oluşmaktadır. “Metodolojik Çerçeve” başlıklı giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Saffâr'ın yaşadığı sosyokültürel çevre olan Mâverâünnehir bölgesi ile Buhara ve Merv şehirlerinin siyasî, sosyal ve dinî durumu ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde *esmâ-i hüsnâ* konusunun anlaşılmasına temel oluşturan *isim, tesmiye, müsemmâ, sıfat ve vasf* gibi kavramlar ile *esmâ-i hüsnâ*'nın sayısı ve *ihsâsî* gibi kelâmî tartışmalara değinilmiştir. Sonrasında Saffâr öncesi dönemde kaleme alınan *esmâ-i hüsnâ* literatürü hakkında bilgi verilmiştir. Bölüm sonuna Saffâr'ın rivayet ettiği 178 ilahî isme dair ayrıntılı bir tablo eklenmiştir. Üçüncü bölümde öncelikle, Saffâr'ın *esmâ-i hüsnâyâ* izah ederken dikkate aldığı kelâmî ilker

tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonrasında ise Saffâr'ın *Telhîşü'l-edille*'de ilâhî isimleri açıklarken ortaya koyduğu kelâmî görüş ve değerlendirmeler belirlenerek sistematik bir şekilde kategorize edilmiştir. Bu kapsamda ele alınan her konunun sonuna ilgili ilâhî isimleri ve bağlantılı olduğu tartışmaları içeren tablolar eklenmiştir. Sonuç bölümünde ise Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ anlayışına dayanan kelâm yöntemine dair ulaştığımız sonuçlara yer verilmiştir. Bu kitapta onun, esmâ-i hüsnânın %75'inde kelâmî yorumlarda bulunduğu ve *bilgi-varlık* bahsinden *âhiret hayatına* kadar bütün kelâm konularını esmâ-i hüsnâ ile bağlantılı yorumladığı tespit edilmiştir. Ulaşılan bu sonuçlar, Saffâr'ın kelâm anlayışının ilâhî isimlerin yorumuna dayandığını ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler:

Kelâm
Esmâ-i hüsnâ
Allah'ın Güzel İsimleri
Mâtürîdilik
Ebû İshâk es-Saffâr
Telhîşü'l-edille li-kavâ'idit-tevhîd

LC Konu Başlıkları:

İslam – Öğretiler
İslam Mezhepleri
Mâtürîdilik
Tanrı (İslam)
Tanrı - Adı
Tanrı (İslam) -Sıfatları - 1800'e Öncesi Eserler
Şaffâr, İbrahim b. İsmail, -1139 veya 1140

Yazar Hakkında | About the Author

Hümeyra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU was born in Samsun. She received her primary, secondary and high school education in Çorum. She graduated from Yalova University, Faculty of Theology (Arabic) in 2017. She received her MA degree from Ankara Yıldırım Beyazıt University with her thesis titled “Abū Ishāq al-Şaffār's theological views in the context of al-Asmā' al-Ḥusnā” (2020). She is currently pursuing her doctorate education at the Department of Theology, Ankara Yıldırım Beyazıt University. Hacıibrahimoğlu worked as an Arabic teacher at the Ministry of National Education between 2018-2019 and also taught Turkish and Arabic to foreigners in a private educational institution between 2018-2019. Currently she works as an educational coordinator at Okut Okut Academy, and she is the assistant editor of Eskiyesi Journal. She continues her studies on Mâtürîdite Kalam.

Hümeyra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU, Samsun'da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini Çorum'da tamamladı. Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden (Arapça) mezun oldu (2017). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi'nde “Ebû İshak es-Saffâr'ın Esmâ-i Hüsnâ Yorumu Çerçevesinde Kelâmî Görüşleri” başlıklı teziyle yüksek lisansını tamamladı (2020). Hâlen Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde kelâm alanında doktorasını sürdürmektedir. Bir süre Millî Eğitim Bakanlığı'nda Arapça öğretmenliği (2018-2019) yapan ve özel bir eğitim kurumunda yabancılara Türkçe - Arapça öğretimi konusunda çalışan (2018-2019) Hacıibrahimoğlu, hâlen *Oku Okut Akademi*'de eğitim koordinatörü ve *Eskiyesi* dergisinde editör yardımcısı olarak çalışmaktadır. Mâtürîdî kelâmına dair çalışmalarını sürdürmektedir.



ORCID: 0000-0001-7841-0665

E-Posta: humeyrasevgulu@okuokut.org



Oku Okut Publishing
The Series of Kalām Studies

Oku Okut Publishing was founded on February 5, 2021 by Oku Okut Association to publish original research, compilations, and translated works in the field of humanities and social sciences.

Oku Okut Publishing embraces open access, non-commercial, scientific publishing. We share studies with our readers free of charge in e-book formats when they are considered appropriate for publication upon review processes and the decision of the editorial board.

Oku Okut Publishing aims to contribute to the dissemination of ever-expanding scientific knowledge by publishing high-quality open access books, in compliance with international publishing standards and ethical principles.

Oku Okut Publishing uses the *ISNAD Citation System* as its academic writing and referencing style.

Each publication includes a 500-word Turkish and English abstract, and a unique DOI number is assigned to it.

This work in your hand is the first book in the Series of Kalām Studies of Oku Okut Publishing. In this study, Hümeýra Sevgülü Hacıbrahimmođlu examines how Ḥanafite-Māturidite theologian Abū Ishāq al-Şaffār (d. 534/1139) interprets the al-asmā' al-husnā from a theological point of view, based on his work titled *Talkhiş al-adilla li-qawā'id al-tawḥid*. The book deals with how the interpretations shape his understanding of kalām. It is based on the author's master's thesis titled “*Abū Ishāq al-Şaffār's theological views in the context of al-Asmā' al-Ḥusnā*,” completed at Ankara Yıldırım Beyazıt University Institute of Social Sciences in 2020. This work went through editorial review and was improved as a result of the evaluations made with the author and is presented to you its final form.

Oku Okut Publishing is willing to publish your works in open access format with a detailed summary in English.

Libraries, researchers and readers can feel free to use, store and share our publications in PDF format.

I wish you good reading.

Dr. Abdullah Demir

Oku Okut Association Chairman of the Board
Editor of the Series of Kalām Studies

Oku Okut Yayınları Kelâm Araştırmaları Dizisi

Oku Okut Yayınları, 5 Şubat 2021 tarihinde Oku Okut Derneği tarafından sosyal ve beşerî bilimler alanına ilişkin araştırma, derleme ve çeviri türü eserleri yayımlamak üzere kurulmuştur.

Oku Okut Yayınları; açık erişimli, gayri ticari, bilimsel yayıncılığı benimsemiştir. Başvuru sonrasında yapılan incelemelerde ve Yayın Kurulu'nca alınan kararlarda yayımı uygun görülen çalışmalar, e-kitap formatlarında ücretsiz olarak okuyucularımızla buluşturulmaktadır.

Oku Okut Yayınları; uluslararası yayıncılık standartları ve etik prensipleriyle uyumlu, yüksek kalitede kitapları açık erişimli olarak yayımlayarak sürekli genişleyen bilimsel bilginin yayılmasına katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

Oku Okut Yayınları, akademik yazım ve kaynak gösteriminde *İSNAD Atıf Sistemi*'nin kullanılmasını benimsemiştir.

Yayımlanan tüm kitaplar, 500 kelimelik Türkçe ve İngilizce özeti ile birlikte yayımlanır ve yayınlara DOI atanır.

Elinizdeki bu çalışma, Oku Okut Yayınları'nın *Kelâm Araştırmaları Dizisi*'nin ilk kitabıdır. Hümera Sevgülü Hacıbrahimoğlu bu çalışmada, Hanefî-Mâtürîdî kelâmcısı Ebû İshâk es-Saffâr'ın (öl. 534/1139) *Telhîşü'l-edile li-ğavâ'idî't-tevhîd* adlı eserine dayanarak onun esmâ-i hüsnâyı kelâmî açıdan nasıl yorumladığını ve bu yorumların onun kelâm anlayışını nasıl şekillendirdiğini konu edinmektedir. Bu çalışma, 2020 yılında Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamlanan "Ebû İshak es-Saffâr'ın Esmâ-i Hüsnâ Yorumu Çerçevesinde Kelâmî Görüşleri" isimli yüksek lisans teziye dayanmaktadır. Çalışma, tarafımızdan editöryal açıdan okunmuş ve yazarı ile yapılan değerlendirmeler sonucunda kısmen geliştirilerek şimdi sizlere sunulan bu son hâlini almıştır.

Oku Okut Yayınları, sizlerin de çalışmalarını İngilizce ayrıntılı özeti ile birlikte açık erişim formatında yayımlamaya taliptir.

Kütüphaneler, araştırmacılar ve okurlar; yayınlarımızı PDF formatında kullanabilir, depolayabilir ve özgürce paylaşabilirler.

İyi okumalar dilerim.

Dr. Abdullah Demir

Oku Okut Derneği Yönetim Kurulu Başkanı
Kelâm Araştırmaları Dizisi Editörü

İÇİNDEKİLER

TABLO LİSTESİ.....	3
ÖNSÖZ.....	5

GİRİŞ

METODOLOJİK ÇERÇEVE

1. Araştırmanın Konusu	9
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	12
3. Araştırmanın Yöntemi	12
4. Araştırmanın Kaynakları.....	13

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ İŞHÂK es-SAFFÂR'IN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

1. Yetiştığı Sosyokültürel Çevre	23
2. Hayatı.....	36
3. İlmî Kişiliği	37
4. Eserleri.....	39

İKİNCİ BÖLÜM

ESMÂ-İ HÜSNÂYA DAİR TEMEL KAVRAMLAR VE MESELELER

1. İsim, Sıfat, Vasef, Tesmiye ve Müsemmâ Kavramları.....	41
2. Esmâ-i Hüsnâ Terkibi.....	50
3. Esmâ-i Hüsnânın Sayısı	56
4. Esmâ-i Hüsnânın İhsâsı.....	64
5. Esmâ-i Hüsnânın Tevkifliği veya Kıyaslılığı	66
6. Esmâ-i Hüsnânın Tasnifi	74

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EBÛ İŞHÂK ES-SAFFÂR'IN ESMÂ-İ HÜSNÂYA DAYANAN KELÂM ANLAYIŞI

1.	Esmâ-i Hüсна Yorum Yöntemi	94
2.	Bilgi ve Varlık Anlayışı	96
3.	Allah İnancı	105
3.1.	Allah'ın Varlığı	105
3.2.	Allah'ın İsimleri	111
3.2.1.	Tartışmalı İsimler	111
3.2.2.	Kullanılmayacak İfadeler	115
3.2.3.	İsm-i A'zam	116
3.3.	Allah'ın Sıfatları	117
3.4.	İlâhî Sıfatların Tasnifi	120
3.4.1.	Zâtî Sıfatlar	120
3.4.2.	Selbî Sıfatlar	156
3.4.3.	Haberî Sıfatlar	186
4.	Nübüvvet İnancı	190
5.	Kader İnancı	198
5.1.	Şer	198
5.2.	Ecel	204
5.3.	Rızık	205
6.	İman Anlayışı	209
7.	Âhirete İman	218
8.	Hilâfet Görüşü	233
	SONUÇ	235
	KAYNAKÇA	239
	DİZİN	252

TABLO LİSTESİ

- Tablo 1.** Saffâr'ın Esmâ-i Hüsnâ Bölümünde Eleştirdiği Din, Mezhep ve Gruplar 35
- Tablo 2.** Saffâr'a Göre Esmâ-i Hüsnânın Tevkiflik Delilleri 69
- Tablo 3.** Saffâr'a Göre Lafızdan Müştak İlâhî İsimler 71
- Tablo 4.** Saffâr'a Göre Manadan Müştak İlâhî İsimler 72
- Tablo 5.** Saffâr'ın İzahına Yer Verdiği Esmâ-i Hüsnanın Listesi 80
- Tablo 6.** Saffâr'ın Varlık Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 104
- Tablo 7.** Saffâr'ın Allah'ın Varlığı Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 110
- Tablo 8.** Saffâr'ın Allah'a Nispetini Uygun Bulmadığı İfadeler 115
- Tablo 9.** Saffâr'ın Hatalı Anlam Verilmesine Karşı Çıktığı İsimler 116
- Tablo 10.** Saffâr'ın Hayat Sifatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 122
- Tablo 11.** Saffâr'ın İlim Sifatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 126
- Tablo 12.** Saffâr'ın İrade Sifatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 128
- Tablo 13.** Saffâr'ın Kudret Sifatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 133
- Tablo 14.** Saffâr'ın Sem' Sifatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 135
- Tablo 15.** Saffâr'ın Basar Sifatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 137
- Tablo 16.** Saffâr'ın Kelâm Sifatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 148
- Tablo 17.** Saffâr'ın Tekvin Sifatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 155
- Tablo 18.** Saffâr'ın Vücûd Sifatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 158
- Tablo 19.** Saffâr'ın Kıdem ve Bekâ Sifatlarının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 162
- Tablo 20.** Saffâr'ın Vahdâniyyet Kapsamında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 175
- Tablo 21.** Saffâr'ın Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis Kapsamında Atıf Yaptığı Esmâ 183
- Tablo 22.** Saffâr'ın Kıyâm bi-nefsihî Kapsamında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 185
- Tablo 23.** Saffâr'ın Haberî Sifatlar Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 188
- Tablo 24.** Saffâr'ın Nübüvvet Telakkisi Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ 196
- Tablo 25.** Saffâr'ın Şerrin Yaratılması Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 202
- Tablo 26.** Saffâr'ın Ecel Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 203
- Tablo 27.** Saffâr'ın Rızık Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 207
- Tablo 28.** Saffâr'ın İman Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 215
- Tablo 29.** Saffâr'ın Âhiret Hayatına Dair Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ 229

ÖNSÖZ

Bu kitaptada, Mâtürîdî âlimi Ebû İshâk es-Saffâr'ın (öl. 534/1139) esmâ-i hüsnâ yorumu çerçevesinde kelâmî görüşleri incelenmiştir. Saffâr'ın *Telhîşü'l-edille* adlı kelâm eseri bulunmaktadır ve bu eserin 367 sayfalık bir bölümünü, *esmâ-i hüsnâ* konusu oluşturur. Bu bölümünün ilk kısmında *isim, sıfat, vasf, müsemmâ ve tesmiye* kelimelerinin etimolojik kökeni, anlamı ve kavramsal farkları ile ilâhî isimlerin sayısı ve tevkîflîği gibi kelâmî konulara değinilir.

İkinci kısımda ise 176 esmâ-i hüsnâ, alfabetik sıra içinde kelâmî açıdan izah edilir. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*'de ulûhiyyet bahislerini ilâhî isimlerden yararlanarak izah etmektedir. İlâhî isimlerin izahına, öncelikle lugavî (semantik) tahlil yaparak başlamakta, sonrasında ise incelediği ilâhî ismi, bir kelâm konusu ile bağlantı kurarak yorumlamaktadır. Diğer bölümlerde incelendiğinde kelâm sıfatı ve hudûs delili bağlamında iki ismin daha rivayet edildiği ve böylece rivayet edilen isimlerin sayısınının 178'e ulaştığı görülmektedir. *Telhîşü'l-edille* incelendiğinde hilâfet konusu hariç diğer kelâm konularının, ilâhî isimler ile bağlantılı ele alındığı görülür. Saffâr'ın yaşadığı dönem olan 6./12. yüzyıl öncesi Hanefî-Mâtürîdî kelâm literatürü içinde esmâ-i hüsnânın bu kadar kapsamlı ele alındığı başka bir eserin bilinmemesi, *Telhîşü'l-edille*'nin bu konudaki önemini göstermektedir.

Yapılan çalışmalarda *Telhîşü'l-edille*'nin diğer bölümlerinde de esmâ-i hüsnâya ilişkin bilgiler olduğu görünmektedir. Örneğin *el-Mütekellim* ismi esmâ-i hüsnâ konusundan ayrı olarak Allah'ın *kelâm* sıfatının izahı kapsamında ele alınmaktadır. Aynı şekilde *el-Ğadîm* ismi de hudûs delili bağlamında eserin "âlem" bölümünde yer alır. Bu kitapta, *Telhîşü'l-edille*'nin diğer bölümleri de bu bağlamda gözden geçirilerek tezimizde yer almayn Allah'ın kelâm ve tekvin sıfatı ile hudûs delili gibi konular eklenmiştir.

Kitap; giriş ve üç bölümden oluşur. Giriş bölümünde "Metodolojik Çerçeve" başlığı altında araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve kaynakları ile esmâ-i hüsnâ literatürü hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Saffâr'ın yetiştiği sosyokültürel çevresi ile hayatı ve ilmî kişiliği tanıtılmıştır. İkinci bölümde esmâ-i hüsnâ ile ilgili kavramlar açıklanmış, esmâ-i hüsnâ

terkibi hakkında bilgi verilmiş ve esmâ-i hüsnânın sayısı, *ihsâsı*, *kaynağı* ve *tasnifi* hakkındaki farklı görüşler incelenmiştir. Bu bölümün sonunda Saffâr'ın rivayet ettiği 178 isim Tirmizî ve İbn Mâce rivayetleri ile karşılaştırmalı olarak verilmiş ve aynı zamanda isimlerin delilleri, ilişkilendirildiği konular ve eleştirilen grubu içeren ayrıntılı bir tabloya yer verilmiştir. Üçüncü bölümde 178 esmâ-i hüsnâ, Saffâr'ın bu isimlerin izahında yaptığı kelâmî yorumlar dikkate alınarak tasnif edilmiş ve ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Bu bölümde de her konunun sonunda konu ile ilgili isimlerin yer aldığı ayrıntılı tablolara yer verilerek konun daha anlaşılır hâle getirilmesi hedeflenmiştir.

Sonuç bölümünde ise araştırmada ulaşılan bilgiler sunulmuş ve Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorum yöntemine dair değerlendirmeler yapılmıştır. Bu kitaptada, Saffâr'ın esmâ-i hüsnânın %75'inde kelâmî yorumlarda bulunduğu ve bilgi-varlık bahsinden âhiret hayatına kadar bütün kelâm konularını esmâ-i hüsnâ ile bağlantılı yorumladığı tespit edilmiştir. Ayrıca ilâhî isimlerin, siyaset ve fıkıh ile doğrudan ilişkili olan imâmet/hilâfet konusu ile ilişkilendirilmediği de görülmüştür. Ulaşılan bu sonuçlar, Saffâr'ın kelâm anlayışının ilâhî isimlerin yorumuna dayandığını ortaya koymaktadır.

Bu çalışma, 2020 yılında Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladığımız “Ebû İshak es-Saffâr'ın Esmâ-i Hüsnâ Yorumu Çerçevesinde Kelâm Görüşleri” isimli yüksek lisans tezimize dayanmaktadır (PDF). Eserin ortaya çıkmasında birçok kişinin katkıları ve destekleri oldu. İlk olarak tezimi yazma ve kitaplaşma sürecinde destek ve teşvikleri için saygıdeğer tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Demir'e ve katkı sağlayan tez juri üyelerim Prof. Dr. Mehmet Baktır ve Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Akif Ceyhan'a teşekkürlerimi sunarım. Aynı zamanda bu zorlu yolculukta beni yalnız bırakmayan ve yardımlarını benden esirgemeyen eşim Mehmet Hacıbrahimoglu'na, çalışmanın müsvedde hâlinde itibaren okuyarak öneri ve düzeltmelerde bulunan babam Tevfik Sevgülü'ye, Almanca kaynaklarda kendisinden çokça istifade ettiğim annem Arife Sevgülü'ye ve sevgili kardeşim Berire Sevgülü'ye minnettarlığımı bir kez daha ifade etmek isterim. Ayrıca bütün çalışmalarımdaya destekleri ile kendilerini yanımda hissettiğim sanal kütüphane arkadaşlarım Hayrunnisa Dokuyucu ve Hayrunnisa Kahveci'ye, aynı zamanda çalışmamı ilk hâlinde bu yana tashih ederek emek veren Merve Nur Çam'a ve tez sürecinde olduğu gibi kitaplaşma sürecinde de görüş ve önerilerinden istifade ettiğim Kübragül Özdemir'e teşekkür ederim. Son

olarak bu kitabı yayımlayan *Oku Okut Yayınları* yönetimine, yayın kuruluna ve yayında emeği geçen bütün görevlilerine teşekkür ederim.

Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

Hümevra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU

Yalova 2021

GİRİŞ

METODOLOJİK ÇERÇEVE

1. Araştırmanın Konusu

Bu kitapta, Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl ez-Zâhid es-Saffâr el-Buhârî el-Ensârî'nin (öl. 534/1139) *esmâ-i hüsnâ* yorumu çerçevesinde kelâmî görüşleri konu edilmektedir. Ebû İshâk es-Saffâr, 5./11. ve 6./12. yüzyıl Batı Karahanlılar dönemi Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinden biridir.¹ Yapılan çalışmalarda Saffâr'ın Mâtürîdî kelâmının üçüncü büyük temsilcisi olduğu belirtilmektedir.²

Saffâr'ın *Telhîşü'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd*³ adında kapsamlı bir kelâm eseri bulunmaktadır. Eser incelendiğinde Saffâr'ın görüşlerini oldukça sistematik şekilde ifade ettiği, aklın ve naklin bilgi değerini açıkça belirlediği ve bu durumun onun kelâm anlayışına etki ettiği görülmektedir. *Telhîşü'l-edille*'nin aynı dönemde yazılan diğer Hanefî-Mâtürîdî kelâm eserleriyle kıyaslandığında üzerinde araştırma yapılması ile daha net ortaya konulabilecek yönleri bulunduğu görülmüştür.

Saffâr, Allah'ın ismini alfabetik sıra içerisinde ele alarak ayrıntılı bir biçimde izaha tabi tutmakta ve aynı zamanda bazı kelâmî tartışmaları da Allah'ın isimlerine atıfla yorumlamaktadır.⁴ Saffâr'ın *esmâ-i hüsnâ* kapsamında Mu'tezile, Şia, Kerrâmiyye ve Hâricîler gibi mezhepleri Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinleri ve bazı düalist inançların görüşlerini eleştirdiği tespit edilebilmektedir. Bu sebeple Saffâr'ın *esmâ-i hüsnâ* bağlamında ele aldığı kelâmî

¹ Abdullah Demir, *Ebû İshak Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2018), 81-85.

² Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 17.

³ Ebû İshâk es-Saffâr, *Telhîşü'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd*, thk. Angelika Brodersen (Beyrut: Ma'hedü'l-İlmânî li'l-ebhâsi'ş-Şarkiyye, 2011).

⁴ Angelika Brodersen, "İçindekiler", *Telhîşü'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd*, mlf. Ebû İshâk İbrâhîm b. İsmâîl es-Saffâr, 2 Cilt (Beyrut: Ma'hedü'l-İlmânî li'l-ebhâsi'ş-Şarkiyye, 2011).

görüşler, bu eserin orijinal ve dikkat çeken yönlerinden biri olarak değerlendirilebilir.

İmam Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) esmâ-i hüsnâ hakkındaki görüşleri incelendiğinde teşbîh endişesiyle Allah'a isim ve sıfat nispet etmekte tereddüt gösteren filozoflara verdiği cevaplarla, yüce yaratıcının sadece zihni bir varlık olmayıp fiilen de mevcut bulunduğunu, O'nun ancak isim ve sıfatları yoluyla aklen idrak edilebileceğini vurgulamakta olduğu görülür.⁵ Saffâr ise Mâtürîdî'nin bu görüşünü destekler nitelikte kâinatı hikmeti gereği var eden yüce yaratıcının tanınması için isim ve sıfatlarının anlaşılması gerektiğini düşünür ve bu konuya eserin yaklaşık üçte birine karşılık gelen geniş bir bölüm ayırır. Burada, "Allah'ın İsimleri" başlığı altında, Lafza-i Celâl'den "el-Hâdî" ismine kadar alfabetik olarak gruplandığı 176 ilâhî ismin kelâmî şerhine yer verir.⁶ O, bu bölümün dışında müstakil bahislerde iki ismi daha ele alır. Bu sebeple Saffâr'ın rivayet ettiği isimlerin sayısı 178'i bulur. Esmâ-i hüsnâ konusuna eserlerinde yer veren âlimler ile karşılaştırıldığında Saffâr'ın konuyu oldukça sistematik bir biçimde aktardığı dikkat çekmektedir.⁷ Örneğin Mâverâünnehir bölgesi Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinden Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin (öl. 460/1068'den sonra) *Temhîd fî beyâni't-tevhîd* adlı eserine nazaran Saffâr'ın daha sistematik bir şekilde konuyu ele aldığı ve ilâhî isimleri tek tek ele almayan Sâlimî'ye nispetle daha ayrıntılı bilgiler ortaya koyduğu söylenebilir.⁸ Saffâr eserinde isim, sıfat ve vasf kelimelerinin kaynağı, isim ve müsemma tartışması, ismin kısımları, isim ve sıfat arasındaki farklar gibi teorik bilgilere de yer vermektedir. Ayrıca esmâ-i hüsnânın adedi, ilâhî isimlerin *ihsâsı* ve *tevkîfî* olup olmaması ile bu isimlerin doğru anlaşılması konusunda belli kelâmî ilkeler ortaya koymaktadır.⁹ Esmâ-i hüsnâ içeriği açısından oldukça önemli olan *Telhîşü'l-edille*, bu açıdan bir araştırmaya

⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 107.

⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1-2/398-654.

⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 62, 64, 70, 100, 146, 162.

⁸ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, thk. Ömür Türkmen (Ankara: İSAM Yayınları, 2017).

⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/332-398.

konu edilmemiştir. Bu durum bizi, Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorumları özelinde bu araştırmayı yapmaya sevk etmiştir.

Bu araştırma, üç ana bölümden oluşacak şekilde planlanmıştır. Araştırmanın giriş kısmında çalışmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilecektir. Birinci bölümde müellifin yaşadığı sosyo-kültürel çevre olan Mâverâünnehir bölgesi ile Buhara ve Merv şehirlerinin siyasî, sosyal ve dinî durumu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu kısım, müellifi etkilemesi muhtemel çevresel faktörler ile kelâmî konularda eleştirdiği din, mezhep ve diğer muhaliflerin tespit edilebilmesi açısından önem taşımaktadır. Bu bölümde müellifin hayatı, eserleri ve öğrencileri hakkında bilgi de verilecektir.

Araştırmanın ikinci bölümünde esmâ-i hüsnâ konusunun anlaşılmasına temel oluşturan isim, tesmiye, müsemmâ, sıfat ve vasf gibi kavramlar ile esmâ-i hüsnânın sayısı, ihsâsı ve gibi kelâmî tartışmalara değinilecektir. Ayrıca Saffâr öncesi dönemde kaleme alınan esmâ-i hüsnâ litaratürü hakkında bilgi verilecektir. Bu bölümün sonuna Saffâr'ın rivayet ettiği isimlerin ayrıntılı bir liste eklenecektir.

Üçüncü bölümde ise Saffâr'ın esmâ-i hüsnâyı izahta benimsediği kelâm yöntemi ve kelâmî ilkeler tespit edilmeye çalışılacaktır. Sonrasında *Telhîşü'l-edille'* de ilâhî isimleri açıklarken ortaya koyduğu kelâmî görüş ve değerlendirmeler belirlenerek sistematik bir şekilde tasnif edilecektir. Ayrıca diğer din ve inançlar ile muhalif mezheplere karşı yürüttüğü ilmî-fikrî mücadelenin ürünleri de tespit edilmiş olacaktır. Bu tasnif sonrasında onun esmâ-i hüsnâ yorumları, diğer Mâtürîdî kelâmcılarının yorum ve değerlendirmeleri ile mukayese edilecektir. Böylece onun kelâm anlayışının, esmâ-i hüsnâyı ne ölçüde dayandığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın temel amacı, Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorumu çerçevesinde kelâmî görüşlerini tespit etmek, incelemek ve sistematik olarak günümüze aktarmaktır. Zira *Telhîşü'l-edille*, esmâ-i hüsnâ içeriği açısından diğer Hanefî-Mâtürîdî kelâm litaratürüne nispetle oldukça zengindir. Ayrıca bu bölüm, esmâ-i hüsnânın kelâm yöntemi ile yapılan izahını içermesi sebebi ile oldukça orijinaldir. Nitekim Gazzâlî (öl. 505/1111), Abdülkâhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037-38) ve Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî (öl. 458/1066) gibi âlimler tarafından kaleme alınan esmâ-i hüsnâ eserleri ile karşılaştırıldığında *Telhîşü'l-edille*'nin ilâhî isimlerin kelâmî yorumu açısından onlardan oldukça ayrıştığı görülmektedir. Esmâ-i hüsnâyâ dair kelâmî yorumlar içeren bu eser hakkında müstakil bir çalışma yapılmamış olması, bu araştırmayı önemli kılmaktadır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmanın Ebû İshâk es-Saffâr özelinde kişi odaklı bir çalışma olması, “şahıs üzerinde derinleşme” olarak anılan bir yöntemin kullanılmasını gerekli kılmaktadır. Bu gereklilik sebebi ile Saffâr'ın esmâ-i hüsnâyâ dayanan kelâmî görüşleri, mümkün olduğunca ayrıntılı olarak ortaya konulmaya çalışıldı. Çalışmanın tarihsel yönü bulunması, dokümantasyon ve literatür taramasına dayalı olarak yürütülmesini de gerektirmektedir. Bu kapsamda öncelikle Arapça, İngilizce, Osmanlıca ve Türkçe metinler tespit edilerek kronolojik bir okumaya tabi tutuldu. Ulaşılan veriler, Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ anlayışını ortaya koyacak şekilde tasnif edildi. Bu verilerin incelenmesi ve değerlendirilmesi sonucunda Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorumuna dayanan kelâmî görüşleri tespit edildi. Bu görüşler, İmam Mâtürîdî ile Batı Karahanlı döneminde Saffâr ile aynı sosyokültürel çevrede yetişen Mâtürîdî kelâmcısı Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin görüşleriyle de mukayese edildi. Böylece onun esmâ-i hüsnâ konusuna yaklaşımında ve yorumlarında özgünlük olup olmadığı anlaşılmış oldu. Araştırma sonucunda ulaşılan sonuçlar, tasvir metodu ve “olanı olduğu gibi aktarma” ilkesine riayet edilerek metne yansıtılmaya çalışıldı. Ulaşılan sonuçlar kaleme alınırken Arapça özel isimler ile kelâm terimlerinin yazımında, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin imlâ kurallarına

uyuldu. Atıf ve kaynak göstermede ise *İSNAD Atıf Sistemi* esas alındı.¹⁰ Araştırma sonucunda elde edilen bilgilerden, tablo olarak görselleştirilmesi mümkün olanlar, bu şekilde de sunuldu. Özellikle üçüncü bölümde ise her konunun sonuna esmâ-i hüsnâ ile ilgili tablolar kullanıldı. Bundaki amaç, ilâhî isimlerin kelâmî yorumları ile bu isimlerin yorumunda hedef alınan din ve mezhep isimlerinin toplu olarak görülmesine imkân sağlamaktır. Saffâr'ın eserinde izahına yer verdiği ilâhî isimler ile Tirmizî ve İbn Mâce rivayetlerinde yer alan isimlerin karşılaştırılmasını içeren bir tablo ikinci bölümün sonunda sunuldu.

4. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmanın birinci bölümünde sosyokültürel çevresi dikkate alınarak Ebû İshâk es-Saffâr'ın hayatı ve ilmî kişiliği ortaya konuldu. Bunun için Ahmet b. Yahya Belâzürî'nin *Fütûhu'l-büldân*, İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-târih*, Narşahî'nin *Târih-i Buhârâ* ve Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemü'l-Buldân* gibi İslâm tarihi ve coğrafyasına dair eserlerine müracaat edildi. Saffâr'ın hayatı ile ilgili bilgilerde Sem'ânî'nin *el-Ensâb* ve Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* gibi eserlere müracaat edildi. Saffâr'ın eleştirdiği mezheplerle ilgili olarak Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihâl* gibi klasik dönem eserlere atıf yapıldı. Ayrıca Abdullah Demir tarafından hazırlanan *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*¹¹ ve Abdullah Dinç'in hazırladığı *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye göre İslâm Mezhepleri*¹² adlı doktora çalışmalarından da istifade edildi.

Yapılan çalışmanın amacı, Ebû İshak es-Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ konusunda yaptığı özgün yorumları Mâtürîdî kelimeler geleneği açısından katkı sağlayacak şekilde ortaya koymaktır. Bu sebeple başvurulan temel kaynaklar, Saffâr'ın kelâm eserleri ile birlikte, çağdaşı sayılabilecek ve aynı geleneğe mensup Hanefî-Mâtürîdî âlimlerce kaleme alınan kelâm kaynaklarıdır.

¹⁰ <http://www.isnadsistemi.org/>

¹¹ Bu tez yayımlanmıştır: Abdullah Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.

¹² Abdullah Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri* (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

Saffâr'ın da Ehl-i sünnet reislerinden biri olarak gördüğü ve görüşlerine zaman zaman atıf yaptığı¹³ İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i, Mâtürîdî kelâm geleneğinin temel kaynağıdır.¹⁴ Bu nedenle bu eserle karşılaştırmalar yapılarak *Telhîşü'l-edille*'nin orijinalliği, tespit edilmeye çalışıldı. Bu konuya tashih edilmesi sebebi ile Musa Koçar tarafından hazırlanan *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*¹⁵ adlı yüksek lisans çalışması da kaynak olarak dikkate alındı.

Çalışma kapsamında esmâ-i hüsnâ konusunda yapılmış diğer doktora ve yüksek lisans çalışmaları da tarandı ve incelendi. Metin Yurdağür tarafından 1984'de tamamlanan esmâ-i hüsnâ konusu ile ilgili doktora çalışması¹⁶ ve Muhammed Aruçi tarafından 1994'de hazırlanan Abdülkâhir el-Bağdâdî'ye ait *el-Esmâ ve's-sıfât* adlı eserin tahkikini içeren doktora¹⁷ ile Hüseyin Şahin tarafından 1989'da esmâ-i hüsnâ literatürüne ait yazma veya basma eserlerden yetmiş dördünün tanıtıldığı yüksek lisans çalışması¹⁸ bunlara örnek verilebilir.

Ebû İshâk es-Saffâr'ın *Telhîşü'l-edille* adlı eserinin muhakkiklerinden biri olan Angelika Brodersen'in bu eserde esmâ-i hüsnâ konusunu nasıl ele aldığına dair kaleme aldığı Almanca "Das Kapitel über die 'schönen Namen Gottes' im Talhîş al-adilla li-qawā'id at-tawhîd des Abû İshâq as-Şaffâr al-Buĥārî (gest. 534/1139)" başlıklı bir makale de bulunmaktadır. Bu makalede Saffâr'ın esmâ-i hüsnâya geniş yer ayırması ve lügavî istidlallerde bulunma-

¹³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/322-323; Saffâr'ın İmâm Mâtürîdî ile ilgili yaptığı atıflar ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 84.

¹⁴ Musa Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ* (Isparta: Fakülte Kitapevi, 2002), 29-31; Eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Topaloğlu, Bekir, "Kitâbü't-Tevhîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).

¹⁵ bk. Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*.

¹⁶ Metin Yurdağür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri: Literatür ve Şerh* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2006).

¹⁷ Muhammed Aruçi, *Abdülkâhir el-Bağdâdî ve el-Esmâ ve's-Sıfât Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994).

¹⁸ Hüseyin Şahin, *Esmâ-i Hüsnâ ve Eserleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989).

sına dikkat çekilmekte ancak esmâ-i hüsnânın kelâmî yorumuna değinilmemektedir.¹⁹ Dolayısıyla bu kitapta *Telhîşü'l-edille*'nin 339 ilâ 654'üncü sayfaları arasında yer alan esmâ içeriğine yoğunlaşıldı ve özgünlüğü ondan önceki esmâ literatürü ile kıyaslandı. Böylece ilâhî isimlerin izahı kapsamında Saffâr'ın yer verdiği kelâmî yorumların onun kelâm anlayışını oluşturduğuna dair öngörümüz araştırılmış oldu. Bu açıdan Saffâr'ın *Telhîşü'l-edille*²⁰ adlı eseri, araştırmamızın temel kaynağını konumundadır. Bu eserle ilgili ayrıntılı bilgi, tekrardan kaçınmak amacıyla, birinci bölümde "Eserleri" başlığı altında verildi.

Saffâr'ın yaşadığı dönemden yani 6./12. yüzyıldan önce kaleme alınan esmâ-i hüsnâ literatürü hakkında burada kısa bir literatür değerlendirmesine yer verildi. Bu incelemede eserlerin kelâmî içeriğe sahip olup olmadıkları tespit edilemeye çalışıldı. Esmâ-i hüsnâ konusuna telif edilen bilinen ilk çalışma, lugat ve nâhiv âlimi Ebû İshak ez-Zeccâc'ın (öl. 311/923) *Tefsîru esmâ'illâhi'l-hüsnâ* adlı eseridir.²¹ Bu eserde Zeccâc, Tirmizî rivayetindeki sırasına uyarak ilâhî isimleri öncelikle lugat açısından açıklamakta ve sonrasında delili olan nassı zikretmektedir.²² Buna karşın eserde isimlerin yorumuna fazla yer vermediği görülmektedir.²³ O, esmâ-i hüsnâ terkinin anlamına ilişkin de yorum yapmamaktadır. Ona göre isimlerin kökeni tevkîfidir²⁴ ve sayısı

¹⁹ Angelika Brodersen, "Das Kapitel über die'schönen Namen Gottes' im Talhîs al-adilla li qawaid at-tawhîd des Abu Ishaq as-Saffâr al-Buharî (gest 534/1139)", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 164/2 (2014), 375-406.

²⁰ *Telhîşü'l-edille*'nin iki ayrı neşri ile Âtîf Efendi Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan bir nüshası bulunmaktadır. Ancak çalışmada Angelika Brodersen'in tahkikinden yararlanıldı. Bu kaynağın künye bilgileri ise şöyledir: Ebû İshâk es-Saffâr, *Telhîşü'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd*, thk. Angelika Brodersen (Beyrut: Ma'hedü'l-Almânî li'l-ebbâsi's-Şarkıyye, 2011).

²¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/345; İbrahim Yıldız, "Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın Esmâ-i Hüsnâ ve Besmele Hakkında İki Eseri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (Ekim 2015), 42.

²² Örnek için bk. Ebî İshâk İbrahim b. es-Sırrî ez-Zeccâc, *Tefsîru esmâ'illâhi'l-hüsnâ*, nşr. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk (Dimaşk: Dârü'l-Me'mun li't-Turâs, 1399/1979), 42.

²³ Zeccâc'ın eseri hakkında bk. Yıldız, "Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın Esmâ-i Hüsnâ ve Besmele Hakkında İki Eseri", 60.

²⁴ Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 26, 67-69.

hadis rivayetinde geçtiği üzere doksan dokuz ile sınırlıdır.²⁵ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'den tedvin ettiği isimlerin sayısında da doksan dokuza bağlı kalmıştır. Zeccâc'a göre esmâ-i hüsnâ hadisinde geçen *ihşâ* kelimesi, saymak ve bu isimleri Kur'ân'dan tedvin etmeye çalışmak şeklinde anlaşılabilir.²⁶ O, Allah lafza-i celâlinin bir kelimededen türemiş olup olmadığı ve esmâ-i hüsnâdan sayılıp sayılmayacağı tartışmalarına ise değinmemiştir.²⁷ Zeccâc'ın eseri, ilâhî isimlerin etimolojisini ve asıl anlamını (*aslü'l-vaz'*) tespitinde Saffâr'ın kullandığı ve atıf yaptığı kaynaklardan biridir.²⁸ Zeccâc'dan sonra Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî'nin (öl. 337/949) aynı nitelikteki kitabı *İştikâku esmâ'illâh* telif edilmiştir.²⁹

İbn Huzeyme'nin (öl. 311/924) *Şe'nü'd-du'â/el-Esmâ'ü'l-hüsnâ* adlı eseri ise Allah'ın isimleri ile dua etmenin mahiyeti ve tavsiye edilen dualara ilişkindir.³⁰ Söz konusu eser, muhaddis ve lügatçi Ebü Süleyman el-Hattâbî'nin (öl. 388/998) yazdığı *Kitâbü Şe'ni'd-du'â/Şerhu'l-esmâ'ü'l-hüsnâ* adlı eserin içerisinde günümüze ulaşmıştır. Bu eserde; başlangıç olarak şerh, duanın mahiyeti ve itikadî yönü hakkında âyet ve hadislere dayalı açıklamalara değinilmektedir. Devamında ise İbn Huzeyme'nin *Şe'nü'd-du'â*'sının şerhi ile devam etmekte, ardından müellifin esmâ-i hüsnâ ile ilgili olarak İbn Huzeyme'nin dışında bir senedle tespit ettiği hadisleri ve şerhlerini içermektedir.³¹ İbn Huzeyme'nin *Şe'nü'd-du'â* eseri, Saffâr'ın kaynakları arasındadır.³²

²⁵ Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 10-12.

²⁶ Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 22-24.

²⁷ Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 25-26.

²⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/337; 2/525,648; Zeccâc, *Tefsîru esmâ'illâhi'l-hüsnâ*, 337.

²⁹ Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *İştikâku esmâ'illâh*, nşr. Abdülhüseyn el-Mübârek (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1406/1986).

³⁰ Mustafa Işık, "İbn Huzeyme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/80.

³¹ Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk dört nüshasını esas alarak eseri Şe'nü'd-du'â' adıyla yayımlamıştır (Dımaşk 1404/1984) Bilgi için bk. Salih Karacabey, "Hattâbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/491.

³² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/369.

Mütekaddimûn devri Eş'arîye kelâmcısı ve Şâfiî fakihî Ebû Abdullah el-Ḥalîmî'nin (öl. 403/1012) iman esasları ve bazı fıkıh konuları ile ahlâk kurallarına dair *el-Minhâc fi şu'abi'l-îmân* adlı eseri, esmâ-i hüsnâyâ dair içerdiği bilgiler sebebi ile sıkça müracaat edilen kaynaklardan biridir. Buna karşın Saffâr'ın Halîmî'nin eserine değinmediği görülmektedir.

Eş'arî kelâmcılarından Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (öl. 429/1037-38) *el-Esmâ ve's-sifât* adlı eseri ise alfabetik tasnif yöntemi ile yazılmış esmâ-i hüsnâ eserlerinden biridir.³³ Bu eser iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm esmâyâ ilişkin teorik çerçeve ve bazı kavramsal tartışmaları içerirken, ikinci bölüm yirmi dört ana başlıkta 147 ismin lugavî açıdan izahı, bu isimlerin manasının açıklanması ve delillerini kapsamaktadır. Bağdâdî'nin bu eserinde esmâ-i hüsnâyâ Eş'ârî anlayışına uygun olarak zât, mâna ve fiil isimleri şeklinde üç gruba ayırdığı görülmektedir.³⁴ Saffâr bu esere atıf yapmamaktadır.

Muhaddis ve Şâfiî fakihlerinden olan Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin (öl. 458/1066) akaid ile ilgili *el-Esmâ ve's-sifât*³⁵ adlı eseri esmâ-i hüsnânın geçtiği sahih hadis rivayetlerini ve bu hadislerin te'villerini içermektedir. Eserin ilk bölümünde esmâ-i hüsnâ beş gruba ayrılarak ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise Allah'ın sıfatları ve bunlara ilişkin hadis rivayetlerine yer verilmektedir.³⁶ Saffâr bu esere de atıf yapmamaktadır.

Mutasavvıf ve hadis âlimi Abdülkerîm el-Kuşeyrî'ye (öl. 465/1072) ait *et-Taḥbîr fi't-tezkîr* adlı eseri ise Eş'arî geleneğinin görüşleri yanında tasavvufi yorumları da yer içermektedir. Bu açıdan kitap ilk tasavvufî esmâ-i hüsnâ şerhidir. Kuşeyrî, eserinde Allah isminden başlayarak eş-Şabûr ismine kadar 100 ilâhî ismin izahını yapmaktadır. Bu isimlerden el-Ḳâdir ve el-Muktedir gibi aynı kökten müştak isimler ile el-Evvel ve el-Âḥîr gibi naslarda birbirini dengelemek maksadı ile birlikte kullanılan isimleri aynı kategoride değerlendirerek açıklamaktadır. Aynı zamanda Allah'ın isimlerinden olup olmadığı

³³ Aruçi, *el-Esmâ ve's-Sifât Adlı Eser*, 108-109.

³⁴ Aruçi, *el-Esmâ ve's-Sifât Adlı Eser*, 107-108.

³⁵ Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sifât*.

³⁶ Muhammed Aruçi, "el-Esmâ ve's-sifât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/420-421.

tartışmalı olan 'Hüve' zamirini Allah isminden sonra ele alarak izaha tabi tutmaktadır.³⁷ Saffâr eserinde *et-Taḥbîr*'i zikretmemektedir.

Eş'arî kelâmcı İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), esmâ-i hüsnâ konusuna *Kitâbü'l-İrşâd* adlı eserinde yer vermektedir. Cüveynî, ulûhiyyet konuları içerisinde farklı bir sıfat tasnifi yaptığı ve 'Allah'a vacip olan sıfatlar' başlığı altında zâtî ve selbî/tenzihî sıfatlara yer verdiği görülmektedir. Bu kapsamda Allah'ın kıdem, zâtıyla kâim olması, yaratılanlara benzememesi ile Allah'a cisim, araz ve cevher kelimelerinin atfedilip atfedilemeyeceği gibi konuları izah etmektedir. Allah'ın zâtî sıfatlarından ise irade, sem', basar, bekâ sıfatlarına değinmekte ve O'ndan 'tadan' ve 'koklayan' sıfatlarını ise tenzih etmektedir. Saffâr'dan farklı olarak Cüveynî kelâm sıfatı üzerinde de durmuş ve Allah'ın kelâmına dair tartışmaları burada aktarmıştır. Cüveynî sıfatlar konusu sonrasında Allah'ın isimlerinin anlamlarına da yer vermiş, *isim*, *tesmiye* ve *müsemmâ* kavramları üzerinde durarak isim ile müsemmânın aynı olduğunu savunmuştur. Mu'tezile'nin konu hakkındaki görüşlerini ise eleştirmiştir. Burada verilen örneklerin bazıları, benzer şekilde Saffâr'ın eserinde de yer alır. Cüveynî, Allah'a isim nispet etme yolunun yalnızca tevkîfî olabileceğini de dikkat çekmektedir. O, esmâ-i hüsnâdan seksen ismin listesini açıklamaları ile beraber vermekte ve bazı isimleri yakın anlamlı olması sebebiyle gruplandırmaktadır. Örneğin el-Başîr, es-Semî', el-Mu'iz ve el-Müzil isimlerini gruplandırmıştır. Ancak esmâ-i hüsnâyı, kelâmî konular ile ilişkilendirerek açıklamamaktadır. O, yalnızca ismin anlamı ismin ve kökenine dair kısaca bilgi vermekte ve bazı isimlerin geçtiği âyetleri delil olarak zikretmektedir.³⁸

Eş'arî kelâmcısı Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *el-Maḥşadü'l-esnâ*³⁹ eseri ise bir diğer esmâ-i hüsnâ eseridir ve üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümden esmâyâ ilişkin genel teorik bilgilere değinilirken, ilâhî isimlerin ahlâka ilişkin

³⁷ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *et-Taḥbîr fi't-tezkîr*, nşr. İbrâhim Besyûnî (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l Arabî, 1968); Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/474.

³⁸ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 126-138.

³⁹ Gazzâlî, *el-Maḥşadü'l-esnâ*.

insanı revize etme ve asıl mutluluğa ulaştırma amacına yönelik olarak yorumlanmaktadır.⁴⁰ Eserde yapılan ahlâka ilişkin bu vurgular sebebiyle *el-Mağşadü'l-esnâ* eserinin zühhd-tasavvuf literatürüne ait bir eser olduğu düşünülmektedir. Eserin ikinci bölümünde esmâ-i hüsnâ hadisinin Tirmizî rivayetinde yer alan ilâhî isimleri Gazzâlî, kendi oluşturduğu bir düzende sıralanmakta ve izah etmektedir.⁴¹ Bu bölümde ilâhî isimlerden kulun çıkaracağı ahlâkî sonuçların neler olabileceğine dair tasavvuf ehlinin görüşleri de referans alınarak verilmektedir.⁴² Üçüncü bölümde ise esmâ-i hüsnânın hadiste belirtilen sayı ile sınırlı olup olmadığı ve ilâhî isimlerin kaynağı gibi konulara değinilir.⁴³ Saffâr, bu esere de atıf yapmamaktadır. Zira Saffâr esmâ-i hüsnâ konusu ile ilgili ilk dönem âlimlerine atıf yapmayı tercih etmiş ve isimlerin vazolunduğu asıl mânayı bu şekilde belirlemeye gayret etmiştir. Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ literatürü olarak bilinen en eski kaynaklardan Zeccâc ve İbn Huzeyme'nin eserlerine değinmesi, bu yorumu destekler niteliktedir.

Hanefî anlayışın önderi Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) bir esmâ-i hüsnâ eseri veya listesi bilinmemektedir. Bununla birlikte *el-Fıkhü'l-ekber* isimli risâlesinde Allah'ın isimleri ile zâtî ve fiilî sıfatlarının ezeli olduğunu belirttiği bilinmektedir. Söz konusu risâlede hayat, kudret, ilim, kelâm, sem', basar ve irâde zâtî sıfatlar olarak; tahlîk, terzîk, inşâ', sun', ibdâ' ve benzeri eylemleri Allah'ın fiilî sıfatları şeklinde zikredilmektedir. Ayrıca Allah'ın ilim sıfatı ile Âlim ve kudret sıfatı ile Kâdir olduğu vurgulanarak ilâhî sıfatların varlığı vurgulanmaktadır.

Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde Allah'ın isim ve sıfatlarının bulunduğu ve bunların naklî ve aklî delillerle sabit olduğu ifade edilmekle beraber ilâhî isimlerin kökeni, anlamı, yorumu gibi açıklamalara yer verilmez.⁴⁴ Ancak Allah'a farklı isim ve sıfatların nispet ediliyor ol-

⁴⁰ Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ*, 45.

⁴¹ Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ*, 60-149.

⁴² Örn. Gazzâlî, "Nakşibendî silsilesinin önemli sûfilerinden" biri Ebû Ali el-Fârmedî'nin (ö. 477/1089) görüşlerine değinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ*, 150-156.

⁴³ Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ*, 164-167.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 97.

masının yaratılmışlara benzemeyi gerektirmeyeceğine değinilir. Ayrıca Allah'ın tekvin sıfatı ayrıntılı şekilde ele alınır. *Te'vîlâtü'l-Çur'ân* tefsirinde esmâ-i hüsnâ terkinin geçtiği dört âyetin üçünde terkinin ne anlama geldiğine ilişkin açıklamalara yer verilir.⁴⁵ Söz konusu eserde doksan ilâhî ismin anlamı, bu isimlerin Allah'tan başkasına nispet edilmesinin uygun olup olmadığı gibi meselelerle ilgili yorumlar yer alır. Aynı zamanda her iki eserde esmâ-i hüsnânın geçtiği hadis rivayetleri, doksan dokuz sayısı ile ihâs kelimesinin hangi anlama geldiği gibi konulara değinilmemektedir. Bu eserlerde tevkîf anlayışına da doğrudan değinilmemekle birlikte Mâtürîdî'nin tevkîf anlayışına sahip olduğu yorumlarından anlaşılmaktadır. *Te'vîlâtü'l-Çur'ân*, Saffâr'ın kaynakları arasındadır.

Esmâ-i hüsnâ konusu ile ilgili eser telif eden âlimlerinden biri de Cessâs lakabıyla bilinen Hanefî fakihî ve müfessir Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî'dir (öl. 370/981). Onun *Şerhu'l-esmâ'i'l-hüsnâ* adlı bir eserinin bulunduğu kaynaklarda ifade edilmektedir. Ancak bu eserin günümüze ulaşan herhangi bir nüshası bilinmemektedir.⁴⁶

Kelâm eserinin içerisinde Saffâr gibi esmâ-i hüsnâ literatürüne yer veren Hanefî-Mâtürîdî âlimlerden biri de Ebû Şekûr es-Sâlimî'dir (öl. 460/1068'den sonra). Onun *Temhîd fî beyâni't-tevhîd* adlı eserinde esmâ-i hüsnâ konusu, müstakil bir başlık altında ele alınır. Bu bölüm içinde esmâ-i hüsnâ terkinin geçtiği âyet ve hadis rivayetleri konu edilir. Ayrıca isim ve müsemmâ kavramları izah edilerek Mu'tezile'nin bu kavramlara ilişkin görüşleri eleştirilir. İlâhî isimlerin sayısı, tevkîfiliği, peygamber ve meleklerin isimlerinin neler olduğu gibi konulara da yer verilir.⁴⁷ Sâlimî esmâya ilişkin konuları izah ederken Allah'ın zâtının bilgisine isim ve sıfatları yolu ile ulaşabileceğine dikkat çekmektedir.⁴⁸ Angelika Brodersen, Almanca yayımladığı

⁴⁵ el-A'râf 7/180, el-İsrâ 17/110, el-Haşr 59/24. Mâtürîdî'nin yorum yaptığı bu âyetlerin ayrıntısı için bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 6-8/121-122, 337-338.

⁴⁶ Bilgi için bk. Güngör, "Cessâs", 7/428; Brodersen, "Das Kapitel über die'schönen Namen Gottes' im Talhîs al-adilla", 383.

⁴⁷ Sâlimî, *et-Temhîd*, 148-149.

⁴⁸ Sâlimî, *et-Temhîd*, 144; Ömer Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelâm Anlayışı* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 143-160.

esmâ-i hüsnâ ile ilgili makalesinde bu eseri, Allah'ın isimleri ile ilgili ayrıntılı bilgileri içermemesi ve ilâhî isimlere ayrı ayrı yer verilmemiş olması sebebiyle yeterli görmediğini belirtmektedir.⁴⁹ Ancak *Temhîd fi beyânî't-tevhîd*, Hanefî-Mâtürîdî kelâm literatürü içinde bu konuyu müstakil bir başlıkta içermesi açısından önemlidir.

Saffâr'ın çağdaşlarından Hanefî-Mâtürîdî kelâmcısı Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1115) *Tebşîratü'l-edille* adlı eseri incelendiğinde esmâ-i hüsnâ terkinin anlamı, kaynağı, sayısı ve ihsâsî konusuna yer vermediği görülmektedir. Ancak bir başka eseri olan *Bahrü'l-kelâm*'da doğrudan kelâmî yönü bulunan isim-müsemmâ tartışmasına yer verdiği belirtilmelidir. Onun bunun haricinde esmâ-i hüsnâ literatürü ile ilgili bir yorumu tespit edilememiştir.⁵⁰

Buraya kadar aktardığımız literatür çerçevesinde; 6./12. yüzyıl öncesinde Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinin esmâ-i hüsnânın kelâmî konularda delil olarak kullanılmasına ilişkin ayrıntılı bir eser kaleme almadığı yahut günümüze ulaşan eserler içinde bu özellikle bir eserin bulunmadığı söylenebilir.

Saffâr'ın çağdaşı Eş'arî âlimi Gazzâlî, esmâ-i hüsnâyâ ilişkin müstakil bir eser yazmış olmasına rağmen, onun yorumları ile Saffâr'ın *Telhîşü'l-edille*'deki esmâ-i hüsnâ yorumu, yöntem açısından oldukça farklıdır. Her ikisi de eserlerinde öncelikle lugavî açıklamalar yapmışlardır. Ancak sonrasında Gazzâlî esmâ-i hüsnâyı, ahlâkî ders çıkarılması gerektiği düşüncesi ile yorumlamıştır. Oysa Saffâr, ilâhî isimlerin kökenine dair yer verdiği lugavî açıklamalardan sonra konuyu kelâmî bir bakış açısı ve kelâm tartışmaları çerçevesinde ele almayı tercih etmiştir. Bu açıdan Gazzâlî'nin eseri, tasavvuf ve ahlâk literatürü, Saffâr'ınki ise kelâm literatürü olarak değerlendirilebilir.

Aynı şekilde Abdülkâhir el-Bağdâdî ile Saffâr, alfabetik tasnif metodu benimsenmek, ilgili kavramlara dair teorik çerçeveyi ortaya koymak ve isimlerin lugavî açıdan açıklamalarına yer vermek gibi hususlarda benzer bir

⁴⁹ Brodersen, "Das Kapitel über die'schönen Namen Gottes' im Talhîs al-adilla", 382.

⁵⁰ Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 138-140.

yöntem izleseler de isimlerin kelâmî yorumuna ilişkin bilgi aktarma hususunda oldukça farklıdılar.

Saffâr ile Halîmî; Allah'ın varlığı, tevhidi, âlemi yaratması ve idare etmesi ile ilgili esmâ-i hüsnâyâ konularına göre tasnif edip açıklama ve ulûhiyet bahislerini esmâ-i hüsnâ kapsamında yorumlama noktasında benzer bir yöntem izliyor gibi görünmektedirler. Ancak Saffâr, esmâyı daha fazla kelâmî konu ile ilişkilendirerek açıklamaktadır. Kazâ ve kader konusunun tartışmalı meseleleri ile âhîret ahvali gibi konular buna örnek olarak verilebilir.

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâyâ dair emek ve yorumları, Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin bu alanda muhtevalı bir eser yahut eser bölümü kaleme almamış olmaları sebebiyle bir boşluğu doldurma gayreti şeklinde düşünülebilir. Zira bu âlimlerden günümüze ulaşmış ayrıntılı bir çalışma bulunmamaktadır. Saffâr'ın çalışması incelendiğinde erken dönem dil, hadis ve kelâm âlimlerine yaptığı atıflar sebebiyle esmâ-i hüsnâ konusunu mütekaddîmûn âlimlerini referans alarak yeniden tedvin etme çabası içinde olduğu da söylenebilir. Çağdaşı Gazzâlî gibi âlimlerin esmâyâ dair eserleri ile Mâtürîdî âlimlerinin esmâ hakkında ortaya koydukları sınırlı içerik dikkate alındığında Saffâr'ın *Telhişü'l-edille* eserinin Hanefî-Mâtürîdî kelâmı açısından önemi ortaya çıkmaktadır.

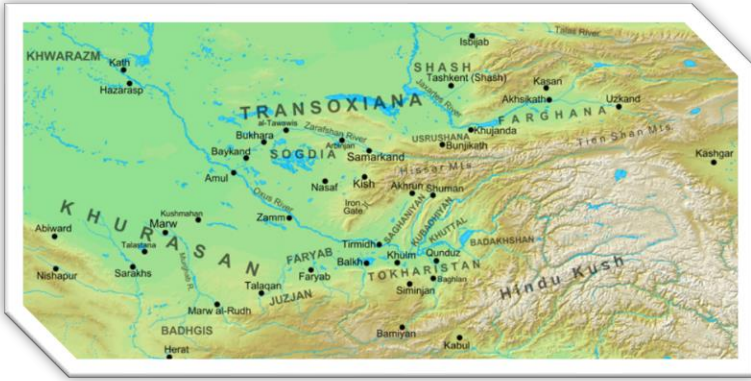
BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ İSHÂK es-SAFFÂR'IN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Bu bölümde, Batı Karahanlı dönemi Hanefî-Mâtürîdî âlimi olan Ebû İshâk es-Saffâr'ın sosyokültürel çevresi, hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilecektir.

1. Yetiştği Sosyokültürel Çevre

Saffâr, Mâverâünnehir bölgesinde yer alan Buhara şehrinde doğdu. Hayatının bir dönemini Merv'de sürgünde geçirdi daha sonra yeniden Buhara'ya dönerek 534/1139 yılında vefat etti.⁵¹ Mâverâünnehir, Ceyhun nehri (Amuderya/Oxus) nispet edilerek “nehrin öte tarafı” anlamında İslam tarihçileri ve coğrafyacıları kullanılır. Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasında kalan bu bölge, yaklaşık 660.000 km²lik bir alanı içine alır.⁵²



Harita: 8. Yüzyılda Mâverâünnehir (Wikipedia)

⁵¹ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 40.

⁵² Osman Gazi Özgüdenli, “Mâverâünnehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/177-178; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân* (Beyrut: Dârü's-Sadr, 1397), 5/45-47.

Mâverâünnehir, Çin ve Orta Asya'dan gelen İpek Yolu'nu Horasan'a bağlayan önemli bir noktada yer almaktaydı. İpek yolu, Mâverâünnehir'in en önemli gelir kaynağını oluşturuyordu. Bundan dolayı bölge halkı, çevre bölgelerden daha iyi bir refah seviyesine sahipti.⁵³ Orta Asya ve Batı'dan gelen ticari mallar Çin seddine kadar uzanan pazarlarda satılıyordu. Bu tüccarlarla birlikte bölge dinî ve kültürel açıdan da çeşitlilik kazandı. Bu açıdan bölgenin çeşitli dinlerle tanışmasında ipek yolu ticarî faaliyetlerinin büyük katkısı olduğu söylenebilir.⁵⁴ Ebû İshâk es-Saffâr'ın bu bölgede yaşadığı dikkate alınırsa, farklı din ve mezhepler hakkında hem ilmî hem de gözleme dayalı bilgi sahibi olduğu düşünülebilir. Nitekim ileride de bahsi geçeceği üzere o, Hıristiyanlık ve Yahudilik başta olmak üzere farklı din, mezhep ve felsefî inançlar hakkında oldukça bilgi sahibidir.

Bölgenin fethi, Kuteybe b. Müslim (öl. 96/715) zamanında gerçekleşmiştir.⁵⁵ Emevîler'den sonra bölgenin yönetimi Abbâsîler'e geçti (132/750). Abbâsîler'in 3./9. yüzyılın ortalarından itibaren merkezi otoritesinin zayıflamaya başlamasıyla birlikte bölgedeki yönetimler farklı hanedanların eline geçmeye başladı. Horasan ve Mâverâünnehir'de 204/819 yılından itibaren Sâmânîler'in iktidar dönemi başladı. Sâmânîler döneminde Mâverâünnehir bölgesi altın çağını yaşadı denilebilir. Zira bu dönemde fikrî ve akîl gelişmeler üst düzeydedir aynı zamanda refah düzeyi de yüksektir. Sâmânî hükümdarları bu gelişmeleri yakından takip etti ve destekledi. Bu dönem fikir özgürlüğünün de üst düzeyde yaşandığı dönemlerden biridir. İmam Mâtürîdî'nin bu dönemde yaşadığı bilinmektedir.⁵⁶

⁵³ Ahmed Taşağıl, "Soğd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/349; Yunus Akyürek, *Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Mâverâünnehir-Emevîler Dönemi* - (Bursa: Emin Yayınları, 2012), 97.

⁵⁴ Akyürek, *Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Mâverâünnehir*, 96-97.

⁵⁵ Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/128; Ebû Hanîfe ed-Dineverî, *el-Ahbârü't-Tıvâl*, çev. Zekeriya Akman - Hüseyin Siyabend Aytemür (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 346.

⁵⁶ Aydın Usta, "Sâmânîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/67; Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/178.

Bölge, Sâ mânîler'den sonra Karahanlılar'ın hakimiyetine girdi. Bu devletin kuruluş yılı açısından çeşitli görüşler bulunmakla birlikte 225/840 yılının daha isabetli olduğu söylenmektedir. Karahanlılar'ın İslâmîyet ile tanışması ise Sâ mânîler ile aralarındaki çatışma sırasında oldu. Tam olarak İslâmlaşması Satuk Buğra Han'ın Müslüman olması ile birlikte olduğu söylenebilir de bu olayın tarihine ilişkin kaynaklarda kesin bir bilgi yer almamaktadır.⁵⁷ Satuk Buğra Han batıdaki Karahanlı topraklarında İslâm'ı yaymak için mücadele etti. Onun 344/955-956 yılında vefat etmesinin ardından oğlu Baytaş Arslan Han (Süleyman) İslâmîyet'i bütün Karahanlı topraklarına yaymak için mücadele etti. Nitekim 349/960 yılında başarılı olduğu tarihçiler tarafından da doğrulanmaktadır.⁵⁸

Karahanlı hükümdarı olan İlig Nasr 389/999 yılında Mâverâünnehir'i fethetti ve Sâ mânî Devleti'ni yıktı bu sebeple de Mâverâünnehir'in ikinci ve hakiki fâtihisi olarak bilinir.⁵⁹ Yapılan mücadelelerin sonunda Mâverâünnehir'in tamamına hâkim olmayı başaran İlig Han'ın oğullarının, 1044 yılında Batı Karahanlı topraklarını bağımsız olarak yönettiği aktarılır. Batı ve Doğu Karahanlılar olmak üzere devletin ikiye ayrılmasına hakanlığın; Gazneliler ve Selçuklu Devletiyle yaşadığı çatışmalar sonucunda girdiği iç çekişmeler ve doğudaki mücadeleler sebebiyle devletin batı kısmındaki otorite boşluğunun sebep olduğu söylenmektedir.⁶⁰

Milâdî 1046 yılında tam anlamıyla ayrılan Batı Karahanlılar'ın yönetimi 1052 yılında İbrahim'e (Büyük Tamgaç Han) geçti ve bölgenin tek gücü hâline geldi. Sonrasında ise bölgenin başkenti Semerkant oldu. Onun ideal bir

⁵⁷ İbnü'l-Esîr, Satuk'un İslâm'a giriş sebebini, gördüğü rüyaya bağlamaktadır. Buna göre Satuk, rüyasında, gökten bir adam indiğini ve kendisine müslüman olmasını söylediğini gördü. Bunun üzerine Satuk uykusunda müslüman oldu. Sabah olduğunda da müslüman oluşunu ızhar etti. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, çev. M.Beşir Ersoy (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991).

⁵⁸ Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 6/143-144; Ali Aksu, "Karahanlılar ve İslâm'ın Yayılmasındaki Katkıları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Haziran 2001), 285-286.

⁵⁹ Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 6/145-146.

⁶⁰ Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 6/149-150; Abdülkerim Özeydin, "Karahanlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/407.

hükümdar olduğu, para işlerini ıslah ettiği, asayişini korumaya ihtimam gösterdiği, adaleti sağlama konusunda hassas olduğu, Hanefî fakihlerin fetvaları doğrultusunda hareket ettiği aynı zamanda, döneminde bölgenin refah ve bolluk içinde yaşadığı aktarılmaktadır.⁶¹ Yaklaşık 450/1058 yılında doğan Saffâr'ın çocukluğunun bu döneme rast geldiği düşünülmektedir.⁶² Bu yıllarda Batı Karahanlılar'ın sınır komşusu, Büyük Selçuklu Devletidir (1040-1157).⁶³ Bu dönemin Kuzey Afrika, Mısır ve Suriye topraklarında bulunan bir başka siyasi gücü ise yayılmacı politikaları ve Şîî inançlarıyla bütün İslâm topraklarında etkili olan Fâtımîler'dir (909-1171).⁶⁴

Buhara, Saffâr'ın doğup büyüdüğü ve Merv sürgünü hariç burada ilme hizmet ettiği ve vefat ettiği şehirdir. Buhara şehri; baharat yolu ve ipek yolu sebebiyle bölgenin önemli ticaret merkezlerinden birisidir.⁶⁵ Şehir, Emevîler dönemine kadar bölgenin merkezi konumundaydı. Batı Karahanlılar döneminde bölgenin merkezi hâline gelen Semerkant ile birlikte önemi korumaya devam etti. Selçuklu Sultanı Melikşah'ın Semerkant'ı ele geçirmesinden sonra Semerkantlı Hanefî-Mâtürîdî kelâmcıların yaşamalarını Buhara'da sürdürdükleri de bilinmektedir.⁶⁶

Batı Karahanlılar'ın kurucusu ve ilk hükümdarı olan Tamgaç Han'ın (öl. 460/1068) felç geçirmesi üzerine hâkimiyet oğlu Şemsülmülk Ebû Hasan II. Nasr b. İbrahim'e (öl. 472/1080) geçti. Sem'ânî, Buhara Camii'nde imamlık yapan Saffâr'ın babası İsmâil b. Ebû Nasr hakkında "büyük bir âlim ve fazilet sahibi bir zât idi. Hep hakkı söylerdi. Allahu Teâlânın dini hakkında doğruyu bildirirken, kimsenin ayıplamasından korkmazdı. Haktan ayrılmadığı için,

⁶¹ Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 6/150; Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/179.

⁶² Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 44.

⁶³ Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 6-7/151, 95.

⁶⁴ Eymen Fûad Seyyid, "Fâtımîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/228-229.

⁶⁵ Akyürek, *Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Mâverâünnehir*, 98; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5/353-356.

⁶⁶ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 44-46.

zamanının hakanı Şemsülmülk Nasr bin İbrâhim tarafından, 461/1069 sene-
sinde şehid edildi” bilgisini nakletmektedir.⁶⁷ Bu bilgi, onun Şemsülmülk'ün
emri ile idam edildiğini ortaya koymaktadır.

Şemsülmülk'ün vefatının ardından Batı Karahanlı iktidarının 23 yıl
süren (1080-1102) istikrarsızlık dönemi başladı. Batı Karahanlı yönetiminin
zayıfladığı bu yıllar Saffâr'ın gençlik ve orta yaş çağlarına denk düşmektedir.
Selçuklular ile Karahanlılar'ın mücadelesinin Melikşah'ın (öl. 485/1092) Se-
merkant'ı ele geçirmesine (466/1074) kadar sürdüğü belirtilir. Böylece
Mâverâünnehir, Selçuklu hâkimiyeti altında yönetilmeye başlandı. İktidara
geçecek kişinin Selçuklu icazetiyle geçebildiği bu dönem, Batı Karahanlılar'ın
yıkılışına kadar devam etti.⁶⁸ Batı Karahanlı yönetiminin Selçuklular'a geç-
mesinin, Mâtürîdî kelâmcılarını da etkilediği görülmektedir. Örneğin Ebü'l-
Yüsr el-Pezdevî (öl. 493/1100) Melikşah'ın Semerkant'ı kuşattığı sırada şeh-
rin kadısıdır. Sonrasında kadılıktan azledilmiştir ve hayatının geri kalan kıs-
mını Buhara'da geçirmiştir.⁶⁹

Batı Karahanlı tahtına çıkan Muhammed Arslan Han'ın üçüncü oğlu
Mahmut (1133-1141) aynı zamanda Selçuklu Sultanı Sancer'in yeğenidir.
O'nun devleti korumak için Selçuklu yönetimiyle iş birliği yaptığı görülmek-
tedir. Ancak yine de Mâverâünnehir'in Karahıtaylar tarafından istilasına en-
gel olunamamıştır. Milâdî 536/1141 yılında meydana gelen Katvan savaşında
Selçuklu ve Batı Karahanlılar, Karahıtaylar'a mağlup oldu. Sancer ve Mahmut
Han, Horasan'a kaçmak zorunda kaldı. Bunun üzerine Karahıtaylar bütün
Mâverâünnehir'i istila etti.⁷⁰ Ancak Karahıtaylar, Batı Karahanlı'nın mevcut

⁶⁷ Abdülkerîm b. Muhammed Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Abdurrahmân b. Yahyâ b. Alî el-
Muallimî el-Yemânî (Haydarâbâd: Dâru'l-Maârif il Osmâniyye, 1962), 3/548.

⁶⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 10/92-93; Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günü-
müze Büyük İslam Tarihi*, 6/152.

⁶⁹ Muhammed Aruçi, “Pezdevî, Ebü'l-Yüsr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
(İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/266; Muhammed Sami Demirci, *Hicri V-VI. Yüz-
yillarda Mâverâünnehir'de Yaşamış Mâtürîdî Âlimlerin Mâtürîdilik İçindeki Yeri ve Görüş-
leri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Li-
sans Tezi, 2012), 30-31.

⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 11/80.

idaresine dokunmayıp kendi hâkimiyetleri altında devamına müsaade ettiler. Bu yenilginin ardından 552/1157'de Selçuklular ve 608/1212'de ise Batı Karahanlılar yıkıldı.⁷¹

Saffâr, Katvan savaşının yapıldığı yıllarda Merv'deki sürgünden Bura'ya döndükten sonra 534/1139 senesi Rebûilevvel ayınının 26'sında vefat etmiştir.⁷² Saffâr'ın vefatı sonrasında, bölge Karahıtaylardan sonra Hârizmşahlar'ın idaresine geçmiş (607/1210) ve kısa bir süre sonra da Moğollar tarafından istila edilerek harap edilmiştir (616-617/1219-1220).⁷³

Mâverâünnehir bölgesinde Batı Karahanlılar döneminde var olan din, mezhep ve tasavvufî anlayışların tespiti, Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ başlığı altında yer verdiği kelâm görüşleri ve eleştirdiği grupların anlaşılması açısından önemlidir. Bu sebeple bölgenin en yaygın din, itikadî mezhep ve tasavvufî akımlarına kısaca değinilecektir.

Mâverâünnehir bölgesinin İpek Yolu ticaretinde önemli bir yere sahip olmasının tarih boyunca farklı dinî ve kültürel gruplara ev sahipliği yapmasında etkili olduğu daha önce dile getirilmişti. Bölgede varlık gösteren dinlerden biri, Zerdüştiliktir.⁷⁴ Bu dinin, uğradıkları baskı sebebiyle İran'dan kaçanlar ve ticaret için bölgeye gelenler tarafından yayıldığı düşünülür. Buhara kenti ise bu dinin Mâverâünnehir'deki merkezidir.⁷⁵ Sâmanîler döneminde Mâverâünnehir bölgesinde Müslümanların yanı sıra Mecûsîlerin de yaşadığı kaynaklarda yer alır.⁷⁶

⁷¹ Hakki Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 6/156-158.

⁷² Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 158; Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 39.

⁷³ Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/179.

⁷⁴ İslami kaynaklarda: Mecûsîlik, Batılı kaynaklarda: Zoroastrisme olarak geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Günay Tümer vd., *Dinler tarihi* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2010), 163; Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/279.

⁷⁵ Muḥammad bin Ca'fer Narşahî vd., *Târîh-i Buhârâ* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013), 30; Akyürek, *Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Mâverâünnehir*, 111-112.

⁷⁶ Usta, "Sâmanîler", 36/66.

Bölgenin ikinci en yaygın dini ise İslâmî kaynaklarda Sümeniyye olarak geçen Budizm'dir. Bu dinin Mâverâünnehir'in sınır komşusu Hintli Budistler tarafından bu bölgeye ticarî faaliyetler sırasında getirildiği düşünülmektedir. Bununla birlikte bu din, cenk seven, at binen, et ile beslenen ve tabiatla iç içe olan Türklerin yaşam tarzlarına uygun olmaması sebebi ile yaygınlık kazanamamıştır. Bölgede İslam fethi sonrası Budizm dininin mensupları oldukça azalmıştır.⁷⁷

Mecûsîlik, bölgede bilinen bir diğer dindir. Bu din İslâm fetihleri sonrası da varlığını sürdürmüştür.⁷⁸ Saffâr'ın yaşadığı dönemde de bu dinin mensuplarının varlığından bahsedilmektedir. Saffâr da Mecûsîliğe; Allah, İlah, el-Hâlîk isimlerinin yorumunda atıf yapmakta ve eleştirmektedir.⁷⁹ Bu isim Tirmizî ve İbn Mâce rivayetinde yer almaktadır. Mecûsîliği; âlemin bir yaratıcısının olduğuna inanan ancak iki yaratıcının var olduğunu iddia eden düalist inanışlarından biri olan Mâneviyye (Maniheizm) ile birlikte zikretmektedir. Saffâr, Allah'ın hayrın ve şerrin yaratıcısı olduğunu ifade ederek bu görüşlerin batıl olduğunu söyler.⁸⁰

Bölgenin bir diğer yaygın dini Hristiyanlıktır. Bu dinin, Abbâsî Hali-fesi Me'mûn (öl. 813/833) zamanında ortaya çıkan, Bizans devletinin baskısı sebebiyle Sâsânî İmparatorluğuna sığınan Nestûrî mezhebi mensuplarıyla birlikte Mâverâünnehir'de yayılmaya başladığı düşünülmektedir.⁸¹ Nestûrîler İstanbul Patriği Nestorios'a (öl. 451) nispet edilir. Nestûrîler İsa Mesih'in iki cevhere sahip olduğunu birinin kadîm diğerinin ise hâdis olduğunu savunmaktadır. Kadîm yönün İlâhî, hâdis yönün ise insanî tarafa karşılık gelmekte ve çarımha gerilme hadisesinin insanî cevherde gerçekleştiğine inanmaktadırlar.⁸² Mâverâünnehir'de misyonerlik faaliyetleri yürüten

⁷⁷ Akyürek, *Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Mâverâünnehir*, 115.

⁷⁸ Şehristânî, *Kitâbu'l milel ve'n-nihâl* (Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1971), 269.

⁷⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/401,458,459.

⁸⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/459-460.

⁸¹ Wilhem Barthold, "Orta Asya'da Moğol Fütuhatına Kadar Hıristiyanlık", çev. Köprülüzade Cemal Bey, *Türkiyat Mecmuası* 1 (Ocak 2011), 64.

⁸² Şehristânî, *Kitâbu'l milel ve'n-nihâl*, 651-653; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Mahmud Muhammed Kâsım (Mısır, 1958), 5/82-83.

Nestûrîler kısmen başarı sağladı. Moğol hükümeti, bu mezhebe diğer Hıristiyan mezheplerinden daha fazla ihtimam gösterdi.⁸³ Saffâr, Hristiyanlığın; Ya'kûbiyye, Nestûrîyye ve Melkâiyye şeklinde üç fırkaya ayrıldığına dikkat çeker. Onun bu Hıristiyan mezheplerinin görüşlerine ayrıntılı bir şekilde yer verdiği hatta aralarında ihtilaf bulunan ince meselelere de değindiği ve İslâm'ın tevhid inancına aykırı düştüğü yerleri tespit edip tartıştığı görülmektedir. Saffâr, Hıristiyanlığı batıl bir inanç olarak değerlendirir.⁸⁴

Mâverâünnehir bölgesi aynı zamanda Yahudilik ve Mazdekizm gibi dinlere ev sahipliği yapsa da bu bölgede yaygın olmadıkları için ayrıntılı bilgi burada verilmeyecektir. Saffâr'ın yaşadığı sırada bölgede çok farklı inançlar varlığını sürdürmektedir. Seneviyye altında toplanan düalist inançlar ve Hıristiyanlık altında zikredilen üç mezhebin teslis inançları İslâm'ın tevhid inancına aykırı düşmektedir. Bu sebeple Saffâr tarafından bu inançlar, tevhit ve yaratma ile ilişkili isimler altında eleştirilmiştir.

Saffâr'ın yaşadığı 5./11. yüzyılın sonu ile 6./12. yüzyılın ilk yarısına denk gelen dönemde sistemleşmiş bir tasavvufî ekol bilinmemektedir. Buna karşın bölgede zühd anlayışı güçlüdür. Yesevîliğin kendisine nispet edildiği Ahmed Yesevî (öl. 562/1166), Saffâr'ın yaşadığı dönemde Buhara'da yaşamış hocası Yusuf Hemedânî'den (öl. 535/1140) ders almıştır. Hemedânî ve Yesevî'nin aynı zaman diliminde Buhara'da yaşadıkları dikkate alındığında Saffâr ile görüştükleri de düşünülebilir.⁸⁵ Saffâr da siyaset ve devlet yönetiminden uzak durması ve dünyevî makam ve mevkilere meyletmemesi sebebi ile 'zâhid' olarak anılmaktadır.⁸⁶

Bölgede sonraki dönemlerde Abdülhâlik-ı Gucdüvânî'ye (öl. 575/1179 veya 617/1220) nispetle Hâcegân (8. yüzyıldan sonra Nakşibendiyye) ve ardından Necmeddîn-i Kübrâ'ya (öl. 618/1221) nispetle Kübreviyye teşekkül

⁸³ Barthold, "Orta Asya'da Moğol Fütuhâtına Kadar Hıristiyanlık", 65; Akyürek, *Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Mâverâünnehir*, 117-118.

⁸⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/402-405.

⁸⁵ Demirci, *Hicri V-VI. Yüzyıllarda Mâverâünnehir'de Yaşamış Mâturîdi Âlimlerin Mâturîdilik İçindeki Yeri ve Görüşleri*, 16-17; Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 122-123.

⁸⁶ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 122.

edecektir.⁸⁷ Tasavvufun bu bölgede yaygınlaşması, ilk dönemlerden itibaren Mâverâünnehir'de Hinduizm, Budizm ve Maniheizm gibi mistik yönü kuvvetli dinlerin yaygın olması ile Batı Karahanlılar ve Selçuklu yöneticilerinin zühd ve tasavvuf anlayışlarını desteklemelerine bağlanabilir. Ayrıca Türklerin Şaman inançlarından getirdikleri mistik yaklaşımların ve destansı anlatımların tasavvufun yaygınlaşması kolaylaştığı düşünülmektedir.⁸⁸

Saffâr'ın yaşadığı dönemde bölgede Eş'arîyye, Mu'tezile, Şia ve Kerrâmiyye mezheplerinin varlığından bahsedilse de çalışmada esmâ-i hüsnâda en çok eleştirilen yahut görüşleri referans alınarak yorumlanan mezheplere değinilecektir. Bu sebeple Mâtürîdiyye, Eş'arîyye, Mu'tezile ve Şia mezhepleri ve Saffâr'ın anlayışına etkisi kısaca ele alınacaktır. Mezheplerin esmâ-i hüsnâ bağlamındaki görüşleri ve Saffâr'ın eleştirileri diğer bölümlerde ayrıntılı bir şekilde ilgili başlıklar altında değerlendirilecektir.

Mâverâünnehir'in bugün Özbekistan sınırları içerisinde bulunan Semerkant şehrinin Mâtürîd (Mâtürît) köyünde 3./9. yüzyıl ortalarında dünyaya gelen Ebû Mansûr Muhammed el Mâtürîdî'ye (öl. 333/944) nispet edilen kelâm mezhebidir.⁸⁹ Mâtürîdî, Abbâsî otoritesinden ayrıлып kendi özerk yönetimini kuran Sâmânîler döneminde yaşadı ve Sâmânî devletinin sağladığı özgürlük ortamından yararlandı. Ancak Sâmânîlerin çöküş sürecine girmesiyle bölgedeki faaliyetlerin fıkıh ve hadis⁹⁰ üzerinde yoğunlaştığı gözlemlenmektedir.⁹¹

⁸⁷ Reşat Öngören, "Tarikat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/101; Kadir Özköse, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre Ve Akımların Rolü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2003), 256-567, 260.

⁸⁸ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 124-125.

⁸⁹ Kadir Gömbeyaz, "İmam Mâtürîdî ve Maturidilik, Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi (Seçki/Derleme), Haz. Sönmez Kutlu", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Ocak 2005), 25.

⁹⁰ Ör. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *Uşûlü'd-dîn*, nşr. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2005), 264.

⁹¹ Usta, "Sâmânîler", 36/67.

Mâtürîdî'den Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye kadar kelâm metodunun kullanıldığı hacimli bir esere rastlanmadığı ve bu tarihlerde kelâm metodunun geliştirilme yaşadığı düşünülmektedir. Aynı zaman da bölgedeki kelâm geleneğinden uzak duran Hanefî âlimleri de yaklaşık 578/1182 yılından itibaren itikatta İmam Mâtürîdî'yi Ehl-i Sünnet'in imamı olarak benimsedikleri söylenmektedir. Hanefî-Mâtürîdî âlimler ise kelâm metodolojisini kullanan ve bu alanda eserler telif eden âlimlerdir. Saffâr, Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensuptur.⁹²

Saffâr, İmam Mâtürîdî için "Ehl-i Sünnet imamlarından biri" ifadesini kullanmıştır. Öğrencisi Fahreddin Kadîhân (öl. 592/1196) ise açık bir şekilde Mâtürîdî'yi "Ehl-i sünnetin reisi" olarak anmıştır.⁹³ Saffâr kendi mezhebî için Mâtürîdî'ye ifadesi yerine *Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat*⁹⁴ ve *Ehl-i Hak*⁹⁵ ifadelerini kullanmayı tercih etmiştir. İmam Mâtürîdî mezhep imamlarından biri olarak görülse de ekolün mutlak kurucusu şeklinde değerlendirilmemiştir. Mâtürîdî'ye ifadesinin en erken Selçuklu sonrası dönemde 8. yüzyıldan sonra kullanıldığı belirtilmektedir.⁹⁶

Saffâr, Hanefî Ehl-i Sünnet geleneğine mensuptur. Zira görüşlerini Ebû Hanîfe'ye dayandırmakta ve O'ndan; *mezhep âlimlerimizden Ebû Hanîfe ve ashabi*⁹⁷ diye bahsetmektedir. Saffâr, birçok konuda Mâtürîdî ile de aynı görüşü savunmaktadır. Onun Mâtürîdî'den bazı konularda farklı düşünmesi Hanefî-Mâtürîdî âlimi olarak anılmasının önünde bir engel olarak değil kendi mezhebine yaptığı katkı olarak görülmektedir.⁹⁸

Eş'arî'ye, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye (öl. 324/935-36) nispet edilen kelâm mezhebîdir. Saffâr eserinin birçok yerinde Eş'arîlik mezhebine ve Eş'arî kelâmcılarına atıfta bulunmuş bazen Eş'arî'nin görüşlerini İbn

⁹² Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 79; Abdullah Demir, "Ali b. Osman el-Üşî'nin Mâtürîdî Kelâmına Katkıları", *Uluslararası Ali b. Osman el-Üşî Sempozyumu Bildirileri* (Kırgızistan: Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018), 373-375.

⁹³ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 82-84.

⁹⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1-2/334, 348, 399, 416, 468, 565, 610.

⁹⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1-2/326, 340, 370, 424, 467, 520, 570, 571, 616, 618, 637, 646.

⁹⁶ Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 107.

⁹⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/349.

⁹⁸ Mâtürîdî'den farklı düşündüğü noktalar için bk. Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 109-112.

Fûrek'ten (öl. 406/1015) nispetle aktarmıştır. Aynı zamanda bu mezhebin bazı görüşlerini Mu'tezilî anlayışa benzemesi sebebi ile eleştirmiştir. Örneğin Eş'arîyye'nin çocukların yeniden yaratıldıktan sonra toprak olması hakkındaki görüşleri sebebiyle onları Mu'tezile'ye benzemekle suçlamıştır.⁹⁹ Saffâr'ın, Eş'arîliğe yapmış olduğu birçok atıf mezhebin mensuplarının yaygın olduğu Merv'de sürgünde kaldığı dönemle ilişkilendirmektedirler. Zira sürgün hayatının belki de en önemli katkısı Eş'arîlik hakkında fazlaca malumat edinmesi olmuştur.¹⁰⁰ Saffâr'ın yaptığı atıflardan Eş'arîliği bir mezhep olarak gördüğü ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'yi bu mezhebin imamı olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.¹⁰¹

Mu'tezile mezhebi İslâm geleneğinin 2./8. yüzyıllarında ortaya çıkan ve benimsedikleri; tevhid, adalet, va'd ve va'id, el-menzile beyne'l-menzileteyn ile emir bi'l-ma'rûf ve nehiy i-ani'l münker ilkeler ile bilinen mezheptir. Saffâr bu mezhepten bazen Mu'tezile bazen de Kaderiyye olarak bahsetmektedir. Bu mezhebe, esmâ-i hüsnâ yorumunda birçok eleştiride bulunduğu görülmektedir. Aynı zamanda Mu'tezile mezhebi âlimlerine isimlerini zikrederek de atıfta bulunmakta ve eleştirmektedir. Örneğin Cafer b. Harb (öl. 236/850-51), Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (öl. 235/849-50) ve Nazzâm (öl. 231/845) onun eleştiri yönelttiği kelâmcılardır.¹⁰² Saffâr, esmâ-i hüsnâ yorumunda Mu'tezile mensuplarının özellikle kendi fiillerinin yaratıcısı olmalarını iddia etmeleri ve Allah'a birçok konuda zorunluluk atfetmeleri sebebiyle küfre düştüklerini dile getirmektedir. Saffâr'ın Mu'tezile eleştirisinin bu mezhebin aslî kaynaklarına değil Eş'arî kaynaklardan alıntılandığı dile getirilmektedir. Ancak Saffâr'ın bazı Mu'tezile eserlerini okuduğu yaptığı atıflardan anlaşılmaktadır.¹⁰³ Nitekim yapılan çalışmalarda Saffâr'ın Mu'tezile'ye bu kadar çok atıf yapmasının eleştiri niteliği taşıdığı ifade edilmektedir.¹⁰⁴ Esmâ-i hüsnâ kapsamında Saffâr'ın, Mu'tezile'yi ve mensuplarını oldukça fazlaca eleştirdiği dikkat çekmektedir.

⁹⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/571-572.

¹⁰⁰ Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 120.

¹⁰¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/460.

¹⁰² Ör. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/416, 2/532, 533.

¹⁰³ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 183-184.

¹⁰⁴ Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 25-26.

Esmâ-i hüsnâ konusunda eleştirilen gruplardan biri olan Şîa, Hz. Peygamber sonrası devlet yönetiminin Hz. Ali'nin soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesini savunmaları ifade etmektedir.¹⁰⁵ Saffâr, Şîa'nın fırkalarının ortak adı olarak kullanılan İmâmiyye fırkasına değinmekte ve görüşlerini eleştirmektedir.¹⁰⁶ Örneğin vahdâniyyet kapsamında ele alınan el-Bedî isminde gulât fırkalardan olduğunu ifade ettiği İmâmiyye'nin 'imamların Allah ve yaratılmışlar arasında aracı olduğu' anlayışlarını eleştirmiş ve onları tevhide aykırı düşünceler ortaya atmakla suçlamıştır.¹⁰⁷ el-Bedî ismi Tirmizî rivayetlerinde yer alan bir isimdir.

Saffâr bu fırkalardan hariç olarak Kerrâmiyye, Mücessime-i Horasan, Dehriyye, Cehmiyye ve Hâricîler gibi birçok başka fırkanın görüşlerine de değinmekte ve eleştirmektedir. Saffâr'ın bu grupları hangi konularda eleştirdiğine üçüncü bölümde esmâ-i hüsnâ kapsamında değinilecektir.¹⁰⁸ Saffâr'ın ilâhî isimlerde tekrar eden isimler hariç kırk iki isimde din, mezhep ve grupların isimlerini zikrettiği sonucuna ulaşmıştır. O, 178 ismin %24'ünde din, mezhep ve grupların isimlerini zikrederek eleştirmektedir. Bazı isimlerde ise bir grubun görüşüne atıfta bulunduğu ancak isimlerini zikretmediği görülmüştür. Diğer isimlerin çoğunluğunu ise grupların zikredildiği isimler ile yakın anlamlı olan isimler oluşturmaktadır. İlâhî isimlerde zikredilen grupları hangi grubun oluşturduğu ise çalışmamız için önemli olduğu düşünülmektedir.

Saffâr, esmâ-i hüsnânın izahı kapsamında Mu'tezile'yi ağırlıklı olarak muhatap almakta ve eleştirmektedir (bk. [Tablo 1](#)). Bir sonraki grup Kerrâmiyye ve bir diğer üzerinde durulan grup ise Eş'ariyye'dir. Saffâr'ın, ilâhî isimlerde daha çok Mu'tezile'yi eleştirmesi hatta daha önce de belirttiğimiz üzere Eş'ariyye mezhebi mensuplarına yaptığı atıflarda onların özellikle Mu'tezile'ye benzeşen yönlerini eleştirmesi dikkat çekmektedir.

¹⁰⁵ Mustafa Öz, "Şîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2010), 39/121; Şehristânî, *Kitâbu'l milel ve'n-nihâl*, 144-145.

¹⁰⁶ Mustafa Öz, "İmâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/207.

¹⁰⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/411.

¹⁰⁸ Bu fırkalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 242-247; Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 171-189.

Tablo 1. Saffâr'ın Esmâ-i Hüsnâ Bölümünde Eleştirdiği Din, Mezhep ve Gruplar¹⁰⁹

Mezhepler	Mezheplere Yapılan Atıf Sayısı	Mezhep Mensuplarına Yapılan Atıf Sayısı	Toplam Atıf Sayısı	Atıf Yüzdesi
Mu'tezile	14	24	38	%39
Kerrâmiyye	11	-	11	%11
Diğer	10	-	10	%10
Eş'arîyye	7	4	11	%11
Şia	6	1	7	%7
Filozoflar	6	-	6	%6
Seneviyye	6	-	6	%6
Hıristiyanlar	5	-	5	%5
Hâricîler	3	-	3	%3
Mürcie	3	-	3	%3
Dehriyye	2	-	2	%2
Cehmiyye	1	-	1	%1

¹⁰⁹ Her bir esmâ-i hüsnâ başlığı altında birden fazla tekrar edilen mezhep isimleri, bir olarak hesaplanmıştır.

2. Hayatı

Ebû İshâk İbrâhim b. İsmâil ez-Zâhid es-Saffâr el-Buhârî el-Ensârî'nin ismi ve künyesine ilişkin bazı farklı aktarımlar bulunmaktadır. Kaynaklara göre Saffâr'ın künyesi Ebû İshâk, kendi adı İbrahim, babasının adı İsmail¹¹⁰, kendisinin beyanı ile de sabit olan dedesinin adı ise Ebû Nasr'dır.¹¹¹ Saffâr'ın Hammâd isminde bir oğlu bulunmaktadır.¹¹² Saffâr Arap asıllıdır.¹¹³ Sahabî Vâsile b. Eska'nın (öl. 83/702) soyundan geldiği ve bu sebeple Vâsilî nisbesi ile anıldığı da kaynaklardaki bilgiler arasındadır.¹¹⁴ Saffâr'a birçok övgü ismi ile kaynaklarda anılmaktadır. Bunlardan bazıları "Allâme Rüknuddin"¹¹⁵, "İmam" ve "Zâhid"¹¹⁶ lakaplarıdır. Bu lakapların övücü nitelik taşıması Saffâr'ın önemli bir âlim olarak kabul gördüğü şeklinde yorumlanabilir.¹¹⁷

Saffâr'a ait bilgilerde doğum tarihine ilişkin kesin bir bilgi olmamakla beraber bazı tarihler üzerinde durulmaktadır.¹¹⁸ Saffâr'ın babasının vefatı 461/1068 yılıdır. Babasından ders aldığı belirten kaynaklar dikkate alındığında doğum yılının 450/1058 olması makul görülmüştür.¹¹⁹ Buna göre Saffâr 450/1058 yılında Buhara'da doğmuştur. Buhara'da, Merv'e sürgün edildiği tarihe - orta yaş dönemine tekabül etmektedir - kadar yaşamıştır. Onun nesiller boyu âlim yetiştiren faziletli bir aileye mensup olduğu ve babası, dedesi, büyük babası ve oğlunun yaşadıkları dönemde Buhara şehrinde Hanefî mezhebinin ileri gelen âlimleri arasında yer aldığı bilinmektedir. Bu aile, "Âl-i

¹¹⁰ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/319.

¹¹¹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/57-58.

¹¹² Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/319.

¹¹³ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 142.

¹¹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fi tehzibi'l-ensâb* (Beyrut: Dârû's-Sâdr, 1400), 344. Saffâr'ın Vâsilî soyuna dayandırılması hakkında bk. Dinç, *Ebû İshâk Saffâr El-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 38.

¹¹⁵ Muhammed ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (y.y: Müessesetü'r-Risâle, 1405), 92.

¹¹⁶ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/318.

¹¹⁷ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 143.

¹¹⁸ Saffâr'ın doğum tarihi ile ilgili diğer rivayetlerin ayrıntısı için bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 145-146; İlyas Üzümlü, "Saffâr, Ebû İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/462.

¹¹⁹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/319; Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 146.

Saffâr” olarak anılmış ve ailenin ileri gelenleri, “Buhara Hanefîleri'nin reisi” olarak Buhara'da etkin bir rol üstlenmişlerdir.¹²⁰ Ancak Selçuklular'ın Horasan Emîri Sencer'in (öl. 552/1157) Saffâr'ı 495/1102 yılında Merv'e sürgün etmesi ile bu durum değişmiştir.¹²¹ Saffâr'ın yaklaşık otuz yılını kütüphaneleri ile ünlü ve Şâfiî anlayışın güçlü olduğu Merv'de geçirmesi, Eş'arîlik hakkında bilgi edinmesini sağlamıştır.¹²² Nitekim *Telhîş*'in esmâ-i hüsnâ bölümünde Eş'arîliğe birçok atıfta bulunmuş ve eserlerine değinmiştir. Saffâr, Merv'de yetmiş üç yaşına kadar yaşamış daha sonra yeniden Buhara'ya dönerek, 534/1139'da vefat etmiştir.¹²³

3. İlmî Kişiliği

Saffâr'ın *Telhîşü'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd* adlı eserinin esmâ-i hüsnâ bölümünde oldukça sistematik kelâmî yorumlarda bulunduğu ve esmâ-i hüsnâ literatürüne bu açıdan katkı sağladığı fark edilmektedir. Bu husus, *Telhîşü'l-edille*'in dikkat çekici bir yönüdür. Daha sonra açıklanacağı üzere Saffâr'ın da atıfta bulunduğu lugat ve nâhiv âlimi Ebû İshak ez-Zeccâc'ın (öl. 311/923) *Tefsîru esmâ'illâhî'l-hüsnâ*¹²⁴ adlı eserinde ele alınan ilâhî isimlerde Arap diline göre kelimelerin iştikakına değinilmiştir. Saffâr'ın neredeyse, bir lugat âlimi olan Zeccâc kadar esmâ-i hüsnânın hangi kelimelerden müştak olduğu ve Arap şiirindeki kullanımına vakıf olması onun dil ilimlerindeki ilmî birikimini yansıtmaktadır. Zira Saffâr, Arap asıllıdır ve Arap diline oldukça vâkıftır. Onun Arap dilini babası vasıtasıyla nahiv âlimi olan dedesi Ebû Nasr İshak b. Ahmed es-Saffâr'dan (öl. 405/1014) aldığı anlaşılmaktadır. Ebû Nasr es-Saffâr'ın dil ilimleri ile ilgili *Medhâl ilâ Kitâbi's-Sîbeveyhi*, *Medhâlû's-sagîr fi'n-nahv* ve *er-Red alâ Hamza fi hudûsî't-tashîf* adlı eserleri bulunmaktadır. Ebû Nasr es-Saffâr'ın *Medhâl* adlı eseri Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı Arap dili gramerini konu edinen eseriyle ilgilidir. *er-Red alâ Hamza fi hudûsî't-tashîf* ise Arapça

¹²⁰ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 147.

¹²¹ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 151.

¹²² Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 155-156.

¹²³ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/318.

¹²⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/345; İbrahim Yıldız, “Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın Esmâ-i Hüsnâ ve Besmele Hakkında İki Eseri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (Ekim 2015), 42.

imlâ hatalarını (tashif) konu alan ve aslen İranlı olan lugat ve nahiv âlimi Hamza el-İsfahânî'nin (öl. 360/971) *et-Tenbîh alâ hudûsî't-tashîf* adlı eserine reddiye olarak kaleme almıştır. Ebû Nasr es-Saffâr'ın bu eseri, Yâkût el-Hamevî ve İbn Hallikân gibi birçok müellif tarafından da kaynak olarak kullanılmıştır.¹²⁵ Ebû Nasr es-Saffâr'ın Arap diline dair reddiye türünde bir eser yazmış olması, onun Arapçaya vukûfiyetini ortaya koymaktadır. Ailesi kanalıyla aldığı Arapça konusundaki bilgi birikiminin Saffâr'a kelâm ilmi alanında ve özellikle esmâ-i hüsnâ yorumunda avantaj sağladığı fark edilebilmektedir. Zira bu konudaki yetkinliği, ilâhî isimler hakkındaki görüşlerini açıklarken yaptığı isimlerin kökenine dair semantik açıklamalar ile Cahiliye dönemi şairlerine ve erken dönem dil eserlerine yaptığı atıflarda kendini göstermektedir. Bunun örneklerine üçüncü bölümde ayrıntısı ile değinilecektir.

Saffâr'ın aynı zamanda kullandığı kelâmî yorum yöntemi ve muhatapları ile ilgili değerlendirmeleri de onun ilmî kişiliğini yansıtmaktadır. Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorumunun daha iyi anlaşılabilmesi için hocalarına kısaca değinilecek ve İslâmî ilimlerdeki bilgi birikimi ve esmâ-i hüsnâ konusunda bu İslâmî ilimlerden hangisinin yorumuna ağırlık verdiği hakkında da bilgi verilecektir.

Saffâr'ın oldukça nitelikli, saygın ve âlim bir aileye mensup olduğu görülmektedir. Bu sebeple onun ilk hocalarının babası Ebû İbrahim İsmail es-Saffâr el-Buhârî (öl. 461/1068) ve dedesi Ebû Nasr İshak b. Ahmed es-Saffâr olması oldukça makuldür.¹²⁶ Ebû Hafs Ömer b. Mansûr b. Habib el-Hafız (öl. 466/1074), Ebû Yakup Yusuf b. Mansûr es-Seyyâri el-Hafız ve Ebû Muhammed Abdulaziz b. Müstekar el-Kermînî gibi isimler Saffâr'ın ders aldığı âlimlerdir.

Saffâr'ın Arap diline vukûfiyetinden ve bunun esmâ-i hüsnâ konusu ile ilişkisinden bahsetmiştik. Saffâr aynı zamanda fıkıh, hadis ve kelâm ilimlerdeki birikimi ile öne çıkmaktadır. Onun Tirmizî ve Buhârî'nin hadis kitaplarının ravîlerinden biri olduğu ifade edilmektedir.¹²⁷ Dolayısıyla onun esmâ-i hüsnâ hadis kaynaklarını Tirmizî (öl. 279/892) ve Buhârî'ye (öl. 256/870) referans göstererek vermesi beklenir. Ancak onun ele aldığı isimler

¹²⁵ bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 166-167.

¹²⁶ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/318.

¹²⁷ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 188-189.

ile Tirmizî'nin Allah'ın doksan dokuz ismini zikrettiği rivayet örtüşmemektedir. Bu oldukça dikkat çekici bir durumdur ve sebepleri ikinci bölümde tartışılacaktır. Aynı zamanda hadis âlimleri olan İbrâhîm en-Nehâî (öl. 96/714), İbn Sîrîn (öl. 110/739) ve Şa'îbî (öl. 104/722) gibi âlimlerin hadis yorumlarına da atıflar yapmakta ve onları bazı yorumları sebebiyle eleştirmektedir. Örneğin düşük doğan çocuğun dirilmesinin bazı uzuvlarının belirginleşmesi ile değil hey'et'i sebebi ile olacağını düşünmeleri sebebiyle onları tenkit etmektedir.¹²⁸

Saffâr'ın Hanefî fihhına da hâkim olduğu, esmâ-i hüsnâ ile ilgili teorik bilgilerden olan isim, tesmiye, müsemmâ, sıfat ve vasf gibi konularda Hanefî literatüre yaptığı atıfların çok olmasından ve örnekleri nikâh ve talak gibi konulardan seçmesinden kendini göstermektedir. Ancak onun fikhî bakışı örnekler ile sınırlı kalmış ve esmâ-i hüsnâ yorumunda asıl olarak kelâm yöntemini kullanmıştır. Saffâr'ın tövbenin sıhhat şartları yahut *muhtaazarın* tövbesinin kabulü gibi ele aldığı konular fıkıh ile ilişkili gibi görünse de kelâm yönü sebebiyle bunlara değindiği anlaşılmaktadır.¹²⁹

4. Eserleri

Saffâr'ın *Telhîşü'l-edille li-ķavâ'idit-tevhîd ve Risâle fi'l-kelâm* adlı eserleri günümüze ulaşmıştır. *Telhîşü'l-edille*'nin farklı iki tahkikli neşri bulunmaktadır. Bunlardan bizim tercih ettiğimiz Angelika Brodersen tarafından yapılan neşridir. *Telhîşü'l-edille*, Saffâr'ın en kapsamlı eseridir ve *Kitâbü's-Sünne ve'l-cemâa* ve *Telhîsü'z-Zâhidî* isimleri ile de anılmaktadır. Bu eserin ne zaman telif edildiği ise yapılan çalışmalarda tespit edilememiştir. Ancak Saffâr'ın sürgünde olduğu Merv şehrinde kaldığı zaman diliminde yazmış olabileceği düşünülmektedir. Bu da yaklaşık 479-523 (1087-1129) yıllarına karşılık gelmektedir. Bu eser Türkçe olarak "Tevhidin Esaslarını Ortaya Koyan Delillerin Özü" anlamına gelmektedir.¹³⁰ Eser isminde yer alan "telhîs

¹²⁸ Düşük doğan çocuk hakkındaki muhaddislerin görüşleri için bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/572-273.

¹²⁹ Saffâr'ın hayatı, ilmi kişiliği ve islâmî ilimlere vukûfiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 184-199.

¹³⁰ Demir, Abdullah, Saffâr'ın Kelâm Yöntemi, 249-251.

(öz)” kelimesi, başka kaynaklarda dağınık bulunan bilgilerin veciz ve muhtasar olarak derlenmesi ve yeni bir sistemle sunulması olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yoksa eser, herhangi başka bir eserin, kısaltması değildir.

Telhîşü'l-edille'nin geneline hâkim olan sistematik bakış açısı esmâ-i hüsnâ konusu içinde geçerlidir. Nitekim Saffâr bu konuyu ele alırken öncelikli olarak ismin müştak olduğu kelimelerin kök hâlini ve varsa hangi kalıptan olduğunu ifade etmiş daha sonra ismin manasını, delilini ve Allah'tan başkasına nispet edilip edilemeyeceğini dile getirerek ismi ilgili bulduğu kelâmî konuya göre yorumlayarak izah etmeye çalışmıştır. Bu sıraya kesinlik itibari ile 178 ismin tamamında uyulmasa da genel olarak uyulduğu görülmüştür.

Risâle fi'l-kelâm Saffâr'ın risale hacminde bir diğer eseridir. Bu eserin tahkiki Rasim Çelidze tarafından 2007 yılında yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.¹³¹ Bu risalede konumuzla ilgili iman, misâk, fitrat ve Allah'ın ilim sıfatı gibi konular yer alır. Saffâr'a nispet edilen nübüvvetle ilgili konuları içeren *el-İbâne an isbâti'r-risâlât* hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

¹³¹ Rasim Çelidze, *Ebû İshâk İbrâhîm es-Saffâr: Hayatı, Görüşleri ve 'Risâle fi'l-kelâm' Adlı Eseri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

İKİNCİ BÖLÜM

ESMÂ-İ HÜSNÂYA DAİR TEMEL KAVRAMLAR VE MESELELER

Saffâr, *Telhîşü'l-edille* adlı kelâm eserinde esmâ-i hüsnâ konusunu iki başlık altında ele alır. İlkinde esmâ-i hüsnâya ilişkin teorik bilgilere değinir.¹³² Burada esmâ-i hüsnâya dair isim, müsemmâ, tesmiye, sıfat ve vasf kavramları hakkında teorik bilgi verilir. Bu bölüm yaklaşık elli sayfadan oluşmaktadır. Bu da eserin esmâ-i hüsnâ bölümünün %15'ine karşılık gelmektedir. Çalışmanın bu bölümde Saffâr'ın görüşleri esas alınarak esmâ-i hüsnâ ile ilgili kavramlar ele alınacak, esmâ-i hüsnâ terkinin yapısı ve anlamı hakkında bilgi verilecek ve esmâ-i hüsnânın sayısı, ihsâsı, kaynağı ve tasnifi hakkındaki görüşlere değinilecektir.

1. İsim, Sıfat, Vasf, Tesmiye ve Müsemmâ Kavramları

Saffâr; *isim, sıfat ve tesmiye* gibi kavramları açıklamadan önce Allah'ın isim ve sıfat nispetinin tevhid ilkesini zedelediğine dair bazı belirlemelerde bulunur. Buna göre Allah'ın isim ve sıfatları Mu'tezile ve diğer dalalet ehlerinden bazı kimselerin iddia ettiği gibi hâdis değildir. Allah ezeli ilim sıfatı ile âlimdir ve ezeli kudret sıfatı ile kâdirdir. Geriye kalan isimleri de bu şekildedir.¹³³ Saffâr Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının ezeli olduğu ilkesini ortaya koyduktan sonra kelâmı meydana getiren unsurları ve isim kavramını lugat âlimlerini referans göstererek açıklamaya çalışır. Ona göre söz; isim, fiil ve harften oluşmaktadır. İsim kendi başına bir manaya delalet edebilirken harfi cer ve fiil böyle değildir. Harfi cerrin bir mana ifade edebilmesi için başkasına ihtiyacı vardır. Zira harf iki şeyin arasını bağlamak için kullanılır ve bir karinesi olmadan fayda sağlamaz. Örneğin “مررت بزید” ifadesinde ب harfi cerra “uğradım” fiili ile Zeyd'in bağlantısını kurmaktadır. Dolayısıyla cümle, onunla “Zeyd'e uğradım” anlamı kazanmış olmaktadır. Yani fiilin taşıdığı mananın bir isme delalet etmesi gerekmektedir. Bu isim, fail olarak isimlendirilmektedir. Aynı zamanda fiil geçmiş, gelecek ve şimdiki olmak üzere bir

¹³² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/341-390.

¹³³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/342.

zaman ile sınırlıdır. Oysa isim, fiil ve harfin dışında kalan, herhangi bir zamanla sınırlı olmaksızın münferid bir manaya delalet eden sözcüktür.¹³⁴

Saffâr, isim kelimesinin kökenine dair etimolojik tahliller de yapmaktadır. İlk görüşe göre isim kelimesi “سَمَا - يَسْمُو - سُمُوا” kökünden türemiştir ve “yükselmek” bir şeyin üstünde bulunmak “السمو” yani “العلو” manasına gelmektedir. İsim, herhangi bir karineye ihtiyaç duymaksızın bir manaya delalet etmektedir. Lugat âlimlerinden bazılarının görüşüne göre isim “وَسَم - يَسْمُ - ” وِسْمَةٌ kökünden türemiştir ve ‘alame (الوسم)’ anlamına gelmektedir. Saffâr, ismin bu kökten türediğini iddia edenlerin aynı zamanda ismin müsemmâ üzerine delalet ettiğini düşündüklerini de belirtmektedir. Saffâr, lugat âlimlerinden Niftaveyh diye meşhur olan Arap dili âlimi İbn Araf en-Nahvî’nin (ö. 323/935) ismi “Müsemmeyâtın (isimlendirilenlerin) âlametidir” şeklinde tanımladığını aktarmaktadır. Bu tanım ikinci görüşe işaret etmektedir.¹³⁵

İsim kelimesi “وَعْدَةٌ” kelimesinde olduğu gibi vav harfinin hazfî (düşürülmesi) ile “عِدَةٌ” hâline dönüşmektedir. Dolayısıyla isim kelimesinin aslı “وَيْسْمَةٌ” iken başındaki vav harfi düşürülerek “يِسْمَةٌ” hâlini almış olabilir. Saffâr’ın nahiv ilminin mahir âlimlerinden aktardığı görüşe göre ismin “السمة” kökünden türediği görüşü hatalıdır. Zira erken dönem nahiv âlimlerinden biri olan Zeccâc (öl. 311/923) isim kelimesinin “السمة” kelimesinden türemesini mümkün görmez. Buna göre kelimenin cemi‘ ve taşğîr hâli ile başına gelen elif harfinin isim kelimesinin bu kökten türemesinin mümkün olmadığını delildir.¹³⁶

Nahiv âlimleri ismin tanımı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Saffâr bazılarının kendisinin tanımladığı gibi tanımladığını, bazılarının “herhangi bir zaman ile sınırlı olmaksızın münferid bir manaya delalet eden sözcük (mutlak lafız)”, bazılarının ise “müsemmâyâ delalet eden (hakikatin kendisi)” olarak tanımladığına yer vermektedir. Bu görüşe göre ismin müsemmâyâ delaleti işârdir. Örneğin Zeyd’e işaret ederken “bu” bir adama işaret ederken “o” denmektedir. Bu ikisinin arasında bir fark bulunmamaktadır. Nitekim “إِيَّاكَ

¹³⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/343-344.

¹³⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/343-344.

¹³⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/345.

“نُعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ”¹³⁷ âyetinde geçen “إِيَّاكَ” işaret zamirinin “Allah” lafzını ifade etmek için kullanılmaktadır.¹³⁸

Saffâr isim kelimesinin kökeni ve anlamına ilişkin açıklamalarda bulunduğundan sonra müsemmâ ve tesmiye kavramlarını izah etmektedir. Buna göre Saffâr *müsemmâyı* (adlandırılan varlık), “Zeyd ve Amr gibi isimlerini zikrettiğimiz zâttır” şeklinde tanımlamaktadır. *Tesmiye* (adlandırma) sözcüğünü ise “Kendisinden gayridaki (hariçteki) yani müsemmâdaki manaya delalet edendir. Zeyd, Amr ve bunların benzeri isimler gibi söyleyenin sözüdür” şeklinde tanımlamaktadır.¹³⁹

Kelâm literatüründe isim-müsemmâ konusu, Allah’ın zâtı ile isim ve sıfatları arasındaki ilişkinin nasıl olduğu, ayrıca isim ve sıfatların Allah’ın zâtının aynı veya gayrı olması bakımından tartışılmıştır. Zira bu kavramların semantik (lugavî) açıdan yorumu, mütekellimlerin zât-sıfat ilişkisine yaklaşımları ile doğrudan ilişkilidir.

Ehl-i Sünnetin mütekaddimûn mütekellimlerinin çoğu ve bazı lugat, nahiv ve fıkıh âlimleri isim ile müsemmânın aynı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Saffâr, nahiv âlimlerinden Halil b. Ahmed (öl. 175/791), Sîbeveyhi (öl. 180/796) ve Ebû Ubeyde Ma’mer’i (öl. 209/824) referans olarak isim ve müsemmâ kelimesinin kökeni ve aslı manalarına dair bilgiler vermektedir. Mütekellimlerden ise erken dönem ehl-i sünnet âlimlerinden Ebü’l-Abbâs el-Kalânîsî (öl. 4./10. yüzyılın başları), Abdullah b. Saîd el-Kattân (öl. 240/854) ve Hâris b. Esed el-Muhâsibî’nin (öl. 243/857) fiili “isim tarafından sebep olunan eylem” olarak tanımladıklarına değinmektedir. Bu görüşe göre isimden kastedilen tesmiye değil müsemmâdır. Zira eylem tesmiyeden değil müsemmâdan hâsıl olmaktadır. Ona göre bu eylem, fail için kesbî bir eylemdir. Kaderiyye’nin iddia ettiği gibi yaratma kastedilemez.¹⁴⁰

Saffâr, Ebû Hanîfe’nin bir kimse, üzerine yemin ettiği kişinin ismini bilmez ancak yüzünü bilirse yemin eden kişinin yemininden sorumlu olma-

¹³⁷ “Ancak sana kulluk eder ve ancak senden yardım dileriz.” el-Fatiha 1/5.

¹³⁸ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/346.

¹³⁹ “اما التسمية فإنها تدل على معنى في غيره وهو مسمى، و تسمية قول القائل زيد و عمرو، و مسمى ما ذكره” Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/346-347.

¹⁴⁰ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/348.

dığını düşündüğünü aktarır. İmam Muhammed'in ise bu kimsenin yemininden sorumlu tutulacağını düşündüğünü belirtmektedir. Zira isim ve müsemmâ aynı şeydir. Ancak Ebû Hanîfe, isim ve müsemmâ aynıdır fakat bu durum kişinin yokluğunda geçerlidir. Zira kişinin yokluğunda ismi ile zâtı bilinmemektedir. Ancak kişinin mevcut olduğu durumda ismiyle zâtının bilinmesine gerek yoktur demektir. Saffâr, verdiği bu örnekler ile Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin isim ve müsemmâ ile ilgili zikrettiği örneklerle benzetmektedir.¹⁴¹ Ancak Saffâr'ın ondan farklı olarak örneklerin geçtiği fıkıh eserlerini zikretmekte ve ihtilaflara da yer vermektedir.

Saffâr, isim ile müsemmânın aynı olduğuna dair nikâh ve talak bahislerini de örnek vermektedir. Buna göre şayet “Zeynep ile evlendim” cümlesindeki Zeynep ismi, Zeynep diye isimlendirilen kişinin gayrı olsaydı nikâh akdi Zeynep'in kendisi için geçerli olmayacaktı. Ancak evlilik Zeynep isminde değil zâtında vaki olur. Aynı mesele boşanma için de geçerlidir. Bu kişiyi kocası boşarken ona işaret etmesi ile “Zeynep boştur” sözü arasında bir fark yoktur. Zira boşanma da isim üzerinde değil kişinin zâtı üzerinde vaki olur. Saffâr, alışverişte de aynı durumun geçerli olduğuna yer vermektedir.¹⁴² Onun Arap dili, kelâm ve fıkıh ilimlerine vukûfiyeti göz önünde bulundurulduğunda bu disiplinlerden yararlanarak konuyu delillendirmesi, ilmî kişiliğinin bir yansıması olarak görülebilir.

Saffâr, Ehl-i Sunnet âlimlerinin genelinin isim ile müsemmânın aynı olduğuna dair “*Yüce Rabbinin adını tesbih et*”¹⁴³ âyetini delil aldıklarını belirtir.

¹⁴¹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/349; Nesefî ismin müsemmânın aynı olduğuna dair verdiği örneklerle Saffâr ile benzeşmektedir. O da “onun kölesi hürdür” yahut “onun kızı boştur” şeklinde söylenen ifadelerde boşanma ve köle azadının gerçekleştiğine yer vermektedir. İsim müsemmânın gayrı olsaydı bu ifadelerle köle azadı yahut boşanma gerçekleşmeyecekti. Aynı şekilde evliliğin de müsemmâda sahih olduğunu ancak isim müsemmânın gayrıdır diyenlerin iddialarına göre nikâhın isimde gerçekleşeceğini fakat müsemmâda gerçekleşmeyeceğini ifade etmektedir. Nitekim bu ona göre de muhaldır. Bu örnekler için bk. Ebû'l Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, nşr. Veliyyüddin Muhammed Sâlih el-Ferfûr (Dımaşk: Mektebetü'l-Ferfûr, 1421), 138-139.

¹⁴² Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/350; Saffâr'ın verdiği talak örneğine Sâbûnî de yer vermektedir. Bu örnek için bk. Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn: Mâtürüdiyye Akaidi*, 71.

¹⁴³ el-A'lâ 87/1.

Buna binaen “Allah, isminin tesbih edilmesini emretmiştir. Eğer isim, tesmiyenin aynı ve müsemmânın da gayrı olmuş olsaydı, kulların yapacağı bu tesbih, ismin kendisi için olurdu, Rab için olmazdı” demektedir. Bu bakış açısı ile “تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ”¹⁴⁴ âyetindeki tesmiye “التَّبَارُك” kelimesidir Rab değildir. Allah’ın birçok âyette kendine nispet ettiği “تَبَارُك” vasfının tesbih edilmesi akla aykırıdır, görüşünü dile getirmektedir.¹⁴⁵

Saffâr, “Allah’ı bırakıp da taptıklarınız, sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlerden başka bir şey değildir.”¹⁴⁶ âyetinde taptıkları putların isimleri ifadesinden kastedilenin putların zâtları olduğunu ifade eder.¹⁴⁷ Ona göre “Âdem’e bütün isimleri öğretti.”¹⁴⁸ âyeti; isimlerin öğretilmesine, “Ey Âdem! Bunların isimlerini onlara bildir” dedi¹⁴⁹ âyeti ise müsemmânın haber verilmesine işaret etmektedir. Bu âyetler, Saffâr’a göre isim ve müsemmânın aynı olduğuna dair delillerdir.¹⁵⁰

Mâtürîdî âlimlerin çoğunluğu, isim ile müsemmânın aynı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.¹⁵¹ İmam Mâtürîdî’nin *Kitabü’l-Tevhîd*’de isim-müsemmâ tartışmasına ilişkin bir bilgi aktarmadığı görülür. Ancak Mâtürîdî, Allah’ın duyular âleminin kavramları olan isimlerle tanınmasının teşbihe yol

¹⁴⁴ er-Rahmân 55/78.

¹⁴⁵ Diğer âyetler için bk. el-Mülk 67/1; el-Furkân 25/1, 61. Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/351-352.

¹⁴⁶ el-Yûsuf 12/30.

¹⁴⁷ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/352.

¹⁴⁸ el-Bakara 2/31.

¹⁴⁹ el-Bakara 2/32.

¹⁵⁰ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/353.

¹⁵¹ Bu ittifakın istisnası, Hakîm es-Semerkandî’dir (öl. 342/953). O, “isim-müsemmânın aynıdır” ifadesinin Eş’arîlere ait bir kullanım olduğunu ifade ederek eleştirir. Nitekim o, isim ile müsemmâyı kastetmenin mecaz bir kullanım olduğunu ve birinin diğerinin aynı olması gerekmediğini düşünür. bk. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 70-71.

açmayacağını zira Hz. Peygamber'in Allah'ın isimlerini “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.”¹⁵² âyeti ile birlikte sunmasının teşbihi ortadan kaldırdığını düşünmektedir.¹⁵³ Saffâr'ın çağdaşı ve Hanefî-Mâtürîdî kelâmcısı Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1115) *Tebşîratü'l-edille* isimli eserinde isim-müsemmâ tartışmasına değinmez.¹⁵⁴ Ancak *Bahrü'l-kelâm*'da isim-müsemmânın aynıdır görüşü yer alır.¹⁵⁵

Ehl-i Sünnetten bazıları “isim, müsemmânın ne aynı ne de gayrıdır” şeklinde düşünmektedir. Onlar âyette geçtiği gibi sadece isimdir demektedirler.¹⁵⁶ Saffâr ilk dönem tefsir ve hadis âlimlerinden olan Hüseyin b. el-F'adl el-Becelî'nin (öl. 282/895) bu düşüncüyü benimseyenler arasında olduğunu belirtmektedir. Bazı lugat âlimlerine göre ise isimler, a'lem (özel isim), sıfatlar ve beniyye (cins isim) olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Bu isimlerin bazıları için isim-müsemmâ birdir ve bazıları için de sıfat makamındadır demişlerdir. Saffâr bu sözü ilk söyleyenin Abdullah b. Saîd el-Kattân olduğunu ve Eş'arî'nin de bu görüşü benimsediğine yer verir.¹⁵⁷ Nitekim Gazzâlî, Abdülkâhîr el-Bağdâdî ve Sa'deddin et-Teftâzânî (öl. 792/1390) gibi âlimler, Eş'arî'nin isim ve müsemmâ yönünden isimleri üç gruba ayırdığını aktarmaktadır. Gazzâlî birinci grup isimlerin “şey, zât ve mevcûd” gibi ismin, müsemmânın aynı olduğu lafızlar olduğunu ifade ederek bu grup için “Allah” lafzını örnek vermektedir. Ona göre bu lafız kendisinde hiçbir itibarî mana olmaksızın zât için kullanılan ve onun aynı olan bir isimdir. İkinci grup ise “el-Ĥâlîk ve er-Râzîk” lafızlarında olduğu gibi müsemmânın gayrı olan isimlerdir. Çünkü ona göre bu isimlerin başkasına nispeti caizdir ve bu durumda söz konusu nispet müsemmânın gayrı olur.¹⁵⁸ Üçüncü grupta Allah'ın zâtıyla

¹⁵² el-Şûrâ 42/11.

¹⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 147-148.

¹⁵⁴ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşîratü'l-edille fi Usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993).

¹⁵⁵ Nesefî, *Bahrü'l-kelâm*, 138-140.

¹⁵⁶ el-A'râf 7/180; el-Fatiha 1/1.

¹⁵⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/351.

¹⁵⁸ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*, nşr. Abdülvehhâb el-Câbî (Kıbrıs: el-Caffân ve'l-Câbî, 1987), 33-34.

kâim, hakiki sıfatlar olan “el-‘Âlim ve el-‘Kâdir” lafızları gibi müsemmânın ne aynı ne de gayrı olan isimler yer alır.¹⁵⁹

Mu‘tezile ve Cehmiyye’ye göre isim; müsemmânın gayrı, tesmiyenin ise aynıdır. İsim kelimesinin kökeni onlara göre “السِّمَّةُ” kelimesidir. Allah’ın isim ve sıfatları onlara göre hâdistir. Allah’ın ezeli bir şekilde isim ve sıfatları olduğunu kabul etmezler. Allah ne zaman ki bir şeyi yaratır o zaman onunla isimlendirilir veya sıfatlandırılır görüşünü savunmaktadırlar.¹⁶⁰

Kelâm kitaplarında genel olarak kelimelerin müştaklarının ne olduğuna dair lugat ve nahiv âlimlerinin görüşlerine ayrıntılı bir şekilde değinilmez. Konunun kelâmî tartışması daha önceliklidir. Bu sebeple Saffâr’ın isim, müsemmâ ve tesmiye terimlerinin anlamlarına ve müştak olduğu kelimelere dair dört sayfalık bir izah yapması ilgi çekicidir. Saffâr’ın bu denli ayrıntılı bir izaha ihtiyaç duyması, bahsi geçen kelimelerin kökeninin doğru anlaşılmasının zât-sıfat ile ilgili yaklaşımının temelini oluşturması bakımından önem taşımaktadır.

Kelâm düşüncesinde yaygın kanaate göre isimler müştak, sıfatlar ise master kabul edilmektedir. İsim ve sıfat ayrımı ilk olarak Ebû Hanîfe’nin (öl. 150/767) *el-Fıkhü’l-ekber* isimli risâlesinde görülmüştür. Nitekim risâlede Allah’ın isimleri ile zâtî ve fiilî sıfatlarının ezeli olduğu vurgulanmaktadır. Zâtî sıfatlar hayat, kudret, ilim, kelâm, sem’, basar ve irâde olarak; fiili sıfatları ise tahlîk, terzîk, inşâ’, sun’, ibdâ’ ve benzerleri şeklinde sayılmaktadır. Ayrıca Allah’ın ilmi ile el-‘Alîm ve kudreti ile el-‘Kâdir olduğu belirtilerek sıfat ve ismin farklılığı vurgulanmaktadır. Hanefî-Mâtürîdîlerin Allah’ın isim ve sıfatlarına ilişkin görüşleri, asıl olarak Ebû Hanîfe’nin tasnifine dayanmaktadır. Ancak iki kavramın farkı Mâtürîdî tarafından açıklığa kavuşturulmuştur.¹⁶¹ Saffâr, Ehl-i hakkın Allah’ın birçok isminin sıfatlardan müştak (türemiş) olduğu konusunda ittifak ettiklerine yer verir. Âlim isminin ilim sıfatından türemesi buna örnek olarak verilebilir.

¹⁵⁹ Gazzâlî, *el-Mağsadü’l-esnâ*, 35; Sa’deddin et-Teftâzânî, *Şerhu’l-mağâsîd* (Beirut: Âlemü’l-Kütüb, 1998); Aruçi, *el-Esmâ ve’s-Sıfât Adlı Eser*.

¹⁶⁰ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/350.

¹⁶¹ İlyas Çelebi, “Sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/100.

Saffâr, Eş'arî'nin zâtî sıfatlar ile fiili sıfatları ayrı kategoriler olarak değerlendirdiğine yer vererek bu görüşü eleştirir. Bu anlayışa göre zâtî sıfatlar ezeli ve kadîmdir. Ancak fiilî sıfatlar böyle değildir. Zira Eş'arî kelâmcıları fiilî sıfatların kaynağı olarak kudret sıfatını kabul ederler. Ancak zâtî sıfatların kaynağı kudret sıfatı değildir.¹⁶² Bu konuya üçüncü bölümde, sıfatlar konusunda değinilecektir.

Saffâr isimlerin kısımları ile ilgili olarak nahiv ve lugat kitaplarında birçok bilgi olduğunu ancak bunların bir kısmına yer vermeyi gerekli gördüğünü belirtir. Zira ona göre bu konunun vuzuha kavuşturulması, tevhid ilkesinin izahı açısından da önemlidir.¹⁶³ Ona göre isimler üç çeşittir. Bunlardan ilki; ismin, müsemmânın zâtına yani isimlendirilenin kendisine fayda sağlayan isimlerdir. Zâta ve zâtta kâim olan manaya fayda sağlayan isim iştikâk konumundadır. Örneğin el-‘Âlim ismi, isimlendirilenin zâtı ile kâim olan ilim manası ile müsemmâyâ fayda sağlar. Ma'lum ise bu mana ile yani ifade edilen ilim sıfatı ile ilişkili olmaması sebebiyle manaya fayda sağlamaktadır. el-Ğâdir ismi de aynı şekildedir. Müsemmâ için zâtı ile kâim olan mana kudret sıfatıdır ve maktûr ismi aynı faydayı devam ettirmesi sebebiyle bu ismin iştikâki konumundadır. Dolayısıyla bu isimler sıfatlardan müştak olan isimlerdir.

Bir diğer isim çeşidi ise özel isim anlamına gelen a'lem yahut lakap diye isimlendirilen ve bazı dilcilerin görüşlerine göre “zâta fayda sağlamayan isimdir” ancak Saffâr'ın, “bizim ashabımızdan birçoğu da böyle düşünmektedir” diye yer verdiği görüşe göre ise a'lem isimler de müsemmâyâ fayda sağlamaktadır. Ancak o bu faydanın mahiyetine ilişkin bilgi vermemektedir. Bir diğer isim çeşidi ise insan, hayvan gibi isimlere tekabül eden cins isimlerdir. Bu isimler müsemmânın zâtına döner.¹⁶⁴ Zeyd ismi ile isimlendirilen kimse'nin cins isminin ‘insan’ olmasını buna örnek verebiliriz.

Saffâr'a göre “isim ve sıfat ayrı kavramlardır.”¹⁶⁵ Örneğin ona göre el-‘Âlim isim, ilim sıfatıdır. Dil açısından isimlerin müştak, sıfatların ise mastar

¹⁶² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/390.

¹⁶³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/360.

¹⁶⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/359.

¹⁶⁵ “أما الصفة فإنها ليست باسم، لأن اسم العالم ليس بصفة للعالم، وإنما العلم هو صفة”. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/360.

olduğu yaygın görüştür. Ancak Mu'tezile anlayışında Allah'ın zâtı ile kâim manalar olarak anlaşılan müştak sıfatların (hayat, ilim, irade, kudret vb.) sıfat olarak kullanımı tevhid ilkesini zedeleyeceği gerekçesi ile kabul edilmez. Zira onlar, bunların Allah'a nispet edilmesinin Allah'ın zâtının haricinde başka kadîmlerin (taaddüd-i kudemâ) kabulünü gerektireceğini düşünmüşler ve bunu tevhide aykırı görmüşlerdir.¹⁶⁶ Saffâr aynı şekilde “vasf ve sıfatın birbirinden farklı iki kavram olduğu ve sıfattan kastedilenin vasıf olmadığı” görüşündedir. Zira ona göre “Zeyd âlimdir” cümlesi söyleyenin sözüdür. Yani Zeyd'in vasfıdır. Ancak ilim sıfatı zeyd ile kâim bir manadır. Bu sebeple Mu'tezile'yi vasf ile sıfatın aynı manada olduğunu düşünmelerinden dolayı eleştirir. Onlar delilini lugat âlimlerinin kitaplarında vasıf ve sıfatın aynı şey olduğunu yazmalarından alır. Ancak Saffâr cevap olarak lugat ehlinin delil olarak gösterilen bu sözü ile ne kastettiğini ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Bu da onun ne derece lugat ilimlerine vâkıf olduğunun bir göstergesidir.¹⁶⁷

Saffâr'a göre sıfat, isim ile aynı değildir. Çünkü âlimin sıfatı âlim değil ilimdir. Zira âlim isminin sıfatı yine âlim olsaydı o zaman âlim olan kişinin ilmin kendisi olması gerekirdi ki bu mümkün değildir. Saffâr aynı zamanda vasıf ve sıfat kelimeleri üzerinde durarak ikisinin aynı olmadığını örneklerle açıklamaktadır. Saffâr'a göre “Zeyd âlimdir” cümlesinin vasfı Zeyd'tir. Zira bir sıfat ile vasıflanan kişi yani mevsuftur. Sıfat ise Zeyd ile kâim olan ilimdir. Mu'tezile'ye göre vasıf ve sıfat aynı şeydir. Onların delili ise vasıf ve sıfat aynı şeydir diyen lugatçilerdir. Saffâr, Mu'tezile âlimlerinin kitaplarında yer verdikleri bu konuyu doğru anlamadıklarını düşünmektedir. Ona göre lugatçilerin vasıf ve sıfat aynı şeydir sözünden kastettikleri bu kelimelerin “ - وصف

¹⁶⁶ Mu'tezile kelâmında Allah'ın sıfatları mastar hâlleri ile değil daha çok sıfat-ı müşebbehe ve ism-i fail formu ile ifade edilirler. Örneğin “Allah'ın ilmi vardır.” demek yerine “Allah âlimdir.” ifadesini kullanmayı tercih etmektedirler. Mu'tezile kelâmında Allah'ın sıfatlarının gerçek formu: âlim, kâdir, hay, mürd şeklindedir. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl-i'l-ĥamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/210-214; Mu'tezile 'nin zât-sıfat tartışmasına ilişkin ayrıntılı görüşleri ve çözüme kavuşturmak amacı ile orataya attıkları ahvâl teorisi için bk Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 240-249.

¹⁶⁷ Saffâr, *Telĥişü'l-edille*, 1/362-364; vasfın sıfat, isimlendirmenin de (tesmiye) isim olduğu görüşü Ebû Ali el-Cübbâi'ye ait olduğu aktarılmaktadır. Bu görüşün ayrıntısı için bk. Koloğlu, *Cübbâiler'in kelâm sistemi*, 234-240.

”يصف - وصفاً وصفة” fiilinden mastar olmalarıdır yani köken itibari ile aynı olmalarıdır.¹⁶⁸ Vâsif ve sîfat kavramlarının delili bir kişinin hayat ve ilim gibi birçok sîfat ve bu sîfatların zıtları vâsıflanabilmesidir. Onun burada lugat âlimlerinin kastını açıklaması Arap diline vukufiyetini gözler önüne sermekteyse de Mu'tezile'nin asıl itibari ile vâsif ve sîfatı aynı şey olarak görmeleri mastar olan sîfatları kabul etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Sîfat sigası ise ilim şeklinde olup sîfat-mevsufu aynı olarak değerlendirmelerinden kaynaklanır.

Saffâr, “النعت” kelimesi sîfatı ifade eden bir kavramdır. Bazıları na'tın Allah'a izafe edilmesi uygundur derken bazıları da na't'ın Allah'a izafetini uygun görmez. Çünkü na't bir şeyin kemâl haddine ulaşmasıdır. Ebu Mansûr el-Ezherî (öl. 370/980) *Tehzîbü'l-luğa* adlı eserinde bu kelimenin Allah'a izafetini uygun bulmaz. Ona göre Allah kemâl haddine ulaşmış bir şey ile sîfatlandırılmaz.¹⁶⁹ Saffâr'a göre isimlerin müştak (ism-i fail, ism-i mef'ul...) olduğu, sîfatların ise mastar olduğu görülmektedir. Saffâr bu konuda Mu'tezile ve Cehmiye'yi eleştirmektedir.

2. Esmâ-i Hüsnâ Terkibi

Esmâ-i hüsnâ terkibi (الأسماء الحسنى) Arapça 'el-esmâ' ve 'el-hüsnâ' kelimelerinden oluşan bir tamlamadır. Tamlamanın ilk kısmında yer alan 'el-esmâ', isim kelimesinin çoğuludur ve 'isimler' anlamındadır. Terkibin sonunda yer alan 'el-hüsnâ' kelimesi 'güzel' manasında sîfat veya 'en güzel' anlamında ism-i tafidil sayılmıştır. Terkip ilk ihtimale göre “Allah'ın En Güzel İsimleri”, ikincisine göre ise “Allah'ın Güzel İsimleri” anlamına gelmektedir. Her iki durumda da Allah'ın yalnızca güzel isimlere sahip olduğu vurgulanmaktadır.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/360, 362.

¹⁶⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/366.

¹⁷⁰ Terkibin anlamı için bk. Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 33; Bekir Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/404; Yurdagür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri*, 17.

Ebû İshâk es-Saffâr, esmâ-i hüsnâ terkiibinin lugat açısından izahını ayrıntılı olarak yapmaktadır.¹⁷¹ Ona göre ‘el-hüsnâ’ kelimesinin te’nîs (müennes) olarak vaz edildiğini ‘el-ahsen’ sözcüğünün ise bu kelimenin müzekkeri olduğunu aktarmaktadır. Ona göre bu kelime ‘en güzel (الأحسن) kelimesi anlamına gelmez. Zira “esmâ” kelimesi cemidir. Bu kapsamda “hüsnâ” kelimesinin lafzen müfred olsa bile anlamı cemidir. Arap dilinde gayr-ı âkil cemilerin mavsuffları müfred-müennes olmalıdır. Gayr-ı âkil cemi olan ‘esmâ’ kelimesi mevsuf ve ‘hüsnâ’ kelimesi de yapı itibari ile müfred-müennes olarak sıfatıdır.¹⁷² Saffâr’a göre bu terkiibin örneği “حَدَائِقُ دَاتٍ بَهْجَةٍ”¹⁷³ âyetidir. Zira ‘güzel bahçeler’ anlamına gelen bu âyette bulunan “حَدَائِقُ” kelimesi gayr-ı âkil cemidir. Güzel anlamına gelen ise “بَهْجَةٍ” kelimesi gayr-ı âkil kelimesini tanımlayan bir kelime olarak müfred müennes bir yapıda vaz edilmiştir.¹⁷⁴ Dolayısıyla Saffâr’a göre esmâ-i hüsnâ terkiibi lugat açısından sıfat tamlamasıdır. O, bu terkipte geçen ‘hüsnâ’ kelimesinin Allah’a nispet edilen isimlerin güzel isimler olması gerektiği manasını taşıdığına işaret eder ve esmâ-i hüsnânın güzellikte “mertebetü’l-ûlya” da olduğuna yer verir. Mâtürîdî’ye göre ise ilâhî isimler “el-emsâlü’l-ûlâ” dadır.¹⁷⁵ Mâtürîdî âlimi Ebû’l-Berekât en-Nesefî (öl. 710/1319) ise *Medârikü’t-tenzîl ve hakaikü’t-te’vîl* adlı eserinde hüsnâ kelimesinin ‘el-ahsen’in müennesi olduğunu dile getirmiştir.¹⁷⁶

Allah, kullarına esmâ-i hüsnâ ile dua etmelerini emretmiştir. Saffâr, bu isimlerin bilinmesi gerektiğini ve imanın sıhhati için bu isimlere kalp ile

¹⁷¹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/366; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 6/121-123.

¹⁷² Gayr-ı âkil cemiler ve sıfat tamlaması için bk. Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi: Nahiv* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 347-349.

¹⁷³ en-Neml 27/60.

¹⁷⁴ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/367.

¹⁷⁵ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/368; Mâtürîdî’nin ise benzer bir yaklaşımla el-Haşr 59/24’teki esmâ-i hüsnâ ifadesinin “el-emsâlü’l-ûlâ” yani Allah’tan başkasına nispet edilemeyecek en güzel sıfatları anlamına gelmekte olduğunu belirtmektedir. bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/99.

¹⁷⁶ Hüsnâ kelimesinin geçtiği âyet ve yorumu için bk. Ebû’l-Berekât en-Nesefî, *Tefsîr ü’n-Nesefî = Medârikü’t-tenzîl ve hakaikü’t-te’vîl*, thk. Mervân Muhammed eş-Şiâr (Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 1435), 3-4/77.

inanmak gerektiğini belirtmektedir.¹⁷⁷ Mâtürîdî de buna benzer ifadeler kullanılarak Allah'ın insanlar tarafından bilinen esmâ-i hüsnâsı ile ona dua etmek gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁷⁸

Kur'ân-ı Kerîm'de esmâ-i hüsnâ kavramı dört âyette geçmektedir.¹⁷⁹ Nüzûl sırasına göre bu âyetlerin ilki “*En güzel isimler (el-esmâü'l-hüsnâ) Allah'ındır. O hâlde O'na o güzel isimlerle dua edin. Onun isimleri hakkında eğri yola gidenleri bırakın. Onlar yapmakta olduklarının cezasına çarptırılacaklardır*” âyetidir.¹⁸⁰

Mâtürîdî bu âyetin tefsirinde iki konuya dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, bazılarının esmânın sayısının Allah'ın zâtında çokluğu gerektirdiğini zannetmeleridir. O, bu zannın ortadan kaldırılmasına yönelik açıklamada bulunmaktadır. Niketim âyette Allah'ın birçok isminin bulunduğuna dikkat çekilmesi ile birlikte bu isimlerin çokluğunun birden fazla ilaha yol açmayacağını aksine bu isimlerin nispet edildiği tek bir ilaha işaret ettiğini ifade edilmektedir. Zira bir şey, birçok farklı isimle isimlendirilebilir. Bu isimlerin adedinin birden fazla olması zâtın da birden fazla olmasını gerektirmez. Örneğin hareket kelimesi aynı zamanda araz, şey, yaratılmış olarak da isimlendirilir. Bu isimlendirmenin çokluğu hareketin birden fazla olduğunu göstermemektedir. Mâtürîdî'nin dikkat çektiği ikinci nokta, âyetin bazı kimselerin Allah'a güzel ve doğru olmayan isimler nispet etmelerine cevap olarak gelmiş olmasıdır. Bu kapsamda o, “hâliku'l-hanâzir (domuzların yaratıcısı), hâliku'l-habâis (günahların yaratıcısı), ilâhu'l-gird (maymunların yaratıcısı)” ve bunun gibi Allah'ın şânına uygun olmayan isimlerin O'na nispet edilmesini kabul etmez. Zaten söz konusu âyette, insanların yaratılışlarında O'nun ulûhiyetini ve rubûbiyetini açığa çıkaran, O'nun lütuflarını ve insanlar arasındaki güzelliklerini çağrıştıran en güzel isimler ile kendisine dua edilmesi gerektiği ders verilmektedir.¹⁸¹ Bir diğer Mâtürîdî kelâmcısı Ebû'l-Berekât en-Neseî,

¹⁷⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/368.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/122.

¹⁷⁹ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfreh li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1467), 445.

¹⁸⁰ el-A'râf 7/180.

¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/121-122.

Allah'ı isimlendirmede mahzurlu ve kişiyi ilhâda düşüren adlandırmalar arasında cisim, cevher, akıl ve illet ismini de zikretmektedir.¹⁸² Mâtürîdî ise söz konusu âyette başkasını Allah'ın isimleriyle adlandırmanın veya başkasını O'nun isimlerine ortak kılmanın, mülhid sayılacağını belirtmektedir.¹⁸³

Nüzûl sırasına göre ikinci inen esmâ-i hüsnâ âyeti şudur: “Allah, kendisinden başka ilah olmayandır. En güzel isimler O'na mahsustur”.¹⁸⁴ Mâtürîdî'nin esmâ-i hüsnâ kavramı içeren dört âyetin üçünde açıklama yaptığı ancak bu âyet ile ilgili bir yorumu olmadığı tespit edilmiştir.¹⁸⁵ Ebü'l-Berekât en-Nesefî ise bu âyetin izahı kapsamında “Allah'ın zâtında tek olduğunu haber verilmektedir” yorumunda bulunur ve âyette “Allah'ın sıfatları çeşit çeşittir” iddiasıyla zâtta çokluk olduğunu iddia edenlerin görüşlerinin reddedildiğini belirtir.¹⁸⁶

Esmâ-i hüsnâ âyetlerinden üçüncüsü Taberî'nin aktardığına göre Hz. Peygamber'in “Rahmân” ismini ibadetlerinde kullanması üzerine müşrikler, tevhid ilkesinde çelişkiye düşüldüğünü iddiasında bulunmuşlardır. Bunun üzerine “De ki: İster Allah deyin ister Rahmân deyin. Hangisini deseniz olur. Çünkü en güzel isimler O'na hasır'. Namazında yüksek sesle okuma; onda sesini fazla da kısma, ikisinin arasını bir yol tut.”¹⁸⁷ âyeti inmiştir.¹⁸⁸ Mâtürîdî, aktarılan bu nüzul sebebini teyit eden bir rivayet aktarmaktadır. Buna göre müminlerden biri namaz da er-Rahmân ve er-Rahîm isimleri ile dua ederken müşriklerden biri “Muhammed ve ashabı bir ilaha ibadet ettikleri hâlde sen niçin iki ilaha dua ediyorsun diye sorar. O da sizin putlarınıza dua ettiğiniz isimler aslında

¹⁸² Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Tefsirü'n-Nesefî = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vil*, thk. Mervân Muhammed eş-Şîâr (Beirut : Dârü'n-Nefâis, 1435), 1-2/126.

¹⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/122.

¹⁸⁴ el-Tâhâ 20/8.

¹⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/182.

¹⁸⁶ Nesefî, *Tefsirü'n-Nesefî = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vil*, 3-4/77.

¹⁸⁷ el-İsrâ 17/110.

¹⁸⁸ Ebü Cafer et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420), 17/580.

Allah'a aittir. Siz o isimlerle putlara değil Allah'a dua edin diye cevap verir".¹⁸⁹ Mâtürîdî, Arapların Allah'ın er-Rahmân ismi ve diğerleri ile isimlendirildiğini bilmediklerini düşünmektedir. Dolayısıyla içinde buldukları bu durumun onları, Allah'ın isimlerini inkâra sevk ettiğini belirtmektedir. Onlar bu sebepten veya Rahmân isminin rahmetten müştak olduğunu bilmedikleri için Allah'ın er-Rahmân ismini inkâr etmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre ancak bilselelerdi bunu inkâr etmezlerdi. Ona göre er-Rahîm isminin rahmetten müştak olduğunu bilmeleri sebebi ile bu ismi inkâr etmiyorlardı.¹⁹⁰ Ancak Taberî, Mâtürîdî'nin aksine Arabistan'ın Güneyinde "Rahmân" isminin puta tapanlar tarafından tanrının ismi olarak bilinmekte olduğu aktarmaktadır.¹⁹¹

Allah ismine gelince, Mâtürîdî, Araplar'ın bütün putları ilâh diye isimlendirdiklerini ve onlara ibadet ettiklerini aktarır. İbadetlerindeki amaç ise Allah'a yakınlaşmaktır. Bu açıdan putlar bir araçtır. O, bir şeyin iki veya daha çok isminin olabileceğini Arapların inkâr etmediklerini ve isimlerin ihtilafının yani bir şey için birden fazla isim kullanılmasının isimlendirilen şeyin adedinde bir fazlalık gerektirmediğini onlar tarafından bilindiğini aktarmaktadır. Ona göre dua veya namaz sırasında Allah'ın birden fazla isimle anılmasına Arapların karşı çıkması, Müslümanlarla inatlaşma amacı taşımaktadır.¹⁹²

Ebü'l-Berekât en-Nesefî Allah'ın isimlendirildiği bütün isimlerin güzel olması gerektiğini ifade eder. Allah'ın isimlerinde kötü bir şey yoktur veya bütün doğru ve güzel işler O'na nispet edilir. Zira "en güzel isimler O'na hasdır" âyetinde geçen "فله" ifadesindeki "•" zamiri Allah'a nispet edilir. "ف" harfi ise gramer olarak şartın cevabıdır. Ona göre bu kullanım, Allah'ı her kim anarsa esmâ-i hüsnâ ile anmalıdır şeklinde anlaşılmalıdır.¹⁹³ Bu âyetin Mâtürîdî'ye göre iki ciheti vardır. Bunlardan ilki, Allah'ın esmâ-i hüsnâ ile

¹⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/122.

¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/377-378.

¹⁹¹ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/405.

¹⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/378.

¹⁹³ Nesefî, *Tefsirü'n-Nesefî = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vil*, 1-2/479.

isimlendirilmesidir. İkinci ciheti ise Allah dışında bütün güzel isimlerle yapılan isimlendirilenler, hakikatte Allah'a dönen övgülerdir. Dolayısı ile güzel isimlendirmelerin tamamı Allah'a aittir.¹⁹⁴

Esmâ-i hüsnâ terkiibini içeren âyetlerin sonuncusu Medine döneminde nâzil olan “O, yaratan, var eden, şekil veren Allah'tır. En güzel isimler O'nundur. Göklerde ve yerde olanlar O'nun şânını yüceltmektedirler. O galiptir, hikmet sahibidir” âyetidir.¹⁹⁵ Mâtürîdî bu âyetin izahında diğer esmâ-i hüsnâ âyetlerinde yaptığı yorumları yineler. Saffâr sıralanan bu dört esmâ-i hüsnâ âyetinden yalnızca Â'raf sûresinin 180. âyetine, Allah'ın güzel isimlerinin bulunmasının delili olarak yer vermektedir.¹⁹⁶

Bir diğer Mâtürîdî kelâmcısı Ebü'l-Mûin en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*'de esmâ-i hüsnâ ile ilgili olarak Allah'a güzel isim ve sıfatların nispet edilebileceğini ancak acz, ölüm, cehalet, körlük ve sağırlık gibi kötü anlamdaki sıfatların O'na isim olarak kullanılamayacağını belirtmektedir.¹⁹⁷ *Baħrû'l-kelema* adlı eserinde ise Allah'ın ezeli isim ve sıfatlarının bulunduğunu ve Allah'ın el-Ķâdir, el-Hâlık, er-Râzık ve el-Mâlik şeklinde isimlendirilebileceğini ifade etmektedir.¹⁹⁸

Çalışmamız sonucunda Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ kavramının Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği âyetler üzerinde durmadığı tespit edilmiştir. Ancak Saffâr'ın, Mâtürîdî ve Ebû Muin en-Nesefî'nin kelâm eserleri dikkate alındığında esmâ-hüsnâ terkiibinin ne anlama geldiğini açıklama hususunda bir ilk sergilediği görülür. Saffâr'ın terkipte bulunan kelimelerin kökeni hakkında ayrıntılı bilgi vermesi, kavramın hangi manada anlaşılması gerektiği üzerine bir çalışmadır. Bu durum Saffâr'ın semantik istidlâl yöntemini benimsemesinin bir sonucudur. *Telhişü'l-edille*'nin tefsir eseri olmaması sebebiyle bu âyetler üzerinde tek tek tefsir yapılmamış olması anlaşılabilir bir durumdur. Zira eserinde, Allah'ın 178 ismini ele alırken öncelikle ismin lugat açısından değerlendirilmesini yaptığı görülür. Sonrasında ise ismin geçtiği âyeti kelâmî

¹⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/379.

¹⁹⁵ el-Haşr 59/24.

¹⁹⁶ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/367.

¹⁹⁷ Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 246.

¹⁹⁸ Nesefî, *Baħrû'l-kelema*, 90-92.

izahlarına delil olarak zikrederek bu âyetlere ters düşmeyecek şekilde yorumlamalarda bulunur. Onun bu tercihi, esmâ-i hüsnâ yönteminin konu edileceği başlık altında ele alınacaktır.¹⁹⁹

3. Esmâ-i Hüsnânın Sayısı

İlk dönemlerden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'den esmâ-i hüsnâ listeleri çıkarılmaya çalışılmıştır.²⁰⁰ Bu yönde çalışma yapan âlimler, esmâ-i hüsnânın sayıldığı hadis rivayetleri ile kendilerinin Kur'ân'dan çıkardıkları isim listeleri karşılaştırarak bu rivayetlerde bulunup Kur'ân'da bulunmayan isimleri ve sayısını belirlemeye gayret etmişlerdir.²⁰¹ Süyûtî, eserinde, Fatîha'dan İhlas sûresine kadar yaptığı tarama sonucunda 111 ilâhî ismi tespit ettiğini belirtmiştir.²⁰² Zeccâc ise yaptığı tarama sonucunda doksan dokuz ismi tespit ederek sıralamıştır.²⁰³ Süyûtî, Bakara sûresinde otuz üç isim yer aldığını aktarmıştır.²⁰⁴ Zeccâc ise aynı sûrede 26 ismin yer aldığını düşünmektedir.²⁰⁵ Yalnızca bu iki eser karşılaştırıldığında bile tahrircdeki yöntem farklılıkları ve tespit edilen esmânın aynı olmaması dikkat çekmektedir. Kur'ân'da geçen ilâhî isim ve isim tamlamalarının sayısının 200'e ulaştığı ifade edilse de²⁰⁶ Kureşî (öl. 775/1373) Hattabî'den (öl. 388/998) rivayetle Ebû Abdullah ez-Zübeyri'ye (öl. 317/929) nispet ettiği listede Kur'ân'dan tahrir edilen isimlerin sayısının 313 olduğunu belirtmektedir.²⁰⁷

¹⁹⁹ Örnek için bk. Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/422-423.

²⁰⁰ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/408.

²⁰¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 11/219.

²⁰² Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-menşûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1983), 3/615-616.

²⁰³ Ebî İshâk ez-Zeccâc, *Tefsîru esmâ'illâhi'l-hüsnâ*, nşr. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk (Dımaşk: Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, 1399), 10-13.

²⁰⁴ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-menşûr*, 3/615.

²⁰⁵ Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 10.

²⁰⁶ İsmail Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ: Âyet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları* (Ankara: DİB Yayınları), 35-37.

²⁰⁷ Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muğıyye fi tabakâti'l-Hanefıyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Cîze: Hicr li't-Tibâa ve'n-

Esmâ-i hüsnâ hadislerinin kaynağı Ebû Hüreyre'dir (öl. 58/678). Bu hadisler, iki gruba ayrılabilir. İlkinde hadis metni yalnızca "Allah'ın doksan dokuz, yüzden bir eksik, ismi vardır. Kim bunları ihsâ ederse (*ahşâhâ*) cennete girer" şeklindedir.²⁰⁸ Bu hadis rivayeti benzer lafızlarla Buhârî (öl. 256/870), Müslîm (öl. 261/875), Tirmizî (öl. 279/892) ve İbn Mâce (öl. 273/887) rivayetlerinde yer alır. İkinci grup rivayetlerde ise aktarılan hadis metnine ek olarak esmâ-i hüsnânın tek tek sayıldığı bir liste de yer alır. Esmâ listesini içeren rivayet, Tirmizî ve İbn Mâce'nin *Sünen*'lerinde aktarılır.²⁰⁹

Buhârî'de geçen esmâ-i hüsnâ rivayeti "Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır. Kim bunları ihsâ ederse cennete girer. Allah tekti teki sever." şeklindedir.²¹⁰ Müslim'de geçen esmâ-i hüsnâ hadisi ise "Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır kim bunları ihsâ ederse cennete girer." şeklindedir.²¹¹ Tirmizî'nin rivayetinde ise "Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır. Kim onları ihsâ ederse cennete girer. O kendi-

Neşr, 1413), 1/21; isimlerin sayısı bazı kaynaklarda 113 olarak geçmektedir. krş. Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/409.

²⁰⁸ Sadece metin içeren rivayetlerin kaynağı için bk. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), "Tevhid", (No. 2736); Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'u's-şâhîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beirut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1956), "Zikr", 2 (No. 2677).

²⁰⁹ Hem metin hem de esmâ-i hüsnâ listesi içeren rivayetler için bk. İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Hafız Ebû Tâhir Zübeyir Ali Za'î (Riyad: Dâru's-Selâm, 2009), "Dua", 10 (No. 3860-3861); Ebû İsa Muhammed et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, thk. Beşşar İvâd Ma'rûf (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, 1998), "Deavât", 83 (No. 3506-3507).

²¹⁰ Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, "Tevhid", (No.2736).

²¹¹ Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'u's-şâhîh*, "Zikr", 2 (No. 2677).

sinden başka ilah olmayan Allah'tır ki" denilerek esmâ-i hüsnâ sıralanır. Tirmizî, bu hadis rivayetinin garîb²¹² olduğunu aktarmaktadır.²¹³ İsimlerin zikredilmediği hadis için ise hasen garîb²¹⁴ nitelendirmesinde bulunur.²¹⁵

İbn Mâce'nin esmâ-i hüsnânın doksan dokuz olduğuna dair rivayette isimler zikredilmez.²¹⁶ Ancak Zuheyr b. Muhammed et-Temîmî yoluyla aktarılan rivayette yüz isim nakledilmektedir.²¹⁷ Bu rivayet râvi Abdülmelik b. Muhammed sebebiyle zayıf kabul edilmiştir. İsimlerin bulunduğu bu iki rivayet karşılaştırıldığında İbn Mâce'de var olan bazı isimlerin Tirmizî de olmadığı ve aynı şekilde Tirmizî'de var olan bazı isimlerin de İbn Mâce'de olmadığı görülmektedir. İkisinin rivayet ettiği isimler tekrar edenler bir sayı olarak değerlendirildiğinde esmâ-i hüsnânın sayısı 125'e ulaşmaktadır.²¹⁸ Bu iki rivayetin karşılaştırılması için hazırladığımız çalışma kitabın bu bölümünün sonunda sunulmuştur (bk. [Tablo 5. Saffâr'ın İzahına Yer Verdiği Esmâ-i Hüsnânın Listesi](#)). Hadisin Allah'ın isimlerinin sayıldığı ikinci kısmın sıhhat değeri konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Bazı muhaddisler Tirmizî ve İbn Mâce'de bulunan ikinci kısmın asıl metinde bulunmadığı ve sonradan eklendiği görüşündedirler.²¹⁹ Tirmizî ve İbn Mâce rivayetlerini karşılaştıran İbn

²¹² "Tirmizî garîb terimini, "tek bir sened ile bilinen hadis" anlamının yanı sıra, sened veya metin yönüyle problemlili olan hadisler için de kullanmaktadır." bk. Hüseyin Akgün, "Tirmizî'nin Kullandığı 'Hadîsun Garîbun' Kavramı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/3 (2017), 107-124.

²¹³ Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, "Deavât", 83 (No. 3507).

²¹⁴ "Tirmizî, ayrıca 'hasen-garib' ifadesiyle kendisinin naklettiği tarike göre garip olduğunu, ancak metnin başka vecihlerden lafız ya da mana olarak şahitlerinin bulunduğunu ve bu şekilde hasen kategorisinde olduğunu" kastetmiş olabilir. bk. Cemal Açırgan, "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 80-81.

²¹⁵ Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, "Deavât", 83 (No. 3506).

²¹⁶ İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, "Dua", 10 (No. 3860).

²¹⁷ İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, "Dua", 10 (No. 3861).

²¹⁸ Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, "Deavât", 83 (No. 3507); İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, "Dua", 10 (No. 3861).

²¹⁹ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/407.

Hacer, Tirmizî rivayetinin sıhate en yakın olduğunu ifade etmiştir.²²⁰ Nitekim esmâ-i hüsnâ üzerinde çalışma yapan âlimlerin eserlerinde Tirmizî rivayetini esas aldığı görülmektedir. Örneğin Gazzâlî *el-Makşadü'l-esnâ* eserinde Tirmizî'den rivayetle ele aldığı doksan dokuz ismi kendisine göre sıralayarak izaha çalışmaktadır. Aynı şekilde Zeccâc, *Tefsîrü'l-esmâ'i'l hüsnâ* eserinde Tirmizî'nin listesini aynen aktararak, sonrasında sırayı bozmadan teker teker açıklamaya tabi tutmaktadır.²²¹

Saffâr eserinde esmâ-i hüsnâ ile ilgili olarak Hasan b. Süfyân'ın (öl. 303/916)²²² mûsnedinde²²³ yer alan

لله تسعة و تسعون اسماً مائة غير واحد، من أحصاها دخل الجنة

hadisi Ebû'z-Zinâd, Abdurrahman el-A'rec ve Ebû Hüreyre isnadı ile nakletmiştir. Bu hadis aynı senede iki ravî ilavesi ile aynı metin ile Buhârî'de yer alır. Buhârî bu senedi, Ebû'l-Yemân, Şuayb, Ebû'z-Zinâd, Abdurrahman el-A'rec ve Ebû Hüreyre yoluyla rivayet eder. Hasan b. Süfyân'ın mûsnedindeki esmâ-i hüsnâ rivayeti “Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır. Kim bunları ihşâ ederse cennete girer.” şeklindedir. Saffâr'ın Buhârî ravisi olduğu ve iki hadisin de metinlerinin Buhârî rivayeti sonunda bulunan “Allah tektir teki sever” ifadesi haricinde birebir aynı olduğu göz önünde bulundurulduğunda Hasan b. Süfyân'dan naklettiği esmâ-i hüsnâ hadisini âli isnad sebebiyle tercih ettiği düşünülebilir.²²⁴

Saffâr'ın yer verdiği ikinci esmâ-i hüsnâ rivayeti ise Ebû Eyyüb es-Sicistânî'nin (öl. 255/869) Ebû Hüreyre yoluyla rivayet ettiği “Allah'ın doksan

²²⁰ Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 11/217.

²²¹ Tirmizî'nin rivayet ettiği doksan dokuz ismin aynen yer aldığı bölüm için bk. Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 26-27.

²²² Cerh ve ta'dîl imamları arından olan Hasan b. Süfyân'ın üç mûsned kitabı olduğu aktarılır. Ancak bu kitaplar günümüze ulaşmamıştır. bk. Mustafa Ertürk, “Hasan b. Süfyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1997), 16/353.

²²³ Hadislerin Adlarına göre tasnif edildiği kitap türüdür. bk. İbrahim Hatipoğlu, “Mûsned”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/99.

²²⁴ Âli isnad için bk. Raşit Küçük, “İsnad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/157.

dokuz ismi vardır, kim onları ihsâ ederse cennete girer.” hadisidir. İfade ettiğine göre Ebû Eyyüb es-Sicistânî Ebû Hanîfe zamanında Basra imamlarından biridir. Saffâr bu hadislerin bazılarında “bu isimlerin hepsi Kur’ân’dadır.” ifadesi geçtiğine dikkat çeker.²²⁵ Nitekim tespitimize göre İbn Abbas ile İbn Ömer’den nakledilen “Allah’ın doksan dokuz ismi vardır ki onları sayan cennete girer, onlar Kur’ân’da mevcuttur” hadislerde bu ibare bulunmaktadır.²²⁶ Saffâr’ın ilk dönem hadis eserlerine ulaşarak bunlardan rivayetler aktarması eserin esmâ-i hüsnâ bölümü için dikkat çekici bir özelliktir ve onun hadis ilmine vukûfiyetini de ortaya koymaktadır.

Saffâr, Tirmizî ve İbn Mâce rivayetlerinde yer alan esmâ-i hüsnâ listesine eserinde yer vermemektedir. Ancak Saffâr’ın izah ettiği 178 isim ile Tirmizî’de bulunan isimler karşılaştırıldığında bu isimlerin doksan iki tanesinin *Telhişü’l-edille*’de zikredildiği sonucuna ulaşılmıştır. Tirmizî’de olan el-Mütekebbir, er-Râfi’, el-Vâli, el-Muntekim, el-Muqsit, el-Muğni ve er-Reşid isimleri ise Saffâr rivayetinde yer almamaktadır.²²⁷ Saffâr ile İbn Mâce rivayetlerinde bulunan isimlerin seksen altısı örtüşmektedir. İbn Mâce rivayetinde bulunan ancak Saffâr’ın açıklamasına yer vermediği isimler ise el-Mütekebbir, el-Çarîb, el-Vâli, er-Râşid, el-Burhân, eş-Şedîd, er-Râfi’, el-Muqsit, Zû’l-Çuvve, el-Fâtir, el-Ebed, el-Munîr ve et-Tâmm isimleridir.²²⁸ Saffâr’ın belirttiği isimler ile Tirmizî ve İbn Mâce hadis rivayetinde bulunan isimler dikkate alınarak değerlendirildiğinde 178 isimden 109’unun örtüştüğü görülmektedir.²²⁹ Ancak Saffâr bu iki rivayette bulunmayan 69 ismi de Allah’a nispet etmektedir.

Saffâr’ın yukarıda ifade edilen isimlere yer vermemesi ve esmâ-i hüsnâ hadisinin ilk kısmının râvisi olarak Hasan b. Süfyân ile Ebû Eyyüb es-

²²⁵ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/368.

²²⁶ Süyûtî, *ed-Dürri’l-menşûr*, 3/614-616.

²²⁷ Angelika Brodersen, “İçindekiler”, *Telhişü’l-edille li-ğavâ’idi’t-tevhîd*, 2 Cilt (Beyrut: Ma’hedü’l-İlmânî li’l-ebhâsi’ş-şarkiyye); Tirmizî, *el-Câmi’u’l-kebir*, “Deavât”, 83 (No. 3506).

²²⁸ Brodersen, “İçindekiler”; İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, “Dua”, 10 (No. 3861).

²²⁹ Tirmizî, *el-Câmi’u’l-kebir*, “Deavât”, 83 (No. 3507); İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, “Dua”, 10 (No. 3861); Brodersen, “İçindekiler”.

Sicistânî'yi referans alması dikkat çekicidir. Aynı zamanda esmâ-i hüsnâ üzerine çalışmalar yapan âlimler tarafından esas alınan Tirmizî rivayetine esrinde yer vermemesi de oldukça dikkate değerdir. Bunun sebebi araştırıldığında ise Saffâr'ın Tirmizî ravilerinden olduğu ve hadisin kendisine ulaşmamış olması gibi bir ihtimalin de bulunmadığını anlaşılmaktadır.²³⁰ Çağdaş Gazzâlî'nin *el-Mağsadü'l-esnâ* adlı eserinde Tirmizî rivayetini esas aldığı dikkate alınrsa Saffâr'ın bu tercihi Tirmizî'nin de belirttiği gibi hadisin ilk kısmının garîb, ikinci kısmının ise hasen garîb olması ile ilgili olabilir. İbn Mâce rivayetinin ise senesinde bulunan Abdülmelik b. Muhammed sebebiyle zayıf görüldüğünü yukarıda aktarılmıştı. Esmâ-i hüsnâ üzerinde eser telif eden diğer bazı âlimler tarafından da bu rivayet tercih edilmemiştir. Saffâr'ın bu rivayeti, sıhhatini dikkate alarak tercih etmemesi ihtimal dahilindedir.

Buhârî, Müslim, Tirmizî ve İbn Mâce'nin rivayetlerinde yer alan esmâ-i hüsnâ hadisindeki “doksan dokuz (yüzdən bir eksik)” ifadesinin nasıl anlaşılacağı da tartışma konusu olmuştur. Doksan dokuz sayısı ilk görüşe göre rakamsal bir sınırlama ifade etmektedir.²³¹ Buhârî, Müslim, İbn Mâce rivayetlerinin sonunda bulunan “Allah tektir, teki sever” kullanımından da anlaşılacağı üzere tek sayı tevhide âlem olmasından dolayı İslam anlayışında önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple İbn Hacer gibi âlimler Kur'ân'dan esmâ-i hüsnâ tahriri yaparken doksan dokuz sayısının bir sınırlama olduğu kanaati ile bu sayıya bağlı kalmaya gayret etmişlerdir.²³² İkinci görüşe bu ifade, bir sınırlama ifade etmez ve kesretten kinayedir. Öyle ki bu sayının bilinemeyecek kadar çok olduğuna dikkat çeken âlimler de bulunmaktadır. Nevevî (öl. 676/1277), âlimlerin doksan dokuz sayısının sınırlandırma olmadığı konusunda ittifak ettiğini ifade etmektedir. Buna göre doksan dokuz sayısı kesretten kinayedir. Hadisin maksadı doksan dokuz kadar ismi ihâs etmesinin kişinin cennete girmesi için yeterli olmasıdır. Zira dua mahiyetindeki diğer hadis rivayetlerinde Allah'ın kendisine sakladığı ve gayp ilminde bulunan isimlerinin de mevcut olduğu aktarılmış ve bunları bilmenin imkânı olmadığını dile

²³⁰ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 188-189.

²³¹ Doksan dokuzun sınırlama ifade ettiğine dair ör. Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 10-12.

²³² Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 11/219.

getirilmiştir.²³³ Gazzâlî isimlerin doksan dokuz sayısı ile sınırlı olmadığını düşünen âlimlerdendir.²³⁴ Aynı şekilde Kureşî de hadiste geçen sayının sınırlandırma anlamı taşımadığına dair ittifak edildiğini aktarmaktadır.²³⁵

Hadis âlimleri, doksan dokuz ifadesinin ardından bir açıklama cümlesi olarak gelen “yüzden bir eksik”²³⁶ ifadesinin bu sayının te’kidi için kullanıldığını ifade etmektedir.²³⁷ Te’kide ihtiyaç duyulmasının sebebi ilk dönemlerde Arap yazısında ifadelerin karışmasını engelleyecek noktalar bulunmasıdır.²³⁸ Bu sebeple yazılış açısından birbirlerine benzeyen doksan dokuz (تسعة وتسعين) ile yetmiş yedi (سبعة وسبعين) sayılarının karıştırılmaması için bu ifadenin râviler tarafından eklenmiş olabileceği düşünülmektedir.²³⁹

Saffâr, Esmâ-i hüsnânın tahdid edilmesinin ve belirli bir rakam ile sınırlandırmasının mümkün olmadığını dile getirir. Bazı rivayetlerde adet belirtilmesinin ise beyân maksatlı olduğunu ve “yüzden bir eksik” lafzının da sayıyı vurgulamak için mübalağa olduğunu belirtir. Allah’ın isimlerinin adete sınırlandırılmayacağı delili olarak A’raf sûresinin 180. âyetinde esmâ-i hüsnânın adetsiz olarak zikredilmesini gösterir.²⁴⁰ Aynı zamanda Muhammed b. İshâk b. Huzeyme’nin (öl. 311/924) “Allah’ım! Ben senin kulunum. Erkek ve kadın kullarının çocuğuyum. Kontrolüm senin elindedir. Benim

²³³ Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *Şerhu’n-nevevî a’le’l-müslim* (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 1392), 17/5.

²³⁴ Gazzâlî, *el-Mağşadü’l-esnâ*, 165-166.

²³⁵ Kureşî, *el-Cevâhirü’l-muğıyye*, 1/9.

²³⁶ Bu ifade bütün rivayetlerde geçmektedir. Bu rivayetler için bk. Buhârî, *el-Câmi’u’ş-şahîh*, “Tevhid” (No. 2736); Müslim b. Haccâc, *el-Câmi’u’ş-şahîh*, “Zikr” 2 (No. 2677); İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Dua” 10 (No. 3860); Tirmizî, *el-Câmi’u’l-kebir*, “Deavât” 83 (No. 3506).

²³⁷ Mehmet Dilek, “Hadislerde el-Esmâu’l-Hüsnâ”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/12 (Aralık 2003), 31.

²³⁸ İlk kez Ebû’l-Esved ed-Düelî (öl. 69/688) tarafından mushafın harekelenmesi ile yazıdaki kapalılık ve karışıklığın önüne geçilmesi sağlanmıştır. Arap yazısının geçirdiği safhalar ile ilgili bk. Nihat M Çetin, “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1991), 3/279.

²³⁹ Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 11/407.

²⁴⁰ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/370.

hakkımda senin hükmün geçerlidir. Hakkımdaki takdirin de adaletlidir. Kendini isimlendirdiğin yahut kitabında indirdiğin yahut kullarından birisine öğrettiğin yahut katındaki gayb ilminde kendine has kıldığın sana ait tüm isimlerin hürmetine, Kur’ân’ı kalbimin sevinci, gönlümün rahata kavuşması, hüznümün ortadan kalkması ve kederimin gitmesi için vesile kıl” rivayetini delil olarak aktarır.²⁴¹ Bu rivayet esmâ-i hüsnânın sınırlı olmadığı hakkında kuvvetli bir delil kabul edilmiştir.²⁴²

Saffâr, Cessâs lakabı ile bilinen Ebû Bekr er-Râzî’nin (öl. 370/981)²⁴³ *Muhtaşar*’ında doksan dokuz sayısına ilaveten başka rivayetler de aktardığını ifade etmektedir. Buna göre isimler Allah’ın tekelinde ve gayp ilminde dir.²⁴⁴ Dolayısıyla Allah’ın isimlerinin doksan dokuz olduğu ifade edilen yukarıdaki rivayetlerden ibaret olmadığı anlaşılmaktadır.

Saffâr, Ehl-i hakk’a göre kim Allah’ın isimlerini bilirse onun imanının sahih olacağını, bütün esmâyı bilmese de inkâr da etmemesi gerektiğini belirtir. Onun aktardığına göre Hâricîler tevkîfi olarak gelen bütün esmâ-i hüsnâyı bilmeyen kimsenin imanının sahih olmayacağını ileri sürmektedir. Saffâr, bu görüşe karşı çıkar. Zira Resûlullah “Allah’tan başka ilah yoktur” hükmünün dile getirilmesini emretmektedir. Bu sebeple imanın sahih olması için bütün isimlerin değil Allah’ı bilmesi ve O’ndan başka ilah olmadığına iman edilmesi yeterli sayılmalıdır.²⁴⁵

²⁴¹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/369; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedi Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb Arnaud (Müessesetü’r Risâle, 1421), 6/246.

²⁴² Kureşî, *el-Cevâhirü’l-muğıyye*, 1/11.

²⁴³ Mevlüt Güngör, “Cessâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/427.

²⁴⁴ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/368-369.

²⁴⁵ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/370.

4. Esmâ-i Hüsnânın İhsâsı

Esmâ-i hüsnâ hadisinde yer alan ve yapılması hâlinde cennete ulaşma müjdesi verilen “*ihsâ* (*ahşâhâ*)” eyleminin ne olduğu hakkında farklı yorumlar yapılagelmiştir. Bu hususa dikkat çeken Nevevî, Buhârî ve diğer muhakkiklerin bu fiilin “ezberlemek (*hafizehâ*)” anlamında olduğunu söylediklerini ve bu anlamın ihsânın zahirî anlamı olduğunu belirtmektedir.²⁴⁶ Kureşî ise ihsâ eyleminin anlamını, “Kur’ân’ı baştan sona Allah’ın isimlerinden faydalanarak çokça okumak” şeklinde kaydetmiştir.²⁴⁷ Beyhakî ise bu fiilin “saymak” anlamında olduğunu ifade etse de ona göre asıl kastedilen mana, “Allah’ı güzel isimleri ile tanımak, isimlerin manasını akılla idrak etmek ve Allah’a O’nun istediği sınırlar içerisinde ibadet, itaat ve iman etmektir”.²⁴⁸ Zeccâc, *ihsânın* Arap dilinde bir şeyin adedini saymak olarak kullanıldığını şiirlerden örnekle açıklamaktadır. Nitekim o, “عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ (O sizin bunu sayamayacağınızı bildi.)”²⁴⁹ âyetindeki “*احصى*” kelimesine verilen saymak anlamının hadisteki *ihsâ* kelimesine izafe edilmesinin uygun olduğunu düşünmektedir. Dolayısı ile ona göre bu eylem, en çok esmâ zikreden kimsenin cennete gireceği şeklinde de anlaşılabilir.²⁵⁰

İhsânın saymak manasının yanı sıra ‘kalabalık bir cemaat’, ‘bir şeye güç yetirebilmek’ ve ‘akıl’ anlamlarına da bulunmaktadır. Muhammed b. Yezîd bu anlamları dikkate alarak *ihsânın* manası hakkında şöyle demektedir: “Bizim için bu kelimenin manası, ‘Kim Kur’ân’dan onu sayarsa şeklindedir’. Çünkü bu isimlerin hepsi Kur’ân’da ayrı yerlerde. Bu kelimedenden kasıt Kur’an’dan bu isimlerin telif edilmesi ve toplanırken çekilen külfettir. Bundan dolayı da bu yolda meşakkat yaşayan kimselerin de cennete gireceği anlaşılır.”²⁵¹ Zeccâc, aktarılan bu görüşü benimsediğini açıkça ifade etmese de *Tefsîru esmâ* adlı eserinin başında Kur’ân’dan tahric ettiği ilâhî isimleri sûre

²⁴⁶ Nevevî, *Şerhu’n-nevevî a’le’l-müslim*, 17/5.

²⁴⁷ Kureşî, *el-Cevâhirü’l-muğıyye*, 1/12.

²⁴⁸ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-Sıfât*, thk. Abdullah b. Muhammed Hâşidî (Cidde: el-Mektebetü’s-Sevâdî, 1413), 1/27.

²⁴⁹ el-Müzemmil 73/20.

²⁵⁰ Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 22-23.

²⁵¹ Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 24.

sirasına riayet ederek bir liste şeklinde sunarak, ihsâ eyleminin külfet çekmek anlamını da hayata geçirmiş görünmektedir.²⁵²

Saffâr'a göre ise *ihsâ* kelimesi bazı hadis rivayetlerinin sonunda bir açıklama cümlesi olarak yer alan "Her kim bilirse cennete girer.

(من عرفها دخل الجنة)" cümlesinden de anlaşıldığı üzere "bilmek (*ma'rife*)" anlamındadır. O, bu görüşünü temellendirmek için "أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَاً" (*Her şeyi bir bir saymıştır (kaydetmiştir)*)"²⁵³ âyetindeki ihsâ fiiline "saymak" değil "bilmek" anlamı verilmesi gerektiğini de belirtir.²⁵⁴ Bazı rivayetlerde *ihsâ* kelimesinin "saymak (men addehâ)" anlamına geldiği belirtilse de Saffâr bu eylemin, metnin bağlamı dikkate alındığında bu manaya hamledilemeyeceğini savunur. Zira *ihsâ* eylemine bu şekilde mana verilmesi hâlinde ilâhî isimleri sayan kişilerin tamamının cennete gireceği sonucu çıkar. Bu ise mümkün görünmemektedir. Ona göre "O sizin bunu sayamayacağınızı bildi."²⁵⁵ âyetinde belirtildiği üzere kulların buna gücü yetmez. Ayrıca saymak anlamı dikkate alınırca hadisin manası 'Bu ilâhî isimleri saymaya kimin gücü yeterse o kişi cennete girer' olarak anlaşılacak durumda olur. Hz. Peygamber'in kulun başaramayacağı yahut altından kalkamayacağı bir şeyi cennet vesilesi olarak ifade etmesi ise anlamsız hâle gelir. Dolayısı ile onun anlayışında *ihsân*'ın 'saymak' olarak anlaşılması mümkün değildir.²⁵⁶

Yukarıda ifade edilen görüşler, *ihsâ* kelimesinin 'ezberlemek', 'saymak', 'bilmek', 'benimsemek' ve 'gereğince yaşamak' anlamlarında hamledildiğini göstermektedir. Bununla birlikte kelimenin ifade edilen bu anlamlarının ötesinde bir mana taşıdığı da anlaşılmaktadır. Saffâr, mevcut ihtimallerden 'saymak' anlamına özellikle karşı çıkmakta ve "bilmek" manasını savunmaktadır. Zira *ihsâ* kelimesine saymak anlamının verilmesi "أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَاً"

²⁵² Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 10-12.

²⁵³ el-Cin 72/28.

²⁵⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/370-371.

²⁵⁵ el-Müzemmil 73/20.

²⁵⁶ Saffâr, Müzemmil sûresi 20. âyetin delil olarak kullanımında Zeccâc ile farklı düşünmektedir. Nitekim Zeccâc *ihsâ* kelimesinin bu âyette geçtiği gibi 'saymak' şeklinde anlaşılabileceğini ifade ettiyse de Saffâr bu âyeti *ihsâ* kelimesinin 'saymak' anlamında kullanılamayacağını bir delili olarak zikretmiştir. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/370-371.

(*Her şeyi bir bir saymıştır (kaydetmiştir*))²⁵⁷ âyetinde belirtilen Allah'ın fiiline “saymak” manası verilmesini gerektirecektir. Oysa Allah, tek tek sayma fiilinde bulunmaktan münezzehtir.²⁵⁸ Saffâr, ihsâyâ dair diğer anlamların doğru olabileceğine ise hiç haklılık tanımadığını, bunları görmezden gelerek ortaya koymaktadır.

5. Esmâ-i Hüsnânın Tevkîfiliği veya Kıyaslılığı

İlk dönemlerden itibaren özellikle kelâm âlimleri tarafından naslarda bulunmayan isim ve sıfatların Allah'a nispet edilmesinin uygun olup olmadığı tartışılmıştır.²⁵⁹ Bu konuda iki farklı yaklaşım söz konudur. Bunlardan ilki, tevkîfiktir. Bu görüşe göre Allah'a kendisinden başka kimsenin isim nispet etmesi uygun değildir. Aynı zamanda kulların bu ilâhî isimleri kullanımı (dua, ibadet vb.), O'nun bildirmesine bağlıdır.²⁶⁰ Diğer anlayış ise kıyaslılıktır.²⁶¹ Bu görüş; Allah'ın şanına, yüceliğine ve ulûhiyetine uygun anlamlar içeren yani “hüsnâ (güzel)” anlam içeren isimlerin Allah'a nispet edilebileceği anlayışını içerir.²⁶² Her iki görüşün de Allah'a yalnızca güzel isimler nispet edilebileceğinde mutabık olduğu dikkat çekmektedir.

²⁵⁷ el-Cin 72/28.

²⁵⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/383-384.

²⁵⁹ Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 11/404-405.

²⁶⁰ İsim, sıfattan farklı olarak müsemma yani isimlendirilen üzerinde bir anlam gerçekliği oluşturmaz. Örneğin “Zeyd” isminde birinin illa Zeyd anlamı taşıması gerekmez. Ancak ona “uzun boylu” veya “beyaz tenli” denildiğinde onu sıfatlandırmış oluruz ve o kişinin bu anlamı taşıması gerekir. Dolayısıyla burada isim ve vasf kavramını ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Bu görüş için bk. Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ*, 175-174.

²⁶¹ Bu kavram er-Râzî'nin tevkîf görüşünün karşısındaki görüş için zikretmiş olduğu bir kavramdır. Bunun yerine bazı yerlerde ıstılâhî ve aklî kelimelerini de kullanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. “Âlimler Allah'ın isimlerini tevkîfî mi yoksa ıstılâhî mi olduğu konusunda ihtilaf etmiştir.” Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr: Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981), 16/80-81; Orhan Şener Koloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ'da Tevkîfilik - Kıyâsîlik Problemi: Fahreddîn er-Râzî Örneği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Haziran 2004), 234.

²⁶² Yurdagür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri*, 24-25.

Tevkîf anlayışı, ilk dönemlerden itibaren kabul gören ana görüştür. İbn Fûrek, Ebû Hasân el-Eşârî'nin bu görüşte olduğunu aktarır.²⁶³ Gazzâlî de Allah'ın isimlerinin tevkîfi olduğunu dile getirir.²⁶⁴ O, tevkîfin yalnızca naslarda Allah'a nispet edilmesi olarak anlaşılmasının doğru olmadığına da dikkate çeker ve her durumda Allah'ın yüceliğine ve ulûhiyyet özelliklerine uygunluğun gerekliliğini belirtir. Enfâl sûresinin 17. âyetinde Allah'a “remy (atmak)” kelimesinin nispet edilmesine rağmen buna dayanılarak O'na “Ya Râmî (Ey Atan)” denilemeyeceğini de örnek olarak verir. Benzer şekilde “menetme” anlamı içeren “âkil”, önceden bilinmeyen bir şeye sonradan vâkîf olma manasına gelen “ârif” ve bilinmeyeni sûatle idrak etme anlamı bulunan “fatîn ve zekî” isimlerinin de zayıflık çağrışımlarından dolayı Allah'a hitap için kullanılmayacağını belirtir.²⁶⁵

Mâtürîdî'nin de tevkîf anlayışını benimsediği anlaşılmaktadır. Zira bu konuda yapılan bir araştırmada *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde sadece doksan ilâhî ismin izahına yer verdiği ve bunların naslarda yer alan isimler olduğu tespit edilmiştir.²⁶⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebşîra ve Bahrü'l-kelem* adlı eserlerinde yapılan taramada bu konuya dair bir bilgi tespit edilememiştir. Mu'tezile'nin Bağdat Ekolü de esmâ-i ilâhiyenin tevkîfi olduğu görüşündedir.²⁶⁷

İsimlerin kaynağı ile ilgili olarak tevkîf anlayışını savunanlar, iki kısma ayrılabilir. Bunlardan ilkinin İbn Hazm gibi nasların zâhirini dikkate alan âlimler oluşturmaktadır. Zira İbn Hazm naslarda yer almayan bir kavramın, övgü ve güzellik (hüsnâ) ifade etse bile Allah'a nispet edilmesini uygun görmemiştir.²⁶⁸ O, esmâ-i hüsnâ hadisinin liste içeren kısmını değil yalnızca ilk kısmını sahih gördüğünü ifade etmiştir. İbn Hazm, naslarda fiil kipinde

²⁶³ İbn Fûrek, *Mücerredü Maķâlâti's-Şeyhî Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1425), 42, 49-50.

²⁶⁴ Gazzâlî, *el-Maķsadü'l-esnâ*, 175.

²⁶⁵ Gazzâlî, *el-Maķsadü'l-esnâ*, 175-176.

²⁶⁶ Ör. Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 48.

²⁶⁷ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Maķâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Nû'aym Zerzur (Mektebetü'l-'Asriyye, 2005), 2/197.

²⁶⁸ İbn Hazm, *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.), 2/125-126.

Allah'a nispet edilen kavramlardan isim türetmeyi uygun bulmamaktadır. Örneğin el-Ĥâfîz ve el-Ķâdir şeklinde ism-i fail sîgası ile gelen isimlerin Allah'a nispet edilemeyeceğini belirtmektedir. Bu şekilde farklı sîgalar ile türetilen ve içlerinde Tirmizî ve İbn Mâce rivayetlerinde bulunan isimlerin de olduğu 49 ilâhî ismin Allah'a nispet edilemeyeceğini düşünmektedir.²⁶⁹

Dilcilerin yaygın kanaatine göre Arap dilinde kelimeler başka bir kelimedenden türerler. Aralarında mana ilişkisi bulunan iki kelimedenden birinin diğerinden türetilmesi 'iştikak' olarak adlandırılır. Kendisinden türetilen asıl kelimeye ise 'müştak (türemiş)' denilir.²⁷⁰ Kelâm geleneğinde naslarda fiil hâli ile Allah'a nispet edilen kelimelerin ism-i fail, ism-i mef'ul ve sıfat-ı müşebbehe gibi müştaklarının Allah'a nispeti, tartışma konusu olmuştur. İbn Hazm gibi âlimler buna şiddetle karşı çıkarken diğer bazı âlimler bu şekilde isim türetmenin naslara aykırı olmadığını savunmuşlardır. Naslarda Allah'a nispetle kullanılan fiillerin müştaklarının O'na nispetini kabul edenler, tevkîf anlayışını benimseyenlerin ikinci grubunu oluşturmaktadır. Gazzâlî, bu anlayışı benimseyenlerden biridir. Hatta o eserinin ilk bölümünde anlamı müşterek olan isimleri tasnif ederek bunların içerisine birbirinden türeyen ve anlamca aynı olan isimleri de dâhil etmiştir.²⁷¹

Saffâr, bu tartışmada ilâhî isimlerin tevkîfi olduğunu savunanların tarafında yer alır. O, naslarda yer alan esmâ-i hüsnânın en yüksek merteye olan (*mertebetü'l ûlyâ*) isimler olduğunu, Allah'tan başka hiçbir kimsenin bu merteye uygun bir isimlendirmede bulunamayacağını düşünmektedir. Dolayısı ile ona göre ilâhî isim, öncelikli olarak Kur'ân'dan delille desteklenmelidir. Kur'ân'da yer almıyorsa hadislere bakılmalıdır. O, bu konuda ümmetin icmasını da delil olarak kabul etmektedir.²⁷²

Saffâr'ın eserinde izahına yer verdiği 178 ilâhî ismin kaynağı incelendiğinde bunlardan 116'sının kaynağının Kur'ân olduğu görülmektedir. Eserinde delilini zikretmediği el-İlah, el-Bâķî, el-Ĥabîr, Zû'l-Celâli ve'l-İkrâm, eş-

²⁶⁹ İbn Hazm, *el-Faşl*, 2/125-127.

²⁷⁰ Hulusi Kılıç, "İştikak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2001), 23/439-440.

²⁷¹ Ömer Faruk Yavuz, "Gazzâlî'de Esmâ-i Hüsnâ Yorumu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/1 (Şubat 2006), 61-62.

²⁷² Saffâr'ın tevkîf anlayışı için bk. Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/391.

Şamed, Fâliku'l-Ḥabb, Fâliku'n-Nevâ, Fâliku'l-İsbah, el-Ḳavî, el-Ḳayyûm ve el-Ḳadîm isimlerinin ise âyetlerde Allah'a nispet edildiği zaten bilinmektedir. Örneğin el-Bâkî isimde Allah'ın ezeli ve ebedî olmasına ilişkin kelâmî yorumlara değinse de bu ismin geçtiği bir âyet yerine onun anlamına dair “*O'nun kendinden başka her şey yok olacaktır.*”²⁷³ hükmünü delil getirmektedir.²⁷⁴ Delili açıkça zikredilen ve edilmeyen *Telḥîşü'l-edille*'de izahı yer alan 178 ismin 127'sinin (%70'inin), kaynağı sonuç olarak Kur'ân'dır. Eserinde izahına yer verdiği 18 (%10) ilâhi ismin kaynağı ise hadislerdir.²⁷⁵ Konu edindiği ilâhi isimlerin %1'ine karşılık gelen 3 ismin delili ise icmâdır. O, icmânın bir göstergesi olarak Arap şiirini delil olarak belirtmektedir.²⁷⁶ Saffâr'ın izahına yer verdiği 178 isme dair hazırladığımız ayrıntılı liste, çalışmamızın ekler kısmında sunulmuştur.

Tablo 2. Saffâr'a Göre Esmâ-i Hüsnânın Tevkîfîlik Delilleri

Delil	Sayı	Oran
Âyet	116	%65
<i>Telḥîş</i> 'de Delili Olmayan Ancak Âyette Olan İsimler	11	%6
Hadis	18	%10
İcmâ	3	%1
Müştak	26	%14
Manadan Müştak	4	%2
Toplam	178	%100

Saffâr, âyet ve hadislerde Allah'a nispet edilen fiillerden türetilen isimlerin ona nispet edilmesinde bir mahzur görmemektedir. Nitekim o açıkça esmâ-i ilâhiyenin manadan müştak olduğunu da ifade etmektedir.²⁷⁷ Örneğin el-Âlim isminin ilimden ve el-Ḳadîr ve el-Ḳâdir isminin kudret keli-

²⁷³ el-Kassas 68/88.

²⁷⁴ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 2/306-307.

²⁷⁵ Ör. Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/486-487.

²⁷⁶ Ör. Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 2/501-502.

²⁷⁷ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/379.

mesinden müştak olduğunu, isimlerin manaları ile birlikte zâta izafe edildiklerini ve bu bakımdan önce sıfat, sonrasında dönüştükleri sigâ sebebiyle isim özelliği taşıdıklarını belirtmektedir.²⁷⁸

Saffâr, daha önce bahsi geçtiği üzere 178 ilâhî isme eserinde yer vermiştir. Bunların içinde müştak isimler de bulunmaktadır. O, İbn Hazm'ın aksine fiilden türeyen isimleri de bu listenin içine eklemiştir. Örneğin eş-Şehîd ismi için Kur'ân'dan beş âyeti delil olarak zikretmiştir. eş-Şehîd ismi

“الفجر كان مشهودا (...çünkü sabah namazı şahitlidir.)”²⁷⁹ âyetinde de görüldüğü üzere lafzen yer almamaktadır.²⁸⁰ O, el-Şâhid isminin eş-Şehîd anlamında olduğunu ifade eder.²⁸¹ O âyette yer alan “şahit oldu” anlamına gelen “شهد” kökünden müştak meşhûd kullanımını, eş-Şâhid isminin Allah'a nispeti için yeterli görmüştür. Saffâr'ın bu şekilde rivayet ettiği isimlerin sayısı 26'dır. İzahına yer verdiği 178 esmâ-i hüsnânın %14'ü, âyetlerden müştak isimlerdir. Saffâr, müştak isimlerin birçoğunda isme ve kaynağına dair açıklama bulunurken yakın anlamlı anlamlı olanlarda daha önce bu ismi açıkladığını dile getirerek izahatta bulunmamaktadır.²⁸² Örneğin Kâbilu't-Tevb isminde herhangi bir açıklama yapmamakta ve daha önce bu ismin anlamına yer verildiğini belirtmektedir.²⁸³ Nitekim aynı kökten türeyen et-Tevvâb isminin izahı kapsamında Allah'ın affedici olduğunun delilleri ve ilgili kelâmî yorumlar yer alır.²⁸⁴ Saffâr'ın lafızdan müştak olarak eserinde yer verdiği ilâhî isimler tablo hâlinde aşağıda sunulmuştur.

²⁷⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/380.

²⁷⁹ el-İsrâ 17/78.

²⁸⁰ el-En'âm 6/73, el-Âl-i İmrân 3/18, el-Hud 11/103.

²⁸¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/490-491.

²⁸² Ö. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/624.

²⁸³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/538.

²⁸⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/422-423.

Tablo 3. Saffâr'a Göre Lafızdan Müştak İlâhî İsimler

	Kur'ân'da Allah'a Nispet Edilen Filler	Türemiş İsimler
1	Hükmetti: حَكَمَ	الحاكم (el-Hâkîm): Hükmeden
2	Rızık verdi: رَزَقَ	الرزاق (er-Rezzâk): Rızık veren
3	İşitir: يَسْمَعُ	السامع (es-Sâmi'): İşiten
4	Örttü: سَتَرَ	الساتر (es-Sâtir): Günahları örtten
5	Şâhid oldu: شَهِدَ	الشاهد (eş-Şâhid): Şahid olan
6	Affetti: عَفَا	العافي (el-'A'fi): Affeden
7	Bildi: عَلِمَ	العليم (el-'Alîm): Bilen
8	Bildi: عَلِمَ	العلام (el-'Allâm): Çokça bilen
9	Affetmek: غَفَرَ	الغفور (el-Gâfûr): Affeden
10	Affetmek: غَفَرَ	الغفار (el-Gâffâr): Çokça affeden
11	Üstün: غَالِبٌ	الغالب (el-Gallâb): Çokça üstün olan
12	Açar: يَفْتَحُ	الفتاح (el-Fettâh): Açan
13	Hiçbir şeyden aciz olmayan ve Kâdir	القهار (el-Qahhâr): Hiçbir şeyden aciz olmayan, Çokça Üstün ve Kâdir Olan (Mübalağalı hâli)
14	(el-Kayyûm): القيوم Her şeyin idaresini elinde bulunduran	القَيَّام (el-Qayyâm): Var olan her şeyin idaresini elinde bulunduran (Mübalağalı hâli)
15	Tövbeyi kabul etti: تَابَ	قابل التوب (Qâbilu't-Tevb): Tövbeleri kabul eden
16	Yüksek oldu: عَلَا	المتعالى (el-Müte'âlî): Yüce olan
17	Tek olmak: أَحَدٌ	المتوحد (el-Mutevaḥḥid): Tek olan
18	Egemen olmak: مَلَكَ	المالك (el-Mâlik): Egemen olan
19	Egemen olmak: مَلَكَ	المليك (el-Melik): Sahip olan
20	Egemen olmak: مَلَكَ	مالك الملك (Mâlikü'l-Mülk): Mülkün sahibi
21	Ünlü ve Şerefli olmak: مَجِيدٌ	الماجد (el-Mâcid): Övülmeye layık olan
22	Ezelî olmak: قَدِيمٌ	المقدم (el-Muḥaddim): Ezelî olan
23	Ebedî olmak: آخِرٌ	المأخر (el-Mü'âḥḥir): Ebedî olan
24	Yardım eder: يُنصِرُ	الناصر (en-Nâsir): Yardım eden
25	Tek olmak: أَحَدٌ	الواحد (el-Vâḥid): Tek olan
26	Yaratan: خَلَقَ	الخالق (el-Ḥallâk): Çokça Yaratan

Saffâr sadece âyette geçen fillerden değil ifade ettikleri manaların da ilahî isim türetilmesini kabul etmektedir. Ona göre el-'Alîm ismi nasıl ilim sözcüğünden lafız itibari ile müştak ise diğer isimler de mana itibari ile

türemiştir.²⁸⁵ Onun mana itibari ile türettiği ilâhî isimler dört isim ile sınırlıdır: el-Müteferrid, eş-Şafûh, el-Mûcid ve el-Mu'dim. O, el-Ehad isminin naslarda geçmesi sebebiyle onunla aynı anlama gelen el-Müteferrid isminin Allah'a nispetinde bir mahzur görmez. Aynı şekilde el-'Afûv ismi ile aynı anlamda olan eş-Şafûh ismi de Allah'a nispet edilebilir. Saffâr, el-Mûcid ve el-Mu'dim isimlerinde ise “Bu iki ismin anlamı açıktır. Mevcut ve ma'dumu Allah'tan başkası yaratmaya güç yetiremez” diye belirterek Allah için kullanımında mahzur görmez. Dolayısıyla Saffâr'ın el-Mûcid ve el-Mu'dim isimleri için naslarda bulunan el-Kâdir ve el-Hâlîk isimlerinin varlığını yeterli gördüğü söylenebilir. Görüldüğü üzere Saffâr, naslarda Allah'a nispet edilen esmâ-i hüsnâ ile aynı anlama gelen yahut o ismin kapsamında bulunan isimleri de ilâhî isimler olarak kabul etmektedir. Saffâr için hem naslar hem de ifade ettikleri anlamlar, Allah'a isim nispetinde temel kaynaklardır. Onun Allah için kullandığı manadan müştak isimler tablo hâlinde aşağıda sunulmuştur.

Tablo 4. Saffâr'a Göre Manadan Müştak İlâhî İsimler

	Nasda Yer Alan İlâhî İsimler	Manadan Müştak İsimler
1	el-Ehad	el-Müteferrid
2	el-'Afûv	eş-Şafûh
3	el-Kâdir, el-Hâlîk	el-Mûcid, el-Mu'dim

Âyet ve hadislerde Allah hakkında 'ene (ben)²⁸⁶, 'nahnü (biz)²⁸⁷, 'ente (sen)²⁸⁸ ve 'hüve (o)' zamirleri de kullanılmıştır.²⁸⁹ Bu sebeple bu lafızların tevkîfi olduğu açıktır. Ancak bunların Allah hakkındaki kullanımları kelâm literatüründe tartışmaya yol açmıştır. Bu zamirlerden “hüve” ile ilgili olarak Saffâr, naslarda geçmesi sebebiyle tevkîfi olduğunu düşünmekte ve izahına

²⁸⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/379.

²⁸⁶ Ör. “وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ” ez-Zâriyât 51/56.

²⁸⁷ Ör. “إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ” el-Hicr 15/9.

²⁸⁸ Ör. “وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ” Enbiyâ 21/83.

²⁸⁹ Yurdagür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri*, 27.

yer verdiği 178 ismin arasında saymaktadır.²⁹⁰ Ancak o Allah'a nispet edilen diğer zamirler için herhangi bir yorumda bulunmaz.

Saffâr, hüve için ihlas sûresi ilk âyetini ve Muhammed b. Ali el-Bâkir'nın (öl. 114/733) hadis rivayetini delil getirmektedir. Hadiste geçen “Ya men la hüve illa hüve (يا من لا هو إلا هو)” lafzının O'ndan başka ezeli bir kimse- nin bulunmadığı anlamına geldiğini belirtir. “De ki: Her şeyi yaratan Allah'tır.”²⁹¹ âyetinin de delalet ettiği gibi O, yaratmadan önce hiçbir şey yoktu. Muhammed b. Bâkir, “hüve”nin İsm-i Âzam olduğunu düşünmektedir. Ancak Saffâr “hüve” zamirinin İsm-i Âzam olmasını hadis rivayetlerine muhalif ola- cağı gerekçesi ile mümkün görmemektedir.²⁹²

Esmâ-i hüsnâda tevkif anlayışının temelini oluşturan dilin kökeni tartışması konusunda Saffâr'ın ilkesel yorumlar yaptığı görülmektedir.²⁹³ Bu konu, daha çok lugât ve fıkıh âlimlerinin ilgilendiği bir konu olsa da kelâm geleneğinde de tartışılan bir meseledir. Nitekim dilin kökeni, Mu'tezile'nin tarafından da tartışılmıştır.²⁹⁴ Adı geçen tartışma, isimlerin kökeninde ol- duğu gibi tevkîflik ve muvazaa olmak üzere iki farklı anlayışı karşı karşıya getirmiştir. Dilin kökeninin Allah'a nispet edildiği yani dilin Allah'ın vaz'ı ol- duğunu öne süren görüş tevkif olarak isimlendirilir.²⁹⁵ Dilin, insanların anlaş- ması sonucunda zamanla ortaya çıktığı ve ilahî bir bildirim olmadığı düşün- cesi ise muvâzaadır.²⁹⁶ Bu konunun daha ayrıntılı bir tasnifi Râzî tarafından yapılmıştır. Râzî dilin kökeninin tevkîfi olduğu anlayışının Eş'arî mezhebinin ve İbn-i Fûrek'in görüşü olduğunu ifade etmektedir.²⁹⁷

²⁹⁰ el-İhlas 112/1

²⁹¹ er-Ra'd 13/16.

²⁹² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/401-402.

²⁹³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/374.

²⁹⁴ Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, 304.

²⁹⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/374.

²⁹⁶ Muvâzaa yaklaşımı “istilâhî” olarak da geçmektedir. Nitekim Saffâr'da istilâhî kav- ramını kullanmaktadır. Örnek için bk. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mahşûl fi 'ilmi 'uşûli'l-fıkıh*, nşr. Doktor Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî (Müessesetü'r Risâle, 1418), 182; Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/374.

²⁹⁷ Râzî, *el-Mahşûl*, 181-184.

Saffâr, Allah'ın isimlerinin tevkîfi olduğunu düşündüğü gibi dilin kökeninin Allah tarafından vaz edildiğini düşünmektedir. Bu görüşün delili olarak: ²⁹⁸ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِدَاتِ

ve ²⁹⁹ عَمَّ الْقُرْآنِ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عِلْمَهُ الْبَيَانَ âyetlerini zikretmektedir. Ebû Amr b. Alâ (öl. 154/771), Halil b. Ahmet ve Sîbeveyhi gibi nahiv ve lugat âlimleri de dilin tevkîfi olduğu görüşündedirler. Saffâr, Ebû Hanîfe ve ashabının da bu görüşte olduğuna yer verir. Aynı zamanda o Kaderiyye ve Dehriyye'nin, dilin kökeninin insan kaynaklı olduğu düşüncesini aktararak bu anlayışın batıl olduğunu ifade eder. Mu'tezile kelâmcıları ise isimlerin tevkîfi olmadığını düşündükleri gibi dilin de tevkîfi olmadığı kanaatindedirler.³⁰⁰

6. Esmâ-i Hüsnânın Tasnifi

Esmâ-i hüsnâyâ konu edinen eserlerle birlikte farklı tasnifler gündeme gelmiştir. Özellikle kelâmcılar konunun Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili olması bakımından ilgilenmişlerdir.³⁰¹ Örneğin Eş'arî mütekellimlerinden Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Esmâ' ve's-sıfât* adlı eserinin ilk bölümünde Allah'ın isimlerini zâtî, selbî ve fiilî olmak üzere üçlü bir tasnifle konu edinir. Eserin ikinci bölümünde ise bu isimleri alfabetik bir sıra içinde izah eder.³⁰²

İlâhî isimlerin manalarına göre yapılmış farklı tasnifler de bulunmaktadır. İlâhî isimlerin birden fazla anlama gelebilmesi, anlama dayalı farklı gruplandırmalara yol açmıştır. Birbirine benzeyen esmâ-i hüsnâ tasnifleri bulunsa da bunların ortak bir ilkeye dayanması mümkün görünmemektedir.³⁰³ Örneğin Gazzâlî *el-Mağşadü'l-esnâ* adlı eserinde manaları müşterek isimleri belirtmiştir.³⁰⁴ Aynı zamanda biz de çalışmanın üçüncü bölümünde

²⁹⁸ "O'nun kanutlarından biri de gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olmasıdır". er-Rûm 30/22.

²⁹⁹ "Kur'an'ı rahmân öğretti. İnsanı O yarattı. Ona anlama ve anlatmayı öğretti". er-Rahmân 55/1-4.

³⁰⁰ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/374; Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, 304.

³⁰¹ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/411.

³⁰² Aruçi, *el-Esmâ ve's-Sıfât Adlı Eser*.

³⁰³ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/411.

³⁰⁴ Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ*.

Saffâr'ın rivayet ettiği 178 ismi, muhtevasına göre yorumladığı kelâm konularını dikkate alarak sistematik kelâm konularına göre sıraladık. Saffâr isimlerin birden fazla mana ile ilişkili olması sebebiyle bir isimde birçok farklı kelâmî yorumda bulunmuştur. Dolayısıyla üçüncü bölümde bir isme birden çok konu başlığında yer verildiği görülebilecektir.³⁰⁵

Tasnif türleri teknik, muhteva ve taalluk bakımından olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. Teknik tasnif türlerinden biri, fazla tercih edilmeyen alfabetik tasniftir.³⁰⁶ Bu tasnif metoduna Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin uygulaması örnek gösterilebilir. Saffâr da izaha çalıştığı 176 ilâhî ismi, alfabetik olarak sıralamaktadır.³⁰⁷ Haneî fakihlerden Kureşî de Kur'ân'dan tahriç edilen 313 ismi aynı usûlle sıralamıştır.³⁰⁸

Esmâ-i hüsnâ şekil bakımından isim (ism-i fâil ve ism-i mef'ûl), mas-tar, sıfat, zarf, terkip, fiil sîgalarından biri veya zamir olabilir. Bu kelimelerin lugat açısından hangi kipte olduğuna göre tasnif etmek de teknik tasnif türlerindedir. Abdülkâhir el-Bağdâdî, esmâ-i hüsnâyı sarf ve nahiv açısından türlerine göre de tasnif etmiştir. Aynı zamanda Ebû Hanîfe'den itibaren Allah'ın zâtına nispet edilen kavramların isim ve sıfat şeklinde tasnife tâbi tutulduğu, konunun Eş'arî ve Mâtürîdî'de daha açık bir şekilde ele alındığı bilinmektedir.

Esmâ-i hüsnâ ile ilgilenen âlimlerin hepsinin lafza-i celâlin diğer isimlerden farklı olduğu konusunda müttefiktir. Zira Allah'a nispet edilen diğer isimlerin tamamının belli bir kökten türediği ve belirli bir manayı ifade ettiği kabul edilir. Oysa Allah isminin herhangi bir kökten türemiş olup olmadığı tartışmalıdır. Allah isminin müştak olduğunu düşünenler olduğu gibi câmid yani türememiş olduğunu savunanlar da bulunmaktadır.³⁰⁹ Bazı selef âlimleri, Allah isminin müştak olduğunu düşünmektedir. Saffâr, bu düşün-

³⁰⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/455-464.

³⁰⁶ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/411.

³⁰⁷ Brodersen, "İçindekiler".

³⁰⁸ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muğıyye*, 1/12-13.

³⁰⁹ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/411.

cede olan selef-i sâlihîn âlimleri arasında Hz. Ali ve İbn Abbâs'ı saymaktadır.³¹⁰ Lafza-i celâlin müştak olduğunu düşünenlerin görüşleri dikkate alındığında, bu ismin kökenine dair otuz yakın ihtimal söz konusu olmaktadır.³¹¹ Saffâr, bu görüşü savunanlara atfen lafza-i celâlin kökenine dair üç ihtimalden söz etmektedir. Müştak olduğunu düşünenlerden bazılarına göre Allah ismi “el-İllâhe” yani “إِلاها آله - ياله -” fiilinden türemiştir ve “ibadet” anlamı taşır. Saffâr, İbn Abbâs'ın bu görüşte olduğunu ifade eder. Onlara göre yüce ma'bûd, 'Allah' diye isimlendirilir. Zira O, ma'bûd yani ibadet edilendir. Diğer görüşe göre ise “وله - يوله - ولها” kökünden türemiştir. Bu şekilde düşünenlere göre lafza-i celâl, “yarattıklarını hikmeti ile hayrete düşüren” anlamındadır. Diğer bir görüşe göre ise “لاه - يلوه - ليوها” kelimesinden türemiştir. Bu görüşe göre ise “batın” yani “gizlenmek ve duyu idrakinin ötesinde olmak” Allah isminin manasıdır.³¹²

İlk dönem âlimlerinden bazılarının “Allah ismi türemiştir” demekten çekindiklerini belirten Saffâr bu âlimlere Ebû Amr b. Alâ, meşhur dilcilerden Halil b. Ahmet, Sibeveyhi, Ferrâ (öl. 207/821)³¹³ ve Kisâî'yi (öl. 189/805)³¹⁴ örnek vermektedir. Aynı zamanda o, bu âlimlerin Allah isminin başındaki “el” takısının marifelik için getirilmiş lam-ı târif olduğunu kabul etmediklerini de dile getirmektedir. Bu âlimlere göre Allah ismi ‘alem yani özel isimdir.³¹⁵ Aynı bilgiyi Fahreddin er-Razî konuya dair *Levâmi'u'l-beyyinât fi şerhi esmâ'illâh ve ş-şifât* adlı eserinde Halil b. Ahmet ve Sibeveyhi'ye nispetle aktarmaktadır.³¹⁶

³¹⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/381.

³¹¹ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/471.

³¹² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/381.

³¹³ Arap dili ve Tefsir âlimidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Zülfikar Tüccar, “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/406.

³¹⁴ Yedi kıraat imamlarından biri ve Nahiv âlimidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Tayyar Altınkulaç, “Kisâî, Ali b. Hamza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).

³¹⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/381.

³¹⁶ Fahreddin er-Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât fi şerhi esmâ'illâh ve ş-şifât* (Matbâtü's-Serefiyye, 1323), 91-92.

Saffâr, Ferrâ ve Kisât'den naklen 'alemden kastedilenin, kişinin veya bir şeyin kendisi ile bilindiği isim' olduğunu belirtir. Yani 'alem/özel isim denildiğinde Zeyd ve Amr'ın özel ismi gibi anlaşılmalıdır. Zira bu isimler mananın hakikatini taşımaz. Oysa Allah ismi ezeli olarak sabittir.³¹⁷ Saffâr, Ebû Hanîfe'nin Allah isminin müştak olmadığını düşündüğünü de aktarır. Ebû Hanîfe'ye göre Allah'ın diğer isimleri müştaktır. Ancak bu iştikak sınırlandırma içerir. Örneğin Allah'ın er-Rahmân isminin rahmetten müştak olması bu mana ile sınırlandırıldığı anlamına gelmektedir. Bu isim rahmet kökünden türediği için rahmet kelimesinin haricinde bir mana taşıyamaz. Aynı şekilde Rab ismi de rububiyet manası ile sınırlandırılmıştır ve başka manaya gelmez. Dolayısıyla Allah isminin müştak olması demek bir mana ile sınırlandırılması anlamına gelmektedir. Bu ise Ebû Hanîfe'ye göre mümkün değildir. Zira Allah'ın bütün isimleri bu isme atfedilmiştir. Saffâr, bu görüşünü desteklemek için "En güzel isimler Allah'ındır" âyetini zikretmektedir.³¹⁸ Dolayısıyla ona göre Allah ismi en büyük isimdir yani ism-i Âzam'dır. Ayrıca Saffâr, diğer ilâhî isimlerin aksine Allah isminin iman konusunda bir hususiyet taşıdığını ifade eder. Bu görüşünü şöyle temellendirir: Hadislerde rivayet edildiği gibi "La ilâhe illallah" kelime-i tevhidi, Allah lafzı üzerine bina edilmiştir ve "Alahtan başka ilah yoktur" diyen kişinin iman etmiş olacağını ilan edilmiştir. Bu husus, resulullatan günümüze kadar ulaşmış ve bilinmektedir. Dolayısı ile Allah isminin, iman ile doğrudan bağlantısı bulunmaktadır.³¹⁹ *Tefsirü'l-esmâ* adlı eserinde konuyu ele alan Zeccâc da Allah lafza-i celâlinin müştak olmadığını savunmaktadır.³²⁰ Konu ile ilgili olarak Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*, Ebû-l-Muin en-Nesefî'nin *Tefsiratü'l-edille*, Sabûnî'nin *el-Bidaye* isimli eserinde herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.

İlâhî isimlerin muhtevasına dayanılarak yapılan tasnif türlerinden bir diğeri ve en meşhuru ise subûtî, selbî ve haberî isimler şeklindeki tasniftir. Bu tasnife göre el-Mevcûd, el-Ferd ve el-Vâhid gibi isimler subûtî isimler arasında yer alırken el-Ĥay, el-Âlim, es-Semî, el-Başîr, el-Kâdir ve el-Mütেকellim gibi isimler Allah'ın şanına yakışmayacak manaları O'ndan nefyeden

³¹⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/382.

³¹⁸ el-A'râf 7/180.

³¹⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/372-373.

³²⁰ Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 25-26.

isimler arasında yer alır. Ebû Bekr İbnü'l Arabî (öl. 543/1148) *el-Emedü'l-ağşâ* adlı eserinde Allah'ın selbî/tenzihî isimlerinden otuz üç tanesini sıralamış ve izah etmeye çalışmıştır.³²¹ Dolayısıyla onun bu eseri ilâhî isimlerin muhteva-sının esas alındığı tasnif türüne örnek olarak gösterilebilir. Naslarda Allah'a nispet edilen yed, vech ve nüzûl gibi lafızlar ise haberî sıfatlar kategorisinde düşünülür.³²²

Esmâ-i hüsnânın telif edildiği ilk eserlerden *el-Minhâc*'in müellifi olan Ebû Abdullâh el-Ĥalîmî (öl. 403/1012), esmâ-i hüsnânın kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu belirterek esmâyı akaid içeriğine göre beş gruba ayırmıştır.³²² Bu da muhteva bakımından tasnif türünün bir örneği sayılmaktadır. Nitekim Halîmî'nin bu tasnifi ilâhî isimlerin vacib, müstahil ve caiz olduğunu söylemekten farklı değildir. Ona göre el-Evvel, el-Âhîr ve el-Bâkî gibi isimler Allah'ın kadîm varlığını ispat eden isimlerdir ve ilk grupta yer alırlar.³²³ el-Kâfi ve el-'Alî gibi isimler ise Allah'ın vahdâniyyetini ispat eden isimlerdir ve ikinci gruptadırlar.³²⁴ O; el-Ĥay, el-'Âlim, el-Ķâdir ve el-Ĥâlîk gibi isimleri âlemin yaratılışını ispat eden isimler olarak üçüncü grupta saymaktadır.³²⁵ Dördüncüsünde el-Eĥad, el-'Azîm ve el-'Azîz gibi Allah'tan yaratılmışlara benzemeyi (teşbih) nefyeden isimleri saymaktadır.³²⁶ Beşinci ve son grupta ise bütün kâinatın yaratıcısı ve idare edicisi olduğunu ortaya koyan el-Müdebbir, el-Ķayyûm, er-Raĥmân ve er-Raĥîm gibi isimleri sıralamaktadır. O, bu sınıflandırması ile tabiatın Allah'tan bağımsız şekilde kendi varlığını idame ettirdiği iddiasında bulunan tabiatçıları ve filozofları tenkit etmek amacıyla.³²⁷

Taalluk bakımından ilâhî isimler, taalluku olan ve olmayan şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Taalluku olmayan ilâhî isimler yalnızca Allah'ı niteleyen

³²¹ Ebû Bekr İbnü'l Arabî, *el-Emedü'l-ağşâ fî ma'rîfeti'l-esmâ'i'l-ĥüsnâ*, thk. Abdullah et-Tevrati (Beirut: Darü'l-Hadisî'l-Kettaniyye, 2015), 1/259-515.

³²² Ebû Abdullah el-Ĥalîmî, *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân*, nşr. Hilmî M. Fûde (Beirut: Dâru'l-Fikir, 1399), 1/187.

³²³ Halîmî, *el-Minhâc*, 1/188-189.

³²⁴ Halîmî, *el-Minhâc*, 1/189-190.

³²⁵ Halîmî, *el-Minhâc*, 1/190-195.

³²⁶ Halîmî, *el-Minhâc*, 1/195-200.

³²⁷ Halîmî, *el-Minhâc*, 1/200-208.

ve O'na has isimlerdir. Bunların O'ndan başkasına nispeti uygun değildir. Saffâr *Telhîşü'l-edille*'de ayrı bir kategori olarak yer vermese de 178 isimden el-Ĥâkim, el-Ĥakem, el-Ĥalîm, es-Seyyid, er-Raĥîm, ez-Ĥârr isimlerinin Allah'tan başkasına nispetinin uygun olmadığını ifade eder ve gerekçesini açıklar.³²⁸ Ayrıca bu grupta şey, mevcûd ve zât gibi kavramlarda bulunmaktadır. Diğer isimler ise Allah'ın yarattıkları üzerindeki etkisini ifade eden isimlerdir.³²⁹

Günümüze ulaşan müstakil esmâ-i hüsnâ eserlerinin ilki olan *Tefsîru esmâ'illâhi'l-hüsnâ* adlı eserin müellifi lugat ve nahiv âlimi Ebû İshak ez-Zeccâc ise ilâhi isimleri Tirmizî'deki rivayet sırasına göre sıralamaktadır.³³⁰ Aynı şekilde Gazzâlî'de Tirmizî sırasına göre isimleri izaha çalışmaktadır.³³¹ Dolayısıyla onların Tirmizî rivayetine riayet etmeleri ve bu sıraya uymalarının da bir tasnif metodu olduğu düşünülebilir.

³²⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/372-373.

³²⁹ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/412.

³³⁰ Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 67-69; Yıldız, "Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın Esmâ-i Hüsnâ ve Besmele Hakkında İki Eseri", 42.

³³¹ Gazzâlî, *el-Mağsadü'l-esnâ*.

Tablo 5. Saffâr'ın İzahına Yer Verdiği Esmâ-i Hüsnanın Listesi

No.	Tirmizî Rivayeti	İbn Mâce Rivayeti	Saffâr'ın Esmâ ³³²	Açıkladığı	Tevkîflik Delili ³³³	Kelâmî Yorumu ³³⁴	Öne Çıkan Unsur
1	Allah	Allah	Allah (الله)		el-Mâide 5/76	Allah'ın birliği	Çok tanrılı inançların reddi
2			İlah (الإله)		Âyette geçmektedir; <i>Telhişü'l-edille</i> 'de zikredilmez. ³³⁵	-	Allah ismi ile aynı grupta
3			Hüve (هو)		Âyet ve hadis	Allah'ın birliği	Hüve'nin esmâdan olup olmadığına dair tartışma
4		el-Ehad	el-Ehad (الأحد)		el-İhlâs 112/1	-	Sadece ismin izahı
5	el-Evvel	el-Evvel	el-Evvel (الأول)		Âl-i İmrân 3/96	Allah'ın kadîmliği	Zaman ve mekân bakımından Allah'tan önce bir şey var mıdır?
6	el-Âhîr	el-Âhîr	el-Âhîr (الأخر)		Hadis	Allah'ın ezeliği	Zaman ve mekân bakımından Allah'tan sonra bir şey var mıdır?
7	el-Bedî'		el-Bedî' (البديع)		el-Ahkâf 46/9	Allah'ın birliği Yoktan var etme	Çok tanrılı inançların reddi
8	el-Berr		el-Berr (البر)		et-Tûr 52/28	-	Sadece ismin izahı
9		el-Bârr	el-Bârr (البار)		Âyet ve hadis	-	el-Berr ismi ile aynı grupta
10	el-Bârî'	el-Bârî'	el-Bârî' (البارئ)		Hadis	Yoktan var etme	Sadece ismin izahı
11	el-Bâsiğ	el-Bâsiğ	el-Bâsiğ (الباسط)		el-Bakara 2/245	Allah rızık, kulunun ıslahı için çoğaltır mı?	İnsan rızık kendinden bilmemeli ve şükretmelidir.
12	el-Başîr	el-Başîr	el-Başîr (البصير)		el-Bakara 2/7	Allah kulların fiillerini ezeli bir şekilde bilir mi?	Mu'tezile'nin "insanın fiillerini Allah ezeli bir şekilde bilmez" görüşünün eleştirisi
13	el-Bâtın	el-Bâtın	el-Bâtın (الباطن)		el-Hadîd 57/3	-	Sadece ismin izahı
14	ez-Zâhir	ez-Zâhir	ez-Zâhir (الظاهر)		el-Hadîd 57/3	-	-
15	el-Bâ'is	el-Bâ'is	el-Bâ'is (الباعث)		en-Nahl 16/36	Peygamber gönderilmesi	Allah'ın her ümmete hidayet için peygamber göndermesi

³³² Angelika Brodersen tarafından yapılan tahkikin içindekiler bölümünde verilen esmâ-i hüsnâ listesi 173 isim içermektedir. ez-Zâhir, el-Hallâk ve Zû'l-me'âric isimleri bu listede yer almasa da konu içerisinde yer verilmiştir. Bu şekilde alfabetik olarak sıralanan esmâ-i hüsnâ sayısı 176'ya ulaşmıştır. Esmâ-i hüsnâ bölümü haricinde yer verilen el-Ğadîm ve el-Mütekellim isimleri de sayıya dâhil edildiğinde toplam rivayet edilen isim sayısı 178'e ulaşır. krş. Brodersen, "İçindekiler", 1.

³³³ Saffâr'ın Belirttiği Tevkîflik Delili.

³³⁴ Saffâr'ın Kelâmî Yorumu.

³³⁵ İlah ismi Kur'an-ı Kerîm'de 147 yerde geçmektedir. Örneğin "هُوَ اللَّهُ وَاحِدٌ" İbrâhîm 14/52.

16	el-Bâkî	el-Bâkî	el-Bâkî (الباقى)	Âyette geçmektedir; <i>Telhişü'l-edille'de</i> zikredilmez. ³³⁶	Allah'ın bâkî, kadîm ve ezelf olduğu	Kabî'nin el-Bâkî isminin bekâ kökünden müştak olmadığına dair görüşü ile Revâfız fırkasının eleştirilmesi. Kâlânîsî, Ebû Saîd el-Kattân ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arînin isabetli bulunan görüşleri
17	et-Tevvâb	et-Tevvâb	et-Tevvâb (التواب)	el-Bakara 2/54	Tövbenin kabul olması için gereken şartlar nelerdir? Ölmek üzere olan kimsenin tövbesi kabul olur mu? Allah tövbeyi kabul etmeye mecbur mu?	Mu'tezile'nin "günah işleyeme imkânı kalmayan kişinin tövbesi kabul değildir" görüşünün naslara ek şart ihdas etmek olduğunun izahı
18	el-Câmi'	el-Câmi'	el-Câmi' (الجامع)	en-Nûr 24/62	Bütün mahlukatın kıyamet günü toplanması	Sadece ismin izahı
19		el-Cemîl	el-Cemîl (الجميل)	Hadis	Allah'a yüz nispeti kastıyla el-Cemîl isminin O'na atfı uygun mu?	Müşebbihe'nin hadis te'viline eleştirisi
20	el-Celîl	el-Celîl	el-Celîl (الجليل)	er-Rahmân 55/78	-	Sadece ismin izahı
21	el-Cebbâr	el-Cebbâr	el-Cebbâr (الجبّار)	Hadis	el-Cebbâr ismi Allah için zem (eleştirme) anlamı taşır mı?	Bu ismin Allah hariç zem anlamı taşıdığına beyanı, Cebriyye'nin eleştirilmesi
22			el-Cevâd (الحواد)	eş-Şûrâ 42/27	Câ'il kelimesinin Allah'a nispeti ve Ümmet O'na nispet etmiyor tespiti	Allah'ın dilediğine ihsan edip dilediğine vermemesinde cebir söz konusu olmadığına izahı
23	el-Hasîb		el-Hasîb (الحاسب)	el-İsrâ 18/14	Mümin ve kâfirin hesabı	Hesap gününü kabul etmeyen fırkaya reddiye ve hesabın nasıl olacağına izahı
24		el-Ḥâfiẓ	el-Ḥâfiẓ (الحافظ)	er-Ra'd 13/11	-	Sadece ismin izahı
25	el-Ḥafiẓ		el-Ḥafiẓ (الحفيظ)	er-Ra'd 13/11	-	el-Ḥâfiẓ ismi ile aynı grupta
26	el-Ḥaḡ	el-Ḥaḡ	el-Ḥaḡ (الحق)	el-Fussilet 41/25	-	Sadece ismin izahı
27	el-Ḥamîd		el-Ḥamîd (الحميد)	ez-Zümer 39/71-75	Allah'ın kelâmının ezelifliği	Medih kavramının Hamd isminin kapsamında olduğu
28	el-Ḥakîm	el-Ḥakîm	el-Ḥakîm (الحكيم)	el-Hûd 11/1	Felsefecilerle yönelik eleştirisi	-
29			el-Ḥâkim (الحاكم)	Müştak	Allah'tan başkası el-Ḥâkim olarak isimlendirilir mi?	Sadece ismin izahı

³³⁶ el-Bâkî ismi Kur'ân-ı Kerîm'de iki âyette Allah'a nispet edilmektedir. Örneğin "والله خَيْرٌ وَأَبْقَى" Tâhâ 20/73.

30	el-Ḥakem		el-Ḥakem (الحكم)	en-Nisâ 4/35	Allah'tan başkası el-Ḥakem olarak isimlendirilir mi?	-
31	el-Ḥalîm	el-Ḥalîm	el-Ḥalîm (العليم)	el-Hûd 11/75	Allah âsiye tövbesi için mühlet vermek zorunda mı?	Mu'tezile'ye aslah anlayışlarından ötürü reddiye
32			el-Ḥannân (الحنان)	el-Meryem 19/13	-	Sadece ismin izahı
33	el-Ḥay	el-Ḥay	el-Ḥay (الحي)	el-Bakara 2/49	-	Sadece ismin izahı
34	el-Ḥabîr	el-Ḥabîr	el-Ḥabîr (الخبير)	Âyette geçmektedir ancak <i>Telḥîşü'l-edille'de</i> zikredilmemiştir. ³³⁷	-	Sadece ismin izahı
35	el-Ḥâfiż	el-Ḥâfiż	el-Ḥâfiż (الخافض)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
36	el-Ḥâlîk	el-Ḥâlîk	el-Ḥâlîk (الخالق)	et-Talâk 65/12	Allah'ın sıfatlarının taksimi Tekvin ve mükevven aynı mı? Âlemi birçok tanrının beraber yaratmış olmasından söz edilebilir mi?	Mu'tezile'den bir grup, Ahmet b.Hâbit ve Eş'ariyye düşüncesine eleştiri
37			el-Ḥallâk (الخالق)	Müştak	-	Sadece ismin izahı
38			ed-Dâ'î (الداعي)	el-Yûnus 10/25	Bir hidayet vesilesi olarak Peygamber	ed-Dâ'î ismin el-Hâdî ismi ile aynı anlamda olduğu ile Hz. Peygamber'in insanları Allah'a davet eden bir hidayet vesilesi olduğunun beyanı
39		ed-Dâ'im	ed-Dâ'im (الدائم)	el-Hûd 11/107	Cennet ve Cehennem ehlinin durumu, Allah'a sükûn ve hareket nispetinin reddi, Âhirette hareket ve sükûnun nasıllığı	Mu'tezile'den Ka'bî ve Allâf'ın görüşlerine eleştiri
40			ed-Deyyân (الديان)	Ümmet kullanımı delil olarak belirtilir.	-	Sadece ismin izahı
41			ez-Zâkir (الذاكر)	el-Bakara 2/40-47-122	-	Sadece ismin izahı
42			Zü'l-Fazl (ذو الفضل)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
43	Zü'l-Celâli ve'l-İkrâm		Zü'l-celâli ve'l-ikrâm (ذو الجلال و الإكرام)	Âyette geçmektedir; <i>Telḥîşü'l-edille'de</i> zikredilmez. ³³⁸	-	Sadece ismin izahı

³³⁷ el-Ḥabîr ismi Kur'ân-ı Kerîm'de kırk dört âyette Allah'a nispet edilmektedir. Örneğin “وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ” el-Bakara 2/234.

³³⁸ Zü'l-celâli ve'l-ikrâm ismi Kur'ân-ı Kerîm'de er-Rahmân 55/27, 78 âyetlerinde geçmektedir. Örneğin “وَيُنْفِئُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ” er-Rahmân 55/27.

44			Zû'l-me'âric (ذو المعارج)	Âyette geçmektedir; <i>Telhişü'l-edille'de</i> zikredilmez. ³³⁹	-	Sadece ismin izahı
45	er-Ra'ûf	er-Ra'ûf	er-Ra'ûf (الرووف)	et-Tevbe 9/128	Bir hidayet vesilesi olarak Peygamber	er-Ra'ûf'un âyette Hz. Peygamber'in sıfatı olarak geçmesinin izahı
46		er-Rab	er-Rab (الرب)	Âl-i İmrân 3/146	Allah'tan başkası er-Rab olarak isimlendirilir mi?	İsimlendirme
47	er-Raḥmân	er-Raḥmân	er-Raḥmân (الرحمن)	Hadis	Allah'tan başkası er-Raḥmân olarak isimlendirilir mi?	İsimlendirme
48	er-Raḥîm	er-Raḥîm	er-Raḥîm (الرحيم)	Hadis	Allah'tan başkası er-Raḥîm olarak isimlendirilir mi?	İsimlendirme
49			er-Râzık (الرازق)	el-Hûd 11/6	Allah kuluna yalnızca helal rızık mı vermelidir?	Mu'tezile'nin rızık anlayışa eleştirisi
50	er-Rezzâk	er-Rezzâk	er-Rezzâk (الرزاق)	Müştak	Rızık vericinin yalnız Allah olduğu	Rezzâk isminin yalnızca Allah'a nispet edilebileceğinin beyanı
51	er-Raḳîb		er-Raḳîb (الراقيب)	el-Kâf 50/18	-	-
52	es-Selâm	es-Selâm	es-Selâm (السلام)	en-Nûr 24/21/Hadis	-	-
53	es-Semî'	es-Semî'	es-Semî' (السميع)	et-Tevbe 9/6	Allah'ın duyma ve konuşmasının mahiyeti nedir?	Allah'ın zâtının konuşan ve duyan olması konusunda Eş'arî ve Kâlânîsî'den aktarılan en sıhhatli görüşün Kâlânîsî'nin görüşü olduğunun beyanı
54		es-Sâmî'	es-Sâmî' (السامع)	Müştak	-	es-Semî' ismi ile aynı grupta
55			es-Settâr (الستار)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
56			es-Sâtir (الساتر)	Müştak	-	es-Settâr ismi ile aynı grupta
57			es-Sebûlḥ (السيوح)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
58			es-Seyyid (السيد)	Hadis	Allah'tan başkası es-Seyyid olarak isimlendirilir mi?	Allah'tan başkalarının da es-Seyyid olarak isimlendirilmesinin câiz olduğu
59	eş-Şehîd	eş-Şehîd	eş-Şehîd (الشهيد)	Âl-i İmrân 3/18	-	Sadece ismin izahı
60			eş-Şâhid (الشاهد)	Müştak	-	eş-Şehîd ismi ile aynı grupta
61	eş-Şekûr	eş-Şekûr	eş-Şekûr (الشكور)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
62			eş-Şâkir (الشاکر)	Hadis	-	eş-Şekûr ismi ile aynı grupta
63	eş-Şamed	eş-Şamed	eş-Şamed (الصمد)	Âyette geçmektedir; <i>Telhişü'l-edille'de</i> zikredilmez. ³⁴⁰	-	Sadece ismin izahı

³³⁹ Zû'l-me'âric ismi Kur'ân-ı Kerîm'de "مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ" el-Meâric 70/3 âyetinde geçmektedir.

³⁴⁰ eş-Şamed ismi Kur'ân-ı Kerîm'de el-İhlâs 112/2 âyetinde; "اللَّهُ الصَّمَدُ" şeklinde geçmektedir.

64		eş-Şadık	eş-Şadık (الصادق)	el-Yûnus 10/93	Allah'a şer nispet edilebilir mi? Allah'a yalan nispet edilir mi?	Allah'ın şer ve yalan ile nitelendirilemeyeceğinin âyet ve hadislerle izahı
65	eş-Şabûr		eş-Şabûr (الصبور)	el-Enfâl 8/46	-	Sadece ismin izahı
66			eş-Şafûh (الصفوح)	Manadan müştak	-	eş-Şafûh isminin günahları affetme anlamında olduğu
67	eż-Żârr	eż-Żârr	eż-Żârr (الضار)	el-En'âm 6/17	Allah'tan başkası bu isimle isimlendirilir mi?	İsimlendirme
68			eṭ-Ṭâhir (الطاهر)	Âyet ve hadis	-	Anlamına değinilmeden et-Tâhir isminin tevkîfi olduğuna vurgu
69			eṭ-Ṭâlib (الطالب)	Abdumuttalip'in Şiiri	-	Sadece ismin izahı
70	el-'Adl		el-'Adl (العدل)	el-Talâk 65/2	Zulüm ve kötülüklerin kaynağı ilâhî mi yoksa insani mi?	Eş'arî ve Mâtürîdî'nin kader anlayışlarının aktarılması
71	el-'Azîz	el-'Azîz	el-'Azîz (العزیز)	en-Nisâ 4/139	-	Sadece ismin izahı
72	el-'Alî	el-'Alî	el-'Alî (العلي)	el-Kasas 28/4	Allah her mekânda bizâtihi bulunur mu?	Mu'tezile ve Neccariyye'nin "Allah her mekandadır" görüşünün eleştirisi
73			el-A'lâ (الأعلى)	el-A'lâ 87/1	Allah ve mekân	el-'Alî ismi ile aynı grupta
74	el-'Azîm	el-'Azîm	el-'Azîm (العظيم)	er-Rahmân 55/29	Allah ölçülebilir mi? Allah'ın dengi yoksa neye göre el-'Azîm'dir?	İsmin açıklanması ve çeşitli hadis rivayetlerinin konu ile ilgili yorumu
75	el-'Afûv	el-'Afûv	el-'Afûv (العفو)	et-Tevbe 9/43	Namazın geciktirildiğinde kısaltılması caiz midir?	"Namazların ilk vaktinde Allah'ın rızası, son vaktinde ise Allah'ın affı vardır." hadisinin vaktin sonuna kalan namazın kısaltılabileceği şeklindeki te'vilinin bâtil olduğu
76			el-'Âfi (العافي)	Müştak	-	el-'Afûv ismi ile aynı grupta
77	el-'Alîm	el-'Alîm	el-'Alîm (العليم)	el-Hûd 11/14	Kadîm bilgi, Allah'ın bilgisi	İlmin kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayrıldığı ve Allah'ın ilminin kâdim olduğu
78		el-'Âlim	el-'Âlim (العالِم)	Müştak	-	el-'Alîm ismi ile aynı grupta
79			el-'Allâm (العلام)	Müştak	-	el-'Âlim ismi ile aynı grupta
80			el-Ġâfir (الغافر)	el-Bakara 2/285	Şirk koşan kimsenin âhiretteki durumu	Mu'tezile, Mürcie ve Hariciyye gibi fırkaların günahların imana zarar verip vermeyeceğine dair görüşlerinin reddi
81	el-Ġafûr	el-Ġafûr	el-Ġafûr (الغفور)	Müştak	Şirk ve diğer günahların farkı, Günahların kısımları	Şirkten dönülüp tövbe edilmedikçe, hiçbir şekilde bağışlanmayacak en büyük günah olduğunun izahı

82	el-Ğaffâr		el-Ğaffâr (الغفار)	Müştak	Günahların imana zarar verip vermeyeceği meselesi	Günahların büyük ve küçük olmak üzere ikiye ayrılması
83	el-Ğanî	el-Ğanî	el-Ğanî (الغني)	el-Muhammed 47/38	-	Sadece ismin izahı
84			el-Ğâlib (الغالب)	el-Yûsuf 12/21	-	Sadece ismin izahı
85			el-Ğallâb (الغلاب)	Müştak	-	Sadece ismin izahı
86	el-Fettâh		el-Fettâh (الفتاح)	el-Fâtır 35/2	-	Sadece ismin izahı
87			el-Fâtih (الفتاح)	Müştak	-	el-Fettâh ismi ile aynı grupta
88			Fâliku'l-Habb (الغالب الحب)	Âyette geçmektedir; <i>Telhîşü'l-edille'de</i> zikredilmez. ³⁴¹	-	Sadece ismin izahı
89			Fâliku'n-Nevâ (الغالب النوى)	Âyette geçmektedir; <i>Telhîşü'l-edille'de</i> zikredilmez. ³⁴²	-	Sadece ismin izahı
90			Fâliku'l-İsbâh (الغالب الإصباح)	Âyette geçmektedir; <i>Telhîşü'l-edille'de</i> zikredilmez. ³⁴³	-	Sadece ismin izahı
91	el-Ğâdir	el-Ğâdir	el-Ğâdir (القادر)	et-Talâk 65/3	Yaratma ve kudret sıfatı	Allâf ve Nazzâm ile Kerrâmiyye'nin Allah'ın kudret sıfatı hakkındaki görüşlerinin eleştirisi
92			el-Ğadîr (القدير)	el-Bakara 2/20	Yaratma ve kudret sıfatı	Allah'ın zâtı ile Kâdir ve ezeli olduğunun beyanı
93	el-Ğavî	el-Ğavî	el-Ğavî (القوي)	Âyette geçmektedir; <i>Telhîşü'l-edille'de</i> zikredilmez. ³⁴⁴	-	Sadece ismin izahı
94		el-Ğâhir	el-Ğâhir (القاهر)	el-En'âm 6/18	-	Sadece ismin izahı
95	el-Ğahhâr		el-Ğahhâr (القهار)	Müştak	-	el-Ğâhir ismi ile aynı grupta
96	el-Ğayyûm	el-Ğayyûm	el-Ğayyûm (القيوم)	Âyette geçmektedir; <i>Telhîşü'l-edille'de</i> zikredilmez. ³⁴⁵	-	Sadece ismin izahı
97			el-Ğayyâm (القيام)	Müştak	-	el-Ğayyûm ismi ile aynı grupta
98		el-Ğâim	el-Ğâim (القائم)	er-Ra'd 13/33	Allah'a el-Kâim ismi nispet edilebilir mi?	Allah'ın el-Kâim olarak isimlendirilmesine dair
99	el-Ğuddûs		el-Ğuddûs (القدوس)	el-Bakara 2/30	-	el-Ğuddûs isminin açıklanması ve çeşitli rivayetlerin değerlendirilmesi

³⁴¹ Fâliku'l-Habb ismi el-En'âm 6/95 "إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى" şeklinde Allah'a nispet edilmektedir.

³⁴² Fâliku'n-Nevâ ismi el-En'âm 6/95 "إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى" şeklinde Allah'a nispet edilmektedir.

³⁴³ Fâliku'l-İsbâh ismi el-En'âm 6/96 "فَالِقُ الْإِصْبَاحِ" şeklinde Allah'a nispet edilmektedir.

³⁴⁴ el-Ğavî ismi dokuz âyette Allah'a nispet edilmektedir. Örneğin "اللَّهُ أَتَمُّ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ" el-Mümin 40/22.

³⁴⁵ el-Ğayyûm ismi üç âyette Allah'a nispet edilmektedir. Örneğin "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ" Âl-i İmrân 3/2.

100	el-Ḳābîz	el-Ḳābîz	el-Ḳābîz (القابض)	el-Bakara 2/245	-	Sadece ismin izahı
101			Ḳābîlu't-Tevb (قابل التوب)	Müştak	-	Sadece ismin izahı
102	el-Kebîr		el-Kebîr (الكبير)	Âyet ve hadis	-	Sadece ismin izahı
103			el-Kübbâr (الكبار)	Âyet ve hadis	-	el-Kebîr ismi ile aynı grupta
104			el-Ekber (الأكبر)	el-Yûsuf 12/31 ve Hadis	-	el-Kebîr ismi ile aynı grupta
105	el-Kerîm	el-Kerîm	el-Kerîm (الكريم)	el-Vakıa 56/77	-	Sadece ismin izahı
106		el-Kâfi	el-Kâfi (الكافي)	el-Ankebût 29/51	-	Sadece ismin izahı
107			el-Kefîl (الكفيل)	Âl-i İmrân 3/37	-	Sadece ismin izahı
108	el-Laṭîf	el-Laṭîf	el-Laṭîf (اللطيف)	eş-Şûrâ 42/19	Allah'a kullarına bol rızık vermesi vacip midir?	Mu'tezile'nin rızık anlayışının eleştirilmesi
109	el-Mubdi'	el-Mubdi'	el-Mubdi' (المبدئ)	el-Yûnus 10/4	Allah'ın birliği	Tevhid ilkesine aykırı görüşleri bulunan fırkaların reddi
110	el-Mu'îd	el-Mu'îd	el-Mu'îd (المعيد)	el-Burûc 85/13	Ölümden sonra yeniden dirilme (<i>İade, Haşr</i>)	Fetret dönemindeki altı grubun ölümden sonraki hayata dair görüşlerinin beyanı
111	el-Muḥyî	el-Muḥyî	el-Muḥyî (المحيي)	Yâ-sîn 36/79	Yaşamı yaratan kimdir?	Muammer b. Abbâd'ın "Allah cisimleri yarattı cisimler ise arazları yarattı" görüşünün eleştirisi
112	el-Mümît	el-Mümît	el-Mümît (المميت)	Âyet	Ölümü yaratanın kim olduğu, düşük doğan çocuğun, mükellef olmayan çocuk ve hayvanların âhiretteki durumu, vahşi hayvanlarca yenilen veya vücuttan ayrılan uzuvların âhiretteki durumu, ivaz konusu, melek, şeytan ve cinlerin âhireti konumu	Mu'tezile ve Eş'arîlere âhiret görüşleri sebebiyle eleştiri
113	el-Mute'âlî	el-Mute'âlî	el-Mute'âlî (المتعالى)	Müştak	-	-
114			el-Mevcûd (الموجود)	en-Nûr 24/39	-	-
115			el-Mûcîd (الموجد)	Manadan müştak	Yaratma	Mevcûdu ve ma'dûmu yaratanın Allah olduğu
116			el-Mu'dim (المعدم)	Manadan müştak	Yaratma	el-Mûcîd ismi ile aynı grupta
117			el-Mutevahḥîd (المتوحد)	Müştak	-	Daha önce açıklandı denilerek geçilmiştir.
118			el-Muteferrid (المتفرد)	Manadan müştak	-	el-Mutevahḥîd ismi ile aynı grupta
119	el-Melik	el-Melik	el-Melik (الملك)	el-Bakara 2/102	-	Sadece ismin izahı

120			el-Mâlik (المالك)	Müştak	Allah henüz var olmayan bir şeyin (ma'dûm) mâliki olması mümkün müdür?	Cübbâî'nin "Allah, mevcûdun mâlikidir diyemeyiz" görüşünün reddi
121			el-Melîk (المليك)	Müştak	-	el-Mâlik ismi ile aynı grupta
122	Mâlikü'l-mülk		Mâlikü'l-mülk (مالك الملك)	Müştak	-	el-Mâlik ismi ile aynı grupta
123		el-Mubîn	el-Mubîn (المبين)	el-En'âm 6/59	-	Sadece ismin izahı
124	el-Metîn	el-Metîn	el-Metîn (المتين)	ez-Zariyat 51/58	Allah'a bu isim nispet edilebilir mi?	Cübbâîler'in el-Metîn ismine verdikleri anlamın reddi
125	el-Mecîd	el-Mecîd	el-Mecîd (المجيد)	Âyet	-	Sadece ismin izahı
126	el-Mâcid	el-Mâcid	el-Mâcid (الماجد)	Müştak	-	el-Mecîd ismi ile aynı grupta
127	el-Mucîb	el-Mucîb	el-Mucîb (المحيب)	el-Bakara 2/186	Allah'ın dualara icabeti zorunlu mudur? Kâfir ve fasığın duası, Peygamberlerin dualarının kabul olması onlara verilmiş mucize mi?	Mu'tezile'nin dua anlayışını eleştirilmesi
128	el-Muḥşî		el-Muḥşî (المحصي)	el-Cin 76/68	Âlemde her şeyin sonlu olması, Allah'ın bunları saymaya gücünün yeteceği, İlim sıfatı	Âlemin sonluluğunun izahı
129			el-Muḥîṭ (المحيط)	el-Bakara 2/19	-	Sadece ismin izahı
130	el-Muşavvir	el-Muşavvir	el-Muşavvir (المصور)	el-Bakara 2/260	Allah'ın insanları nasıl şekillendirdiği meselesi Tekvin sıfatı	Çeşitli grupları eleştirmektedir.
131	el-Muheymîn	el-Muheymîn	el-Muheymîn (المهيمن)	el-Mâide 5/48	-	Sadece ismin izahı
132	el-Mu'iz	el-Mu'iz	el-Mu'iz (المعز)	Âl-i İmrân 3/26	-	Sadece ismin izahı
133	el-Müzill	el-Müzill	el-Müzill (المزل)	Âyet	-	Sadece ismin izahı
134	el-Muḫaddim		el-Muḫaddim (المقدم)	Müştak	Allah'ın kulu haketmediği hâlde dilediğini öne çıkarması	Allah'ın tertip üzerine davranması gerektiğine dair görüş ile aslah anlayışının reddi
135	el-Mü'ahḫir		el-Mü'ahḫir (المأخر)	Müştak	Allah'ın kulu haketmediği hâlde dilediğini geride bırakması	el-Mükaddim ismi ile aynı grupta
136			el-Müdebbir (المدبر)	es-Secde 32/5	Allah'ın tek müdebbir olduğu ve âlemi düzenlemesi	Çok tanrılı inançların ve Kaderiyye'nin "fillerin müdebbiri insanın kendisidir" görüşünün reddi
137			el-Müdemmir (المدمر)	el-Furkân 25/36	-	Sadece ismin izahı

138			el-Müeyssir (الميسر)	el-Kamer 54/18,22,32,40	-	Sadece ismin izahı
139			el-Muğîs (المغيث)	Yûsuf 12/49	-	Sadece ismin izahı
140	el-Muqît		el-Muqît (المقيت)	en-Nisâ 4/85	-	Sadece ismin izahı
141			el-Mün'im (المنعم)	en-Nahl 16/53	-	Sadece ismin izahı
142			el-Müsemmi' (المسمع)	el-Enfâl 8/23	Allah'ın duyması, Semi' olması	Sadece ismin izahı
143			el-Mûfi (الموفي)	el-Bakara 2/40	-	-
144			el-Muveffi (الموفي)	Âl-i İmrân 3/55	-	Sadece ismin izahı
145			el-Mutevâfi (المتوافي)	en-Nûr 24/25	-	Sadece ismin izahı
146			el-Meli (الملي)	Ümmet kullanımı delil gösterilir.	-	Sadece ismin izahı
147			el-Mu'âfi (المعافي)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
148			el-Münşî' (المنشئ)	el-Vakıa 56/35	-	Sadece ismin izahı
149		el-Mu'tî	el-Mu'tî (المعطي)	Âyet ve hadis	-	Sadece ismin izahı
150			el-Mufzil (المفضل)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
151			el-Mubârek (المبارك)	el-Fussilet 41/10	-	Sadece ismin izahı
152			el-Mütebârek (المتبارك)	el-Mülk 67/1	-	Sadece ismin izahı
153			el-Mevlâ (المولى)	Muhammed 47/11	Hidayet vesilesi olarak Peygamber	Allah'ın Hz. Muhammed'in dostu ve koruyucusu olduğu
154	el-Mâni'	el-Mâni'	el-Mâni' (المانع)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
155			el-Müste'ân (المستعان)	Yûsuf 12/18	-	Sadece ismin izahı
156	el-Muqtedir		el-Muqtedir (المقتدر)	el-Kamer 54/55	-	Sadece ismin izahı
157			el-Müdrîk (المدرك)	el-En'âm 6/103	-	Sadece ismin izahı
158			el-Muhlik (المهلك)	el-Kamer 54/51	-	Sadece ismin izahı
159			el-Meşkûr (المشكور)	el-Kamer 45/152	-	Sadece ismin izahı
160			el-Ma'bûd (المعبود)	el-Hac 22/77	-	Sadece ismin izahı
161			el-Maħmûd (المحمود)	el-İsrâ 18/111	-	Sadece ismin izahı
162	el-Mü'min	el-Mü'min	el-Mü'min (المؤمن)	el-Haşr 59/23	Mûcize	Peygamberin doğruluğunun mûcize ile onaylandığı
163			en-Naşîr (النصير)	er-Rûm 30/5	-	Sadece ismin izahı
164			en-Nâşîr (الناصر)	Müştak	-	Sadece ismin izahı
165	en-Nâfi'	en-Nâfi'	en-Nâfi' (النافع)	Âyet ve hadis	-	Sadece ismin izahı

166	en-Nûr	en-Nûr	en-Nûr (النور)	en-Nûr 23/35	Peygamberlerin vasıfları	Nûr'un Hz. Muhammed'in isimlerinden biri olduğu
167		el-Vitr	el-Vitr (الوتر)	el-Fecr 89/3	-	Sadece ismin izahı
168	el-Vâhid	el-Vâhid	el-Vâhid (الواحد)	Müştak	-	Daha önce açıklandı denilerek geçilmiştir.
169	el-Vâcid	el-Vâcid	el-Vâcid (الواجد)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
170	el-Vedûd	el-Vedûd	el-Vedûd (الودود)	en-Nûh 71/23	-	Sadece ismin izahı
171	el-Vâriş	el-Vâriş	el-Vâriş (الوارث)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
172	el-Vâsi'		el-Vâsi' (الواسع)	el-Gâfir 40/7	-	Sadece ismin izahı
173	el-Vekîl	el-Vekîl	el-Vekîl (الوكيل)	el-İsrâ 17/2	-	Sadece ismin izahı
174	el-Velî	el-Velî	el-Velî (الولي)	el-Bakara 2/257	Bir hidayet vesilesi olarak Peygamber	Sadece ismin izahı
175	el-Vehhâb	el-Vehhâb	el-Vehhâb (الوهاب)	es-Sâd 38/35	-	Sadece ismin izahı
176	el-Hâdî	el-Hâdî	el-Hâdî (الهادي)	el-Fussilet 401/17	Hidayet vesilesi olarak Peygamber	Sadece ismin izahı
177			el-Mütekelim (المتكلم)	el-Bakara 2/253	Allah'ın kelâm ve tekvin sıfatı	Kelâm sıfatı çerçevesinde müstakil bir bölümde ele alınmaktadır. Esmâ-i hüsnâ bölümünde yer verilmez.
178		el-Ķadîm	el-Ķadîm (القديم)	Kadîm kavramı "üzerinden uzun zaman geçmiş olma" anlamında; Yâsîn 36/39 ve el-Ahkâf 46/11 âyetlerinde geçmektedir. Ancak bu âyetlerde Allah'a nispet edilmez. Kur'ân'da kîdem kelimesi Allah'a nispet edilmektedir.	İsbât-ı Vâcib: Hudûs delili	Eserin "âlem" bölümünde ele alınmaktadır. Esmâ-i hüsnâ bölümünde yer verilmez.

Tirmizî ve İbn Mâce Rivayetinde Yer Alan Ancak Saffâr'ın Açıklamasına Yer Vermediği İlâhî İsimler

179		el-Ebed				
180		el-Burhân				
181		et-Tâmm				
182		Zû'l-Ûuvve				
183	er-Reşîd					
184		er-Râşid				
185	er-Râfi'	er-Râfi'				
186		eş-Şedîd				
187		el-Fâtır				
188		el-Ûarîb				
189	el-Mutekebbir	el-Mutekebbir				
190	el-Muqsit	el-Muqsit				
191		el-Munîr				
192	el-Muntekim					
193	el-Muğnî					
194	el-Vâlî	el-Vâlî				
Toplam	99	99	178			

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EBÛ İSHÂK ES-SAFFÂR'IN ESMÂ-İ HÜSNÂYA DAYANAN KELÂM ANLAYIŞI

Saffâr, *Telhîşü'l-edille* adlı kelâm eserinde, Allah' lafza-i celâlinden 'el-Hâdî' ismine kadar alfabetik bir sıra içinde 175 esmâ-i hüsnâyı izah eder.³⁴⁶ Bu isimlerin müştaklarını da belirtir. Tek başına bir kitap olabilecek genişliğe ve muhteva zenginliğe sahip olan bu kısım, 912 sayfalık eserin üçte birine karşılık gelmektedir. Saffâr, Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili ulûhiyet konularına ise eserinde 322 sayfalık bir kısımda yer vermektedir.³⁴⁷ Buranın büyük bir bölümü, esmâ-i hüsnâ yorumundan oluşmaktadır. O, ilâhî isimlerin öncelikle dil açısından izahını yapmakta, âyet veya hadisten tevkîfîlik delillerini belirtmekte ve sonrasında esmâ hangi kelâmî konu ile ilgili ise o konuda değerlendirmelerde bulunmaktadır. Dolayısıyla onun kelâm düşüncesinin ve özellikle ulûhiyet anlayışının esmâ-i hüsnâyâ dayandığı düşüncesi akla gelmektedir. Bu sebeple bu bölüm Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorumuna ayrılmıştır. Bu kapsamda öncelikle onun yorum yöntemi belirlenecek ve daha sonra ilâhî isimler, Saffâr'ın izahları dikkate alınarak bağlantılı oldukları kelâmî konulara göre tasnif edilecektir. Tasnif sonrasında onun yorumları incelenerek kelâmî görüşlerinin esmâ-i hüsnâyâ dayanıp dayanmadığı araştırılacaktır.

³⁴⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1-2/395-652.

³⁴⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1-2/319-690.

1. Esmâ-i Hüsnâ Yorum Yöntemi

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâyı hem dilsel hem de kelâmî açıdan incelemekte ve yorumlamaktadır.³⁴⁸ Onun eserinin geneline hâkim olan lugavî (semantik) istidlal yöntemi, esmâ-i hüsnâ konusu için de geçerlidir.³⁴⁹ Bu yöntem, Arapçanın dil mantığı ile lafız - anlam tahliline dayanan bir istidlal usûlüdür.³⁵⁰ Saffâr'ın, semantik yöntemi seçmekte ve kullanmaktaki amacı, kelimelere ve özellikle dinî kavramlara etimolojik kökeninde bulunmayan anlamları yükleme teşebbüslerini engellemek olarak belirginleşmektedir.³⁵¹ Saffâr öncelikle ilgili ismin kökenini oluşturan kelimenin dildeki vazolunduğu asıl mânâyı (*aslü'l-vaz'*) tespit etmeye çalışmaktadır. Onun dikkat ettiği temel ilke, *kelimelerin vazolunduğu aslî mananın korunması gerektiğidir*. Bu ilke, dili vaz' eden yani kelimelere aslî anlamını kazandıranın Allah olduğu anlayışına dayanmaktadır. Zira ona göre dilin kökeni, tevkîfidir. Dilin kökeninin kıyâsî olduğu görüşüne onun karşı çıktığı daha önce izah edilmiştir.³⁵²

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorumunda hassasiyet gösterdiği ikinci temel ilke, *isim ve sıfatın ayrı olduğunun kabul edilmesi gerektiğidir*.³⁵³ O, bu ilkesini lugavî izahlarla temellendirmektedir. Örneğin Saffâr'a göre 'âlim' dil açısından isim ve 'ilim' sözcüğü de sıfattır. Bu görüşünü "isimlerin müştak, sıfatların ise mastar olduğu yaygın görüştür" şeklinde lugat âlimlerini referans alarak belirtmektedir. Onun isim ve sıfat kavramlarının iki ayrı şey olduğu ilkesini

³⁴⁸ Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorum yöntemi için bk. Hümeyra Sevgülü Hacıbrahimoglu - Abdullah Demir, "Mâtürîdite Scholar Abû İshâq al-Şaffâr's Understanding of Kalâm Based on al-asmâ' al-ḥusnâ", *ULUM* 3/2 (2020), 159-199.

³⁴⁹ Saffâr'ın semantik yöntemi eserinde oldukça sık kullanmasına ilişkin bilgi daha önce onun kelâm yönteminin izah edildiği çalışmalarda belirlenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 475-480; Galip Türcan, "Kelâmın Dil Üzerine Kurduğu İstidlal Şekli -Bâküllânî'nin Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2011), 130-131.

³⁵⁰ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 475.

³⁵¹ Saffâr'ın semantik yöntemi kullanmasına dair bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 475-480.

³⁵² Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/374; Tevkîf ve İstilahî görüşlerin ayrıntısı için bk. Demir, *Ebû İshak Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 480-486.

³⁵³ "أما الصفة فإنها ليست باسم، لأن اسم العالم ليس بصفة للعالم، وإنما العلم هو صفته" bk. Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/360.

ısrarla savunmasındaki amaç, Mu'tezile'nin sıfat anlayışını reddetmektir. Allah'ın zâtı ile kâim manalar olarak anlaşılan müştak sıfatlar (hayat, ilim, irade, kudret vb.), tevhid ilkesini zedeleyeceği gerekçesi ile Mu'tezile anlayışında kabul edilmez. Zira onlar bu sıfatların Allah'a nispet edilmesi durumunda, Allah'ın zâtının haricinde başka kadîmlerin varlığının kabul edilmesi gerekeceğini (*teaddüd-i kudemâ*) ve bunun da tevhide aykırı olduğunu³⁵⁴

Saffâr'ın dikkate aldığı bir diğer ilkesi, *esmâ-i hüsnânın belli bir sayı ile sınırlandırılamayacağı (tahdîd)* şeklindedir. Bu kapsamda o bazı hadis rivayetlerindeki Allah'ın doksan dokuz -yüzden bir eksik- ismi olduğuna dair ifadenin rakamsal anlamda bir sınırlama manasına gelmediğini düşünmektedir. Bununla ilgili rivayetler ve Saffâr'ın delilleri, önceki bölümde ayrıntılı olarak sunulmuştur.

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâya ilişkin bir diğer yorum ilkesi, “*Ne ta'tîl ne teşbih; Ne cebr ne de tefvîz/Ta'tîl anlayışı da hatalı teşbîh anlayışı da; Cebr anlayışı da hatalı tefvîz anlayışı da (لا تعطيل ولا تشبيه ولا جبر ولا تفويض)*” şeklindedir.³⁵⁵ Saffâr bu ilkeyi Ebû Hanîfe'ye atfetmektedir.³⁵⁶ Bu ilkeye göre Mu'tezile'nin yaptığı gibi Allah'a hiçbir sıfat nispet etmemek (*ta'tîl*) doğru değildir.³⁵⁷ Allah'ın yaratılmışlara benzetilmesi (*teşbîh*) de doğru değildir. Ona göre Allah'ın isimleri *ta'tîl* ve *teşbîh*e düşülmeden yorumlanmalıdır. Örneğin o, el-Cemîl isminin açıklamasında yaratılmışlara ait bir özellik olan güzellik vasfının Allah'ın sûretine atfedilemeyeceğini ifade etmekte ve Allah'ı yaratılmışlara benzetmesi sebebiyle Müşebbihe anlayışını eleştirmektedir.³⁵⁸ Ayrıca o, bu ilke ile

³⁵⁴ Mu'tezile kelâmında Allah'ın sıfatları: âlim, kâdir, hay, mürîd şeklindedir. bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/210-214; Mu'tezile'nin zât-sıfat tartışmasına ilişkin ayrıntılı görüşleri ve çözüme kavuşturmak amacı ile ortaya attıkları ahvâl teorisi için bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 240-249.

³⁵⁵ bk. Saffâr, *Telĥîsü'l-edille*, 1/400.

³⁵⁶ Bu söz Tahâvî akidesi şerhinde de Ebû Hanîfe'ye nispet edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. İsmâil b. İbrâhîm Şeybânî, *Şerhu'l 'Aĥîdetü't-Ĥahâviyye* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l İlmiyye, 2018), 21.

³⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Çelebi, “Sıfat”, 37/102; “Müfevvîda”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/500-501.

³⁵⁸ Saffâr, *Telĥîsü'l-edille*, 1/429-430.

ilâhî isimlerin Cebriyye'nin anlayışında olduğu gibi insanları tamamen irade-siz bir duruma düşürecek (*cebr*) şekilde anlaşılmasına da irâdî fiillerin meydana gelmesinin Allah tarafından tamamen insana havale edildiği (tefvîz) şeklindeki Mu'tezilî anlayışa da karşı çıkmaktadır.

Saffâr, esmâ-i hüsnâyı sıraladığımız temel ilkeler çerçevesinde anlamaya ve açıklamaya çalışmaktadır. Bu kapsamda öncelikle ilgili ismin hangi kökten türemiş olduğunu belirlemektedir. İkinci aşamada ele alınan ilâhî ismin anlamını, dilcilerin görüşlerini de referans alarak irdelemekte ve naslardaki kullanım örneklerini dikkate alarak ismin manasını belirlemektedir. Üçüncü aşamada ise anlamını belirlediği ilâhî ismi, bağlantılı olduğunu düşündüğü inanç konusu ile irtibat kurarak kelâmî açıdan izah etmektedir.

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ konusunu kelâmî açıdan izah etmeye çalışmasındaki amaç, Ehl-i Hak olarak andığı Ehl-i Sünnet ve özelde Hanefî - Mâtürîdîler'in görüşünü ortaya koymak ve bu görüşlere muhalif diğer anlayışları reddetmektir. Ayrıca kelâm ilminin bir görevi olarak gördüğü İslâm inancına aykırı inanç ve fikirleri red ve çürütme faaliyetinde, esmâ-i hüsnâdan yararlanmak ve bu isimleri delil olarak zikretmektir. Örneğin tevhid ilkesi bağlamında ele alınan el-Ehâd ve el-Vâhid gibi isimlerinde, Hıristiyanlığın en eski üç mezhebi olan Ya'kûbiyye, Nestûriyye ve Melkâiyye'yi eleştirmektedir. Aynı şekilde yaratma ile ilgili olan el-Ĥâlîk ve el-Bed' isimlerinde tabiatçıları, materyalistleri, düalistleri ve hulûl anlayışını benimseyenleri reddetmektedir. Müslümanlar arasında ortaya çıkan Cehmiyye, Cebriyye, Eş'arîyye ve Mu'tezile mezheplerini ise onların İslâm inancına aykırı olduğunu düşündüğü görüşleri sebebiyle yine ilâhî isimleri delil olarak kullanarak çürütmeye çalışmaktadır.

2. Bilgi ve Varlık Anlayışı

Saffâr'ın eseri *Telĥîşü'l-edille*'nin ilk konusu, bilgidir. O, burada bilginin imkânı, tanımı ve türleri konusuna değinmektedir. Bu konular, ilâhî isimlerin izahında tekrarlanmamaktadır. Esmâ-i hüsnâyı alfabetik bir düzen içerisinde açıklarken sıra el-'Âlim, el-'Alîm ve el-'Allâm gibi ilim ile ilgili isimlerine geldiğinde de tekrara düşmemek amacıyla okuyucuyu eserinin ilim kısmına yönlendirmektedir. Eserde yer alan bilgi bahsi incelendiğinde Allah'ın ilmi olan kâdim ilmi el-'Âlim, el-'Alîm ve el-'Allâm isimlerine atıf yaparak

izah ettiği görülmektedir. Esmâ-i hüsnâ içinde bu şekilde birçok örnek bulunmaktadır. Özellikle yakın anlamlı olan isimlerde “bunun manası daha önce açıklanmıştır” denilerek önceden bahsi geçmiş isme atıfta bulunulmuş yahut daha önce müstakil bir başlık altında ele alınmışsa el-‘Âlim isminde olduğu oraya atıf yapılmıştır. Örneğin Saffâr, et-Tevvâb isminde ismin kökeni, anlamı, delili ve kelâmî yorumuna değinmiştir. Bu sebeple onunla yakın anlamlı olan Qâbilu't-Tevb isminde “bu ismin manasını daha önce açıkladık” denilerek et-Tevvâb ismine atıfta bulunmuştur. Görüldüğü üzere bazı isimlerde kelâmî yorum yapılmaması, bu konunun müstakil bir başlık altında ele alınması yahut ismin manasının daha önce yakın anlamlı isimde açıklanması ile ilgili bir durumdur ve ilgili isimde buna dikkat çekilmiştir.³⁵⁹

Saffâr, Ehl-i Hakk'ın kabul ettiği bilgi türlerinin, Allah'ın bilgisi olan kadîm ilim ve yaratılmışların bilgisi olan hâdis bilgi şeklinde iki tane olduğunu ifade eder. Daha sonra bu bilgi türlerinin izahına geçer.³⁶⁰ Ona göre kadîm bilgi, Allah'tan başkasında bulunması mümkün olmayan bir sıfattır. Saffâr, kadîm kelimesinin izahı için “Ay için de menziller belirledik; sonunda o, hurma salkımının (ağaçta kalan) kadîm sapı gibi olur.”³⁶¹ ve “İnkâr edenler inananlara şöyle dediler: “Eğer bu iyi bir şey olsaydı bizi bırakıp da onlara gelmezdi!” Onunla doğru yolu bulamadıkları için ‘Bu kadîm bir yalandır’ demeye devam edeceklerdir.”³⁶² âyetlerini kullanmaktadır.³⁶³ Kadîm lafzı bu âyetlerden de anlaşılacağı üzere “diğerlerine kıyasla önde olmayı” mübalağalı bir şekilde ifade etmektedir. Muhdes bilgide ise yani yaratılmışlara özgü olan bilgide bundan söz edilemez. Bazı Ehl-i Sünnet kelâmcıları “Allah'ın ilmi ezelîdir” diyerek kadîmden farklı bir kavram kullanmışlardır. Saffâr, ezelî kavramının Allah'ın bilgisini ifade etmek için kullanılmasına karşı çıkmamaktadır. Nitekim onun için

³⁵⁹ Bilgi konusu için bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/73-133; Ayrıca Mâtûrîdî epistemolojisi hakkında bk. Angelika Brodersen, *Mâtûrîdî'nin Epistemolojisine Modern ve Geleneksel Yaklaşımlar*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: OTTO, 2020), 61-72.

³⁶⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/99-100; Saffâr'ın yer verdiği diğer bilgi türleri için bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 369-381.

³⁶¹ Yâsîn 36/39.

³⁶² el-Ahkâf 46/11.

³⁶³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/100.

önemli olan; bu bilginin sonradan yaratılmadığının ve yalnızca Allah'a has bir bilgi olduğunun belirtilmesidir.

Saffâr, Allah'ın bilgisinin hâdis olmadığı gibi zarûrî de olmadığına dikkat çekmektedir. Aynı şekilde bu bilgi müktesep de değildir. Zira duyulara dayanmamaktadır. Oysaki zarûrî ve kesbî bilgi başka bir şeye ihtiyaç duyması bakımından acziyet ifade eder. Ancak Allah'ın böyle bir acziyetle vasıflanması mümkün değildir. Nitekim sonradan öğrenme anlamına gelen kesbî bilgi Allah'a nispet edildiğinde O'nun bilgisizliğini iddia etmek anlamına gelir ki Allah için cehâlet söz konusu olamaz. Kelâm literatüründe havâss-ı selîme (sağlam duyular) olarak ifade edilen bilgi edinme yolu Saffâr tarafından "his" olarak belirtilir. His yolu ile edinilen bilgi ona göre duyular aracılığı ile elde edildiği için muhtaçlık ifade eder. Allah böyle bir muhtaçlıktan elbette münezzehtir. Dolayısıyla Saffâr, insana özgü bilgi edinme yolları olan zârûrî, kesbî ve dolayısıyla hâdis bilgiyi Allah'tan nefyeder.³⁶⁴

Meşşâî okulunun kurucusu olan filozof Ya'kûb b. İshak el-Kindî'nin (öl. 252/866) 'âlim' tanımına göre bir şeyi bilen kişiye âlim denilir ancak bu kişi için bildiği bu şeyin gizli kalması da caizdir. Bu sebeple o ve felsefecilerden bir topluluk Allah'ın âlim olduğunu inkâr etmişlerdir. Zira Allah âlim olursa onlara göre kendisinden bazı şeylerin gizli kalması anlamına gelmektedir. Allah'tan bir şeyin gizli kalması mümkün değildir. Saffâr'a göre bu görüş iki yönden batıldır. Bunlardan ilki; bu görüş "ilmin sabit olduğunu ve kaybolduğunu aynı anda iddia etmektedir". Akıllı kimse böyle bir iddiada bulunmaz. İkincisi ise bu görüş Allah'ı cehâlet sıfatı ile muttasıf kılar ki bu açık bir şekilde küfürdür.³⁶⁵

Kerrâmîler'den bazıları Allah'ın âlim olduğunu ancak kendi nefsinin bilgisini başka bir ilimle bildiğini iddia ederler. Saffâr, bu görüşe göre ikinci bilgi ancak üçüncü bilgi ile bilinebilir ve üçüncü bilgi ise ancak dördüncü bilgi ile bilindiğine dikkat çeker. Ona göre bu sonsuza kadar devam eder ve Allah'ın kendisinin âlim olduğunu bilmemesi sonucunu doğurur. Kerrâmîler'den bazıları ise Allah'ın kendisinin âlim olduğunu bilmediğini iddia eder. Saffâr bu görüşü iddia edenlerin küfre düştüğünü söyler.³⁶⁶

³⁶⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/100-101.

³⁶⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/91.

³⁶⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/91.

Saffâr, Mu'tezile'nin Allah'ın âlim olduğunu inkâr ettiğini düşünmektedir. Burada dayanağı onların el-'Âlim isminin ilim sıfatından müştak olduğunu reddetmeleridir.³⁶⁷ Saffâr, ilim sıfatından arındırılmış el-'Âlim isminin Allah için mümkün olmadığını düşünmektedir. Ona göre Mu'tezile âlimleri bu görüşleri ile Allah'ı yaratılmışlarla bir tutarak "O'na benzer hiçbir şey yoktur"³⁶⁸ âyetine aykırı davranmışlardır. Yine ona göre ilk Mu'tezile âlimleri Allah'ın ezeli bir şekilde âlim olmadığını ancak daha sonrasında kendisi için bilgiyi yarattığını ve bu sayede âlim olduğunu düşünmektedirler. Örneğin Allah insanı yaratacağını ilim olarak bilmez ancak insanı yarattıktan sonra O kendi nefsinde bunun ilmini yaratır ve sonrasında âlim olur. Saffâr, "Allah kullarının fiillerini ezeli bir şekilde bilmez. Kul fiilli işledikten sonra bilir" şeklinde düşündükleri için bunu iddia etmek durumunda kaldıklarını ifade eder. Ona göre bu görüşlerin hepsi dalâlet ve cehalettir. Zira bu görüşle Allah'ı ezeli bir şekilde câhil kabul etmişlerdir ve bu görüş kişiyi küfre düşürmek için yeterlidir. Saffâr, bilmediği bir şeyi yaratmasının Yaratıcı için nasıl mümkün olacağını sorarak onların cehâlet içinde olduklarını belirtir.³⁶⁹

Mu'tezile'ye göre ilim kavramı Allah ile yarattıkları arasında ortak bir kavram olduğu için Allah'ın bununla vasıflanması mümkün değildir. Zira "Allah âlimdir" denilirse Allah ile yarattıkları arasında bir ortaklık iddia etmiş oluruz. Onlara göre Allah'ın ilmi, cehli, kudreti yahut aczi yoktur. Bâtınîler ve filozoflar da "Allah âlim, kâdir ve hay'dır denilemez. Zira bu durumda mahlukat ile O'nun arasında ortak bir vasıf verilmiş olur" şeklinde düşünmüşlerdir.³⁷⁰ Ayrıca Bâtıniyye, Allah için 'şeydir veya şey değildir' aynı şekilde âlim, cahil, kâdir, aciz, mevcûd ve ma'dûm değil demek de uygun değildir görüşündedir. Bu görüş Bâtıniyye ile Mu'tezile arasında ortaktır. Zira onların iddiası Allah'ın ayrı bir ilim sıfatı ile muttasıf olmadığı eğer böyle bir

³⁶⁷ Bu görüşün Cübbâîlere ait olduğu ifade edilir. Nitekim Kâdî'ye göre Allah'ın ilminin cehâlet veya unutma ile ilim sıfatından uzaklaştırılması mümkün değildir. O, Allah'ın ezeli bir şekilde âlim olmayıp sonradan âlim olması durumunda O'nun hâdis bir ilimle âlim olması gerekecekti, der. Bu ise ona göre yanlıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, 2013, 1/258.

³⁶⁸ eş-Şûrâ 42/11.

³⁶⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/92.

³⁷⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/92.

iddiada bulunulursa bunun da Allah ile yaratılmışlar arasında ortaklık meydana getireceği şeklindedir. Onlara göre bu iştirak şirktir. Bu anlayışı şöyle örneklendirirler: Siyah nasıl ayrı bir siyahlık vasfı ile vasflanmaz ve kendisinde siyahtır. Allah da ayrı bir ilim sıfatı ile sıfatlanmak yerine kendi nefsinde âlimdir. Saffâr, Allah'ın ilim sıfatının O'nun ve yarattıkları arasında ortak olduğunu iddia etmenin mümkün olmadığını ifade eder ve “bize göre Allah âlimdir” der. Nitekim Ehl-i Sünnet Allah'ın âlim olduğu konusunda ittifak hâlinindedir.³⁷¹

Saffâr, Allah'ın yaratılmışlar ile ortak bir sığata sahip olmasının mümkün olmadığı gerekçesi ile âlim olmadığını söyleyenlere, bir şeyin diğersinin misli olması için birbirlerinin yerine geçebiliyor olmaları gerektiğini belirterek cevap verir. Ona göre bu olmağı zaman misliyyet olamaz. Aynı şekilde birisi için caiz olan şey diğeri için de caiz olursa misil olmak söz konusu olur. Allah, Nuh'un (a.s) gemisi hakkında “...binecekleri benzer araçlar yaratmamız da kendileri için açık bir kanıttır.”³⁷² buyurarak misil kelimesini kullanmıştır. Ona göre âyette ‘misil’ denilmesinin kullanılma sebebi, Arap lüğatinde develere de “kara gemisi” deniliyor olmasıdır. Yani karada bindikleri gemilerin misli, deniz için de yaratılmıştır ve denizdeki bineklere gemi denilir. Dolayısıyla Saffâr'a göre insanın bilgisi ile Allah'ın ilmi kesinlikle birbirinin misli değildir ve bu iddia edilemez. Zira Allah'ın bilgisi bütün yönlerden kemâl noktasındadır ve bütün mahlûkatı tafsilatı ile birlikte bilecek şekildedir. İnsanın bilgisi elbette ki böyle değildir.

Saffâr, “bizim görüşümüze göre Allah ilim sıfatı ile âlimdir” der. Burada Arap lügati ve Kur'an âyetlerindeki kullanımını delil olarak zikrederek Bâtînîler'in “Allah âlim değildir” şeklindeki yaklaşımlarını reddetme gayretindedir. Bâtînîler'in kavramları Arap dilinden ve âyetlerdeki kullanımlarından uzak bir şekilde yorumlamasına karşılık olarak Saffâr, “vazolunan asıl mananın korunması gerektiği” ilkesine göre onları eleştirmiş ve Allah'ın ilim sıfatının bulunması ile âlim olarak adlandırılmasını temellendirmeye çalışmıştır. O, bu açıklamaların, Bâtînîler'e olduğu gibi Karmatîler'e de bir cevap olduğunu ifade eder.³⁷³

³⁷¹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/93-94.

³⁷² *Yâsîn* 36/42.

³⁷³ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/94.

Saffâr, yaratılmışlara özgü olan hâdis bilgiyi “sonradan öğrenilen bilgi” olarak ifade etmektedir. Bu bilgi, zarûrî ve kesbî olarak elde edilir. Saffâr'ın muhdes bilgi konusundaki açıklamaları, Mâtürîdî'nin konuya dair izahlarına benzerdir.³⁷⁴

Saffâr, varlık konusunu da eserinin ilk kısmında ayrı bir başlıkta incelemektedir. Burada hudûs delili haricinde esmâ-i hüsnâ ile bağlantı kurarak herhangi bir yorumda bulunmaz; yorumlarını varlık ile ilişkili olan el-Mubdi' ve el-Bedî' gibi isimlerin izahında aktarır. Ona göre el-Mubdi' ismi “أبدأ - بديئ - إبداء” kökünden türemiştir ve “varlığın herhangi bir benzeri olmaksızın yaratılması (örneksiz yaratılma)” anlamına gelmektedir. Bu ismin delili “إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ” (O, baştan yaratır, sonra da yaratmayı tekrar eder.)³⁷⁵ âyetidir. Bu âyette belirtildiği üzere el-Bedî' ismi “bir şeyi ilk kez yapma” anlamına gelir. Bu ismin izahında Saffâr, tabiatçı filozofları (ehlü't-tabâi) âlemin su, ateş, toprak ve havadan meydana geldiğini düşünceleri sebebiyle diğer bazı tabiatçıları ise varlıkların hareket ve sükûn gibi özelliklerinin kendi tabiatlarından kaynaklandığını iddia etmelerinden dolayı eleştirmektedir. Çünkü onlar bu görüşleri ile varlığa herhangi bir dış etkinin müdahalesini ve bu varlıkları yaratmayı tercih etmiş bir yaratıcının varlığını reddetmektedirler. Saffâr'a göre el-Mubdi' ismi Allah'ın âlemi yoktan yarattığını açık bir delildir.³⁷⁶

Saffâr, el-Mubdi' isminde Dehriyye'yi âlemin kudemini iddia etmeleri ve bir grup felsefeciyi de ayaltı (süflî) âlemde gerçekleşen olayları yıldızların hareket ve etkisine bağlamaları sebebiyle eleştirir. Bu kapsamda ilâh, nefis, heyûlâ, zaman ve mekânın kadîm olduğu görüşünün batıl olduğunu da izah eder.³⁷⁷ Ona göre el-Bedî' ismi “أبدع - بديع - إبداعا” fiilinden türemiştir ve “öncesinde bir örneği olmayan eşyayı kudret ile yaratma (yoktan örneksiz yaratma)” anlamına gelmektedir. Saffâr buna dair, lugat âlimlerinin görüşlerine atıf yapmaktadır.³⁷⁸ Ona göre yeni bir şey oluşturmak anlamına gelen “ابتدع” kelimesinin mübtedi' yani “yeni bir şey oluşturan” anlamında Allah'a

³⁷⁴ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 370-371.

³⁷⁵ Yûsuf 10/4.

³⁷⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/548.

³⁷⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/548.

³⁷⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/409.

nispet edilmesi zem (kınama, kötüleme) anlamı taşıması sebebi ile uygun değildir. Nitekim bu ifade tâbiîn ve selef-i sâlihîn âlimlerine muhalif olarak çirkin bir iş ortaya koyanlar için bid'atçı anlamında kullanılır. Saffâr bid'atin; hasene ve seyvie olarak ikiye ayırdığını ifade eder. Ona göre 'عَد' kelimesi Allah'a nispet edilirken "Ben peygamberler arasında benzeri gelip geçmemiş biri değîlim"³⁷⁹ âyetinde olduğu gibi "ilk (evvel)" anlamında kullanılmalıdır.³⁸⁰

Saffâr'a göre el-Bedî' ismi, âlemin yaratılmasını bir ilk maddeye (heyûlâ) bağlayanların (ashâbü'l heyûlâ) görüşünü reddeden bir delildir. Zira Allah âlemi herhangi bir misali olmaksızın yoktan var etmiştir.³⁸¹ Onun el-Bedî' ve el-Mubdi' isimlerindeki çabası, âlemin hâdis olduğu ve Allah'tan başka herhangi kadîm bir varlığın bulunmadığını ispat etmektir. Bu sebeple karşıt görüşleri çürütmeye gayret ederek âlemi yaratmanın kadîm, âlemin ise hâdis olduğu sonucuna temellendirmeye çalışmaktadır.

Mu'tezile'den Muammer b. Abbâd (öl. 215/830) ve ashâbı Allah'ın sadece cisimleri yarattığını cisimlerin ise arazları meydana getirdiğini iddia etmektedir. el-Mubdi' isminde açıklanan bu görüşe göre üç boyutlu şeye cisim denir³⁸² ve cisimler cüzlere ayrılmayan atomlardan oluşur. Allah cisimleri yaratır ancak arazları doğrudan yaratmaz. Zira arazlar da sükûn hâli esastır. Onlarda yoktan var olma gibi bir hareket görülmez. Arazlar cisimlerin tabiatlarındaki birleşme ve ayrılmaları sonucunda ortaya çıkar. Saffâr bu görüşün batıl olduğunu ifade eder.³⁸³ Bu görüş, meânî teorisi olarak bilinmektedir.³⁸⁴

³⁷⁹ el-Ahkâf 46/9.

³⁸⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/410.

³⁸¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/411.

³⁸² Sâbü'nî, "bize göre cismin iki boyutu vardır" şeklinde bazı kimselerin üç boyutlu olduğunu ifade etse de iki boyutun yeterli olduğu görüşünü benimsediklerini belirtmektedir. bk. Sâbü'nî, *el-Bidâye*, 55-56; Saffâr ise çoğu mütekellimin iki boyutu olduğunu düşündüklerini ifade eder. Konu ile ilgili ayrıntılı görüşleri ve eleştirileri için bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/225-226.

³⁸³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/549.

³⁸⁴ Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 228; Mustafa Öz, "Muammer b. Abbâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/323-324.

Allah'ın mevcûd ve ma'dûm her şeyin yaratıcı olduğuna ilişkin isimler el-Melik, el-Mâlik, el-Melîk ve Mâlikü'l-mülk'tür. Bu isimler “ملك” kelimesinden müştaktır. Allah'ın ismi olarak el-Melik “görünür ve görünmeyen (melekût) âlemin sahibi, işlerin hâkimi, her şeyi yöneten, bilgisi haricinde herhangi bir şeyin olması mümkün olmayan” anlamlarına gelmektedir. Saffâr, bu isimler için “... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ... (her canlıyı sudan yarattığımızı)”³⁸⁵ âyetinin manasını ve lafız olarak da “... عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ... (Süleyman'ın hükümdarlığı...)”³⁸⁶ âyetini zikretmektedir. Daha önce Saffâr'ın, ilâhî isimlerin direk Allah'a nispet edilmiş âyetlerini delil getirmek yerine anlamı vurgulayan yahut Peygamberlere ve insanlara nispet edilmiş âyetleri zikretmesinin sebebinden bahsetmiştik. Allah'ın mülk kökünden türeyen isimleri bunun örnekleridir.³⁸⁷ Melik isminin, Bakara sûresinin 102. âyetinde örneği görüldüğü üzere insanlar için kullanılması da uygun görülmüştür.

Saffâr; el-Melik, el-Mâlik, el-Melîk ve Mâlikü'l-mülk isimleri kapsamında Cübbâî'nin “Allah'a mevcûdun mâlikidir” denilmez görüşünü ve Allah'ın kudret ve kuvvetini yalnızca mevcûd olan ile sınırlayan, ismi belirtilmemiş bazı kimselerin görüşlerini eleştirir. Ona göre Ehl-i Hakk, Allah'ın kudret ve yaratmasının mevcûd ve ma'dûm olan her şeyi kapsadığını kabul etmiştir.³⁸⁸ Bu isimler Allah'ın kudret sıfatı ile de ilişkilidir. Bu sebeple kudret sıfatında bu konuya yeniden değinilecektir.

³⁸⁵ el-Enbiyâ 21/30.

³⁸⁶ el-Bakara 2/102.

³⁸⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/589-590.

³⁸⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/590.

Tablo 6. Saffâr'ın Varlık Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Mubdi', el-Bedî'	Âlem	Âlem yaratılmıştır.	Ashâbü'l heyûlâ, Ehlü't-tabâi', Dehriyye, Bazı Felsefeciler, Nücûm ehli. Saffâr ismini zikretmeden Ebû Bekr er-Râzî'nin beş ezelî ilke (<i>el-kudemâü'l- hamse</i>) anlayışını reddeder.
el-Melik, el-Mâlik, el-Melik, el-Mâlikü'l-mülk	Mevcûd ve Ma'dûm	Mevcûd ve ma'dûm her şeyin mâliki ve yaratıcısı Allah'tır.	Cübbâî ve Allah ma'dûmun mâliki olamaz zira ma'dûm şey değildir diyen kimseler.
el-Mubdi'	Kadîm ve Hâdis	Allah tek kadîm varlıktır. O'nun haricindeki her şey ise hâdistir.	Dehriyye, bazı Felsefeciler, Nücûm ehli, Beş ezelî ilkeyi kabul eden- ler.
el-Mubdi'	Cevher ve Araz	Allah yalnızca ci- simleri yaratmaz arazları da doğru- dan yaratır.	Muammer b. Abbâd

3. Allah İnancı

3.1. Allah'ın Varlığı

Saffâr, eserinde esmâ-i hüsnâyı izah ettiği kısımda isbât-ı vâcibe dair herhangi bir yorumda bulunmasa da muhakkik Angelika Brodersen tarafından “âlem” olarak başlıklandırılan bölümde âlem, şey, mevcûd ve ma'dûm gibi kavramları açıklamaktadır. Aynı zamanda kelâm literatüründe geçen ve ontolojik kavramlar olan *kadîm* ve *hâdisi* bu başlık altında izah etmekte ve isbât-ı vâcib delilleri arasında yer alan hudûs görüşüne de değinmektedir.³⁸⁹ Saffâr, bu bölümde hudûs delilini açıklarken el-Ğadîm ismi çerçevesinde ve Allah'ın kıdemini vurgulayarak açıklamıştır. Bu sebeple esmâ-i hüsnâ konusu çerçevesinde ele alınmaktadır denilebilir.

Saffâr'a göre Allah haricindeki her şey âlem diye isimlendirilir. Âlem kelimesi Arapça açısından tekil olsa bile çoğul bir anlam taşır. O, âlemi Allah'ın varlığına ve birliğine ulaştıran delil olarak görmektedir.³⁹⁰ Nitekim âlemin yaratılmışlığından hareketle Allah'ın varlığına ulaşmak kelâm literatüründe yaygın kullanılan bir delil niteliği taşımaktadır.

Saffâr, varlıkların kadîm ve hâdis şeklinde iki kısma ayrıldığını ifade ettikten sonra bu kavramları açıklar.³⁹¹ Ona göre kadîm kelimesi “varlığa tekaddüm eden” yani “varlığı önceleyen yahut varlığı öncesiz olan” olarak tanımlamaktadır. Allah varlığa tekaddüm edendir. O'nun başlangıcı, sonu ve gayesi yoktur. Ona göre bu sebeple kadîm kelimesi yalnızca Allah için hakiki anlamda kullanılabilir. Yaratılmışlar açısından ise bu kavram yalnızca mecazi olarak kullanılabilir. Yaratılmışların bir başlangıcı olması sebebiyle kadîm, hakiki anlamda kullanılamaz. Saffâr kadîm kelimesinin manasını Ebû Hanîfe'den aktardığı; “*Allah vardı ve O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu. Her şey sonradan yaratıldı.*” cümlesi ile de desteklemektedir.³⁹²

Hâdis kavramı ise “kadîmin zıttı”, “başlangıcı olan” ve “yok iken ortaya çıkan” şeklinde tanımlanmaktadır. Saffâr'a göre muhdes, başlangıcı ve

³⁸⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/191-240.

³⁹⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/191, Küçük ve büyük âlem tanımı ve âlem kelimesinin kapsamına giren varlıklarla ilgili bilgiler için ayrıca bk. 192-194.

³⁹¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/207.

³⁹² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/208-210.

var oluşunda bir gaye olan varlıktır. Aynı zamanda Saffâr'a göre hâdis varlıkların var olabilmesi için bazılarının diğerlerini öncelenmesi gerekmektedir.³⁹³ Örneğin evladın baba tarafından öncelenmesi bu şekildedir. Bu önceliğin de bir yerde son bulması gerektiği açıktır. Nitekim kelâmcılar birbirleri tarafından sebeplenen varlıkların sonsuza kadar gitmemesi gerektiğini ifade eder. Bu sebeplilik kadîm bir varlıkta son bulmalıdır. Saffâr da bazı varlıkların diğeri tarafından öncelenmesinin sınırlı bir vakitte ve özel bir gaye ile olduğunu ifade eder. Bu anlamda teselsülü reddetmiş olur.³⁹⁴

Saffâr, muhdes kavramını Enbiyâ sûresi 2. âyet “*مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَقْبِضُونَ*”³⁹⁵ ve Şuarâ sûresi 5. âyet “*وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ*”³⁹⁶ kapsamında açıklamıştır. Bu âyetlerde “yeni” kelimesi ile Türkçe olarak ifade edilen muhdes “Kur’ân’ın âyetleri” olarak yorumlanmıştır. Saffâr, Kur’ân âyetlerinin yahut sûrelerinin birbirlerini öncelediklerine dair bir şüphe bulunmadığını ifade eder. Nitekim iki âyette de “yeni bir uyarı” şeklinde ifade edilmekte ve daha önce uyarı olarak gelmiş olan âyetlere dikkat çekmektedir.³⁹⁷ Zira yeni bir uyarı varsa elbette öncesinde gelen uyarıların bulunması gerekmektedir.

Saffâr, muhdes yani sonradan var olan varlıkların kendi kendilerine yahut başka bir şekilde değil, bilakis onların bir muhdis tarafından varlık âleminde var edildiklerini “*câ’ilen ce’alehu (جاعلا جعله)*” savunmaktadır.³⁹⁸ Ancak elbette Mâide sûresi 116. âyette İsa Mesih’in

³⁹³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/208-210.

³⁹⁴ Osman Demir, “Teselsül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/536-537.

³⁹⁵ “Rab’lerinden kendilerine yeni bir öğüt (bir uyarı) gelmez ki, onlar mutlaka onu alaya alarak, kalpleri de gaflette olarak dinlesinler. O zulmedenler gizlice şöyle konuştular: “Bu da ancak sizin gibi bir insan. Şimdi siz göz göre göre sihre mi kapılacaksınız?” el-Enbiyâ 21/2.

³⁹⁶ “Rahmân’dan kendilerine gelen her yeni öğütten mutlaka yüz çevirirler.” eş-Şuarâ 26/5.

³⁹⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/211-212.

³⁹⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/212-213.

“تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ”³⁹⁹ dediği gibi eğer muhdes kendi kendine yahut başka bir yol ile var olmuş olsaydı bu durumun sonsuza kadar gitmesi gerekecekti. Bu sebeple bu görüş batıldır. Dolayısıyla ona göre her muhdesi var eden bir muhdis olduğunu belirtmek gereklidir.⁴⁰⁰

Saffâr daha sonra ise âlemin yoktan yaratılmış olduğu görüşünü arazların muhdes yani varlıklarının bir başlangıcı olduğu öncülü ile temellendirmeye çalışır. Cevherden ayrı düşünülmesi mümkün olmayan hâdis arazlardan dolayı cevherin kendisinin de kadîm ve ezelî olması mümkün değildir. Dolayısıyla cevherin kendisi de hâdistir. Bu Saffâr'a göre cisim ve cevherlerin hâdis olmasının delilidir. O, aynı zamanda mütekellimlerin hudûs delilini cevher ve arazın ayrıntılı izahına dayanan öncüller ile Allah'ın varlığını ispat etme yolunu tercih ettiklerini belirtir. Fakat ona göre hudûs delilinin bu formu kapalı ve anlaşılması zordur. Ona göre öncelikli olarak delilin öncülleri kabul edilmeli ve ispatlanmalıdır. Yoksa bu delil etkili olmayacaktır.⁴⁰¹

Hudûs delilinin kabul edilmesi zor olan ve ispatlanması gereken öncülleri;

- a) *Arazlar vardır.*
- b) *Arazların var olması için bir mahalle ihtiyacı vardır.*
- c) *Cisimlerin araz olmaksızın bulunması imkansızdır.*

Saffâr'ın bu önermelerin ispatının zor olması ile ilgili de gerekçeleri bulunmaktadır. Örneğin arazların varlığını inkâr eden kimseler bulunmaktadır. Bunlar için arazların varlığı ispat edilmeden hudûs delilinin bir anlamı olmayacaktır. Yahut arazların bir mahalle ihtiyaç duyduğu ispatlanmalıdır zira bir grup arazların cisimlerden hariç de bulunabileceğini iddia etmektedir.⁴⁰² Bütün bu öncüllerin teker teker ispatlanması gerektiği ve bu öncüllere

³⁹⁹ “Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem. Şüphesiz ki yalnızca sen gaybları hakkıyla bilensin.” el-Mâide 5/116.

⁴⁰⁰ Demir, “Teselsül”, 40/536.

⁴⁰¹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/214-215.

⁴⁰² İlk defa Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf arazların cevherden hariç bulunabileceğini düşünmektedir. İbnü'r-Râvendî ve Ebü'l-Hüseyn es-Sâlihî de bu görüşü benimsemişlerdir. Yusuf Şevki Yavuz, “Araz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/340; Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/214-215.

yöneltilen itirazların cevaplanması gerektiği için Saffâr, hudûs delilini kullanışlı bulmamaktadır. Ona göre âlemdeki “تغیرات (tegayyurat)” yani değişim üzerine kurulan delil en açık ve en güzel delildir. Buradan anlaşılmalıdır ki Saffâr’ın benimsediği hudûs delili cevher ve arazların ayrıntılı öncüllerinden yola çıkılarak ispatlanan formu değildir. Onun benimsediği hudûs delili âlemdeki değişim esaslı bir formudur.⁴⁰³ Aslında onun Ebû Hanîfe’nin geleneğini devam ettirdiği söylenebilir. Nitekim Ebû Hanîfe de hudûs delilini “âlemdeki değişim ve dönüşümün bulunması ve her değiştirenin bir değiştiriciye muhtaç olduğu” üzerine kurgulamaktadır.⁴⁰⁴ Ebû Hanîfe’nin kullandığı delil de hudûs delilidir ancak cevher ve arazın ayrıntılı öncüllerine dayalı bir delil formu ifade etmez.⁴⁰⁵ Daha sonrasında da Mâtürîdî, değişim delilini kullanmaktadır.⁴⁰⁶

Hudûs delilinin bu formu âlemdeki değişimden hareketle bu değişim ve dönüşümün var olduğu bir âlemin yaratıcısız olamayacağını kanıtlamak üzere kuruludur. Sonlu bir âlemin bir başlangıcının olduğu söylenebilir. Başlangıçlı olan bir âlem aynı zamanda sonludur. Dolayısıyla başlangıçlı ve sonlu olan bir âlemin kendiliğinden var olması yahut kadîm olması mümkün değildir.

Saffâr değişimden hareketle hudûs delilinin benimsenmesi gerektiği düşüncesini Hz. İbrahim’e dayandırmaktadır. Nitekim Hz. İbrahim âlemdeki varlıkların değişimine bakarak Allah’ın varlığına ulaşmıştır. Saffâr, Hz. İbrahim’in kullandığı “âlemdeki değişim” e dayanan hudûs delilini En’âm sûresi 83. âyette “İşte kavmine karşı İbrahim’e verdiğimiz delillerimiz.. Biz dilediğimiz kim-

⁴⁰³ Hudûs delilinin birçok formu bulunmaktadır. Diğer formları için bk. Ahmet Mekin Kandemir, *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirme* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 88.

⁴⁰⁴ Kandemir, *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirme*, 91-92.

⁴⁰⁵ Fatma Aygün, “Allah’ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî’nin Hudûs Delili (Hadesü’l-A’yân Delili)”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (Haziran 2016), 172-173.

⁴⁰⁶ Ulvi Murat Kılavuz, *Kelâmda Kozmolojik Delil* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 98-105.

senin derecelerini yükseltiriz. Şüphesiz ki Rabbin hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.”⁴⁰⁷ Âyetinde işaret edildiği üzere ilhâm-ı rabbânî ile aldığını belirtmektedir. Dolayısıyla ona göre hudûs delilinin değişim üzerine kurulu olan formu özü itibariyle Allah’a dayanmaktadır.⁴⁰⁸

Sonuç olarak belirtilmelidir ki Saffâr, arazların hâdis olmasına ve cevherlerden ayrı düşünülmemesine dayalı olarak açıklanan temelde üç önermeye dayanan hudûs delili yerine “değişim” odaklı formunun benimsenmesi gerektiğini düşünmektedir. Nitekim o, “âlemdaki değişim” formunu en açık ve en güzel ispat yöntemi olarak görmektedir. Bu formu benimsemek ona göre söz konusu üç önermeye gelecek olan eleştirileri ispat etme ve anlaşılmasındaki zorluk durumundan kişiyi kurtaracaktır.

Saffâr, varlıkların ikili tasnifi olan kadîm ve hâdis ayrımı yapmakta ve hudûs delilinin kavramlarından olan cevher ve araz terimlerini de kullanmaktadır. O kadîm varlığın öncesiz olduğunu ve kadîm varlık tarafından hâdis varlıkların sonradan yaratıldığını ortaya koymuştur. Muhdes varlıkların ise cisim ve arazdan oluştuğunu ifade etmiştir. Onun bu ifadeleri bizi, cevher teorisini benimsediği ancak cevher yerine cisim kelimesini kullanmayı tercih ettiği⁴⁰⁹ ve hudûs kavramını kullandığı sonucuna vardırırsa da belirtilmelidir ki o cevher ve arazların ayrıntılı öncüllerine dayanan bir hudûs delili formunu kullanmayı tercih etmemiş ve bunu da eleştirmiştir. Dolayısıyla onun kullandığı delil formunda öncüllere dayanan bir hudûs delili anlayışından söz edilemez.⁴¹⁰

Saffâr, Allah'ın birliği konusuna ise birden fazla esmâ-i hüsnânın izahı kapsamında değinmektedir. Allah, İlah, el-Bedî', el-Mubdi', el-Hâlîk, el-

⁴⁰⁷ “وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ” el-En'âm 6/83.

⁴⁰⁸ İmam Eş'arî de aynı âyeti delil olarak kullanmaktadır. bk. Kandemir, *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirme*, 88.

⁴⁰⁹ Eserin “âlem” bölümünde *cevher* kelimesini açıkladığı bölümler bulunur. bk. Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/223-224. Hudûs delilini kurgularken cisim kelimesini kullanmayı tercih etmiştir.

⁴¹⁰ Saffâr'ın hudûs delilini kurgulama biçimi ve Hz. İbrahim âyetleri ile ilgili verdiği örnek Eş'arî'nin *Risâle fi istihsâni'l-havz* adlı eserinde benzer şekilde geçmektedir. krş. Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/215; Kandemir, *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirme*, 88.

Müdebbir, er-Rab, el-Mutevaḥḥid, el-Müteferrid, el-Vâḥid ve en-Nûr, tevhid konusunda açıklamalarda bulunduğu isimlerdir. Saffâr'ın bu yorumlarına, selbî sıfatlardan olan vahdâniyyet kapsamında değinilecektir. O, Allah'ın cevher, cisim ve arazdan müteşekkil olmadığını da ifade eder. Zira yaratılmışların oluştuğu cevher, cisim ve araz gibi şeyleri Allah'tan nefyetmek gerekmektedir.⁴¹¹

Tablo 7. Saffâr'ın Allah'ın Varlığı Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ	Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Ḳadîm		İsbât-ı Vâcib	Hudûs delilinin arazlardan hareketle anlaşılması zordur. Bu sebeple âlemdeki değişimden hareketle hudûs delili daha anlaşılmalıdır.	Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf
Allah, İlah, el-Bedî', el-Mubdi', el-Ḥâlık, el-Müdebbir, er-Rab, el-Mutevaḥḥid, el-Müteferrid, el-Vâḥid, en-Nûr		Tevhid: Allah'ın Birliği	Vahdâniyyet	Kerrâmîyye, Müşebbih, Hişâmîyye ve Hişâm b. Salim el-Havârizmî, Hişâm b. Hakem, Hulûliyye, Kerrâmîyye
el-Âlim		Zât-sıfat ilişkisi	Allah'ın sıfatları, zâtının aynı ya da gayrı olmadığı gibi O'nun bir cüz'ü de değildir. Allah; cevher, cisim ve arazdan müteşekkil değildir.	Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî

⁴¹¹ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/96-98.

3.2. Allah'ın İsimleri

Allah'a nispet edilen isimlerin sayısının doksan dokuz olduğu ifade edilir. Ancak esmâ-i hüsnâ üzerine eser telif eden âlimlerin bazıları bu ifade-nin kesretten kinaye olduğunu düşünmüşler ve bu sayıdan daha fazlasını âyet ve hadislerden tahrir ederek Allah'ın ismi olarak belirtmişlerdir. Saffâr'ın da bu ifadeyi kesretten kinaye olarak düşündüğünü, bu konunun ele alındığı ikinci bölümde belirtilmiştir. *Telhîşü'l-edille* incelendiğinde onun Allah'a 178 isim nispet ettiği ve bunları açıkladığı görülebilmektedir. Saffâr'ın izahına yer verdiği esmâ-i hüsnânın listesi, Tirmîzî ve İbn Mâce'nin listeleri muhayeseli şekilde ikinci bölümün sonunda sunulmuştur. "Allah'ın İsimleri" başlığı altında Allah'a nispeti tartışmalı olan isimler ile İsm-i A'zam dair değerlendirmelere yer verilecektir.

3.2.1. Tartışmalı İsimler

Saffâr, Allah'ın sıfatlarına kesin olarak delâlet eden 'Şey', 'Mevcûd' ve 'Kadîm' gibi isimleri de bulunduğunu kabul eder.⁴¹² Bunlardan 'Şey', sözlükte "diledi ve istedi" anlamına gelen 'şâe (شاء)' fiilinden mastardır ve çoğulu 'eşya (أشياء)' olarak kullanılır. Diğer masdarı ise 'meşîet (مشيئة)' olup 'şey' kelimesinin mânasıyla ilişkilidir. Meşîet, "Allah'ın dileyip yaratması" anlamına gelmektedir. Şey kelimesinin ise "bilinebilen ve hakkında haber verilen" anlamında olduğu ve kelimenin hem ism-i fâil hem de ism-i mef'ûl anlamında kullanılabilceği ifade edilmektedir.⁴¹³ Bu kelime, Kur'an'ı Kerîm'de pek çok âyette geçmektedir.⁴¹⁴

İsfahânî'nin şey kelimesinin ism-i fâil kullanımı için

“ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ قُلُّ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ” (De ki: Hangi şahidin şahitliği daha güvenilirdir? De ki: Benimle sizin aranızda Allah şahittir.)⁴¹⁵ âyetini delil olarak zikreder.⁴¹⁶ Saffâr ise aynı âyeti şey kavramının tevkîfi olduğunu ve bunun Allah'a nispet edilmesinde herhangi bir mahzur olmadığını ifade etmek için kullanır. Âyette

⁴¹² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/372-373.

⁴¹³ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi-garibu'l-kur'an*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1412), "şy'e", 471.

⁴¹⁴ İlhan Kutluer, "Şey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/34.

⁴¹⁵ el-En'am 6/19.

⁴¹⁶ İsfahânî, *el-Müfredat fi-garibu'l-kur'an*, 471.

geçen “Allah şahittir” lafzından kastedilenin “Allah, O şeydir” anlamında olduğunu ifade eder.⁴¹⁷ İsfahânî, şey kelimesinin ism-i mef’ûl yapısında kullanılmasının örneği olarak “ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** (De ki Allah herşeyin yaratıcısıdır.)”⁴¹⁸ hükmünü aktarır ve buradaki şey kelimesinin, “Allah’ın yaratmayı dilediği bütün nesnelere” içerdiğini belirtir.⁴¹⁹

Şey kelimesinin anlamı konusunda âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu kelimeyi ‘fiziksel evrende var olan’, ‘var olması mümkün olan’ veya ‘zihinde tasavvur edilebilen varlık’⁴²⁰ olarak tanımlayanlar olduğu gibi ‘ister mevcûd ister ma’dûm olsun ister muhal ister mümkün olsun, kendisi hakkında veya kendisi sayesinde bilgi edinilebilen yahut hüküm verilebilen’ şeklinde tanımlayanlar da olmuştur.⁴²¹

Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî (öl. 387/ 997) *Mefâtîhu’l-‘ulûm* adlı eserinde şey kavramını “kendisinden söz edilmesi ve delâlet edilmesi mümkün olan” şeklinde tanımlayarak bunu kelâmcıların kullandığı terimler arasında saymaktadır.⁴²² Şey kavramı âyetlerdeki kullanımı sebebiyle kelâmcılar tarafından iki açıdan değerlendirmeye alınmıştır. Bunlardan ilki, Allah’a ‘Şey’ denilip denilemeyeceği, ikincisi ise ‘şey’ kelimesinin ne anlama geldiğidir.

Saffâr’a göre şey, ‘gerçekliği bulunan’ anlamına gelir. Mevcûd olmayanın yani varlık açısından gerçekliği bulunmayanın; âlim, hay, kâdir ve fâil olması mümkün değildir. Dolayısıyla Allah varlığı itibarı ile gerçekliği bulunmak bakımından mevcûd yani ‘Şey’dir.⁴²³ Mâtürîdî kelâmcılar Allah’a ‘Şey’ denilebileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Mâtürîdî, “Yaratılmışlara benzemeyen bir Var’dır/Şey’dir” anlamında “ **شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ** (Şey’ün lâ ke’l-eşyâ)”

⁴¹⁷ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/373.

⁴¹⁸ er-Ra’d 13/16.

⁴¹⁹ İsfahânî, *el-Müfredat fi-garibu’l-kur’ân*, 471.

⁴²⁰ Kutluer, “Şey”, 39/34.

⁴²¹ Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfî istilâhâti’l-fünûn ve’l-ulûm*, thk. Refik el-A’cem (Beirut: Mektebetü’l-Lübân, 1996), 1047.

⁴²² Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, *Mefâtîhu’l-‘ulûm*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, ts.), 43.

⁴²³ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/198.

ibaresini kullanır. O bu lafızla kastedilenin, diğer var olanların mahiyetlerinin yani yaratılmışlık niteliklerinin Allah'tan nefyedimesi olduğunu ifade eder. Mâtürîdî, teccîm anlayışını benimseyenlerin “Madem bu kullanımı kabul ediyorsunuz, o zaman ‘cisim’ sözcüğünü neden ‘Allah’a cisimdir ama diğer cisimler gibi değildir’ şeklinde kullanmıyorsunuz?” itirazlarına da cevap verir. Bu kapsamda şey ve cisim kelimelerinin mahiyetleri üzerinde durarak farklılıklarına dair izahatta bulunur. O, şey kavramının Allah’a nispet edilmesinin hem aklî hem de naklî delilinin var olduğunu da belirtir.⁴²⁴

Eş‘arî’ye göre bu konuda genel görüş Allah’a şey kelimesinin nispet edilebileceği şeklindedir.⁴²⁵ Eş‘arî’nin de içinde yer aldığı kelâmcılar şeye “mevcûd” anlamı verirler ve “ancak var olana şey denebilir” diyerek Allah’ın ‘Şey’ yani “mevcûd” olduğunu savunurlar.⁴²⁶ Yapılan çalışmalarda Mu‘tezile’den Ebû Ali ve Ebû Haşim el-Cübbâî’nin de Allah’a şey lafzının nispet edilmesini mümkün gördükleri ortaya koymuştur.⁴²⁷

Saffâr, Cehmiyye’nin Allah’a şey denilemeyeceği konusundaki “Biz; O, Şey’dir veya Şey değildir demeyiz, mevcûd veya mevcûd değil de demeyiz ve aynı şekilde O, kadîmdir veya kadîm değildir de demeyiz” görüşünü eleştirmiş ve bunun isabetli olmadığını ifade etmiştir.⁴²⁸ Nitekim Eş‘arî, *Makalat* adlı eserinde Cehm b. Safvân’ın şey kelimesinin mahlûk yani yaratılmış nesnelere için kullanıldığı gerekçesiyle Allah’a şey denilemeyeceği görüşünde olduğunu aktarmıştır.⁴²⁹

Allah’a ‘mevcûd’ kavramının nispeti de tartışmalıdır. Kādî Abdülcebbar ve bazı âlimler, ‘mevcûd’ diye tanımladıkları şeyin Allah’a nispetini uygun görmüşlerdir.⁴³⁰ Kelâm literatürünün kavramlarından biri olan

⁴²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 92-93.

⁴²⁵ Eş‘arî, *Maḳâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 2/281.

⁴²⁶ Eş‘arî, *Maḳâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 2/282; Tehânevî, *Keşşâf*, 1047.

⁴²⁷ Orhan Ş Koloğlu, *Cübbâiler’in kelâm sistemi*, 322.

⁴²⁸ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/373.

⁴²⁹ Eş‘arî, *Maḳâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 2/381.

⁴³⁰ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Uşûli’l-ḥamse*, 1/286; Mevcûd kelimesinin Allah’a nispetini uygun gören diğer âlimlerin ayrıntısı için bk. Y. Şevki Yzvez, “Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/136-137.

mevcûd, çoğunlukla zıttı olan ma'dûm kavramı ile birlikte kullanılır. Bu sebeple ma'dûm kavramının da burada izah edilmesi gerekmektedir. 'Adem (yokluk) ve ma'dûm (var olmayan) kavramları daha çok Mu'tezile'den sonra tartışılmış kavramlardır.⁴³¹

Kādî Abdülcebbar'a göre ma'dûm, "mevcûd olmayan, malûm yani harîçte var olmayan sadece zihinde var olan şeydir".⁴³² Dışarıdaki varlıkların mevcûd olduğunu müşahade ile zorunlu olarak biliyoruz ancak Allah için durum böyle değildir. Bununla birlikte Allah ezeli olarak mevcûd olduğu gibi edebe kadar da mevcûd olacaktır. Mevcûd niteliğinin O'dan uzaklaştırılması doğru değildir. Nitekim Saffâr da mevcûdun Kur'ân'da Allah'a nispet edildiğini dolayısıyla tevkîfi olduğunu savunmaktadır.⁴³³ Ayrıca ona göre şayet bu isim naslarda Allah'a nispet edilmemiş olsaydı bile ma'dûmu Allah'a nispet etmek mümkün olmayacağı için "Allah 'Mevcûd'dur" dememiz gerekecekti.⁴³⁴

Kelâm literatüründe Allah'a nispeti tartışmalı olan bir diğer kavram 'Kadîm'dir. İstilahta "varlığının başlangıcı olmayan"⁴³⁵ anlamında kullanılan kadîm ismi, Ebû Hüreyre'nin bazı rivayetlerinde geçmektedir. Dolayısıyla Saffâr'a göre tevkîfidir.⁴³⁶ Ona göre 'Kadîm' ismi söz konusu rivayetlerde Allah'a nispet edilmemiş olsaydı bile Allah'a hâdis denilemeyeceği için "Allah 'Kadîm'dir" denilmesi gerekecekti.⁴³⁷ Nitekim Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Pezdevî ve Sâbûnî gibi Mâtürîdî âlimleri de bu görüştedir.⁴³⁸

⁴³¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Adem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/356.

⁴³² Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, 1/291-292.

⁴³³ Mevcûd kavramının Allah'a nispet edildiği âyet için bk. en-Nûr 39/24; Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 1/372.

⁴³⁴ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 1/372-373.

⁴³⁵ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ĥamse*, 1/292.

⁴³⁶ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 1/372.

⁴³⁷ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 1/372.

⁴³⁸ Pezdevî, *Uşûlü'd-dîn*, 29; Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 109; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 13,37.

Kur'ân'da yer alan el-Evvel ve el-Âhîr isimleri, Allah'ın varlığı için başlangıç ve bir son düşünülelemeyeceğine dikkat çekmektedir.⁴³⁹ Bu nitelikleri ifade etmek üzere İslâm düşünce tarihinde el-Bâkî, ed-Dâ'im ve Vâcibü'l-vücûd gibi isimler Allah'a nispetle kullanılmıştır.⁴⁴⁰ Nitekim Saffâr, bu isimleri Vâcibü'l-vücûd hariç rivayet etmektedir.⁴⁴¹

3.2.2. Kullanılmılamayacak İfadeler

Saffâr, Allah'ın yüceliğine uygun düşmeyen ifadelerin ona nispetle kullanılmasını uygun bulmaz. Eersinde bu ifadelerin Allah'a nispet edilmesi uygun olmamasının gerekçelerini de belirtmektedir. Yaratılmışların özelliklerini çağrıştıрма, Allah'ın şanına, yüceliğine ve ulûhiyetine uygun anlamlar içermeme, yani "hüsnâ (güzel)" şartını taşımama, temel gerekçedir.

Tablo 8. Saffâr'ın Allah'a Nispetini Uygun Bulmadığı İfadeler

No:	İsimler	Saffâr'ın Kabul Etmeme Sebebi
1	el-Câil (الجاعل)	Kelimenin âyetlerde mef'ûlü ile beraber kullanımından dolayı Allah'a "يا جاعل" denilmesi uygun değildir.
2	el-Kâil (القائل)	Allah'ın kâil olarak anılamayacağını, "kâil (söyleyen)" hitabının nasıl, nerede vb. benzetme nitelikleri çağrıştırdığı.
3	et-Tâib (التائب)	et-Tâib'in Allah'a nispetini uygun görmez. Bu kullanım, tevkîfî değildir. İnsanlar için et-Tevvâb ve et-Tâib kelimeleri kullanılabilirken Allah için sadece et-Tevvâb ismi kullanılır.
4	Hayevân (حيوان)	Hayevân kelimesinin Allah'a nispet edilmesini doğru değildir. Hayevân, ruh ve nefis sahibi bir varlığa işaret eder.
5	Mübtedi' (مبتدع)	"Yeni bir şey (bid'at) oluşturan" anlamına gelen bu ismin Allah'a nispet edilmesi zem (kınama, kötüleme) anlamı taşıması sebebi ile uygun değildir.
6	Müstati' (مستطيع)	Tevkîfî bir delilin bulunmaması sebebiyle Allah'ın bu isimle anılması doğru ve uygun değildir. Çünkü istitâat uzuvların fiili gerçekleştirmesi ile ilgilidir.
7	Ruhânî (روحاني)	Ruh insana özgü bir kavram olması sebebiyle Allah'a ruhânî denilmesini uygun olmaz. Allah yaratılmışlık özelliklerinden münezzehtir.

⁴³⁹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/406-408.

⁴⁴⁰ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/409.

⁴⁴¹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/372, 421, 466.

Saffâr, esmâ-i hüsnâ listesinde yer alan bazı isimlere, Allah'ın yüceliğine aykırı olacak anlamlar yüklenmesini doğru bulmaz. O, bu isimlere Allah'ın şanına, yüceliğine ve ulûhiyetine uygun şekilde anlam verilmesi gerektiğine dikkat çeker.

Tablo 9. Saffâr'ın Hatalı Anlam Verilmesine Karşı Çıktığı İsimler

İsimler	İsme Verilen Anlamı Kabul Etmeme Sebebi
el-Celîl (الجليل)	Bir rivayette İblis'in yaşlı sûretinde geldiğini ifade etmek için celîl sıfatı kullanılmıştır. Bu anlam kastedilerek Celîl ismi, Allah'a verilemez.
el-Âlim (العلم)	Kindî'nin 'âlim' tanımını uygun bulmaz. Buna göre bir şeyi bilen kişiye âlim denilir ancak bu kişi için bildiği bu şeyin gizli kalması da mümkündür. el-Âlim ismine bu şekilde anlam verilerek Allah hakkında kullanılamaz.
el-Cemîl (الجميل)	el-Cemîl ismine yaratılmışlara ait yüz güzelliği anlamını verilerek Allah hakkında kullanılamaz.
el-Metîn (المتين)	Bu isim, sert ve sıkı anlamlarında Allah için kullanılamaz. el-Metîn Allah'ın kudretinin yüceliğini niteler.

3.2.3. İsm-i A'zam

Allah'ın isimleri hakkında kelâm literatüründe yer verilen bir diğer mesele de ism-i a'zam'ın hangi isim olduğudur. İsm-i a'zam "en büyük isim" anlamına gelen bir terkiptir. Bu ismin esmâ-i hüsnâ'dan hangi isme karşılık geldiği ise farklı düşüncelere konu olmuştur.⁴⁴² İsm-i a'zam, örfte var olduğuna inanılan ve birçok manalar içeren aynı zamanda da zikredince sevabı çok olan anlamına gelmektedir. Ca'fer es-Sâdık (öl. 148/765), Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909), İbn Cerîr et-Taberî (öl. 310/923), Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, İbn Hibbân (öl. 354/965) ve Bâkîllânî (öl. 403/1013) olmak üzere bazı âlimler İsm-i a'zam diye bir şeyin bulunmadığını söylemişlerdir.⁴⁴³

Saffâr bazı kimselerin Allah isminin 'ma'bud (ibadet edilen)' kavramı ile 'el-Müstehâk', 'en-Nûr' ve 'el-Hâlık' isimleri ile yakın anlamlı olduğunu

⁴⁴² Bekir Topaloğlu, "İsm-i A'zam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/75.

⁴⁴³ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyînât fi şerhi esmâ'illâh ve ş-şifât*, 92-94.

düşündüklerini ifade eder. Aynı zamanda onlara göre Allah isminin manası 'arazlar ile a'yânı yaratmaya kâdir olması' şeklindedir. Ancak Saffâr bu ismin kendisine özel bir manası bulunduğuna dikkat çekmektedir. Nitekim ona göre bu manalar Allah isminin manasını kısaltmakta ve tam olarak karşılığını vermemektedir. Zira Allah ismi cem' anlamı olan bir isimdir. Yani kendisinde bütün esmâ-i hüsnânın manalarını toplamaktadır.⁴⁴⁴

Saffâr, ism-i a'zam konusunda Ebû Hanîfe'nin görüşüne yer verir. Nitekim o, Allah isminin "el-Ekber" olduğu görüşündedir. Saffâr da Allah isminin iman konusundaki hususiyetine değinerek sadece Allah kelimesini bilmek ile iman etmiş olunacağını ve Kur'ân ya da hadislerde ki isimleri ezberlemeye gerek olmadığını dile getirmektedir. Zira Allah ismi; Kur'ân, hadis ve Allah'ın gayp ilminde var olan isim ve sıfatlarının manasını kendisinde toplayan bir isimdir. Dolayısıyla Allah ismi, ism-i a'zam'dır.⁴⁴⁵ İsm-i a'zam'ın Allah'a nispet edilen hüve zamirinin olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır. Bu konudaki Muhammed b. Ali el Bâkır'ın rivayetini daha önce aktarmıştık. Saffâr hüve zamirinin ism-i a'zam olamayacağı düşünmektedir.⁴⁴⁶

3.3. Allah'ın Sıfatları

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorum yönteminde belirtildiği üzere Allah'ın isim ve sıfatlarının bulunduğunu ve bunun kabul edilmesini onun temel ilkelere biridir. Onun isim ve sıfat kavramlarının iki ayrı şey olduğu ilkesini ısrarla savunmasındaki amaç, Mu'tezile'nin sıfat anlayışını reddetmektir. Allah'ın zâtı ile kâim manalar olarak anlaşılan müştak sıfatlar (hayat, ilim, irade, kudret vb.), tevhid ilkesini zedeleyeceği gerekçesi ile Mu'tezile anlayışında kabul edilmez. Zira onlar bu sıfatların Allah'a nispet edilmesi durumunda, Allah'ın zâtının haricinde başka kadîmlerin varlığının kabul edilmesi

⁴⁴⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/398-399.

⁴⁴⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/374.

⁴⁴⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/405-406.

gerekeceğini (*teaddüd-i kudemâ*) ve bunun da tevhide aykırı olduğunu savunurlar.⁴⁴⁷ Saffâr'a göre ise Allah'ın isim ve sıfatlarının bulunduğu hem naslarla hem de aklî delillerle sabittir.

Saffâr el-‘Âlim ismini açıklarken Mu‘tezilî Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî'nin (öl. 319/931) Ehl-i Hakk'ın benimsediği “İlim sıfatının Allah'ın zâtının ne aynıdır ne de gayridir. O'nun bir cüz'ü de değildir” görüşüne karşı çıktığını, buna alternatif olarak “Allah'ın ilminin zâtından olduğu” görüşünü ileri sürdüğünü aktarır. Saffâr, ilim sıfatı olmaksızın Allah'a el-‘Âlim isminin verilmesini içeren bu görüşü sebebiyle Kâ'bî'nin küfre düştüğünü düşünmektedir. Saffâr, bu konuda küfre düşüren iki görüşten daha bahsetmektedir. Bunlardan ilki Allah'ın ilminin O'nun gayrı olduğu söylemektir ki bu iddia O'nun dışında ezeli bir varlığın kabulüne sebep olur. Diğeri ise Allah'ın ilminin hâdis olduğunu iddia etmektir ki bu da Allah'ın câhil olduğunu söylemek anlamına gelir. Sonuç itibari ile bu görüşler küfre yol açmaktadır. O, Ehl-i Hak isimlendirmesi ile kastettiği Ehl-i sünnet'in “ilâhî sıfatların Allah'ın zâtının aynı olmadığı gibi gayrı da olmadığını” benimsediklerini belirtir. Ona göre bu görüş kendi içinde çelişkilidir denilmesi de hatalıdır.⁴⁴⁸

Saffâr, el-Kâ'bî özelinde onun temsil ettiği düşünceye, Allah'ın sıfatlarının varlığı naslarla ve aklî delillerle sabittir diyerek karşı çıkar. Sem'î delilleri “ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ”⁴⁴⁹ ve “فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ”⁴⁵⁰ ve “أَنْزَلَهُ بِعِلْمِيَّةٍ”⁴⁵¹ âyetleri olduğunu ifade eder. Saffâr'ın bu âyetleri seçmesi, savunması açısından oldukça yerindedir. Çünkü âyetlerde açıkça “ilmi ile” şeklinde Allah'a ilim lafzen de

⁴⁴⁷ Mu‘tezile kelâmında Allah'ın sıfatları âlim, kâdir, hay, mürîd şeklindedir. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/210-214; Mu‘tezile'nin zât-sıfat tartışmasına ilişkin ayrıntılı görüşleri ve çözüme kavuşturmak amacı ile ortaya attıkları ahvâl teorisi için bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 240-249.

⁴⁴⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/95.

⁴⁴⁹ “...bilin ki Kur'an ancak Allah'ın ilminin eseri olarak indirilmiştir...” Hûd 11/14.

⁴⁵⁰ “...sarsılmaz gücün sahibi olan yalnızca Allah'tır.” ez-Zâriyât 51/58.

⁴⁵¹ “...ilmiyle (ilminin bir eseri olarak) indirdiği...” en-Nisâ 4/166.

atfedilmektedir. el-‘Âlim isminin ilim kökünden türemiş olması da bu hususta bir delildir. Saffâr, Allah'ın ilminden bahseden diğer âyetlerinden naklî deliller arasında olduğunu belirtir.⁴⁵²

O, sıfatların varlığına dair akli delilleri ise şöyle sıralar: el-‘Âlim ismi, ilim ve el-Ķâdir ismi de kudret sıfatına dayanmaktadır. Ona göre bu isimler gerçek manada Allah'ın gayrı olsaydı ve ilim ve kudret kelimelerden anlaşılan sıfatlar kabul edilmeksizin Allah'a el-‘Âlim ve el-Ķâdir isimlerinin verilmesi doğru olsaydı, bu isimlerle hem Allah'ı hem de O'ndan başkasının isimlendirilmesi mümkün olurdu. Oysa ilim sıfatının varlığı kabul edilmeksizin Allah'a el-‘Âlim denilmesi doğru olmaz. İnsanlar için ise âlim olmadığı hâlde bu ad verilebilir.⁴⁵³ Saffâr, Ehl-i sünnet geleneğini kastederek Ehl-i Hakk'ın Allah'ın isimlerinin sıfatlarına dayandığında ittifak ettiğini belirtir.⁴⁵⁴ Bu kapsamda o, Allah'ın kendisinin ezeli bir şekilde ilim sahibi olduğunu bildiğini yani Allah'ın ezeli olarak el-‘Âlim olduğunu aktarır. Allah eğer ezeli ilim sahibi olduğunu bilmiyor olsaydı ve sonradan bilir olmuş olsaydı, bu durum O'nun önceden câhil olduğu anlamına gelirdi ki Allah bundan münezzehdir. Câhil bir zâtın âlemin ilahı olması mümkün değildir. Çünkü câhil acizdir. Saffâr bu durumun el-Ķâdir ve diğer esmâ-i ilâhiyye için de geçerli olduğunu düşünmektedir.⁴⁵⁵ Saffâr'ın bu savunmasının hedefinde, Allah'a sıfat nispetini hatalı kabul edenler bulunmaktadır. Zira o, “Mu'tezile ve onların dışındaki dalâlet ehli, Allah'ın isimlerinin hâdis olduğu görüşündedirler” diyerek, ilâhî sıfatların varlığını kabul etmeyenlerin ilâhî isimlerin hâdis olduğu görüşünü de benimsemiş olacaklarını belirterek muhaliflerini köşeye sıkıştırmaya çalışmaktadır.⁴⁵⁶

Mâtürîdî de Allah'ın ezeli olarak el-‘Âlim ve el-Ķâdir olduğuna ilişkin görüşlerini aktarırken Mu'tezile ve Cehmiyye'nin sıfat görüşünü eleştirmiştir. O, Allah'ın gerçek manada bir ilim sıfatı bulunmuyorsa zâtını nasıl bileceğini sorarak meseleye başlar. Sonrasında ilim ve kudret sıfatlarının Al-

⁴⁵² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/95.

⁴⁵³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/340-341.

⁴⁵⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/340-341.

⁴⁵⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/340.

⁴⁵⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/346.

lah'a nispetini imkânsız görenlere akli delillerle cevap verir. Saffâr'ın kullandığı Allah'ın ezeli olarak ilim sahibi olmaması durumunda câhil olmasının sözü konusu olacağı, bunun ise muhal olduğu yönündeki savunma, Mâtürîdî'nin eserinde de yer alır. Mâtürîdî'ye göre Allah eğer ezeli bir şekilde kudret sahibi değilse ilmin kendisinde nasıl var olduğu da açıklanamaz. Eğer kendisi dışındaki bir faktör sebebiyle sonradan âlim olmuştur denirse bu durumda tevhid ilkesi zarar görür.⁴⁵⁷

3.4. İlâhî Sıfatların Tasnifi

Saffâr, el-Ḥâlîk isminde ilâhî sıfatların sınıflandırılmasına dair Eş'arîler'in görüşünü aktarır ve eleştirir. Buna göre onlar, sıfatları ikiye ayrılmaktadır: Zâtî ve fiili sıfatlar. Zâtî sıfatlar ezeli ve kadîmdir. Fiilî sıfatlar; yaratmak ve rızık vermek fiilleri ile bunların zıtlarıdır. Bunlar hem olumlu hem de olumsuz manalar içermekte ve Allah'a nispet edilmektedir. Ezeli ve kadîm değildirler. Onların bu görüşü, fiil ezeli olursa mef'ûl de ezeli olur, anlayışına dayanmaktadır.⁴⁵⁸ Saffâr, Eş'arîler'in bu görüşünü hatalı bulur. Ona göre fiilî sıfatlar da zâtî sıfatlardandır. Nitekim Mâtürîdîlerce fiilî sıfatlar, zâtî sıfatlardan tekvîn sıfatının taalluku olarak değerlendirilmektedir.⁴⁵⁹ Dolayısıyla zâtî ve fiilî sıfatlar arasında herhangi bir ayırma gidilmemektedir. Ayrıca Saffâr, Allah'ın hâdislere mahal olmaktan yüce ve müteâlî olduğunu ifade ederek Eş'arîler'i eleştirmektedir.⁴⁶⁰

3.4.1. Zâtî Sıfatlar

Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*'in esmâ-i hüsnâ bölümünde Allah'ın zâtî sıfatları isimlendirmesini kullanmaktadır.⁴⁶¹ Ancak subûtî sıfatlar şeklinde bir kullanım eserinde bulunmaz. Esmâ-i hüsnâyâ izah ederken onun zâtî sıfatlarla ilgili yaptığı açıklamalar, ayrı başlıklar hâlinde aşağıda sunulmuştur.

⁴⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 101-103.

⁴⁵⁸ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/460.

⁴⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 99; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 81.

⁴⁶⁰ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/421-423.

⁴⁶¹ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/341-342.

3.4.1.1. Hayat

Allah'ın zâtî sıfatlarından ilki, hayat sıfatıdır. Saffâr, Allah'ın el-Ḥay isminin “حيي - يحييا - حياة” kelimelerinden müştak olduğunu ifade eder. Hay kelimesinin kullanım örneği olarak “وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ (...kızlarınızı sağ bırakıyorlardı.)”⁴⁶² âyetini zikreder. Allah hay ve bâkîdir. Allah'ın bekası, ezeli olmasıdır. Allah'ın el-Ḥay olması ise O'nun herhangi bir illete bağlı olmadan hayat sıfatına sahip olması anlamına gelir. Saffâr, bu isimde Allah'ın el-Ḥay ismine sahip olması ve hayatının mahiyetinin nasıl olduğuna ilişkin birçok görüş bulunduğunu belirtir ve bunlar dışında herhangi bir kelâmî yorum yapmaz.⁴⁶³ Ona göre Allah, ruh ve nefisten bağımsız bir şekilde daim ve ezeli olmak bakımından hayat sahibidir. Onun hakkında insanda olduğu gibi muhdes, mükteseb ve mürekkeb bir hayattan söz edilemez ve O, herhangi bir sebebe bağlı bir şekilde hayatta da değildir.⁴⁶⁴

Saffâr, Allah'ın ruhânî olarak nitelendirilemeyeceğini de gerekçelerini belirterek açıklar. Buna göre ruh insana özgü bir kavramdır. Ruhânî ismi ise Allah'a ruh nispet etmek anlamına gelir ki Allah bundan münezzehtir. Dolayısıyla Allah'a ruhânî isminin nispet edilmesi uygun değildir.⁴⁶⁵ Saffâr, Allah'a ḥayevân (حَيَوَان) isminin nispet edilmesini de doğru bulmaz. Zira ḥayevân, ruh ve nefis sahibi bir varlığa işaret eder. Ancak Kaderiyye'ye göre Allah'ın bekâsı ve devâmı kastedilerek bu isim kullanılabilir. Âyette, “وَأَنَّ الدَّارَ ... الْأَجْرَةَ لِهَيِّ الْحَيَوَانُ (...Âhîret yurduna gelince işte asıl hayat odur...)”⁴⁶⁶ dâim ve bâkî anlamında asıl hayatın âhîret yurdunda olacağı ifade edilir. Saffâr, Kaderiyye'ye cevap olarak Allah'ın yalnızca tevkîfî olarak isimlendirilebileceğini ve ḥayevân ismi ile ilgili tevkîfî delil bulunmadığını, bundan dolayı da O'na nispetle kullanılamayacağını ifade eder.⁴⁶⁷

Tablo 10. Saffâr'ın Hayat Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delil	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
------------	------	--------------------	------------------

⁴⁶² el-Bakara 2/49.

⁴⁶³ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/453.

⁴⁶⁴ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/261.

⁴⁶⁵ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/261.

⁴⁶⁶ el-Ankebût 29/64.

⁴⁶⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/261-262.

el-Ḥay	Hayat sıfatı	Allah; ruh ve nefis vb. herhangi bir illete bağlı olmaksızın hayat sahibidir. O, ruhânî ve ḥayevân olarak adlandırılmaz.	Kaderiyye
--------	--------------	--	-----------

3.4.1.2. İlim

Zâtî sıfatlarından ikincisi ilimdir. Saffâr, bu sıfat ile ilgili ayrıntılı açıklamalarda bulunur. el-‘Âlim, el-‘Alîm ve el-‘Allâm isimlerini izah ederken kadîm ve hâdis bilgi ile ilgili yaptığı açıklamalar, “Bilgi ve Varlık Anlayışı” başlığı altında aktarılmıştır.

Saffâr, el-Başîr isminin “أبصر – يبصر – إحصاراً” kelimelerinden türediğini ifade eder. Bu isim Kur’ân-ı Kerîm’de kırk bir yerde Allah’a nispet edilmektedir.⁴⁶⁸ Saffâr, bu ismin “Hiçbir şeyin (mükevvenâtın) kendisinden gizlenemediği zât” manasına geldiğini ifade eder. Allah, gizli her şeyi alet ve edevat olmaksızın görür. Arap dilinde görmek göze has bir eylemdir.⁴⁶⁹ “Gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır.”⁴⁷⁰ âyeti onların gözlerinin hakkı görmediği belirtir. “Sonra gözünü tekrar tekrar çevir de bak; (kusur arayan) göz aradığını bulamadan bitkin olarak sana dönecektir.”⁴⁷¹ âyeti de hasr ve yorgunluğun göze ait bir eylem olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte o, basar fiilinin Arapçada ilim anlamına ve el-Başîr isminin de el-‘Âlim manasına geldiğine dikkat çeker.⁴⁷² Aynı şekilde İmam Mâtürîdî de el-Başîr isminin el-‘Âlim anlamında olduğunu belirtmiştir.⁴⁷³ Saffâr, el-Başîr isminin el-‘Âlim anlamına geldiğinin delili olarak “Ben onların görmediklerini gördüm.”⁴⁷⁴ âyetindeki “بصرت (gördüm)” kelimesinin “علمت (bildim)” anlamına geldiğini ifade eder. Saffâr’a göre görmek bir anlamıyla da bilmektir.⁴⁷⁵ Kaderiyye, basar kelimesini Allah’a zıfâde edildiğinde ilim manasına kullanıldığını ve başka bir manaya da

⁴⁶⁸ Bekir Topaloğlu, “Basîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/102.

⁴⁶⁹ Saffâr, *Telḥîşü’l-edille*, 1/415.

⁴⁷⁰ el-Bakara 2/7

⁴⁷¹ el-Mülk 67/4

⁴⁷² Saffâr, *Telḥîşü’l-edille*, 1/415.

⁴⁷³ Koçar, *Mâtürîdî’de Esmâ-i Hüsnâ*, 67.

⁴⁷⁴ et-Tâhâ 20/96.

⁴⁷⁵ Saffâr, *Telḥîşü’l-edille*, 1/415.

gelmediği kabul etmiştir. Ebû'l-Huzeyl el-Allâf, Cafer b. Harb ve Kâ'bî de bu düşünceyi benimsemiştir. Aynı zamanda bu düşünceyi arazlar meselesinde de devam ettirmişlerdir.⁴⁷⁶ Bu isim, zâtî sıfatlardan biri olan basar sıfatında yeniden ele alınacaktır. Aynı zamanda bu isim Allah'ın kulların fiillerini ezelf olarak bilmesi bakımından kader konusuna da taalluk etmektedir. Saffâr, el-Başîr isminde kader konusu ile ilgili olarak Kaderiyye ve Cafer b. Harb'in görüşlerine değinmiştir. Bu görüşlere dair eleştirisi kazâ ve kader konusunda ele alınacaktır.

Saffâr, Allah'ın ilim sıfatı ile ilgili olarak el-Muḥşî isminde bazı yorumlarda bulunmaktadır. Bu ismin hangi kelimedenden müştak olduğu ile ilgili bir izah ise yapmamaktadır. el-Muḥşî ismi, Kur'ân'da on bir yerde Allah'a nispet edilmektedir.⁴⁷⁷ Saffâr, bu ismin "Gizli veya açık her şeyin adedini tafsilatı ile bilen" anlamında olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bu isim Allah'ın ilim sıfatı ile ilişkilidir. Saffâr bu ismin delili olarak "Ve her şeyin sayısını belirlediği hâlde"⁴⁷⁸ âyetini zikreder.⁴⁷⁹ O, bu âyetin Allah'ın eşyanın adedini bildiğini ifade ettiğini kabul eder. Bu sebeple de Mu'tezile'den İbrahim en-Nazzâm ve ashâbı ile felsefecilerin, küçüklük ve miktar anlamındaki cüzlerin sonunun olmadığı görüşüne karşı çıkar. Zira bunların sonu yok ise bilinmeleri ve Allah'ın el-Muḥşî olarak isimlendirilmesi de doğru olmaz.⁴⁸⁰ Ayrıca Muammer b. Abbâd (öl. 215/830) ve ashâbının hâdis olan arazların cisimlerde sonunun olmadığını iddialarını gündemine alır ve eleştirir. Onlara göre arazların adedi sonsuzdur. Saffâr, Dehriyye'den bir grubun yerin karış ile ölçülemeyeceğini ileri sürdüklerini de aktarır. Onlara göre yeryüzünün sonu olmadığı gibi semâ ve hava aynı şekilde ölçülemez.⁴⁸¹ Ona göre Cin sûresinin 28. âyeti, âlemde bulunan her şeyin belli bir ölçü ve sayısının olduğunun delilidir. İnsan ise âlemde bulunan şeylerin sayısını elbette bilemez. Oysa Allah, bu ilme sahiptir. Saffâr, Allah'ın her şeyin sayısını bilmesinin hem aklî hem naklî delillerle

⁴⁷⁶ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/416.

⁴⁷⁷ Bekir Topaloğlu, "Muḥşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/45.

⁴⁷⁸ el-Cin 72/28.

⁴⁷⁹ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 2/598.

⁴⁸⁰ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 2/598.

⁴⁸¹ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 2/598-599.

doğrulandığı görüşündedir. Bu sebeple O, Allah'ın her şeyin adedini bileceğini ifade ederek Kaderiyye, Dehriyye ve Seneviyye'nin görüşlerine karşı çıkmaktadır.⁴⁸² Mâtürîdî, Saffâr'ın el-Muḥşî ismini izah için naklettiği âyetlere ek olarak ihsâ kelimesinin geçtiği bir başka âyet olan Mücadele sûresinin 6. âyetinde bu konuya değinmektedir. Âyette insanların işlediği iyi ve kötü bütün amelleri, gizledikleri ile beraber Allah'ın tek tek tespit ettiği bildirilmektedir. Bu âyet daha çok tehdit anlamı taşımaktadır. Mâtürîdî burada geçen ihsânın Allah'ın tanık olması ve gizli ve açık her şeyi bilmesi anlamına geldiğini düşünmektedir.⁴⁸³

İlim sıfatı ile ilgili olan bir diğer esmâ-i hüsnâ, el-Ḥakîm'dir. Kur'ân'da el-Ḥakîm ismi, doksan yedi yerde geçmektedir.⁴⁸⁴ Bu isim “حَكْمٌ - حَكِيمًا” kökünden müştaktır.⁴⁸⁵ el-Ḥakîm kelimesinin anlamı ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır.⁴⁸⁶ Lugat âlimlerinden Ebû Abdullah İbnü'l-A'râbî (öl. 231/846) el-Ḥakîm'in “âhenkli, sağlam ve sanatkârane iş yapan” anlamında olduğu ifade eder.⁴⁸⁷ Hikmeti ise “bilmek, amel ve ilmi toplayan, ilim ve hilmî toplayan, işleri hikmetle yöneten, ilim ve akıl” şeklinde anlayanlar olmuştur. Saffâr bu ismin delilini zikrederek te'vili konusunda farklı görüşlere yer vermektedir. Buna göre el-Ḥakîm isminin delilleri “تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ”⁴⁸⁸ ve “... أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ...”⁴⁸⁹ âyetleridir.⁴⁹⁰ Saffâr, Hûd sûresinin birinci âyetinde geçen hikmet lafzının asıl anlamının “batılı menetmek” olduğunu ifade eder.⁴⁹¹ Hikmet kavramı lugat âlimleri tarafından hem bilgi

⁴⁸² Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 2/599.

⁴⁸³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/566.

⁴⁸⁴ Bekir Topaloğlu, “Ḥakîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/181.

⁴⁸⁵ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/447.

⁴⁸⁶ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/444.

⁴⁸⁷ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/445.

⁴⁸⁸ “Bunlar hikmetli kitabın âyetleridir.” Lokmân 31/2.

⁴⁸⁹ “...Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış...” Hûd 11/1.

⁴⁹⁰ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/446.

⁴⁹¹ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/445.

hem de fiilde mükemmellik olarak anlaşılmasıdır.⁴⁹² Saffâr, hikmeti İskender'e atfen “Eşyanın başlangıç ve sonuç itibari ile bilinmesi” şeklinde tarif eder. Ona göre İskender'in bu sözü ilmî hikmettir (Hikmetü'l-ilmiyye). O, amelî hikmetin (hikmetü'l-'ameliyye/fıkıh) ise fesâdı engellemenin mükemmel bir yolu olduğunu düşünmektedir. Saffâr bu konunun felsefeciler tarafından ayrıntıları olarak açıklandığını da belirtir. Sonrasında İbn Abbâs'ın

“يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ”⁴⁹³ âyetindeki hikmet kelimesinin “Kur'ân bilgisi”, Abdurrahmân b. Zeyd'in (öl. 71/690) “din ilmi” ve İbrâhîm b. en-Nehaî'nin (öl. 96/714) de “fehm” olarak yorumladıklarını aktarır. Saffâr bu âyetteki hikmet kelimesinin bazıları tarafından “nübüvvet” olarak anlaşıldığını da ekler.⁴⁹⁴

Saffâr; “bize göre hikmetin asıl anlamı fesâdı menetmektir” demektedir. Allah'ın hükmü ve hikmeti fesâdı menetmesidir. Hayvanın gemine hükmedilmesi de fesâdtan menedilmesidir. Çünkü hayvanın gemini tutmak hayvanın varış yerinden başka bir yere gitmesini engeller. Lugat âlimlerine göre hikmet adaletsizlik ve cehaleti engelleyen şeydir. Onlara göre fesâdın engellenmesi yalnızca bilgi ile mümkündür. Dolayısıyla hikmetin anlamı mahsûs (kendisine has) bir ilimdir. Bu bilgi âlime en iyi şekilde elde ettiği adalet bilgisini verir. Yani bu bilgi fesâdı önlemek gibidir. “Fesâdı önleme” ifadesi Saffâr'a göre hikmeti açıklamaya çalışan bütün bu cümlelerin veziz hâlidir. Allah'ın ilmi ezeldir ve O adildir. O'nun ilmi cehaleti ve adaletsizliği meneder.

İlim sıfatı ile ilgili olan bir diğer esmâ-i hüsnâ, el-Ĥabîr ismidir. el-Ĥabîr ismi “bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak” anlamında “خبر (hibre)” mastarından sıfattır. Bu mastar bir âyette, el-Ĥabîr ismi de kırk dört âyette Allah'a nispet edilmiştir.⁴⁹⁵ Saffâr, bu ismin “خبر - يخبر - خُبْرًا” kökünden müş-tak olduğunu belirtir. Ona göre el-Ĥabîr ismi, “bir şeyin hakikatini bilen” anlamında kullanılır ve Allah'ın kendisine has bir ilimle âlim olduğunu ifade eder. Saffâr Allah'ın bilgisi başkasının o bilgiye ulaşmakta aciz kaldığı bilgi-

⁴⁹² M. Sait Özervarlı, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/511.

⁴⁹³ “O, dilediğine hikmeti verir...” el-Bakara 2/269.

⁴⁹⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/446.

⁴⁹⁵ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*.

dir. Yani herhangi bir şekilde başkasının ona ulaşamayacağı bilgidir. Zira Allah neyin var olup neyin var olmadığını, var olmayanın nasıl var olacağını, var olanın ise var olmadan önce nasıl var olacağını bilir. Allah vasıf ve a'yânın özünü (kühünü) bilir.⁴⁹⁶

Tablo 11. Saffâr'ın İlim Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-'Âlim, el-'Alîm, el-'Allâm	Kadîm ve hâdis bilgi	Allah'ın ilmi	Kindî, Bazı filozoflar, Kerrâmiyye, Mu'tezile, Bâtıniyye
el-Başîr	İlim sıfatı	Allah'ın gizli ve açık her şeyi bilmesi	Kaderiyye, Ebü'l-Huzeyl el-Allâf, Cafer b. Harb, Kâ'bî
el-Muḥşî	İlim sıfatı	Allah'ın âlemdaki her şeyin sayısını bilmesi	Muammer b. Abbâd, Dehriyye, Seneviyye
el-Ḥakîm	İlim sıfatı	Hikmetin hikmetü'l-ilmiyye ve hikmetü'l-ameliyye olarak ikiye ayrılması, Allah'ın el-Ḥakîm olmasının bilgi anlamı	-
el-Ḥabîr	İlim sıfatı	Allah'ın ilmi	-

3.4.1.3. İrade

Saffâr, Allah'ın irade sıfatı ile ilgili el-Ḳâdir, el-Ḳadîr ve el-Muḳtedir isimlerini yorumlar. Bu isimler Allah'ın hem kudret hem de irade sıfatı için ortaktır. Dolayısıyla iki sıfatla olan ilişkisine, ilgili bölümlerde yer verilecektir. Ancak irade sıfatı ile ilişkili görünen *el-Mürîd* (*irade eden*) ismi Saffâr tarafından ele alınan 178 esmâ-i hüsnâ içerisinde yer almaz.

⁴⁹⁶ Saffâr'ın bu kullanımı Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber* adlı eserinde yer verilen bilgi ile benzediği görülmektedir. krş. Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/454-455; Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, nşr. ve trc. Mustafa Öz (İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1992), 72.

Saffâr, el-Ķâdir ve el-Ķadîr isimlerinin “قدر - يقدر - قدرا وقدره” kökünden türediğini belirtir. Bu isimlerin naklî delili olarak birçok âyet zikreder ve bu âyetlerde geçen kudret kelimesinin anlamını açıklar.⁴⁹⁷ Saffâr, kudretin el-Ķâdir olan Allah'ın bir sıfatı olduğu özellikle belirtir. Ona göre Allah'ın kudret sıfatı yoktur diyenler, bu sözleri ile ‘Allah kâdir değildir’ demiş olurlar.⁴⁹⁸ Oysa el-Ķâdir isminin “Allah, mevcûd ve ma'dûm olan her şeyin takdir edicisidir” denilebilmesi için O'nun yaratmaya konu olan her şeyi yaratmaya kudreti olması gerekir. Bu da ancak el-Ķâdir isminin kudret sıfatından kaynaklanması ile mümkün olabilir. Zira Allah varlıkları yaratmaya, onların bekasını ve fenasını meydana getirmeye ve bir hâlden diğere bir hâle dönüştürmeye muktedirdir. Onun kudret sıfatının olmaması ise söz konusu olamaz.⁴⁹⁹ Saffâr, el-MuĶtedir isminde ise Allah'ın daim ve ezeli bir kudrete sahip olduğunu tekrarlar izah eder. Bu görüşüne “...عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ”⁵⁰⁰ âyetini delil olarak zikreder.⁵⁰¹

Tablo 12. Saffâr'ın İrade Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Ķâdir, el-Ķadîr	İrade sıfatı	Allah'ın mevcûd ve ma'dûm her şeyi takdiri	-
el-MuĶtedir	Kudret sıfatı	Kudret sıfatı	-

3.4.1.4. Kudret

Saffâr, Allah'ın kudret sıfatına ilişkin birçok esmâ-i hüsnâyı zikreder. el-Ķâdir, el-Ķadîr ve el-MuĶtedir isimlerine irade sıfatında değinilmiştir. Bu isimler Allah'ın kudret sıfatı ile de ilişkilidir. O, el-Ķâdir ve el-Ķadîr isimlerini

⁴⁹⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/530.

⁴⁹⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/531.

⁴⁹⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/531.

⁵⁰⁰ “...gücüne sınır olmayan bir hükümdarın...” el-Kamer 54/55.

⁵⁰¹ el-MuĶtedir ismi Angelika Brodersen'in hazırladığı tahkikte iki farklı sayfada aynı başlıkla verilmektedir. Bu isimlerin açıklamaları da dikkate alındığında aynı isim olduğu tesbit edilmiştir. Bu sebeple bu bölümünün sonunda yer verdiğimiz tabloda bu iki isim birleştirilmiş ve esmâ-i hüsnâ sayısı 178 olarak beyan edilmiştir. Bu iki başlık için bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/624, 628.

izah ederken dalâlet ehlerinden birinin Allah'ın isimlerini kabulden kaçındığını belirtir. Bu kapsamda onun, “Allah Âlim ve Kâdir'dir” demek yerine “Allah câhil ve aciz değildir” kullanımını tercih ettiğini aktarır. Onun kastettiği kişi Basra Mu'tezilesi'nin ilk âlimlerinden Dırar b. Amr'dır (öl. 200/815). Dırar'a göre Allah'ın isim ve sıfatları O'nun ne olduğu hakkında bir bilgi sağlayamayacağı için bunların olumsuz (selbî) anlamda yorumlanması gerekir. Buna göre Allah'ın Alîm ve Kâdir oluşu cahil ve âciz olmayışı anlamına gelir.⁵⁰² Saffâr bu tercihi ile onun, Allah'ın isim ve sıfatlarını ispat eden âyetleri inkâr etmiş olduğunu düşünmektedir.

Saffâr, Mu'tezile'nin büyük çoğunluğunun Allah'ın sıfatlarını kabul etmediğini dile getirir. Mu'tezile'nin sıfatlardan soyutlanmış ilâhî isimler görüşünü, eserinin birçok yerinde konu edinmekte ve eleştirmektedir.⁵⁰³ Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a göre Allah'ın kudreti vardır ancak kudreti zâtîdir. Aynı şekilde Allah âlimdir ancak ilmi zâtîdir. Saffâr, Kâ'bî ve Ebü'l-Hüzeyl'in “Allah'ın ilmi zâtîdir ve kudreti yine O'dur” dediklerini nakleder. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr da Ebü'l-Hüzeyl'in, “Allah zâtının aynı olan ilimle âlimdir” dediğini ifade eder. O, bu sözüyle, Allah'ın zâtî gereği âlim olduğu manasını kastetmiştir. Saffâr bu görüşe cevap olarak “Biz Allah'ın kudreti zâtîdir demeyiz” demektedir. Zira bu kabul edilirse kudretin ilim, ilmin de kudret ile özdeş olması gerekir ve bu ikisi teke dönüşür. Eğer böyle olsaydı Allah'ın ilminin, kudreti olması gerekirdi. Allah'ın zâtının malum olması gibi maddî da olması gerekirdi.⁵⁰⁴ Bu anlayışa karşı çıkan Saffâr, Ebû Hanîfe'nin izinden giderek Allah'ın kudret sıfatı ile el-Kâdir olduğunu savunur. Ona göre kudretten kastedilen, bir şeyi yoktan var edebilme gücüdür. Bu gücün yaratılmışlarda bulunmasının elbette imkânı yoktur. Dolayısıyla ona göre kudret yerine istitâat yani iktisâbî “çaba sarf ederek yapma” fiilinin kullanımı yaratılmışlar için daha uygundur.⁵⁰⁵

⁵⁰² bk. Mustafa Öz, “Dırar b. Amr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/274.

⁵⁰³ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/531.

⁵⁰⁴ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/532.

⁵⁰⁵ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/532.

Saffâr, âlimlerin çoğunluğunun Allah haricindekilerin kudret ile vasıflanabileceği ve kâdir olarak isimlendirilebileceği görüşünde olduklarını ifade eder. Zira Allah, kullarını kudret sıfatı ile

“إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْرُوا عَلَيْهِمْ...”⁵⁰⁶ âyetinde vasıflandırmıştır. Burada belirtilen kudret, sınırlı bir yapabilme gücünü ifade eder. İnsan kudret vasfı ile kâdir olur. Ancak insanın kudreti Allah'tan istifade eder bir hâldedir. Zira mahlûkatın ancak Allah'ın dilemesi ile kudreti olabilir. Allah'ın kudreti ise zâtî ve ezeldir. Âlimlerin çoğunluğu Allah'ın istitâat ile vasıflandırılmaya-çağı konusunda ittifak hâlinindedir. Dolayısıyla Allah, müstati' şeklinde isimlendirilemez. Çünkü istitâat uzuvların fiili gerçekleştirilmesi ile meydana gelir. Saffâr, *müstati'* isminin Allah'a nispet edilebilmesi için gerekli olan tevkîfî bir delilin de olmadığına dikkat çeker. Dolayısıyla Allah'ın bu isimle isimlendirilmesi doğru ve uygun değildir.⁵⁰⁷

Kerrâmiye fırkası, Allah'ın mahlûkattan bir şeyle ilgili olarak kudret ile anılamayacağını düşünmektedir. Onlara göre Allah yalnızca zâtî ile alakalı şeylerde kudret ile vasıflanabilir. Örneğin söz, irade, duyma ve görme bunlardır. Ancak âlem de bulunan mahlûkatla ilgili Allah'ın kudretinde değil zâtında hâdis bir yaratma meydana gelmektedir. Saffâr'a göre bu görüş ile Kerrâmîler, “*Şüphesiz Allah her şeye kâdirdir.*”⁵⁰⁸ âyetini inkâr etmiş olurlar.⁵⁰⁹

İrade sıfatı başlığı altında el-Muktedir isminin manasından ve el-Ķâdir ismi ile yakın anlamlı olmasından bahsedilmiştir. Bu sebeple burada yeniden zikredilmeyecektir.

Allah'ın kudretine ilişkin diğer esmâ-i hüsnâ el-Melik, el-Mâlik, el-Melik ve Mâlikü'l-mülk isimleridir. Bu isimlerin kökeni, anlamı ve delilleri hakkında da yukarıda bilgi verilmiştir. Saffâr, Allah'ın ma'dûm ve mevcûdun mâliki olduğunu ifade eder. Ona göre Allah hem yaratma hem de bir hâlden diğer bir hâle çevirme kudretine sahiptir. O, ma'dûmun yaratılmasında da aynı şekilde kudret sahibidir. Saffâr, Cübbâî'nin “Allah'a mevcûdun mâlikidir” denilemeyeceği görüşüne yer verir ve buna karşı çıkar. Cübbâî'ye göre Allah'ın mevcûd üzerindeki kudreti değişimdir. Milk ve mâlik ise kudretten

⁵⁰⁶ “Ancak onları yenip ele geçirmenizden önce tövbe edenler müstesna...” el-Mâide 5/34.

⁵⁰⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/533.

⁵⁰⁸ el-Bakara 2/20.

⁵⁰⁹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/533.

ibarettir. Cübbâî'nin bu görüşünün bir anlamda Allah'ın kulları üzerinde yegâne hükmedici olmasını kabul etmemelerinin, kulları sınırlamasıyla ilgili olduğu fikrini bize düşündürmektedir. Saffâr, bir grubun ise ma'dûmun şey (varlık) olmadığını belirterek Allah'ın yalnızca mevcûdun Rabbi olduğunu düşündüklerini ifade eder. O, Ehl-i Hak olarak andığı Ehl-i sünnet'in Allah'ın hem mevcûdun hem de ma'dûmun mâliki olduğunu kabul ettiğini belirtir.⁵¹⁰

Kudret ile ilişkili ancak Saffâr'ın herhangi bir kelâmî yorumda bulunmadığı isimler de bulunmaktadır. el-Metîn ismi bunlardan biridir. Saffâr, el-Metîn isminin manasının “şedîd” yani kudretli olduğunu ifade eder. Bu ismin delili “ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ” (*Sarsılmaz gücün sahibi olan yalnızca Allah'tır.*)⁵¹¹ âyetidir.⁵¹² Mâtürîdî ise âyette geçen metîn kelimesinin Allah'ı nitelediği görüşündedir. Mâtürîdî'ye göre metîn kelimesi kuvvetin sıfatıdır.⁵¹³ Saffâr çoğunluğun metîn kelimesinin sonunun dammeli yani lafza-i celâlin sıfatı olarak okuduğunu ifade eder. Ancak kıraat imamlarından Yahyâ b. Vessâb ve A'meş'in (öl. 148/765) kıraatında bu kelime kuvvetin sıfatı olacak şekilde okunmuştur. Aynı zamanda onlar bu kelimenin kuvvetin sıfatı olmasını da uygun görmüşlerdir. Zira kuvvet kelimesi mastardır ve Arap dili açısından mastarların müzekker ve müennesliği görünüşleriyle. Kuvvet kelimesinin sonu kapalı tâ harfi ile bittiği için müennes kabul edilir.⁵¹⁴ Saffâr, Mu'tezile'den Cübbâî'nin el-Metîn isminin “sert, sıkı ve kalın” anlamına geldiğini düşünerek Allah'ın ismi olduğunu kabul etmediğini aktarır.⁵¹⁵ Nitekim hakkında yapılan araştırmada Ebû Ali el-Cübbâî'nin metîn ismini Allah'a hakiki anlamda zıfâe etmeyi doğru bulmadığı, bu ismin kullanımının mecazen olduğunu söylediği tespit edilmiştir. Ona göre metîn, Allah'ın kudretinin ne derece yüksek olduğunu anlamındadır.⁵¹⁶ Saffâr'a göre bu görüş hatalıdır. O, görüşünü temellendirmek için İbn Abbâs'ın metîn kelimesine “şiddetli kuvvet” yani *sonsuz kudret*

⁵¹⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/590.

⁵¹¹ ez-Zâriyât 51/58.

⁵¹² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/595.

⁵¹³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/182.

⁵¹⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/591.

⁵¹⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/592.

⁵¹⁶ Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 325.

anlamı vermediğini belirtir. Allah, sonsuz kudret sahibidir. Onun kudreti bütün makdûratı kapsar. Ma'dûmun yaratılışında ve bir şeyin bir hâlden diğer hâle dönüştürülmesinde Allah kudret sahibidir.⁵¹⁷

Saffâr, el-Ķâhîr ve el-Ķahhâr isimlerinin kâdir ve gâlib anlamlarına geldiğini aktarır. el-Ķahhâr da aynı anlamda olmakla beraber el-Ķâhîr'in mübalağalı hâlidir. İki isim de Kur'ân'da yer alır.⁵¹⁸ Saffâr isminin delil olarak

“ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَرَقَ عِبَادَهُ ” (O, kullarının üstünde tam bir tasarrufa sahiptir.)” âyetini⁵¹⁹ zikreder. Bu isimde herhangi bir yorumlamada bulunmasa da kader konusu ile irtibat kurduğu görülmektedir. Ona göre bu isimlere inanılması ile kadere iman gerçekleşecektir. Kaderin Allah'tan olduğuna ve bu isimlere inanmayan kimse ona göre mümin vasfını kazanamaz.⁵²⁰ Ona göre el-Kavî ismi de kâdir ve gâlib anlamındadır. Saffâr, bu isim Allah'ın kulları üzerinde kudreti olmasını ve onlara mâlik olmasının kuvvetini ifade etmektedir. Kavî ismi ile ilgili olarak ise âyet veya hadisten herhangi bir delil getirmemekte ve herhangi bir yorum da yapmamaktadır.⁵²¹

Allah'ın kudret sıfatı ile ilişkili olan bir diğer isim el- Halîm'dir. Bu isim hilm “حلم - يحلم - حلم” kökünden türemiştir. Saffâr, el-Ķalîm isminin “kudreti olduğu hâlde cezalandırmayan ve süre tanıyan” anlamında olduğunu belirtir.⁵²² Kur'ân'da el-Ķalîm ismi on beş defa geçmektedir.⁵²³ Bunlardan on birinde Allah'a, dördünde ise Hz. İbrâhim, Hz. Şuayb ve Hz. İsmâil'e izâfe edilmiştir. Dolayısıyla ona göre bu ismin Allah'tan başkasına nispet edilmesi caizdir.⁵²⁴ Bu isim cezalandırma kudretine sahipken ceza'yı geciktiren anlamında olmasından dolayı Allah'ın kudret sıfatı ile ilişkili kabul edilmiştir.

⁵¹⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/591-592.

⁵¹⁸ Topaloğlu, Bekir, “Ķahhâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 169.

⁵¹⁹ el-En'âm 6/18

⁵²⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/534.

⁵²¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/533.

⁵²² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/449.

⁵²³ Bekir Topaloğlu, “Ķalîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

⁵²⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/450-451.

Saffâr'ın, el-Ḥalîm isminde tövbe ile ilgili konulara da yer vermektedir. İlgili başlık altında bu konuya değinilecektir.

Allah'ın kudret sıfatı ile irtibatlı olan el-Mu'iz ve el-Müzil isimlerinin delili “وَتَعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ” (*Dilediğini yüceltirsın, dilediğini de alçaltırsın...*)⁵²⁵ âyetidir. Saffâr bu ismin kökeni, anlamı ve yorumu ile ilgili ayrıntılı bilgilere yer vermez. Ona göre el-Mu'iz ismi âyette belirtildiği gibi “dilediğini yücelten” ve el-Müzil ismi ise “dilediğini alçaltan” anlamındadır.⁵²⁶ Bu iki isme Allah'ın dilediğini yüceltme ve dilediğini alçaltma kudretine sahip olduğunu vurgulamak bakımından burada yer verilmiştir.

Saffâr, el-'Azîz isminin muktedir anlamında olduğunu ifade eder. Allah, kudretinde kendisi haricindekileri aciz bırakacak derecede bir makama sahiptir. Aynı şekilde bu isim dilediğini övme anlamını taşımaktadır. Dolayısıyla el-Mu'iz ismi ile yakın anlamlıdır. Her ikisi de “عَزَّ - يَعْزُّ” kökünden türemiştir. Azîz, manasında mübalağa ifade etmektedir. O, bu ismin birçok delilini zikretmektedir.⁵²⁷ Ancak bu isimde herhangi bir kelâmî yorumda bulunmamaktadır.

Esmâ-i Hüsnâdan biri olan ed-Deyyân ismi Saffâr'a göre el-Kādî yani hüküm sahibi anlamındadır. Kakhâr anlamına geldiğinde el-Ḥâkim, el-Ḳâdir ve el-Ḳâdir isimlerinin manaları ile hemen hemen aynıdır. O bazı sahabelerden aktarılan “Ali b. Ebû Talip bu ümmetin deyyânıdır.” sözündeki deyyân sözcüğünün el-Ḥâkim anlamında kullanıldığına söyler.⁵²⁸

⁵²⁵ Âl-i İmrân 3/26.

⁵²⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/615.

⁵²⁷ el-'Azîz isminin delilleri için bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/506-507.

⁵²⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/470.

Tablo 13. Saffâr'ın Kudret Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Ķâdir, el-Ķadîr	Kudret sıfatı	Allah kudret sıfatı ile kâdirdir. İnsan, sınırlı bir kudretle nitelenebilir. İstîtâat, insana özgü bir ya- pabilme gücüdür.	Kerrâmiyye, Mu'tezile, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf
el-MuĶtedir, el-Ķavî, el-Ķâhir, el-Ķahhâr, ed-Deyyân	Kudret sıfatı	-	-
el-Melik, el-Mâlik, el-Melîk, Mâlikü'l-mülk	Kudretin mahiyeti	Allah'ın kudreti mevcûd ve ma'dûm olan her şeyi kap- sar.	Cübbâîler, Allah ma'dûmun mâliki olamaz di- yenler.
el-Ķalîm	Kudretinin mahiyeti	Allah kudreti olduğu hâlde cezalandırmayıp bekleyen- dir. Tövbe	
el-Mu'iz, el-Müzil, el-'Azîz	Kudretinin mahiyeti	Allah dilediğini alçaltma dilediğini ise yükseltme kudretine sahiptir.	-
el-Metîn	Kudretinin mahiyeti	Bu isim, sert ve sıkı anla- mına gelmez, Allah'ın kud- retinin yüceliğini ifade eder.	Ebû Ali el-Cübbâî

3.4.1.5. Sem‘

Allah'ın zâtî sıfatlarından bir diğeri sem' sıfatıdır. Saffâr, Allah'ın es-Semî isminin “السمع” kelimesinden müştak olduğunu belirtir. Bu ismin manası işitmeye konu olan ses ve söz gibi şeylerin duyulması ve idrak edilmesidir. O, es-Semî isminin delili olarak “...فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا...”⁵²⁹ âyeti ile beraber “...يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ...”⁵³⁰, “...حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ...”⁵³¹ âyetini zikreder. Saffâr, es-Semî isminin mübalağalı hâlinin es-Sâmî ismi olduğunu ve ikisinde aynı anlamda olduğunu söyler.⁵³² Ona göre bu iki isimle köken itibari ile aynı olan ancak ‘اسماع’ babından türeyen el-Müsemmi' ismi, Enfâl sûresinin 23. âyetinde geçtiği üzere işittirdi (duyurdu) anlamındadır.⁵³³ Dolayısıyla bu isim Allah'ın duymasının mahiyetinden çok fiillerinden birini ifade etmektedir. Saffâr bu açıklamaların dışında kelâmî bir yorumu yer vermez.⁵³⁴

Saffâr, Allah'ın farklı sesleri ve farklı kelimeleri hepsi ile teker teker meşgul olmadan duyabildiğini ifade eder. Allah, kendi kelâmını herhangi bir âlet ve ses aracılığına ihtiyaç duymaksızın işitir. Zira bir vasıta ile duymak ihtiyaçtan ileri gelir. İnsanın duyması, buna örnektir. İnsan ancak kulağının sağlıklı olmasıyla işitebilir. Allah ise böyle bir acizlikle anılamaz. Ona göre “Kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır”⁵³⁵ âyetinde, insanın işitebilmesinin bir organa gereksinim duyulduğu açıkça ifade edilmektedir.⁵³⁶ Onun aktardığına göre Eş'arî, Allah'ın zâtının konuşan ve işiten olduğu görüşündedir. Ebü'l-Abbâs el-Kalânîsî ise duyma eyleminin ses ve söze has olduğunu düşünür. Saffâr, en doğru görüşün bu olduğunu belirtir.

⁵²⁹ Tâhâ 20/108.

⁵³⁰ “...Allah'ın sözünü duymasına...”. et-Tövbe 9/2.

⁵³¹ “Söylenenleri dinleyip...”. ez-Zümer 39/18.

⁵³² Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/486.

⁵³³ “Allah onlarda (inkârcılarda) bir hayır görseydi elbette kendilerine işittirirdi.” el-Enfâl 8/23.

⁵³⁴ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/620.

⁵³⁵ el-Bakara 2/7.

⁵³⁶ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/485-486.

Ona göre duymak aynı zamanda icap ve kabulü gerektirmektedir.⁵³⁷ Nitekim “dinleyin, itaat edin”⁵³⁸ âyeti de bunun delilidir.⁵³⁹ Sâmi ismi ise es-Semî’ adının mübalağalı hâlidir ve aynı anlamda kullanılır.

Allah’ın sem’ sıfatı ile ilgili olan bir diğer ismi el-Vâsi’dir. Saffâr, el-Vâsi’ isminin “talepleri duyan” anlamında olduğunu belirtir. Arap dilcilerinden olan Ebû Bekr İbnü’l-Enbârî’nin (öl. 328/940) bu isme, “rahmeti ve ilmi ile her şeyi kuşatan” anlamını verdiğini ve bunu destekleyen

“وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةٌ وَعِلْمًا”⁵⁴⁰ âyetini⁵⁴¹ aktarır.⁵⁴¹ O, bu isimde herhangi bir kelâmî yorum yapmaz.

Tablo 14. Saffâr’ın Sem’ Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
es-Semî’, es-Sâmi’	Duymasının nasıllığı	Allah’ın duyması insan- larda olduğu gibi her- hangi bir illete muhtaç değildir.	Eş’arîler
el-Müsemmi’, el-Vâsi’	-	Bu isimlerde kelâmî yo- rum yapmaz.	-

3.4.1.6. Basar

Zâtî sıfatlardan biri olan basar kapsamında Saffâr, Allah’ın el-Başîr ismini yorumlar. Bu ismin lugat açısından hangi fiilden müştak olduğunu ve anlamı daha önce aktarılmıştır. el-Başîr ismi, el-‘Âlim anlamına geldiği gibi Allah’ın görmesine dair anlam içeren bir esmâ-i hüsnâdır.

⁵³⁷ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/486.

⁵³⁸ et-Tegâbün 64/16.

⁵³⁹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/486.

⁵⁴⁰ “Arşı yüklenenler ile onun çevresinde bulunanlar rablerini hamd ile tesbih ederler, O’na iman ederle ve müminlerin bağışlanmasını dilerler: Ey rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi kuşattın. Tövbe edenleri ve yolundan gidenleri bağışla, onları ce-hennem azabından koru!” (el-Mü’min 40/7)

⁵⁴¹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/648.

Saffâr'a göre Allah elbette ki görmektedir. Ancak O'nun görmesi herhangi bir organ veya âlete dayanmaz. Yani insanda olduğu gibi bir göze muhtaç değildir. Kaderiyye, Ebü'l-Huzeyl el-Allâf, Cafer b. Harb ve Kâ'bî tarafından Allah'ın görmesi onun ilim sahibi olması şeklinde anlaşılmıştır. Saffâr, Allah'ın el-Başîr isminin yalnızca onun bilmesi şeklinde anlaşılmasını bu ismin manasının kısıtlanması olacağıdan kabul etmez. O, el-Başîr isminin vaz olunduğu dildeki asıl mananın hem rü'yeti yani Allah'ın görmesini hem de ilmini kapsadığını düşünmektedir.⁵⁴²

Ehl-i sünnet, Allah'ın kendi nefsinin gördüğü konusunda icmâ hâlinde dir. Ancak Allah'ın sıfatlarını görmesi konusunda ihtilaf ederler. Eş'arî, Allah'ın sıfatlarını da gördüğü düşüncesindedir. Onlara göre Allah'ın arazları görmesi caizdir. Ebü'l-Abbas el-Kalânîsî ve Ebu Saîd el-Kattân gibi âlimler de Allah'ın arazları gördüğünü düşünmektedir. Ancak onlara göre kişi "Allah sıfatlarını görür" sözünü söylemekten imtina ederse de günah işlemiş olmaz. Saffâr, Eş'arî ve Kalânîsî'nin Allah'ın kendi kelâmını duyması üzerine de ittifak ettiklerini belirtir. Ebu Saîd el-Kattân ise Allah'ın kendisini ezeli bir şekilde duyduğu görüşündedir. Saffâr, Eş'arî ve Kalânîsî'nin bu konudaki görüşünü doğruya daha yakın bulur. Zira ona göre duymak kelâma has bir eylemdir ve zât bakımından kendisine has değildir.⁵⁴³

Saffâr, Kaderiyye'nin Allah'ın kendini ezeli bir şekilde gördüğünü ancak kulların fiillerini ezeli olarak görmediğini iddia ettiğini aktarır. Cafer b. Harb'ın Ebü'l-Huzeyl el-Allâf'tan aktardığına göre "Allah basîr'dir." demekle Allah'ın kulların fiillerini ancak eyleme dönüştükten sonra görebileceği kastedilir. Saffâr, Cafer b. Harb'ın Allah'ın el-Başîr ismini "gelecekte olacak hiçbir şeyin gizli kalmaması" manasında yorumladığını ifade eder. Birçok Kaderiyye de bu şekilde düşünmektedir. Bu görüşe göre el-Başîr ismi ilim manasındadır. Mübsır yani gören kişi ise ilim ile görür. Saffâr'a göre bu görüş kesinlikle akla aykırıdır. Zira böyle denilirse gözleri görmeyen bir kimsenin sadık haberci ile gelen haberi bilmesi ile 'görür' anlamına gelen el-Başîr ismi ona nispet edilebilir denilmiş olur. Ancak kör bir kişi elbette görmese de bir şeyi bilebilir durumdadır. Zira Allah'da âyetlerinde gören kişi ile gözleri görmeyen kişinin birbirinden farklı olduğunu bildirmişti. Dolayısıyla Saffâr'a

⁵⁴² Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/416.

⁵⁴³ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/416-417.

göre el-Başîr isminin gözleri görmeyen kişi üzerine hakiki anlamda bir nispeti söz konusu değildir.⁵⁴⁴

Saffâr, Muhammed b. Kerrâm'ın (öl. 255/869) görüşlerini benimseyen fırka olan Kerrâmiyye'nin Allah'ın görmesinin O'nun basireti ile olduğu düşüncesine yer verir. Onlara göre Allah'ın görmesi kendine ait bir görme eylemiyle görmek şeklindedir. Allah'ın görmesi kudreti ile olur yani Allah'ın kudreti görme fiiline kâdir olmakla gerçekleşir. Görünür âlemde Allah bir şey yarattığında yoktan var eden zâta bu şey görünür olmaktadır. Yani Allah bir şeyi yarattığında O şey kendisi için görünür olur.⁵⁴⁵

Mâtürîdî'nin, Saffâr ile Allah'ın kulların yaptığı fiilleri ezeli olarak gördüğü noktasında aynı görüşü paylaştığı görülmektedir. Saffâr'ın, Kaderiyye'ye nispetle aktardığı görüş, Mu'tezile'ye aittir. Onlara göre Allah kulların fiillerini işledikleri vakitte bilmektedir. Mâtürîdî ise bu düşünce için duyulur âlemden kıyasla getirdikleri delillere aklî delillerle cevap vererek karşı çıkmakta ve bunun akla uygun olmadığını söylemektedir. Saffâr'ın bu isim altında belirttiği görüşler sebebiyle konunun Allah'ın basîr olması konusunda bir ihtilaf olmadığı görülmektedir. İhtilaf, Allah'ın basîr olmasının hangi anlama geldiğine yöneliktir. Saffâr, el-Başîr isminde Kerrâmiyye, Eş'arîyye ve bazı ilk dönem kelâmcıların görüşleri üzerinde durmuşsa da daha uzun bilgiyi Kaderiyye mezhebi ile ilgili verdiği ve görüşlerini eleştirdiği görülür.

Tablo 15. Saffâr'ın Basar Sifatının İzahında Atf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Başîr	Allah'ın Görmesi	Allah'ın el-Başîr ismi hem ilim hem de görmek anlamında kullanılır. Allah kulların fiillerini ezeli olarak görür/bilir.	Kerrâmiyye, Eş'arîyye, Cafer b. Harb, Ebû'l-Abbas el-Kalânîsî Ebu Saîd el- Kattân, Kâ'bî

⁵⁴⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/417.

⁵⁴⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/417.

3.4.1.7. Kelâm

Saffâr, kelâm sıfatının izahı kapsamında el-Ĥamîd ismini izah eder. Bu sıfat ile doğrudan irtibatlı olan el-Mütekellim ismine ise eserinin esmâ-i hüsnâ bölümünde değil müstakil bir başlık altında Allah'ın kelâm sıfatı kapsamında halku'l-Kur'ân gibi konularla ilişkili olarak değinir.

Kelâm kelimesinin anlamı *Telhîşü'l-edille*'de "Allah'ın kelâmı" konusunun girişinde el-Mütekellim ismi kapsamında kısa bir şekilde izah edilse de ayrıntılı tahlili konunun sonrasında yapılmaktadır. Allah'ın kelâmına dair izahlara geçmeden önce söz konusu bölüme burada değineceğiz.

Saffâr, eserinde öncelikle kelâm kelimesinin etimolojik tahliline yer vermektedir. Onun aktardığına göre Arap dilcileri kelâmı, "anlaşılabilen ve ifade edilebilen, lafzın kendisine delâlet ettiği şeydir" şeklinde tanımlamışlardır. Kelâm kelimesinin kendisinden türediği "كلم /kelm" yaralama sonucunda normalde görünmeyen kan, et ve kemik gibi unsurlar açığa çıkar ve anlaşılır.⁵⁴⁶ Bunun gibi kelâm etme sonucunda da kişide bulunan kapalı mana anlaşılır hâle gelir. Onun aktarımına göre Arap dilcileri *mühmel lafızları*⁵⁴⁷ kelâm olarak kabul etmezler. Zira mühmel lafız; harflerin bir araya gelmesiyle oluşur ve görünüşte isim veya fiil gibi olsa da anlam içermez. Bu açıdan bir mana ifade etmeyen bu sesler kelâm olarak kabul edilmezler. Saffâr bu tür ifadelere, hayvanlardan bazı ses ve harflerin çıkmasını örnek olarak verir. Benzer şekilde sesin yankılanması da harf veya seslerden oluşabilir. Ancak bu sesler ve harfler sebebiyle ne hayvanlar ne de yankı yapan dağ, mütekellim yani konuşan olarak tanımlanmaz. Saffâr'ın üzerinde durduğu ve dikkat çektiği nokta, kelâmın bir manaya sahip olması gerektiğidir.⁵⁴⁸ O, Sîbeveyhi ve Halil b. Ahmed'in kelâmı "anlamı olan söz" olarak tanımladıklarını da aktarır. Buna göre kelâm, mananın belli bir kasıt ve niyetle lafza dökülmesidir.⁵⁴⁹

Saffâr, kelâm kelimesinin anlamına dair açıklamalardan sonra "kavl (قول)" kelimesine de değinir. Zira ikisi arasında Arapçada bir fark bulunmaktadır. Kavl "قول" kelimesi "قال - يقول - قولاً" kökünden türemiştir. Ona göre kavl;

⁵⁴⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/764.

⁵⁴⁷ Sedat Şensoy, "Lafız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/44.

⁵⁴⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/764.

⁵⁴⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/764.

söz, lafız ve ifade anlamına gelmektedir ve kavlı, kelâmdan daha sınırlıdır. Kelâm kelimesinin yanı sıra kavlı kelimesini de ele almasının sebebi, Allah'ın kelâmı için bu iki kelimeden hangisinin kullanılacağı ile Allah'a kavlı kelimesinin nispet edilip edilemeyeceğine yönelik tartışmanın bulunmasıdır.

Kelâm sıfatının Allah'a nispeti konusunda mütekelimler arasında bir fikir birliği bulunmaktadır. Kelâmcılar bu sıfatı temellendirme konusunda çeşitli deliller ileri sürmüşlerdir. Buna göre konuşmamak yani dilsizlik (خرس) bir acziyet ve kusurdur. Bu acziyet O'na atfedilemeyeceği için Allah'ın mütekelim olmaması mümkün değildir. Emreden ve nehyeden ve bunları insanlara bildiren Allah'ın kelâm sıfatının bulunması, O'nun ulûhiyyet vasfının bir gereğidir.⁵⁵⁰

Kelâm sıfatı konusunda bir fikir birliği bulunsa da mahiyeti konusunda kelâmcılar arasında fikir ayrılıkları vardır. Ehl-i Sünnet anlayışına göre kelâm Allah'ın zâtî sıfatlarından biridir. Mu'tezile'ye göre ise kelâm fiili bir sıfattır. Kelâm sıfatının mahiyetine ilişkin tartışmanın söz söyleyen ile söz arasındaki ilişkiden kaynaklandığı ifade edilir. Ehl-i sünnet'e göre söz, söz söyleyenden (mütekelimden) ayrı değildir. Mu'tezile ise bu ikisini birbirinden ayırmaktadır. Çünkü onlara göre kelâm; Allah'ın bir fiilidir. Bu sebeple zâtî ile kâim olması düşünülemez. Onlara göre Allah, zâtı dışında harf ve sesler yaratarak mütekelim olmaktadır. Bundan dolayı onlara göre Allah'a hâdis olanın ezeli bir şekilde nispeti uygun olmadığı gibi hâdis varlıklara ezeli bir kelâm sıfatı ile hitabı da doğru değildir. Dolayısıyla onlar kelâmı fiili sıfatlar içerisinde saymışlar ve hâdis olduğunu düşünmüşlerdir. Selef anlayışında ise lafız ve mananın Allah'ın zâtı ile kâim olduğu, Kur'ân'ın lafzının da mahlûk olmadığı kanaati bulunmaktadır.⁵⁵¹

Saffâr'ın aktardığına göre Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ten bir grup, kelâm sıfatını “zâtta kâim, dilsizlik ve sükûtu nefyeden, harf ve sese muhtaç olmayan, kendisi ile Allah'ın vaad ve va'id bulunduğu bir sıfat” olarak tanımlamışlardır.⁵⁵² Söz konusu grup ile kastettiği Ebû Hanîfe ve Kalânîsi gibi erken dönem Ehl-i sünnet kelâmcılarıdır. Nitekim *el-Fıkhü'l-ekber*'de Allah'ın kelâm

⁵⁵⁰ Yavuz, “Kelâm”, 25/194.

⁵⁵¹ Yavuz, “Kelâm”, 25/194; İbrahim Arslan “Söz'ün Mahiyeti ve Bu bağlamda Bir Söz Olarak Kelamullah”, *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Ocak 2009), 145-146.

⁵⁵² Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/764.

sıfatının yaratılmışlara ait niteliklerden münezzehtir olduğunu, O'nun harf, ses ve konuşma organlarına bağlı olmaksızın mütekellim olduğunu yer alır. Ona göre Allah, mütekellim olması ile dilsizlik (خرس) ve sükût gibi acziyet niteliklerinden münezzehtir.⁵⁵³ Kalânîsî de aynı görüştedir ve aynı zamanda o, Allah'ın kelâm sıfatının *mesmu'* (işitilen) bir nitelik taşıdığını da düşünmektedir.⁵⁵⁴ Saffâr'a göre ise kelâm, Allah'ın zâtî ile kâim bir manadır, sıfattır. Bu sıfat, O'ndan dilsizlik ve emir-nehide bulunamama gibi sükût ve eksikliklerini uzaklaştırmaktadır. Zira bu kusurlar, kelâm sıfatına sahip zâtta bulunmaz. Ahraz kimse konuşamaz aynı şekilde sükût, mütekellim kişinin iradisusması ile mümkündür. Bir kişi de kelâm ve sükûtun birleşmesi ve aynı anda bulunması ise mümkün değildir.⁵⁵⁵

Saffâr, Eş'arî ile Mu'tezile'ye atfedilen kelâm tanımlamalarına yer vermektedir. Buna göre Ebû Hasan el-Eş'arî'ye göre kelâm; emir, nehiy ve haberdur.⁵⁵⁶ Bu Saffâr'a göre doğrudur. Zira Arap diltçilerinin yaptıkları kelâm tanımıyla örtüşmektedir. Mu'tezile ise kelâmı; belli bir manayı içeren parçalı seslerden ve belli bir düzendeki harflerden ibaret görmektedir. Saffâr'a göre bu tanım insanlar ve diğer yaratılmışların kelâmları için doğru olabilse de Allah'ın kelâmı için hatalıdır. Çünkü bu tanım, ibarelerden oluşan bir sözü, yazıyı tanımlamaktadır. Oysa Allah'ın kelâmı, insan ve diğer yaratılmışların niteliklerine benzemekten yücedir ve O'nun kelâmı, *sühbâniyyet vasfına* sahiptir.⁵⁵⁷ *Sühbâniyyet*, Allah'ın eksik ve kusurlardan yüce ve münezzehtir oluşunu ifade etmek üzere Kur'ân ve hadislerde sıklıkla kullanılmaktadır. Saffâr, bu açıklamaları ile Allah'ın kelâm sıfatını harf, hece ve seslere muhtaç ve bağlı olarak algılamamak gerektiğine dikkat çekmektedir.

⁵⁵³ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 71-72.

⁵⁵⁴ M. Said Özervarlı, "Ebû'l-Abbâs el-Kalânîsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24/223-224.

⁵⁵⁵ Ebû Muîn en-Nesefî ile Saffâr'ın bu konudaki görüşleri aynıdır ve ibareler de birbirine yakın görünmektedir. Ayrıntılı bilgi için krş. Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/764; Nesefî, *Teşîratü'l-edille*, 339.

⁵⁵⁶ Eş'arî'ye göre emir, nehiy ve haber kelâmın vasıflarıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Recep Ardoğan, "Mütekellimlere Göre Kelâm-ı Nefsî ve İşitilebilirliği", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/2 (Temmuz 2013), 181.

⁵⁵⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/765.

Saffâr, kelâm sıfatını Allah'ın kudreti şeklinde te'vil eden Kerrâmiler'in bu görüşün doğru olmadığını belirtir. Onlara göre kelâm, Allah'ın ezeli bir şekilde söz söyleme kudretidir. Buna göre Allah'ın zâtında kelâm yaratma gücü ezeldir; zâtında harf ve ses yaratmak suretiyle söz söylemesi ise hâdis-tir. Onlar bu düşünceleriyle Allah'ın hâdis varlıklara hitabına ilişkin konuyu çözdüklerini düşünmüşlerdir. Saffâr'a göre Allah'ın kelâmı kudret sıfatı ile ortaya çıkmaz. Aynı şekilde kelâm sıfatını, Allah'ın kelâm ve sesi yaratması şeklinde te'vil etmek de hatalıdır.⁵⁵⁸ O burada Eş'ariyye ve Mu'tezile gibi mezheplerin mensuplarına atıfta bulunmaktadır. Nitekim onlar kelâm sıfatını harflerden ve seslerden oluşan ifade olarak yorumlamışlardır. Bu yorum onların Allah'ın konuşabilmesinin, zâtının dışında bir varlıkta harf ve sesleri yaratması ile mümkün olacağını düşünmesine sevk etmiştir.⁵⁵⁹ Bu konuya *teklim* (تكليم) yani Allah'ın kelâmının işitilmesi meselesinde ayrıca değinilecektir.

Allah'ın kelâmının delili onun hay olmasıdır. Saffâr'a göre Allah'ın kelâm sıfatına sahibi olması net bir hakikattir ve akli başında biri bunu reddetmez. Zira kelâmın zıttı dilsizlik (خرس) ve sükûttur. Allah elbette dilsizlikten ve konuşamamaktan münezzehtir. Allah'a sükût izafe edilmesi durumunda Allah'ın emir, nehiy, haber ve hitap etmek gibi rablık vasıfları inkâr edilmiş olur. Saffâr, bu iddianın dinin doğası ile çeliştiğine dikkat çeker. Zira din, Allah'ın kelâmı üzerine kurulur ve Allah'ın kelâmından oluşur.⁵⁶⁰

Âl-i İmrân sûresi 18. âyette “شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ”⁵⁶¹ geçen “شهد” kelimesi Saffâr'a göre “kavullûh: قَوْلُ اللَّهِ” anlamına gelmektedir (“Allah, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi; melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar ettiler. (Evet) O'ndan başka tanrı yoktur; O mutlak güç ve hikmet sahibidir.”). Çünkü âyette melekler ve ilim sahiplerinin Allah'ın kavline şahitlik ettikleri yani onayladıkları belirtilir. Onların şهادeti de “evet” sözleridir. Dolayısıyla Allah'ın şهادeti de onun kavlidir. Saffâr'a göre bu âyet Allah'ın mütekellim olduğunun delilidir. Her kim kelâm sıfatının olmadığını ileri sürerse bu kimse Allah'ı, kelâmın zıttı olan dilsizlik ve sükûtle nitelendirmiş olur.

⁵⁵⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/747-748.

⁵⁵⁹ Yavuz, “Kelâm”, 25/194-195.

⁵⁶⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/749.

⁵⁶¹ Âl-i İmrân 3/18.

Saffâr, kelâm sıfatının Allah'ın diğer sıfatları gibi ezeli-ebedî olduğunu belirtir. O, Allah'ın mütekellim olduğunun delilleri arasında “Allah'ın kelâmı ile onun dışındakilerin sözleri arasındaki fark, Allah ile yarattıkları arasındaki fark gibidir.” rivayetine de yer verir. Bu hadiste belirtildiği üzere Allah'ın kelâmı O'nun yüce vasfına layık olacak şekildedir ve harf, ses yahut yaratılmışlarda olan herhangi bir muhtaçlıkla anılamaz. Ona göre kelâm fiilî değil sübûtî bir sıfattır. Bu sıfat, insan ve diğer yaratılmışların kelâmları gibi harf, kelime ve seslere bağlı değildir.⁵⁶²

Saffâr, Allah'ın kâil (الكائل) olarak kesinlikle anılamayacağını, “kâil (söyleyen/diyen)” hitabının nasıl, nerede vb. benzetme niteliklerini çağrıştıracığını belirtir. Arap dilcileri arasında da “kavl” ve “kelâm” kelimelerinin birbiri yerine kullanıp kullanılmayacağı tartışmalı bir konudur. Türkçede “söz” kelimesinin karşılığı Arapçada kelâm kelimesinden ziyade kavl (söz) ile ifade edilmektedir. İbn Manzûr (öl. 711/1311) ve Sıbeveyhi, kelâm ile kavl kelimelerinin farklılığını belirtmişlerdir. Kavl; söz, lafız ve ifade anlamına gelmektedir. Kelâm kelimesi kavl kelimesini de kapsamaktadır. Sıbeveyhi'nin kelâm ve kavl kelimelerinin farklı olduğu görüşünü benimseyen Saffâr, Allah'a kâil denilmesini de bu çerçevede uygun görmez. İnsanlar için kâil kullanılsa da Allah için bunun yerine *mütekellim* isminin kullanılmasını uygun bulur.⁵⁶³

Kelâm sıfatı kelâm tarihinde pek çok yönden tartışılmıştır. Bu tartışmalardan biri de Allah'ın kelâmının işitilmesidir. Allah'ın kelâmının işitilmesi farklı bakış açılarına konu olmuştur. Bu görüşlerden ilkinde göre *Allah, ezeli kelâmını harf ve ses vasıtası olmaksızın hârikulâde çerçevesinde dilediği kuluna işittirir*. İkinci görüşe göre *Allah'ın kelâmı yarattığı bir ses aracılığıyla âdet üstü bir tarzda işitilebilir*. Üçüncü görüşe göre *ezeli kelâm sıfatı değil sadece ona delâlet eden lafızlar işitilebilir*.⁵⁶⁴

Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın kulları ile konuştuğu açık bir şekilde ifade edilmektedir.⁵⁶⁵ Saffâr, Allah'ın kelâmı olduğunu “*O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık. içlerinden bir kısmıyla konuşmuş, bir kısmını da derecelerle*

⁵⁶² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/750-751.

⁵⁶³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/752.

⁵⁶⁴ Yavuz, “Kelâm”, 25/194-195.

⁵⁶⁵ Yavuz, “Kelâm”, 25/194.

yükseltmiştir.”⁵⁶⁶ âyetinde geçen “كَلَّمَ” (konuşmak) fiilinin Allah’a nispeti ile bildirildiğini ifade eder. Saffâr, âyetteki “...peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık...” ifadesindeki üstünlüğün Allah’ın bazı peygamberler ile konuşarak onları diğerlerinden üstün kıldığı şeklinde yorumlar.⁵⁶⁷

Saffâr, bazı Mu‘tezile kelâmcılarının “Allah kelâmı cisimde yarattı ve onlar da bu cisimde yaratılan Allah’ın kelâmını işittiler” görüşünü ileri sürdüklerini aktarır. Onlara göre Allah, Hz. Mûsâ ile kelâmını ağaçta yaratması sûreti ile konuşmuştur. Hz. Mûsâ da ağaçta yaratılan kelâmı duymuştur. Saffâr’a göre bu görüş batıldır. Zira Allah, kelâmı cisimde yaratmış olsaydı, bu sıfat cisme dönüşecekti ve ortada Allah’ın kelâmı diye bir şey kalmayacaktı. Allah eğer kelâmını ağaçta yaratsaydı ağaç; “Ben kendisinden başka ilâh olmayan Allah’ım, bana ibadet edin” sözünün sahibi olurdu. Oysa bu akleden için imkânsızdır.⁵⁶⁸ Mâtürîdî, aynı âyetin tefsirinde Hz. Mûsâ’nın Allah ile konuşması ile ilgili olarak bazılarının Allah’ın harfleri ve sesleri yarattığını ve bunları Hz. Mûsâ’nın kulağına duyurduğunu düşündüklerini ifade eder. Diğer bir gruba göre Hz. Mûsâ’nın Allah’ı duyması, Allah’ın ona kitap göndermesi ve kitap sayesinde konuşması ile olmuştur. Mâtürîdî, Allah’ın kelâm sıfatının yaratılmışların özellikleri ile nitelenemeyeceğini belirtir. Âyette geçen ‘teklim’, kelâm kelimenin hakikatine vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla ona göre Allah, hiçbir vasıta olmaksızın Hz. Mûsâ ile gerçekten konuşmuştur. Allah, keyfiyetini bilmediğimiz bir şekilde Hz. Mûsâ’ya işittirmiştir. Bu, Hz. Mûsâ’ya verilen ve ona has olan bir özelliktir.⁵⁶⁹ Nitekim Ebû Muîn en-Nesefî de Mâtürîdî’nin Allah’ın Hz. Musa’ya kelâmını işittirmesini ona özel bir ikram olarak yorumladığını aktarmaktadır.⁵⁷⁰

Saffâr, bu konuya dair “Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip dilediğini vahiyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir.”⁵⁷¹ âyetine dikkat

⁵⁶⁶ el-Bakara 2/253.

⁵⁶⁷ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/748.

⁵⁶⁸ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/756-757.

⁵⁶⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/110-111.

⁵⁷⁰ Nesefî, *Tebşîratü’l-edille*, 398.

⁵⁷¹ eş-Şûrâ 42/51.

çeker. Âyette Allah'ın kelâmının işitilmesinin perde arkasından olduğu vurgulanmaktadır. İlâhî kelâmın Hz. Mûsâ tarafından işitilmesi, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi harf ve seslerin ağaç veya başka bir varlıkta yaratılması ile değildir. Çünkü bu durumda, Hz. Mûsâ'ya ikram olarak verilen ve onu diğer Peygamberlerden ayıran hususiyet gerçekleşmiş olmaz. Bu hususiyetin gerçekleşmesi, Allah'ın kelâmının aracısız bir şekilde perde arkasından işitilmesi ile olur. Allah'ın Hz. Mûsâ ile görüşmesinin O'na kitap göndermesi şeklinde te'vil edilmesi de uygun değildir. Zira ona göre bu şekilde te'vil edilmesi hâlinde de Hz. Musa'ya ihsan edilen özel durum gerçekleşmemiş olur.⁵⁷²

Mu'tezile'den Ebû Kasım el-Kâ'bî ile Ebû Hâşim, Allah'ın kelâmının var olduğunu ancak sonra yok olduğunu ve kelâm sıfatının ezeli olmadığını düşünmüşlerdir. Ancak Saffâr bu görüşü isabetli bulmayarak eleştirir. Zira ona göre Allah'ın kelâmı, ulûhiyetin yüceliğine uygundur. Bu yücelik, bu sıfatın ezeli ve bâkî olmasını gerektirir. Saffâr, Mu'tezile'nin bu görüşü ile Allah'ın Hz. Mûsâ ile konuşması ile ilgili *"...ve Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu."* ve *"Şüphesiz yok ki ben Allah'ım. Benden başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde bana ibadet et ve beni anmak için namaz kıl."*⁵⁷³ âyetlerini de reddetmiş olmalarına dikkat çeker.⁵⁷⁴

Saffâr bazı Mu'tezile mensuplarının ise Allah'ın kelâmının ses ve harflerden oluştuğunu düşündüklerini ifade eder ve bunu eleştirir. Ona göre bu görüş küfürdür. Çünkü Allah'ın kelâmının harf ve seslerden oluşması, onun kelâmının yaratılmışların kelâmı ile benzer olduğu anlamına gelir ki bu elbette mümkün değildir.⁵⁷⁵

Saffâr, Bağdat Mu'tezile'sinden olan Sümâme b. Eşres'in (öl. 213/828)⁵⁷⁶ Allah'ın kelâmının olmadığını düşündüğünü ifade eder. O, mütevellid fiillerin bir faili olmadığı görüşünü benimsemiştir. Bu fiillerin Allah'a

⁵⁷² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/748.

⁵⁷³ en-Nisâ 4/164, Tâhâ 20/14.

⁵⁷⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/756.

⁵⁷⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/757.

⁵⁷⁶ Me'mûn'un 218 (833) yılında çıkardığı bir emirnameyle herkesi Mu'tezile'nin temel görüşlerinden olan Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesini benimsemeye zorlamasında, ayrıca hutbelerde Muâviye'ye lânet okunması şeklindeki düşüncesinde

izafe edilmesini de uygun görmez. Kelâmın ise dilden doğduğunu düşünmektedir. Allah ise dil ile vasıflanamaz. Dolayısıyla kelâm, Allah'a nispet edilemez. Saffâr bu görüşleri sebebiyle onu eleştirmekte ve bu görüşlerini çürütmeye gayret etmektedir. Saffâr, tevellüd düşüncesinin fasid olduğunu ifade eder. Çünkü tevlid hâdistir ve ma'dûm kendi kendini meydana getirme kudreti ile vasıflanamaz. Bir şeyin kendi kendini meydana getirmesi ittifak ile uygun değildir. Çünkü kendi kendini meydana getirmesi durumunda bir hâlden diğer bir hâle dönüşmesi mümkün olmaz. Kendi kendini var etme konusunda birbirine benzeyen şeylerin birisinin diğerinin tasarrufu altına girmesi de aklen mümkün değildir. Hiç bir şeye muhtaç olmayan yaratıcı, Allah'tır. Bir şeyin kendi kendine var olması isabetli değildir. Ona göre böyle bir durumda yaratma konusunda Allah'a bir ortaklık söz konusu olur.⁵⁷⁷

Saffâr dilin tevkîfi yani Allah tarafından yaratıldığı görüşüne sahiptir. Ona göre manaların aynı olması dilin kaynağının tek olduğunun bir göstergesidir. Harfler, sesler ve manaların aktarımında kullanılan uzuvlar yaratılmıştır. Sonuçta ortaya çıkan lafızlar da hâdistir.⁵⁷⁸ Bu sonuç, beşerin kelâmının mahlûk olduğunu ortaya koyar. Oysa bu niteliklerden yüce olan Allah'ın kelâmı, ezeldir. Kelâm-ı nefsî argümanı, Allah'ın kelâmına yaratılmışların kelâmının özelliklerini atfetmeleri sebebiyle Mu'tezile'ye karşı geliştirilmiştir. Bu sebeple kelâm-ı nefsî, yaratılmışların konuşma niteliklerinden uzak olacak şekilde tanımlanmıştır. Söz konusu argümana göre Allah; ezeli, ebedî, tek, zâtından ayrılmayan, harflerden ve seslerden oluşmayan, gayr-ı mütehayyiz ve cüzlere ayrılmayan bir kelâm ile mütekellimdir.⁵⁷⁹

Saffâr'a göre "Rabbinin kelimesi (Kur'an) doğruluk ve adalet bakımından tamdır. Onun kelimelerini değiştirebilecek yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."⁵⁸⁰ âyeti yer alan "Rabbin kelimesi" ile kastedilen Kur'an-ı Kerim'dir.

Sümâme'nin etkili olduğu kabul edilir. bk. Muhammed Aruçi, "Sümâme b. Eşres", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/130.

⁵⁷⁷ Osman Demir, "Determinizm ve Okasyonizm Arasında: Mu'tezile'de Tevlid Düşüncesi ve Ehl-i Sünnetin Eleştirisi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Mart 2014), 63-82; Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/758-759.

⁵⁷⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/759-760.

⁵⁷⁹ Ardoğan, "Mütekellimlere Göre Kelam-ı Nefsî ve İşitilebilirliği", 180-181.

⁵⁸⁰ el-En'âm 6/115.

Nitekim Kur'ân Allah tarafından korunmuştur. En'âm sûresi 34. âyette Kur'ân'ın tahrif edilemeyeceğini ilan edilmiştir; “Allah'ın kelimelerini değiştirebilecek bir güç yoktur.”⁵⁸¹ Aynı şekilde Saffâr, “...Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de örnek gösterdi...” âyetinde Allah'ın Hz. Meryem'i işaret olarak gönderdiğinin ifade edildiğine dikkat çeker. O, kelimelerin tamamını Allah'a izafe etmenin zorunluluk bakımından gerekli olmadığını da belirtir. Zira Allah'ın kelâmı keyfiyetsiz bir şekilde zâtı ile kâimdir.⁵⁸²

Saffâr, el-Mütekelim ismi çerçevesinde halku'l-Kur'ân konusuna da değinir. Burada, selef-i sâlihînin Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı ve gayr-ı mahlûk olduğunu ve Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu iddiasının sahibini dinden çıkaracağını düşündüklerini ifade eder. Saffâr, Ebû Yusûf'tan, Ebû Hanîfe ile halku'l-Kur'ân meselesinde bir ay tartıştıkları ve bunun sonucunda “Kur'ân yaratılmıştır” iddiasında bulunanın kâfir olacağı görüşünde birleştikleri görüşünü aktarır. Saffâr'a göre Ebû Yusûf ile Ebû Hanîfe Kur'ân'ın, nazmın ve mananın ortak adı olduğunda ittifak etmişlerdir.⁵⁸³ Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia eden kimse, onun hem lafzının hem de manasının mahlûk olduğunu kastetmiş olacaktır. Bu ise Allah'ın kelâm sıfatının da mahlûk olmasını gerektirir ki bu açıdan küfürdür. Bu sebeple Saffâr, Kur'ân'ın lafız ve manasını birbirinden ayırmaktadır. Kur'an'ın lafzı mahlûk olsa da manası Allah'ın zâtı ile kâim ve ezelîdir. Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia eden kişi, bununla yalnızca lafzını kastetmesi hâlinde ise ona göre küfre düşmüş olmaz.⁵⁸⁴

Saffâr, Kur'ân'ın mahlûk olmadığını söyleyen kimsenin, Kur'ân'ın manasının Allah'ın ezelî kelâmı olduğuna inanması gerektiğini ifade eder.⁵⁸⁵ Çünkü harfler Allah'ın ezelî kelâmı değil kelâmullahın tanzim edilmiş hâlidir. Allah harfleri, keyfiyetini bilmediğimiz bir şekilde kelâmı için tanzim etmiştir. Kur'ân'ın harfleri, okunması ve duyulması mahlûksa da manası Allah'ın kelâmıdır ve zâtı ile kâimdir. Ebû Hanîfe de Kur'ân okuyan, duyan veya yazan kimsenin Allah'ın kelâmını nazm vasıtasıyla okuyan, duyan ve yazan olduğu

⁵⁸¹ el-En'âm 6/34.

⁵⁸² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/762.

⁵⁸³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/769-770.

⁵⁸⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/770.

⁵⁸⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/770-771.

görüştüğüdür.⁵⁸⁶ Dolayısıyla onlara göre Kur'ân'ın insanlar tarafından okunması, yazılması ve dinlenmesi mahlûktur. Ancak manası böyle değildir.⁵⁸⁷

Kur'ân'ın mahlûk olduğunu düşünenler tarafından

“... وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخْتَبِئًا...”⁵⁸⁸ ve “... مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ مُخْتَبِئًا...”⁵⁸⁹ âyetlerindeki “muhtes/muhtab” kelimesi Kur'ân'ın mahlûk oluşunun delili olarak ileri sürülür. Zira muhtes sonradan olmayı ifade eder. Ancak Saffâr bu âyete belirtilen *zikir-i muhtes* (yeni uyarı) ile Kur'ân'ın insanlara indirilişinin kastedildiğini düşünür. Yani onun harfleri, yazılması ve okunması *zikir-i muhtes*dir.⁵⁹⁰

Telhişü'l-edille eserinde kelâm sıfatı bağlamında halku'l-Kur'ân meselesinden hemen sonra *i'câzü'l-Kur'ân* da ele alınmaktadır. Bu konu, Hz. Peygamber'e mucize olarak verilen Kur'ân'ı-Kerîm ile ilişkili olarak yorumlanması sebebiyle, nübüvvet bahsinde yer ele alınacaktır (bk. Nübüvvet Telaküsü)

Saffâr'ın kelâm sıfatı bağlamında yer verdiği diğer bir isim el-*Hamîd*'dir. Bu isim, “حمد - بحمد - حمدا” kökünden türemiştir. Hamd kavramı âyetlerde kırk dört yerde Allah'a nispet edilirken doğrudan el-*Hamîd* ismi şeklinde on yedi yerde geçmektedir.⁵⁹¹ Saffâr, *hamîd* kelimesinin birçok anlama geldiğini ifade eder. Bunlardan biri *hâmîd* yani öven diğeri ise *mahmûd* yani övüldür. Allah hem *hamîd*dir hem de *mahmûd*dur. O, bu ismin delili olarak Arap şiirindeki kullanım örneklerini ve âyetleri zikretmektedir.⁵⁹²

Saffâr, Allah'ın kelâmının ezeli olduğuna el-*Hamîd* isminde değinmektedir. Allah ezeli olarak *hâmîd* yani nefsinin övendir. Övme kelâm sıfatını

⁵⁸⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/373.

⁵⁸⁷ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 71-72.

⁵⁸⁸ “Ne zaman rablerinden kendilerine yeni bir ihtar gelse” el-Enbîyâ 21/2.

⁵⁸⁹ “Ne zaman rahmândan kendilerine yeni bir uyarı gelse” eş-Şuarâ 26/5.

⁵⁹⁰ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/771.

⁵⁹¹ Topaloğlu, Bekir, “Hamîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/458.

⁵⁹² Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/442-443.

gerektirdiği için bu durumda Allah'ın kelâm sıfatı da ezelîdir. Saffâr bu görüşün delili olarak “*Medhe Allah'tan daha layık kimse yoktur. Bu sebeptendir ki kendisini methetmiştir. Hamd Âlemlerin Rabbi Allah içindir. Allah'tan daha gayretli kimse yoktur. Bu yüzden gizli ve aşikâr olan bütün kötülükleri (fevahiş) yasaklamıştır.*” hadisini zikretmektedir. Dolayısıyla övgü, ezelidir ve kelâm sıfatı da ezelîdir.⁵⁹³

Tablo 16. Saffâr'ın Kelâm Sıfatının İzahında Atfı Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Mütekellim	Kelâm sıfatı	Allah'ın kelâmının mahiyeti, <i>Halku'l-Kur'ân.</i> Allah'a kavî kelimesi nispet edilebilir mi? <i>İ'câzü'l-Kur'ân</i>	Kerrâmiyye, Mu'tezilî Ebû Huzeyl, Sümâme b. Eşres, Ebû Kasım el-Kâ'bî, Ebû Hâşim
el-Ĥamîd	Kelâm sıfatı	Kelâm sıfatının ezelî olması	-

3.4.1.8. Tekvin

Kevn mastarının emir sîgası olan kün kavli kelâm literatüründe Allah'ın yoktan ve mutlak anlamda yaratmasını ifade eder. Mâtürîdî kelâmcıları tekvin sıfatının kün emrine dayandığını düşünmektedirler. Bu sebeple el-Mütekellim ismi Allah'ın yaratma sıfatı ile de ilişkilidir. Saffâr, kün kavli kelâm sıfatı içerisinde ve O'nun kelâmını ele aldığı konu içerisinde ele almaktadır.⁵⁹⁴

Saffâr, Allah'ın eşyayı kün kavli ile ortaya çıkardığını ifade eder. Bu cümleden kastedilen Allah'ın ilminde olan şeylerin zamanı geldiğinde var edilmesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın kün kavli ile ilgili pek çok âyet bulunmaktadır.⁵⁹⁵ Örneğin Nahl sûresinin 40. âyetinde

⁵⁹³ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 1/443.

⁵⁹⁴ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 2/766-767.

⁵⁹⁵ İskender Pala, “Kün”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 552.

“ *إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* (Biz bir şeyi murat ettiğimizde sözüümüz ‘Ol’ demekten ibarettir, o da hemen olur.)”⁵⁹⁶, Allah’ın “kün” emri ile yarattığı belirtilir. Yâsîn sûresinde de benzer bir âyet yer alır. “ *إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* (Bir şey yaratmak istediği zaman Onun yaptığı ‘Ol’ demekten ibarettir. Hemen olur.)”⁵⁹⁷ Allah, dilediği her şeyi herhangi bir sebebe dayandırmadan yaratma kudretine sahiptir.⁵⁹⁸ Saffâr, âyetteki “kün (ol)” kavlinin Allah’ın yaratmasındaki suhuleti ifade ettiğini düşünmektedir. Zira Allah için herhangi bir şeyi yaratmakta zorluk yoktur. O, Arap dilinde kün kavlinin dışında daha veciz, daha hafif ve daha kolay bir ifade olmadığına dikkat çeker ve “kün” emrinin seçilme hikmetine değinir. Ona göre Allah’ın yaratması, yüceliğine uygun şekilde anlaşılmalıdır. Kün kavlinin mahiyeti ile ilgili de açıklamalar yapan Saffâr, her şeyin vakti gelince var olmasının ezeli bir emirle olduğunu düşünmektedir. Yoksa Allah’ın “kün (ol)” emri, her nesnenin yaratılmasına söylenen başlayıp biten bir söz değildir.⁵⁹⁹

Saffâr’a göre söz konusu âyetlerde yer alan *irade etmek* ile kastedilen, Allah’ın kendisinden unutkanlığı, ihmali ve zorunluluğu nefyetmesidir. “Kün (ol)” emri, irade üzerine ya da irade emrin üzerine öncelenmez. Çünkü Allah’ın sıfatlarının hepsi ezeldir, ard arda sıra ile gelmezler. Yani Saffâr’a göre kelâm ve irade sıfatlarının arasında bir öncelik sonralık ilişkisi yoktur. Bu sebeple âyetin, Allah’ın yüceliğine uygun şekilde te’vil edilmesi gerektiği düşünür. Ona göre söz konusu hitap ma’dûma değildir. Ma’dûma hitap abes kabul edilir. Var olması için mevcûda da değildir. Allah’ın “kün” kavli, sonradan ortaya çıkma çağrışımı içerecek şekilde yorumlanmamalıdır.⁶⁰⁰ Ona göre Allah’ın kelâmı, kaf ve nun harflerinin hece diziliminden oluşmaz. Kelâma delalet eden lafızlar, kulların ilahî kelâmı anlayabilmesi içindir. Ona göre Allah’ın tekvin sıfatı, her şeyi ezeli bir emirle yaratması yani “Kün” kavli ile ifade edilmiştir.⁶⁰¹ Saffâr’ın, Allah’ın kelâm sıfatının harflere muhtaç olmadığını vurgulayara Mu‘tezile ve Kerrâmiler’in Allah’ın ‘ol’ emrinin harflerden

⁵⁹⁶ en-Nahl 16/40.

⁵⁹⁷ Yâsîn 36/82.

⁵⁹⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/766.

⁵⁹⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/767.

⁶⁰⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/768-769.

⁶⁰¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/767.

ve seslerden oluştuğu, bu sebeple de Allah'ın kelâm sıfatının hâdis olduğu şeklindeki iddialarına cevap mahiyetindedir. Onun burada kelâm-ı nefsiyi kastettiği anlaşılmaktadır.⁶⁰²

Saffâr, ilk yaratılış ile ilgili iki görüşe atıfta bulunmaktadır. İlki Yemenli bir tabî olan Vehb b. Münebbih'den (öl. 114/732) “Allah ruha ol dedi ve o da var oldu” rivayetidir. Aynı zamanda o, Kutebî nispeti ile atıf yaptığı İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *el-Ma'ârif* adlı eserinden mahlukâtın ilk yaratışı (Bed'ü'l-halk) bölümünde geçen Allah'ın “nur var olsun” dediğini ve onun da var olduğunu, aynı şekilde “geceye ol” dediğini ve onun da var olduğunu aktarır. Bu rivayetlerde önce emir edilmesi sonra varlığın ortaya çıkması şeklinde öncelik-sonralık ilişkisi bulunduğu izlenimi edinilmektedir. Saffâr, aktardığı ikinci görüşü usûliddin âlimlerine nispet eder. Onlar, yaratılışa dair rivayetleri, her şeyin takdir edilen vakitte var oldukları şeklinde anlamışlardır. Bu görüş, daha uygundur. Çünkü yaratılmışlara benzeme çağrışımını içermez ve öncelik sonralık ilişkisi de barındırmaz.⁶⁰³ Mâtürîdî âlimleri, Allah'ın ezeli olarak tekvin sıfatına sahip olduğunu ve bu sebeple her şeyin takdir edilen zamanda yaratıldığını kabul etmişlerdir.⁶⁰⁴

Saffâr, tekvin ve mükevvenin Eş'arîlerin ileri sürdüğü gibi aynı olmadığını ve söz konusu âyetlerin hikmete uygun şekilde te'vil edilmesi gerektiğini düşünür.⁶⁰⁵ O, aynı zamanda Eş'arîlerden bazılarının “kün” emrini içeren âyetleri sadece icâd yani Allah'ın yoktan var etmesi, benzersiz bir şekilde yaratması şeklinde te'vil ettiklerine de değinir. Ona göre bu görüş güçlü değildir. Çünkü bu görüşe göre Allah'ın kavli nesh edilmiş olur. O, bu yorumunu uygun bulmaz.⁶⁰⁶ Daha önce de ifade edildiği üzere Saffâr'a göre “kün” emri Allah'ın kelâmına delalet etmektedir. Allah'ın kelâmı (kelâm-ı nefsi) insanların kullandıkları gibi kef ve nun harflerinin bir araya gelmesinden oluşmaz. Kün, kelâm-ı nefsi olan Allah'ın bir emridir. Dolayısıyla burada ifade edil-

⁶⁰² Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb*, 27/111.

⁶⁰³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/767.

⁶⁰⁴ Tevfik Yücedoğru, “Tekvin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/389.

⁶⁰⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/768.

⁶⁰⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/768.

mek istenen Eş'arîlerin “kün” kavlini, sadece tekvin sıfatı ile ilişkilendirmeleridir. Nitekim onlar “kün” emrinin Allah'ın kudretinin hâdis taalluku ile gerçekleştiğini düşünmüşlerdir. Allah'ın fiili sıfatları onlara göre hâdis olduğu için bu emir de kelâm sıfatı olarak düşünülmemiştir. Zira Eş'arîlere göre Allah'ın kelâm sıfatı kadîmdir. Nitekim onlara göre eğer ‘ol’ emri yalnızca tekvin değil de kelâm sıfatı olarak düşünülürse o zaman mükevven de ezeli olmak durumundadır. Bu sebeple onlar tekvin ve mükevvenin aynı olduğunu ve tekvinin hâdis olduğunu ifade etmişlerdir. Kün emrini ise hakiki bir kelâm sıfatı olarak değil de tekvinin kendisi olarak yorumlamışlardır.⁶⁰⁷ Saffâr, Eş'arîlerin bu görüşünü daha bir çok isimde eleştirmekte ve çeşitli izahlar ile çürütmeye gayret etmektedir. Burada onun üzerinde durduğu önemli nokta Allah'ın “kün” kavlinin kelâm sıfatı dahilinde düşünülmesi gerektiğidir.

Saffâr, tekvîn sıfatına esmâ-i hüsnânın birçoğunun izahında değinmiştir. Bu isimlerden biri el-Ĥâlîk'tır. O, bu ismin “حَلَقٌ - يَخْلُقُ - خَلَقًا” kökünden türediğini belirtir. Bu ismin manası, Allah'ın ma'dûm ve mevcûd olan her şeyi yaratmasıdır. Bu isim Kur'ân-ı Kerîm'de iki yüzden fazla yerde hem fiil hem de mastar sîgasıyla Allah'a nispet edilir.⁶⁰⁸ Nitekim Saffâr da birçok delille birlikte fiil sîgası ile Allah'a nispet edilmiş hâlini

“... خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ... (...Yedi göğü ve yerden de onların benzerlerini yaratan Allah'tır...)”⁶⁰⁹ âyetinde olduğu gibi delil olarak zikreder.⁶¹⁰ O, el-Ĥâlîk isminin mübalağalı hâli olan el-Ĥallâk isminin de aynı anlamda olduğunu belirtir. Nitekim bu isim el-Ĥâlîk isminin sonunda yer alır ve açıklanmaz.⁶¹¹

İlâhî isimlerden el-Ĥâlîk isminde Saffâr, Mu'tezile'den olduğunu belirttiği Ahmed b. Hâbit'in (öl. 232/846) görüşüne de değinir. Başlarda Mu'te-

⁶⁰⁷ Veysel Kaya, *Fahreddîn Râzî'nin Mâtürîdîlerle Olan Tartışması ve Eleştirisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 43-44; Temel Yeşilyurt, “Maturidilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi”, *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Mart 2018), 14.

⁶⁰⁸ Topaloğlu, Bekir, “Hâlîk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1997), 15/303.

⁶⁰⁹ et-Talâk 65/12.

⁶¹⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/456.

⁶¹¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/464.

zile mezhebine mensup olduğu bilinen Ahmed b. Hâbit, Mu'tezile'nin beş esandan biri olan tevhid ilkesine aykırı görüşlere sahip olması sebebiyle dışlanmışır.⁶¹² Ahmed b. Hâbit'a göre iki tanrı bulunmaktadır. Bunlardan ilki kadîm tanrıdır. Diğerisi ise hâdis kabul edilen İsâ Mesih'tir. Ona göre Allah, hâdis tanrı Mesih'i yaratır ve ona bazı işleri yapması için yetki verir. Saffâr, Ahmed b. Hâbit'ın bu görüşünü eleştirerek Ehl-i Hakk'ın "Allah'tan başka yaratan yoktur ve mübdî' (yoktan var eden) de Allah'tan başkası değildir." ilkesini aktarır.⁶¹³

Saffâr, el-Ḥâlîk isminin izahında Eş'arîler'in tekvin anlayışını eleştirmektedir. Zira onlara göre tekvin (yaratma) ve mükevven (yaratılan) aynıdır. Bu görüşe göre tahlîk (yaratma) ve mahlûk (yaratılan) da aynı olmaktadır. Saffâr bu görüşün çok açık bir hata olduğunu belirtir. Zira

“ *إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* (Biz bir şeyi murat ettiğimizde sözümüz 'Ol' demekten ibarettir, o da hemen olur.)”⁶¹⁴ âyetindeki kün emri tekvin sıfatıdır, fe-yekûn ise mükevvendir (yaratılandır). Saffâr, ısrarla tekvin ile mükevvenin aynı olamayacağını savunur.⁶¹⁵ Mâtürîdî ise aynı âyetin tefsirini yaparken benzer bir şekilde söz konusu âyeti, tekvin ile mükevvenin ayrı olduğunu delili olarak yorumlar.⁶¹⁶

Saffâr'a göre tekvin ve mükevven aynı olmuş olsaydı, tekvinin başka bir tekvin olmadan meydana gelmesi mümkün olmazdı. Tekvin ezeli bir sıfat değil de hadis bir sıfat ise var olmak için başka bir tekvine muhtaç olacağından muhtaçlığı sonsuza kadar uzayıp gidecektir. O, Eş'arîleri bu noktada, sonu olmayan batıl bir görüş ortaya atmakla suçlamaktadır. Zira bu düşünce daha başlangıç noktası itibariyle problemlidir.⁶¹⁷

⁶¹² Mustafa Öz, “Ahmed b. Hâbit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/70; Mu'tezile'nin tevhid hakkındaki görüşleri için bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ḥamse*, 2013, 1/244-252.

⁶¹³ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 2/549.

⁶¹⁴ en-Nahl 16/40.

⁶¹⁵ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/460-461.

⁶¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/111-112.

⁶¹⁷ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/461.

Kerrâmiyye fırkasının “Allah kudret sıfatı ile hâlıktır” görüşü de Saffâr tarafından eleştirilmiştir. Onlara göre Allah önce zâtında kudreti, yaratmayı gerçekleştirebilmek için yaratır sonrasında ise halk eder. Bu görüşe göre Allah'ın fiil üzerine kâdirliği hakiki anlamda fail olarak isimlendirilmez aksine mecazdır. Ancak Saffâr'ın bizim görüşümüz diyerek aktardığı görüşe göre Allah'ın bu isimle hakiki anlamda isimlendirilmesi mümkündür. Zira Allah'ın sıfatları kemal noktasındadır ve Allah'ın zâtını bu kemal sıfatlardan arındırmak uygun değildir. Onlar ise kudret ve fiilin sonradan ihdas edildiğini iddia etmektedirler. Bu iddia Saffâr'a göre batıl bir iddiadır. Aynı zamanda ona göre “Allah yaratma fiilini ezeli bir şekilde yarattı ve rızık verme fiilini ezeli olarak yarattı” demek de hatalıdır. Fiillerin ezeli olması anlamına gelen bu hatalı görüş, mahlûkların ve rızıkların da ezeli olması anlamına gelir. Ona göre doğru ifade biçimi, Allah'ın ezeli olarak hâlık ve râzık olmasıdır.⁶¹⁸

Saffâr; “...*جَاعِلِ الْمَلِكَةِ رُسُلًا*...”⁶¹⁹, “...*إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*...”⁶²⁰ ve “...*جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ*...”⁶²¹ âyetlerinde geçen “جاعل” (kılan, yapan) kelimesinin daima mef'ûlü ile beraber kullanıldığını ve tek şekilde kullanımının ise Allah'a nispet noktasında tevkifi olmadığını ifade eder. Zira Saffâr, “...*ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ*...”⁶²² âyetinde geçen “جعلناه” kelimesinin “elbiseyi beyaz yaptım”, “sözümü nesir değil şiiir kıldım” örneklerindeki gibi nesnesi ile kullanıldığını dikkat çeker.⁶²³ Saffâr bu kelimenin geçtiği birçok âyeti zikreder.⁶²⁴ Kelimenin âyetlerde mef'ûlü ile beraber kullanılması ile ilgili örnekler sebebiyle Allah'a “*يا جاعل* (Ey Yapan!)” şeklinde hitap edilmesini uygun görmez. Çünkü Allah'ı isimlendirmenin yolu tevkiftir. Eğer âyetlerde “*Ya Câil*” kullanım bulunsaydı,

⁶¹⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/463-464.

⁶¹⁹ “...Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım...” el-Bakara 2/30.

⁶²⁰ “Hamd, gökleri ve yeri yoktan var eden, melekleri ikiye, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah'a mahsustur.” el-Fâtır 35/1.

⁶²¹ “gökten üzerlerine bol bol yağmur indirip (evlerinin) altlarından ırmaklar akıttığımız nice nesilleri helâk ettik.” el-En'âm 6/1 .

⁶²² el-Mü'minîn 23/13.

⁶²³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/435.

⁶²⁴ Bu âyetler için bk. ez-Zuhruf 43/3, 19, el-En'âm 6/1, 100, el-Enbiyâ 21/30.

ümme't arasında mef'ûl olmaksızın bu ismin kullanımı yerleşirdi. Oysa “Ya Câil” kullanımı bulunmamakta, bunun yerine aynı anlamı taşıyan “Ya Hâlık” kullanımı yaygınlaşmış durumdadır.⁶²⁵

Saffâr, el-Mûcîd ve el-Mu'dim isimlerinin izahında da Allah'tan başka kimsenin mevcûd ve ma'dûm bir şeyi yaratmaya güç yetiremeyeceğini açıklar.⁶²⁶ Aynı şekilde “Fâliku'l-Ĥabb ve'n-Nevâ” şeklinde geçen Fâliku'l-Ĥabb ve'n-Nevâ isimleri de Allah'ın yaratma sıfatı ile doğrudan ilişkilidir. Saffâr, bu ismin manasının “tohumu ve çekirdeği yaratan” anlamında olduğunu ifade eder. Allah tohumu ve çekirdeği yaratan ve onlardan değişik bitkiler çıkarandır. O, bu isimlerin delillerini zikredilmemektedir. Ancak Kur'ân-ı Kerim'de “ *إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى* ” (*Tohumu ve çekirdeği açan şüphesiz Allah'tır*)⁶²⁷ âyetinde Allah'a nispetle geçmektedir.⁶²⁸ Fâliku'l-İşbâh isminin delilini zikredilmese bu ismin “ *فَالِقُ الْأَصْبَاحِ* ”⁶²⁹ âyetinde geçtiği bilinmektedir. Saffâr, bu ismin manasının “Sabahı aydınlatan” olduğunu ifade eder. Aynı zamanda o, Allah'ın tohumu ve çekirdeği açması ve sabahı aydınlatmasının kulları üzerinde nimetinin tecelli etmesi olduğunu dikkat çeker.⁶³⁰

Saffâr'a göre, el-Muşavvir ismi “dilediği gibi şekil veren” anlamındadır. O, el-Muşavvir isminin hangi kelimelerden müştak olduğu bilgisine yer vermemektedir. Bu kelimenin kullanım örnekleri “ *...فَصَرُّهُنَّ إِلَيْكَ* ... ”⁶³¹ ve “ *...وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ...* ”⁶³² âyetleridir. Bu iki âyette de görüldüğü gibi bu “ *صور* ” lafzı yaratışında tertip üzere olmak, tasvîrinde ise ona özel bir tarzda şekil vermek ve kendisinden umutlu olmak anlamlarını ifade eder.⁶³³ Dolayısıyla bu lafız yaratma çerçevesine girmesi bakımından Allah'ın tekvin sıfatı ile ilişkilidir.

⁶²⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/434.

⁶²⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/589.

⁶²⁷ el-En'âm 6/95.

⁶²⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/528-529.

⁶²⁹ el-En'âm 6/96.

⁶³⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/569.

⁶³¹ “...onları kendine alıştır...” el-Bakara 2/260.

⁶³² el-A'râf 7/11.

⁶³³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/600-601.

Saffâr, bu ismin yorumunda Allah'ın insanların ve diğer varlıkların yegâne şekillendiricisi olduğunu ve bunların suretlerinin sayısını O'ndan başka kimsenin bilemeyeceğini belirtir. Ona göre insanın sûreti ilk yaratılan surettir. Âlem gibi insan da mürekkebe bir varlıktır. İnsana küçük âlem de denilmiştir. “Sizi rahimlerde dilediği gibi şekillendiren O’dur. Mutlak güç ve hikmet sahibi olan Allah’tan başka ilâh yoktur.”⁶³⁴ âyetinde belirtildiği gibi Allah rahimlerde insanları dilediği gibi şekillendirendir. Saffâr, el-Muşavvir isminin bu manaya da taalluk ettiğini ifade eder.⁶³⁵ O, ceninlerin anne karnında şekillendirilmesini tabiatçıların inkâr ettiğini ifade eder. Onlara göre insan tabiatı gereği şekil almaktadır ve şekillendirme kuvveti annenin fizyolojik ve biyolojik durumundan kaynaklanmaktadır. Saffâr ise annenin durumunun tek başına bir şeyi şekillendirme yetmeyeceğini belirterek onların iddialarına karşı çıkar. İsmi zikredilmeyen bir grup ise anne rahminin tabiatı gereği bebeği erimiş kurşunun kalıpta şekillendiği gibi şekillendirdiğini düşünmektedir. Saffâr, bunun mümkün olmadığını anne rahminin bebek için bir barınma yeri olduğunu örnekleri ile beraber açıklar. Aynı zamanda o, bu konuda Grek tabip ve filozofu Câlîfnûs’un (öl. 200) konu ile ilgili bir kitabına ve Aristosteles’in (m.ö. 384-322) görüşlerine atıfta bulunur.⁶³⁶

⁶³⁴ Âl-i İmrân 3/2.

⁶³⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/601.

⁶³⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/602-603.

Tablo 17. Saffâr'ın Tekvin Sifatının İzahında Atf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Mütekellim	Tekvin	Allah'ın kün kavli. Kün kavlinin geçtiği âyetlerin doğru te'vilinin ne olduğu. Eş'arîlerin tekvin ve mükevveni aynı olduğuna dair iddialarının eleştirisi.	Eş'arîyye
el-Ĥâlîk	Tekvin ve Mükevven konusu	Tekvin ve mükevven aynı değildir. Yaratma ile ilgili bir kelime olan câ'il ifadesinin mef'ûl olmaksızın Allah'a nispeti uygun değildir.	Kerrâmiyye, Eş'arîyye, Ahmed b. Hâbit
el-Muşavvir	Yaratmasının Mahiyeti	Allah'ın insanı şekillendirmesinin mahiyeti nedir?	Tabiat ehli
Fâliķu'l-Ĥabb ve'n-Nevâ, Fâliķu'l-İşbâĥ	Yaratmasının Mahiyeti	Allah, sabahı aydınlatan ve çekirdek ile tohumu bitkiler büyümesi için açandır.	-
el-Mu'dîm, el-Mûcid	Yaratmasının Mahiyeti	Allah mevcûd ve ma'dûm olan her şeyin yaratıcısıdır.	-

3.4.2. Selbî Sıfatlar

Telĥîşü'l-edille'nin esmâ-i hüsnâ bölümünde Allah'ın selbî yahut tenzihî sıfatları şeklinde bir isimlendirme bulunmamaktadır. Buna karşın eserde yer verdiği 178 ilâhî ismi izah ederken yaptığı kelâmî yorumlardan bir kısmı, selbî/tenzihî sıfatlarla ilgilidir. Bu yorumlar tasnif edilerek aşağıda sunulmuştur.

3.4.2.1. Vücûd

Allah'ın tenzihî sıfatlarını ifade eden ve ne olmadığını tanımlayan selbî sıfatlardan ilki vücûddur. Saffâr, el-Mevcûd isminde kelâmî yorumlamaya yer vermez. Ancak bu isimlerin manaları gereği Allah'ın vücûd sıfatı ile

ilişkili olmaları sebebiyle bu kategoride ele alınmıştır. Saffâr, el-Mevcûd isminin Allah'a nispet edilmesinin delili olarak “İnkâr edenlerin yapıp ettikleri, susamış kimsenin geniş düzlüklerde görüp su zannettiği serap gibidir; sonunda gelip ona ulaşınca orada bir şey bulamaz ama Allah'ı yanında bulur (وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ) O da eksiksiz olarak hesabını görür.”⁶³⁷ âyetini aktarır.⁶³⁸ Kendi görüşünü, Ehl-i Hak'ı/Ehl-i sünneti de kast ederek, ‘bize göre mevcûd, var olan anlamına gelir ve mevcûd ile vücûd aynı anlamdadır’ şeklinde ifade eder. Cehmiyye'nin mevcûdun, muhdes yani sonradan ortaya çıkan anlamına geldiğini savunduklarını, bu sebeple de Allah'ı mevcûd şeklinde isimlendirmediklerini aktarır. Onlar mevcûdda sonradan yaratılmışlık ve öncesinde bir yokluk bulunma durumu olduğu kabul ederler. Saffâr bu görüşün isabetli olmadığını ifade ederek eleştirir ve yukarıda aktarılan Nûr sûresinin 39. âyetinde bu fiilin Allah'a atfedildiğine dikkat çeker. O, bu âyette geçen “وجد” kelimesinin ilim manasında olduğunu ifade eder. Yani Allah'ın varlığı, bilen kişinin bilgisindedir. “Allah'ı buldum” diyen bir kimse “Allah'ı bildim” manasını kastetmiştir. O, felsefecilerin mevcûdun iki tür olduğuna dair görüşünü de aktarır. Bunlardan ilki *bi'l-fil mevcûd* diğeri ise *bi'l-kuvve mevcûd*dur. Saffâr bu görüşün batıl olduğunu ifade eder ve eleştirir.⁶³⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan “şey” sözcüğü “var olan” anlamında Allah'a nispet ediliyor olması, Allah'ın vücûd sıfatının naslardaki delili kabul edilmektedir.⁶⁴⁰ Nitekim daha önce Saffâr'ın da “şey” kavramının Allah'a nispet edilmesinde herhangi bir mahzur görmediğini aktarılmıştır.

el-Bâtın ismi de selbî sıfatlara konu olmuş isimlerden biridir. Bazılarına göre bu ismin manası ‘gizli şeyleri bilen’, ‘sırrı bilen’ ve ‘gözler ile algılanamayan’ anlamındadır. Buradaki gözlerden gizli olan (ihticâb) Allah'a nispet edilmektedir. İhticâb, Ali b. Ebî Tâlib tarafından Allah'ın isimlerini tefsir ettiği rivayette; “gözlerin idrakinden uzak olan” şeklinde zikredilmiştir.⁶⁴¹ Bu

⁶³⁷ en-Nûr 24/39.

⁶³⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/588.

⁶³⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/192-198.

⁶⁴⁰ Yavuz Yusuf Şevki, “Vücûd”, 43/136.

⁶⁴¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/418.

isim Kur'ân-ı Kerîm'de altı yerde ez-Zâhir ismi ile beraber kullanılır.⁶⁴² Saffâr, el-Evvel ve el-Âhîr isimlerinin âyetlerde beraber geçtiği gibi el-Bâtın isminin de ez-Zâhir ismi ile beraber kullanıldığına dikkat çeker. Saffâr, bu iki sıfatın Allah'a has olduğunu açıklamak için “هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ” (O, evvel ve âhir, zâhir ve bâtındır.)⁶⁴³ âyetini delil getirir.⁶⁴⁴ Ona göre ez-Zâhir ismi, “varlığının ve birliğinin delilleri bulunan” anlamındadır.⁶⁴⁵ Saffâr, el-Evvel ve el-Âhîr isimlerinde ise Allah'ın varlığının her şeyi öncelediğini ve her şeyi sonraladığını ifade eder. Bu isimler, selbî sıfatlarından olan kîdem ve bekâ ile doğrudan ilişkili olduğu için ayrıca ele alınacaktır.

en-Nûr ismi de Allah'ın varlığı ile ilgili bir esmâ-i hüsnâdır. Nitekim Saffâr, en-Nûr isminin delili olarak “اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ” (Allah göklerin ve yerin nûrudur.)⁶⁴⁶ âyetini zikreder ve bu ismin Allah'a nispetinde ihtilaf olduğuna dikkat çeker. Bazı kimseler, nûr kelimesinin zulmetin zıttı olması, bir araz niteliği ve ışık manası içermesi sebebi ile Allah'a nispet edilmesini uygun görmemişlerdir. Diğerleri ise âyette Allah'ın yer ve göklerin nûru olduğunun ifade edilmesinden dolayı en-Nûr isminin Allah'a nispetinde mahzur görmemişlerdir. Anlamı itibari ile en-Nûr ismi, Allah'ın varlığının bir ifadesidir. Bu sebeple bu başlık altında ele alınmıştır. Ancak Saffâr, en-Nûr isminde Allah'ın vücûd sıfatı ile ilgili ayrıntılı bir kelâmî yoruma yer vermez. Bu ismin köküne dair konulara da değinmez.⁶⁴⁷

⁶⁴² Topaloğlu, Bekir, “Bâtın”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

⁶⁴³ el-Hadîd 57/3.

⁶⁴⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/420.

⁶⁴⁵ Topaloğlu, Bekir, “Zâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2013), 44/83.

⁶⁴⁶ en-Nûr 24/35.

⁶⁴⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/636-637.

Tablo 18. Saffâr'ın Vücûd Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Mevcûd	Vücûd Sıfatı	Allah mevcûddur. Yani zihin dışında bir gerçekliği bulunur.	Cehmiyye, Felsefeciler
el-Evvel, el-Âhîr	Vücûd Sıfatı	Allah var olan her şeyi öncelemekte ve var olan her şeyi sonralamaktadır.	-
el-Bâtın, ez-Zâhir	Vücûd Sıfatı	Allah'ın hem varlığı gözlerin idrakinden uzak olan anlamında bâtın hem de varlığını bildiren anlamında zâhirdir.	-
en-Nûr	Vücûd Sıfatı	Allah yer ve göklerin nûrudur.	-

3.4.2.2. Kıdem ve Bekâ

Selbî sıfatlardan olan kıdem ve bekâ, kelâm literatüründe ayrı ayrı yer alsada Saffâr'ın, el-Evvel ve el-Âhîr isimlerine aynı başlık altında ele alması ve bu isimlerin anlamlarını da birbirleri ile açıklaması sebebi ile burada aynı başlık altında ele alınacaktır. el-Evvel ve el-Âhîr isimlerinin müştakları olan el-Mütekkaddim ve el-Müteahhîr isimlerini de yine bu başlık altında açıklanacaktır.⁶⁴⁸

el-Evvel ve el-Âhîr isimlerinin anlamında ihtilaf bulunmaktadır. Saffâr, bu iki ismin anlamının 'başlangıcı olmayan ilk ve bitişi olmayan Son' ile 'öncesinde bir şey olmayan İlk ve kendisinden sonra bir şey olmayan Son' olduğunu belirtir. Bu anlama göre el-Evvel ile Kadîm aynıdır.⁶⁴⁹ O, Ehl-i Hakk olarak adlandırdığı Ehl-i sünnet'in el-Evvel isminin "her şeyden önce olan" ve el-Âhîr'in ise "her şeyden sonra olan" manasına geldiğini kabul ettiklerini belirtir. Ona göre Allah'ın evvel olması âhir olmasına ve âhir olması da evvel olmasına engel teşkil etmez. Saffâr, el-Evvel kelimesinin geçtiği

"... **أَنَّ أَوَّلَ نَيْبٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ...** (Şüphesiz insanlar için yapılmış olan ilk evvel...)"⁶⁵⁰ âyetini delil olarak zikreder. "İlk ev" kullanımındaki "evvel" sözcüğü, Kâbe'nin âlemde ibadet etmek maksadıyla inşa edilen ilk bina olduğuna ve onun öncesinde

⁶⁴⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/406.

⁶⁴⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/406-407.

⁶⁵⁰ Âl-i İmrân 3/96.

buyle bir yapı bulunmadığına işaret eder. Buradaki kullanımı evvel lafzının zaman bakımından ilk olmak anlamında kullanıldığına delildir. Saffâr, bu ismin zamana ek olarak mekân için de kullanıldığını ifade eder.⁶⁵¹

O, evvel ve âhir kelimelerinin cins nispetinde zıtların bir arada bulunmaması kuralı gereği aynı anda kullanılamayacağını ve evvelin cinsi tanımlarken kısımlara ayrıldığına da değinir. el-Evvel isminin “vevle”(وَوَّل) kökünden müştak olduğunun aktarıldığını da belirtir.⁶⁵² el-Âhîr isminin ise “أَخِر – أَخْرَج” veya “أَخَّر – أَخْرَج” kökünden müştak olduğuna dair görüşler bulunduğunu ifade eder. Saffâr, el-Âhîr kelimesinin bir hadis rivayetinde şer, diğer bir rivayette ise âhiru’z-zaman anlamında kullanıldığına değinir. Ona göre Âhiru’z-zaman ise İsa Mesih’in semâdan ineceği vakittir. O, el-Âhîr isminin âhîret için de kullanıldığına dikkat çekmektedir.⁶⁵³

Saffâr, el-Evvel ve el-Âhîr isimlerinde kelâmî bir yoruma yer vermez. Bu isimde geçen ve el-Evvel isminin delili olarak zikredilen âyet incelendiğinde tevkîfliği açısından tam bir delil sayılamayacağı düşüncesi ortaya çıkabilmektedir. Zira âyette bu isim Allah’a değil evvelin manasına işaret etmektedir. Saffâr’ın, el-Evvel ile aynı anlama gelen el-Çadîm ismini Allah’a nispet etmesi bu durumun doğrudan sebebi değildir. Zira daha önce de ifade edildiği üzere O, herkes tarafından delili bilinen esmâ-i hüsnâda ismin yer aldığı âyeti zikretmek yerine, ismin manasının iyi anlaşılması amacıyla o ismin başkasına nispetle kullanıldığı âyetleri delil olarak zikredebilmektedir. Bu durumun onun açısından ismin tevkîfliğini ispatta bir sorun teşkil etmemektedir. Saffâr’ın amacı ilâhî ismin ne anlama geldiğinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve ismin kendisinden türediği sözcüğün asıl anlamını belirlemektir. Saffâr birçok ismin izahında aynı yöntemi kullanmaktadır. Dolayısıyla bundan sonra gelecek isimlerde yeniden bu hususa değinilmeyecektir.

Saffâr, ed-Dâ’im isminin “دَام – يَدُوم – دَوَامًا” kökünden türediğini ve Allah’a nispeti bakımından el-Bâkî ile aynı anlamda olduğunu ifade eder. Bu ismi izah ederken cennet ve cehennem yaratılmış olup olmadığı ve ebediliği ile ilgili tartışmalara da değinir. Bu tartışmalar âhîret hayatı başlığı altında ele alınacaktır. Allah, bâkidir O’nun varlığının sonu yoktur ve bekâsı

⁶⁵¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/407.

⁶⁵² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/407-408.

⁶⁵³ Bu isim ile ilgili ayrıntılı lugat açıklamaları için bkz. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/408.

kendindedir.⁶⁵⁴ Saffâr, dâim kelimesinin 'sâkin' anlamında olduğunu ifade eden naslar olsa da Allah'ın sükûn ile anlamayacağını belirtir.⁶⁵⁵ Ehl-i Sünnet'in Allah'ın hareket ve sükûn ile vasıflandırılmaz görüşünde olduğunu da aktaran Saffâr, O'na hareket ve sükûn nispet etmeyi uygun görenler arasında; Kerrâmîyye, Hişâm b. Hakem'in (öl. 179/795) görüşlerini benimseyen Hişâmîyye ile Hişâm b. Salim'i⁶⁵⁶ (öl. m. 8. yüzyılın sonları) saymaktadır. Saffâr, Hulûliyye'nin Allah'ın cisimlere hulûl ettiği iddiasında olduğunu da aktarır. O, bu görüşleri sebebiyle Hulûliyye'nin zalimlikte haddi aştığını ifade eder. Saffâr, Arap dili âlimlerinden İbnü'l-Enbârî'nin (öl. 328/940) devam kelimesi ile ilgili görüşüne de değinir. Buna göre devâm kelimesi zıt anlam içerir. Hem deverân hem de sükûn manasına gelir. Ehl-i Hakk'a göre Allah, devvâr (süreklî dönen, deverân eden) olmakla vasıflanamaz.⁶⁵⁷

Saffâr, el-Çayyûm ve el-Çiyâm isimlerinin "âlemin idaresini elinde bulunduran" ed-Dâ'im anlamında olduğu belirtir. el-Çayyûm isminin el-Çiyâm anlamında olduğunu ve bu ismin mübalağalı hâli olduğunu ifade eder. el-Çayyûm vazolunan manada istikamet anlamına gelir.⁶⁵⁸ O, el-Bâkî isminin de ed-Dâ'im ismi ile aynı anlamda olduğunu ve O'nun fenâ ve değişim kabul etmediğini tekrarlar. Saffâr, arazları ele aldığı bölümde, bekâ arazına değinmekte ve Allah'ın bâkî olması ile bekâ arazi arasındaki farkı açıklanmaktadır. Buna göre bekâ, nihayeti yani sonu olan ve sonu olmayan olmak üzere iki çeşittir. Dünyada cevher ve cismin bekâsı, sonludur. Allah'ın bekâsının ise sonu bulunmaz ve zâtî ile kâimdir. Cennet ve cehennem ve arşın bekâsı ise Allah'ın dilemesine bağlıdır. Allah, cennet ve cehennem ehlinin bekâsını dilemektedir. Dolayısıyla onların bekâsı muhdestir, Allah'ın devamlarını yaratması ile var olabilirler. Saffâr, Kerrâmîyye fırkasının bekâyı 'var olmak' şeklinde tanımlandığını aktarır. Ancak bu ona göre doğru bir değildir.⁶⁵⁹

⁶⁵⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/466.

⁶⁵⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/467.

⁶⁵⁶ Bu isim Hişâmîyye'nin kurucusu olarak el-Cevâlîkî nisbesi ile geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "el-Cevâlîkî, Hişâm b. Sâlim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/437.

⁶⁵⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/467.

⁶⁵⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/534-535.

⁶⁵⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/237-238.

Kur'ân-ı Kerîm'de virâset (verâset) kavramı ondan fazla âyette “vâris olmak; vâris kılmak” anlamında farklı kalıplarla Allah'a nispet edilir. Saffâr, el-Vâris isminin etimolojik tahlilini yapmaz sadece bu ismin el-Bâkî ile aynı anlamda olduğunu söyler. Verâset (الإرث), hükmün bir başkasında tamamlanmasıdır. Saffâr, Hz. Peygamber'in “Âlimler peygamberlerin vârisleridir” bu yurduğunu aktarır. Âlimlerin vâris olmasından kastedilen ise ilmin onlarda nihâyet bulmasıdır. Allah da Vâristir. Zira her şey O'na bağlıdır.⁶⁶⁰

Tablo 19. Saffâr'ın Kıdem ve Bekâ Sıfatlarının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Evvel, el-Mütekkaddim	Kıdem	Allah var olan her şeyi önceler ve ezelîdir.	-
el-Âhîr, el-Müteahhir	Bekâ	Allah, bâkî ve ebedîdir ve var olan her şeyden sonradır.	-
ed-Dâ'im	Bekâ	Cennet ve cehennem yaratılmış mıdır? Allah sükûn ve hareket ile sıfatlanabilir mi? Hulûlün Allah'tan reddi.	Kerrâmiyye, Hulûliyye, Hişâmiyye, Hişâm b. Salim el-Havârizmî, Hişâm b. Hakem
el-Çayyûm, el-Çiyâm,	Bekâ	Bu isim ed-Dâ'im anlamındadır.	-
el-Bâkî	Bekâ	Bekâ sonu olan ve olmayan şeklinde iki çeşittir. Cennet ve cehennem ehlinin bekâsı, muhdestir.	Kerrâmiyye
el-Vâris	Bekâ	Bu isim el-Bâkî ile aynı anlamdadır.	-

⁶⁶⁰ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/534-535.

3.4.2.3. Vahdâniyyet

Selbî/tenzihî sıfatlardan biri de vahdâniyyettir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime geçmemekle beraber ahad ve vâhid kelimeleri Allah'a nispet edilir. Vahdâniyyet, tevhid kapsamında ele alınır.⁶⁶¹ Saffâr'da tevhid ve şirk konularına, ilgili esmâ-i hüsnânın izahında değinmektedir. Dolayısıyla bu başlıkta öncelikli olarak tevhid ilkesi kapsamında ele alınan konular sonra ise büyük günahlardan olan şirk ele alınacaktır. Allah'ın birliği ilkesi, iman esaslarının ilkidir. Allah'ın birliği konusunda tespit edilebilen ilk değerlendirmeler, Ebû Hanîfe'ye aittir.⁶⁶² Mâtürîdî ise vahdâniyyet kelimesini kullanmakta ve bu konuya değinmektedir.⁶⁶³ Âlimler vahdâniyyeti Allah'ın zâtında, sıfatlarında, rubûbiyetinde ve fiillerinde vahdâniyyet olmak üzere dörde ayırmaktadır.⁶⁶⁴

Kelâmcılar, vahdâniyyet ile ilgili naklî ve aklî deliller ile Allah'ın birliğini kanıtlamaya çalışmışlardır. Bu kapsamda *Burhân-ı Temânu'* ve *Burhân-ı Tevârüd* olmak üzere iki delil ortaya koymuşlardır. Saffâr ise Allah, ilah, el-Bedî', el-Mubdi', el-Hâlîk, el-Müdebbir, er-Rab, el-Mutevahhid, el-Müteferid, el-Vâhid ve en-Nûr isimlerini tevhid ilkesi ile bağlantılı olarak yorumlamaktadır.⁶⁶⁵

Saffâr, bu isimlerin altında çeşitli mezhep ve dinlerin çok tanrılı inançlarını eleştirmekte akabinde Ehl-i Hakk olarak andığı Ehl-i sünnet'in konuya yaklaşımını ortaya koymaktadır. İsimleri alfabetik sırasına göre izah eden Saffâr, el-Ehad isminde "bu ismin manasını daha önce zikrettik" diyerek eserinin önceki sayfalarına yönlendirmektedir.⁶⁶⁶ O, er-Rab isminin

"رَبِّهِ رَبِّيَّةٌ وَرَبِّيَّةٌ" kökünden türediğini belirtir.⁶⁶⁷ Bu ismin delili olarak ise "الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ" (*Rablerine teslim olmuş zâhidlerine ve âlimlerine*)⁶⁶⁸ ile

⁶⁶¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Vahdâniyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/428.

⁶⁶² Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 70.

⁶⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 78.

⁶⁶⁴ Yavuz, "Vahdâniyyet", 42/428.

⁶⁶⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1-2/398-405, 406, 409-411, 455-464, 547-549, 617-618.

⁶⁶⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/406.

⁶⁶⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/475.

⁶⁶⁸ el-Mâide 5/44.

“وَكَايُنُ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَبُّونَ كَثِيرٌ” (Nice peygamber vardır ki onunla birlikte birçok Allah erleri savaştılar.)⁶⁶⁹ âyetlerini zikreder. Bu isim Kur’ân-ı Kerim’de 962 yerde Allah’a nispet edilir.⁶⁷⁰ Saffâr’a göre bu isim; el-Mâlik “Evrenin sahibi”, el-Muşlih “Nimetleri vasıtasıyla yaratılmışları ıslah eden”, el-Mevlâ “Bir kimse- nin yakını, dostu” ve es-Seyyid “Hâkimiyetinde tek ve benzersiz” anlamlarına gelmektedir. O, bu isminin elif lamlı olarak hakiki anlamında er-Rab şeklinde Allah’tan başkasına nispet edilmesinin uygun olmadığını belirtir.⁶⁷¹

el-Mutevaḥḥid ve el-Müteferrid isimlerinde ise bu isimlerin manasını daha önce açıklandığı ifade edilir. Bu isimlerin anlamları göz önünde bulundurularak tevhid ilkesi bağlamında değerlendirilmiştir.⁶⁷² Bu isimler doğrudan el-Mutevaḥḥid ve el-Müteferrid şeklinde geçmese de kendisinden türediği bilinen el-Vâhid ve el-Eḥad isimlerinde Saffâr, Allah’ın bir olduğunu açıklamaktadır. Bu iki ismi 178 ismin içerisinde de zikretmekte ancak el-Mutevaḥḥid ve el-Müteferrid isimlerde olduğu gibi bu isimlerde de herhangi bir bilgi vermeden geçmektedir. Zira el-Vâhid ve el-Eḥad isimlerini esmâ-i hüsnânın izahına geçmeden ulûhiyyet konusunun başında müstakil bir bölümde açıklamıştır.⁶⁷³ Burada bu iki ismin anlamını ve vâhid ile ehâd kavramlarının arasındaki farkı izah etmektedir. Dolayısıyla ulûhiyyet bahislerinde Allah’ın tevhidini doğrudan bu iki isimle açıklama gayretinde bulunması, Saffâr’ın kelâmî konuları esmâ-i hüsnâ ile yorumladığı şeklindeki görüşümüzü güçlendirmektedir.

Saffâr, el-Vâhid ismini Arap şiiirindeki kullanımları ile açıklamaktadır. Bu isim şiiirde “Ey Tek Arap! İnsanoğlunda herhangi bir benzeri olmayan” şeklinde geçmektedir. Saffâr bu kullanımın el-Vâhid ismi için zikrettikleri mana ile aynı olduğunu ifade eder. Saffâr bu isimle ilgili kullanımın “Allah’ın isim ve sıfatlarında tek olması” anlamında olduğunu belirtir. Buradaki anlam Ferd’dir. Yani Allah’ın zâtında, sıfatlarında ve isimlerinde ferd (tek) olmasıdır. Zâtında tekliğin anlamı Allah’ın herhangi bir şekilde cüzlere bölünmeyen

⁶⁶⁹ Âl-i İmrân 3/146

⁶⁷⁰ Topaloğlu, Bekir, “Rab”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 37/372.

⁶⁷¹ Saffâr, *Telḥîşü’l-edille*, 1/475-476.

⁶⁷² Saffâr, *Telḥîşü’l-edille*, 2/589.

⁶⁷³ Saffâr, *Telḥîşü’l-edille*, 1/332-339.

bir varlık olmasıdır. Zira Allah yaratılmışlar gibi mürekkebe bir varlık değildir. Dolayısıyla o zâtında da tektir. Saffâr Allah'ın vâhid olmasının diğer yaratılmışların vâhidliğinden farklı olduğuna dikkat çeker. Örneğin bir insan da vâhid olabilir. Ancak onun vâhidliği bir şekle ve nihayete sahiptir. Allah bundan elbette münezzehtir. Saffâr; “Biz el-Vâhid isminin Allah'ın adet bakımından tek olduğunu ifade etmediğini” söyleriz der. Onun aktardığına göre Ehl-i sünnet'in genelinin görüşü de bu böyledir. Adet bakımından olacak olsa adet bir sınıra sahiptir ve adet bakımından tanımlandığında azlık veya çokluk durumu ortaya çıkar ki Allah bunlardan münezzehtir. Saffâr bazılarının Allah'ın adet bakımından tek olduğunu ifade etmesini mümkün gördüklerini aktarır. O bu görüşün Ebû Hasan el-Eş'arî tarafından aktarıldığını ve bu görüşün batıl olduğunu belirtir. Bu görüşün delili olarak “Gizli gizli konuşan üç kişi yoktur ki dördüncüleri O olmasın; beş kişi yoktur ki altıncıları O olmasın. Bundan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka Allah onların yanındadır” âyetini zikreder. Nitekim âyette de belirtildiği üzere Allah'ın tekliği söz konusu olduğunda adet bakımından diyenler için bir olanın ikincisinin ve iki olanın üçüncüsünün olması da mümkündür. Dolayısıyla adet bakımından bir teklik söz konusu olamaz.⁶⁷⁴ Sonuç olarak el-Vâhid ismi ve bundan türediği bilinen el-Mutevâhîd ismi Allah'ın tevhidini ifade eder.

Saffâr, el-Ehâd isminin kökenine dair bilgiyi Zeccâc'dan rivayetle aktarmaktadır. Ona göre bu isim “وَحْدٌ - يَوْحَدُ وَ هُوَ وَحْدٌ” kökünden türemiştir. Kök hâlinin başındaki vav vezin gereği düşmüştür ve “أحد” hâlini almıştır. Bu isim Allah'ın cüzlere ayrılan mürekkebe bir varlık olmadığını ifade eden ferd anlamına gelir. Nitekim el-Müteferrid ismi de ferden türemiştir. Dolayısıyla aynı anlamı ifade eder. el-Vâhid ve el-Ehâd isimlerinin ikisi de mana itibarıyla tevhidi niteleyen isimler olsa da aralarında bir fark bulunur. Saffâr bu farkı el-Ehâd isminin nefiy anlamı taşıması şeklinde açıklar. Zira el-Ehâd ismi Allah'ın mürekkebe bir varlık olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla selbî/tenzihî sıfatları açısından bir anlam ifade etmektedir. Saffâr bu ismin genel bir tenzih anlamı taşıdığını ifade eder. Zira bu isim Allah'ın zâtında bir teklik ifade eder. Ancak el-Vâhid ismi has bir tenzih içermektedir. Daha önce de açıkladığımız gibi bu isim Allah'ın isim ve sıfatlarında teklik anlamını ifade etmektedir.⁶⁷⁵

⁶⁷⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/332-335.

⁶⁷⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/337-338.

Saffâr; Allah, İlah, el-Bedî', el-Ĥâlîk ve el-Müdebbir isimlerinde tevhid ilkesi bağlamında Seneviyye, Mâneviyye, Deysâniyye, Merkûniyye ve Mecûsiyye'yi düalist inanışları sebebiyle konu edinmekte ve görüşlerini reddetmektedir. Örneğin Mecûsileri nûr ve zulmet tanrısı olarak ikili tanrı inançları sebebiyle hedef almaktadır.⁶⁷⁶

Saffâr, "Öncesinde herhangi bir örneği bulunmaksızın yoktan var eden"⁶⁷⁷ anlamını verdiği el-Mubdi' isminde Seneviyye'yi iki Mubdi' olduğunu savundukları için eleştirir.⁶⁷⁸ Karâmita fırkası da iki Mubdi'den bahsetmektedir. Onlara göre ilk mubdi' Allah ise de ikinci Mubdi' bütün âlemin kendisinden yaratıldığı varlıktır. Dolayısıyla bu ibda' anlamına uygun değildir. Saffâr, burada iki Mubdi'in birbirinden izin almadan bir karara varamayacaklarını ancak yaratma için bunun gerektiğini ve ikinci tanrının yaratmada bir vasıta olduğu ifadesinin de kişiyi şirke düşürdüğü üzerinde durmaktadır. Aynı şekilde el-Ĥâlîk isminde yeniden Senevî ve Mecusî inançlara değinerek âlemi yaratan bir varlık olduğuna inandıklarını ancak iki hâlik var diyerek tevhid ilkesine aykırı düşüklerini belirtir. Sonuç olarak bu görüşlerin batıl olduğuna dikkat çeker.⁶⁷⁹ el-Müdebbir isminde Mâneviyye ve Deysaniyye'nin âlemin müdebbirinin nûr ve zulmet olduğuna dair inançlarına değinmektedir. Onlara göre nûr hayrın müdebbiri iken zulmet ise şerrin müdebbiridir. Saffâr, Deysaniyye'nin şerrin kasıt olmaksızın, tabiatı gereği zulmetten ortaya çıktığını ve şerri takdir ve tedbîr edenin Allah'ın tasarrufu dışında meydana geldiğini ileri sürdüklerine de değinir.⁶⁸⁰

Mâtürîdî, Seneviyye'yi mevcûdu yoktan var eden bir ilâh olduğu bilgisine zihnen ulaşamayacak kimseler olarak görmektedir. Onlar, bu bilgiye ulaşabilmeleri hâlinde bunu söylemeye cesaret edemezler.⁶⁸¹ O, *Kitâbü't-Tevhîd*'inde Menâniyye (Maniheizm), Deysâniyye ve Merkûniyye'den oluşan Seneviyye akımlarını, özel bir bölümde ele almakta ve onların inançlarına

⁶⁷⁶ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 1/401.

⁶⁷⁷ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 1/409.

⁶⁷⁸ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 1/411.

⁶⁷⁹ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 1/458.

⁶⁸⁰ Saffâr, *Telĥîşü'l-edille*, 2/617.

⁶⁸¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 263.

ilişkin ayrıntılı izahlara yer vermektedir.⁶⁸² Örneğin onun aktarımına göre Menâniyye başlangıçta nûr ile zulmetin ayrı bulunduğunu düşünmüş, ancak daha sonra zulmet taşkınlık yaparak nûr ve zulmetin birleşmesine sebep olmuştur. Âlem de onların bu birleşmesinden meydana gelmiştir. Mâtürîdî, bu iddianın bütünüyle çelişkili olduğu ve herhangi bir kanıtlama çabasına girmenin gereksiz olduğunu söylese de çelişkili bulunduğu yerleri eleştirmekten de geri durmamıştır.⁶⁸³ Mâtürîdî'ye benzer şekilde Saffâr'ın da özellikle yoktan var etme anlamına gelen ilâhî isimlerde tevhid ilkesine değinerek düalist inançları çürütme gayretinde olduğu görülür. Saffâr'ın Mâtürîdî'ye nazaran senevî inançlar üzerindeki eleştirisi, âlemin yaratıcısının tek olması gerektiği ile sınırlı kalmıştır. Saffâr'ın düalist inançlara ilişkin ayrıntılı bilgi vermediği ve bu inançlara karşı *Kitâbü't-Tevhîd*'indeki gibi uzun bir eleştiri yoluna gitmediği sadece esmâ-i hüsnâ ile ilişkisine yer verdiği dikkat çekmektedir.

Saffâr; Allah, İlah, el-Mubdi' ve el-Müdebbir isimlerinde düalist inançlardan biri olan Mecûsîler üzerinde durmaktadır. Saffâr bazı Mecûsîlerin senevî inançlara muvafık bir inanişâ sahip olduğunu aktarır. Nitekim Mecûsîler de ilahlarını Nûr'a atfetmektedirler (Ahura Mazda/Hürmüz).⁶⁸⁴ Hayrı yaratan İlâh'tır.⁶⁸⁵ Ancak Zerdüş Mecûsîler'in şerri yaratanın Ehrimen (Angra Mainyu) olarak isimlendirdikleri Şeytan olduğunu ileri sürdüklerini ifade eder.⁶⁸⁶ Saffâr'a göre bu görüşler aptalcadır ve batıldır.⁶⁸⁷ Mâtürîdî, Mecûsîlerin iyiliğin Allah'tan, kötülüğün ise yaratılmış olan İblîs'ten geldiğine inandıklarına yer vermekte ve onların bu inanişâlarının Seneviyye'den daha kötü bir durumda olduğunu dile getirmektedir.⁶⁸⁸ Saffâr, Mecûsîlerle ilgili olarak temel bilgileri vermekte ancak ayrıntılı bir eleştiri yapmamaktadır.

⁶⁸² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 243-263.

⁶⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 244-245.

⁶⁸⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/401.

⁶⁸⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/548.

⁶⁸⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/617.

⁶⁸⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/401.

⁶⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 263.

Saffâr, Sâbiîliği yıldızlara tapmaları, onları ilâh diye isimlendirmeleri ve metafizik evren ile buldukları evren arasında düalizme benzer bir inanışları olması sebebiyle eleştirmektedir.⁶⁸⁹ O, bir hâlden diğer bir hâle dönüşen bir varlığın dolayısı ile gezegenlerin ilâh olmasının mümkün olmadığını belirterek Sâbiîleri reddeder.⁶⁹⁰ Mâtürîdî ise Sâbiîler'in Menâniyye'ye benzer bir inanişâya sahip olduğunu ifade eder.⁶⁹¹

Saffâr, el-Bedî isminde Zenâdika'yı ilk Mubdi' ve ikinci Mubdi' olarak iki tanrılı bir anlayışa sahip olmaları sebebiyle eleştirir. Onlara göre ilk tanrı ikincisini yaratmıştır. İkinci tanrı da mahlukatı yaratmıştır. Saffâr'a göre bu görüşün varacağı son nokta sapıklıktır. Zira ikinci tanrı yaratmada ilk tanrı olmaksızın tek başına karar veremez. Dolayısıyla yaratma ikinci tanrıdan meydana gelmiş olamaz.⁶⁹² Daha önce Saffâr'ın el-Bedî isminin 'yoktan var eden' ve 'henüz ortada yokken ilk defa inşa edilen şeylerin mucidi' anlamına geldiğini ifade ettiği ve ilk yaratma noktası üzerinde durduğu açıklanmıştır. Saffâr, el-Bedî ismini tevhid ile yorumlamakta ve yoktan var edenin tek olmak zorunda olacağını izah etmeye çalışmaktadır. Bu kapsamda Mu'tezile, Kaderiyye, Seneviyye, Tabiatçılar, ilk maddeciler, zındıklar ve Revâfızın çoklu inançları ve bu tanrıların eşyayı yaratması üzerinde durulmaktadır. Mâtürîdî ise bu ismin 'yoktan var etme' anlamını Hz. İsa'nın babasız doğabileceği delili ile açıklamaktadır. Aynı zamanda Saffâr ile örtüşen bir örnek de zikretmektedir.

Saffâr, en-Nûr isminde bazı kimselerin Allah'ın nuranî varlıklara hulûl ettiğini düşündüklerine değinir. Bu grup, Allah'ın hulûlünü insan, yedi şahıs ve behâimeye (akılsız varlıklara) uygun görmektedir. Saffâr söz konusu yedi şahıs ve bu inanişâya sahip kimselerin ismini belirtmemiştir. Ancak verilen bilgilerden Nusayrîliğin tanrı tasavvurunu kastettiği anlaşılmaktadır. Nusayrîliğe göre tanrı daha önce altı defa insan olarak tezahür etmiş sonuncu ve yedincisi ise Hz. Muhammed döneminde Hz. Ali'de gerçekleşmiştir. Bu devir Âdem döneminde Hâbil'e, Nûh'da Şit'e, Ya'kûb'da Yûsuf'a, Mûsâ'da

⁶⁸⁹ Şinasi Gündüz, "Sâbiîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/342.

⁶⁹⁰ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/401.

⁶⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 261.

⁶⁹² Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/411.

Yûşa'ya, Süleyman'da Âsaf'a ve İsa'da ise Bâtıra (Petrus)'a son olarak Hz. Muhammed devir döneminde Ali'ye hulûl etmiştir.⁶⁹³ Saffâr bir diğer hulûliyye fırkasının Allah'ın imamlara hulûl ettiğine inandıklarını ifade eder. Yapılan çalışmalarda bunun, Şîa'nın alt kollarından olan Hattâbiyye fırkasına ait bir görüş olduğu ifade edilir.⁶⁹⁴ Aynı şekilde Allah'ın Nebi, Ali, Hüseyin, Hasan ve Fatıma'dan oluşan beş kişiye hulûl ettiğini düşünen bir grup bulunmaktadır.⁶⁹⁵ Saffâr bu grubun ismini zikretmese de yapılan çalışmalarda söz konusu düşünceye sahip olan kimselerin Revâfız'ın alt fırkalarından olan Hulûliyye olduğu anlaşılır.⁶⁹⁶

Saffâr, el-Muşavvir isminde Câbir b. Hâris el-Cu'fî'nin (öl. 128/746) öldükten sonra bir kimseye vasiyet ettiğine inandıklarını ifade eder. Şîa'nın fırkalarından olan Mansûriyye'nin kurucusu ve peygamberlik iddiasında bulunan bir kimse olan Ebû Mansûr el-İclî (öl. 123/741 [?]) ise semâya yükseldiğini ve ilâh'a eli ile dokunduğunu zanneder. İlâh ona "Ey oğlum benden uzaklaş" demiştir. Onlar cennet, cehennem ve kıyâmetin olmadığına ve haramların da muhâl olduğunu düşünmüşlerdir.⁶⁹⁷

Şîa fırkalarından olan Hattâbiyye, Hasan ve Hüseyin'in Allah'ın oğulları ve sevdikleri olduğuna inanmaktadır. İmâmlar onlara göre ilâhtır. Cafer b. Muhammed'in (öl. 148/765) de ilâh olduğuna inanmaktadırlar. Nitekim onlara göre Allah bu kimselere hulûl etmiştir. Bir fırka ise Hz. Ali'nin ilâh olduğunu ve Hz. Peygamber'in yalan söylediğini iddia etmektedir. Revâfız fırkasından Hişam b. Hakem ise İlâh'ın yedi olduğunu iddia etmektedir. Saffâr, el-Muşavvir ismi kapsamında tenasüh inancını savunan Revâfız ve Hattâbiyye fırkasını ve Hattâbiyye fırkasının bazı alt kollarını eleştirir.⁶⁹⁸

Saffâr, Allah ve ilâh isimlerinde Hıristiyanlığın Ya'kubîyye, Melkâiyye ve Nestûrîlik mezheplerini Hz. İsa'ya ilâhlık atfetmeleri sebebiyle

⁶⁹³ İlyas Üzümlü, "Nusayrîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/272.

⁶⁹⁴ Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 153.

⁶⁹⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/637-3-638.

⁶⁹⁶ Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 154.

⁶⁹⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/605.

⁶⁹⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/605-608.

eleştirir.⁶⁹⁹ Saffâr, “Allah, Meryem oğlu Mesîh’in kendisidir diyenler, hiç şüphesiz hakikati inkâr etmişlerdir.”⁷⁰⁰ âyetini bu grup için delil olarak zikreder. Saffâr bu grupların üçlü bir tanrı inancına sahip olduklarını belirtir. Onlara göre İsa ilâhtır. ilâh ise tek cevherdir ve üç temel uknum (ekânîm-i selâse) bu cevherden sadır olmuştur. O, cevher bakımından tekdir ancak uknum bakımından üçtür. İlk uknum; baba, ikinci uknum; oğul ve üçüncü uknum ise Rûhulkudûs’tür. Onlar ilâhın sadece cevherde tek olduğunu adet veya cinste bu teklîğin olmadığını inanır.⁷⁰¹

Hristiyanlığın üç ana mezhebi olan Ya’kûbiyye, Nestûriyye ve Melkâiyye’de Tanrının, üç uknumdan (ekânîm-i selâse) oluşan baba, oğul ve Rûhulkudûs’ten meydana geldiği hususunda görüş birliği bulunmaktadır.⁷⁰² Burada adı geçen uknum hypostasis; şahıs, unsur ve görünüm kelimelerinin Arapça karşılığıdır. Hristiyan kimseler tarafından bu dinin “üç uknumlu tek tanrı” inancına sahip olduğu ifade edilir. Bu anlayışa göre uknumlar Tanrının fonksiyonel anlamda farklılığını ifade eder. Cevher ve öz açısından herhangi bir farklılık söz konusu değildir.⁷⁰³ Bu mezheplerin arasında teslîs anlayışını oluşturan cevher ve asıllar arasındaki ilişki ve İsa Mesîh’in mahiyeti hakkında fikir ayrılığı söz konusudur.⁷⁰⁴ Nitekim Saffâr da uknumların mahiyetinin havas, şahıs, vucûh veya sıfat olduğu konusunda ihtilaf ettiklerini ifade etmektedir. Nestûrîler’in ise uknumların her birinin Hay, Fail ve Nâtik olduğunu düşündüklerine değinir.⁷⁰⁵

Saffâr, Nestûrîler’in Oğul’un (İsa Mesih) Baba’dan (Tanrı) doğduğunu düşündüklerini belirtmiş ve eleştirmiştir. Onlara göre güneşten nasıl güneşin ışığı doğuyorsa babadan da oğul doğabilir. Bu mezhep, Mesih konusunda da diğerlerinden farklı düşünmektedir. Nestûrîler, İsa Mesih’in mahiyeti konusunda monofizit Hristiyanların ileri sürdüğü gibi düşünmektedir. Bu inanca

⁶⁹⁹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/402.

⁷⁰⁰ el-Mâide 5/72.

⁷⁰¹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/402.

⁷⁰² Şehristânî, *Kitâbu’l-milel ve’n-nihâl*, 248, 252, 253.

⁷⁰³ Şinasi Gündüz, *Hristiyanlık* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 73.

⁷⁰⁴ Kadir Albayrak, “Nestûrîlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/16-17.

⁷⁰⁵ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/402-403.

göre İsâ tek tabiatlı (sadece tanrı) değildir. O hem tanrı hem insandır (çift tabiatlı, diofizit). Bu ikisi bir bedende birleşmişlerdir. Mesih iki cevher ve iki uknumdan oluşmaktadır. İlk uknum Allah'ın ezeli kelimesinden oluşan Mesih'tir. Bu ilk cevher kadîm ve ezeldir. İkinci uknum ise muhdestir ve kadîm varlıktan doğmuştur. Ya'kûbîler'in çoğu ise Mesih'in bir cevher ve bir uknum olduğunu düşünmektedir. Mesih'in zâtı iki cevherden oluşur biri ilâh ve ezeli iken diğeri insandır. Bu ikisi nefis ve beden birleşmesi gibi bir bedende birleşmiş ve bu birleşme sayesinde tek cevher, tek şahıs ve tek insana dönüşmüştür. Saffâr bu görüşlerin aptalca olduğunu düşünür. Zira üç farklı unsurdan bahsetmektedirler. O, her akıllının üçün birden fazla olduğunu bildiğini dolayısıyla bu üç farklı unsurun nasıl birleşerek bir olduğunu sorgular. Onlar iki uknumun bir cevherde (İsâ'nın cesedinde) toplandığından bahsetmektedirler. Baba ve oğul uknumu tek ve ikisi de kadîmdir. Baba ve oğulun özellikle kâdemde zamansal olarak birbirlerine eşit olması makul değildir. Saffâr, bu görüşü savunanlara cevher hakkında sorulduğu zaman "Cevher şahidde (görülür âlemde) nefisten ibaret bir şeydir." delilinden başka bir şey söyleyemediklerini ifade eder.⁷⁰⁶

Saffâr; 'eğer bu mesele dediğiniz gibi olsaydı yani iki cevherin varlığını kabul etseydik birçok nefis veya sayılamayacak kadar cevher olmuş olurdu' der. O, bu kimselere; 'uknumlar sınırlıyken cevher niçin sayılamasın ve bu sınırlılık ispatı gerektirmez mi?' dediklerini ve onların da bu soruyu cevaplamaktan aciz kaldıklarını aktarır. Onlar; 'Baba zât, oğul ise ilim ve ruh da hayattır' dediklerini aktarır. Saffâr, onların bu görüşleri ile yalnızca doğru bilgiyi batıla dönüştürmüş oldukları görüşündedir. Zira ilim; hayat sıfatlarındandır. Bu sıfatların Allah'tan başkasına hulûlü ise tasavvur edilemez.⁷⁰⁷

Allah ve ilâh isimlerinde daha çok Hıristiyanlık üzerinde durulmuş ve özellikle teslis ve Mesih ile ilgili görüşleri eleştirilmiştir. Hıristiyanlık, tek tanrılı inanca sahip oldukları iddiasında bulunup çok tanrılı inanç eleştirisini şiddetle reddetse de Saffâr üç uknumun tek tanrılı inanca aykırı olduğu ve aklın da makul olmadığı görüşü üzerinde durmaktadır. Mesih'in hem insan hem ilâh olmasını Saffâr akla aykırı bulmuş ve aklî deliller getirerek eleştirir.

⁷⁰⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/403.

⁷⁰⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/404.

Aynı zamanda cevher tanımlamasını da uygun bulmaz, üç uknumun ‘bir şey’ olması konusunda akla aykırı bir inanış sergilediklerini belirtir.⁷⁰⁸

Saffâr’ın Allah ve îlâh isimlerinin izahı kapsamında tenasüh, teslîs, hayrı ve şerri iki farklı tanrıya atfeden şirk inanışlarına değinir. Saffâr’ın îlâh isminin üzerinde durmamasının, bu iki ismin tevhid inancını vurguladığı düşüncesinden kaynaklandığı ve bazı kimselerin Allah isminin îlâhe kelimesinden müştak olduğunu düşünmeleri olabilir. Ayrıca Saffâr’ın Allah isminin delili olarak zikredilen Mâide sûresinin 72. âyetini, lafza-i celâlin tevkîfliğe delil teşkil etmesinden ziyade konunun akışı gereği Hristiyanlığın teslîs inancı ile bağlantılı bir şekilde konu edindiği görülür.

Saffâr; Allah, îlâh ve el-Bed’ isminde Şia’nın gulât fırkaları ile İmâmiyye’yi eleştirir.⁷⁰⁹ Bu kapsamda Gulât fırkaları, Ali b. Ebû Tâlip’e ilahlık atfetmeleri sebebiyle eleştirir. Saffâr’ın bu eleştiriyi Hristiyanlıktan hemen sonra ele alması, onların Hristiyanlığa benzer bir yaklaşımda olduklarını düşündüğü için gibi görünmektedir. Zira Revâfız, Rûhulkudüs’ün Nebi’nin cesedinden öncelikle Hz. Ali’ye intikal ettiğini ondan Hz. Hasan’a ondan da Hz. Hüseyin’e ve Hz. Hüseyin’den diğer imamlara intikal ettiğini düşünmektedir. Saffâr, Revâfız’ın Tanrının tenasüh üzere olduğunu ileri sürdüklerini aktarır. Bu da temelde çok tanrılı bir inanç olmalarına yol açar.⁷¹⁰

Saffâr, Beyân b. Sem’ân’ın (öl. 119/737)⁷¹¹ görüşünü benimseyenlerin bulunduğunu da belirtir. Bu kimseler göre îlâhu’l-Evvel, beş şahsa hulûl etmiştir. İlk hulûl ettiği kimse Nebi, ikincisi Ali, üçüncüsü Hasan, dördüncüsü Hüseyin ve beşincisi ise Fatıma’dır. Saffâr’a tüm bu görüşlerin batıl olduğunu tekrarlar.⁷¹²

Saffâr, el-Bed’ isminde İmâmiyye’nin imamları, Allah ve mahlukat arasında aracı görmelerinden dolayı eleştirir. Onlara göre Allah imamı bir vasıta olarak yaratmıştır. Bu vasıtanın mahiyeti ise yaratılanları yaratması şeklindedir. Bu sebeple Saffâr, onların bu görüşleri ile Zenâdika’nın ilk tanrının yaratmayı gerçekleştirmede ikinci tanrıyı bir vasıta olarak kullanması

⁷⁰⁸ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/402-404; Gündüz, *Hristiyanlık*, 74.

⁷⁰⁹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/404-405, 411.

⁷¹⁰ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/404-405.

⁷¹¹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/604.

⁷¹² Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/404-405.

görüştünden farklı olmadığını düşünür ve bu görüş sahiplerine “birinci tanrının ikinci tanrının hükmediciliğini inkâr etsen bile ilâha ortak koşmuş oluyorsun” eleştirisini yapar.⁷¹³

el-Bedî' isminde Kaderiyye'nin; insanlar ve birçok hayvanın a'yân ve arazları kendilerinin meydana getirdiğini savunmaları sebebiyle eleştirir. Bu eleştirinin düalist inançlardan hemen sonra ele alınması ise dikkat çekicidir. Zira Saffâr, Kaderiyye'nin bu görüşünü şirk kapsamında değerlendirmektedir. Aynı şekilde Saffâr, Kaderiyye'yi “Her fail, fiilin yaratıcısıdır” diyerek fiillerde Allah'ın yaratmasına bir alan bırakmamaları sebebiyle de eleştirmektedir. Saffâr onların bu görüş ile kulları, fiillerinin meydana gelmesinde Allah'a hiç ihtiyaç duymayacak şekilde konumlandıkları için hatalı bulmakta ve kim bu iddia bulunursa ilâhlık iddiasında bulunmuş olacağına dikkat çekmektedir.⁷¹⁴

Saffâr, Mu'tezile mezhebine mensup iken sonraları benimsediği bazı görüşler sebebiyle İslâm'dan ayrıldığı kabul edilen ve onun yolundan gidenlerin oluşturduğu Hâbitiyye mezhebine adı verilen Ahmet b. Hâbit'in görüşlerine el-Hâlık isminde değinmekte ve görüşlerini eleştirmektedir.⁷¹⁵ Saffâr, Ahmet b. Hâbit ve taraftarlarının mahlûkatın biri kadîm diğeri hâdis olmak üzere iki tanrılı bir anlayışa sahip olduklarını aktarmaktadır. Muhdes olanın İsa Mesih olduğu, ilâhın Mesih'i yarattıktan sonra birçok işi Mesih'e havale ettiğini iddia ederler. Saffâr, onların kâinatı yaratan, insanları âhirette he-saba çekecek olanın İsa Mesih olduğunu düşündüklerini de aktarır.⁷¹⁶

Saffâr, Ahmed b. Hâbit'in görüşünde olanların; “Onlar rablerinin gelmesini mi bekliyorlar”⁷¹⁷ âyetinde ki Allah lafzının İsa Mesih olduğunu, aynı şekilde “Melekler saf saf olup Rabbin geldiğinde”⁷¹⁸ beyanında geçen Rab lafzının da İsa Mesih olduğunu düşündüklerini aktarır.⁷¹⁹ Mesih onlara göre Âdem'i

⁷¹³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/411.

⁷¹⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/411.

⁷¹⁵ Öz, “Ahmed b. Hâbit”, 2/70.

⁷¹⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/459.

⁷¹⁷ el-Bakara 2/210.

⁷¹⁸ el-Fecr 89/22.

⁷¹⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/459.

yaratmıştır. Saffâr ise oğulun babayı yaratmasının aklen imkansızlığı üzerinde durmaktadır. Aynı şekilde onlar “Allah, Âdem’i kendi sûretinde yarattı” hadisindeki sûretin İsa Mesih olduğunu kabul etmişlerdir. Saffâr’a göre bütün bu düşünceler cehalettir ve “Yoksa Allah’ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşırıldılar?” De ki: “Her şeyi yaratan Allah’tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir.”⁷²⁰ âyetini inkârdir.⁷²¹ Kâdî Abdülcebâr’ın Ahmet b. Hâbit’a nispet ettiği görüşler, Hristiyanların görüşleri ile benzeşmektedir.⁷²² Bağdâdî ise Hâbitiyye olarak ele aldığı fırkayı Kaderiyye mezhebinden saymakta ve Saffâr gibi iki yaratıcı hakkındaki görüşüne yer vermektedir.⁷²³

Mâtürîdî, Allah isminin izahında müşahede âleminde meydana gelen olayların Allah’ın birliğine, ilim, irade, kudret ve tedbirine delalet ettiğine dikkat çekmektedir.⁷²⁴ el-Hâlîk isminde ise yaratma üzerinde durduğu ve tevhid konusuna değinmediği görülür.⁷²⁵ el-Müdebbir ve İlâh ismi Mâtürîdî’nin yer verdiği ilâhî isimler arasında bulunmaz. O, el-Mubdi’ isminde ise insanın anne rahmindeki yaratılışı ve iade gibi konular üzerinde durur; tevhid konusuna ise değinmez.⁷²⁶

Saffâr, el-Ğâfir, el-Ğâfûr ve el-Ğaffâr isimlerinde; büyük günahın mahiyeti, şirk koşan kimsenin âhiretteki durumu, şirk ve diğer günahların farkı, günahların imana zarar verip vermeyeceği meselesi, günahların kısımları gibi konulara değinir. Dolayısıyla bu isimler hem iman-amel ilişkisine vurgu yapmakta hem de şirk konusunu açıklığa kavuşturmaktadır. Bu sebeple iki kategoride de bu isimlere değinilecektir. Saffâr’a göre ‘gafir’ kelimesi

⁷²⁰ er-R’ad 13/16.

⁷²¹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/459.

⁷²² Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî’ye Göre İslâm Mezhepleri*, 133.

⁷²³ Abdülkâhir Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, thk. M. Muhiddin Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1416), 216-217.

⁷²⁴ Koçar, *Mâtürîdî’de Esmâ-i Hüsnâ*, 48.

⁷²⁵ Koçar, *Mâtürîdî’de Esmâ-i Hüsnâ*, 55-56.

⁷²⁶ Koçar, *Mâtürîdî’de Esmâ-i Hüsnâ*, 88-89.

“غفر-يغفر-غفرا و مغفرة و غفرانا” kökünden müştaktır ve “setr” yani örtme anlamındadır. Bu ismin delili “...غُفْرَانِكَ رَبَّنَا... (...bağışlamayı dileriz rabbimiz...)”⁷²⁷ âyetidir.

Saffar, Allah'ın bütün günahları bağışlayacağına değinmekte ve “Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar.”⁷²⁸ âyetini bunun delili olarak zikretmektedir.⁷²⁹ Ona göre günahların mertebeleri vardır. Bunlardan en büyüğü şirk-tir. Nitekim Allah; “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, ondan başkasını dilediği kimseler için bağışlar. Allah'a ortak koşan büsbütün sapıtmıştır.”⁷³⁰ âyetinde şirk koşan kimseyi bağışlamayacağını belirtmiştir. Şirk koşan kimse ancak bu günahtan tövbe eder ve iman ederse bağışlanır. O, konu ile ilgili zikrettiği birkaç âyetin şirk koşan kişinin tövbe etmesi hâlinde affedileceğine dair delil olduğunu ifade eder.⁷³¹ Allah kendisine şirk koşanları tam anlamıyla affetmekten nefyetmiştir düşüncesi Saffâr'a göre mukayyed bir manadır. Zira tövbe şirkin sahibinden mutlak manada bu vasfın düşmesine sebep olur. Bu kimsenin âhiretteki durumu ise mümin gibidir, şirkten hesaba çekilmez.⁷³²

Allah'ın şirk dışındaki günahları ise bağışlama vaadi vardır. Saffâr, şirk ve şirkin haricindeki günahlar olmak üzere günahları ikiye ayırmaktadır. Bu konu, iman başlığı altında ele alınacaktır. Saffâr'a göre diğer günahların şirkten farkı şirkin tövbe olmaksızın affedilmesinin caiz olmamasıdır. Şirk haricindeki günahların tövbe olmaksızın affedilmesi ise caizdir. Günah üzerine ısrar eden kimse ölünce Allah'ın lütfu ile bağışlanabilir.⁷³³ Nitekim; “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.”

⁷²⁷ el-Bakara 2/285.

⁷²⁸ ez-Zümer 39/53.

⁷²⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/517-518.

⁷³⁰ en-Nisâ 4/116.

⁷³¹ bk. el-Furkân 25/68,70, el-Mâide 5/73-74. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/518.

⁷³² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/519.

⁷³³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/519-520.

âyeti de bunun delilidir.⁷³⁴ Bu konuda Saffâr, Allah'a şirk koşan kimsenin âhi-retteki durumunun ebedi cehennem olması konusunda Mu'tezile ile aynı görüştedir.⁷³⁵

Tablo 20. Saffâr'ın Vahdâniyyet Kapsamında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
Allah, İlah, el-Bedî', el-Ḥâlîk, el-Müdebbir	Tevhid	Düalist inançların reddi. Şerri yaratanın zulmet, hayrı yaratanın nûr olduğu iddiasının çürütülmesi.	Seneviyye, Mâneviyye, Deysâniyye, Merkûniyye, Mecûsiyye
el-Bedî'	Tevhid	İlk Mubdi' ve ikinci Mubdi' şeklinde iki yaratıcı bulunduğu inancının reddi. Kaderiyye'nin insan kendi fiilinin hâlıkıdır görüşünün reddi.	Zenâdika, Kaderiyye
en-Nûr, Allah, İlah, el-Bedî', el-Muşavvir	Tevhid	Allah'ın bazı şahıslara, imamlara yahut akılsız varlıklara hulûl ettiği inancının reddi.	Gûlat-ı Revâfız, Hattâbiyye, İmâmîyye, Câbir b. Hâris el-Cu'fi, Nusayrîlik, Hulûliyye
el-Ḥâlîk	Tevhid	Düalist tanrı inancının reddi.	Ahmed b. Hâbit
Allah, İlah	Tevhid	Teslisin reddi	Ya'kübiyye, Nestûriyye, Melkâiyye
er-Rab, el-Mutevaḥḥid, el-Müteferrid, el-Vâḥid	Tevhid	-	-
el-Ġafîr, el-Ġafûr, el-Ġaffâr	Tevhid	Müşriğin âhiretteki durumu, Şirk ile diğer günahların farkı	-

⁷³⁴ en-Nisa 4/48.

⁷³⁵ Recep Önal, "İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (Mart 2016), 131.

3.4.2.4. Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis

Allah'ı bütün yaratılmışlık niteliklerinden tenzih etmek amacıyla kullanılan selbî/tenzihî sıfat, Muḥâlefetün li'l-ḥavâdistir. Cehm b. Safvân, Allah'ın zât ve sıfatlarını yaratılmışlara benzerlikten tenzih eden ilk kelâm âlimi olarak bilinir.⁷³⁶ Saffâr da el-'Alî, el-A'lâ, el-Müte'âlî, er-Raḥîm, el-Celîl, el-Cemîl, el-Başîr, es-Semî', el-Mecîd ve el-Mâcid isimlerinde bu konuya değinir. Bununla beraber Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis terkiibini kullanmaz. O, Allah'ın yaratılmışlara fiziksel açıdan benzerliğinin reddini el-'Azîm, el-Cemîl, el-Başîr, es-Semî', es-Sâmi' ve el-Metîn isimlerinde ve insanî duygularla benzerliğini ise er-Raḥmân, er-Ra'ûf, er-Raḥîm, el-Ḥalîm, el-Celîl ve el-Ḥamîd isimlerinin izahında inceler.

Saffâr, el-'Azîm isminin Allah'a nispet delili olarak

“ *كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ...* (O her gün yaratma hâlidir.)”⁷³⁷ âyetini zikreder. Burada geçen “شأن” kelimesinin manası ona göre azîmdir. Cümle içinde bu sözcük hâl için kullanılsa da O'nun bir zaman çağrışımı yapan bir durumla nitelenmesi mümkün değildir. Zira kastedilen yaratma sıfatı, Allah'ın zâtı ile kâimdir.⁷³⁸

⁷³⁶ Metin Yurdağür, “Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/403.

⁷³⁷ er-Raḥmân 55/29.

⁷³⁸ Mâtürîdî'nin bu âyete dair görüşü şöyledir: “Allah Teâlâ herhangi bir nitelikle nitelendiğinde onunla ezeli olarak nitelenmesi gerekir. Meselâ şöyle denilir; Allah ezeli olarak âlimdir, ezeli olarak kâdirdir, ezeli olarak zatıyla rızık verendir. Fakat bir emir veya yönetme işinden söz edilip bu yaratılanlara nispet edilirse, o durumda zamanın da belirtilmesi gerekir. Buradaki zaman ifadesi Allah için değil, yaratılanlar içindir. Meselâ şöyle denilir: ‘Allah Teâlâ senin burada oturmanı veya şu vakitte oturmanı ezeli olarak bilir’. Yani senin şimdi oturacağını, şu anda geleceğini veya şu vakitte geleceğini ezeli olarak bilir. Eğer geçmişteki bir olayla ilgili olarak onu nitelersen ‘Vuku bulanı Allah ezeli olarak bilir’ dersin. Eğer gelecekle ilgili olarak nitelersen ‘Şu vakitte şu olayın vuku bulacağını Allah ezeli olarak bilir’ dersin. Eğer şu an ile ilgili olarak nitelersen ‘Şu anda olacak olanı Allah ezeli olarak bilir’ dersin. Bunu insanların kafasındaki mahlukatın evvel emirde nasıl olduğuna dair kafalarındaki vehmi gidermek için söylersin. Buna göre ‘O her gün yaratma hâlidir’ meâlindeki âyette günün (el-yevm) kullanılması, mahlukatın oluşumunun ezeli olduğu vehmine düşülmesi içindir (Yani mahlukat kendi kendin ezeli olarak var değildir, onları Allah yaratmaktadır.” Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/269-270.

Saffâr, Arapça bir kelime olan azîm kelimesini “kendisinden daha büyük hiçbir varlığın olmadığı” anlamında kullanıldığını belirtir. Bu kelimenin kullanıldığı varlık kim ise onun haricindekiler ondan daha küçüktür. Bu kelime cinsten var olan bir büyüklüğü ve diğerlerinin küçüklüğünü ifade eder. Örneğin ‘Mal çoktur’ derken adet çokluğu kastedilir ve ‘İftiracı büyüktür’ cümlesinde onun yalan bakımından büyüklüğü kastedilir.⁷³⁹ Allah’ın azîmliği ise cins dışında bir anlam taşıırken övülmeyi ve O’na ihlas ile ibadet etmeyi gerekli kılar. Onun azâmetinin kendisi haricindeki varlıkları miktar bakımından küçük kılar. Bu sebeple el-‘Azîm ismi Allah’ın azâmeti bakımından diğer bütün varlıklardan daha yüce olduğu anlamını taşır. Saffâr, Ebû Hüreyre’den rivayet edilen “Büyüklik ridâmdır, izzet de izarımdır.” hadisinin bazı ek lafızlar ile aktarıldığını belirtir. Bazısı “Kim bu iki şeyde benimle niza ederse ona azap veririm.” şeklindedir. Saffâr, hadiste geçen, bele bağlanıp vücudun alt kısmını örten elbise anlamındaki *izar* kelimesinin kabihleri Allah’tan nefretmek anlamı taşıdığını düşünür. Zira İbnü’l Enbârî, Arapların iffet hakkında izar kelimesini kullandığını ifade eder. İffet elbette sahibi için övgü sebebidir. Allah’a bu lafzın nispeti ise burada açıklandığı gibi övgü maksatlıdır. Üst elbise anlamındaki *rida* ise çokça ihsan anlamına te’vil edilir. Araplar rıdayı, çokça atâda bulunma yani çokça ihsan etme anlamında kullanır. Dolayısıyla hadisteki ifade “Kibriyâ, benim faziletim; izzet de cömertliğimdir.” şeklinde anlaşılabilir. Kibriyâ Allah’ın sıfatıdır. Saffâr, Allah azâmet sahibi olduğu için O’na ihlas ile ibadet edilmesi ve O’nun övülmesi gerektiğini vurgular. Rükû ve secde de tâzim için söylediğimiz “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ” (Sübhâne rabbiye’l-azîm) ve “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى” (Sübhâne Rabbiye’l a’lâ) cümlelerinde söylediğimiz gibi Allah’a övgüde bulunulmalıdır.⁷⁴⁰

Saffâr, el-Cemîl isminde ise Müşebbihe anlayışını benimseyen bütün fırkaları cemal ismini suret güzelliğine atfen anlamaları sebebiyle eleştirmektedir. O, cemîl kelimesinin delili olarak

“وَأَخْزَهُمْ فَجْرًا جَمِيلًا”⁷⁴¹ âyetini zikreder. Bu ismin, ism-i mef’ûl yapısında ve “مَجْمَل (güzelleştiren/ güzellik veren)” manasında olduğu görüşünün en doğrusu olduğu ifade edilir. O, Cemâl isminin yüz güzelliği şeklinde anlaşılmasını

⁷³⁹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/513.

⁷⁴⁰ Bu hadis rivayetleri için bk. Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 1/514-515.

⁷⁴¹ el-Müzemmil 73/10.

uygun görmez. Zira ismin sûrete nispeti terkip ileidir (Allah'ın sûreti). Bu kavram hâdisliğı ifade eder ve Allah yaratılmışlara ait bu hâdis vasıfla nitelenmekten münezzehtir. Müşebbihe görüşlerine “رأيت ربي في أحسن صورة” hadisi delil olarak kullanmaktadır.⁷⁴² Ancak Saffâr, bu hadisi yanlış te'vil ettiklerini düşünmektedir. Onların iddiası, “O'na benzer hiçbir şey yoktur.”⁷⁴³ ve “O'nun hiçbir dengi yoktur.”⁷⁴⁴ Âyetlerine aykırıdır. Saffâr'a göre bu hadise “Allah'ı, ben en güzel suretteyken gördüm.” anlamı verilebilir. Zira ileri gelen sahâbeler Resûlullah'ın Allah'ı gözüyle görmediğini belirtmişlerdir.⁷⁴⁵ Bu kapsamda o, Hz. Peygamber'in Allah'ı görmesine dair rivayetleri de sıhhat bakımından değerlendirilmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in mi'râc gecesi Rabbini gördüğünü ifade eden hadis, zayıftır.⁷⁴⁶ Bu hadis farklı lafızlarla da rivayet edilmiştir. Nitekim hadisin senedlerinden birinde bulunan râvî, Abdurrahmân b. Âiş'in Hz. Peygamberden direkt olarak bir hadis duymadığı ve bu sebeple senedin zayıf olduğu ifade edilir. Aynı şekilde yapılan çalışmalarda mi'râc gecesi rabbini gördüğü ifade edilen hadis rivayetlerinin de zayıf olduğu belirtilir.⁷⁴⁷

el-Muşavvir isminde Saffâr, dalâlet ehlinin ilâhın sûretinin var olduğunu iddia ettiklerini ifade eder ve bunlar arasında Yahudileri sayar. Onlar, ilâhlarının insan sûretinde olduğunu zannetmişlerdir. Bu şekilde düşünen bazı müslümanlar da bulunmaktadır. Saffâr, bunlar arasında İbrâhim b. Ebû Yahyâ el-Eslemî'yi örnek verir. Müşebbihe'den İbrâhimîyye fırkası, onun görüşleri etrafında oluşmuştur.⁷⁴⁸

Saffâr, Ahmed b. Hâbit'in biri kadîm diğeri hâdis olan iki tanrı inancına değinmekte ve kadîm olanın sûretinin olmadığı ancak hâdis olanın sûretinin bulunduğunu düşündüğünü aktarır. Revâfız ise aynı şekilde ilâhın sûretinin insanın sûretinde olduğunu düşünmüştür. Saffâr, Şîa fırkalarından olan Muğîriyye'nin kurucusu olduğu bilinen Mugire b. Saîd el-İclî'nin (öl.

⁷⁴² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/429-430.

⁷⁴³ eş-Şûrâ 42/11.

⁷⁴⁴ el-İhlâs 12/4.

⁷⁴⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/430.

⁷⁴⁶ Bu hadis rivayetleri için bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/430-431.

⁷⁴⁷ Nuri Tuğlu, *Mâtürîdîlik ve Hadîs* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 246-247.

⁷⁴⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/610.

119/737) ilâhın bir adam sûretinde olduğu ve başında da taç bulunduğu şeklindeki anlayışını aktarır. Mugîre, bununla da kalmaz aynı zamanda ilâhın azalarının insanoğlunun azaları gibi olduğunu ve O'nun kalbinden ve karnından hikmet fişkırdığını iddia eder.⁷⁴⁹

Saffâr, Allah'a sûret nispet edilmesine delil olarak gösterilen "Allah, Âdem'i, kendi sûretinde yarattı (فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ)" ve "Allah'ı, en güzel sûrette gördüm (رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ)" hadislerinin ahad olduğunu belirtir. Aynı zamanda Saffâr ilk hadiste geçen "صُورَتِهِ" kelimesindeki 'hu' zamirinin Allah'a değil Hz. Âdem'e işaret ettiğini savunur. Zira bu hadis kinaye içerir ve Allah'ın, Âdem'i sûret üzere yarattığını beyan eder. Allah'a insanlarda olduğu gibi yüz atfedilmesi mümkün değildir. Allah'ın da yüzünün, simasının olduğu ancak onun sûretinin insanlarınkine benzemediği, sadece Âdem'in suretinin ona benzediği şeklindeki görüş de batıldır. Saffâr'a göre bu görüş iki yönden zıtlık içerir. Burada hem Hz. Âdem'in Allah sûretinde olduğu ifade edilmekte hem de Allah'ın sûretinin diğerlerinin ki gibi olmadığı beyan edilmektedir. Yani cümlenin başında bir iddiada bulunulmakta ancak cümlenin ikinci kısmında bu reddedilmektedir. Hz. Âdem de bir insan olduğuna göre onun hem Allah'ın sûretinde olması hem de Allah'ın insanlara benzememesi doğru olmaz. O, bu hadisin "Hz. Âdem'i Rahmân'ın sûretinde gördüm" şeklinde bir varyantının daha bulunduğunu ve bu hadise denk gelenlerin bu rivayetin sahih olmadığını bilmeleri gerektiğine dikkat çeker. Sahâbelerin Hz. Peygamber'in miraç gecesi Allah'ı görmediğini ifade etmeleri sebebiyle bu görmenin rüyada olduğunu ileri sürenler bulunmaktadır. Bazıları Allah'ın rüyada görülmesini uygun bulmamaktadır. Onlara göre bu görüş sahih değildir. Bazıları ise Allah'ın rüyada görülmesini uygun görür ve "Rabbimi rüyada en güzel surette gördüm" şeklinde bu hadisi tevil eder. Ancak Saffâr, bu şekilde te'vil edilmesini uygun bulmaz. Nitekim daha önce de bahsi geçtiği gibi o, "O'na benzer hiçbir şey yoktur."⁷⁵⁰ ve "O'nun hiçbir dengi yoktur."⁷⁵¹ âyetlerine aykırı olması sebebiyle bu hadisin "Allah'ı, ben en güzel suretteyken gördüm." şeklinde anlaşılabileceğini ifade etmiştir.⁷⁵²

⁷⁴⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/604.

⁷⁵⁰ eş-Şûrâ 42/11.

⁷⁵¹ el-İhlâs 12/4.

⁷⁵² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/607-610.

Daha öncede değindiğimiz üzere Allah'ın es-Semî' ve es-Sâmi' isimlerinde Allah'ın sem' sıfatı açıklanmıştır. Buna göre Allah'ın duyması kulak vb. herhangi bir illete bağlı değildir ve yaratılmışların duymasına benzemez.⁷⁵³ Aynı şekilde Allah'ın görmesini ifade eden el-Başîr isminde de bu görmenin mahiyetinin yaratılmışlardaki gibi olmadığını ayrıca göz vb. herhangi bir illete de bağlı olmadığı ifade edilir.⁷⁵⁴ Daha önce bahsi geçmiş isimlerden bir diğeri de el-Metîn ismidir. Cübbâî metîn kelimesine 'sert, sıkı ve kalın' anlamı vererek Allah'a nispetini uygun görmez. Ancak Saffâr bu görüşü hatalı bulur ve Allah'ı veya kuvveti nitelese de kelimenin 'şiddet' anlamında olduğunu ifade eder.⁷⁵⁵

Saffâr, en-Nûr isminde Hişâmiyye fırkasının kurucusu olan Hişâm b. Hakem'in (öl. 179/795) Allah'ı eni, boyu ve derinliği olan üç boyutlu bir cisim olarak tanımladığını ifade eder. Onlar, Allah'ın sınırlı ve nihyeti bulunan bir varlık olduğunu ileri sürmüştür. Saffâr, Hişâm'ın Allah saf gümüş veya yuvarlak inci gibi parıldayan bir nûr şeklinde düşündüğünü ve 'Allah'ın rengi, kokusu ve dokunması vardır, bunların hepsi zâtîdir' dediğini ifade eder.⁷⁵⁶ O, Mücessime-i Horasan olarak andığı fırkanın "Allah'ın nûr olduğu ve O'nun nûranî sıfatları bulunduğu" görüşünü Allah'ı mahlûkata benzetmeleri sebebiyle küfür olarak nitelendirir.⁷⁵⁷

Saffâr, el-Celîl isminin anlamının 'celâl sahibi' şeklinde olduğunu ifade eder. İbn Abbâs "تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ"⁷⁵⁸ âyetinde geçen celâl lafzını azâmet ve kibriyâ sahibi olması şeklinde te'vil etmektedir. Celîl ise 'مسنن' yani yaşlı kimseleri ifade etmek için de kullanılır. Nitekim bir rivayette İblis'in yaşlı sûretinde geldiğini ifade etmek için celîl lafzı kullanılmıştır. Ancak bu kullanımın Allah'a nispeti uygun değildir.⁷⁵⁹ Aynı şekilde Allah'ın ter-

⁷⁵³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/485.

⁷⁵⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/415.

⁷⁵⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/592.

⁷⁵⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/638-639.

⁷⁵⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/640.

⁷⁵⁸ er-Rahmân 55/78.

⁷⁵⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/431.

kip ile bir araya gelmiş isimlerinden olan Zü'l-celâli ve'l-ikrâm isminin ilk kelimesi olan celâl, Allah'ın azâmet ve büyüklüğünü ifade ederken ikrâm ise O'nun kerem, ihsan ve fazilet sahibi olduğunu ifade eder.

el-'Alî, el-A'lâ ve el-Müte'âlî isimlerinde Allah'ın yaratılmışlar gibi bir mekân ile sınırlandırılmasının uygun olmadığı üzerinde durulur. Ancak bu konu istivâ yani 'Allah'ın arşın üzerinde olması' âyetinin te'vili sebebi ile direkt olarak haberî sıfatlar ile ilişkili olduğu için orada ele alıncağıdır.

er-Rahmân ve er-Rahîm'in ilâhî isimler olarak anlam farkları üzerinde durulmuştur. Yaygın kanaate göre er-Rahmân dünya hayatında insan ve cin mahlûkatından herkesi, er-Rahîm ise âhirette sadece müminleri kapsayan ilâhî rahmeti ifade eder. Saffâr'a göre er-Rahmân ismi husûsî bir isimdir ve Allah'tan başkasına bu ismin nispet edilmesi uygun olmaz. Allah'ın rahmeti belli bir grubu değil yaratmış olduğu her şeyi kapsamaktadır. Buna karşın rahîm ismi Allah'tan başkasına nispet edilebilir.⁷⁶⁰ Saffâr, bu iki ismin de rakîk anlam içerdiğini ancak birinin diğerinden daha rakîk olduğunu belirtir. Rakîk kelimesinden kasıt ise latîf olmaktır. Nitekim bunun delili Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadistir. er-Rahmân kelimesi mevsufuna nispet edilmesi bakımından husûsilik, mânası bakımından ise umûmilik ifade eder. er-Rahîm isminin nispetinde ise umûmilik, mânasında ise husûsilik taşır. Bazıları er-Rahmân isminin İbrance kökenli olduğunu Arapça kökenli olmadığını söylemiştir. Saffâr, bu görüşü doğru bulmaz. Zira Kur'ân'ın tamamı Arapça olarak indirilmiştir. Kur'ân âyetlerinde başka bir dilden kelime bulunduğunu iddia etmek doğru değildir. Saffâr, Allah'ın ilim ile âlim olması, Semî' ile işitmesi ve aynı zamanda tek bir kudret ile kâdir olması gibi, rahmet sıfatı ile de er-Rahmân ve er-Rahîm olduğu görüşündedir.⁷⁶¹

Saffâr, Eş'arî ile Ebû'l-Abbâs el-Kalânîsî'nin rahmet sıfatı ile ilgili birbirlerine muhalif görüş beyan etmelerine de değinir. Buna göre Eş'arî, Rahman'ı Allah'ın zâtî ve ezeli sıfatları arasında görerek "Rahmet, nimetin irade edilmesidir." şeklinde tanımlar. Ebû'l-Abbâs el-Kalânîsî ise "Rahmet, nimettir." demektedir. Saffâr, bu ihtilafın sebebinin onların Allah'ın sıfatlarını ezeli

⁷⁶⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/476-477.

⁷⁶¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/477-478.

olarak görüp görmemelerinden kaynaklandığını ifade eder. Eş'arî'nin Allah'ın rahmetini irade ile te'vil eder. İrade ise Allah'ın zâtî ve ezeli sıfatlarındandır. Ebû Abbas el-Kalanisi ise ezeli sıfatlarından saymaz.

Saffâr ve Mâtürîdî, er-Raḥmân ve er-Raḥîm isimlerinin manasında ittifak etseler de ismin kelâmî yorumunda Saffâr, Eş'arî ve Kalânisi'nin ismin ezeliği yorumuna değinmekle yetindiği görülür. Mâtürîdî ise Mu'tezile'nin Allah'ın kulları için en uygun olanı yaratması O'na vaciptir (aslah) görüşünü bu isimler altında eleştirmektedir. Bu görüş için "Allah rahmetini dilediğine tahsis eder." anlamındaki âyeti delil gösterir.⁷⁶²

er-Ra'ûf ismi "راف - برؤف - رافة" kökünden müştaktır. Raûf kelimesi lugat açısından "فعلول" vezindedir. Saffâr, Allah'ın isimlerinin büyük bir çoğunluğunun bu vezinde geldiğini ifade eder ve buna eş-Şekûr ve eş-Şabûr isimlerini örnek verir. Bu kelime "rahmet" anlamı taşımaktadır.⁷⁶³ er-Ra'ûf ismi Kurân-ı Kerîm'de on üç yerde geçmektedir.⁷⁶⁴ Bu isimde herhangi bir kelâmî yorum yapılmamışsa da er-Raḥmân ve er-Raḥîm isimleri ile yakın anlamlı olması sebebiyle burada yer verilmesi uygun görülmüştür.

Daha önce bahsi geçtiği üzere Allah, el-Ḥalîm yani kendi nefisini ezeli bir şekilde övmektedir. Övgü yaratılmışlar için de kullanılan bir kavram olması sebebiyle bu kategoride değerlendirilmiştir. Allah'ın kendini övmesi elbette insânî duygulardan münezzehtir. Aynı şekilde el-Ḥalîm ismi daha önce izah ettiğimiz isimlerdendir, Allah'ın cezalandırmaya kudreti olduğu hâlde bunun için acele etmeyerek beklemesini ifade etmektedir. Dolayısıyla Allah'ın gazâbı insandaki öfkeye benzememektedir. Allah dilerse anında dilerse daha sonrasında hak eden kimseyi cezalandırır.

el-Kerîm ismi "cezayı bağışlayan ve kuluna lütufta bulunan" anlamındadır. Bu isim on âyette Allah'a nispet edilmiştir.⁷⁶⁵ Allah, Kur'ân-ı Kerîm'i de bu sıfatla anmaktadır. Kur'ân'da birçok hayır bulunması bu anlamı

⁷⁶² Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 49.

⁷⁶³ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/474-475.

⁷⁶⁴ Topaloğlu, Bekir, "Raûf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/468.

⁷⁶⁵ Topaloğlu, Bekir, "Kerîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/287.

destekler. Aynı şekilde Resûlünü “**أَنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ**”⁷⁶⁶ âyetinde bu isimle anmıştır. Bazıları bu elçiden kastedilenin Cibril (a.s) olduğunu düşünmüştür. Hz. Muhammed (s.a.v) elçiden din, dünya ve âhiret işlerine dair birçok konuda istifade etmiştir. Allah arşı ve cennet rızıklarını kerîm diye isimlendirmiştir. Aynı zamanda bu ismin Allah’a nispet edildiği âyetlerde el-Kerîm ismi el-‘Azîz manasında gelir.⁷⁶⁷

Tablo 21. Saffâr’ın Muḥâlefetün li’l-ḥavâdis Kapsamında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Cemîl	Muḥâlefetün li’l-ḥavâdis	el-Cemîl isminin sûrete nispetle anlaşılması hatalıdır.	Müşebbihe
el-Muşavvir	Muḥâlefetün li’l-ḥavâdis	Allah’a sûret nispet eden hadis rivayetlerinin yorumlanması.	Ahmed b. Hâbit, Şîa, Revâfız, Muğire b. Saîd el-iclî, İbrahim b. Ebî Yahyâ, Yahudiler
en-Nûr	Muḥâlefetün li’l-ḥavâdis	Allah’ın saf ve parlak bir nûr olarak nitelenmesinin reddi.	Hişâmiyye
es-Semî’, es-Sâmi’	Muḥâlefetün li’l-ḥavâdis	Allah’ın duyması yaratılmışların duyması gibi illete bağlı değildir.	-
el-Metîn	Muḥâlefetün li’l-ḥavâdis	Bu isim sert ve sıkı anlamına gelmez ve Allah’a kudretini ‘şiddetli’ şeklinde niteler.	Mu‘tezile’den Cübbâ’iler
el-Başîr	Muḥâlefetün li’l-ḥavâdis	Allah’ın görmesi yaratılmışlarda olduğu gibi herhangi bir illete bağlı değildir.	Eş’arîler

⁷⁶⁶ “Kur’an elbette değerli bir elçinin sözüdür.” el-Hakkâ 29/40.

⁷⁶⁷ Saffâr, *Telḥîşü’l-edille*, 2/542-543.

el-Celîl	Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis	Anlam itibariyle bu kategoride yer alır. Kelâmî yorumlamada bulunulmaz.	-
Zü'l-celâli ve'l-ikrâm	Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis	Anlam itibariyle bu kategoride yer alır. Kelâmî yorumlamada bulunulmaz.	-
el-'Alî, el-A'lâ, el-Müte'âlî	Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis	Allah'ın mekândan münezzehe olması.	-
er-Raḥmân, er-Raḥîm	Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis	İnsani duyguların Allah'tan reddi. Allah, rahmet sıfatı ile er-Raḥmân ve er-Raḥîmdir. Bunlar insanî duygularla benzerlik taşımaz.	Eş'arî, Ebü'l-Abbâs el-Kalânîsî
el-Ḥalîm	Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis	İnsani duyguların Allah'tan reddi. Allah'ın gazâbı insanın öfkesi gibi değildir. O dilerse cezalandırma için bekler.	-
el-Ḥamîd	Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis	İnsani duyguların Allah'tan reddi. Allah'ın kendi nefsinin ezeli bir şekilde övmesi insanî duygulardan münezzehtir.	-
er-Ra'ûf	Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis	-	-

3.4.2.5. Kıyâm bi-nefsihî

Kıyâm bi-nefsihî (Hiçbir şeye muhtaç olmamak), Allah'ın selbî sıfatlarından olup O'nun zâtı ile kâim olması ve hiçbir şeye ihtiyaç duymaması anlamına gelir.⁷⁶⁸ Bu terkîp, Kur'ân'da geçmez ve Saffâr tarafından da kullanılmaz. Bununla birlikte onun esmâ-i hüsnâ yorumlarında Allah'ın zâtı ile

⁷⁶⁸ Osman Karadeniz, "Kıyâm bi-nefsihî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2002), 25/515.

kâim olduğunun izahı bulunmaktadır. O, el-Ķâim ismini Allah'a nispet etmektedir. Bu ismin O'na nispetini kabul etmeyenler olduğunu da belirtir. Oysa Saffâr'a göre "Bütün kazandıklarıyla her bir nefsin üzerinde böylesine hükümran (Ķâim) olan başka kim vardır?"⁷⁶⁹ âyetinde Allah kendisini Kâim olarak nitelendirmiştir. Saffâr, bazılarının ise "Allah'ın nefsinin kâim olması caizdir ve O'nun haricinde nefsinde kâim olan da yoktur" görüşünü benimsediklerini aktarır.⁷⁷⁰ el-Ķayyûm, el-Ķayyâm, el-Melik, el-Mâlik, el-Melik ve Mâlikü'l-mülk isimleri, kıyâm bi nefsihî anlamını içermektedir.

Tablo 22. Saffâr'ın Kıyâm bi-nefsihî Kapsamında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Ķâim, el-Melik, el-Mâlik, el-Melik, Mâlikü'l-mülk, el-Ķayyûm, el-Ķayyâm	Kıyâm bi-nefsihî	Allah'ın sıfatları zâtı ile kâimdir ve O her şeyin mâliki olup hiçbir şeye ihtiyaç duymaz.	el-Ķâim ismini Allah'a nispet etmeyenler.

3.4.3. Haberî Sıfatlar

Saffâr, âyetlerde Allah'a nispetle kullanılan yed (el) ve istivâ (oturmak) sözcüklerini el-'Alî, el-A'lâ ve el-Müte'âlî isimlerinin izahında, O'na mekân izafe edilmesini reddetmek amacıyla konu edinir. el-'Alî isminin ismi fa'îl vezninde olup "علا - يعلو - علوا" kökünden türediğini ifade eder. Ona göre Allah'ın zâtının ulüv (yücelik) ile vasıflandırılması mümkündür. Aynı zamanda o, el-'Alî ve el-A'lâ isimlerinin Allah için kullanılabileceğine ilişkin

⁷⁶⁹ er-Râd 13/33 (Bütün kazandıklarıyla her bir nefsin üzerinde böylesine hükümran olan başka kim vardır? Böyle iken tuttular da Allah'a ortaklar uydurdular. De ki: "Onlara isimler verip durun bakalım. Siz O'na yeryüzünde bilmediği bir şey mi haber vereceksiniz? Yoksa anlamı olmayan kuru bir laf mı? Doğrusu küfre sapanlara kendi oyunları güzel gösterildi de yoldan saptırıldılar. Allah her kimi saptırırsa, artık onu yola getirecek kimse yoktur).

⁷⁷⁰ Saffâr, Telhîşü'l-edille, 2/535.

Kur'ân'dan delil zikreder. Kur'ân'da el-A'lâ ismi Hz. Mûsâ için de kullanılmıştır.⁷⁷¹ Ona göre ulüv sözcüğü kök anlamında yer alan “bir şeyin üstünde olmak” anlamında, Allah hakkında kullanılmaz ve Allah'ın zâtıyla arşının üstünde yer aldığı ve makam tuttuğu şeklinde anlaşılabilir. Doğru anlamlandırma, O'nun hükümranlık, azamet ve rütbe itibarıyla en yüksek derecede bulunduğudır. Bu anlamda el-'Alî ve el-A'lâ isimleri celâl sıfatını ifade eder. Arap dilinde ulüv yücelik belirten mecazî bir muhtevaya sahiptir. Zira mekân yokken Allah vardı, O mekânı yaratmadan önce de yüceydi, yarattıktan sonra da yüceliğinde bir değişiklik olmamıştır.⁷⁷² Aynı zamanda Saffâr'a göre Allah'ın kadîm vasfı ve mekândan münezzehe oluşu dikkate alındığında bunların zıt anlamını O'nun hakkında tasavvur etmek bile mümkün değildir. Zira Allah'ın zâtı birçok sıfatı barındırır ve tek yönlü değildir. Allah ezeli olarak bu vasfa sahiptir. Bir mekâna intikali (taşınması) ise düşünülemez. Zira intikal sonradan ortaya çıkan (hâdis) bir durumdur ve Allah, hâdis vasıflardan müteâlidir. Mekân, hâdis olmasının yanı sıra sınırlıdır. Allah ise sınırlı olmaktan münezzehtir.⁷⁷³ Saffâr, Ebû Alî el-Cübbâî'nin de bu ismin Allah için mekânsal yükseklik anlamında kullanılmayacağı fikrini benimsediğini belirtir.⁷⁷⁴

Saffâr, Mu'tezile'den bazılarının Allah'ın her mekânda zâtı ile bulunduğunu düşündüklerini ifade eder. O, bu görüşü Eş'arî'nin Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'dan (öl. 230/845) aktardığı rivayet vasıtası ile ulaştığını belirtir. Ona göre bu görüş, batıldır.⁷⁷⁵ Saffâr, Mu'tezile'den başka kimselerin ise Allah'ın her mekânda ilim ve tedbir ile olduğunu iddia ettiklerini aktarır ve bu görüşün de doğru olmadığını belirtir. Zira bu görüş Allah'ı mekân ile sınırlamaktadır. Buradaki ilim de aynı şekilde sınırlıdır. Nitekim Allah'ın sınırsız bir hikmet ve ilim sahibi olduğuna “Gökteki ilâh da O'dur, yerdeki ilâh da O'dur. O sınırsız hikmet ve ilim sahibidir.”⁷⁷⁶ âyeti delildir. Saffâr, bu âyetin Allah'ın ulûhiyetinin bütün yeri ve göğü kapsadığı anlamına geldiğini ifade

⁷⁷¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/508.

⁷⁷² Yusuf Şevki Yavuz, “Ulüv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

⁷⁷³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/509-510.

⁷⁷⁴ Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 317.

⁷⁷⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/510.

⁷⁷⁶ ez-Zuhruf 43/84.

eder. Ancak bu âyete dayanılarak Allah'ın ilim ve hikmetinin semâ ve arz ile sınırlı olduğu iddia edilmemelidir.⁷⁷⁷

Saffâr, Tâhâ sûresinin 5. âyetinin “الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir)”, Allah'ın mekânının arş olduğu şeklinde anlaşılama-yacağına dikkat çeker. Zira Allah'ın bir mekânının olması, yaratılmışlara özgü sıfatlar taşıması anlamına gelir. Bu ise ulûhiyyet anlayışına aykırıdır.⁷⁷⁸ Ona göre “Falan kimse din üzerindedir” cümlesinde olduğu gibi bu kelimenin Allah'a nispetle sınırlandırılması uygun olmaz. Zira Allah'a herhangi bir şey vacip kılınmaz. Bir kimse için kullanılan velâyet sınırlandırılmasında olduğu gibi yani “Falan emir Irak üzerindedir” cümlesinden kastedilen Irak'ın yönetiminin o emirde olmasıdır. Dolayısıyla Saffâr'a göre istivâ lafzının bir anlam yönü de velâyet yani bir yerin yönetimini elinde bulundurma (rubûbiyyet) şeklindedir. Bu kelimenin Allah'a nispetinde ise ‘onu yaratmıştır, onda tasarrufta bulunur ve bir hâlden diğer bir hâle dönüştürür’ anlamındadır. Buna göre ‘arşın üzerinde’ olmak buranın sahibi olma anlamına hastır. Zira, arş Allah'ın yarattıklarının en büyüğüdür. Öyle ki yer ve gökten de büyüktür. Dolayısıyla arşın sahibi olmak her şeyin sahibi olmayı ifade eder. Bu sebeple arşı zikreden bilir ki bu yaratma ile onun sahibi, tasarrufta bulunanı ve onu bir hâlden diğer bir hâle dönüştürenidir.⁷⁷⁹ Dolayısıyla Saffâr tarafından ‘arşa istiva’ âyetinin ayrıntılı bir izahının yapıldığı görülür. Ona göre *istiva* kelimesi Allah'ın her şeyin Rabbi olmasını ifade eder. O burada herhangi bir karşıt görüşten bahsetmemiş ve eleştiride bulunmamıştır. Ancak onun, bu âyetin zâhirini kabul eden ve Allah'ı arşa mekan tutmak ile niteleyen anlayışlara karşı çıktığı açıktır. Saffâr'a göre *istivâ* kelimesinin bir anlamı da *yükseliştir*. Ancak Allah direk olarak ‘yükseliş’ kelimesi ile vasıflandırılmaz. Zira bu kelime hâdistir. Allah bilindiği gibi hâdislikten münezzehtir. el-Müte‘âlî ismi ise ‘Allah'ın kudretinin her şeyden yüksekte’ olduğu anlamına gelir.⁷⁸⁰

Saffâr, Allah'ın Zû'l-me‘âric olduğunu ifade eder. Bu ismi Zû'l-celâli ve'l-ikrâm isminin hemen ardından açıklar. Ancak onun bu ismi ‘yüksek ma-

⁷⁷⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/511.

⁷⁷⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/511-512.

⁷⁷⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/512.

⁷⁸⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/512-513.

kamların sahibi' ve 'mirâcın sahibi' anlamında Allah'a nispet ettiği görülmektedir.⁷⁸¹ Bu isim “مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ”⁷⁸² âyetinde geçmektedir. Bu isimde mekân ile ilgili olduğu için Allah'ın haberî sıfatları kapsamında değerlendirilmiştir. Saffâr, Allah'ın haberî sıfatlarından olan yed ve ayn kavramlarını ilâhî isimlerde yorumlamamaktadır. Bunları, ilâhî isimler konusundan sonra Allah'ın sıfatları meselesinde müstakil başlıklar altında ve isimlerden bağımsız olarak ele almıştır.

Tablo 23. Saffâr'ın Haberî Sıfatlar Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-'Alî, el-'A'lâ, el-Müte'âlî	İstivâ	Allah'ın mekândan münezeh olduğu ve 'arşa istivâ' âyetinin Allah'ın arşın sahibi olduğu şeklinde anlaşılması.	-
Zû'l-me'âric	Mekân Olarak Mirac	Allah, mirâcın yani yüksek mertebelerin sahibidir.	-

⁷⁸¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/473.

⁷⁸² el-Meâric 70/3.

4. Nübüvvet İnanıcı

Telhişü'l-edille'de müstakil başlıklarda esmâ-i hüsnâ ile yorumlanmayan peygamberlere iman, nebi ve resûl arasındaki fark, nebi ve resuller meleklerle üstün kılması gibi konuları ele alınmaktadır. Bunlar toplu olarak nübüvvet başlığında değil kavramsal olarak sırası geldiğinde ele alınmıştır. Örneğin peygamberlere iman, iman konusu içine dahil edilerek açıklanmıştır.⁷⁸³ Bu kısımda, Saffâr'ın yalnızca esmâ-i hüsnânın izahı kapsamında yapılan kelâmî açıklamalara yer verilecektir.

Saffâr, esmâ-i hüsnâdan el-Bâ'is isminin izahında nübüvvet konusuna değinmekte ve kavimlere peygamber gönderilmesi hakkında bilgi vermektedir. O, bu ismin manasının insanları dünyada -peygamberlerin tebliği ile- uykularından ve âhirette ise kabirlerinden diriltlen anlamında olduğunu ifade eder. “... *وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا*”⁷⁸⁴ (*Andolsun ki biz her ümmete bir elçi gönderdik*)” âyeti, bu anlamın delilidir. O, bu âyetin peygamber gönderilmesini inkâr eden Berâhime'nin görüşünü çürüttüğünü düşünür. Arap dilinde bâis kelimesi “isâre/الإشارة” (harekete geçirmek/göndermek) anlamındadır. Falan kişi devesini dinlendirme yerinden yola çıkardığında -dinlenmeden sonra- yolculuk için harekete geçirdiğinde (*إِذَا أَثَارَهَا*) denilir. Saffâr'ın Huzeyfe b. Yemân'dan (öl. 36/656) aktardığı “Hareket, olay ve çoşturmalar fitne içindir.” cümlesindeki “بعثات” kelimesi ile “إثارات” aynı anlamdadır.⁷⁸⁵ Yani fitnede harekete geçirme ve kışkırtma söz konusudur. Peygamber gönderilmesi ile ilgili er-Rahmân ve er-Rahîm isimlerinde Saffâr, Allah'ın kulu üzerindeki rahmet tecellilerinden birinin de ‘Resûlullah’ı göndermek’ şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Naslarda geçen “*وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ*”⁷⁸⁶ (*Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik*)” âyetinin de bunun delilidir.

Saffâr, el-Hâdî isminin ed-Dâ'î anlamı ile muvafık olduğunu ifade eder. el-Hâdî ismi “*هدى*” kökünden türemiştir. O, bu isim ile ilgili birçok âyet ve hadis delil olarak aktarır.⁷⁸⁷ İsmi delillerinden biri olan

⁷⁸³ Bu konuların ayrıntısı için bk. Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1-2/163-169, 801-813.

⁷⁸⁴ en-Nahl 16/36.

⁷⁸⁵ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/420.

⁷⁸⁶ el-Enbiyâ 21/107.

⁷⁸⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/652.

“ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ”⁷⁸⁸ (*Semûd kavmine gelince, onlara doğru yolu gösterdik*) âyetinin hidayete davet anlamında olduğu aktarılır.⁷⁸⁹ ed-Dâ'î ismi

“دعا - يدعو - دعاء” kökünden müştaktır. Saffâr, “ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ (Allah esenlik yurduına çağırıyor)”⁷⁹⁰ âyetini zikrederek bu davetin Allah'ın kulundan talebi olduğunu belirtir. O, Resûlullah'ın Allah'a davet eden bir davet edici olduğunu da ekler. Bunun delili “ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ (Ey Halkımız! Allah'ın davetçisine uyun)”⁷⁹¹ âyetidir. Bu âyet Nebi'ye itaat edin anlamındadır. Dâ'î aynı zamanda yardım isteme (*istiğâse*) ve ba's anlamına da gelmektedir. Saffâr bu anlamlarla ilgili de âyetler zikreder. O aynı zamanda Allah'ın yardım istemeyen değil yardım istenilendir.⁷⁹²

Saffâr, esmâ-i hüsnâdan el-Mü'min'in izahı kapsamında bu ismin “Peygamberin sıdkını mûcize vererek onaylayan” anlamına geldiğini belirtir.⁷⁹³ Ayrıca Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin de el-Mü'min ismine bu anlamı verdiği aktarır.⁷⁹⁴ Saffâr, el-Mucîb isminde ise nebi ve resûllerin duasına karşılık verilmesi konusuna değinir. Ona göre peygamberlerin dualarının karşılığı, bir mûcize olarak verilmiştir. Bu mûcize ister kavimlerinin sorusu üzerine davet amaçlı bir meselede verilmiş olsun ister olmasın, bu onların kerâmetidir. el-Mucîb isminde ayrıca mümin ve kâfir kimselerin dualarına karşılık verilip verilmeyeceği meselesine de değinir. Saffâr'a göre müminlerin dualarına karşılık verilmesi, onlar için kerâmettir. Kafirlerin duasının kabulü ise islah ve ikna etme amacı taşımaktadır. Ona göre bunun delili “*Kendisine içten*

⁷⁸⁸ Fussilet 41/17.

⁷⁸⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/652-653.

⁷⁹⁰ Yûnus 10/25.

⁷⁹¹ el-Ahkâf 46/31.

⁷⁹² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/465-466.

⁷⁹³ Topaloğlu, Bekir, “Mü'min”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/557.

⁷⁹⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/631-632.

bir inanç ve bağlılıkla Allah'a yakarırılar. Fakat onları sağ salim karaya çıkardığında bakarsın ki yine Allah'a ortak koşuyorlar."⁷⁹⁵ âyetidir.⁷⁹⁶

Saffâr, Hz. Peygamber'in mucizesine de değinmektedir. Ancak bu konuyu esmâ-i hüsnâ konusunun dışında kelâm sıfatı bağlamında ele almaktadır. O, el-Mütekellem isminde i'câzu'l-Kur'ân başlığı altında Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in mucizesi olduğunu belirtir. Saffâr aynı zamanda diğer Rasullere inen kitapların mucize olmadığını vurgulayarak Kur'ân'ın mucize niteliği taşıdığına dikkat çeker. Nitekim mucize bir meydan okumadır. Buradaki meydan okuma ise onun benzerini getirmekten müşriklerin ve diğer muhatapların aciz bırakılmasıdır. Nitekim Hz. Muhammed'e inananmayan kişilerden dedikleri takdirde "Eğer doğru söyleyenler iseler, haydi onun gibi bir söz getirsinler!"⁷⁹⁷ âyetinde buyurulduğu gibi Kur'ân'ın benzerini getirmeleri istenmiştir.⁷⁹⁸ Hz. Peygamber'in hissi mucizesi Kur'ân'ın kendisi olduğu inkarcılara açıklanmıştır.⁷⁹⁹ Nitekim her peygamber bir mucize ile gelmiştir. Hz. Muhammed'in mucizesi ise Kur'ân'ın kendisidir. Saffâr, Kur'ân'ın aslının Allah'ın indinde olduğunu ve bu sebeple insanlar ile cinler onun benzerini getirmekten aciz bırakıldığına vurgu yapar. Aynı zamanda insanların ihtiyaç duyduğu dinî ve dünyevi bilgiler de Kur'ân'da açıklanmıştır.⁸⁰⁰

O, Müseylimetü'l-Kezzâb'ın (öl. 12/633) kabilesi Benî Hanîfe'nin durumuna da değinir. Hz. Ebû Bekir, Müseylime'nin öldürülmesinden sonra bu kabilenin temsilcilerine "Sizi ona inanmaya yönelten neydi?" diye sorduğunda, onlar, Müseylime'nin Allah'tan vahiy aldığına inandıklarını belirtmişlerdir. Hz. Ebû Bekîr, Müseylime'nin vahiy diye yaydığı sözleri dinledikten sonra "Bunlar Allah'tan değildir" diyerek karşı çıkmıştır. Saffâr, Müseylime'ye inananların onun söyledikleri üzerinde biraz düşünmüş olmaları durumunda, dinlediklerinin Allah'ın sözü olamayacağını anlayabileceklerini sa-

⁷⁹⁵ el-Ankebût 29/65.

⁷⁹⁶ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/597.

⁷⁹⁷ et-Tûr 52/34.

⁷⁹⁸ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/772-773.

⁷⁹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/403.

⁸⁰⁰ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/775.

vunmaktadır. Böylece o, inançla ilgili konularda, araştırmadan sadece aktarılmasını kabul etmekle yetinmenin kişileri yalnızca düşürebileceğine dikkat çeker. Hz. Ebû Bekir'in bu konu ile ilgili daha birçok sözünün olduğunu da belirtmektedir.⁸⁰¹

Saffâr, Kur'ân nazım ve vasıflarının özel olması yönüyle mucize olduğunu ifade eder. Nazımın özel olması, Kur'ân'ın Arapların alışık oldukları belâgat anlayışlarından daha üstün belâgat ve açıklık ile gelmesidir. Kur'ân'ın nazımın Arapların alışık oldukları belâgat anlayışlarının dışında olması ile kastedilen ise Arapların şiirlerinde, hutbe, atasözü yahut mektuplarında kullandıkları belâgatlardır. Kur'ân bunlardan farklıdır. Nitekim Fussilet sûresi 42. âyetinde “*Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye lâyık olan Allah tarafından indirilmiştir.*”⁸⁰² denilerek buna işaret edilmiştir. Saffâr bu âyeti Allah'ın Kur'ân'ın ezberlenmesi sırasında onu ek-siltme yahut çoğaltmadan koruduğu anlamında te'vil etmektedir. Ona göre batıldan kastedilen ise şeytandır. Allah Kur'an'ı ilk tenzilden son tenzile kadar muhafaza etmiştir.⁸⁰³

Kur'ân'ın özel vasıflara sahip olması ile ilgili Saffâr çeşitli âyetlerden deliller zikretmektedir. Zuhruf sûresi 4. âyette “*Şüphesiz o, katımızdaki ana kitapta (Levh-i Mahfuz'da) mevcuttur, çok yücedir, hikmetlerle doludur.*”⁸⁰⁴ denildiği üzere Allah, Kur'ân'ın indinden inzal edildiğini ve en yücresi ile onu vasıflandırdığını belirtmektedir.

Allah Kur'ân'ı mübarek diye isimlendirmiştir. Mübarek ise bereket kelimesinden gelmektedir. Bu isimlendirme Saffâr'a göre Allah'ın kullarını Kur'ân ile nimetlendirdiğini ifade etmektedir. Yunûs sûresi 10. âyette ise “*...gönüllerdekine bir şifa...*”⁸⁰⁵ denilerek Kur'ân şifa olarak ve En'âm sûresi 154. âyette ise “*hidayet ve rahmet*”⁸⁰⁶ olarak isimlendirilmiştir.

⁸⁰¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/773-774.

⁸⁰² Fussilet 41/42.

⁸⁰³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/776.

⁸⁰⁴ ez-Zuhruf 43/4.

⁸⁰⁵ Yunûs 10/57.

⁸⁰⁶ el-En'âm 6/154.

Saffâr, Kur'ân'ın, Arap dili ve belâgatında bulunan bütün anlatım sanatlarını en üstün seviyede içerdiğini belirtir. Daha sonra Kur'ân'ın içinde barındırdığı belâgat unsurlarını sayıp bunlara âyetlerden örnekler vererek tek tek açıklar. Burada Saffâr'ın Arap dili belâgatına vukûfiyeti daha önce de zikrettiğimiz hususlar gibi açık bir şekilde göze çarpmaktadır.⁸⁰⁷

Saffâr, Kur'ân'ın; harflerin düzeni, fasıla harflerinin kullanımı, hakikat, istiare, itnab (sözü uzatma), îcâz (sözü kısaltma), beyan ve meani bakımından en yüksek belâgat unsurlarını içinde barındırdığını belirtir. Arap dilinde var olan bütün kurallara uyarak kelimeleri bir araya getirme anlamına gelen belâgat unsurlarından biri olan nazım konusunda Kur'ân, erişilmez bir üstünlüğe sahiptir.⁸⁰⁸

Kur'ân'da bütün belâgat sanatları en üstün şekilde bulunmaktadır. Saffâr, bu sanatları birkaç madde de incelemiş ve örneklendirmiştir. Bunlardan ilki *fevâsılı'l-Kur'ân*'dir (فواصل القرآن).⁸⁰⁹ Fâsıla özetle, “noktalama işaretlerinin bulunmadığı mushaflar okunurken durulması gereken yerleri, yani cümlelerin başlangıçlarını ve sonlarını göstermek üzere yapılmış bir düzenleme” olarak tanımlanabilir.⁸¹⁰ Saffâr bunda aslolanın mana olduğunu ve mana ile bu fasılların tespit edildiğini ifade eder. Burada istenen kelâmdaki hikmetli mananın korunmasıdır. Saffâr, *fevâsılı'l-Kur'ân*'in da belâgatta en üstün seviyede olduğuna dikkat çeker.⁸¹¹

İkincisi ise îcâzdır. Saffâr, îcâzı az söz ile çok mana ifade etme olarak tanımlar. Nitekim A'râf sûresi 199. âyetini (*Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir.*⁸¹²), Kur'ân'da bulunan îcâza delil olarak sunar.

⁸⁰⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/776.

⁸⁰⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/776.

⁸⁰⁹ ل kökünden türeyen fevâsil kelimesi bir âyetin bitip diğer âyetin başladığı aralığı ifade eder. Aynı zamanda Kur'ân'da bir cümleyi diğerinden ayıran ve fâsıla anlamı taşıyan duraklar da bulunmaktadır. Bu duraklar Hz. Peygamber'in âyetleri okurken sürekli durduğu bilinen yerlerde bulunur. bk. Abdurrahman Çetin - Tevfik Rüşti Topuzoğlu, “Fâsıla”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/209.

⁸¹⁰ Çetin - Topuzoğlu, “Fâsıla”, 12/209.

⁸¹¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/778.

⁸¹² el-A'râf 7/199.

Üçüncüsü *istiare*dir. Beyan ilminin önemli konularından biri olan *istiare*; hakiki mânâ ile mecazî mânâ arasındaki benzerlik sebebiyle bir kelimenin mânâsının geçici olarak alınıp başka bir kelime için kullanılmasıdır.⁸¹³ Hakka sûresi 11. âyette “*Şüphesiz, su bastığı vakit sizi gemide biz taşıdık*”⁸¹⁴ âyetinde geçen geçen “طفا” kelimesinin sınırı aşmak anlamında geldiğini ancak “الماء” kelimesi ile beraber kullanılması ile manasının “suyun arttığı” şeklinde mecaz nitelik kazandığı ifade eder.⁸¹⁵ Bu kullanım, *istiare-i mutlaka* olarak isimlendirilir.⁸¹⁶

Dördüncüsü ise *hakikattir*. Bu Kur’ân’da sözcüklerin hakiki anlamda kullanılmasını ifade eden sanattır. Saffâr’a göre hakiki anlamdan kastedilen ise bir lafzın hakettiği yerde kullanılmasıdır. Kur’ân’da bulunan kelimelerin çoğu hakiki anlamlarda kullanılmıştır.⁸¹⁷ Bu sebeple olacak ki Saffâr diğer belâgat sanatlarında örnekler zikrettiği hâlde hakikat sanatına örnek vermez.

Söz konusu belâgat sanatlarını izah ettikten ve örnekler verdikten sonra Saffâr, bazı kimselerin Kur’ân’ın i’câzını reddettiklerine dikkat çeker. Kaderiyye fırkasından İbrahim en-Nazzâm bunlardan biridir. Saffâr, Nazzâm’ın Arapların Kur’ân’ın bir benzerini getirmeye güçlerinin yeteceğini ancak bu gücün Allah tarafından engellendiğini düşündüğünü ifade eder. Nazzâm’a göre Allah’ın inkarcıları engellemesi (*sarfe*) mücize niteliği taşımaktadır. Saffâr bu görüşe cevap olarak Allah’ın indinde olan ve bizim beyan ettiğimiz sanatlara sahip olan Kur’ân’ın bir benzeri ile konuşmasının nasıl mümkün olacağı sorusunu yöneltir.⁸¹⁸ O, sarfe konusunda Nazzâm’ı eleştirse de tekfir etmemiştir.⁸¹⁹

Mu’tezile’den bazıları Allah’ın Arapça hitap ettiğini ifade etmiştir. Eğer Kur’ân’ın nazmı mücize olsaydı onlara göre hitap sahih olmayacaktı.

⁸¹³ İbrahim Sürücü, “Kur’an’da Bazı Ayetler Çerçevesinde İsti’are ve Kinaye”, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (18 Haziran 2016), 214.

⁸¹⁴ “إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ” el-Hakka 69/11.

⁸¹⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/778.

⁸¹⁶ Sürücü, “Kur’an’da Bazı Ayetler Çerçevesinde İsti’are ve Kinaye”, 220.

⁸¹⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/778.

⁸¹⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/778-779.

⁸¹⁹ Demir, *Saffâr’ın Kelâm Yöntemi*, 151.

Saffâr bu görüşü de eleştirerek Allah'ın Kur'an'ı Arapça olarak inzal ettiğini fakat Kur'an'ın Allah tarafından gönderildiğinin işareti olarak Arapların âdetleri olan belâgat anlayışlarının dışında bir dile sahip olduğunu ifade eder.⁸²⁰

Bazıları; Arapça bilen herkesin “âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun” demesi mümkündür demişlerdir. Bütün bu harfler ise Kur'an'dandır. Dolayısıyla Kur'an'daki bazı kelimeleri diğerleri ile birleştirmek mümkündür. Ancak, Saffâr'a göre bu görüş cehalettir. Çünkü Saffâr, cahiliye Arapları şairlerinden olan İmruülkays b. Hucr'un (öl. 540 dolayları) kasidelerinden herkesin bir iki kelimeyi söylese de bu kasidenin benzerini getirmekten aciz kalacaklarını ifade eder. Dolayısıyla bu durum Saffâr'a göre dalalet ehlinin Kur'an hakkında söylediği sözlerin doğru olmadığını kanıtlar.⁸²¹

Saffâr, el-Velî isminin izahında “الله وليّ الذين آمنوا (Allah iman edenlerin velisidir)”⁸²² âyetinine dikkat çekerek âyetteki velî sözcüğünün yardım eden anlamında olduğunu ifade eder.⁸²³ el-Mevlâ kelimesi “ولي - يلي” kökünden türemiştir ve sarf açısından “مفعول” veznindedir. Bu ismin delili olarak “Bu, iman edenlerin yar ve yardımcılarının (مؤلى) Allah olmasının, kâfirlerin ise böyle bir yardımcılarının bulunmamasının sonucudur.”⁸²⁴ âyetini aktarır. Saffâr, “Ama peygambere karşı bir dayanışma içine girecek olursanız bilin ki herkesten önce Allah onun dostu ve koruyucusudur, sonra da Cebrâil ve iyi müminler. Melekler de bunların ardından onun yardımcısıdır.”⁸²⁵ âyetindeki el-Mevlâ kelimesinin ise koruyucu anlamına geldiğini zikreder.⁸²⁶ Bu âyetler, peygamberlerin Allah tarafından korunduğu ve desteklendiğini ortaya koymaktadır.

Saffâr, el-Muhyî ve el-Mümît isimlerinin izahı kapsamında, nebi ve resullerin kabir sorgusunun olup olmayacağı ve mahiyeti konusuna değinir.

⁸²⁰ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/778.

⁸²¹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/180.

⁸²² el-Bakara 2/257.

⁸²³ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/649-650.

⁸²⁴ Muhammed 47/11.

⁸²⁵ et-Tahrîm 66/4.

⁸²⁶ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/625-626.

Ona göre bu hususta açık ve ayrıntılı âyetler ve hadis rivayetleri bulunmamaktadır.⁸²⁷ Bundan dolayı peygamberlerin kabir sorgusuna muhatap olmayacakları düşünülebilir. Zira kabirdeki sorgu, kişinin iman durumunu ispat içindir. Oysa peygamberlerin kendileri, Allah'ın varlığının delilleridirler. Dolayısıyla onlar için durumlarını ispat söz konusu olamaz. Buna karşın Hz. Peygamber'in kabir azabından Allah'a sığınması ile ilgili hadis rivayetleri bulunmaktadır. Onun kabir azabına karşı dua ve niyazlarının Allah'a karşı acziyetini ifade etme kastı taşıdığı söylenebilir. Çünkü Allah, Resûlullah'ı günahlarının affi ile müjdelemiştir.⁸²⁸

Tablo 24. Saffâr'ın Nübüvvet Telakkisi Konusunda Atf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Bâ'is, er-Rahmân	Peygamber Gönderilmesi	Her ümmete peygamber gönderilmesi	Berâhime
en-Nûr, er-Ra'ûf, el-Müheymin	Peygamberlerin Vasıfları	Hz. Muhammed'in bir ismi de Nûr'dur.	-
el-Mucîb, el-Mü'min	Mûcize	Peygamberlerin duasının Allah tarafından kabulü mûcize midir?	-
el-Hâdî, ed-Dâ'î, el-Mevlâ, el-Velî,	Hidayet Sebebi Olarak Hz. Peygamber	Allah, Peygamber göndererek hidayete yönlendirir.	-
el-Muhyî, el-Mümît	Nebi ve Resûllerin Kabir Sorgusu	Peygamberlerin kabir sorgusu var mıdır, mahiyeti nedir?	-
el-Mütekellim	Hz. Peygamber'in Mûcizesi	Kur'ân-ı Kerîm'in mûcize olması (İ'câzü'l-Kur'ân)	Nazzâm Mu'tezile

⁸²⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/568-569.

⁸²⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/569.

5. Kader İnanıcı

Saffâr, esmâ-i hüsnânın izahı kapsamında şerrin yaratılması ile ecel ve rızık konularına yer vermektedir.⁸²⁹ el-Ķâhir ve el-Ķahhâr isimlerinde kaderin Allah'tan geldiğine inanan kimsenin imanı, sahih olarak nitelenir. Ona göre hayır ve şerriyle kaderin Allah'tan olduğuna iman etmeyen kişi mümin olamaz.⁸³⁰ O, kader kapsamında tartışılan ef'âl-i'l ibâd (kulların fiilleri) ve ilgili diğer konuları, esmâ-i hüsnâ ile bağlantılı şekilde yorumlamamaktadır. Bu sebeple bu başlık altında o konulara yer verilmemiştir.⁸³¹

5.1. Şer

Kelâm literatüründe şerrin Allah'a nispeti ve bunun kader ile ilişkisi, tartışmalı bir konudur. Saffâr; eş-Şadık, es-Selâm, el-Ķuddûs, el-Ķamîd, el-Ķakîm, el-Ķâkîm, el-Ķakem ve el-'Adl isimlerinin izahında şerrin Allah tarafından yaratılması ve bunun kaderle ilişkisi gibi konulara değinmektedir.

Saffâr, eş-Şadık isminin 'bütün hayrı tanzim eden', 'doğruluk' ve 'salâh' anlamında olduğunu ifade eder. Ona göre bu ismin delili olan

“ *وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَثْوًى صِدْقٍ* (Andolsun biz İsrâiloğullarını sıdklı/emniyetli bir yere yerleştirdik...)”⁸³² âyetindeki *sıdk* kelimesi, 'berekatli ve emniyetli bir yer' anlamına gelmektedir.⁸³³ Saffâr, es-Sâdık'ın Allah'ın isimlerinden biri olduğunu ve bu ismin bütün hayrın O'ndan geldiği anlamını taşıdığını belirtir. Allah'ın 'va'd ve va'di', 'emri ve nehyi', 'sözü, haberi ve fiili', 'hikmeti' ve 'kazası ve kaderi', sıdk ve hakır.⁸³⁴

Saffâr, Allah'ın şer ile nitelendirilmesinin mümkün olmadığı görüşündedir. Nitekim bunun deliliyle ilgili olarak bazı hadisler nakleder. Ebu Cafer et-Tahavî'nin (öl. 321/933) Hz. Ali yolu ile rivayet ettiği Resûlullah'ın tekbirden sonraki iftitah duasında “Hayrın hepsi senin elindedir. Şer sana nispet edilemez. (والخير كله بيديك والشر ليس إليك)” sözünü bunlardan biridir. Ona göre

⁸²⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/745-747.

⁸³⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/534.

⁸³¹ Ef'âl-i'l ibâd, irade ve meşîet gibi konular için ayrıca bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/733, 736-746, 857.

⁸³² Yunûs 10/93.

⁸³³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/493.

⁸³⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/494.

“Şer sana nispet edilemez” cümlesinden kasıt, Allah'ın şer bir sıfat ile anılamayacağıdır. Zira Allah'ın şerri takdiri yani yaratması şer ile nitelenmesini gerektirmez. Şer, Allah'ın doğrudan fiili olmayıp takdir fiilinin bir sonucudur yani şerr doğrudan hedeflenmez, takdirin sonucunda yaratılır. Nitekim Saffâr, şerrin kendisinden değil O'nun takdir fiilinden meydana geldiğini düşünmektedir. Kul hayrı işlemekle mükellef olduğu gibi şerden kaçınmakla da mükelleftir. Allah'ın bazı isim ve sıfatları O'nun kötü fiilleri işlemekten münezzehe olduğunu ve Saffâr'ın belirttiği gibi bütün fiillerinin hayır olduğunun delilidir. es-Selâm, el-Ğuddûs ve el-Ğakîm isimleri bu isimlerdendir.⁸³⁵ Onun ifadelerinde anlaşıldığı kadarı ile insanın iman ve küfür arasında özgür bırakılması ve iradesini kullanacak şekilde takdir edilmesi, onun iyiliği olduğu gibi kötülüğü de seçmesine kapı aralar. Kulun seçimi ve kesbi sonrası Allah iyiliği de kulun irade ettiği kötülüğü de yaratır.

Saffâr, sıdk kelimesinin zıttı olan kizb (yalan) lafzının Allah'a nispeti sorununu da ele alır. Bu kapsamda o kizb sözcüğünün lugat anlamını tespit eder ve âyetlerle temellendirir. Allah'ın kizb ile anılamayacağını belirtir. Zira yalan, kişinin doğruyu bilmemesi veya yalana ihtiyaç duymasından kaynaklanır. Oysa Allah cehâletle anılamaz ve hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Sonuç itibarı ile ona göre Allah'ın yalancılıkla nitelenmesi mümkün olmadığı gibi kizbi takdir etmekle de vasıflandıramaz.⁸³⁶ Bu kapsamda o, bazılarının “Allah kizbi takdir edebilir mi?” sorusunu yönelttiğini aktarır. Bu sorunun cevabının muhâl olduğunu belirtir. Zira “Allah kizbi takdir edemez” cevabının verilmesi ile Allah'a acziyet nispet edilmiş olur; soruya olumlu yanıt vermek ise Allah hakkında mümkün değildir.⁸³⁷

Saffâr, el-Ğuddûs isminin “mübarek” anlamında olduğunu ve bu ismin Allah'ın zâtına nispet edildiğinde ‘isim ve sıfatların temizliğine’ işaret ettiğini belirtir.⁸³⁸ Ona göre el-Ğuddûs, Allah'ın eksiklik ve temizliğin zıttı olan şeylerden uzak olması anlamındadır. Bu ismin âyetlerde meleklere, yer-

⁸³⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/494.

⁸³⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/494-495.

⁸³⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/495-496.

⁸³⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/535.

yüzüne Kâbe'ye ve Cibril'e de atfedildiğine ve temizlik anlamında kullanıldığına işaret eder. Aynı zamanda âyette yer alan Rûhulkudüs kullanımı ile Cibril'in kastedildiğine dair bazı hadisleri de rivayet etmektedir.⁸³⁹

Saffâr, el-'Adl isminin “ عدل - يعدل - عدلا و عدالة ” kökünden master olduğu belirtir. Ona göre bu ismin Allah'a nispet edilmesi uygundur. Zira el-Adl ismi tevkîfidir. Bu kapsamda Sîbeveyhi'nin el-'Adl'in anlamının, “adalet sahibi” olduğu görüşünü aktarır. Bunun delili, “Adaletli iki kişiyi şahit tutun”⁸⁴⁰ âyetidir. Saffâr, Allah'ın âdil ve adalet sahibi (Zü adl) olarak isimlendirilebileceği görüşündedir.⁸⁴¹

Saffâr, zulm ve adaletin birbirine zıt olduğuna da değinir. O, Allah'ın zulüm ile nitelendirilmesini uygun görmez. Kişinin zulmetmesinin, adalet yönünden câhil olması veya zulme ihtiyaç duyması sebebiyle olduğunu belirterek Allah'ın câhil veya muhtaç olmadığına dikkat çeker. Allah'ın ilmi ezeldir, zâtı ile âlimdir. Adaleti bilmemesi mümkün değildir. O'nun zenginliği zâtındandır ve hiçbir şeye ihtiyaç duymamaktadır. Dolayısıyla Allah'ın zulüm ile anılması tasavvur bile edilemez. Ona göre Allah zulmü takdir etmesi hâlinde, bu ihtiyaç veya adaleti bilmemekten kaynaklanır. Bunlar ise Allah için muhâldir. Saffâr, bazılarının “Allah'a zulmü takdir edebilir mi?” sorusunu sorduklarını ifade eder. Ancak bu soru ona göre muhâldir. Zira zulmün Allah'a nispeti mümkün değildir. Aynı zamanda bu soruya Allah zulmü takdir edemez diye cevap vermek de uygun değildir. Zira böyle bir durumda Allah'a acizyet nispet edilmiş olur. Dolayısıyla Allah'ın ma'dûmu ve mevcûdu yaratmayı takdir etme kudretine sahip olması üzerine sorulan bu sorunun cevabı da bunun gibidir. Saffâr, Allah'ın yarattıklarının mislini veya emsâli yaratmaya kâdir olup olmadığına dair sorunun cevabının da diğer soruların cevabı gibi olduğunu düşünmektedir.⁸⁴² Genel olarak Eş'arî ve Mâtürîdî mütekellimleri her şeyin Allah'ın irâde ve kudreti dâhilinde meydana geldiğini, fakat Allah'a asla zulüm isnat edilemeyeceğini, fakat insan eliyle ortaya çıkan zulüm türü işlerin yine de O'nun irâde ve kudretiyle “yaratılmış” olduğunu

⁸³⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/536-537.

⁸⁴⁰ et-Talak 25/2.

⁸⁴¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/503-504.

⁸⁴² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/505-506.

kabul ederler. Çünkü Kur'an, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu bildir-mektedir.⁸⁴³ Saffâr, el-Ķâdir ve el-Ķadîr isimlerinde de Allah'ın yalan ve zu-lüm üzerine kudreti olmakla vasıflandırılmayacağı görüşüne yer verir. Al-lah'ın yalan ve zulüm takdir etmekten aciziyetle vasıflandırılması mümkün değildir. Allah için her fiil kolaydır.⁸⁴⁴

Saffâr, en-Nâfi' isminin Allah'a karine olmaksızın itlakını uygun gör-mektedir. en-Nâfi' ile ez-Zârr isimleri zıt anlamlıdır. ez-Zârr ismi zarar veren anlamı taşıırken en-Nâfi' fayda veren anlamındadır. Allah dilediğine zarar ve-rir dilediğine ise fayda verir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi kimseye zul-metmez.⁸⁴⁵ Saffâr, ez-Zârr isminin “ضر - يضر” kökünden mastar olduğunu belirtir. ez-Zârr ve en-Nâfi' isimlerinin birçok delilini zikreder.⁸⁴⁶ Âyetlerde ez-Zârr ve en-Nâfi' isimleri birlikte geçmektedir. Bu isimler kader ve Allah'ın kudreti ile ilişkilidir. Nitekim Saffâr bu bağlamda hastalıkların kaynağının Al-lah olup olmadığı konusuna değinir.⁸⁴⁷ Allah, “*Hastalandığım zaman bana şifa verendir.*”⁸⁴⁸ âyetinde Hz. İbrahim'in hastalığı kendine nispet ettiğine dikkat çeker. Zira Allah nimetleri artırandır. Saffâr, el-Mümît isminde de hastalığın kişinin kendisine nispet edildiğini ifade eder. Allah'ın yaratması sebep olma-dan da olur sebeplerden sonra da. Hastalık, sağlık, ölüm ve hayatın sebepleri buna örnek verilebilir. Ancak sebepler sonuca yol açarlar, sonucu doğurmaz-lar. Tevlid teorisi bu açıdan hatalıdır. Zira sebepleri yaratan Allah'tır. Sebeplerin var edilmesinin de birçok hikmeti bulunmaktadır.⁸⁴⁹

Saffâr, es-Selâm isminin “سلم - يسلم - سلم وسلامة” kökünden müştak ol-duğunu ve sahâbenin birçoğu ve tabînin, bu isme “kulların O'nun zulmün-

⁸⁴³ Abdulhamit Sinanoğlu, “Zulüm ve Kötülükler İlahî Mi, İnsânî Midir? - Zulüm ve Kötülüklerin Kaynağı Hakkında Müslüman Kelâmcıların Tartışmaları Üzerine”, *Kahramanmaraş Sütcü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2012), 27.

⁸⁴⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/533.

⁸⁴⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/634-635.

⁸⁴⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/497-498.

⁸⁴⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/499-500.

⁸⁴⁸ eş-Şuarâ 26/80.

⁸⁴⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/499; Soner Gündüzöz, “Tevlid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/37-38.

den selâm olması” yani Allah’tan zulüm sadır olmayacağından kulların emniyet içinde olması anlamını verdiklerini belirtir. Allah zulmetmez ve zulmü takdir etmekle de nitelenemez. O, Mu’tezile’den bazılarının es-Selâm’ın selâmet anlamında olduğunu belirttiklerini aktarır.⁸⁵⁰ Nitekim Ebû Ali el-Cübbâî’nin selâm isminin manası için Allah esenlik veren ve selamete yalnızca kendisi tarafından ulaşılan müslimdir, anlamını vermiştir.⁸⁵¹ Nasıl ki Allah kuvvet ve fazilet sahibidir denilir aynı şekilde Selâm’ın manası selâmet sahibi olmasıdır.⁸⁵² Saffâr “*Evlere girdiğinizde, Allah katından mübarek ve güzel bir selâmlama ile selâm verin.*”⁸⁵³ âyetini delil getirerek buradaki selâmdan kastın “es-Selâmu aleykum” kullanımını olduğunu belirtir.⁸⁵⁴

Saffâr, el-Berr ve el-Bârr isimlerinin izahında bu isimlerin “kullarına karşı ihvan ve iyiliği umumi olan” anlamına geldiğini belirtir. Saffâr, el-Berr ismi için “*Çünkü iyilik eden (Berr) esirgeyen ancak O’dur*”⁸⁵⁵ âyetini delil olarak zikreder. Ancak el-Bârr isminin naslardan delilini zikredilmez.⁸⁵⁶ Saffâr, bu ismin kelâmla ilişkisini kurmaz. Aynı şekilde Mâtürîdî de ismin manası üzerinde durmamaktadır.⁸⁵⁷

el-Hâkim ismi “*حَكْم - يَحْكُم - حَكَم*” kökünden türemiştir. el-Hâkim ismi âdil manasındadır. Bu isim Kur’ân-ı Kerîm’de farklı sîgalarla birçok âyette Allah’a nispet edilir.⁸⁵⁸ Saffâr, Allah’ın hâkim olmasının O’nun hak ve batılı ayırarak fesadı menetmesiyle ilgili olduğunu düşünmektedir. Aynı şekilde Allah, cezaya konu olan sevap ve ikâbı da ayırmaktadır. Allah’ın hükmü elbette

⁸⁵⁰ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/484.

⁸⁵¹ Koloğlu, *Cübbâîler’in Kelâm Sistemi*, 323.

⁸⁵² Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/484.

⁸⁵³ en-Nûr 24/61.

⁸⁵⁴ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/485.

⁸⁵⁵ et-Tûr 52/28.

⁸⁵⁶ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/412.

⁸⁵⁷ Koçar, *Mâtürîdî’de Esmâ-i Hüsnâ*, 116.

⁸⁵⁸ Topaloğlu, Bekir, “Hakem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

adaletlidir. Bu sebeple Allah, el-Ĥâkim'dir. Bu ismin Allah'tan başkasına nispeti de caizdir.⁸⁵⁹ Nitekim “... يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ” (Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık; onun için insanlar arasında adaletle hükmet...)”⁸⁶⁰ âyetinde Allah, Dâvûd (a.s.)'a bu ismi nispet etmiştir. el-Ĥâkim ismi Allah'ın adaletine vurgu yapması sebebiyle bu kategoride ele alınmıştır. el-Ĥakem ismi ise el-Ĥâkim ismi ile aynı manadadır. Bu ismin de insanlar için kullanımı mümkündür. Ancak bazıları bu ismin Allah'tan başkasına nispet edilmesini uygun görmeyiz. Ancak bu görüş ona göre Kur'ân'ın zâhir âyetlerinde geçen naslara uygun düşmez.⁸⁶¹

Tablo 25. Saffâr'ın Şerrin Yaratılması Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
eş-Şadık	Şerrin Yaratılması	Allah'a şer ve yalan nispet edilemez. Şer Allah'ın takdir fiilinin bir sonucudur.	-
es-Selâm, el-Ĥuddûs, el-Ĥamîd, el-Berr, el-Bârr	Şerrin Yaratılması	Mana itibariyle bu kategoride yer alır. Kelâmî yorum içermez.	-
el-'Adl, el-Ĥâdir, el-Ĥâdir	Şerrin Yaratılması	Allah'a zulüm nispet edilemez.	Nazzâm ve ashâbı
en-Nâfi', ez-Zârr, el-Mümîd	Şerrin Yaratılması	Hastalıkların kaynağı Allah mı yoksa insanın kendisi midir?	-
el-Ĥâkim, el-Ĥakem	Şerrin Yaratılması	Allah adaletle hükmedendir.	-

⁸⁵⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/447.

⁸⁶⁰ Sad 38/26.

⁸⁶¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/448.

5.2. Ecel

Kazâ ve kader kapsamındaki konularından bir diğeri, ecelin Allah tarafından belirlenip belirlenmediğidir. Saffâr'a göre ölümün Allah'tan geldiğine inanmak kişiye vaciptir. Allah'tan başka el-Mümît yoktur. el-Mûfi, el-Muveffi ve el-Mutevâfi isimleri Kur'ân-ı Kerîm'de geçmektedir. Bu isimler âyetlerde farklı anlamlarda geçmektedir; Bakara sûresinin 40. âyetinde “... وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ... (...bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size vaad ettiklerimi vereyim...)”⁸⁶² sözü yerine getirmek, “... اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ ... (Allah, ölüm vaktleri geldiğinde insanları vefat ettirir...)”⁸⁶³ âyetinde, insanları vefat ettiren ve “... يَوْمَئِذٍ يُوقِفُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقُّ ... (O gün Allah onlara hak ettikleri cezayı tastamam verecektir...)”⁸⁶⁴ âyeti ise cezayı tastamam vermek anlamında kullanılır. Bu esma, ölüm vakti geldiğinde insanları öldürmek anlamına gelmesi sebebiyle bu kategoride ele alınmıştır.⁸⁶⁵ el-Melî isminin delili icmâ yani ümmet kullanımıdır. Bu isimde “وَفِي” anlamındadır. Dolayısıyla ölüm vakti geldiğinde öldüren anlamındadır. Bu isimlerde kelâmî yoruma yer verilirse de Saffâr'ın ölümü Allah'ın takdir ettiğini ve ölme vakti geleni de vefat ettirenin O olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.

Tablo 26. Saffâr'ın Ecel Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Mümît	Ecel	Kulların ölümü ezeli bir şekilde Allah tarafından mı belirlenir?	-
el-Melî, el-Mûfi, el-Muveffi, el-Mutevâfi	Ecel	Ölüm vakti geldiğinde vefat ettiren Allah'tır.	-

⁸⁶² el-Bakara 2/40.

⁸⁶³ ez-Zümer 39/42.

⁸⁶⁴ en-Nûr 24/25.

⁸⁶⁵ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/621.

5.3. Rızık

Kader kapsamında yer alan konulardan biri de rızıkın Allah ile irtibatıdır. Saffâr; er-Râzık, er-Rezzâk, el-Cevâd, el-Bâsiṭ ve el-Laṭîf isimlerinin izahında Allah'ın kullarına rızık vermesinin zorunluluğu ve rızıkın kaç kısma ayrıldığı gibi konulara değinir. Ayrıca Mu'tezile'nin aslah anlayışı gereği ileri sürdükleri Allah'ın rızıklandırması konusundaki görüşlerini de eleştirir.

Saffâr, er-Râzık ve er-Rezzâk isimlerinin "ihsan ve faydayı inşa eden" anlamına geldiğini belirtir. Delili olarak ise

"... وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا (Yeryüzünde kımlıdayan hiçbir canlı yoktur ki rızıkı Allah'ın üzerine olmasın!)"⁸⁶⁶ âyetini zikreder. O, Allah'ın rızık dilediğine verdiği ve rızık verici olmasının hakiki anlamda olduğu görüşündedir. Allah'ın el-Mâlik ve el-Cevâd isimleri de hakiki anlamda rızık veren anlamına gelir.⁸⁶⁷

er-Râzık ismi Allah'tan başkasına nispet edilemez. Zira onun dışında hiçbir varlık rızık yaratacak kudrette değildir. İmâm Mâtürîdî de aynı görüştedir.⁸⁶⁸ er-Râzık ve er-Rezzâk isimleri aynı anlama gelir. er-Rezzâk ismi er-Râzık'ın mübalağalı hâlidir. Bütün rızık verilenler için rızık süresi ömrü boyuncadır. Saffâr, bu görüşünü "إِنَّ الرِّزْقَ يَطْلُبُ الْعَبْدَ كَمَا يَطْلُبُهُ أَجَلُهُ" (Şüphesiz ki rızık, sahibini aynı ecelinin aradığı gibi arar.)" hadis ile destekler.⁸⁶⁹

O, Allah'ın rızıkı sebepsiz ve dilediğine verdiği görüşündedir. Bundan dolayı da Allah'a bir zorunluluk atfetmek doğru değildir. Rızık bir menfaattir yani kulların faydalanmasıdır ve bütün kullara ulaşır. Saffâr, Ehl-i Hak'ın rızıkı *tayyip* (temiz) ve *gayr-i tayyip* (temiz olmayan) şeklinde ikiye ayırdıklarını ifade eder. Allah kulları için *gayr-i tayyip* olan rızıkı haram kılmış ve yasaklamıştır. Ehl-i Hak kişinin gıdası için yiyecek ve içeceği bir sebep olarak görmektedir. Nitekim Allah kişiye gereken gıdayı bu sebeplerle yaratmaktadır. Gıda için gereken sebep olan yiyecek ve içecek helal olabileceği gibi haram

⁸⁶⁶ el-Hûd 11/6.

⁸⁶⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/480.

⁸⁶⁸ Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 60.

⁸⁶⁹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/483.

da olabilir. Allah bu gıdayı haramdan karşılamayı yasaklamış ve helalinden karşılamayı ise emretmiştir.⁸⁷⁰

Mu'tezile, rızık kelimesinin yalnızca helal olan için kullanılan bir isim olduğunu düşünür. Zira Allah kullarına rızık infak ettiği için övülmüştür, Hamîd'dir. Helal rızık haricinde Allah'ın övülmesi ise akla aykırıdır. Onlara göre helal ve haram rızık infak edilebilir. Ancak Allah'ın rızık infak etmesi sebebiyle övgüye layık olması ancak helal rızıkla olabilir. Bu görüş onlara göre âyetler ile tevkîfidir.⁸⁷¹

Saffâr, el-Laţîf isminin “لطف - يَلطِف - لطفاً” kökünden müştak olduğunu belirtir. Bu isim “... اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ... (Allah kullarına lütüfkârdır...)”⁸⁷² âyetinde olduğu gibi kullarına karşı ‘refik’ yani ‘merhametli ve nazik davranan’ anlamına gelmektedir. Bu isim Kur’ân-ı Kerîm’de altı yerde geçmektedir.⁸⁷³ Saffâr, Allah’a nispet edilen el-Laţîf isminin “لَطْفٌ” şeklinde dammeli olan lafızdan müştak olmadığını ifade eder. Zira orta harfi dammeli olan bu kelimenin anlamı “küçük ve çelimsiz” anlamındadır. Eş’ârî, Allah’ın el-Laţîf isminin fiildeki taat ile sınırlı olduğu görüşündedir. Saffâr’ın sahih bulduğu görüş ise bu ismin manasının Allah’ın lutfunun bütün gizli şeylerden haberdar olmasıdır. Nitekim “إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ... (Kuşkusuz Allah her şeyi bütün gizlilikleriyle bilir, O her şeyden haberdardır.)”⁸⁷⁴ âyeti bunun delilidir. Bu isim aynı zamanda Allah’a salah ve aslahı vacip kılan Kaderiyye’nin bir prensibidir.⁸⁷⁵ Saffâr, Allah bir kuluna bir şeyden hayır verdiğinde ve ona vermeyi takdir ettiğinde herhangi bir sebep olmaksızın vereceğini düşünür. Zira Allah’ın faziletinin sonu yok-

⁸⁷⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/480-482.

⁸⁷¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/482.

⁸⁷² eş-Şûrâ 42/19.

⁸⁷³ Topaloğlu, Bekir, “Laţîf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/108.

⁸⁷⁴ Lokmân 31/16.

⁸⁷⁵ Lütfun Allah’a vacip oluşu hakkında Mu'tezile'nin görüşü için bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/354-364.

tur. Bu görüşün doğruluğunun delili ise “ *اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ* (Allah kullarına çok lutufkârdır, dilediğini rızık verir...)”⁸⁷⁶ âyetidir. Allah bazılarını bazılardan fazla vermeseydi fazilet ile birinin diğerlerinden ayrılması ve hususiyet kazanması mümkün olmazdı. Bazılarından faziletin nefyedilmesinde fayda vardır. Mu'tezile'ye göre Allah'a lütuf ve fazilet arasında tesviye vaciptir. Saffâr bu görüşün fasit olduğu düşüncesindedir.⁸⁷⁷

Saffâr, el-Cevâd isminin “الجود” kökünden geldiğini ve çoğulunun “جباد” olduğunu aktarır. O, bu ismi “Allah'ın kullarına ihsan etmesi” şeklinde anlar. Bu ismin delili olarak “*Şayet Allah kullarına rızık bol bol verseydi yeryüzünde taşkınlık ederlerdi*” âyetini⁸⁷⁸ ve “Kul işlediği günahlar yüzünden rızıkdan mahrum olur” hadisini belirtir. Dünya ve âhiret nimetleri Allah'tandır. Allah dilediğine bu nimeti verir dilediğinden ise meneder. Menetmesi de adaletindedir. Saffâr, Allah'ın bu fiilini; neden falancaya fazla, falancaya ise az verdi gibi sorulara muhatap görmez. Ona göre Allah rızık dilerse verir; dilemezse vermez. Allah'ın kuluna rızık vermesi faziletinden, rızıktan menetmesi ise adaletindedir. Bu fiillerden hangisini takdir ederse etsin takdiri sorgulanmaz. Saffâr, Allah'ı rızık konusunda mecburiyet atfeden Cebriyye ve Mu'tezile gibi düşünmediğini Allah'ın neyi niçin yaptığının sorgulanmaması gerektiğini ifade etmektedir.⁸⁷⁹

el-Bâsiṭ ismi Allah'ın isimlerinden biridir ve “dilediği kulların rızıkını genişleten, yayan” anlamına gelmektedir. Saffâr, el-Bâsiṭ ismi ile ilgili birçok âyeti delil olarak zikretmekte ve el-Bâsiṭ isminin daha çok el-Kâbiz ile bir arada kullanıldığına dikkat çekmektedir.⁸⁸⁰ “ *اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ...* (Allah dilediği kimselerin rızıkını bollastırır ve daraltır.)”⁸⁸¹ âyetinde olduğu gibi el-Bâsiṭ Allah'a nispet edilir ve genişletme manasındadır. Saffâr “*Daraltan da genişleten de Allah'tır.*”⁸⁸² âyetinde geçen el-Kâbiz kelimesinin takdir anlamına geldiğini

⁸⁷⁶ eş-Şûrâ 42/19.

⁸⁷⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/545-546.

⁸⁷⁸ eş-Şûrâ 42/27.

⁸⁷⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/432-433.

⁸⁸⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/413-414.

⁸⁸¹ er-Ra'd 13/26.

⁸⁸² el-Bakara 2/245.

ifade eder. Takdir rızkın daraltılmasıdır. Allah rızkı kulu için ıslahı için daraltır ve ikna etmek için genişletir.⁸⁸³ Saffâr bu isim ile ilgili olarak herhangi bir kelâmî yorum yapmasa da rızkı genişletilmesi ve daraltılmasını Allah'ın dilemesine bırakmış bu görüşün delillerini de zikretmiştir.

el-Mün'im ismi "nimet veren" anlamındadır. el-Mün'im olan Allah'a ihsan ettiği bu nimet sebebiyle "وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ" (*İnsana nimet verdiğimiz zaman yüz çevirip yan çizer...*)⁸⁸⁴ âyetinde belirtildiği nankörlük etmesi şükretmesi gereklidir.⁸⁸⁵ el-Mu'tî ve el-Mufzil isimleri de bu kategoride düşünülebilir. Zira el-Mu'tî ismi Kevser'i veren anlamında âyetlerde geçmektedir. Kevser, Allah'ın âhiret nimetlerindedir. Bu isimle ilgili Saffâr, herhangi bir kelâmî yorumlamada yahut ismin köken ve anlamına dair bir açıklamada bulunmaz. Delilini zikretmekle yetinir. el-Mufzil ismi ise hadislerde el-Mün'im ismi ile beraber kullanılmaktadır. Aynı şekilde bu ismin de sadece delili zikredilmektir.⁸⁸⁶

Saffâr, el-Ḥamîd isminin bazı hadis rivayetlerinde geçen kullanımı sebebi ile şükür anlamında da yorumladığını belirtir. Nitekim İbn Abbâs (öl. 68/687-688) hamd kavramının şükür manasında olduğunu ifade eder. Şükür nimete yapılır. Hamd ise hem nimete hem de nimet olmayana yapılmaktadır. Hamd kelimesi aynı zamanda dua anlamındadır. Zira hadis rivayetlerinde Allah'a yapılacak en güzel duanın hamd olduğu bildirilmiştir.⁸⁸⁷

el-Mâni' ismi "istediği şeyi istediği kimseden men eden" anlamındadır. Bu isim dünya ve âhiret işlerindeki Allah'ın menetmesi ile ilgilidir. Ayrıca Allah'ın kullarına rızkı daraltması şeklinde de anlaşılır bu sebeple bu kategoride yer verilmiştir. Bu isim "وَمَا مَنَعْنَا أَنْ نُزِيلَ بِالآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ..." (*Bizi mücizeler göndermekten alıkoyan şey, öncekilerin bunları yalanlamış olmasıdır...*)⁸⁸⁸

⁸⁸³ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/414.

⁸⁸⁴ el-İsrâ 17/83.

⁸⁸⁵ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 2/620.

⁸⁸⁶ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 2/622-623.

⁸⁸⁷ Saffâr, *Telḥîşü'l-edille*, 1/444.

⁸⁸⁸ el-İsrâ 17/59.

âyetinde geçen men' kelimesinin Allah'a nispet edilmesi, mûcize vermemesi anlamındadır.⁸⁸⁹ Saffâr bu isimde herhangi bir kelâmî yorumda bulunmaz.

Tablo 27. Saffâr'ın Rızık Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
er-Râzık, er-Rezzâk	Rızık	Allah kullarını helal rızıkla rızıklan- dırmak zorunda mıdır?	Mu'tezile
el-Cevâd, el-Bâsıt, el-La'tîf	Rızık	Allah kullarının rızıkını dilediği gibi azaltıp çoğaltabilir mi?	Mu'tezile
el-Mün'im, el-Mu'tî, el-Mufzîl, el-Mâni'	Rızık	Kelâmî yorumlamada bulunulmaz.	-
el-Ĥamîd	Şükür	Allah'ın kuluna ihsan ettiği şeylere mukabil şükürün gerekmesi.	-

6. İman Anlayışı

İmana ilişkin temel meselelerden biri iman-amel konusudur. Amelin imana dâhil edilip edilmeyeceği ve büyük günah işleyen kimsenin durumu kelâm literatüründe yer alan tartışmalardan biridir. Saffâr; el-Ġâfir, el-Ġâfûr ve el-Ġaffâr isimlerinin izahında bu konuya değinmiş ve çeşitli grupları bu kapsamda eleştirmiştir. O, âyetlerde yer alan delillere göre Allah'ın âhirette bütün günahları bağışlayacağına dair vaadi olduğunu ifade eder. Bu âyetler umum ifade etmektedir. Allah'ın günahları affetmesine ilişkin görüş beyan eden kimseler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Saffâr, bu ihtilafli görüşlerden bazılarına değinir. Buna göre Allah'ın affetmesi üzerine görüşünü bina eden Gulât-ı Mürcie, günahların imana zarar vermeyeceği; Hâricîler ise günahkârın kâfir olacağını savunmuştur. O, günahta ısrarcı olan kimseyi müşrik veya münafık olarak itham edenlerin de bulunduğunu belirtir. Ona göre Mu'tezile küçük günahların affedileceği görüşündedir. Onlara Allah'a isyan ile iman bir arada bulunamaz bu sebeple büyük günah işleyen kimse (*mürtekib-i kebîre*) imandan çıkar ancak küfre girmez. Bu kapsamda günahta ısrar

⁸⁸⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/626-627.

eden kimse iman ile küfür arasında bir konumdadır ve fasık adını alır. Onlar, bu kimsenin âhiretteki konumunun cehennem olduğunu iddia etmişlerdir.⁸⁹⁰

Saffâr, söz konusu görüşleri, dalâlet olarak niteler ve Ehl-i Hakk'ın görüşünün doğruluğunu açıklar. Ehl-i Hakk, iman vasfının günah işlemeden önce sabit olduğu düşüncesindedir. Sonrasında ise günah işleme sebebiyle bir problem ortaya çıkmaktadır. Zira bazı âyetlerde mümine cennet müjdesi verilirken bazısında günaha karşılık cehennem tehdidi bulunmaktadır. Saffâr, bu âyetlerden birinin diğerine tercih edilmesinin mümkün olmadığını dile getirir. Çünkü Allah, şirk koşan kimseyi kesinlikle affetmeyeceğini ilan etmiştir. Bunun dışında kalan günahları ise affetme konusunda vaatte bulunmuştur. Dolayısıyla kişi şirk haricindeki bir günahtan dolayı imandan çıkmıştır ve cehennemde ebedî kalacaktır şeklinde kesin bir hükme varılamaz.⁸⁹¹

Saffâr, günahta ısrar eden kimsenin kâfir, müşrik veya münafık diye isimlendirilmesine dair iddiaları aktarır. Ona göre bu kişi Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi imandan çıkmış ve küfre de girmeden ara bir konuda bulunuyor değildir. O, Mu'tezile'nin bu görüşünün hatalı olduğunu düşünmektedir. Zira onların fasık kimse için hem iman ile küfür arasında bir yerdedir dediklerine hem de cezasının ebedî cehennem olduğunu söylediklerine dikkat çeker. Oysa ona göre fasık kimsenin şirk koşan kimse ile aynı cezaya yani ebedî cehennemde kalma cezasına çarptırılması, tutarlı değildir. Allah, âhiret ehlini affettiği kimseler ve azap ettiği kimseler olarak ikiye ayırmaktadır. Saffâr, üçüncü bir grup var diyenlerin Allah'ın sözüne muhalif söz beyan etmiş olacakları kanaatindedir. Aynı zamanda Allah'ın küçük günahları affetmesi konusunda Allah'a bir zorunluluk atfedilmesini de uygun bulmaz. Zira Allah'ın şirk haricindeki günahları affetmesi dilemesine bağlıdır.⁸⁹²

Günahların niteliği bakımından *günah küçük (sağire)* ve *büyük günah (kebîre)* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Saffâr bu ayrımı, “Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi değerli

⁸⁹⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/520; Önal, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”, 133.

⁸⁹¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/520.

⁸⁹² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/521-522.

bir yere koyarız.”⁸⁹³ ve “Vay hâlimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmaksızın hepsini sayıp dökmüş!, dediklerini görürsün.”⁸⁹⁴ âyetleri ile delillendirmektedir. Ona göre günahların bazıları bazılarından büyüktür.⁸⁹⁵ Kur’ân’da bu günahların neler olduğu konusunda fazla bilgi verilmemektedir. Ancak şirkin en büyük günah olduğunda şüphe yoktur.

Tekfir meselesi de imanla bağlantılı konulardan biridir. Saffâr, tekfirin mâhiyeti ile ilgili ilâhî isimlerde bir yorumda bulunmasa da et-Tevvâb isminde tövbesi sahih olmayan kimseler kapsamında ‘bir kimseyi iman sebebiyle kasten öldüren kimsenin kafir olduğu’ şeklindeki görüşe yer vermektedir. Ona göre her günah için tövbe sahihtir. Ancak bazıları; hakkı olmaksızın birini kasten öldüren kimse için tövbenin sahih olmadığı görüşünü savunmuştur. “Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir.”⁸⁹⁶ âyetini bunun delili olarak sunmuşlardır.⁸⁹⁷ Ehl-i Hakk, küfürden daha büyük günah olmadığını düşünmektedir. Mâtürîdî ise küfürden kastedilenin isyan olduğunu belirtir.⁸⁹⁸ Saffâr, Nisâ sûresinin 93. âyetinin te’vil ehli tarafından küfür günahını işleyenlerin cezasının ebedi cehennem olduğunu şeklinde anlaşıldığını belirtir. İbn Abbâs’tan aktarılan rivayetler ise ihtilaflıdır. Bir rivayete göre kasıtlı bir şekilde adam öldürmek küfürdür ve bu günahın tövbesi olmaz. Diğer bir rivayete göre ise tövbesi vardır. Te’vil ehli burada ‘kastan adam öldüren’ kimseden kastedileni birini iman sebebiyle öldürmesi şeklinde anlamaktadır. Şüphe yok ki mümin bir kimseyi iman sebebi ile öldüren kimse kâfirdir. Dolayısıyla ebedî cehennemde kalma cezasını hak etmektedir.⁸⁹⁹

Saffâr, el-Mücîb isminin “أجاب يجيب إجابة” kökünden müştak olduğunu belirtir ve Allah’a nispetinin delili olarak “...أجيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ... (...duacının

⁸⁹³ en-Nisa 4/31.

⁸⁹⁴ el-Kehf 18/49

⁸⁹⁵ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/522-523.

⁸⁹⁶ en- Nisâ 4/93.

⁸⁹⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/425.

⁸⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 496-497.

⁸⁹⁹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/425-426.

dileğine karşılık veririm...))”⁹⁰⁰ âyetini aktarır. Ebû Ubeyde’ye göre icâbe ve isticâbe aynı şeydir. Ebû Abbâs ise böyle olmadığını ifade eder. Zira isticâbe, “استعمل” babındandır ve bu babın anlamı, fiilin talebidir. İsticâbenin talebi ise cevabının verilmesidir.⁹⁰¹ O, el-Mücîb isminde kâfirin duasının kabul edilip edilemeyeceği meselesine girmektedir. Ona göre müminin duasına cevap verildiği gibi kâfirin duasına da aynı şekilde cevap verilir. Saffâr, kâfirlerin duasının kabul edilmesinin “Kendisine içten bir inanç ve bağlılıkla Allah’a yakarırlar; fakat onları sağ salim karaya çıkardığında bakarsın ki yine Allah’a ortak koşuyorlar.”⁹⁰² âyetinin de belirttiği gibi ıslah ve ikna amacına matuf olduğunu söyler.⁹⁰³

Tekfir meselesinin ardından sahih tövbenin şartlarının neler olduğu, tövbenin nasıl yapılacağı ve kimin tövbesinin kabul edileceği soruları gündeme gelmektedir. Saffâr; et-Tevvâb, el-Mücîb, Kâbilu’t-Tevb, el-Hâlim, el-Ğâfir, el-Ğâfûr ve el-Ğaffâr isimlerinde bu soruların cevaplarına yer verir. Ona göre et-Tevvâb isminin meşhur anlamı “isyan eden kimsenin günahını bilmekle birlikte tövbenin kabulüyle onu düzeltendir.” Tövbenin sözlük anlamı ise kötü işlerden güzele dönülmesidir. et-Tevvâb ismi “تاب يتوب توباً وتوبة” kökünden türemiştir. Bu isim tövbe kelimesinin mübalağalı hâlidir. Allah için ise kulun tövbesini çokça kabul eden ve tövbenin kabulüyle günahkârın üzerinden günahı düşürerek sevap veren anlamındadır. Kul için bu vasıf kabih şeylerden iyi şeyler ile Allah’a dönmesindeki çokluğu ifade eder. Saffâr, et-Tevvâb isminin yüklendiği farklı manaları aktarırken âyetlerden örnekler getirerek görüşünün doğruluğunu teyite çalışır.⁹⁰⁴

O, et-Tâib’in ise Allah’a nispet edilemeyeceği kanaatindedir. Zira bu kelime tevkîfî değildir. İnsanlar için et-Tevvâb ve et-Tâib kelimeleri kullanılabilirken Allah için sadece et-Tevvâb ismi kullanılır.⁹⁰⁵ Saffâr’a göre tövbenin üç şartı vardır. Bunlar; pişmanlığın bulunması, günahı ısrarın terk et-

⁹⁰⁰ el-Bakara 2/186.

⁹⁰¹ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 2/593.

⁹⁰² el-Ankebût 29/65.

⁹⁰³ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 2/597.

⁹⁰⁴ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/422-423.

⁹⁰⁵ Saffâr, *Telhişü’l-edille*, 1/423.

mesi ve tekrar günah işlememeye azmedilmesidir. Tövbenin kabul şartlarından ilki nasûh tövbesi olmasıdır. Nasûh sözlük anlamı itibariyle “öğüt vermek, nasihat etmek” anlamlarına gelir. Saffâr, “İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah'a tövbe edin”⁹⁰⁶ âyetinde geçen nasûh kelimesinin “İfsad şüphesinden davranışların arındırılmasıdır” şeklinde yorumlamıştır. Nasûh; ihlas ve işlediği günaha ısrarı terk etme anlamlarına da gelmektedir.⁹⁰⁷

Tövbenin ikinci şartını oluşturan günaha ısrar etmeyi terk, nas ile belirlenmiştir.⁹⁰⁸ Saffâr, kişinin bir günahı işleyip tövbe etmesi sonra yeniden bu günaha dönmesinin veya bir günahтан tövbe etmişken başka bir günah işlemesi meselesine de değinmektedir. Ona göre kişi, günahından bu şartlar doğrultusunda tövbe ederse sonra başka bir günah işlese veya bu günahına geri dönerse ona tövbe vacip olur. Ancak bu durum onun ilk tövbesini geçersiz kılmaz.⁹⁰⁹

Saffâr, Ehl-i Sünnet'in bir günahтан tövbe eden kimsenin bunun yanı sıra başka bir günahта ısrar etmesinin ilkiyle ilgili tövbenin sıhhatine bir zarar vermediği görüşünde olduğunu aktarır. Zira tövbe ettiği günahı üzerinde ısrarcı değildir. Saffâr, Mu'tezile'nin Zemmiyye fırkasının bu görüşte olmadığını ifade eder.⁹¹⁰ Zemmiyye, Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye tabi olan kimselerin oluşturduğu fırkadır.⁹¹¹ Ebû Ali el-Cübbâî, tövbe sonrası aynı cinsten günah işleyenin tövbesinin geçerli olmayacağını düşünürken Ebû Hâşim bazı kabihler için edilen tövbenin başka kabihlerin işlenmesi ile geçersiz olduğu görüşündedir. Bunu belirleyen şey ise tövbenin sıhhat şartları olan pişmanlık ve azmin neye taalluk ettiği'dir. Ebû Hâşim'e göre tövbenin taalluk ettiği şey ka-

⁹⁰⁶ et-Tahrim 8/66

⁹⁰⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/423.

⁹⁰⁸ Âl-i İmrân 3/135

⁹⁰⁹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/423-424.

⁹¹⁰ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/424-425.

⁹¹¹ Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 133.

bihliktir. Dolayısıyla kabih olan her şeyin terki tövbenin sıhhati için gereklidir.⁹¹² Ebû Ali, Ebû Hâşim'i bu konuda icmâdan ayrılmak iddiası ile eleştirmektedir. Nitekim bir günahtan tövbe edip başka günah üzerine ısrar etmenin tövbenin sıhhatine zarar vermeyeceği konusunda icmâ vardır.⁹¹³

Saffâr, Zemmiyye'nin günah işleyemeyecek şekilde azasını kaybedenin tövbesinin sahih olmayacağını düşündüklerini ifade eder. Buna göre kişi tövbenin öncesinde ve sonrasında kabih fiili işleme kudret ve imkânına sahip olmalıdır. Eğer bu tövbe ettiği günahı işlemekten aciz kalmışsa onun tövbesi geçerli değildir. Örneğin dilsiz kalan kimsenin yalan günahından tövbe etmesi anlamsız ve geçersizdir. Tövbenin sıhhat şartlarından biri olan gelecekte işlenen günaha dönmemeye azmetmek fiilini yerine getirebilmek için kudret ve imkân gerekmektedir. Dolayısıyla bu şart yerine gelmeyeceği için sahih görülmemiştir.⁹¹⁴ Ancak Saffâr, bunun tövbenin sıhhat şartları arasında yer almadığını ve naslarda belirtilen şartlardan daha fazla bir şey söylenemeyeceğine dikkat çeker.⁹¹⁵

Tövbe'nin bir diğer vasfı ise ısrarı terk etmektir. Pişman olmanın ihlasiyla günahta ısrar etmeyi terk etmek gerekir ve o kimsenin günahına üzülmesi ve günahtan kaçınması onu tekrar işlememeye azmetmesi gerekmektedir.⁹¹⁶ Zira Saffâr'a göre bir kimsenin günahından pişmanlık duymasının yanı sıra tekrar işlememeye azmetmesi ile kul bu günahtan kurtulmak için bütün çabasını harcamış olur.

Saffâr, kelâm literatüründe tövbe-i ye's olarak geçen ve ölmek üzere olan kimsenin tövbesinin kabul edilip edilmeyeceğine ilişkin tartışmaya da değinmiştir. O, bazı kimselerin *muhtaazar* yani ölmek üzere olan kişinin tövbesinin boğazında ölüm hırıltısı başlamadıkça kabul edilebilir olduğunu, bazılarının ise ruhu bedeninde bulunduğu sürece tövbe makbuldür dediklerini aktarır. Saffâr, “Allah'ın kabul edeceği tövbe, ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez elden pişmanlık getirenlerin tövbesidir.”⁹¹⁷ âyetindeki “yakınlığın” dünyada

⁹¹² Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, 515-517.

⁹¹³ Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, 520.

⁹¹⁴ Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, 526.

⁹¹⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/424.

⁹¹⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/423-424.

⁹¹⁷ en-Nisâ 4/17.

kalmaya devam ettiği müddet olduğunu aktarır. Zira dünya hayatının tamamı ölüme yakındır. Saffâr'a göre en doğru görüş tövbenin kabul edilmesi için şartların akıl ile tahkik edilerek yapılması gerektiğidir.⁹¹⁸ Her kime ölüm gelip de akli mağlup olursa bu hâlde tövbenin sıhhat şartlarını tahkik edemez dolayısıyla onun tövbesi kabul olmaz. “Yoksa kötülükleri yapıp yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çattığında ‘Ben şimdi tövbe ettim’ diyenlerle kâfir olarak ölenler için kabul edilecek tövbe yoktur.”⁹¹⁹ âyeti, bunun delilidir.⁹²⁰ Mâtürîdî ve Ebû Muin en-Neseî de ye’s ve be’s hâlindeki kişinin imanının geçersiz olduğunu savunmuştur.⁹²¹

Saffâr, günahından tövbenin sıhhat şartlarını yerine getirerek tövbe eden kimsenin ona tövbesinin kabul edileceği vaat edilmiştir demektedir. Ona göre Allah tövbeyi kabul etmeye mecbur değildir. Ancak Kaderiyye, Allah hakkında kulun tövbesini kabul etmesi vaciptir demiştir. Ayrıca onlara göre Allah, kulun ibadetlerinin karşılığını sevap vermek ve kabul etmek zordur. Saffâr, Ehl-i Hakk'ın Allah'a herhangi bir yönden bir şeyi vacip kılmadıklarını aktarır. Nitekim “Allah'ın kabul edeceği tövbe”⁹²² âyeti buna delildir.⁹²³ Mâtürîdî de Mu'tezile'nin bu görüşünü eleştirmiştir.⁹²⁴

Kâbilu't-Tevb ismi 'tövbeleri kabul eden ve kişiden günahı iskat eden (düşüren)' anlamındadır. Saffâr, bu isim ile ilgili bilgiyi tövbe bahsinde zikrettiğini ifade eder ve ayrıntıya girmez.⁹²⁵ Daha önce bahsi geçen el-Ḥalîm isminin günahkâr kimseyi hemen cezalandırmayan anlamında olduğunu ifade edilmişti. Kâdî Abdülcebbar, el-Ḥalîm isminin 'cezalandırmamak' anlamında olduğu dolayısıyla zâtî sıfatlardan kabul edilmeyeceği düşüncesindedir. Kâdî, bu ismin fiilî sıfatlar içinde yer alması gerektiğini ifade etmiştir.⁹²⁶

⁹¹⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/426.

⁹¹⁹ en-Nisâ 4/18.

⁹²⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/426.

⁹²¹ Resul Öztürk, “Kelâmî Açından Ümitsizlik (Yeis) ve İman-Amel İlişkisi”, *EKEV Akademik Dergisi* 12/34 (2008), 50.

⁹²² en-Nisâ 4/17.

⁹²³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/426-427.

⁹²⁴ Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 100-101.

⁹²⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/538.

⁹²⁶ Topaloğlu, “Halîm”.

Saffâr' göre el-Ḥalîm, âsiye tövbe etmesi için fırsat tanıyan ve onu hemen cezalandırmayan anlamındadır. Ona göre Allah'ın âsi kimseye tövbe etmesi için ıslahı sebebiyle süre tanınmasında bir hikmet bulunmaktadır. O, “*Âyetlerimizi yalananları hiç bilmedikleri yerden adım adım yıkıma götürürüz*”⁹²⁷ ve “*Oysa biz, bolluk içinde azmış nice şehir halkını helâk etmişizdir.*”⁹²⁸ hükümlerini delil getirerek âsilerin azgınlıklarının Allah'ı öfkelenendirip cezalandırmak için acele ye yol açmayacağını ifade eder.⁹²⁹ Saffâr, Allah'ın âsiye süre vermesinin kendisine vacip olmadığı düşüncesindedir. Zira daha önce belirttiği gibi Ehl-i Hakk'ın anlayışına göre Allah'a herhangi bir zorunluluk atfedilmez.⁹³⁰

Mu'tezile aslah görüşünün de gerektirdiği şekilde Allah'ın âsi bir kimseye tövbe etmesi için vakit vermesinin vacip olduğu düşüncesindedir. Bu görüşü Saffâr, Kaderiye diye zikrederek Mu'tezile'ye atfeder. Onlar, Allah'ın kullarına için en güzel şekilde davranmasının vacip olduğu görüşündedir. Saffâr ise bu görüşün batıl olduğunu aktarır.⁹³¹

Saffâr'a göre Kaderiye'nin el-Ḥalîm ismi ile ilgili görüşü sahih değildir. Zira Allah'ın küçük günahlar hakkındaki hilmî bu söz ile bağdaşmaz. Allah'ın el-Ḥalîm ismi büyük günahlardan ictinâb edenlerin (kaçınanların) bağışlanması içindir. Büyük günahların hilmî sahih olmaz. Zira onların düşüncesine göre Allah'ın âsi kimseye tövbe etmesi için mühlet vermesi zorunludur. Saffâr, Allah'a zorunluluk atfedenlerin hilmî hak etmediğini ancak Allah'a böyle bir zorunluluk atfetmeyen kimselerin hilmî konusunda hak sahibi olacağını ifade eder. O, Ehl-i sünnet'in hilmî ile ilgili inancının doğruluğuna dikkat çeker. Zira Ehl-i Hakk, Allah'a herhangi bir zorunluluk atfetmez ve Allah'ın ne yaparsa yapsın faziletinden ve adaletinden yaptığını inanır.⁹³²

Saffâr; iman ve İslâm, imanda istisna, imanda eşitlik, mukallidın imanı gibi konulara esmâ-i hüsnâ yorumu içerisinde yer vermemektedir.⁹³³

⁹²⁷ el-A'râf 7/182.

⁹²⁸ el-Kasas 28/58.

⁹²⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/449.

⁹³⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/450.

⁹³¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/450.

⁹³² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/450.

⁹³³ Bu konular için bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/149-183.

Bu konuları ilâhî isimler ile yorumlamadan müstakil bir başlık altında yer vermektedir.

Tablo 28. Saffâr'ın İman Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Mü'min	İmanın Tanımı	Mümin kimdir? Kalp ile tasdik ne demektir?	-
el-Ğafîr, el-Ğafûr, el-Ğaffâr	İman ve Amel	Amel imana dâhil midir? <i>el-Menzile beyne'l- menzileteyn</i> görüşünün reddi. Allah'ın va'd ve va'di hangi anlama gelmektedir? Mürtekb-i kebîrenin âhiret-teki durumu nedir?	Gulât-ı Mürcie, Mu'tezile, Hâricîler
el-Mücîb, et-Tevvâb	Tekfir	Kimler tekfir edilebilir? Kasten adam öldürenin tövbesi kabul edilir mi? Kafirin tövbesi kabul edilir mi? Kâfirin duası kabul edilir mi?	Mu'tezile
el-Hâlîm	Tövbe	Âsi kimsenin ıslah olup tövbe etmesi için hemen cezalandırılmaması Allah'a vacip midir?	Kaderiyye
el-Ğafîr, el-Ğafûr, el-Ğaffâr	Tövbe	Büyük günah işleyenin durumu	Gulât-ı Mürcie, Mu'tezile, Hâricîler
Ķâbilu't-Tevb, el-Mu'âfi	-	Kelâmî yorumda bulunulmaz.	-

7. Âhirete İman

Saffâr, esmâ-i hüsnâdan el-Muhyî isminin, “hayatın faili” yani hayatı yaratan, el-Mümît isminin de “ölümün faili” yani ölümü yaratan anlamına geldiğini belirtir. Allah’tan başka yaratan olmadığına göre bunların hâlıkı da Allah’tır.⁹³⁴

Saffâr, Mu‘tezile’den Muammer b Abbâd’ın (öl. 215/380) “Üç boyutlu olduğu düşünülen cisim varlığı da yokluğu da kendi tabiatına bağlıdır.” şeklinde düşündüğünü aktarır. Yani cisim hayatının ve ölümünün hâlıkıdır. Onlara göre Allah; hayat, ölüm ve arazlardan herhangi bir şey yaratmaz. Kerrâmiyye’nin ise Allah’ın cisimleri yarattığını, cisimlerin ise arazları yarattığına inandıklarını belirtir. Dolayısıyla ona göre bu anlayış, hayatı ve ölümü cisimlere atfettikleri anlamına gelmektedir. Saffâr, Muammer b Abbâd’ı “Rabbinin kendini vasıflandırması konusunda yalan söyledi” diyerek onu mühlitlerden saymaktadır. Saffâr’a göre o, “Allah arazları yaratmadı” diyerek Rabbi hakkında yalan söylemektedir. Oysa bu anlayış “*De ki: Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek.*”⁹³⁵ âyetine aykırıdır.⁹³⁶

Kelâm literatüründe berzâh âlemi ölümden sonra yeniden dirilişe kadar geçen süreyi ifade eden bir terimdir. Dolayısıyla kabir ahvalini de kapsar. Mümin, kâfir ve fâsık kimselerin kabir âhvalinin nasıl olacağına dair farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁹³⁷ Saffâr, kabir âhvali ile ilgili olarak çocukların kabir hayatı, peygamberlere kabir sorgusunun hükmü ve ölümden sonraki hayat gibi konulara değinir. Peygamberlerin kabir sorgusunu el-Muhyî ve el-Mümît isimlerinde yorumlar ve onların kabir sorgusuna muhatap olmayacağını düşündüğünü belirtir. Bu konuda açık naslar bulunmamakla beraber ona göre kabir sorgusu imanı doğrulamak içindir. Peygamberlerin Allah’ın varlığının delilleri olmaları sebebiyle böyle bir sorgulaya alınmalarına gerek yoktur. Hz. Peygamber’in kabir azabından korunmak için ettiği duaların onun acziyetini Allah’a ifade etmek için olduğunu düşündüğünü daha önce nübüvet bahsinde de ifade etmiştik.

⁹³⁴ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/554.

⁹³⁵ Yâsîn 36/79.

⁹³⁶ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/555.

⁹³⁷ Cüneyt Gökçe, “Berzah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/525.

Âhiret ahvalinden biri olan ve kıyamet koştuktan sonra ölümlerin yeniden dirilişini ifade eden *ba's* konusunda Saffâr; melek, cin ve şeytanların yeniden nasıl diriltileceklerine değinmekte ve bunun âyetle sabit olduğunu ifade etmektedir. Azrail'in hayatı, ölümü ve *ba's*'ının diğer meleklerle aynı olduğunu özellikle belirtir. Bazılarının cennet ehlinin korkması sebebiyle ölüm meleğini Allah'ın yeniden yaratmayacağını düşündüklerini de aktarır. Ona göre bu görüş âyetlere aykırı olmasından dolayı batıldır. Azrail'in görevi, Allah'ın emrettiklerini yapmakla sınırlıdır.⁹³⁸ Ayrıca Saffâr, meleklerin cennet ehline Allah'ın selamını ileteceklerini ve âdemoğlunun cennetten faydalandıkları gibi meleklerin de cennet nimetlerinden nimetleneceğini ekler. Meleklerden zebaniler ise cehennem ehline azap etmekle görevlidirler. Onlar Allah'a ibadete dönerler. Kâfir olan cinler ise âyetle sabit olduğu üzere cehennem azabında daimî olarak kalacaktır.⁹³⁹

Saffâr, el-Mu'îd isminin “عود” kökünden türediğini ve aynı kökten müştak olan *iade* kavramının “ilk hâle döndürülme” anlamına geldiğini belirtir. Nitekim “*إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ*” (Kuşku yok ki başta yaratan da sonra tekrar yaratacak olan da O'dur.)⁹⁴⁰ âyeti bunun delilidir. Saffâr, Hz. İsa ile Hz. Muhammed'in tebliğ dönemi arasında diriliş ve âhirete dair farklı inanışa sahip altı gruptan söz eder. Bunlardan ilki; âlemin yaratıcısı olduğuna inanmış kimselerdir. Bunlar, *ibda'* ve ölümden sonra *iade* ve yeniden yaratılıştan sonra sevap ve ikapların belirlenmesi konusunda Hz. İbrahim'in şeriatına tabidirler. İçlerinde Varaka b. Nevfel'in (öl. 610) de bulunduğu bu grupta yer alanların, ölümden sonra dirilmeye, hesaba çekileceklerine ve cennet ile cehennem varlığına iman ettiklerini nakleder.⁹⁴¹

İkinci grup, Ömer b. Mersed el-Kelbî'nin takipçileridir. Onlar, *ibda'* ve *iadenin* Hâlık'tan olduğuna inanmışlar ancak Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve resulü olduğunu inkâr ederek Allah'a bir yakınlaşma ve şefaet vesilesi olarak putlara tapmışlardır. Onlara göre her kim ölürse kabre defnedilir ve kabirden yolculuk eder. Ölen kişi kabirde kalmaz ve ölümünden sonra haşredileceği güne kadar burayı terk eder. Bu yolculuk “*بليّة*” olarak isimlendirilir.

⁹³⁸ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/581-582.

⁹³⁹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/583.

⁹⁴⁰ el-Burûc 85/13.

⁹⁴¹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/549.

Saffâr bu kelimenin onların şiirlerinde de geçtiğini ifade eder. Saffâr'ın Arap şairlerinin şiirlerindeki kelime kullanımına vukûfiyeti oldukça dikkat çekmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu onun Arap diline ve cahiliye dönemi şiirlerine hâkimiyetinin bir göstergesidir.⁹⁴²

Üçüncü gruptakiler yeniden dirilişin bir yaratıcının fiili olduğuna inanırlar. Ancak ölümden sonraki hayatı inkâr ederler. Saffâr, bu grubun ismini zikretmemekle beraber görüşü reddetmek amacıyla “*Sahi biz, ölüp de toprak ve kemik yığını hâline gelmişken yeniden mi diriltilecekmiz? Geçmişteki atalarımız da mı?*”⁹⁴³ âyeti ile birlikte daha birçok âyeti ölümden sonra dirilmeye delil göstermektedir.⁹⁴⁴

Dördüncü grup, Dehriyye'dir. Onlar için yalnızca dünya hayatı vardır. Bu sebeple ibda' ve iadeyi inkâr ederler. Saffâr, “*Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.*”⁹⁴⁵ âyetinde de geçtiği gibi bu kimselerin ‘bu dünya yaşamından başka bir hayat yoktur’ anlayışında olduğunu Arap şiirinde de dehr kelimesinin kullanım örnekleri bulunduğu belirtmektedir.⁹⁴⁶

Beşinci grup “*Allah'ın vaadi gerçektir, kıyamet konusunda da bir kuşkuya yer yoktur, denildikçe Kıyamet nedir bilmiyoruz, biz bu konuda zannetmenin ötesinde bir şey yapamayız, kesin bir bilgiye sahip değiliz dediniz.*”⁹⁴⁷ âyetinde geçtiği gibi kıyâmet günü hakkında bir bilgiye ulaşılamayacağı ulaşılsa bile bu bilginin zandan ibaret olduğu inancındadır.⁹⁴⁸

Altıncı grupta yer alanlar ise ibda' ve iadeye inanmakla birlikte Allah'a şirk koşmuşlardır. Saffâr, Abdülmuttalib b. Hâşim'in (öl. 577) de onlardan olduğu söyler. Saffâr bunun delili olarak Zemzem kuyusunda, içinde “*Rabbim ve sen mübdi' ve mu'îd'sin*” dizesi de bulunan bir şiir okuduğunun rivayet edildiğini aktarır. Zühreir b. Ebî Seleme ve onlardan Zeyd el-Fevâris'in

⁹⁴² Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/550.

⁹⁴³ el-Sâffât 37/16-17.

⁹⁴⁴ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/550-551.

⁹⁴⁵ el-Câsiye 45/24.

⁹⁴⁶ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/551.

⁹⁴⁷ el-Câsiye 45/32.

⁹⁴⁸ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/551.

ölülerin lezzet ve elemi bilmedikleri ve kendilerine hitap edilmesini de duymadıkları görüşünde olduklarını aktarır. Saffâr, bu görüşü reddetmek amacıyla kabir ehlinin elem hissettiklerinin delili olarak “Eğer gömülmemiş olsaydın, kabir ehlinin azabını senin işitmesini isterdim, benim işittiğim gibi.

“لولا أن لا ندافنوا لسلأت أن يسمعكم عذاب أهل القبر كما أسمعني” hadisini aktarır. Saffâr, ba’s ve ölümden sonra kıyâmet gününden sonra yeniden dirilişin olduğunu ve bunun nass ile sabit olduğunu da ifade eder.⁹⁴⁹

Saffâr, ölümün bir fena veya yok olma olmadığını temellendirmeye çalışmaktadır. Zira ölenler sadece cisimlerdir. Allah, cisimlerde fenâyı yaratmaya kâdirdir. Burada kastedilen Allah’ın ruhlar için ölümü yaratmaya kâdir olduğu ancak ruhların yok olmasına yol açacağı için ölümü yaratmayı dilemeyeceğidir. O, ibda’ ve iade kavramları ile bağlantılı olan zayıf ve şişman olanların aynen dirilip dirilmeyeceği, vücuttan ayrılan parçaların durumu ve vahşi hayvanlarca yenilen uzuvların hükmü gibi konulara da değinmekte ve Mu’tezile’nin yeniden yaratmanın temel unsuru konusundaki görüşlerini de eleştirmektedir.⁹⁵⁰

Saffâr’a göre yeniden iadeye konu olacak kimseler iki gruptur. Bunlardan ilki dünya hayatında yapıp ettiklerinden hesaba çekilecek olanlardır. Bu kimselerin sevap ve günahlarının değerlendirilmesi için yeniden yaratılacakları, âyet ve hadislerle sabittir. Diğeri ise âhirette hesaptan muaf olanlardır. Muaf olanlar Hz. Âdem ve onun haricindekiler olarak ikiye ayrılmaktadır. Hz. Âdem haricindekiler bebek, çocuk ve akıl sağlığı yerinde olmayan delilerdir. Ehl-i Hak/Ehl-i sünnet, bu kimselerin haşr için toplanılacağı görüşündedir. Nitekim bu görüşün delili olarak zikredilen âyetler de bulunmaktadır.⁹⁵¹ Mu’tezile’nin çoğunluğu, hesaba muhatap olmayacakların haşr edilmeyeceğini ileri sürmüştür. Zira onlara göre yeniden yaratmaya konu olanlar, yalnızca mükellef olanlardır.⁹⁵² Saffâr’a göre onlar dirilişi yalnızca ceza

⁹⁴⁹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/552-553.

⁹⁵⁰ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/570.

⁹⁵¹ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/570.

⁹⁵² Kâdî’ya göre müşrik çocuklarının ebeveynlerinden dolayı cehennem azabına muhatap olmaları Allah’ın adalet prensibine aykırıdır. Bu meseleyi müstakil bir başlık altında ele alarak nasların da bu görüşü desteklediğini ifade eder. bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Uşûli’l-hamse*, 2/284-294.

verilmesine bağladıkları için hatalı bir görüşe sahip olmuşlardır. Saffâr, İbn Fûrek'in eserine atıf yaparak Eş'arî'nin hesaba muhatap olmayan kimselerin haşr edilmesini mâkûl gördüğünü aktarır. Ehl-i Hakk'ın ise haşrı yalnızca ceza için değil aynı zamanda kulun nimetlendirilmesi için de kabul ettiğini belirtir. Dolayısıyla onlar çocuk, bebek ve mecnunların Allah tarafından nimetlendirileceği için yeniden diriltilecekleri konusunda ittifak hâlinindedir. Nitekim “İman eden, soylarından gelenlerin de aynı iman ile kendilerini izledikleri kimselerin yanlarına bu zürriyetlerini katacağız.”⁹⁵³ âyeti buna delildir.⁹⁵⁴

Dünyada çekilen musibet ve elemelerin bir karşılığı olarak âhirette bu kimselere ödenecek bedeli ifade eden kavram, ‘ivazdır (العوض)’. Saffâr, ivaz konusuna da değinerek, Eş'arîler'i söz konusu kimselere âhirette ivaz verilmesini vâcip görmekte ve bu açıdan Mu'tezile'ye yaklaşmakla eleştirmektedir. İvaz kavramı daha çok Mu'tezile'nin adalet ilkesi ve aslah prensibi ile ilgili bir konudur ve bebek, çocuk, deli ve hayvan gibi mükellef olmayan varlıklar için âhirette verilen bir karşılıktır.⁹⁵⁵ Mu'tezile'nin ivaz görüşüne göre çocuklar haşr edilir ve sonra kendileri için yaratılan cennete alınıp mükâfatlandırıldıktan ve dünyada yaşadığı elemelerin karşılığı verildikten sonra toprak olurlar. Ancak Saffâr, bebek ve çocukların insanoğlu için ‘mutluluk (سخره)’ kaynağı olarak yaratıldıklarını, bu mutluluğun cennete de yaşanacağını ancak onlar için hesap ve sorgu olmayacağı görüşündedir. Bu sebeple Mu'tezile'nin ivaz anlayışını hatalı bulur.⁹⁵⁶

Saffâr'a göre vahşi hayvanlar, haşerat ve kuş gibi hayvanların yeniden yaratılması delil ile sabittir. Nitekim “Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi topluluklardır. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp rablerinin huzuruna getirileceklerdir.”⁹⁵⁷ âyeti bu naslardan biridir. Bu canlılar, ona göre haşrolunduktan sonra yeniden toprak olurlar. O, İbn Fûrek'ten Eş'arî'nin hayvanların

⁹⁵³ et-Tûr 52/21.

⁹⁵⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/571.

⁹⁵⁵ İvaz görüşü hakkına bk. Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl'l-ĥamse*, 2/312-324; Orhan Şener Koloğlu, “Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İ'ade)”, *Usul İslam Araştırmaları* 9/9 (Haziran 2008), 25-26.

⁹⁵⁶ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/571-572.

⁹⁵⁷ el-En'âm 6/38

yeniden haşredilmesi konusunda hüküm vermediği ve *tevakkuf* ettiğini aktarır.⁹⁵⁸ Bu canlıların haşredilmesi ivaz için değil Allah'ın kudretinin izharı içindir. Fakat Kâbî, söz konusu canlıların ivaz sebebiyle haşredileceğini düşünmektedir. Saffâr, Mu'tezile'nin ivazın dünyada, kabirde veya daimi kalınacak yer olan cennette verilmesini uygun gördüğünü aktarır. Onlara göre özellikle hayvanların yaşamı ve haşri bu ivaz içindir. Saffâr, Cafer b. Harb'in (öl. 235/849-85) yılan, akrep ve haşerat gibi zehirli ve yırtıcı hayvanların dünya hayatında yahut âhirette bir süre nimet verilmesinin ardından elem hissetmeyecek bir şekilde cehennem ehline birer azap verici olmak üzere cehenneme gönderilmelerini mümkün gördüğünü aktarır.⁹⁵⁹

Saffâr, Mu'tezilî Abbâd b. Süleyman es-Saymerî'nin (öl. 250/864) bu canlıların haşredileceğini, sonrasında ise yok edileceği kanaatine de değinir. Ebû İshâk en-Nazzâm (öl. 231/845) ise Allah'ın çocukları anne babalarının günahları sebebiyle cehenneme koymayacağı ve azap etmeyeceği düşüncesindedir. Zira bu durum adalet ilkesine aykırıdır ve zulümdür. Allah ise zulümden münezzehtir. Aynı zamanda Saffâr, konu ile ilgili Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (öl. 235/849-50[?]) ve Muammer b. Abbâd'ın (öl. 215/830) görüşlerine de değinir. Onlara göre hayvanlar âhiret ahvalindeki durumlarına göre ikiye ayrılır. İlk grup hayvanlar; görünüş itibari ile güzeldir ve cennet nimetlerinden lezzetlenebilirler. Bu hayvanları görmek Allah'ın velî kullarını mutlu eder. Diğer grup ise görünüşü çirkin ve eziyet verici olanlardır. Onlara göre Allah, bu gruptaki hayvanları cehennem ehline eziyet olsunlar diye cehenneme koyacaktır. Saffâr bu görüşü benimseyenlere Ehl-i Sünnet'in hayvanların cennete giremeyeceği konusunda ittifak ettiklerini belirterek karşı çıkar. O, cennetin fazilet yurdu olduğuna dikkat çekerek bu canlıların cennete girmesinin mümkün olmadığını ifade eder. Saffâr tarafından isimleri zikredilmeyen bir grup ise çocuk, mecnun ve hayvanların haşredilmeyeceğini iddia etmiştir. Onlara göre kişiye sevap verilmesi; mükellef olmasından sonra gerçekleşir. Eğer teklif yoksa haşr edilmekte de bir fayda yoktur.⁹⁶⁰

Saffâr esmâ-i hüsnâdan el-Muhyî, el-Mümît ve el-Mu'îd isimlerinin yorumunda, vücuttan ayrılan uzuvların hükmü, vahşi hayvanlarca yenilen

⁹⁵⁸ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/584.

⁹⁵⁹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/585.

⁹⁶⁰ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/585-587.

uzuvların nasıl haşrolacağı, kişinin zayıf ve şişman olmak gibi dünyada sahip olduğu arazlarla aynen dirilip dirilmeyeceği konularına değinir. Vücuttan ayrılan organlarla ilgili olarak “Onların derileri pişip acı duymaz hâle geldikçe, derilerini başka yenisiyle değiştiririz ki acıyı duysunlar.”⁹⁶¹ âyetini, Allah’ın bu organları yeniden yaratmaya muktedir olduğuna delil olarak gösterir. Yanmış deriyi ilk hâline döndüren Allah’ın elbette yepyeni bir el yaratması mümkündür. Çünkü ilk yaratılıştta var olan uzvun sonrasında vücuttan ayrıldığında hüküm bakımından vücudun geri kalanından ayrılması mümkün değildir. İlk yaratılıştta var olan asıl uzuv ile sonradan yaratılan ikinci uzuv hüküm bakımından eşittir.⁹⁶²

Saffâr, Ebû’l-Kâsım el-Kâ’bî’nin yaratılan asıl uzvun sonrasında vücuttan ayrılması durumunda yaratılacak olan yeni uzvun hüküm bakımından ilkinden farklı olduğu görüşünü aktarır. Kâ’bî’ye göre başlangıçta mümin olan kimsenin elinin kesilmesi durumunda, bu kimse kâfir olursa eli başka bir müminin ziyade uzvu olarak yaratılır. Bunun tersi de mümkündür. Saffâr, Ebû Hanîfe’nin görüşünü referans alarak ‘uzuvlardan oluşan insanın her uzvunun ayrı ayrı iman vasfı ile sıfatlanması muhâldir’ diyerek bu görüşü reddeder. Zira ona göre bütün uzuvların hükmü aslın hükmüne tabidir. Yani kişinin iman durumu ne ise tüm bedeni için de aynı hüküm geçerlidir.⁹⁶³

Saffâr, el-Mu’îd ismi kapsamında dünya hayatında sahip olunan zayıflık ve şişmanlık gibi arazların âhiretteki durumu ile ilgili sorulara da cevap verir. O, Ebû’l-Abbas el-Kalânîsî’nin (öl. 4./10. yüzyıl başları) yalnızca cisimlerin iadesini mümkün gördüğünü ve arazların ölümden sonra haşredildiğinde kişiye yeniden iadesini mümkün görmediğini aktarır.⁹⁶⁴ Saffâr’a göre ise şişmanlık ve zayıflık yaratılmanın aslî unsurlarından biri olmadığı için yeniden yaratışa konu olmaz. Nitekim bu husus, birçok nass ile sabittir. Buna göre insanın dünyada kazandığı fizikler özellikler, dünya hayatında kalacak ve âhirette yeniden haşredilmeyecektir.⁹⁶⁵

⁹⁶¹ en-Nisâ 4/56.

⁹⁶² Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/574.

⁹⁶³ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/574-575.

⁹⁶⁴ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/554; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Uşûlü’l-dîn* (İstanbul: Matbaatü’l-Devle, 1928), 234.

⁹⁶⁵ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/576-578.

Vahşi hayvanlar ve kuşlar tarafından yenilen uzuvların nasıl haşre-dileceği, âhîret bahisleri kapsamında tartışılmıştır. Bu konuyu ilk gündeme getirenler ise Mu'tezilîlerdir ve kendi aralarında tartışmışlardır.⁹⁶⁶ Saffâr, bu hayvanlardan birinin bir insanın uzvunu yahut bir başka hayvanın uzvunu yemesi durumunda bu uzuvların artık yiyen hayvanın vücudunun bir parça olarak kabul edileceği görüşündedir. Bu uzuvların nasıl haşrolunacağı ile ilgili naslarda ayrıntılı bir bilgi ise bulunmamaktadır. Saffâr, bu durumdaki uzuvlara Hind bint Utbe'nin (öl. 14/635), Uhud Savaşı'nda şehit edilen Hz. Hamza'nın kalbini dişlemesini örnek vermiştir. İnsan uzuvları vahşi hayvanlar tarafından da yenilebilmektedir. Bu durumdaki bir insan uzvu, Saffâr'a göre yiyen hayvanın bedenine dönüşmesi sebebiyle artık ceza veya mükâfata muhatap değildir. Ayrıca ona göre vahşi hayvanlarca yenilen uzuvların âhîretteki akîbetlerinin ayrıntısı ile ilgilenilmesini doğru değildir ve bu ilgilenme kişiyi hatalı bir sonuca götürebilir.⁹⁶⁷ Ona göre kişiye; Allah'ın kullarını kıyamet günü uzuvları ile birlikte yeniden yaratacağına, ruhlara bedeni yeniden giydireceğine, kullarını kıyâmet günü haşredeceğine ve bu haşrin zamanının ve nasıl olacağını yalnızca Allah'ın dilemesi ile olacağına inanması gereklidir. Mu'tezile'den bazıları ise insanın hayatını devam ettirecek unsurların yeniden yaratmaya konu olacağı görüşündedir. Şişmanlık ve zayıflık yahut hayatının bir döneminde vahşi hayvanlar tarafından yenilmesi veya ke-silmesi sebebiyle var olmayan uzuvlar kişinin nasıl bir kişi olduğunu değiştirmedeği gibi hayatının devamını sağlayacak aslî unsurlar da değildir. Buna göre hayatının belli bir döneminde değişime uğrayan unsurlar yeniden yaratılmaz.⁹⁶⁸

Saffâr, el-Mu'îd isminin yorumunda melek, cin ve şeytanların âhîretteki durumlarına da değinir. Ona göre melek, cin ve şeytanlar mürekkep varlıklardır ve hâdis bir hayata sahiplerdir. Nitekim onların ruhları da yaratılmıştır. Aynı zamanda cinlerin mükellef varlık oldukları âyet ile sabittir. Şeytanların da haşrolunacağı âyet ile sabittir.⁹⁶⁹

⁹⁶⁶ Koloğlu, "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (i'âde)", 35-36.

⁹⁶⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/577-578.

⁹⁶⁸ Koloğlu, "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (i'âde)", 27-29.

⁹⁶⁹ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/578-579.

Saffâr, âhiret meselelerinden biri olan hesap gününe dair bilgi ve tartışmaları el-Hasîb ve el-Câmi' isimlerinde yorumlar. el-Hasîb ismi kapsamında âhirette hesabın mahiyetine dair ayrıntılara yer verir. Buna göre el-Hasîb ismi muktedir anlamındadır. O, "O, hesap görenlerin en çabuğudur."⁹⁷⁰ âyetini Allah'ın kıyâmet günü kullarını hesaba çekeceğinin delili olarak aktarır. Aynı zamanda hesap günü ile ilişkilendirdiği diğer bir isim olan el-Câmi' isminin "جمع" kökünden ism-i fâili olduğunu aktarır. el-Câmi' kelimesinde aded bakımından çokluk ifade edilir. Saffâr, Allah'a nispet edilen el-Câmi' isminin "hesap günü için mahlûkatı toplayan" anlamında olduğunu belirtir. Allah melekleri, insanları, cinleri ve hayvanları kıyâmet gününde hesap yerinde toplayacaktır. Aynı zamanda Allah yaratılış sırasında, ruhları ve farklı yüzleri (eczaları) cisimlerde ve şekilleri de cevherlerde toplayandır. Dolayısıyla Allah kıyâmet günü; bütün mahlûkatı yeniden yaratacak ve hesap yerinde toplayacaktır. Sonrasında ise cennet ehlini cennette, cehennem ehlini ise cehenneme koyacaktır.⁹⁷¹

Saffâr, el-Hasîb isminde Allah'ın kıyâmet günü kullarını tek tek hesaba çekeceğini ancak biri ile meşgul olmasının diğeri ile meşgul olmasına engel teşkil etmeyeceğini belirtir. Saffâr, bir grubun Allah'ın kullarını kıyâmet günü hesaba çekmeyeceğini iddia ettiğini aktarır. Ancak hesap konusu ile ilgili gelen Kur'ân nasları bu iddianın doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Bazıları ise kâfirlerin hesaba çekilmeksizin cehenneme gireceğini ve dolayısıyla müminlerin yalnız başlarına hesaba çekileceğini iddia etmektedir. Saffâr'a göre bu görüş kesin bilgi ifade etmez. Çünkü bu konuda gelen naslar mümin ve kâfirin durumunu ayrı ayrı açıklamaz.⁹⁷²

Saffâr, Allah'ın kullarını hesaba çekerken mü'minlerin günahlarından dilediğini ya onun fazileti sebebiyle ya da şefaati edenin şefaati sebebiyle herhangi bir cezalandırma olmaksızın affedeceğini, bazılarını da günahı için cezalandıracağını ve bundan sonra affedeceğini belirtir. Ona göre Allah kul-

⁹⁷⁰ el-En'âm 6/62.

⁹⁷¹ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/428-429.

⁹⁷² Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/437.

larının güzel fiillerini (hasenat) kabul eder ve kulunu en güzel şekilde mükâfatlandırır. Buradan da anlaşılacağı üzere ona göre günahların affı için şefaât, Allah'ın takdirinde olan bir hususdur.⁹⁷³

Saffâr, ed-Dâ'im isminin yorumunda cennet ve ceheennem devamı ve cennet ile ceheennem yaratılmış olup olmadığı gibi konulara değinmektedir. Buna göre cennet ve ceheennem ehli âhirette cennet ve ceheennemde hayatını devam ettirecektir. Nitekim bu görüş Kur'ân ile sabittir.⁹⁷⁴

Saffâr, Allâf'ın kulların âhiretteki durumu ile ilgili görüşünü aktarır. Buna göre âhret yurdu imtihan yeri değil mükâfat ve ceza yeridir. Dolayısıyla cennet ehli cennette, ceheennem ehli de ceheennemde hareketsiz kalacak ve dâimî bir sükûn içinde bulunacaklardır. Eğer insanlar cennette ihtiyarî fiiller yapacak olsalardı sorumlu tutulmaları gerekirdi, hâlbuki âhret sorumluluk yeri değildir. Bu hâlde Allah, kulları üzerinde nimetlendirme ve azaplandırma üzerinde bir takdirde bulunmaz.⁹⁷⁵

Saffâr, Kâ'bî'nin cennet ve ceheennem hâlihazırda yaratılmış olup olmadığına ilişkin görüşüne değinir. Ka'bî'ye göre bunlar yaratılmış da olabilir, yaratılmamış da. Eğer böyle ise kıyâmet kopunca yeniden yaratılırlar demektir. Buna karşılık Saffâr, Ehl-i sünnet ve çoğu fırkanın cennet ve ceheennem yaratılmış olduğunu ve fena bulmasının da uygun olmadığı görüşünü benimsediğini aktarır. Aynı şekilde cennet ve ceheennem ehli de böyledir. Saffâr'a göre cennet ve ceheennem bekâsını ve ehlini inkâr edenler naslara muhalif bir görüş benimsemeleri sebebiyle küfre girmiş olurlar. O, "*Rabbînin dilediği hariç, onlar gökler ve yer durdukça o ateşte ebedî kalacaklardır. Rabbin gerçekten istediğini yapar.*"⁹⁷⁶ âyetini buna delil olarak zikreder. Âyette "gökler ve yer durdukça" ifadesi âhiretteki gökler ve yerler durdukça anlamında yorumlamıştır.⁹⁷⁷

Saffâr, el-Muhyî ve el-Mümîd isimleri kapsamında sûra iki üfleme arasında insanın var olmasının mahiyeti ile ölümlere telkin verilmesinin hükmü

⁹⁷³ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/437.

⁹⁷⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/468.

⁹⁷⁵ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/468.

⁹⁷⁶ el-Hûd 11/107.

⁹⁷⁷ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 1/468-469.

gibi konulara da değinir.⁹⁷⁸ Kıyametin kopmasını ve yeniden derilmesini ifade eden ve seslenmek, ses çıkarmak anlamlarına gelen sûr kelimesi Arapça “صور” kökünden türemiştir. Bu kelime Kur’ân’da on farklı âyette üfürmek anlamına gelen bir başka kelime olan “نفخ” dan gelmektedir.⁹⁷⁹ Saffâr sûra iki kez üfleneceğinin delili olarak

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ
قِيَامٌ يَنْظُرُونَ⁹⁸⁰ ve “إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ”⁹⁸¹ âyetini zikretmektedir.⁹⁸²

O, sûra üflenip de yok olduktan sonra yeniden dirilişte yaratılan kişinin simasının nasıl olacağı ile ilgili yorumlara da değinir. Nasların bu konuda kişinin yeni bir sûrette mi olacağı yoksa önceki gibi mi olacağı ile ilgili ayrıntılı bilgi vermediğine dikkate çeker. Saffâr’a göre Allah insanın ruhunu yeniden dilediği bedende dilediği şekilde diriltebilir ve bedeninin tamamına veya bir parçasına dilediği şekilde azap edebilir.⁹⁸³

Saffâr, ölüye telkin verilmesinin hükmü konusunda bunun meşru olduğunu ifade eder. Zira ölen kimseye ruhu ve aklı geri verilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’de Ömer b. Hattâb’in sorusuna karşılık olarak o gün münker ve nekir meleklerinin sorgusuna cevap verirken aklın yerinde olacağına işaret etmiştir. Saffâr, Ehl-i Hakk’ın ölüye verilen telkinin yaşayanlara verilen telkin gibi olması gerektiğini düşündüklerini ifade etmektedir. Buna göre telkin verilecek kişinin ismi ve annesinin ismi zikredilerek ona dininin İslâm ve peygamberinin de Hz. Muhammed olduğu söylenir. O, öldükten sonra ruhunu yeniden iade edileceğinin bilgisinin sabit olduğunu ve ölüye verilecek telkinin şehadet olduğunu ifade eden hadisler bulunduğu dikkate çeker. Mu’te-

⁹⁷⁸ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/563-566.

⁹⁷⁹ Adil Bebek, “Sûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/533.

⁹⁸⁰ “(O gün) sûra üflenecek, ardından -Allah’ın diledikleri dışında- göklerde ve yerde bulunanların hepsi düşüp ölecek; sonra sûra yeniden üflenecek ve onlar birden ayağa kalkmış, etrafa bakıyor olacaklar.” ez-Zümer 39/68.

⁹⁸¹ “(Cezaları) korkunç bir sestен ibaretti; sönüp gidiverdiler.” Yâsîn 36/29.

⁹⁸² Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/563.

⁹⁸³ Saffâr, *Telhîşü’l-edille*, 2/564.

zile'ye göre kişi öldükten sonra telkin verilmesini mümkün olmadığı görüşünü de aktarır. Onlar, yaşamı sona eren kimseye telkin verilmesini akıl dışı olarak görmüşlerdir.⁹⁸⁴

Münker ve nekir meleğinin kabir sorgusu da Saffâr'ın aktardığına göre mütekaddimün âlimlerinin geneli tarafından kabul edilmiştir. Zira delillerin ispatı nasıl dünyada resûl gönderilerek ve deliller verilerek yapılıyorsa aynı şekilde kabirde de yapılmaktadır. Aynı şekilde mizânda kulların kitapları açıldığında da deliller ortaya konulmuş olur. Saffâr, kabir azabının delili olarak Câbir b. Abdullah'ın rivayet ettiği (öl. 78/697)

“إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُنْتَلَى فِي قُبُورِهَا” (Şüphesiz bu ümmet, kabirlerinde imtihan olunacaktır.)” hadisini zikretmekte ve bu hadisin farklı lafızlarda gelmiş hâllerine de yer vermektedir. Saffâr, çocuğun kabir sorgusunun misâk-ı evvelden olduğunu ifade eder. O bu görüşünü, Resûlullah'ın oğlu İbrahim vefat ettiğinde Hz. Peygamber; “*الْأَوَّلُ إِنَّهُ سئلَ عَنِ الْمَيْتَاتِ* (Misâk-ı evvelden soruldu)” şeklindeki hadis ile delillendirmektedir. Buna göre henüz buluşa ermemiş çocukların kabir sorgusu Allah'ın ilk yaratılıştaki insanlar ile yaptığı kabul edilen ilk sözleşme ve ilk ahidden⁹⁸⁵ yapılacaktır.⁹⁸⁶

Saffâr, el-Muhyî ve el-Mümît isminde âhîret merhalelerinden ilki olan kabirde çekilecek azabı ruh, beden yahut her ikisinin birden çektiğine dair bazı yorumlarda bulunmakta ve delillerini zikretmektedir. Ona göre ölü kimsede yeniden hayat yaratılmasından sonra bütün uzuvlarına azap edilmesi caizdir. Aynı şekilde uzuvlarının hepsine değil de yalnızca bazılarına azap edilmesi de mümkündür. Zira Allah'ın bazı uzuvlarda hayat yaratıp bazılarında yaratmaması muhal değildir. Saffâr, münker ve nekir meleklarının ölüyü sorguya çektiği sırada kişinin bazı uzuvlarının kuşlar ve vahşi hayvanlarca yenilmesi de mümkündür. Ancak Saffâr, Buhara Hanefî fıkhî âlimlerinden olan Ebû Hafs el-Kebîr'in (öl. 217/832) kabirde Allah'ın ruh ve bedene yeniden hayat verdiğini ve azabın hem ruha hem de bedene yapıldığını ancak daha sonra ruhun bedeni terk ettiğini ve bu durumda da azabın ruha yapıldı-

⁹⁸⁴ Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/565.

⁹⁸⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Bezm-i Elest”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992); Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/569.

⁹⁸⁶ Söz konusu âyetler için bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/567-568.

ğını düşündüğünü aktarır. Saffâr bu görüşün isabetli olmadığına dikkat çeker. Zira azap, ceset olmaksızın ruha, ruh olmaksızın cesede, aynı anda ruh ve cesede olabilmektedir. Nitekim naslarda azabın vücudun bir parçasına yapılabileceğine ilişkin “O zaman boyunlarında halkalar ve zincirlerle şiddetli ateşe sürüklenirler...”, “...şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar.” ve “...onu kıyamet günü kör olarak haşrederiz.” âyetleri gibi daha birçok delil bulunmaktadır.⁹⁸⁷

Saffâr, el-Muhyî ve el-Mümîd isimlerinde düşük doğan çocuğun durumu ile ilgili bilgi de vermektedir. Ebû Hafs el-Kebîr, Saffâr’ın aktardığına göre bebeğe ruhun üflenmesi durumunda haşrolacağını, ruhu üflenmediğinde ise yeniden yaratılmayacağını kanaatindedir. Saffâr’ın “bizim âlimlerimize göre” diyerek aktardığı görüşe göre ise bebeğin bazı uzuvlarının belli olması durumunda haşre konu olmaktadır. Saffâr, hadis âlimleri İbn Sîrîn (öl. 110/739) ve Şa’bî’nin (öl. 104/722)

“يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّىٰ بِالسَّقَطِ يَظَلُّ مُخْبِطًا عَلَىٰ بَابِ الْجَنَّةِ” hadisindeki düşük çocuktan kastedilenin azaları teşekkül etmiş cenin olduğunu düşündüklerini ifade eder. Zira o, azaları henüz belirginleşmemiş olan “embriyo (المضغة)” hükmündedir. Ruhun üflenmesi ise bebeğin düşük olmasının şartı değildir. Aynı şekilde bir muhaddis olan İbrâhîm en-Nehaî (öl. 96/714) ise düşük doğan çocuğun ister uzuvları belli olsun ister olmasın genel vücut yapısı belli olması sebebiyle düşük doğan çocuk hükmünde olduğu görüşündedir. Zira o bir su parçası hâlinde embriyo olana kadar ki süreçte de insan hürmetine ulaşmıştır. Dolayısıyla ona göre insan hürmetine ulaşması uzuvlarının belirginleşmesi değil bebeğin genel vücut yapısının insan suretinin belli olması sebebiyledir.⁹⁸⁸ Saffâr, ise “bizim âlimlerimiz” şeklinde ifade ettiği görüşte bebeğin uzuvlarının insana benzemesi durumunda onun yeniden diriltileceğini ifade eder. Aynı zamanda Saffâr, söz konusu hadisin diğer kelimelerinin anlamları üzerinde de durmakta ve bunların yorumuna değinmektedir.⁹⁸⁹

⁹⁸⁷ Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/572-573.

⁹⁸⁸ Bu hadisteki kavram yorumları için bk. Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/573.

⁹⁸⁹ Rû'yetullah ve Allah'ın rüyada görülmesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 1/274-278.

Saffâr; mizan, sırat, rü'yetullah⁹⁹⁰, mahşer gibi konulara esmâ-i hüsnâ yorumu içerisinde yer vermemekte müstakil bir başlık altında ele almaktadır.⁹⁹¹

Tablo 29. Saffâr'ın Âhiret Hayatına Dair Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Muhyî, el-Mümît	Âhiret Ahvali	Allah ölümü de hayatı da yaratandır. Kimse öldükten sonra yeniden dünyaya dönmemez. Allah yalnızca cisimleri yaratmaz arzuları da yaratır.	Muammer b. Abbâd, Mecûsiler, Kerrâmiyye, Gulât-ı Revâfiz
el-Muhyî, el-Mümît	Berzâh	Çocukların ve peygamberlerin kabir sorgusu nasıldır?	-
el-Muhyî, el-Mümît	Ba's	Azrail yeniden yaratılacak mı? Meleklerin âhiretteki görevleri nelerdir? Müslüman ve kâfir cinlerin âhiret ahvali nasıldır?	-
el-Muhyî, el-Mümît	Haşr	İbda' ve iadenin mahiyeti ve kapsamı, İvaz. İnsanın vücudundan kopan organların ve vahşi hayvanlarca yenilen uzuvların haşrinin nasıl olacağı.	es-Saymerî, -Nazzâm, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Muammer b. Abbâd, Kâbî, Cafer b. Harb, Kalânîsî, Mu'tezile, Eş'arî

⁹⁹⁰ Sırat köprüsü ve mizan hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Saffâr, *Telhişü'l-edille*, 2/867-911.

el-Mu'îd	Haşr	Melek, cin ve şeytanların âhiretteki hayatı nasıldır? Şişman ve zayıf kimse- nin haşri nasıldır?	Sâbîiler, felsefeciler, Kalânîsî, Mu'tezile
el-Ĥasîb, el-Câmî'	Hesap	Allah bütün mahlukâtı hesap meydanında top- layacak mı? Mümin ve kâfirlerin hepsi hesaba çekilir mi? Allah, kullarını teker te- ker mi hesaba çekecek- tir?	-
ed-Dâ'im	Cennet ve Cehennem	Cennet ve cehennem ya- ratılmış mıdır? Cennet ve cehennemde kullar hareket hâlinde midir?	Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Kâ'bî
el-Ĥasîb	Şefaat	Âhirette şa'fî'in şefaati kulların günahlarının bağışlanması için bir ve- sile midir?	-
el-Muhyî, el-Mümî't	Ölüye Telkin Verilmesinin Hükmü	Ölü kimseye telkin veri- lebilir mi? Telkin sırasında neler söylenmelidir?	Mu'tezile
el-Muhyî, el-Mümî't	Çocuğun Ka- bir Sorgusu	Henüz mükellef olma- yan çocuğun kabir sor- gusu nasıl olur?	-
el-Muhyî, el-Mümî't	Kabir Azabı	Kabir azabına ruh ve ce- setten hangisi muhatap- tır?	Ebü Hafs el-Kebîr
el-Muhyî, el-Mümî't	Düşük Doğan Çocuğun Du- rumu	Düşük doğan çocuk hangi durumda haşrolu- nur?	İbrâhîm en-Nehâî

8. Hilâfet Görüşü

Saffâr, siyasî ve fikhî yönü bulunan imâmet/hilâfet konusunu esmâ-i hüsnâ ile ilişkilendirerek yorumlamaz. Bu konuya müstakil bir başlık ayırarak Hz. Peygamber sonrası dönemde göreve gelen hâlifelerin geldiği sıra ile hilâfet kurumunu ele alır aynı zamanda burada imâmetin Kureyşliliği meselesine de değinir. Belirtilmelidir ki çalışma sırasında Saffâr'ın bu konuyu esmâ ile yorumlamamasının sebebine dair herhangi bir bilgi veya açıklamasına rastlanmamıştır.⁹⁹² Ancak onun siyaset ile bağlantısı olan bu konuyu esmâ-i hüsnâ ile irtibatlandırmadan ele alması oldukça yerinde görünmektedir.



⁹⁹² İmâmet ve hilâfet konusu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Saffâr, *Telhîşü'l-edille*, 2/813-842.

SONUÇ

Saffâr'ın *Telhîşü'l-edille* eserinin esmâ-i hüsnâ bölümü incelendiğinde onun yaşadığı dönem olan 5./11. yüzyıl öncesi esmâ-i hüsnâ literatürü ve özelde Hanefî-Mâtürîdî literatürü içerisinde farklı bir yere sahip olduğu görülür. Yaptığımız araştırma sonucunda, onun esmâ-i hüsnânın yorumu açısından özellikle Hanefî-Mâtürîdî geleneği içinde örneği görülmemiş özgünlükte *Telhîşü'l-edille* adlı incelediğimiz eseri ortaya koyduğu sonucuna ulaşılmıştır. Saffâr'ın esmâ-i hüsnâyâ dair emek ve yorumları, Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin bu alanda muhtevalı bir eser yahut eser bölümü kaleme almamaları sebebiyle bir boşluğu doldurma gayreti şeklinde düşünülebilir. Zira Hanefî-Mâtürîdî âlimlerden bu konuya dair günümüze ulaşmış ayrıntılı bir çalışma ulaşmamıştır.

Saffâr, ilâhî isimleri, belli yorum ilkelerine bağlı kalarak sistematik şekilde anlamlandırır. Bu ilkelere bağlılık onun için oldukça önemlidir. Zira bu ilkeler doğrultusunda muhalif gördüğü görüşleri eleştirmektedir. O, Allah'a nispet ettiği 178 esmâ-i hüsnâyı öncelikle lugavî açıdan hangi kelimedenden müştak oluşuna dair tesbit ve değerlendirmelerde bulunarak ve ilk dönem Arap dili âlimlerini referans göstererek izah eder. Onun dil anlayışı ve esmâ-i hüsnâ yorum yöntemi, *kelimelerin vazolunduğu aslı mananın (aslı'l vaz') korunması gerektiği* ilkesine dayanır. Aynı zamanda onun, yaptığı atıflar sebebiyle Arap diline ait erken dönem şiirlerine de vakıf olduğu görülmekte ve bu dilin kurallarını lugat âlimi olan dedesinden babası yolu ile edindiği bilinmektedir. Aynı zamanda Saffâr'ın eseri incelendiğinde erken dönem dil, hadis ve kelâm âlimlerine yaptığı atıflar sebebiyle esmâ-i hüsnâ konusunu mütekaddîmûn âlimlerini referans alarak yeniden tedvin etme çabası içinde olduğu da söylenebilir.

Saffâr, esmâ-i hüsnâyı çağdaşı Gazzâlî'den farklı olarak tasavvufî yorumlamalara yer vermeden izah etmektedir. Yaptığımız incelemeler sonunda, onun esmâ-i hüsnâ yönteminin kelâmî bakış açısına dayandığı sonucuna ulaşılmıştır. Zira onun yorum ve yöntemi incelendiğinde kelâmın amaçlarından biri olan İslâm inançlarını savunma, muhalif din ve mezheplerin görüşlerini reddetmeye ve çürütmeye dayalı anlayışı, esmâ-i hüsnâda değerlendirmelerinde de görülmektedir. O bu kapsamda genel olarak Hıristiyanlığı

ve mezheplerini, teslis anlayışları başta olmak üzere hedef alarak ilâhî isimlerin izahında eleştirmektedir. Dolayısıyla onun muhalif görüşleri reddetme çabasında, esmâ-i hüsnâ önemli bir kaynak konumundadır.

Eseri incelendiğinde Saffâr'ın Ehl-i Hak olarak adlandırdığı Ehl-i sünnet'i ve özelde Hanefî-Mâtürîdî din anlayışını benimsediği ve savunduğu tespit edilmiştir. Eseri *Telhişü'l-edille*'nin tamamı dikkate alındığında Allah'ın isimlerinin tartışmalı kelâmî konularla ilişkilendirilerek konu edinildiği, delil olarak kullanıldığı ve izaha çalışıldığı görülür. Rivayet ettiği 178 esmânın %75'ini sistematik kelâm konularına karşılık gelecek şekilde yorumlanması, onun esmâ-i hüsnâya yaklaşımının özgünlüğünü ortaya koymaktadır.

Ulûhiyet bahislerinin %85'ine karşılık gelen esmâ-i hüsnâ bölümü, Saffâr'ın yorum yöntemi ile yalnızca Allah'ı tanımak için bir vasıta olmanın çok ötesinde bir değere ulaşmış görünmektedir. Nitekim yapılan çalışmada, Saffâr'ın semantiğe dayanan ve kelâmî bakış açısını içeren esmâ-i hüsnâ yorum yönteminin; esmâ-i hüsnânın yalnızca ulûhiyet bahisleriyle sınırlandırılarak yorumlanması anlayışını oldukça aştığı tespit edilmiştir. Zira 178 esmâ-i hüsnâ, onun kelâmî yorumlarına göre yeniden tasnif edildiğinde kelâm konularının imâmet ve hilâfet konusu hariç bütün konularını kuşattığı görülür. Ancak bu durum hiçbir konunun dışarda kalmaması anlamına gelmemektedir. Diğer kelâm eserlerinde olduğu gibi ana konular ile ilgili bazı alt meselelere değinilmediği de olmuştur. Örneğin nübüvvet bahislerinde peygamberlerin gelmediği ve fetret dönemi olarak bilinen döneme dair herhangi bir yorumlama, esmâ-i hüsnâ kapsamında değinmediği görülür. Ayrıca siyaset ve fıkıh ile doğrudan ilişkisi olan hilâfet konusu, esmâ-i hüsnâ kapsamında değinilmeyen bir konudur. Onun bu tercihi, esmâ-i hüsnânın siyasetle ilişkilendirilmemiş olması açısından bizce isabetli bir tercihtir.

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ'yı ele aldığı 367 sayfalık bölümde bazı isimlerde yorum yapmadığı ve "biz buna daha önce değindik" diyerek geçtiği görülür. Bu isme atıf yapılmış bölüm incelendiğinde ise Saffâr'ın ilgili isimde değil de müstakil başlık altında bu isme atıf yaparak yorumlamayı tercih ettiği anlaşılır. Buna el-'Âlim ismi örnek olarak gösterilebilir. Zira Allah'ın ilmi ile ilgili bilgi burada değil bilgi bahislerinin altında yer alan kadîm ve hâdis bilgi kategorisinde incelenmiştir. Eserde bunun birçok örneği mevcuttur. Bu şekilde eserin başka bölümlerine yapılan atıflar da değerlendirildiğinde esmâ-i hüsnâ bölümü yaklaşık 400 sayfaya ulaşmaktadır. Bazı isimlerde ise

ismin kökenine, anlamına ve deliline atıf yaparak yahut hiç bunları zikretmeyerek; kelâmî yorumuna değinmediği fark edilmiştir. Bunlar isimler anlamlarına göre kategorize edildiğinde yakın anlamlı isimlerde kelâmî yorumu değinilmiş olması sebebiyle tekrar edilmediği anlaşılır. Buna Kâbilü't-tevb ismi örnek verilebilir. Saffâr, et-Tevvâb isminde tövbe bahsini ayrıntısı olarak açıklamıştır dolayısıyla bu isimde yeniden ele almaya gerek duymamıştır. Bazı isimlerde aynı fırkaların aynı görüşlerine tekraren yer verilmesinin ise konunun önemi ile ilgili olduğunu düşünülebilir. Zira bu tür tekrarlar genellikle tevhid konusu ile ilgilidir. Örneğin Ahmed b. Hâtıb'ın görüşlerine birçok yerde değinilmiştir. Onun, Hıristiyanlığa benzer bir inanişaya sahip olduğu, Allah'ın kâdim İsa Mesih'in ise hâdis tanrı olduğunu savunduğu tekrar edilmiştir. Bu görüş Saffâr tarafından tevhid bağlamında şiddetle eleştirilmiştir.

Saffâr'ın el-Mütekellim yahut el-Çadîm gibi isimleri esmâ-i hüsnâ içerisinde açıklamaz veya herhangi bir atıf bulunmaz. Bu isimler, müstakil bölümlerde yer almakta ve izah edilmektedir. Özellikle el-Mütekellim ismi kelâm sıfatı bağlamında ve halku'l-Kur'ân ile icâz'ul-Kur'ân gibi konularla ilişkili bir şekilde ele alınmıştır. Bu tercih kelâm sıfatının kelâm literatüründe de öneme sahip zor konularla ilgili olmasından ve bir bütün şeklinde ele alındığında daha anlaşılır hâle gelmesinden kaynaklanmış olabilir. Aynı şekilde el-Çadîm isminin esmâ-i hüsnâ konusu içerisinde el-Evvel ismi gibi yer alması da varlık konusunun kadîm ve hâdis gibi kavramlar üzerine kurulu olması ile ilgili olabilir. Allah'ın varlığı bu kavramlar çerçevesinde ispatlanmaktadır. Varlık konusunda bulunan cevher ve araz gibi kavramlarının da izahına muhtaç olan konunun ilgili yerde ele alınması makuldür.

Saffâr'ın tartışmalı kelâmî konulara esmâ-i hüsnâ penceresinde yaklaşması, ona özgün bir bakış açısı kazandırmış görünmektedir. Bu yaklaşımı okuyucuya Allah'ın isimlerinin varlık alanına ilişkin birçok meselenin anlaşılmasında bütüncül bir perspektif de kazandırmaktadır. Dolayısıyla ona göre esmâ-i hüsnâ yalnızca lafız olarak tekrar edilmesi gereken isim listesi olmaktan ziyade, varlık alanına ilişkin birçok olayı anlamamıza ve hatalı görüşleri reddedebilmemize imkân sağlayan temel bir kaynak ve dayanaktır.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman Çetin - Tefvik Rüştü Topuzoğlu. "Fâsıla". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/209-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1467.
- Ağırman, Cemal. "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 55-106.
- Akgün, Hüseyin. "Tirmizî'nin Kullandığı 'Hadîsun Garîbun' Kavramı". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/3 (2017), 107-124.
- Aksu, Ali. "Karahanlılar ve İslam'ın Yayılmasındaki Katkıları". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Haziran 2001), 281-310.
- Akyürek, Yunus. *Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Mâverâünnehir- Emeviler Dönemi* -. Bursa: Emin Yayınları, 2012.
- Albayrak, Kadir. "Nestûrîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/15-17. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Alıcı, Mustafa. "Şefaât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Altinkulaç, Tayyar. "Kisâî, Ali b. Hamza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/69-70. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Ardoğan, Recep. "Mütetekellimlere Göre Kelam-ı Nefsî ve İhtilebilirliği". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/2 (Temmuz 2013), 177-197.
- Arslan, İbrahim. "Söz'ün Mahiyeti ve Bu bağlamda Bir Söz Olarak Kelamullah". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Ocak 2009), 141-164.
- Aruçi, Muhammed. *Abdülkâhir el-Bağdâdî ve el-Esmâ ve's-Sıfât Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.
- Aruçi, Muhammed. "el-Esmâ ve's-sıfât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/420-421. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Aruçi, Muhammed. "Pezdevî, Ebü'l-Yüsr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/266-267. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Aruçi, Muhammed. “Sümâme b. Eşres”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/130-131. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- Aygün, Fatma. “Allah'ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Hudûs Delili (Hadesü'l-A'yân Delili)”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (Haziran 2016), 161-187.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. thk. M. Muhiddin Abdülhamîd. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1416.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Uşûlü'd-dîn*. İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928.
- Wilhem Barthold. “Orta Asya'da Moğol Fütuhâtına Kadar Hristiyanlık”. çev. Köprülüzade Cemal Bey. *Türkiyat Mecmuası* 1/ (Ocak 2011), 47-100.
- Bebek, Adil. “Sûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/533-534. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *el-Esmâ ve's-Sıfât*. thk. Abdullah b. Muhammed Hâşidî. 2 Cilt. Cidde: el-Mektebetü's-Sevâdî, 1413.
- Brodersen, Angelika. “Das Kapitel über die 'schönen Namen Gottes' im Talhîs al-adilla li qawaid at-tawhîd des Abu Ishaq as-Saffâr al-Buharî (gest 534/1139)”. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 164/2 (2014), 375-406.
- Brodersen, Angelika. “İçindekiler”. *Telhîşü'l-edille li-kavâ'id-i'tevhîd*. mlf. Ebû İshâk İbrâhîm b İsmâîl es-Saffâr. Beyrut: Ma'hedü'l-İlmânî li'l-eb-hâsi's-Şarkiyye, 2011.
- Brodersen, Angelika. *Mâtürîdî'nin Epistemolojisine Modern ve Geleneksel Yaklaşımlar*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: OTTO, 1. Baskı., 2020.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-Şaîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbu'l-İrşâd*. çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Çelebi, İlyas. “Sıfat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Çelidze, Rasim. *Ebû İshâk İbrâhim es-Saffâr: Hayatı, Görüşleri ve 'Risâle fi'l-kelâm' Adlı Eseri (İnceleme-Tahkik)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Çetin, Nihat M. "Arap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3. Cilt TDV Yayınları, 1991.
- Çörtü, Mustafa Meral. *Arapça Dilbilgisi: Nahiv*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Demir, Abdullah. "Ali b. Osman el-Ûşî'nin Mâtürîdî Kelâmına Katkıları". *Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri*. Kırgızistan: Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018.
- Demir, Abdullah. *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*. Ankara: İSAM Yayınları, 2018.
- Demir, Osman. "Determinizm ve Okasyonizm Arasında: Mu'tezile'de Tevlîd Düşüncesi ve Ehl-i Sünnetin Eleştirisi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Mart 2014), 63-82.
- Demir, Osman. "Teselsül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/536-538. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Demirci, Muhammet Sami. *Hicri V-VI. Yüzyıllarda Mâverâünnehir'de Yaşamış Mâtürîdî Âlimlerin Mâtürîdilik İçindeki Yeri ve Görüşleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Dilek, Mehmet. "Hadislerde el-Esmâ'ül-Hüsnâ". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/12 (Aralık 2003), 77-94.
- Dinç, Abdullah. *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Dîneverî, Ebû Hanîfe. *el-Ahbâru't-Tivâl*. çev. Zekeriya Akman - Hüseyin Siyabend Aytemür. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ekber*. nşr. ve trc. Mustafa Öz. İstanbul: İFAV Yayınları, 1992.
- Ertürk, Mustafa. "Hasan b. Süfyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/352-353. TDV Yayınları, 1997.

- Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn*. nşr. Nû'aym Zerzur. 2 Cilt. Mektebetü'l 'Asriyye, 2005.
- Fahreddîn er-Râzî. *et-Tefsîrû'l-Kebîr: Mefâtîhu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Maḳşadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*. nşr. Abdülvehhâb el-Câbî. Kıbrıs: el-Caffân ve'l-Câbî, 1987.
- Gökçe, Cüneyt. "Berzah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/525. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Gömbeyaz, Kadir. "İmam Mâturîdî ve Maturidilik, Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi (Seçki/Derleme), Haz. Sönmez Kutlu". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Ocak 2005), 463-466.
- Gündüz, Şinasi. *Hristiyanlık*. Ankara: İSAM Yayınları, 2019.
- Gündüz, Şinasi. "Mecûsîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/279-284. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Gündüz, Şinasi. "Sâbîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/341-344. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Gündüzöz, Soner. "Tevlid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/37-38. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Güngör, Mevlüt. "Cessâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/427-428. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hacıbrahimioğlu, Hümeyra Sevgülü - Demir, Abdullah. "Mâturidite Scholar Abû İshâq al-Şaffâr's Understanding of Kalâm Based on al-asmâ' al-hüsnâ". *ULUM* 3/2 (Aralık 2020), 159-199.
- Halîmî, Ebû Abdullah. *el-Minhâc fi şu'abi'l-îmân*. nşr. Hilmî M. Fûde. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399.
- Hamevî, Yâkût. *Mu'cemü'l-Buldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1397.
- Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *Müsnedi Ahmed b. Hanbel*. nşr. Şuayb Arnaud. Müessesetü'r Risâle, 1421.
- Hârizmî, Muhammed b. Ahmed. *Mefâtîhu'l-ulûm*. thk. İbrahim el-Ebyârî. 1 Cilt. Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, ts.
- Hatipoğlu, İbrahim. "Müsned". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/99-101. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Işık, Mustafa. “İbn Huzeyme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- İbn Fûrek. *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyiḥ. Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1425.
- İbn Hazm. *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.
- İbn Mâce. *Sünenu İbn Mâce*. thk. Hafız Ebû Tâhir Zübeyir Ali Za'i. Riyad: Dâru's-Selâm, 2009.
- İbnü'l Arabî, Ebû Bekr. *el-Emedü'l-ağşâ fi ma'rifeti'l-esmâ'î'l-ḥüsnâ*. thk. Abdullah et-Tevrati. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Hadisi'l-Kettaniyye, 2015.
- İbnü'l-Esîr. *el-Kâmil fi't-târiḥ*. çev. M. Beşir Ersoy. 11 Cilt. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- İbnü'l-Esîr. *el-Lübâb fi tehzîbi'l-ensâb*. 3 Cilt. Beyrut: Dârû's-Sâdr, 1400.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredat fi-garibu'l-kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1412.
- Kādî Abdülcebbar. “el-Muḥtaşar fi uşûli'd-dîn”. *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhid*. ed. Muhammed İmâre, 189-282. Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1971.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'Adl*. thk. Mahmud Muhammed Kâsım. Mısır, 1958.
- Kādî Abdülcebbar. *Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kandemir, Ahmet Mekin. *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirme*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Karacabey, Salih. “Hattâbî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/489-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Karadeniz, Osman. “Kıyâm bi-nefsihî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/515. TDV Yayınları, 2002.
- Karagöz, İsmail. *Esmâ-i Hüsnâ: Âyet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları*. Ankara: DİB Yayınları.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

- Kaya, Veysel. *Fahreddîn Râzî'nin Mâtürîdîlerle Olan Tartışması ve Eleştirisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Kılavuz, Ulvi Murat. *Kelâmda Kozmolojik Delil*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Kılıç, Hulusi. "İştikak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/439-440. TDV Yayınları, 2001.
- Koçar, Musa. *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*. Isparta: Fakülte Kitapevi, 2002.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Esmâ-i Hüsnâ'da Tevkîfilik - Kiyâsîlik Problemi: Fahreddîn er-Râzî Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Haziran 2004).
- Koloğlu, Orhan Şener. "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (î'âde)". *Usul İslam Araştırmaları* 9/9 (Haziran 2008), 7-40.
- Koyuncu, Fatih. "Bursalı Subhî Mehmed ve Manzum Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/31 (Aralık 2018), 175-193.
- Köprülü, Mehmet Fuat. *Türk Edebiyatı'ndaki İlk Mutasavvıflar*. Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım, 1976.
- Kureşî, Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-muğıyye fi tabakâti'l-Haneфіyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 5 Cilt. Cîze: Hicr li't Tıbbâ ve'n-Neşr, 1413.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *et-Taḥbîr fi't-tezkîr*. nşr. İbrâhim Besyûnî. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l Arabî, 1968.
- Kutluer, İlhan. "Şey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/34-36. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Küçük, Raşit. "İsnad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/154-159. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 9. Basım, 2017.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Müslim b. Haccâc. *el-Câmi'u's-şâhiḥ*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1956.

- Narşahî, Muḥammad bin Ca'fer vd. *Târîh-i Buhârâ*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013.
- Nesefî, Ebu'l Muîn Meymûn b. Muhammed. *Kitâbü't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*. nşr. Habîbullah Hasan Ahmed. Kahire: Dârü't-Tibâati'l-Muhammediyye, 1406.
- Nesefî, Ebü'l-Berekat. *Tefsirü'n- Nesefî = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vil*. thk. Mervân Muhammed eş-Şiâr. 4 Cilt. Beyrut : Dârü'n-Nefâis, 1435.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Bahrü'l-keîâm*. nşr. Veliyyüddin Muhammed Sâlih el-Ferfûr. Dimaşk: Mektebetü'l-Ferfûr, 1421.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tebşiratü'l-edille fi Usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ. *Şerhu'n-nevevî a'le'l-müslim*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1392.
- Önal, Recep. "İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (Mart 2016), 121-146.
- Öngören, Reşat. "Tarikat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/95-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öz, Mustafa. "Ahmed b. Hâbit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/70-71. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Öz, Mustafa. "Dirâr b. Amr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/274-275. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Öz, Mustafa. "İmâmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/207-209. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öz, Mustafa. "Muammer b. Abbâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/323-325. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Öz, Mustafa. "Müfevvida". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. "Şîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/121-123. TDV Yayınları, 2010.
- Özaydın, Abdülkerim. "Karahanlılar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/404-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Özerverarlı, M. Sait. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/511-514. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özerverarlı, M. Sait. "Ebû'l-Abbâs el-Kalânîsi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/223-224. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Mâverâünnehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/177-180. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özköse, Kadir. "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2003), 249-280.
- Öztürk, Resul. "Kelâmî Açından Ümitsizlik (Yeis) ve İman-Amel İlişkisi". *EKEV Akademi Dergisi* 12/34 (2008), 43-56.
- Pala, İskender. "Kün". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr. *Uşûlî'd-dîn*. nşr. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2005.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Maḥşûl fi 'ilmi 'uşûli'l-fikh*. nşr. Doktor Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî. Müessesetü'r Risâle, 1418.
- Râzî, Fahreddin. *Levâmî'u'l-beyyinât fi şerhi esmâ'illâh ve's-ş-şifât*. Matbâtü's-Şerefiyye, 1323.
- Sâbûnî, Nüreddin. *el-Bidâye fi usûli'd-dîn: Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV Yayınları, 15. Basım, 2015.
- Sadiker, Ömer. *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelâm Anlayışı*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Saffâr, Ebû İshâk. *Telḥîşü'l-edille li-ḳavâ'id-i't-tevhîd*. thk. Angelika Brodersen. 2 Cilt. Beyrut: Ma'hedü'l-Almânî li'l-ebhâsi's-Şarkıyye, 2011.
- Sâlimî, Ebû Şekûr. *Temhîd fi beyânî't-tevhîd*. thk. Ömür Türkmen. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. nşr. Abdurrahmân b. Yahyâ b. Alî el-Muallimî el-Yemânî. 13 Cilt. Haydarâbâd: Dârü'l-Maârifil Osmânniyye, 1962.
- Seyyid, Eymen Fûad. "Fâtümîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/228-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Sinanoglu, Abdulhamit. “Zulüm ve Kötülükler İlahî Mi, İnsânî Midir? - Zulüm ve Kötülüklerin Kaynağı Hakkında Müslüman Kelâmcıların Tartışmaları Üzerine”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (Haziran 2012), 1-40.
- Sinanoglu, Mustafa. “Seneviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Sürücü, İbrahim. “Kur’an’da Bazı Ayetler Çerçevesinde İsti’are ve Kinaye”. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (18 Haziran 2016), 0-0.
- Süyûtî, Ebû Bekr b. Muhammed. *ed-Dürü’l-menşûr fi’l-efsîr bi’l-me’sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1983.
- Şahin, Hüseyin. *Esmâ-i Hüsnâ ve Eserleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.
- Şehristânî. *Kitâbu’l milel ve’n-nihâl*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütüb el-İlmiyye, 1971.
- Şensoy, Sedat. “Lafız”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/42-44. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Şeybânî, İsmâil b. İbrâhim. *Şerhu’l ‘Akîdetü’l-‘Tahâviyye*. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l İlmiyye, 2018.
- Taberî, Ebû Cafer. *Câmî’u’l-beyân fi tefsîri’l-Kur’ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. b.y.: Müessesetü’r-Risâle, 1420.
- Taşgılı, Ahmed. “Soğd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/348-349. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Teftâzânî. *Şerhu’l-Makâşid*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1998.
- Teftâzânî, Mes’ûd b. Ömer. vd. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu’l Akâid*. İstanbul: Dergâh, 9. Basım, 2017.
- Teftâzânî, Sa’deddin. *Şerhu’l-makâşid*. 5 Cilt. Beyrut : Âlemü’l-Kütüb, 1998.
- Tehânevî, Muhammed Hâmid. *Keşşâfü ıstılâhâtî’l-fünûn ve’l-ulûm*. thk. Refik el-A’cem. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l-Lübnân, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed. *el-Câmî’u’l-kebîr*. thk. Beşşar İvâd Ma’rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmiyye, 1998.
- Topaloğlu, Bekir. “Allah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/471-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

- Topaloğlu, Bekir. "Basîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/102-103. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Topaloğlu, Bekir. "Bâtın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/187. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Topaloğlu, Bekir. "Esmâ-i Hüsnâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/404-418. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Topaloğlu, Bekir. "Hakem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/170-171. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. "Hakîm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/181-182. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. "Hâlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/303-304. TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. "Halîm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/334-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. "Hamîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/458-459. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. "İsm-i A'zam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/75-76. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Topaloğlu, Bekir. "Kâdir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/124. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Topaloğlu, Bekir. "Kahhâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 169-170. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Topaloğlu, Bekir. "Kerîm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/287-288. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir. "Kitâbü't-Tevhîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/117-119. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir. "Latîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/108-109. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Topaloğlu, Bekir. "Muhsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/45-46. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Topaloğlu, Bekir. "Mü'min". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/557-558. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Topaloğlu, Bekir. “Rab”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/372-373. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. “Raûf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/468. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. “Zâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/85. TDV Yayınları, 2013.
- Tuğlu, Nuri. *Mâtürîdilîk ve Hadîs*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Tüccar, Zülfikar. “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/406-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Tümer, Günay vd. *Dinler tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2010.
- Türcan, Galip. “Kelâmın Dil Üzerine Kurduğu İstidlal Şekli - Bâkılânî'nin Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Aralık 2011), 127-138.
- Türkmen, Hasan. “Kelâm Kavramı ve Bu Kavrama İlişkin Teolojik Yaklaşım”. *Eskiye* 29 (Aralık 2014), 27-48.
- Uludağ, Süleyman. “Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/473-475. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Usta, Aydın. “Sâmânîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/64-68. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Üzüm, İlyas. “Nusayrîlik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/270-274. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Üzüm, İlyas. “Saffâr, Ebû İshak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/462-463. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yavuz, Ömer Faruk. “Gazâlî’de Esmâ-i Hüsnâ Yorumu”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/1 (Şubat 2006), 49-95.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Adem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/356-357. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Araz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/337-342. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Bezm-i Elest”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/106-108. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “el-Cevâlîkî, Hişâm b. Sâlim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/437-438. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İstitâat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ulûv”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/136-138. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahdâniyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/428-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Halku'l-Kur'ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/371-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İ'câzü'l-Kur'ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/403-406. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kelâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/194-196. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz Yusuf Şevki. “Vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yeşilyurt, Temel. “Maturidilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi”. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Mart 2018), 9-25.
- Yıldız, Hakkı Dursun (ed.). *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. 7 Cilt. İstanbul: Çağ Yayınları, 1989.
- Yıldız, İbrahim. “Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın Esmâ-i Hüsnâ ve Besmele Hakkında İki Eseri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (Ekim 2015), 33-64.
- Yılmaz, H. Kamil. *Ebu Nasr Serrac Tusi el-Lüma' İslam Tasavvufu: Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*. İstanbul: Erkam Yayınevi, 2016.
- Yılmaz, Selahattin. “Arapça'da Allah İsmiinin Etimolojisi ve O'nunla Yapılan Deyimlerin Filolojik Yapısı”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Aralık 2003), 201-208.
- Yurdagür, Metin. *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri: Literatür ve Şerh*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2006.
- Yurdagür, Metin. “Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/403-404. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

- Yücedoğru, Tefvik. “Tekvin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/388-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Zeccâc, Ebî İshâk. *Tefsîru esmâ’illâhi’l-ğüsna*. nşr. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk. Dımaşk: Dâru’l-Me’mun li’t-Turâs, 1399.
- Zeccâcî, Ebü’l-Kâsım. *İştikâku esmâ’illâh*. nşr. Abdülhüseyin el-Mübârek. Beyrut: Müessesetü’r Risâle, 1406.
- Zehebî, Muhammed. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*. 25 Cilt. y.y: Müessesetü’r-Risâle, 1405.

DİZİN

A

- a'lem..... 46, 48
Abdülkâhir el-Bağdâdî 14
Abdülkâhir el-Bağdâdî ...12, 14, 17,
21, 46, 74, 75, 224, 239
âhiret.. 6, 22, 87, 121, 160, 184, 207,
208, 210, 223, 225, 226, 227,
229, 231
Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî 12
Ahmed b. Hâbit .151, 152, 156, 173,
176, 179, 184, 245
Allâf ..33, 83, 86, 107, 110, 123, 126,
128, 133, 136, 223, 227, 231, 232
Angelika Brodersen9, 14, 15, 20,
39, 60, 81, 97, 105, 127, 246
Arap dili37, 42, 44, 76, 130, 161,
194, 235
araz ..18, 52, 107, 109, 110, 158, 237
ashâbü'l heyûlâ..... 102
aslah83, 88, 183, 205, 222

B

- ba's.....191, 219
Bâkillânî.....94, 116, 249
basar 18, 19, 47, 122, 135
Batı Karahanlı12, 23, 25, 27
Bâtınîler..... 99, 100
Bâtıniyye 99, 126
bekâ 18, 158, 159, 161
belagat 193, 194, 195, 196
berzâh 218

- Beyhakî.....64
bilgi 5, 6, 9, 11, 14, 15, 18, 19, 22,
23, 24, 25, 27, 28, 30, 34, 36, 38,
39, 41, 45, 48, 55, 66, 67, 76, 77,
85, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101,
112, 122, 124, 125, 126, 128,
129, 161, 164, 167, 190, 211,
225, 226, 228, 230, 231, 233, 236
Buhara11, 23, 26, 27, 28, 30, 36,
229
Buhârî ...9, 13, 28, 32, 33, 34, 36, 38,
57, 59, 61, 62, 64, 169, 174, 213,
240, 241
büyük günah85, 209, 211

C

- Cafer b. Harb33, 123, 126, 136, 137,
223, 231
cebr95
Cehmiyye 34, 35, 47, 50, 96, 113,
119, 157, 159
cevher18, 53, 107, 108, 109, 110,
161, 170, 171, 172, 237
Cübbâî.....49, 88, 103, 104, 113, 129,
130, 133, 181, 184, 187, 191,
202, 213
Cüveynî 18, 240

D

- Dehriyye ...34, 35, 74, 101, 104, 123,
126, 220
Deysaniyye..... 166
doksan dokuz 16, 20, 39, 56, 57, 58,
59, 60, 61, 62, 63, 95, 111

E

- Ebü Hanîfe 19, 32, 43, 47, 75, 77, 95,
108, 117, 126, 128, 163
Ebü Hanîfe'nin .. 19, 43, 47, 77, 108,
117, 126, 128
Ebü Hüreyre 57, 59, 114, 178
Ebü İshak ez-Zeccâc15, 37, 79
Ebü Şekûr es-Sâlimî10, 20, 246
Ebü'l-Berekât en-Nesefî.51, 52, 53,
54
Ebü'l-Muîn en-Nesefî12, 21, 44, 46,
67, 114
ed-Dâ'î.....83, 190, 197
ed-Dâ'im83, 115, 160, 161, 162,
227, 232
ed-Deyyân83, 132, 133
Ehl-i Hak . 32, 96, 118, 130, 205, 221,
236
Ehl-i Sünet 32
Ehl-i Sünnet 32, 44, 96, 97, 100,
139, 161, 165, 176, 210, 213,
223, 245
ehlü't-tabâi' 101
el-'Adl..... 85, 198, 200, 203
el-'Âfi 85
el-'Afüv 72, 85
el-'Alî.....78, 85, 177, 182, 185, 186,
189
el-'Alîm..... 47, 71, 85, 96, 122, 126
el-'Âlim.....47, 48, 69, 77, 78, 85, 96,
99, 110, 116, 118, 119, 122, 126,
135, 236
el-'Allâm 71, 85, 96, 122, 126
el-'Azîm 78, 85, 177
el-'Azîz 78, 85, 132, 133, 184
el-A'lâ 85, 177, 182, 185, 186
el-Âhîr17, 78, 81, 115, 158, 159,
160, 162
el-Bâ'is81, 190, 197
el-Bâkî68, 78, 82, 115, 160, 161, 162
el-Bârî'81
el-Bârr81, 202, 203
el-Başîr18, 77, 81, 122, 126, 135,
136, 137, 177, 181, 184
el-Bâsi' 81, 205, 207, 209
el-Bâtin81, 157, 159
el-Bedî'34, 81, 96, 101, 102, 104,
109, 110, 163, 166, 168, 172,
173, 176
el-Burhân 60, 91
el-Câmi'82, 226, 232
el-Cebbâr82
el-Celîl 82, 177, 181, 185
el-Cemîl ...82, 95, 116, 177, 178, 184
el-Cevâd 82, 205, 207, 209
el-Ebed 60, 91
el-Ehad.72, 78, 81, 96, 163, 164, 165
el-Ekber 87, 117
el-Evvel.....17, 78, 81, 115, 158, 159,
160, 162, 237
el-Fâtır60, 86, 91, 153
el-Fâtiḥ86
el-Fettâḥ..... 71, 86

<i>el-Fikhü'l-ekber</i>	139	<i>el-Kâdir</i>	17, 47, 48, 55, 68, 69, 72, 77, 78, 86, 119, 126, 127, 128, 129, 132, 133, 201, 203
<i>el-Ğaffâr</i> .71, 86, 174, 176, 209, 212, 217		<i>el-Kâfi</i>	87
<i>el-Ğâfir</i>	85	<i>el-Ğahhâr</i>	71, 86, 131, 133, 198
<i>el-Ğafûr</i> .71, 85, 174, 176, 209, 212, 217		<i>el-Ğahir</i>	86, 131, 133, 198
<i>el-Ğâlib</i>	86	<i>el-Ğâim</i>	86, 186
<i>el-Ğallâb</i>	71, 86	<i>el-Ğarîb</i>	60, 91
<i>el-Ğanî</i>	86	<i>el-Ğavî</i>	69, 86, 133
<i>el-Ğabîr</i>	68, 83, 125, 126	<i>el-Ğayyâm</i>	71, 86, 186
<i>el-Hâdî</i>	10, 83, 90, 93, 190, 197	<i>el-Ğayyûm</i> .69, 71, 78, 86, 161, 162, 186	
<i>el-Hafîz</i>	82	<i>el-Kebîr</i>	87, 229, 230, 232
<i>el-Hâfîz</i>	82	<i>el-Kefîl</i>	87
<i>el-Hâfîz</i>	68, 83	<i>el-Kerîm</i>	87, 183
<i>el-Hağ</i>	82	<i>el-Ğuddûs</i>	86, 198, 199, 203
<i>el-Hakem</i>	79, 83, 198, 203	<i>el-Kübbâr</i>	87
<i>el-Hakîm</i>	82, 124, 126, 198, 199	<i>el-Laţîf</i>	87, 205, 206, 209
<i>el-Hâkim</i> ...71, 79, 82, 132, 198, 202, 203		<i>el-Ma'bûd</i>	89
<i>el-Hâlîk</i>	29, 46, 55, 72, 78, 83, 96, 109, 110, 116, 120, 151, 152, 156, 163, 166, 173, 174, 176	<i>el-Mâcid</i>	71, 88, 177
<i>el-Halîm</i> .79, 83, 131, 133, 177, 183, 185, 212, 215, 216, 217		<i>el-Maħmûd</i>	89
<i>el-Hallâk</i>	71, 83, 151	<i>el-Mâlik</i>55, 71, 88, 103, 104, 129, 133, 164, 186, 205	
<i>el-Hamîd</i>	82, 138, 147, 148, 177, 185, 198, 203, 208, 209	<i>el-Mânî'</i>	89, 208, 209
<i>el-Hannân</i>	83	<i>el-Mecîd</i>	88, 177
<i>el-Hârizmî</i>	112	<i>el-Melî</i>	89, 204
<i>el-Hasîb</i>	82, 226, 232	<i>el-Melik</i> .87, 103, 104, 129, 133, 186	
<i>el-Hay</i>	77, 78, 83, 121, 122	<i>el-Melîk</i> ..71, 88, 103, 104, 129, 133, 186	
<i>el-İlah</i>	68	<i>el-Meşķûr</i>	89
<i>el-Ğabîz</i>	87, 207	<i>el-Metîn</i> 88, 116, 130, 133, 177, 181, 184	
<i>el-Ğadîm</i>	5, 81, 90, 105, 110, 160, 237	<i>el-Mevcûd</i>	77, 87, 156, 159
<i>el-Ğadir</i>	47, 69, 72, 86, 126, 127, 132, 133, 201, 203	<i>el-Mevlâ</i>	89, 164, 196, 197
		<i>el-Mu'âfi</i>	89
		<i>el-Mu'dim</i>	72, 87, 154
		<i>el-Mu'îd</i> .87, 219, 223, 224, 225, 232	
		<i>el-Mu'iz</i>	18, 88, 132, 133

- el-Mu'tî89, 208, 209
 el-Mubârek 89
 el-Mubdi'87, 101, 102, 104, 109,
 110, 163, 166, 167, 174
 el-Mubîn 88
 el-Mucîb88, 191, 197
 el-Mûcid 72, 87, 154, 156
 el-Mûfi 89, 204
 el-Mufzil89, 208, 209
 el-Muġîs 89
 el-Muġnî 29, 60, 91, 243
 el-Muheymin..... 88
 el-Muĥî 88
 el-Muhlik..... 89
 el-Muĥşî88, 123, 126
 el-Muĥyî87, 196, 197, 218, 223,
 227, 229, 230, 231, 232
 el-Muĥaddim..... 71, 88
 el-Muĥî 89
 el-Muĥsi 60, 91
 el-Muktedir..... 17
 el-Muĥtedir...89, 126, 127, 129, 133
 el-Munîr 60, 91
 el-Muntekim..... 60, 91
 el-Muĥavvir..88, 154, 155, 156, 169,
 176, 179, 184
 el-Mute'âlî..... 87
 el-Mutekebbir 91
 el-Mutevâfi.....89, 204
 el-Mutevahîd 71, 87, 110, 163,
 164, 165, 176
 el-Muveffi..... 89, 204
 el-Mü'aĥĥir..... 71, 88
 el-Mü'min 89, 191, 197, 217
 el-Müdebbir ...78, 88, 110, 163, 166,
 167, 174
 el-Müdemmir 88
 el-Müdrîk89
 el-Mümî87, 196, 197, 201, 203,
 204, 218, 223, 227, 229, 230,
 231, 232
 el-Mün'im89, 208, 209
 el-Münşî'89
 el-Müsemmi'89, 134, 135
 el-Müste'ân.....89
 el-Mütebârek89
 el-Müteferrid 72, 110, 163, 164,
 165, 176
 el-Mütekebbir60
 el-Mütekelim ... 5, 77, 90, 138, 146,
 148, 156, 197, 237
 el-Müyessir89
 el-Müzil 18, 132, 133
 el-Müzill88
 el-Şâhid70
 el-Vâcid90
 el-Vâhid..... 71, 77, 90, 96, 110, 163,
 164, 165, 176
 el-Vâlî 60, 91
 el-Vârîs..... 90, 162
 el-Vâsi' 90, 135
 el-Vedûd90
 el-Vehhâb90
 el-Vekîl.....90
 el-Velî90, 196, 197
 el-Vitr90
 en-Nâfi'89, 201, 203
 en-Naşîr.....89
 en-Nâşîr..... 71, 89
 en-Nûr ..82, 84, 87, 89, 90, 110, 114,
 116, 157, 158, 159, 163, 168,
 176, 181, 184, 197, 202, 204
 er-Ra'ûf..... 84, 177, 183, 185, 197
 er-Rab 84, 110, 163, 176

er-Râfi'	60, 91
er-Raḥîm	53, 78, 79, 84, 177, 182, 183, 185, 190
er-Raḥmân	53, 77, 78, 84, 177, 182, 183, 185, 190, 197
er-Raḳîb	84
er-Râşid	60, 91
er-Râzık	46, 55, 84, 205, 209
er-Reşîd	60, 91
er-Rezzâk	71, 84, 205, 209
esmâ-i hüsnâ	5, 6, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 28, 31, 33, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 67, 72, 74, 79, 93, 94, 96, 101, 105, 111, 116, 117, 120, 124, 125, 126, 127, 129, 138, 156, 164, 167, 185, 190, 216, 231, 233, 235, 236, 237
eş-Şabûr	17, 85, 183
eş-Şadık	85, 198, 203
eş-Şafûh	72, 85
eş-Şamed	69, 84
es-Sâmî'	84, 134, 135
es-Sâtir	71, 84
es-Sebûh	84
es-Selâm	84, 198, 199, 201, 203
es-Semî'	18, 77, 84, 134, 135
es-Settâr	84
es-Seyyid	79, 84, 164
Eş'arî	17, 18, 32, 33, 48, 67, 73, 75, 84, 85, 109, 113, 116, 134, 136, 182, 185, 187, 200, 222, 231, 242
Eş'arîlik	32
Eş'arîyye	17, 31, 32, 34, 35, 96, 137, 156
eş-Şâhid	70, 71, 84
eş-Şâkir	84

eş-Şedîd	60, 91
eş-Şehîd	70, 84
eş-Şekûr	84, 183
eṭ-Ṭâhir	85
eṭ-Ṭâlib	85
et-Tâmm	60, 91
et-Tevvâb	70, 82, 97, 115, 211, 212, 217, 237
ez-Zâhir	81, 158, 159
ez-Zâkir	83
ez-Zârr	79, 85, 201, 203

F

Fâliku'l-İsbah	69, 86
Fâliku'l-Ḥabb	69, 86, 154, 156
Fâliku'l-İsbâh	86, 154, 156
Fâliku'n-Nevâ	69, 86
Fâliku'n-Nevâ	86
fasık	210

G

Gazzâlî	12, 18, 19, 21, 22, 46, 47, 59, 61, 62, 66, 67, 68, 74, 79, 235, 242
---------	--

H

hâdis	29, 41, 85, 97, 98, 99, 101, 102, 105, 106, 107, 109, 114, 118, 119, 122, 123, 126, 129, 151, 152, 173, 179, 187, 225, 237
Halîl b. Ahmed	43

Ḥ

Ḥalîmî	17, 78
--------	--------

H

- Hamevî..... 13, 23, 26, 38, 242
 Hanefî5, 9, 10, 12, 13, 19, 20, 21, 22,
 23, 25, 26, 32, 36, 39, 46, 47, 75,
 96, 229, 235, 236
 Hanefî-Mâtürîdî..... 22
 hareket.....26, 52, 83, 101, 102, 161,
 162, 232
 Hâricîler9, 34, 35, 63, 209, 217
 Hasan b. Süfyan59, 60, 241
 Hattâbî 16, 243
 havâss-ı selîme..... 98
 hayat 19, 47, 49, 50, 95, 117, 121,
 122, 171, 218, 220, 229
 hesap 222, 226, 232
 hilâfet5, 6, 233, 236
 Horasan 24, 27, 34, 37, 181
 Hristiyanlığın30, 170, 172
 hudûs 5, 101, 105, 107, 108, 109,
 110
 Hulûliyye..... 110, 161, 162, 176
 Hüve 18, 81
 Hz. Âdem 180, 221
 Hz. İbrâhim..... 131
 Hz. İsa..... 168, 169, 219
 Hz. Muhammed 89, 90, 162, 168,
 184, 192, 197, 219, 228
 Hz. Mûsâ 143, 144, 187

İ

- ibda' 219, 220, 221
 İbn Fûrek 33, 67, 222, 243
 İbn Huzeyme16, 19, 243
 İbn Mâce6, 13, 57, 58, 60, 61, 62,
 68, 81, 91, 111, 243
 İbnü'l-A'râbî 124

- İhsâ16, 20, 57, 59, 60, 61, 64, 65, 124
 İhsâst6, 10, 11, 21, 41
 ilâhî isimler5, 13, 38, 51, 70, 72, 78,
 93, 128, 174, 182, 189, 217
 İlim 19, 40, 41, 47, 48, 50, 71, 88, 94,
 96, 97, 99, 100, 117, 118, 119,
 122, 123, 124, 128, 136, 137,
 141, 157, 171, 174, 182, 187
 İmâmiyye 34, 172, 176, 245
 İmâmiyye'nin..... 34, 172
 İman17, 40, 63, 64, 77, 117, 131,
 163, 174, 175, 190, 196, 197,
 198, 209, 210, 211, 216, 219,
 222, 224
 İrâde19, 47, 200
 İsim.....5, 6, 10, 11, 18, 19, 20, 21, 39,
 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49,
 50, 54, 55, 56, 58, 60, 66, 68, 70,
 71, 74, 75, 77, 88, 93, 94, 111,
 114, 116, 117, 121, 122, 123,
 124, 126, 127, 128, 131, 132,
 133, 134, 137, 138, 151, 158,
 160, 161, 164, 165, 183, 184,
 189, 190, 199, 202, 206, 208,
 212, 215, 226, 237
 İsm-i a'zam 116, 117
 İsm-i Âzam.....77
 İvaz87, 222, 223

K

- Kâ'bî ... 110, 118, 123, 126, 128, 136,
 137, 144, 148, 224, 227, 232

K

- Kâbilu't-Tevb 70, 71, 87, 97, 212,
 215, 217

K

kabir196, 197, 218, 221, 229, 232
 Kaderiyye...33, 43, 74, 88, 121, 122,
 124, 126, 136, 137, 168, 173,
 174, 176, 195, 206, 215, 216, 217
 Kādî Abdülcebbar29, 49, 95, 99,
 113, 114, 118, 128, 152, 174,
 206, 215, 221, 222, 243
 kadîm ... 29, 78, 82, 85, 97, 101, 102,
 104, 105, 106, 107, 108, 109,
 113, 114, 120, 122, 152, 171,
 173, 179, 187, 236, 237
 kâdim85, 96, 237
 Kalânîsi 183
 Karahanlılar 9, 24, 25, 26, 27, 28,
 31, 239, 245
 kelâm...5, 6, 9, 11, 12, 13, 15, 18, 19,
 21, 22, 31, 32, 38, 39, 40, 41, 44,
 46, 47, 49, 55, 66, 67, 72, 73, 75,
 90, 93, 94, 96, 105, 113, 116, 138,
 140, 141, 142, 143, 144, 145,
 147, 148, 149, 159, 177, 209,
 214, 235, 236, 237, 241, 245
 kelâmî yorum 38, 97, 121, 135, 183,
 208
 Kerrâmîler98, 129, 141
 Kerrâmiyye9, 31, 34, 35, 86, 110,
 126, 129, 133, 137, 148, 153,
 156, 161, 162, 218, 231
 kesbî bilgi 98
 kıyâmet 220, 221, 225, 226, 227
 Kitâbü'l-irşâd 18
 Kitâbü't-Tevhîd 10, 14, 19, 46, 77,
 113, 120, 163, 166, 167, 168,
 211, 244, 248
 kudret 19, 41, 47, 48, 49, 69, 86, 95,
 101, 103, 117, 119, 126, 127,

128, 129, 130, 131, 132, 133,
 153, 174, 182, 214

Kuşeyrî17, 18, 244, 249
 küfür181, 210, 211
 kün148, 149, 150, 152, 156

L

lugat15, 37, 41, 42, 43, 46, 47, 48,
 49, 50, 51, 55, 74, 75, 79, 94, 101,
 124, 135, 160, 183, 199, 235
 Lugat42, 124, 125

M

ma'dûm 99, 103, 104, 105, 112, 114,
 127, 129, 133, 145, 151, 154, 156
 Mâlikü'l-mülk 88, 103, 104, 129,
 133, 186
 Mâneviyye29, 166, 176
 Mâtürîdî .5, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 19,
 20, 21, 23, 24, 27, 31, 32, 45, 46,
 47, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 67, 75,
 77, 85, 101, 108, 112, 113, 114,
 119, 120, 122, 124, 130, 137,
 143, 148, 150, 152, 163, 166,
 167, 168, 174, 177, 183, 200,
 202, 205, 211, 215, 235, 236,
 240, 241, 244
 Mâverâünnehir ...10, 11, 23, 24, 25,
 26, 27, 28, 29, 30, 31, 239, 241,
 246
 Mecûsiler167
 Mecûsîlik28, 29, 242
 Melikşah 26, 27
 Melkâiyye 30, 96, 169, 170, 176
 Merv 11, 23, 26, 28, 33, 36, 39
 Mesih29, 106, 152, 160, 170, 171,
 173, 237

mevcûd46, 79, 99, 103, 105, 112,
113, 114, 127, 129, 133, 151,
154, 156, 157
Mu'tezile.....9, 18, 20, 31, 33, 34, 35,
41, 47, 49, 50, 67, 74, 81, 82, 83,
84, 85, 87, 88, 95, 96, 99, 102,
113, 114, 117, 118, 119, 123,
126, 128, 130, 133, 137, 140,
141, 143, 144, 145, 151, 152,
168, 173, 176, 183, 184, 187,
195, 202, 205, 206, 207, 209,
210, 213, 215, 216, 217, 218, 221,
222, 223, 225, 229, 231, 232
Muḥâlefetün li'l-ḥavâdis 3, 177,
184, 185, 250
muḥdes101, 105, 106, 107, 121,
147, 157
Muhdes97, 109, 173
muḥtaẓar 214
mükevven 83, 151, 152, 156
Mürcie..... 35, 85, 209, 217
mürtekib-i kebîre 209
müsemmâ5, 10, 11, 18, 20, 21, 39,
41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 66
Müslîm 57
Müşebbihe82, 179, 184
mütekaddimûn 43, 229

N

Nazzâm ... 33, 86, 195, 203, 223, 231
Nestûrî 29
Nestûriyye 30

P

Pezdevî.....27, 31, 114, 239, 246

R

Rasullere192
ravî59
Râzî20, 63, 66, 73, 76, 104, 116, 242,
244, 246
Revâfız 169, 172, 176, 179, 184, 231

S

salah206
selbî.. 18, 74, 77, 110, 128, 156, 157,
165, 177, 185
sem' 18, 19, 47, 134, 135
Semerkant25, 26, 27, 31
Sîbeveyhi 37, 43
sûr.....228
sükûn83, 101, 102, 161, 162, 227

Ş

Şemsülmülk..... 26, 27
şey. 44, 45, 46, 49, 50, 52, 54, 69, 73,
79, 81, 94, 97, 99, 100, 101, 104,
105, 111, 112, 113, 117, 129,
130, 137, 143, 150, 155, 157,
159, 171, 172, 179, 180, 186,
188, 211, 213, 218, 220
Şîa34, 169, 179, 184, 245
şirk..... 163, 172, 173, 174, 175, 176,
210, 220

T

ta'tîl95
Ta'tîl.....95
taaddüd-i kudemâ.....49
te'vil ... 141, 149, 150, 178, 179, 181,
183, 193, 211

<i>Te'vilâtü'l-Ḳur'ân</i>	20
<i>tefvîz</i>	95
tekvin .5, 20, 90, 148, 149, 150, 152, 154, 156	
<i>Telḥîşü'l-edille</i> 5, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 21, 22, 29, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 60, 62, 63, 65, 66, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 81, 82, 83, 84, 86, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 235, 236, 240, 246	
tenzihî.....	18, 78, 156, 165, 177
tesmiye...5, 11, 18, 39, 41, 43, 45, 47, 49	

tevhid..30, 33, 41, 48, 49, 53, 95, 96, 110, 117, 120, 152, 163, 164, 166, 167, 168, 172, 174, 237	
tevkif.....	20, 66, 67, 68, 73
Tevlid.....	201, 242
Tirmizî ..6, 13, 15, 19, 38, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 68, 79, 81, 91, 239, 247	
tövbe	85, 129, 132, 175, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 237

U

ulûhiyyet.....	5, 18, 67, 164, 188
----------------	---------------------

V

vahdâniyyet	34, 110, 163
varlık	6, 10, 28, 43, 101, 106, 109, 112, 130, 165, 166, 178, 181, 205, 225, 237

Y

Ya'kûbîler	171
Ya'kûbiyye.....	30, 96, 170, 176
Yahudilik.....	9, 24, 30

Z

zât17, 26, 43, 46, 47, 49, 79, 95, 118, 122, 136, 171, 177	
zâtî 18, 19, 47, 48, 74, 120, 121, 123, 129, 134, 182, 215	
Zeccâc .15, 16, 19, 37, 42, 56, 59, 61, 64, 65, 77, 79, 165, 250, 251	
Zeccâcî.....	16, 251
Zemmiyye	213, 214

Z	
Zū'l-Celâli ve'l-İkrâm.....	68
Zū'l-Faẓl.....	83
Zū'l-Ḳuvve	60, 91
Zū'l-me'âric	84, 188, 189
Zū'l-celâli ve'l-İkrâm	83, 182, 185, 188





Mâtürîdî kelâmcısı Ebû İshâk es-Saffâr, *Telişü'l-edille* adlı eserinin esmâ-i hüsnâ bölümünde alfabetik bir sıra içerisinde ele aldığı 178 esmâ-i hüsnâyı öncelikle lugavî (semantik) yönden izah etmektedir. Sonrasında ise değerlendirdiği ilâhî ismi, bir kelâm konusu ile bağlantı kurarak kelâmî perspektifle açıklamaktadır. Esmâ-i Hüsnâ temelinde ele alınan konuların hilâfet meselesi hariç diğer kelâm bahislerini kapsadığı görülmektedir. Saffâr öncesi Hanefî-Mâtürîdî kelâm literatürü içinde esmâ-i hüsnânın bu kadar kapsamlı ele alındığı başka bir eser bilinmemektedir. Bu çalışmada onun, esmâ-i hüsnânın %75'inde kelâmî yorumlarda bulunduğu ve bilgi-varlık bahsinden âhîret hayatına kadar bütün kelâm konularını esmâ-i hüsnâ ile bağlantılı yorumladığı tespit edilmiştir. Ulaşılan bu sonuçlar, Saffâr'ın kelâm anlayışının ilâhî isimlerin yorumuna dayandığını ortaya koymaktadır.

