T.C
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

EBÛ İSHAK ES-SAFFÂR'IN ESMÂ-İ HÜSNÂ YORUMU ÇERÇEVESİNDE KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hümeyra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ANKARA 2020

T.C
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

EBÛ İSHAK ES-SAFFÂR'IN ESMÂ-İ HÜSNÂ YORUMU ÇERÇEVESİNDE KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

Hümeyra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah DEMİR

ANKARA 2020

ONAY SAYFASI

Hümeyra Sevgülü Haciibrahimoğlu tarafından hazırlanan "Ebû İshak es-Saffâr'ın Esmâ-i Hüsnâ Yorumu Çerçevesinde Kelâmî Görüşleri" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvan Adı Soyadı	Kurumu	İmza
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Demir (Danışman)	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve İtikadı İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı	
Prof. Dr. Mehmet Baktır	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı	
Dr. Öğr. Üyesi M. Akif Ceyhan	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve İtikadı İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı	

Tez Savunma Tarihi: 22.07.2020

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. Tarih (22.07.2020)

İmza

Hümeyra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU

TEŞEKKÜR

Öncelikli olarak konunun tespitinde ve çalışmanın her aşamasında bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim saygıdeğer danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Demir'e şükranlarımı sunarım. Aynı zamanda bu zorlu yolculukta beni yalnız bırakmayan ve hiçbir yardımı benden esirgemeyen sevgili eşim Mehmet Haciibrahimoğlu'na ve çalışmanın müsvedde halinden itibaren okuyarak öneri ve düzeltmelerde bulunan sevgili babam Tevfik Sevgülü'ye teşekkür ederim. Çalışma sırasında enerjimi daima yüksek tutan ve Almanca kaynaklarda satır satır benimle beraber okuma yapan sevgili annem Arife Sevgülü'ye ve sevgili kardeşim Berire Sevgülü'ye minnettarlığımı ifade etmek isterim. Bu yolculukta bana destek ve katkıları olan sanal kütüphane arkadaşlarım Mervenur Çam, Hayrunnisa Dokuyucu, Hayrunnisa Kahveci ve Kübragül Özdemir'e teşekkür ederim. Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

Hümeyra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU

Yalova 2020

ÖZET

Bu çalışmada, Mâtürîdî âlimi Ebû İshâk es-Saffâr'ın (öl. 534/1139) esmâ-i hüsna yorumu çerçevesinde kelâmî görüşleri incelenmiştir. Saffâr'ın *Telḫîṣü'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 tevkīfîliği gibi kelâmî konulara değinilir.

İkinci kısımda ise 175 esmâ-i hüsnâ, alfabetik sıra içinde kelâmî açıdan izah edilir. Saffâr, *Telḫîṣü'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. *Telḫîṣü'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, *Telḫîṣü'l-edille*'nin ve ona dair bu araştırmanın önemini göstermektedir.

Çalışma, giriş ve üç bölümden oluşur. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve kaynakları ile esmâ-i hüsnâ literatürü hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Saffâr'ın yetiştiği sosyokültürel çevre 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. Üçüncü bölümde 175 esmâ-i hüsnâ, Saffâr'ın bu isimlerin izahında yaptığı kelâmî yorumlar dikkate alınarak tasnif edilmiş ve ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Sonuç bölümünde ise araştırmada ulaşılan bilgiler sunulmuş ve Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorum yöntemine dair değerlendirmeler yapılmıştır. Bu çalışmada, Saffâr'ın esmâ-i hüsnânın %70'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.

Anahtar Kelimeler: Allah'ın Güzel İsimleri, Ebû İshâk es-Saffâr, Esmâ-i hüsnâ, Kelâm, Mâtürîdilik, *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavâʿidi't-tevḥîd*.

ABSTRACT

In this study, the theological views of Abū Ishāk al-Saffār's, the Māturīdī scholar, (d. 534/1139) were discussed within the framework of his interpretation of the names of Allah. 367 pages of al-Saffār's theological book called *Talkhīṣ al-adilla li-qawāʿid al-tawḥīd* is made up of the names of Allah. In the first part of this chapter, the etymology, meaning and conceptual differences of names, titles, qualifications and the words of musammā and tasmiya, and the theological issues such as the number of the divine names and their order in the suras are discussed.

In the second part, the names of Allah are explained in alphabetical order in terms of theology. al-Saffār tried to explain godhead issues by using divine names in *Talkhīṣ al-adilla* at the same time, he begins the explanation of divine names by first analyzing it in terms of semantics and then interprets the divine name he studied by establishing a connection with a topic of kalām. When Saffār's book called *Talkhīṣ al-adilla* is examined, it can be understood that he handled other theology subjects by interpreting theological words with divine names except the issue of caliphate. The fact that there is a lack of knowledge of any other work that dealt with the names of Allah in such a comprehensive way in Hanafī-Māturīdī Kalām literature before 6th/12th centuries, the period when al-Saffār lived, has led us to do research specifically on this subject.

The study consists of introduction and three parts. In the introduction part, the subject, purpose, importance, method and sources of the research and the al-asmā' al-ḥusnā literature are discussed. In the first part, information was given about the sociocultural environment in which Saffār was raised, his life and his scientific personality. In the second part, the concepts related to al-asmā' al-ḥusnā are explained, and information was given about the composition of the al-asmā' al-ḥusnā and different opinions about the number, sensation, source and classification of the al-asmā' al-ḥusnā were examined. In the third chapter, 175 al-asmā' al-ḥusnā are classified and explained in detail by taking into account the theological comments made by Saffār in the explanation of these names. In the conclusion chapter, the information acquired at the end of the study was presented and an evaluation was made regarding al-Saffār's adoption of the interpretation method of the al-asmā' al-ḥusnā. In this study it is identified that Saffār made theological interpretations in 70% of 175 al-asmā' al-ḥusnā and he interpreted all theology issues from knowledge and existence to the hereafter in connection with the al-asmā' al-ḥusnā. In addition, it was found that divine names are not associated with the subject of imamate/caliphate issues, which are directly related to politics and fiqh. These results confirm our prediction that Saffār's understanding of theology is based on the interpretation of divine names.

Keywords: Beautiful Names of God, Abū Isḥāq al-Ṣaffār, al-Asmā' al-Ḥusnā', Kalām, Māturīdiyya, *Talkhīṣ al-adilla*

İÇİNDEKİLER

ÖZET i
ABSTRACT ii
İÇİNDEKİLER iii
KISALTMALAR DİZİNİ vi
ÇEVİRİ YAZI ALFABESİ vii
TABLOLAR DİZİNİ viii
GİRİŞ 1
METODOLOJİK ÇERÇEVE 1
1. Araştırmanın Konusu 1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi 3
3. Araştırmanın Yöntemi 4
4. Araştırmanın Kaynakları 4
BİRİNCİ BÖLÜM 13
EBÛ İSHÂK es-SAFFÂR'IN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ 13
1. Yetiştiği Sosyokültürel Çevre 13
2. Hayatı 23
3. İlmi Kişiliği 25
4. Eserleri 27
İKİNCİ BÖLÜM 28
ESMÂ-İ HÜSNÂYA DAİR TEMEL KAVRAMLAR VE MESELELER 28
1. İsim, Sıfat, Vasf, Tesmiye ve Müsemmâ Kavramları 28
2. Esmâ-i Hüsnâ Terkibi ve Anlamı 36
3. Esmâ-i Hüsnânın Sayısı 41
4. Esmâ-i Hüsnânın *İhsâ*sı 47

5. Esmâ-i Hüsnânın Tevkīfîliği veya Kıyasîliği 50
6. Esmâ-i Hüsnânın Tasnifi 56
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 72
EBÛ İSHÂK ES-SAFFÂR'IN ESMÂ-İ HÜSNÂYA DAYANAN KELÂM ANLAYIŞI 72
1. Esmâ-i Hüsna Yorum Yöntemi 72
2. Bilgi ve Varlık Anlayışı 75
3. Allah İnancı 82
3.1. Allah'ın Varlığı 82
3.2. Allah'ın İsimleri 83
3.2.1. Tartışmalı İsimler 83
3.2.2. İsm-i A'zam 87
3.3. Allah'ın Sıfatları 88
3.4. İlâhî Sıfatların Tasnifi 90
3.4.1. Zâtî Sıfatlar 91
3.4.1.1. Hayat 91
3.4.1.2. İlim 92
3.4.1.3. İrade 96
3.4.1.4. Kudret 97
3.4.1.5. Sem' 102
3.4.1.6. Basar 104
3.4.1.7. Kelâm 106
3.4.1.8. Tekvin 107
3.4.2. Selbî Sıfatlar 111
3.4.2.1. Vücûd 112
3.4.2.2. Kıdem ve Bekā 114
3.4.2.3. Vahdâniyyet 117
3.4.2.4. Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis 130
3.4.2.5. Kıyâm bi-nefsihî 137
3.4.3. Haberî Sıfatlar 138

4. Nübüvvet Telakkisi 141
5. Kader Algısı 144
5.1. Şer 145
5.2. Ecel 150
5.3. Rızık 151
6. İman Anlayışı 155
7. Âhirete Bakışı 163
8. Hilâfet Görüşü 176
SONUÇ 178
KAYNAKLAR 181

KISALTMALAR DİZİNİ

a.mlf.	:	Aynı Müellif
b.	:	bin, ibn (Oğlu)
b.y.	:	Basım Yeri Yok
bk.	:	Bakınız
bnt.	:	binti
bs.	:	Basım
çev.	:	Çeviren
ed.	:	Editör
haz.	:	Hazırlayan
Hz.	:	Hazreti
krş.	:	Karşılaştırınız
Ktp.	:	Kütüphanesi
mlf.	:	Müellif, Yazar
No.	:	Numara
nşr.	:	Neşreden
öl.	:	Ölüm Tarihi
thk.	:	Tahkik Eden
ts.	:	Tarihsiz
tsh.	:	Tashih Eden
vd.	:	ve diğerleri
y.y.	:	Yayıncı Yok
Yay.	:	Yayınları
yy.	:	Yüzyıl
İSAM	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Arastırmaları Merkezi
İFAV	:	M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı

ÇEVİRİ YAZI ALFABESİ

Harfler	Türkçe	Harfler	Türkçe
ء	ʻ	ض	ḍ / ż
ب	b	ط	ṭ
پ	p	ظ	ẓ
ت	t	ع	ʻ
ث	s̲	غ	ġ
ج	c	ف	f
چ	ç	ق	ḳ
ح	ḥ	ك	k
خ	ḫ	گ	g
د	d	ل	l
ذ	z̲	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	ڭ	ñ
ژ	j	و	v
س	s	ه	h
ش	ş	ي	y
ص	ṣ	ة	ta

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo 1. 22
Tablo 2. 52
Tablo 3. 53
Tablo 4. 54
Tablo 5. 61
Tablo 6. 82
Tablo 7. 83
Tablo 8. 88
Tablo 9. 92
Tablo 10. 95
Tablo 11. 97
Tablo 12. 101
Tablo 13. 103
Tablo 14. 105
Tablo 15. 106
Tablo 16. 110
Tablo 17. 113
Tablo 18. 116
Tablo 19. 128
Tablo 20. 135
Tablo 21. 137
Tablo 22. 140
Tablo 23. 143
Tablo 24. 148
Tablo 25. 149
Tablo 26. 153
Tablo 27. 160
Tablo 28. 173

GİRİŞ

METODOLOJİK ÇERÇEVE

1. Araştırmanın Konusu

Bu çalışmada, Ebû İshâk İbrâhim b. İsmâil 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. - 6./12. yüzyıl Batı Karahanlılar dönemi Hanefi-Mâtürîdî âlimlerinden biridir.[1] Yapılan çalışmalarda Saffâr'ın Mâtürîdî kelâmının üçüncü büyük temsilcisi olduğu belirtilmektedir.[2]

Saffâr'ın *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavâʿidi't-tevḥîd*[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. *Telḫîṣü'l-edille'*nin aynı dönemde yazılan diğer Hanefî-Mâtürîdî kelâm eserleriyle kıyaslandığında üzerinde araştırma yapılması ile daha net ortaya konulabilecek yönleri bulunduğu görülür.

Saffâr, Allah'ın 175 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 görüşler, bu eserin orijinal ve dikkat çeken yönlerinden biri olarak değerlendirilebilir.

---

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, *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavâʿidi't-tevḥîd*, thk. Angelika Brodersen (Beyrut: Ma'hedü'l-Almânî li'l-ebhâsi'ş-Şarkiyye, 2011).

4 Angelika Brodersen, "İçindekiler", *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavâʿidi't-tevḥîd*, mlf. Ebû İshâk İbrâhîm b İsmâîl es-Saffâr, 2 Cilt (Beyrut: Ma'hedü'l-Almânî li'l-ebhâsi'ş-Şarkiyye, 2011).

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 eserinin 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 gruplandırdığı 175 ilâhî ismin kelâmî şerhine yer verir.[6] 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-tevḥîd* 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 müsemmâ tartışması, ismin kısımları, isim ve sıfat arasındaki farklar gibi teorik bilgilere de yer vermektedir. Ayrıca esmâ-i hüsnânın adedi, ilâhî isimlerin *ihsâ*sı ve tevkîfî olup olmaması ile bu isimlerin doğru anlaşılması konusunda belli kelâmî ilkeler ortaya koymaktadır.[9] Esmâ-i hüsnâ içeriği açısından oldukça önemli olan *Telḫîṣü'l-edille,* bu açıdan bir araştırmaya 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 sosyalkültürel çevre olan Mâverâünnehir bölgesi ile Buhara ve Merv şehirlerinin siyasî, sosyal ve dinî durumu ortaya konulmaya

---

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

6 Saffâr, *Telḫîṣü'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-tevḥîd*, thk. Ömür Türkmen (Ankara: İSAM Yayınları, 2017).

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

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 hüsna 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.

Üçüncü bölümde ise Saffâr'ın esmâ-i hüsnâyı izahta benimsediği kelâm yöntemi ve kelâmî ilkeler tespit edilmeye çalışılacaktır. Sonrasında *Telḫîṣü'l-edille*'de ilâhî isimleri açıklarken ortaya koyduğu kelâmî görüş ve değerlendirmeler belirlenerek sistematik kelâm konularına göre 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 hüsnâya 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 *Telḫîṣü'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), Abdülkāhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037-38) ve Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakī (öl. 458/1066) gibi âlimler tarafından kaleme alınan esmâ-i hüsnâ eserleri ile karşılaştırıldığında *Telḫîṣü'l-edille*'nin ilâhî isimlerin kelâmî yorumu açısından onlardan oldukça ayrıştığı görülmektedir. Esmâ-i hüsnâya 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 hüsnaya dayanan kelâmî görüşleri, mümkün olduğunca ayrıntılı olarak ortaya konulmaya çalışılacaktır. 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 tutulacaktır. Ulaşılan veriler, Saffâr'ın esmâ-i hüsna anlayışını ortaya koyacak şekilde tasnif edilecektir. Bu verilerin incelenmesi ve değerlendirilmesi sonucunda Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorumuna dayanan kelâmî görüşleri tespit edilecektir. Bu görüşler, İmam Mâtürîdî ile Batı Karahanlı döneminde Saffâr ile aynı sosyakültürel çevrede yetişen Mâtürîdî kelâmcısı Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin görüşleriyle de mukayese edilecektir. Böylece onun esmâ-i hüsnâ konusuna yaklaşımında ve yorumlarında özgünlük olup olmadığı anlaşılabilecektir. Araştırma sonucunda ulaşılan sonuçlar, tasvir metodu ve "olanı olduğu gibi aktarma" ilkesine riayet edilerek metne yansıtılmaya çalışılacaktır. Ulaşılan sonuçlar kaleme alınırken Arapça özel isimler ile kelâm terimlerinin yazımında, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin imlâ kurallarına uyulacaktır. Atıf ve kaynak göstermede ise İSNAD Atıf Sistemi esas alınacaktır.[10] Araştırma sonucunda elde edilen bilgilerden, tablo olarak görselleştirilmesi mümkün olanlar, bu şekilde de sunulacaktır. Özellikle esmâ-i hüsnâ ile ilgili tabloların kullanılması düşünülmektedir. 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 tablonun hazırlanması da hedeflenmektedir.

4. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmanın birinci bölümünde sosyokültürel çevresi dikkate alınarak Ebû İshâk es-Saffâr'ın hayatı ve ilmî kişiliği ortaya konulacaktır. Bunun için Ahmet b. Yahya Belâzürî'nin *Fütûhu'l-büldân*, İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-târîh*, Narşahî'nin *Târîh-i Buhârâ* ve Yâkūt el-Hamevî'nin *Mu'cemü'l-Buldân* gibi İslâm tarihi ve coğrafyasına dair

[10] http://www.isnadsistemi.org.

eserlerine müracaat edilecektir. Saffâr'ın hayatı ile ilgili bilgilerde Sem'ânî'nin *el-Ensâb* ve Zehebî'nin *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ* gibi eserlere müracaat edilecektir. Saffâr'ın eleştirdiği mezheplerle ilgili olarak Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-niḥal* gibi klasik dönem eserlere atıf yapılacaktır. 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 edilecektir.

Yapılan çalışmanın amacı, Ebû İshak es-Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ konusunda yaptığı özgün yorumları Mâtürîdî kelam 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. Saffâr'ın da Ehl-i sünnet reislerinden biri olarak gördüğü ve görüşlerine zaman zaman atıf yaptığı[13] İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd'*i, Mâtürîdî kelâm geleneğinin temel kaynağıdır.[14] Bu nedenle bu eserle karşılaştırmalar yapılarak *Telḫîṣü'l-edille*'nin orijinalliği, tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu konuya tashih edilmesi sebebi ile Musa Koçar tarafından hazırlanan *Mâturîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*[15] adlı yüksek lisans çalışması da kaynak olarak dikkate alınacaktır.

Çalışma kapsamında esmâ-i hüsnâ konusunda yapılmış diğer doktora ve yüksek lisans çalışmaları da taranacak ve incelenecektir. Metin Yurdagür tarafından 1984'de tamamlanan esmâ-i hüsnâ konusu ile ilgili doktora çalışması[16] ve Muhammed Aruçi tarafından 1994'de hazırlanan Abdülkāhir el-Bağdadî'ye ait *el-Esmâ ve's-sıfât* adlı eserin tahkikini içeren doktora[17] ile Hüseyin Şahin tarafından 1989'da esmâ-i hüsnâ literatürüne

---

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, 2018).

13 Saffâr, *Telḫîṣü'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 Yurdagür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri: Literatür ve Şerh* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2006).

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

ait yazma veya basma eserlerden yetmiş dördünün tanıtıldığı yüksek lisans çalışması[18] bunlara örnek verilebilir.

Ebû İshâk es-Saffâr'ın *Telḫîṣü'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 Talḫīṣ al-adilla li-qawāʿid at-tawḥīd des Abū Isḥāq as-Ṣaffār al-Buḫārī (gest. 534/1139)" başlıklı bir makale de bulunmaktadır. Bu makalede Saffâr'ın esmâ-i hüsnâya geniş yer ayırması ve lugavî istidlallerde bulunmasına dikkat çekilmekte ancak esmâ-i hüsnânın kelâmî yorumuna değinilmemektedir.[19] Dolayısıyla bu çalışmamızda *Telḫîṣü'l-edille*'nin 339 ilâ 654'üncü sayfaları arasında yer alan esmâ içeriğine yoğunlaşılacak ve özgünlüğü ondan önceki esmâ literatürü ile kıyaslanacaktır. Böylece ilâhî isimlerin izahı kapsamında Saffâr'ın yer verdiği kelâmî yorumların onun kelâm anlayışını oluşturduğuna dair öngörümüz araştırılmış olacaktır. Bu açıdan Saffâr'ın *Telḫîṣü'l-edille*[20] adlı eseri, araştırmamızın temel kaynağını konumundadır. Bu eserle ilgili ayrıntılı bilgi, tekrardan kaçınmak amacıyla, birinci bölümde "Eserleri" başlığı altında verilecektir.

Saffâr'ın yaşadığı dönemden yani 6./12. yüzyıldan önce kaleme alınan esmâ-i hüsnâ literatürü hakkında burada kısa bir literatür değerlendirmesine yer verilecektir. Bu incelemede eserlerin kelâmî içeriğe sahip olup olmadıkları tespit edilemeye çalışılacaktır. 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

---

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

[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] *Telḫîṣü'l-edille'*nin iki ayrı neşri ile Âtıf 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, *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavâʿidi't-tevḥîd*, thk. Angelika Brodersen (Beyrut: Ma'hedü'l-Almânî li'l-ebhâsi'ş-Şarkiyye, 2011).

[21] Saffâr, *Telḫîṣü'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 (07 Ekim 2015), 42.

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

fazla yer vermediği görülmektedir.[23] O, esmâ-i hüsnâ terkibinin anlamına ilişkin de yorum yapmamaktadır. Ona göre isimlerin kökeni tevkîfîdir[24] ve sayısı 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 *ihsâ* kelimesi, saymak ve bu isimleri Kur'ân'dan tedvin etmeye çalışmak şeklinde anlaşılabilir.[26] O, Allah lafza-i celâlinin bir kelimeden türemiş olup olmadığı ve esmâ-i hüsnâdan sayılıp sayılamayacağı tartışmalarına ise değinmemiştir.[27] Zeccâc'ın eseri, ilâhî isimlerin etimolojisini ve asıl anlamını *(aslü'l-vaz')* tespitte Saffâr'ın kullandığı ve atıf yaptığı kaynaklardan biridir.[28] Zeccâc'dan sonra Ebü'l-Kāsım ez-Zeccâcî'nin (öl. 337/949) aynı nitelikteki kitabı *İştiḳāḳu esmâ'illâh* telif edilmiştir.[29]

İbn Huzeyme'nin (öl. 311/924) *Şe'nü'd-duʿâ/el-Esmâ'ü'l-ḥüsnâ* adlı eseri ise Allah'ın isimleri ile dua etmenin mahiyeti ve tavsiye edilen dualara ilişkindir.[30] Sözkonusu eser, muhaddis ve lugatçi Ebû Süleyman el-Hattâbî'nin (öl. 388/998) yazdığı *Kitâbü Şe'ni'd-duʿâ'/Şerḥu'l-esmâ'i'l-ḥüsnâ* 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-duʿâ*'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-duʿâ* eseri, Saffâr'ın kaynakları arasındadır.[32]

Mütekaddimûn devri Eş'arîyye kelâmcısı ve Şâfiî fakihi Ebû Abdullah el-Ḥalîmî'nin (öl. 403/1012) iman esasları ve bazı fıkıh konuları ile ahlâk kurallarına dair *el-Minhâc fî*

---

[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.

[25] Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 10-12.

[26] Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 22-24.

[27] Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 25-26.

[28] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/337; 2/525,648; Zeccâc, *Tefsîru esmâ'illâhi'l-ḥüsnâ*, 337.

[29] Ebü'l-Kāsım ez-Zeccâcî, *İştiḳāḳu esmâ'illâh*, nşr. Abdülhüseyin 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-Dekkāk dört nüshasını esas alarak eseri Şe'nü'd-duʿâ' adıyla yayımlamıştır (Dımaşk 1404/1984) Bilgi için bk. Salih Karacabey, "Hattâbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/491.

[32] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/369.

şuʿabi'l-îmân adlı eseri, esmâ-i hüsnâya dair içerdiği bilgiler sebebi ile sıkça müracaat edilen kaynaklardan biridir. Buna karşın Saffâr'ın Halîmî'nin eserine değinmediği görülmektedir.

Eş'arî kelâmcılarından Abdülkāhir el-Bağdâdî'nin (öl. 429/1037-38) *el-Esmâ ve's-sıfât* adlı eseri ise alfabetik tasnif yöntemi ile yazılmış esmâ-i hüsnâ eserlerinden biridir.[33] Bu eser iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm esmâya 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 hüsnâyı 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-Beyhakī'nin (öl. 458/1066) akaid ile ilgili *el-Esmâ ve's-sıfât*[35] adlı eseri esmâ-i hüsnânın geçtiği sahih hadis rivayetlerini ve bu hadislerin te'villerini içermektedir. Eserin ilk bölümde 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-teẕkîr* adlı eseri ise Eş'arî geleneğinin görüşleri yanında tasavvufî yorumları da yer içermektedir. Bu açıdan kitap ilk tasavvufî esmâ-i hüsnâ şerhidir. Kuşeyrî, eserinde Allah isminden başlayarak eṣ-Ṣabûr ismine kadar 100 ilâhî ismin izahını yapmaktadır. Bu isimlerden el-Kādir ve el-Muktedîr gibi aynı kökten müştak isimler ile el-Evvel ve el-Âḫir gibi naslarda birbirini dengelemek maksadı ile birlikte kullanılan isimleri aynı kategoride değerlendirerek açıklamaktadır. Aynı zamanda Allah'ın isimlerinden olup olmadığı tartışmalı olan 'Hüve' zamirini Allah isminden sonra ele alarak izaha tabi tutmaktadır.[37] Saffâr eserinde *et-Taḥbîr'*i zikretmemektedir.

---

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

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

35 Beyhakī, *el-Esmâ ve's-Sıfât*.

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

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

Eş‘âri kelâmcı İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), esmâ-i hüsnâ konusuna *Kitâbü’l-irşâd* 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, zatıyla kaim 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, bekā 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 almaktadır. Cüveynî, Allah’a isim nispet etme yolunun yalnızca tevkīfî 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.

Eş‘arî kelâmcısı Gazzâlî’nin (öl. 505/1111) *el-Maḳṣadü’l-esnâ* eseri ise bir diğer esmâ-i hüsnâ eseridir ve üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde esmâya ilişkin genel teorik bilgilere değinilirken, ilâhî isimlerin ahlâka ilişkin insanı revize etme ve asıl mutluluğa ulaştırma amacına yönelik olarak yorumlanmaktadır.[38] Eserde yapılan ahlâka ilişkin bu vurgular sebebiyle *el-Maḳṣadü’l-esnâ* eserinin zühd-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.[39] Bu bölümde ilâhî isimlerden kulun çıkaracağı ahlâkî sonuçların neler olabileceğine dair tasavvuf ehlinin görüşleri de referans alınarak verilmektedir.[40] Üçüncü bölümde ise esmâ-i hüsnânın hadiste belirtilen sayı ile sınırlı olup olmadığı ve ilâhî

---

38 Gazzâlî, *el-Maḳṣadü’l-esnâ*, 45.

39 Gazzâlî, *el-Maḳṣadü’l-esnâ*, 60-149.

40 Örn: Gazzâlî, “Nakşibendî silsilesinin önemli sûfilerinden” biri Ebû Ali el-Fârmedî’nin (ö. 477/1089) görüşlerine değinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Gazzâlî, *el-Maḳṣadü’l-esnâ*, 150-156.

isimlerin kaynağı gibi konulara değinilir.[41] 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-Fıḳhü'l-ekber* isimli risâlesinde Allah'ın isimleri ile zâtî ve fiilî sıfatlarının ezelî olduğunu belirttiği bilinmektedir. Sözkonusu 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 Kādir olduğu vurgulanarak ilâhî sıfatların varlığı vurgulanmaktadır.

Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) *Kitâbü't-Tevḥîd* 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.[42] Ancak Allah'a farklı isim ve sıfatların nispet ediliyor olmasının yaratılmışlara benzemeyi gerektirmeyeceğine değinilir. Ayrıca Allah'ın tekvin sıfatı ayrıntılı şekilde ele alınır. *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân* tefsirinde esmâ-i hüsnâ terkibinin geçtiği dört âyetin üçünde terkibin ne anlama geldiğine ilişkin açıklamalara yer verilir.[43] Söz konusu eserde doksan ilâhî ismin anlamı, bu isimlerin Allah'tan başkasına nispet edilmesinin câiz olup olmadığı gibi meselelerle ilgili yorumlar yer almaktadır. Aynı zamanda her iki eserde esmâ-i hüsnânın geçtiği hadis rivayetleri, doksan dokuz sayısı ile ihsâ kelimesinin hangi anlama geldiği gibi konulara değinilmemektedir. Bu eserlerde tevkīf anlayışına da doğrudan değinilmemekle birlikte Mâtürîdî'nin tevkīf anlayışına sahip olduğu yorumlarından anlaşılmaktadır. *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân,* Saffâr'ın kaynakları arasındadır.

Esmâ-i hüsnâ konusu ile ilgili eser telif eden âlimlerinden biri de Cessâs lakabıyla bilinen Hanefî fakihi ve müfessir Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî'dir (öl. 370/981). Onun

---

41 Gazzâlî, *el-Maḳṣadü'l-esnâ*, 164-167.

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

43 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.

Şerḥu'l-esmâ'i'l-ḥüsnâ adlı bir eserinin bulunduğu kaynaklarda ifade edilmektedir. Ancak bu eserin günümüze ulaşan herhangi bir nüshası bilinmemektedir.[44]

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-tevḥîd*[45] adlı eserinde esmâ-i hüsnâ konusu, müstakil bir başlık altında ele alınır. Bu bölüm içinde esmâ-i hüsnâ terkibinin 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.[46] Sâlimî esmâya ilişkin konuları izah ederken Allah'ın zâtının bilgisine isim ve sıfatları yolu ile ulaşılabileceğine dikkat çekmektedir.[47] Angelika Brodersen, Almanca yayımladığı 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.[48] Ancak *Temhîd fî beyâni't-tevḥîd,* Hanefî-Mâtürîdî kelâm literatürü içinde bu konuyu müstakil bir başlıkta içermesi açısından önemlidir.

Saffâr'ın çağdaşlarından Hanefî-Mâtürîdî kelâmcısı Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1115) *Tebṣıratü'l-edille*[49] adlı eseri incelendiğinde esmâ-i hüsnâ terkibinin anlamı, kaynağı, sayısı ve ihsâsı konusuna yer vermediği görülmektedir. Ancak bir başka eseri olan *Baḥrü'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-Mâtürîdi âlimlerinin esmâ-i hüsnânın kelâmî konularda delil olarak kullanılmasına ilişkin

---

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

45 Sâlimî, *et-Temhîd*.

46 Sâlimî, *et-Temhîd*, 148-149.

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

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

49 Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille*.

50 Nesefî, *Baḥrü'l-kelâm*, 138-140.

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 hüsnâya ilişkin müstakil bir eser yazmış olmasına rağmen, onun yorumları ile Saffâr'ın *Telḫîṣü'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 Abdülkāhir el-Bağdâdî ile Saffâr, alfabetik tasnif metodunu benimsemek, ilgili kavramlara dair teorik çerçeveyi ortaya koymak ve isimlerin lugavî açıdan açıklamalarına yer vermek gibi hususlarda benzer bir yöntem izleseler de isimlerin kelâmî yorumuna ilişkin bilgi aktarma hususunda oldukça farklıdırlar.

Saffâr ile Halîmî; Allah'ın varlığı, tevhidi, âlemi yaratması ve idare etmesi ile ilgili esmâ-i hüsnâyı 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 âhiret ahvali gibi konular buna örnek olarak verilebilir.

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâya dair emek ve yorumları, Hanefî-Mâtüridî 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 esmâya dair eserleri ile Mâtürîdi âlimlerinin esmâ hakkında ortaya koydukları sınırlı içerik dikkate alındığında Saffâr'ın *Telḫîṣü'l-edille* eserinin Hanefî-Mâtüridî 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. Yetiştiği Sosyokültürel Çevre

Saffâr, Maverâünnehir 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 nehrine (Amuderya/Oxus) nispet edilerek "nehrin öte tarafı" anlamında İslam tarihçileri ve coğrafyacıları kullanılır. Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasında kalan bu bölge, yaklaşık 660.000 km^2'lik bir alanı içine alır.[52]

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.

---

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

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

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

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

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 Sâmânoğulları'nın iktidar dönemi başladı. Sâmânîler döneminde Mâverâünnehir bölgesi altın çağını yaşadı denilebilir. Zira bu dönemde fikrî ve aklî 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]

Bölge, Sâmânîler'den sonra Karahanlılar'ın hakimiyetine girdi. Bu devletin kuruluş yılı açısından çeşitli görüşler bulunmakla birlikte 225/840 yılının daha isabetli olduğu söylenmektedir. Karahanlılar'ın İslâmiyet ile tanışması ise Sâmânîler ile aralarındaki çatışma sırasında oldu. Tam olarak İslâmlaşması Satuk Buğra Han'ın Müslüman olması ile birlikte olduğu söylense 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) İslâmiyet'i bütün Karahanlı topraklarına yaymak için mücadele etti. Nitekim 349/960 yılında başarılı olduğu tarihçiler tarafından da doğrulanmaktadır.[58]

İlig Nasr 389/999 yılında Mâverâünnehir'i fethetti ve Sâmânî Devleti'ni yıktı bu sebeple de Mâverâünnehir'in ikinci ve hakiki fâtihi olarak bilinir.[59] Yapılan mücadelelerin sonunda Mâverâünnehir'in tamamına hâkim olmayı başaran İlig Han'ın oğullarının, 1044'yıllında Batı Karahanlı topraklarını bağımsız olarak yönettiği aktarılır. Batı ve Doğu Karahanlılar olmak üzere devletin ikiye ayrılmasına hakanlığın; Gazneliler ve Selçuklu

---

55 Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/128.

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

57 İbnü'l-Esîr, Satuk'un İslam'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 İslam'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.

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 haline geldi. Sonrasında ise bölgenin başkenti Semerkant oldu. Onun ideal bir hükümdar olduğu, para işlerini ıslah ettiği, asayişi 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] Kuzey Afrika, Mısır ve Suriye topraklarında bulunan bir başka siyasi güç ise yayılmacı politikaları ve Şiî 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 haline gelen Semerkant ile birlikte önemi korumaya devam etti. Selçuklu Sultanı Melikşah'ın Semerkant'ı ele geçirmesinden sonra Semerkantlı Hanefî-Mâtürîdi kelâmcıların yaşamalarını Buhara'da sürdürdükleri de bilinmektedir.[66]

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

---

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

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.

ayıplamasından korkmazdı. Haktan ayrılmadığı için, zamanının hakanı Şemsülmülk Nasr bin İbrâhim tarafından, 461/1069 senesinde 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) Semerkant'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 geçmesinin, Mâtürîdî kelâmcılarını da etkilediği görülmektedir. Örneğin Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (öl. 493/1100) Melikşah'ın Semerkant'ı kuşattığı sırada şehrin kadısıdır. Sonrasında kadılıktan azledilmiştir ve hayatının geri kalan kısmını Buhara'da geçirmiştir.[69]

Batı Karahanlı tahtına çıkan Muhammed Arslan Han'ın üçüncü oğlu Mahmut (1133-1141) aynı zamanda Selçuklu Sultanı Sancer'ın yeğenidir. O'nun devleti korumak için Selçuklu yönetimiyle iş birliği yaptığı görülmektedir. Ancak yine de Mâverâünnehir'in Karahıtaylar tarafından istilasına engel 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 idaresine dokunmayıp kendi hâkimiyetleri altında devamına müsaade ettiler. Bu yenilginin ardından 552/1157'de Selçuklu ve 608/1212'de ise Batı Karahanlı devleti yıkıldı. [71]

---

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

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

69 Muhammed Aruçi, "Pezdevî, Ebü'l-Yüsr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/266; Muhammet Sami Demirci, *Hicri V-VI. Yüzyıllarda Mâverâünnehir'de Yaşamış Mâturîdi Âlimlerin Mâturîdilik İçindeki Yeri ve Görüşleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 30-31.

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

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

Saffâr, Katvan savaşının yapıldığı yıllarda Merv'deki sürgünden Buraya'ya döndükten sonra 534/1139 senesi Rebîülevvel ayının 26'sında 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 kelâmî görüşlerin 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, Zerdüştîliktir.[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] Sâmânîler döneminde Mâverâünnehir bölgesinde Müslümanların yanı sıra Mecûsîlerin de yaşadığı kaynaklarda yer almaktadır.[76]

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]

---

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), 30; Akyürek, *Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Mâverâünnehir*, 111-112.

76 Usta, "Sâmânîler", 36/66.

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

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-Ḫâlıḳ isimlerinin yorumunda atıf yapmakta ve eleştirmektedir.[79] 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 Hıristiyanlıktır. Bu dinin, Abbâsî Halifesi 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. Nestûriler 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 çarmıha gerilme hadisesinin insanî cevherde gerçekleştiğine inanmaktadırlar.[82] Mâverâünnehir'de misyonerlik faaliyetleri yürüten Nestûrîler kısmen başarı sağladı. Moğol hükümeti, bu mezhebe diğer Hıristiyan mezheplerinden daha fazla ihtimam gösterdi.[83] Saffâr, Hristiyanlığın; Ya'kūbiyye, 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 asırda bölgede çok farklı inançlar varlığını

---

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

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

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

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

82 Şehristânî, *Kitâbu'l milel ve'n-niḥal*, 651-653; Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî fî ebvâbi't-tevḥîd ve'l-ʿ'Adl*, thk. Mahmud Muhammed Kâsım (Mısır, 1958), 5/82-83.

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

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

sürdürmektedir. Seneviyye altında toplanan düalist inançlar ve Hıristiyanlık altında zikredilen üç mezhebin teslis inançları İslâm'ın tevhit 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 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 Mâtürîdîyye, Eş'arîyye, Mu'tezile ve Şia'nın 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.

---

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.

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.

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, Abbasî otoritesinden ayrılıp kendi özerk yönetimini kuran Sâmânîler döneminde yaşadı ve Sâmânî devletinin sağladığı özgürlük ortamından yararlandı. Ancak Sâmânîlerin çöküş sürecine girmesiyle bölgedeki faaliyetlerin fıkıh ve hadis[90] üzerinde yoğunlaştığı gözlemlenmektedir.[91]

Mâtürîdî'den Ebü'l Muîn en-Nesefî'ye kadar kelâm metodunun kullanıldığı hacimli bir esere rastlanmadığı ve bu tarihlerde kelâm metodunun gerileme yaşadığı düşünülmektedir. Aynı zaman da bölgedeki kelâm geleneğinden uzak duran Hanefî âlimleri de yaklaşık 578/1182 yılından itibaren itikatta İmam Matüridi'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 mezhebi için Mâtürîdîyye ifadesi yerine *Ehl-i Sünet 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. Mâtürîdîyye ifadesinin en erken Selçuklu sonrası dönemde 8. yüzyıldan sonra kullanıldığını belirtilmektedir.[96]

---

89 Kadir Gömbeyaz, "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), 25.

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

91 Usta, "Sâmânîler", 36/67.

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

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

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

95 Saffâr, *Telḫîṣü'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.

Saffâr, Hanefî Ehl-i Sünnet geleneğine mensuptur. Zira görüşlerini Ebû Hanîfe'ye dayandırmakta ve O'ndan; *mezhep âlimlerimizden Ebû Hanîfe ve ashabı*[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'arîyye, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye (öl. 324/935-36) nispet edilen kelâm mezhebidir. Saffâr eserinin birçok yerinde Eş'arîlik mezhebine ve Eş'arî kelâmcılarına atıfta bulunmuş bazen Eş'arî'nin görüşlerini İbn 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 Ebü'l Hasan el-Eş'arîyi 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 vaîd, 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'tezîle mezhebi âlimlerine isimlerini zikrederek de atıfta bulunmakta ve eleştirmektedir. Örneğin Cafer b. Harb (öl. 236/850-51)[102], Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (öl. 235/849-50)[103] ve Nazzâm (öl. 231/845)[104] onun eleştiri yönelttiği kelâmcılardır. Saffâr, esmâ-i hüsnâ yorumunda

---

97 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/349.

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

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

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

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

102 Ör. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/416.

103 Ör. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/532.

104 Ör. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/533.

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.[105] Nitekim yapılan çalışmalarda Saffâr’ın Mu‘tezile’ye bu kadar çok atıf yapmasının eleştiri niteliği taşıdığı ifade edilmektedir.[106] Esmâ-i hüsnâ kapsamında Saffâr’ın, Mu‘tezile’yi ve mensuplarını oldukça fazlaca eleştirdiği dikkat çekmektedir.

Esmâ-i hüsnâ konusunda eleştirilen gruplardan biri olan Şîa, Hz. Peygamber sonrası devlet yönetiminin Hz. Ali’nin soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesini savunanları ifade etmektedir.[107] Saffâr, Şîa’nın fırkalarının ortak adı olarak kullanılan İmâmiyye fırkasına değinmekte ve görüşlerini eleştirmektedir.[108] 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.[109]

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.[110] Saffâr’ın ilâhî isimlerde tekrar eden isimler hariç kırk iki isimde din, mezhep ve grupların isimlerini zikrettiği sonucuna ulaşılmıştır. O, 175 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

---

[105] Demir, *Saffâr’ın Kelâm Yöntemi*, 183-184.

[106] Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî’ye Göre İslâm Mezhepleri*, 25-26.

[107] Mustafa Öz, “Şîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2010), 39/121; Şehristânî, *Kitâbu’l milel ve’n-niḥal*, 144-145.

[108] Mustafa Öz, “İmâmiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/207.

[109] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/411.

[110] 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.

anlamlı olan isimler oluşturmaktadır. İlâhî isimlerde zikredilen grupları hangi grubun oluşturduğu ise çalışmamız için önemli olduğu düşünülmektedir.

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

Mezhep İsimleri	Mezhep İsmine Yapılan Atıf Sayısı	Mezhep Mensuplarına Yapılan Atıf Sayısı	Toplam Atıf Sayısı	Atıf Yüzdesi
Eş'arîyye	6	4	10	%10,20
Mu'tezile	13	21	34	%34,69
Şia	6	1	7	%7,14
Kerrâmiyye	11	-	11	%11,22
Dehriyye	2	-	2	%2,04
Seneviyye	6	-	6	%6,12
Cehmiyye	1	-	1	%1,02
Hâricîler	3	-	3	%3,06
Mürcie	3	-	3	%3,06
Filozoflar	6	-	6	%6,12
Hıristiyanlar	5	-	5	%5,10
Diğer	10	-	10	%10,20

Görüldüğü üzere Saffâr, esmâ-i hüsnânın izahı kapsamında Mu'tezile'yi ağırlıklı olarak muhatap almakta ve eleştirmektedir. Bir sonraki grup Kerrâmiyye ve bir diğer üzerinde durulan grup ise Eş'arîyye'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.

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[111], kendi adı İbrahim[112], babasının adı İsmail[113], kendisinin beyanı ile de sabit olan dedesinin adı ise Ebû Nasr'dır.[114] Saffâr'ın Hammâd isminde bir oğlu bulunmaktadır.[115] Saffâr Arap asıllıdır.[116] Sahabî Vâsile b. Eska'nın (öl. 83/702) soyundan

[111] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/319.

[112] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/319.

[113] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/319.

[114] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/57-58.

[115] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/319.

[116] Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 142.

geldiği ve bu sebeple Vâsilî nisbesi ile anıldığı de kaynaklardaki bilgiler arasındadır.[117] Saffâr'a birçok övgü ismi ile kaynaklarda anılmaktadır. Bunlardan bazıları "Allâme Rüknüddin"[118], "İmam"[119] ve "Zâhid"[120] lakaplarıdır. Bu lakapların övücü nitelik taşıması Saffâr'ın önemli bir âlim olarak kabul gördüğü şeklinde yorumlanabilir.[121]

Saffâr'a ait bilgilerde doğum tarihine ilişkin kesin bir bilgi olmamakla beraber bazı tarihler üzerinde durulmaktadır.[122] Saffâr'ın babasının vefatı 461/1068 yılıdır. Babasından ders aldığını belirten kaynaklar dikkate alındığında doğum yılının 450/1058 olması makul görülmüştür.[123] 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 Saffâr" olarak anılmış ve ailenin ileri gelenleri, "Buhara Hanefîleri'nin reisi" olarak Buhara'da etkin bir rol üstlenmişlerdir.[124] Ancak Selçuklular'ın Horasan Emîri Sencer'ın (öl. 552/1157) Saffâr'ı 495/1102 yılında Merv'e sürgün etmesi ile bu durum değişmiştir.[125] Saffâr'ın yaklaşık otuz yılını kütüphaneleri ile ünlü ve Şâfiî anlayışın güçlü olduğu Merv'de geçirmesi, Eş'arîlik hakkında bilgi edinmesini sağlamıştır.[126] Nitekim *Telḫîṣ*'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.[127]

---

[117] İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî tehzîbi'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.

[118] Muhammed ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ* (y.y: Müessesetü'r-Risâle, 1405), 92.

[119] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/318.

[120] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/318.

[121] Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 143.

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

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

[124] Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 147.

[125] Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 151.

[126] Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 155-156.

[127] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/318.

3. İlmi İlmi Kişiliği

Saffâr'ın *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavâʿidi't-tevḥîd* adlı eserinin İlmi esmâ-i hüsnâ bölümünde oldukça sistematik kelâmî yorumlarda bulunduğu ve esmâ-i hüsnâ literatürüne bu açıdan katkı sağladığı fark edilmektedir. Bu husus, *Telḫîṣü'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'illâhi'l-hüsnâ*[128] 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*, *Medhâlü's-sagīr fi'n-nahv* ve *er-Red alâ Hamza fî hudûsi'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 fî hudûsi't-tashîf*' ise Arapça imlâ hatalarını (tashif) konu alan ve aslen İranlı olan lugat ve nahiv âlimi Hamza el-İsfahânî'nin (öl. 360/971) *et-Tenbîh alâ hudûsi't-tashîf* adlı eserine reddiye olarak kaleme almıştır. Ebû Nasr es-Saffâr'ın bu eseri, Yâkūt el-Hamevî ve İbn Hallikân gibi birçok müellif tarafından da kaynak olarak kullanılmıştır.[129] 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 şiirlerine 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

---

[128] Saffâr, *Telḫîṣü'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.

[129] Bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 166-167.

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.[130] 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 ilimlerindeki birikimi ile öne çıkmaktadır. Onun Tirmizî ve Buhârî'nin hadis kitaplarının ravîlerinden biri olduğu ifade edilmektedir.[131] 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 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-Nehaî (öl. 96/714), İbn Sîrîn (öl. 110/739) ve Şa'bî (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.[132]

Saffâr'ın Hanefî fıkhına 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 fıkhî bakışı örnekler ile sınırlı kalmış ve esmâ-i hüsnâ yorumunda asıl olarak kelâm yöntemini kullanmıştır. Saffâr'ın tövbenin sıhhat şartları

---

[130] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/318.

[131] Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 188-189.

[132] Düşük doğan çocuk hakkındaki muhaddislerin görüşleri için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/572-273.

yahut *muḥtażar*ın tövbesinin kabulü gibi ele aldığı konular fıkıh ile ilişkili gibi görünse de kelâmî yönü sebebiyle bunlara değindiği anlaşılmaktadır.[133]

4. Eserleri

Saffâr'ın *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavāʿidi't-tevḥîd* ve *Risâle fi'l-kelām* adlı eserleri günümüze ulaşmıştır. *Telḫîṣü'l-edille*'nin farklı iki tahkikli neşri bulunmaktadır. Bunlardan bizim tercih ettiğimiz Angelika Brodersen tarafından yapılan neşridir. *Telḫîṣü'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.[134] Eser isminde yer alan "telhîs (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.

Telḫîṣü'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 halini 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 175 ismin tamamında uyulmasa da genel olarak uyulduğu görülmüştür.

Risâle fi'l-kelām Saffâr'ın risale hacminde bir diğer eseridir. Bu eserin tahkiki Rasim Çelidze tarafından 2007 yılında yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.[135] Bu risalede konumuzla ilgili iman, misâk, fıtrat ve Allah'ın ilim sıfatı gibi konular yer almaktadır. Saffâr'a nispet edilen nübüvvetle ilgili konuları içeren *el-İbâne an isbâti'r-risâlât* hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

---

[133] Saffâr'ın hayatı, ilmi kişiliği ve islâmi ilimlere vukûfiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 184-199.

[134] Demir, Abdullah, Saffâr'ın Kelâm Yöntemi, 249-251.

[135] Rasim Çelidze, *Ebû İshâk İbrâhim 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, *Telḫîṣü'l-edille* adlı kelâm eserinde esmâ-i hüsnâ konusunu iki başlık altında ele alır. İlkinde esmâ-i hüsnâya ilişkin teorik bilgilere değinir.[136] 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 terkibinin 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, tesmiye gibi kavramları açıklamadan önce Allah'ın isim ve sıfat nispetinin tevhid ilkesini zedelemediğine dair bazı belirlemelerde bulunur. Buna göre Allah'ın isim ve sıfatları Mu'tezile ve diğer dalalet ehlinden bazı kimselerin iddia ettiği gibi hâdis değildir. Allah ezelî ilim sıfatı ile âlimdir ve ezelî kudret sıfatı ile kādirdir. Geriye kalan isimleri de bu şekildedir.[137] Saffâr Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının ezelî olduğu ilkesini ortaya koyduktan 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 harf-i cer ve fiil böyle değildir. Harf-i cerrin bir mana ifade edebilmesi için başkasına ihtiyacı vardır. Zira harf iki şeyin arasını bağlamak için kullanılır ve bir karînesi olmadan fayda sağlamaz. Örneğin "مررت بزيد" ifadesinde ب harf-i cerri "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

---

[136] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/341-390.

[137] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/342.

isimlendirilmektedir. Aynı zamanda fiil geçmiş, gelecek ve şimdiki olmak üzere bir zaman ile sınırlıdır. Oysa isim, fiil ve harfin dışında kalan, herhangi bir zamanla sınırlı olmaksızın münferid bir manaya delalet eden sözcüktür.[138]

Saffâr, isim kelimesinin kökenine dair etimolojik tahliller de yapmaktadır. İlk görüşe göre isim kelimesi "سَما – يَسْمُو – سُمواً" kökünden türemiştir ve "yükselmek" bir şeyin üstünde bulunmak "السمو" yani "العُلوّ" manasına gelmektedir. İsim, herhangi bir karineye ihtiyaç duymaksızın bir manaya dalalet etmektedir. Lugat âlimlerinden bazılarının görüşüne göre isim " سِمةً – يسِمُ – وسَم" kökünden türemiştir ve *'alamet (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 Arafe en-Nahvî'nin (ö. 323/935) ismi "Müsemmeyâtın (isimlendirilenlerin) âlametidir" şeklinde tanımladığını aktarmaktadır. Bu tanım ikinci görüşe işaret etmektedir.[139]

İsim kelimesi "وِعْدَة" kelimesinde olduğu gibi vav harfinin hazfi (düşürülmesi) ile "عدة" haline dönüşmektedir. Dolayısıyla isim kelimesinin aslı "وِسْمة" iken başındaki vav harfi düşürülerek "سِمَة" halini 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 taṣġīr hali ile başına gelen elif harfinin isim kelimesinin bu kökten türemesinin mümkün olmadığına delildir.[140]

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 "müsemmâya delalet eden şey (hakikatin kendisi)" olarak tanımladığına yer vermektedir. Bu görüşe göre ismin müsemmâya delaleti işârîdir. Örneğin Zeyd'e işaret ederken "bu" bir adama işaret ederken "o" denmektedir. Bu ikisinin arasında bir fark bulunmamaktadır.

---

[138] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/343-344.

[139] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/343-344.

[140] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/345.

Nitekim "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"[141] âyetinde geçen "إياك" işaret zamirinin "Allah" lafzını ifade etmek için kullanılmaktadır.[142]

Saffâr isim kelimesinin kökeni ve anlamına ilişkin açıklamalarda bulunduktan 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 gayrıdaki (hariçteki) yani müsemmâdaki manaya delalet edendir. Zeyd, Amr ve bunların benzeri isimler gibi söyleyenin sözüdür" şeklinde tanımlamaktadır.[143]

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 şey olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Saffâr, nahiv âlimlerinden Halîl b. Ahmed (öl. 175/791), Sîbeveyhi (öl. 180/796) ve Ebû Ubeyde Ma'mer'i (öl. 209/824) referans alarak isim ve müsemmâ kelimelerinin kökeni ve aslî 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.[144]

Saffâr, Ebû Hanîfe'nin bir kimse, üzerine yemin ettiği kişinin ismini bilmez ancak yüzünü bilirse yemin eden kişinin yemininden sorumlu olmadığını düşündüğünü aktarır. İmam Muhammed'in ise bu kimsenin yemininden sorumlu tutulacağını düşündüğünü

---

[141] *"Ancak sana kulluk eder ve ancak senden yardım dileriz."* el-Fatiha 1/5.

[142] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/346.

[143] "اما التسمية فإنها تدل على معنى في غيره و هو مسمى، و تسمية قول القائل زيد و عمرو، و مسمى ما ذكره من اسم ذيد و عمرو". Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/346-347.

[144] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/348.

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 bilinmektedir. Ancak kişinin mevcut olduğu durumda ismiyle zâtının bilinmesine gerek yoktur demektedir. Saffâr, verdiği bu örnekler ile Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin isim ve müsemmâ ile ilgili zikrettiği örneklere benzemektedir.[145] Ancak Saffâr'ın ondan farklı olarak örneklerin geçtiği fıkıh eserlerini zikretmekte ve ihtilaflara da yer vermektedir.

Saffâr, isim ile müsemmânın aynı şey 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.[146] 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 Sünnet âlimlerinin genelinin isim ile müsemmânın aynı şey olduğuna dair *"Yüce Rabbinin adını tesbih et"* âyetini delil aldıklarını belirtir. 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"[147] âyetindeki tesmiye "التبارك" kelimesidir Rab değildir. Allah'ın birçok âyette kendine nispet ettiği "تبارك" vasfının tesbih edilmesi akla aykırıdır, görüşünü dile getirmektedir.[148]

---

[145] Saffâr, *Telḫîṣü'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 görçekleşmeyeceğini ifade etmektedir. Nitekim bu ona göre de muhaldir. Bu örnekler için bk. Ebü'l Muîn en-Nesefî, *Baḥrü'l-kelâm*, nşr. Veliyyüddin Muhammed Sâlih el-Ferfûr (Dımaşk: Mektebetü'l-Ferfûr, 1421), 138-139.

[146] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/350; Saffâr'ın verdiği talak örneğine Sâbûnî de yer vermektedir. Bu örnek için bk. Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn: Mâtürîdiyye Akaidi*, 71.

[147] er-Rahmân 55/78.

[148] Diğer âyetler için bk. el-Mülk 67/1; el-Furkân 25/1, 61. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/351-352.

Saffâr, *"Allah'ı bırakıp da taptıklarınız, sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlerden başka bir şey değildir."*[149] âyetinde taptıkları putların isimleri ifadesinden kastedilenin putların zâtları olduğunu ifade eder.[150] Ona göre *"Âdem'e bütün isimleri öğretti."*[151] âyeti; isimlerin öğretilmesine, *"Ey Âdem! Bunların isimlerini onlara bildir" dedi*[152] âyeti ise müsemmânın haber verilmesine işaret etmektedir. Bu âyetler, Saffâr'a göre isim ve müsemmânın aynı olduğuna dair delillerdir.[153]

Mâtürîdî âlimlerin çoğunluğu, isim ile müsemmânın aynı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.[154] İmam Mâtürîdî'nin *Kitabü't-Tevhîd*'de isim-müsemmâ tartışmasına ilişkin bir bilgi aktarmadığı görülür. Ancak Mâtürîdî, Allah'ın duyular âleminin kavramları olan isimlerle tanınmasının teşbihe yol açmayacağını zira Hz. Peygamber'in Allah'ın isimlerini *"Hiçbir şey O'nun benzeri değildir."*[155] âyeti ile birlikte sunmasının teşbihi ortadan kaldırdığını düşünmektedir.[156] Saffâr'ın çağdaşı ve Hanefî-Mâtürîdî kelâmcısı Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1115) *Tebşıratü'l-edille* isimli eserinde isim-müsemmâ tartışmasına değinmez.[157] Ancak *Baḥrü'l-kelâm*'da isim-müsemmânın aynıdır görüşü yer almaktadır.[158]

Ehl-i Sünnetten bazıları "isim, müsemmânın ne aynı ne de gayrıdır" şeklinde düşünmektedir. Onlar âyette geçtiği gibi sadece isimdir demektedirler.[159] Saffâr ilk dönem tefsir ve hadis âlimlerinden olan Hüseyin b. el-F'Adl el-Becelî'nin (öl. 282/895) bu düşünceyi 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 bazısı için isim-müsemmâ birdir ve bazısı için de sıfat makamındadır

---

149 el-Yûsuf 12/30.

150 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/352.

151 el-Bakara 2/31.

152 el-Bakara 2/32.

153 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/353.

154 Bu ittifakın istisnası, Hakîm es-Semerkandî'dir (öl. 342/953). O, "isim-müsemmânın aynıdır" ifadesinin Eş'arîlere ait bir kullanım olduğunu ifade ederek eleştirmiştir. Nitekim o, isim ile müsemmâyı kastetmenin mecaz bir kullanım olduğunu ve birinin diğerinin aynı olması gerekmediğini düşünmektedir. Bk. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 70-71.

155 el-Şûrâ 42/11.

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

157 Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşıratü'l-edille fî Usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993).

158 Nesefî, *Baḥrü'l-kelâm*, 138-140.

159 el-A'râf 7/180; el-Fatiha 1/1.

demişlerdir. Saffâr bu sözü ilk söyleyenin Abdullah b. Saîd el-Kattân olduğunu ve Eş'âri'nin de bu görüşü benimsediğine yer verir.[160] Nitekim Gazzâlî, Abdülkāhir el-Bağdâdî ve Sa'deddin et-Teftâzânî (öl. 792/1390) gibi âlimler, Eş'âri'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-Ḫâlıḳ ve er-Râzıḳ" lafızlarında olduğu gibi müsemmânın gayrı olan isimlerdir. Çünkü ona göre bu isimlerin başkasına nispeti caizdir ve bu durumda söz konusu nispet müsemmânın gayrı olur.[161] Üçüncü grupta Allah'ın zâtıyla kāim, hakiki sıfatlar olan "el-'Âlim ve el-Ḳadîr" lafızları gibi müsemmânın ne aynı ne de gayri olan isimler yer almaktadır.[162]

Mu'tezile ve Cehmiyye'ye göre isim; müsemmânın gayrı, tesmiyenin ise aynıdır. İsim kelimesinin kökeni onlara göre "السِمَة" kelimesidir. Allah'ın isim ve sıfatları onlara göre hâdistir. Allah'ın ezelde isim ve sıfatları olduğunu kabul etmezler. Allah ne zaman ki bir şeyi yaratır o zaman onunla isimlendirilir veya sıfatlandırılır görüşünü savunmaktadırlar.[163]

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 mastar kabul edilmektedir. İsim ve sıfat ayırımı ilk olarak Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) *el-Fıḳhü'l-ekber* isimli risâlesinde görülmüştür. Nitekim risâlede Allah'ın isimleri ile zâtî ve fiilî sıfatlarının

---

[160] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/351.

[161] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Maḳṣadü'l-esnâ fî şerḥi esmâ'i'llâhi'l-ḥüsnâ*, nşr. Abdülvehhâb el-Câbî (Kıbrıs: el-Caffân ve'l-Câbî, 1987), 33-34.

[162] Gazzâlî, *el-Maḳṣadü'l-esnâ*, 35; Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerḥu'l-maḳāṣıd* (Beyrut : Âlemü'l-Kütüb, 1998); Aruçi, *el-Esmâ ve's-Sıfât Adlı Eser*.

[163] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/350.

ezelî 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-Ḳādir olduğu belirtilerek sıfat ve ismin farklılığı vurgulanmaktadır. Hanefî-Matürîdîlerin Allah'ın isim ve sıfatlarına ilişkin görüşleri, asıl olarak Ebû Hanîfe'nin tasnifine dayanmaktadır. Ancak iki kavramın farkı Mâtürîdî tarafından açıklığa kavuşturulmuştur.[164] 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.

Saffâr, Eş‘arî'nin zâtî sıfatlar ile fiili sıfatları ayrı kategoriler olarak değerlendirdiğine yer vererek bu görüşü eleştirir. Bu anlayışa göre zâtî sıfatlar ezelî 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.[165] 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.[166] Ona göre isimler üç çeşittir. Bunlardan ilki; ismin, müsemmânın zâtına yani isimlendirilenin kendisine fayda sağlayan isimlerdir. Zâta ve zâtta kāim olan manaya fayda sağlayan isim iştikāk konumundadır. Örneğin el-‘Âlim ismi, isimlendirilenin zâtı ile kāim olan ilim manası ile müsemmâya fayda sağlar. Ma‘lum ise bu mana ile yani ifade edilen ilim sıfatı ile ilişkili olmaması sebebiyle manaya fayda sağlamaktadır. el-Ḳādir ismi de aynı şekildedir. Müsemmâ için zâtı ile kāim olan mana kudret sıfatıdır ve makdûr ismi aynı faydayı devam ettirmesi sebebiyle bu ismin iştikakı 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 müsemmâya fayda sağlamaktadır. Ancak o bu faydanın

---

[164] İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/100.

[165] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/390.

[166] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/360.

mahiyetine ilişkin bilgi vermemektedir. Bir diğer isim çeşidi ise insan, hayvan gibi isimlere tekabül eden cins isimlerdir. Bu isimler müsemmânın zâtına döner.[167] Zeyd ismi ile isimlendirilen kimsenin cins isminin 'insan' olmasını buna örnek verebiliriz.

Saffâr'a göre "isim ve sıfat ayrı kavramlardır."[168] Örneğin ona göre el-'Âlim isim, ilim sıfattır. Dil açısından isimlerin müştak, sıfatların ise mastar olduğu yaygın görüştür. Ancak Mu'tezile anlayışında Allah'ın zâtı ile kāim 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.[169] 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 kāim 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.[170]

Saffar'a göre sıfat, isim ile aynı şey 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.[171] Saffâr aynı zamanda vasıf ve sıfat kelimeleri üzerinde durarak ikisinin aynı şey olmadığını örneklerle açıklamaktadır. Saffâr'a göre "Zeyd âlimdir" cümlesinin vasfı Zeyd'tir. Zira bir sıfat ile vasıflanan kişi yani mevsuftur. Sıfat ise Zeyd ile kāim olan ilimdir. Mu'tezile'ye göre vasıf ve sıfat aynı şeydir. Onların delili ise

---

[167] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/359.

[168] "أما الصفة فإنها ليست باسم، لأن اسم العالم ليس بصفة للعالم، و إنما العلم هو صفته". Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/360.

[169] Mu'tezile kelâmında Allah'ın sıfatları mastar halleri 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, mürîd şeklindedir. Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 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, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 240-249.

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

[171] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/360.

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 - يصف - وصفاً وصفة" fiilinden mastar olmalarıdır yani köken itibari ile aynı olmalarıdır.[172] Vasf ve sıfat kavramlarının delili bir kişinin hayat ve ilim gibi birçok sıfat ve bu sıfatların zıtları vasıflanabilmesidir. Onun burada lugat âlimlerinin kastını açıklaması Arap diline vukufiyetini gözler önüne sermekteyse de Mu‘tezile'nin asıl itibari ile vasıf ve sıfatı aynı şey olarak görmeleri mastar olan sıfatları kabul etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Sıfat sigası ise ilim şeklinde olup sıfat-mevsufu aynı şey olarak değerlendirmelerinden kaynaklanır.

Saffâr, "النعت" kelimesi sıfatı ifade eden bir kavramdır. Bazıları na‘tın Allah'a izafe edilmesi caizdir derken bazıları da na‘t'ın Allah'a izafetini caiz görmez. Çünkü na‘t bir şeyin kemâl haddine ulaşmasıdır. Ebu Mansûr el-Ezherî (öl. 370/980) *Tehẕîbü'l-luġa* adlı eserinde bu kelimenin Allah'a izafetini caiz bulmaz. Ona göre Allah kemâl haddine ulaşmış bir şey ile sıfatlandırılamaz.[173] Saffâr'a göre isimlerin müştak (ism-i fail, ism-i mef‘ul…) olduğu, sıfatların ise mastar olduğu görülmektedir. Saffâr bu konuda Mu‘tezile ve Cehmiyye'yi eleştirmektedir.

2. Esmâ-i Hüsnâ Terkibi ve Anlamı

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 sıfat veya "en güzel" anlamında ism-i tafdîl 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.[174]

Ebû İshâk es-Saffâr, esmâ-i hüsnâ terkibinin lugat açısından izahını ayrıntılı olarak yapmaktadır.[175] Ona göre 'el-hüsnâ' kelimesinin te'nîs (müennes) olarak vaz edildiğini 'el-

---

[172] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/362.

[173] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/366.

[174] 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.

[175] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/366; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/121-123.

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 mavsufları müfred-müennes olmalıdır. Gayr-ı âkil cemi olan 'esmâ' kelimesi mevsuf ve 'hüsnâ' kelimesi de yapı itibari ile müfred-müennes olarak sıfatıdır.[176] Saffâr'a göre bu terkibin örneği " حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍۚ"[177] âyetidir. Zira 'güzel bahçeler' anlamına gelen bu âyette bulunan "حَدَآئِقَ" kelimesi gayr-ı âkil cemidir. Güzel anlamına gelen ise "بهجة" kelimesi gayr-ı âkil kelimesini tanımlayan bir kelime olarak müfred müennes bir yapıda vaz edilmiştir.[178] Dolayısıyla Saffâr'a göre esmâ-i hüsnâ terkibi 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.[179] Mâtürîdî âlimi Ebü'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.[180]

Allah, kullarına esmâ-i hüsnâ ile dua etmelerini emretmiştir. Saffâr, bu isimlerin bilinmesi gerektiğini ve imanın sıhhati için bu isimlere kalp ile inanmak gerektiğini belirtmektedir. [181] Mâtürîdî de buna benzer ifadeler kullanarak Allah'ın insanlar tarafından bilinen esmâ-i hüsnâsı ile ona dua etmek gerektiğini vurgulamaktadır.[182]

Kur'ân-ı Kerîm'de esmâ-i hüsnâ kavramı dört âyette geçmektedir.[183] Nüzûl sırasına göre bu âyetlerin ilki *"En güzel isimler (el-esmâü'l-hüsnâ) Allah'ındır. O halde O'na o*

---

176 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.

177 en-Neml 27/60.

178 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/367.

179 Saffâr, *Telḫîṣü'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.

180 Hüsnâ kelimesinin geçtiği âyet ve yorumu için bk. Ebü'l-Berekat en-Nesefi, *Tefsirü'n- Nesefî = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vîl*, thk. Mervân Muhammed eş-Şiâr (Beyrut : Dârü'n-Nefâis, 1435), 3-4/77.

181 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/368.

182 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/122.

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

güzel isimlerle dua edin. Onun isimleri hakkında eğri yola gidenleri bırakın. Onlar yapmakta olduklarının cezasına çarptırılacaklardır" âyetidir. [184]

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.[185] 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, "hâlıku'l-hanâzir (domuzların yaratıcısı), hâlıku'l-habâis (günahların yaratıcısı), ilâhu'l-gird (maymunların yaratıcısı)" ve bunun gibi Allah'ın şânına uygun olmayan isimlerin O'na nispet edilmesi 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.[186] Bir diğer Mâtürîdî kelâmcısı Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Allah'ı isimlendirmede mahzurlu ve kişiyi ilhâda düşüren adlandırmalar arasında cisim, cevher, akıl ve illet ismini de zikretmektedir.[187] Mâtürîdî ise sözkonusu âyette başkasını Allah'ın isimleriyle adlandıranın veya başkasını O'nun isimlerine ortak kılanın, mülhid sayılacağını belirtmektedir.[188]

Nüzûl sırasına göre ikinci inen esmâ-i hüsnâ âyeti şudur: *"Allah, kendisinden başka ilah olmayandır. En güzel isimler O'na mahsustur".* [189] Mâtürîdî'nin esmâ-i hüsnâ kavramı içeren dört âyetin üçünde açıklama yaptığı ancak bu âyet ile ilgili bir yorumu olmadığı

---

[184] el-A'râf 7/180.

[185] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/121.

[186] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/122.

[187] Ebü'l-Berekat en-Nesefi, *Tefsirü'n- Nesefi = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vîl*, thk. Mervân Muhammed eş-Şiâr (Beyrut : Dârü'n-Nefâis, 1435), 1-2/126.

[188] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/122.

[189] el-Tâhâ 20/8.

tespit edilmiştir.[190] 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.[191]

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 hastır'. Namazında yüksek sesle okuma; onda sesini fazla da kısma, ikisinin arasını bir yol tut."*[192] âyeti inmiştir.[193] Mâtürîdî, aktarılan bu nüzul sebebini teyit eden bir rivayet aktarmaktadır. Buna göre müminlerden biri namaz da er-Raḥmân ve er-Raḥîm isimleri ile dua ederken müşriklerden biri "Muhammed ve ashabı bir ilaha ibadet ettikleri halde sen niçin iki ilaha dua ediyorsun diye sorar. O da sizin putlarınıza dua ettiğiniz isimler aslında Allah'a aittir. Siz o isimlerle putlara değil Allah'a dua edin diye cevap verir".[194] Mâtürîdî, Arapların Allah'ın er-Raḥmân ismi ve diğerleri ile isimlendirildiğini bilmediklerini düşünmektedir. Dolayısıyla içinde bulundukları bu durumun onları, Allah'ın isimlerini inkâra sevk ettiğini belirtmektedir. Onlar bu sebepten veya Rahmân isminin rahmetten müştak olduğunu bilmedikleri için Allah'ın er-Raḥmân ismini inkâr etmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre ancak bilselerdi bunu inkâr etmezlerdi. Ona göre er-Raḥîm isminin rahmetten müştak olduğunu bilmeleri sebebi ile bu ismi inkâr etmiyorlardı.[195] Ancak Taberî, Mâtürîdî'nin aksine Arabistan'ın Güneyinde "Rahmân" isminin puta tapanlar tarafından tanrının ismi olarak bilinmekte olduğu aktarmaktadır.[196]

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 aracıdır. O, bir şeyin iki veya daha çok isminin olabileceğini Arapların

---

[190] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/182.

[191] Nesefi, *Tefsirü'n- Nesefi = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vîl*, 3-4/77.

[192] el-İsrâ 17/110.

[193] Ebû Cafer et-Taberî, *Câmiʿu'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420), 17/580.

[194] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/122.

[195] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/377-378.

[196] Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/405.

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.[197]

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 hastır" âyetinde geçen "فله" ifadesindeki "ه" 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.[198] Bu âyetin Mâtürîdî'ye göre iki ciheti vardır. Bunlardan ilki, Allah'ın esmâ-i hüsnâ ile isimlendirilmesidir. İkinci ciheti ise Allah dışında bütün güzel isimlerle yapılan isimlendirilenler, hakikatte Allah'a dönen övgülerdir. Dolayısı ile güzel isimlendirmelerin tamamı Allah'a aittir.[199]

Esmâ-i hüsnâ terkibini 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. [200] 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.[201]

Bir diğer Mâtürîdî kelâmcısı Ebü'l-Mûin en- Nesefî, *Tebṣıratü'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.[202] *Baḥrü'l-kelâm* adlı eserinde ise Allah'ın ezelî isim

---

[197] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/378.

[198] Nesefi, *Tefsirü'n- Nesefi = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vîl*, 1-2/479.

[199] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/379.

[200] el-Haşr 59/24.

[201] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/367.

[202] Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille*, 246.

ve sıfatlarının bulunduğunu ve Allah'ın el-Ḳādir, el-Ḫâliḳ, er-Râzıḳ ve el-Mâlik şeklinde isimlendirilebileceğini ifade etmektedir.[203]

Çalışmamız sonucunda Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ kavramının Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği âyetler üzerinde durmadığı tespit edilmiştir. Ancak Saffâr'ın, Mâtürîdî[204] ve Ebû Muin en-Nesefî'nin[205] kelâm eserleri dikkate alındığında esmâ-hüsnâ terkibinin 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. *Telḫîṣü'l-edille*'nin tefsir eseri olmaması sebebiyle bu âyetler üzerinde tek tek tefsir yapılmamış olması anlaşılabilir bir durumdur. Zira eserinde, Allah'ın 175 ismini ele alırken öncelikle ismin lugat açısından değerlendirmesini yaptığı görülür. Sonrasında ise ismin geçtiği âyeti kelâmî izahlarına delil olarak zikrederek bu âyetlere ters düşmeyecek şekilde yorumlamalarda bulunur. Onun bu tercihi, esmâ-i hüsnâ yönteminin konu edileceği başlık altında ele alınacaktır.[206]

3. Esmâ-i Hüsnânın Sayısı

İlk dönemlerden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'den esmâ-i hüsnâ listeleri çıkarılmaya çalışılmıştır.[207] 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.[208] Süyûtî, eserinde, Fatiha'dan İhlas sûresine kadar yaptığı tarama sonucunda 111 ilâhî ismi tespit ettiğini belirtmiştir.[209] Zeccâc ise yaptığı tarama sonucunda doksan dokuz ismi tespit ederek sıralamıştır.[210] Süyûtî, Bakara sûresinde otuz üç isim yer aldığını aktarmıştır.[211]

---

[203] Nesefî, *Baḥrü'l-kelâm*, 90-92.

[204] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*.

[205] Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille*; a.mlf., *Baḥrü'l-kelâm*.

[206] Örnek için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/422-423.

[207] Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/408.

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

[209] Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-menṯûr fi't-tefsîr bi'l-me'ṯûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1983), 3/615-616.

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

[211] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-menṯûr*, 3/615.

Zeccâc ise aynı sûrede 26 ismin yer aldığını düşünmektedir.[212] Yalnızca bu iki eser karşılaştırıldığında bile tahricdeki 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 de[213] Kureşî (öl. 775/1373) Hattabî'den (öl. 388/998) rivayetle Ebû Abdullah ez-Zübeyri'ye (öl. 317/929) nispet ettiği listede Kur'ân'dan tahric edilen isimlerin sayısının 313 olduğunu belirtmektedir.[214]

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 *(ahṣâhâ)* cennete girer" şeklindedir.[215] 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 almaktadır. Esmâ listesini içeren rivayet, Tirmizî ve İbn Mâce'nin *Sünen*'lerinde aktarılır.[216]

Buhârî'de geçen esmâ-i hüsnâ rivayeti "Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır. Kim bunları ihsâ ederse cennete girer. Allah tektir teki sever." şeklindedir.[217] Müslim'de geçen esmâ-i hüsnâ hadisi ise "Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır kim bunları ihsâ ederse cennete girer." şeklindedir.[218] Tirmizî'nin rivayetinde ise "Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır. Kim onları ihsâ ederse cennete girer. O kendisinden başka ilah olmayan Allah'tır ki" denilerek esmâ-i hüsnâ sıralanır.

---

212 Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 10.

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

214 Abdülkādir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḍıyye fî ṭabaḳāti'l-Ḥanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Cîze: Hicr li't Tıbâa ve'n-Neşr, 1413), 1/21; isimlerin sayısı bazı kaynaklarda 113 olarak geçmektedir. Krş. Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/409.

215 Sadece metin içeren rivayetlerin kaynağı için bk. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), "Tevhid", (No. 2736); Müslim b. Haccâc, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1956), "Zikr", 2 (No. 2677).

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

217 Buhârî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, "Tevhid", (No.2736).

218 Müslim b. Haccâc, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, "Zikr", 2 (No. 2677).

Tirmizî, bu hadis rivayetinin garîb[219] olduğunu aktarmaktadır.[220] İsimlerin zikredilmediği hadis için ise hasen garîb[221] nitelendirmesinde bulunur.[222]

İbn Mâce'nin esmâ-i hüsnânın doksan dokuz olduğuna dair rivayette isimler zikredilmez.[223] Ancak Zuheyr b. Muhammed et-Temîmî yoluyla aktarılan rivayette yüz isim nakledilmektedir.[224] 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 sayılarak değerlendirildiğinde esmâ-i hüsnânın sayısı 125'e ulaşmaktadır.[225] Bu iki rivayetin karşılaştırılması için hazırladığımız çalışma tezin 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.[226] Tirmizî ve İbn Mâce rivayetlerini karşılaştıran İbn Hacer, Tirmizî rivayetinin sıhhate en yakın olduğunu ifade etmiştir.[227] Nitekim esmâ-i hüsnâ üzerinde çalışma yapan âlimlerin eserlerinde Tirmizî rivayetini esas aldığı görülmektedir. Örneğin Gazzâlî *el-Maḳṣadü'l-esnâ* eserinde Tirmizî'den rivayetle ele aldığı doksan dokuz ismi kendisine göre sıralayarak izaha çalışmaktadır. Aynı şekilde Zeccâc, *Tefsirü'l-esmâi'l hüsnâ* eserinde Tirmizî'nin listesini aynen aktararak, sonrasında sırayı bozmadan teker teker açıklamaya tabi tutmaktadır.[228]

---

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

220 Tirmizî, *el-Câmiʿu'l-kebîr*, "Deavât", 83 (No. 3507).

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

222 Tirmizî, *el-Câmiʿu'l-kebîr*, "Deavât", 83 (No. 3506).

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

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

225 Tirmizî, *el-Câmiʿu'l-kebîr*, "Deavât", 83 (No. 3507); İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, "Dua", 10 (No. 3861).

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

227 Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 11/217.

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

Saffâr eserinde esmâ-i hüsnâ ile ilgili olarak Hasan b. Süfyân'ın (öl. 303/916)[229] müsnedinde[230] geçen (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 almaktadır. Buhârî bu senedi, Ebü'l-Yemân, Şuayb, Ebû'z-Zinâd, Abdurrahman el-A'rec ve Ebû Hüreyre yoluyla rivayet eder. Hasan b. Süfyân'ın müsnedindeki esmâ-i hüsnâ rivayeti "Allah'ın doksan dokuz (yüzden bir eksik) ismi vardır. Kim bunları ihsâ 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.[231]

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 dokuz ismi vardır, kim onları ihsâ ederse cennete girer." hadisidir. İfade ettiğine göre Ebû Eyyüb es-Sicistânî Ebû Hânife zamanında Basra imamlarından biridir. Saffâr bu hadislerin bazılarında "bu isimlerin hepsi Kur'ân'dadır." ifadesi geçtiğine dikkat çeker.[232] 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.[233] 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 alfabetik sıra içinde izah ettiği 175 isim ile Tirmizî'de bulunan isimler karşılaştırıldığında bu isimlerin doksan iki tanesinin *Telḫîṣü'l-edille'*de zikredildiği sonucuna ulaşılmıştır. Tirmizî'de olan el-Mütekebbir, er-Râfi', el-Vâlî, el-

---

[229] Cerh ve ta'dîl imamları arından olan Hasan b. Süfyân'ın üç müsned kitabı olduğu aktarılır. Ancak bu kitaplar günümüze ulaşmamıştır. Bk. Mustafa Ertürk, "Hasan b. Süfyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1997), 16/353.

[230] Hadislerin Adlarına göre tasnif edildiği kitap türüdür. Bk. İbrahim Hatipoğlu, "Müsned", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/99.

[231] Âli isnad için bk. Raşit Küçük, "İsnad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2001), 23/157.

[232] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/368.

[233] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-menṯûr*, 3/614-616.

Munteḳim, el-Muḳsıṭ, el-Muġnî ve er-Reşîd isimleri ise Saffâr rivayetinde yer almamaktadır.[234] Saffâr ile İbn Mâce rivayetlerinde bulunan isimlerin 85'i örtüşmektedir. İbn Mâce rivayetinde bulunan ancak Saffâr'ın açıklamasına yer vermediği isimler ise el-Mütekebbir, el-Ḳarîb, el-Vâlî, er-Râşid, el-Burḥân, eş-Şedîd, er-Râfi', el-Muḳsıṭ, Ẕū'l-Ḳuvve, el-Fâtır, el-Ebed, el-Munîr, et-Tâmm ve el-Ḳadîm isimleridir.[235] Saffâr'ın belirttiği isimler ile Tirmizî ve İbn Mâce hadis rivayetinde bulunan isimler dikkate alınarak değerlendirildiğinde 175 isimden 107'sının örtüştüğü görülmektedir.[236] Ancak Saffâr bu iki rivayette bulunmayan 68 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-Sicistânî'yi referans alması dikkat çekicidir. Aynı zamanda esmâ-i hüsnâ üzerine çalışmalar yapan âlimler tarafından esas alınan Tirmizî rivayetine eserinde yer vermemesi oldukça dikkat çekicidir. Bunun sebebi araştırıldığında ise Saffâr'ın Tirmizî ravilerinden olduğu ve hadisin kendisine ulaşmamış olması gibi bir ihtimalin de bulunmadığını anlaşılmaktadır.[237] Çağdaşı Gazzâlî'nin *el-Maḳṣadü'l-esnâ* adlı eserinde Tirmizî rivayetini esas aldığı dikkate alınırsa 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 senedinde 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 (yüzden bir eksik)" ifadesinin nasıl anlaşılacağı da tartışma konusu olmuştur. Doksan dokuz sayısı ilk görüşe göre rakamsal bir sınırlama ifade etmektedir.[238] 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

---

234 Angelika Brodersen, "İçindekiler", *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavâʿidi't-tevḥîd*, 2 Cilt (Beyrut: Ma'hedü'l-Almânî li'l-ebhâsi'ş-şarkiyye); Tirmizî, *el-Câmiʿu'l-kebîr*, "Deavât", 83 (No. 3506).

235 Brodersen, "İçindekiler"; İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, "Dua", 10 (No. 3861).

236 Tirmizî, *el-Câmiʿu'l-kebîr*, "Deavât", 83 (No. 3507); İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, "Dua", 10 (No. 3861); Brodersen, "İçindekiler".

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

238 Doksan dokuz sayısının sınırlama ifade ettiğine dair ör. Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 10-12.

hüsnâ tahrici yaparken doksan dokuz sayısının bir sınırlama olduğu kanaati ile bu sayıya bağlı kalmaya gayret etmişlerdir.[239] 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 ihsâ 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 getirilmiştir.[240] Gazzâlî isimlerin doksan dokuz sayısı ile sınırlı olmadığını düşünen âlimlerdendir.[241] Aynı şekilde Kureşî de hadiste geçen sayının sınırlandırma anlamı taşımadığına dair ittifak edildiğini aktarmaktadır.[242]

Hadis âlimleri, doksan dokuz ifadesinin ardından bir açıklama cümlesi olarak gelen "yüzden bir eksik" [243] ifadesinin bu sayının te'kidi için kullanıldığını ifade etmektedir.[244] Te'kide ihtiyaç duyulmasının sebebi ilk dönemlerde Arap yazısında ifadelerin karışmasını engelleyecek noktalar bulunmayışıdır.[245] Bu sebeple yazılış açısından birbirlerine benzeyen doksan dokuz ((تسعه وتسعين ile yetmiş yedi sayısının (تسعه وتسعين) karıştırılmaması için bu ifadenin râviler tarafından eklenmiş olabileceği düşünülmektedir.[246]

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

---

239 Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 11/219.

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

241 Gazzâlî, *el-Maḳṣadü'l-esnâ*, 165-166.

242 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḍıyye*, 1/9.

243 Bu ifade bütün rivayetlerde geçmektedir. Bu rivayetler için bk. Buhârî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, "Tevhid" (No. 2736); Müslim b. Haccâc, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, "Zikr" 2 (No. 2677); İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, "Dua" 10 (No. 3860); Tirmizî, *el-Câmiʿu'l-kebîr*, "Deavât" 83 (No. 3506).

244 Mehmet Dilek, "Hadislerde el-Esmâu'l-Hüsnâ", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/12 (Aralık 2003), 31.

245 İlk kez Ebü'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.

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

mübalağa olduğunu belirtir. Allah'ın isimlerinin adetle sınırlandırılamayacağının delili olarak A'raf sûresinin 180. âyetinde esmâ-i hüsnânın adetsiz olarak zikredilmesini gösterir.[247] 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 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.[248] Bu rivayet esmâ-i hüsnânın sınırlı olmadığı hakkında kuvvetli bir delil kabul edilmiştir.[249]

Saffâr, Cessâs lakabı ile bilinen Ebû Bekr er-Râzî'nin (öl. 370/981)[250] *Muḫtaṣar*'ında doksan dokuz sayısına ilaveten başka rivayetler de aktardığını ifade etmektedir. Buna göre isimler Allah'ın tekelinde ve gayp ilmindedir.[251] 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 tevkīfi 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 bilinmesi ve O'ndan başka ilah olmadığına iman edilmesi yeterli sayılmalıdır.[252]

4. Esmâ-i Hüsnânın *İhsâ*sı

Esmâ-i hüsnâ hadisinde yer alan ve yapılması halinde cennete ulaşma müjdesi verilen "*ihsâ (aḥṣâhâ)*" eyleminin ne olduğu hakkında farklı yorumlar yapılagelmiştir. Bu

---

[247] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/370.

[248] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/369; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedi Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb Arnaud (Müessesetü'r Risâle, 1421), 6/246.

[249] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḍıyye*, 1/11.

[250] Mevlüt Güngör, "Cessâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/427.

[251] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/368-369.

[252] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/370.

hususa dikkat çeken Nevevî, Buhârî ve diğer muhakkiklerin bu fiilin "ezberlemek *(hafîzehâ)*" anlamında olduğunu söylediklerini ve bu anlamın ihsânın zahirî anlamı olduğunu belirtmektedir.[253] Kureşî ise ihsâ eyleminin anlamını, "Kur'ân'ı baştan sona Allah'ın isimlerinden faydalanarak çokça okumak" şeklinde kaydetmiştir.[254] 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".[255] Zeccâc, *ihsâ*nın Arap dilinde bir şeyin adedini saymak olarak kullanıldığını şiirlerden örnekle açıklamaktadır. Nitekim o, " عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ (*O sizin bunu sayamayacağınızı bildi.)*"[256] âyetindeki "إحصى" kelimesine verilen saymak anlamının hadisteki ihsâ kelimesine izafe edilmesinin caiz olduğunu düşünmektedir. Dolayısı ile ona göre bu eylem, en çok esmâ zikreden kimsenin cennete gireceği şeklinde de anlaşılabilir.[257]

*İhsâ*nın 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 yerlerdedir. Bu kelimeden kasıt Kur'an'dan bu isimlerin telif edilmesi ve toplanırken çekilen külfettir. Bundan dolayı da bu yolda meşakkat yaşayan kimselerin de cennete gireceği anlaşılır."[258] Zeccâc, aktarılan bu görüşü benimsediğini açıkça ifade etmese de *Tefsîru esmâ* adlı eserinin başında Kur'ân'dan tahriç ettiği ilâhî isimleri sûre sırasına riayet ederek bir liste şeklinde sunarak, ihsâ eyleminin külfet çekmek anlamını da hayata geçirmiş görünmektedir.[259]

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

---

[253] Nevevî, *Şerhu'n-nevevî a'le'l-müslim*, 17/5.

[254] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḍıyye*, 1/12.

[255] Ahmed b. Hüseyn el-Beyhakī, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, thk. Abdullah b. Muhammed Hâşidî (Cidde: el-Mektebetü's-Sevâdî, 1413), 1/27.

[256] el-Müzemmil 73/20.

[257] Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 22-23.

[258] Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 24.

[259] Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 10-12.

"اَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً *(Her şeyi bir bir saymıştır (kaydetmiştir))*"[260] âyetindeki ihsa fiiline "saymak" değil "bilmek" anlamı verilmesi gerektiğini de belirtir.[261] 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 halinde ilâhî isimleri sayan kişilerin tamamının cennete gireceği sonucu çıkar. Bu ise mümkün görünmemektedir. Ona göre *"O sizin bunu sayamayacağınızı bildi."*[262] âyetinde belirtildiği üzere kulların buna gücü yetmez. Ayrıca saymak anlamı dikkate alınırsa hadisin manası 'Bu ilâhî isimleri saymaya kimin gücü yeterse o kişi cennete girer' olarak anlaşılmak durumunda olur. Hz. Peygamber'in kulun başaramayacağı yahut altından kalkamayacağı bir şeyi cennet vesilesi olarak ifade etmesi ise anlamsız hâle gelir. Dolayısı ile onun anlayışında *ihsâ*nın 'saymak' olarak anlaşılması mümkün değildir. [263]

Yukarıda ifade edilen görüşler, *ihsâ* kelimesinin 'ezberlemek', 'saymak', 'bilmek', 'benimsemek' ve 'gereğince yaşamak' anlamlarında hamledildiğini göstermektedir. Bunula 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 anlamın verilmesi "اَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً *(Her şeyi bir bir 'saymıştır')*[264] âyetinde belirtilen Allah'ın fiiline "saymak" manası verilmesini gerektirecektir. Oysa Allah, tek tek sayma fiilinde bulunmaktan münezzehtir.[265] Saffâr, ihsâya dair diğer anlamların doğru olabileceğine ise hiç haklılık tanımadığını, bunları görmezden gelerek ortaya koymaktadır.

---

[260] el-Cin 72/28.

[261] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/370-371.

[262] el-Müzemmil 73/20.

[263] 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 kullanılamayacağının bir delili olarak zikretmiştir. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/370-371.

[264] el-Cin 72/28.

[265] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/383-384.

5. Esmâ-i Hüsnânın Tevkîfîliği veya Kıyasîliği

İlk dönemlerden itibaren özellikle kelâm âlimleri tarafından naslarda bulunmayan isim ve sıfatların Allah'a nispet edilmesinin caiz olup olmadığı tartışılmıştır.[266] Bu konuda iki farklı yaklaşım söz konudur. Bunlardan ilki, tevkîfîliktir. Bu görüşe göre Allah'a kendisinden başka kimsenin isim nispet etmesi caiz değildir. Aynı zamanda kulların bu ilâhî isimleri kullanımı (dua, ibadet vb.), O'nun bildirmesine bağlıdır.[267] Diğer anlayış ise kıyasîliktir.[268] Bu görüş; Allah'ın şanına, yüceliğine ve ulûhiyetine uygun anlamlar içeren yani "hüsnâ (güzel)" anlam içeren isimlerin Allah'a nispet edilebileceği anlayışını içerir.[269] Her iki görüşün de Allah'a yalnızca güzel isimler nispet edilebileceğinde mutabık olduğu dikkat çekmektedir.

Tevkîf anlayışı, ilk dönemlerden itibaren kabul gören ana görüştür. İbn Fûrek, Ebû Hasân el-Eşârî'nin bu görüşte olduğunu aktarır.[270] Gazzalî de Allah'ın isimlerinin tevkîfî olduğunu dile getirir.[271] 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 vâkıf olma manasına gelen "ârif" ve bilinmeyeni süratle idrak etme anlamı bulunan "fatîn ve zekî" isimlerinin de zayıflık çağrışımlarından dolayı Allah'a hitap için kullanılamayacağını belirtir. [272]

---

[266] Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/404-405.

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

[268] Bu kavram er-Râzî'nin tevkîf görüşünün karşısında ki görüş için zikretmiş olduğu bir kavramdır. Bunun yerine bazı yerlerde ıstılahî 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: Mefâtîḥu'l-ġayb* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1420), 140. Orhan Şener Koloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ'da Tevkîfilik - Kıyâsîlik Problemi: Fahreddîn er-Râzî Örneği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Haziran 2004), 234.

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

[270] İbn Fûrek, *Mücerredü Maḳālâti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasan el-Eşʿarî*, thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1425), 42, 49-50.

[271] Gazzâlî, *el-Maḳṣadü'l-esnâ*, 175.

[272] Gazzâlî, *el-Maḳṣadü'l-esnâ*, 175-176.

Mâtürîdî'nin de tevkīf 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.[273] Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebṣıra* ve *Bahrü'l-kelâm* adlı eserlerinde yapılan taramada bu konuya dair bir bilgi tespit edilememiştir. Mu'tezile'nin Bağdat Ekolü de esmâ-i ilâhiyenin tevkīfî olduğu görüşündedir.[274]

İsimlerin kaynağı ile ilgili olarak tevkīf anlayışını savunanlar, iki kısma ayrılabilir. Bunlardan ilkini 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.[275] O, esmâ-i hüsnâ hadisinin liste içeren kısmını değil yalnızca ilk kısmını sahih gördüğünü ifade etmiştir. İbn Hazm, naslarda fiil kipinde Allah'a nispet edilen kavramlardan isim türetmeyi uygun bulmamaktadır. Örneğin el-Ḥâfiż ve el-Ḳādir 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.[276]

Dilcilerin yaygın kanaatine göre Arap dilinde kelimeler başka bir kelimeden türerler. Aralarında mana ilişkisi bulunan iki kelimeden birinin diğerinden türetilmesi 'iştikak' olarak adlandırılır. Kendisinden türetilen asıl kelimeye ise 'müştak (türemiş)' denilir.[277] Kelâm geleneğinde naslarda fiil hali 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, tevkīf anlayışını benimseyenlerin ikinci grubunu oluşturmaktadır. Gazzâlî, bu anlayışı benimseyenlerden biridir. Hatta o

---

[273] Ör. Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 48.

[274] Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Nû'aym Zerzur (Mektebetü'l 'Asriyye, 2005), 2/197.

[275] İbn Hazm, *el-Faṣl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-niḥal* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.), 2/125-126.

[276] İbn Hazm, *el-Faṣl*, 2/125-127.

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

eserinin ilk bölümünde anlamı müşterek olan isimleri tasnif ederek bunların içerisine birbirinden türeyen ve anlamca aynı olan isimleri de dâhil etmiştir.[278]

Saffâr, bu tartışmada ilâhî isimlerin tevkîfî olduğunu savunanların tarafında yer almaktadır. O, naslarda yer alan esmâ-i hüsnânın en yüksek mertebe olan *(mertebetü'l ûlyâ)* isimler olduğunu, Allah'tan başka hiçbir kimsenin bu mertebeye 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.[279]

Saffâr'ın eserinde izahına yer verdiği 175 ilâhi ismin kaynağı incelendiğinde bunlardan 114'ünün kaynağının Kur'ân olduğu görülmektedir. Eserinde delilini zikretmediği el-İlah, el-Bâḳī, el-Ḫabîr, Ẕü'l-celâli ve'l-ikrâm, eṣ-Ṣamed, el-Ḥabb, en-Nevâ, el-İṣbâḥ, el-Ḳavî ve el-Ḳayyûm isimlerinin ise âyetlerde O'na nispet edildiği zaten bilinmektedir. Örneğin el-Bâḳī isminde Allah'ın ezelî-ebedî olmasına ilişkin kelâmî yorumlara değinse de bu ismin geçtiği bir âyet yerine onun anlamına dair "*O'nun kendinden başka her şey yok olacaktır."*[280] hükmünü delil getirmektedir.[281] Delili açıkça zikredilen ve edilmeyen *Telḫîṣü'l-edille*'de izahı yer alan 175 ismin 124'ünün (%70'inin), kaynağı sonuç olarak Kur'ân'dır. İzahına yer verdiği 18 (%10) ilâhi ismin kaynağı ise hadislerdir.[282] İlâhi isimlerin %1'ine karşılık gelen 3 ismin delili ise icmâdır. O, icmânın bir göstergesi olarak Arap şiirini delil olarak belirtmektedir.[283] Saffâr'ın izahına yer verdiği 175 isme dair hazırladığımız ayrıntılı liste, çalışmamızın ekler kısmında sunulmuştur.

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

Delil	**Aded**	**Oran**
Âyet	114	%65,14
Telḫîṣ'de Delili Olmayan Ancak Âyette Olan İsimler	10	%5,71
Hadis	18	%10.28
İcmâ	3	%1,71
Müştak	26	%14,85
Manadan Müştak	4	%2.28
Toplam	175	%100

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

[279] Saffâr'ın tevkîf anlayışı için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/391.

[280] el-Kassas 68/88.

[281] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/306-307.

[282] Ör. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/486-487.

[283] Ör. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/501-502.

Saffâr, âyet ve hadislerde Allah'a nispet edilen fiillerden türetilen isimlerin ona nispet edilmesinde bir mahzur görmemektedir. Nitekim o açıkça esmâ-i ilahiyenin manadan müştak olduğunu da ifade etmektedir.[284] Örneğin el-'Âlim isminin ilimden ve el-Ḳadîr ve el-Ḳādir isminin kudret kelimesinden müştak olduğunu, isimlerin manaları ile birlikte zâta izafe edildiklerini ve bu bakımdan önce sıfat, sonrasında dönüştükleri sigâ sebebiyle isim özelliği taşıdıklarını belirtmektedir.[285]

Saffâr, daha önce bahsi geçtiği üzere 175 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.)*" [286] âyetinde de görüldüğü üzere lafzen yer almamaktadır.[287] O, el-Şâhid isminin eş-Şehîd anlamında olduğunu ifade eder.[288] 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 175 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.[289] Örneğin Ḳābilu't-Tevb isminde herhangi bir açıklama yapmamakta ve daha önce bu ismin anlamına yer verildiğini belirtmektedir.[290] Nitekim aynı kökten türeyen et-Tevvāb isminin izahı kapsamında Allah'ın affedici olduğunun delilleri ve ilgili kelâmî yorumlar yer almaktadır.[291] Saffâr'ın lafızdan müştak olarak eserinde yer verdiği ilâhî isimler tablo halinde aşağıda sunulmuştur.

---

[284] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/379.

[285] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/380.

[286] el-İsrâ 17/78.

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

[288] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/490-491.

[289] Ör. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/624.

[290] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/538.

[291] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/422-423.

Tablo 3. Saffâr'a Göre Lafızdan Müştak İlâhî İsimler

	Kur'ân'da Allah'a Nispet Edilen Filler	**Türetilen İsimler**
1	حَكَمَ: Hükmetti	الحاكم Hükmeden :(el-Ḥâkim)
2	رَزَقَ: Rızık verdi	الرزاق (er-Rezzâḳ): Rızık veren
3	يَسْمَعَ: İşitir	السامع (es-Sâmi‘): İşiten
4	ستر: Örttü	الساتر (es-Sâtir): Günahları örten
5	شَهِدَ: Şâhid oldu	الشاهد (eş-Şâhid): Şahid olan
6	عَفَا: Affetti	العافي (el-A‘fî): Affeden
7	عِلم: Bildi	العليم (el-‘Alîm): Bilen
8	عِلم: Bildi	العلام (el-‘Allâm): Çokça bilen
9	غُفْرَان: Affetmek	الغفور (el-Ġafûr): Affeden
10	غُفْرَان: Affetmek	الغفار (el-Ġaffâr): Çokça affeden
11	غَالِب: Üstün	الغلاّب (el-Ġallâb): Çokça üstün olan
12	يَفْتَح: Açar	الفاتح (el-Fettâḥ): Açan
13	قَاهِر: Hiçbir şeyden aciz olmayan ve Kādir	القهّار (el-Ḳahhâr): Hiçbir şeyden aciz olmayan, Çokça Üstün ve Kādir Olan (Mübalağalı hali)
14	القيوم (el-Ḳayyûm): Her şeyin idaresini elinde bulunduran	القيّام (el-Ḳayyâm): Var olan her şeyin idaresini elinde bulunduran (Mübalağalı hali)
15	تَابَ: Tövbeyi kabul etti	قابل التوب (Ḳābilu't-Tevb): Tövbeleri kabul eden
16	عَلاَ: Yüksek oldu	المتعالي (el-Müte‘âlî): Yüce olan
17	أَحَدٌ: Tek olmak	المتوحد (el-Mutevaḥḥid): Tek olan
18	مُلْك: Egemen olmak	المالك (el-Mâlik): Egemen olan
19	مُلْك: Egemen olmak	المليك (el-Melîk): Sahip olan
20	مُلْك: Egemen olmak	مالك الملك (Mâlikü'l-Mülk): Mülkün sahibi
21	مَجِيد: Ünlü ve Şerefli olmak	الماجد (el-Mâcid): Övülmeye layık olan
22	قَدِيم: Ezelî olmak	المقدم (el-Muḳaddim): Ezelî olan
23	آخِر: Ebedî olmak	المأخر (el-Mü'aḫḫir): Ebedî olan
24	يَنْصُرُ: Yardım eder	الناصر (en-Nâṣir): Yardım eden
25	أَحَد: Tek olmak	الواحد (el-Vâḥid): Tek olan
26	خالق: Yaratan	خلاق (el-Ḫallâḳ): Çokça Yaratan

Saffâr sadece âyette geçen fiillerden değil ifade ettikleri manalarından 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.[292] Onun mana itibari ile türettiği ilâhî isimler dört isim ile sınırlıdır: el-Müteferrid, eṣ-Ṣafûḥ, el-Mûcid ve el-Mu‘dim. O, el-Eḥad isminin naslarda geçmesi sebebiyle onunla aynı anlama gelen el-Müteferrid isminin Allah'a nispetinde bir mahzur görmez. Aynı şekilde el-‘Afüv ismi ile aynı anlamda olan eṣ-Ṣafûḥ 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-Ḳādir ve el-Ḫâlıḳ isimlerinin varlığını yeterli gördüğü söylenebilir. Görüldüğü üzere Saffâr, naslarda Allah'a nispet

[292] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/379.

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 halinde aşağıda sunulmuştur.

Tablo 4. Saffâr'a Göre Manadan Müştak İlâhî İsimler

	Nasda Yer Alan İlâhî İsimler	**Manadan Müştak İsimler**
1	el-Eḥad	el-Müteferrid
2	el-'Afüv	eṣ-Ṣafûḥ
3	el-Ḳadîr, el-Ḫâlıḳ	el-Mûcid, el-Mu'dim

Âyet ve hadislerde Allah hakkında 'ene (ben)'[293], 'nahnü (biz)'[294], 'ente (sen)'[295] ve 'hüve (o)' zamirleri de kullanılmıştır.[296] Bu sebeple bu lafızların tevkîfî olduğu açıktır. Ancak bunların Allah hakkındaki kullanımları kelâm literatüründe tartışmaya yol açmıştır. Bu zamirlerden "hüve" ile ilgili olarak Saffâr, naslarda geçmesi sebebiyle tevkîfî olduğunu düşünmekte ve izahına yer verdiği 175 ismin arasında saymaktadır.[297] Ancak o Allah'a nispet edilen diğer zamirler için herhangi bir yorumda bulunmaz.

Saffâr, hüve için İhlas sûresi ilk âyetini ve Muhammed b. Ali el-Bâkır'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 ezelde kimsenin bulunmadığı anlamına geldiğini belirtir. "De ki: Her şeyi yaratan Allah'tır."[298] âyetinin de delalet ettiği gibi O, yaratmadan önce hiçbir şey yoktu.[299] Muhammed b. Bâkır, "hüve"nin İsm-i Âzam olduğunu düşünmektedir. Ancak Saffâr "hüve" zamirinin İsm-i Âzam olmasını hadis rivayetlerine muhalif olacağı gerekçesi ile mümkün görmemektedir.[300]

Esmâ-i hüsnâda tevkîf anlayışının temelini oluşturan dilin kökeni tartışması konusunda Saffâr'ın ilkesel yorumlar yaptığı görülmektedir.[301] Bu konu, daha çok lugât ve fıkıh âlimlerinin ilgilendiği bir konu olsa da kelâm geleneğinde de tartışılan bir meseledir.

---

[293] Ör. " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ". ez-Zâriyât 51/56.

[294] Ör. "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ". el-Hicr 15/9.

[295] Ör. "وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَۜ". Enbiyâ 21/83.

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

[297] el-İhlas 112/1

[298] er-Ra'd 13/16.

[299] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/402.

[300] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/401-402.

[301] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/374.

Nitekim dilin kökeni, Mu'tezile'nin tarafından da tartışılmıştır.[302] Adı geçen tartışma, isimlerin kökeninde olduğu gibi tevkîfîlik ve muvazaa olmak üzere iki farklı anlayışı karşı karşıya getirmiştir. Dilin kökeninin Allah'a nispet edildiği yani dilin Allah'ın vaz'ı olduğunu öne süren görüş tevkîf olarak isimlendirilir.[303] Dilin, insanların anlaşması sonucunda zamanla ortaya çıktığı ve ilahî bir bildirim olmadığı düşüncesi ise muvâzaadır.[304] Bu konunun daha ayrıntılı bir tasnifi Râzî tarafından yapılmıştır. Râzî dilin kökeninin tevkîfî olduğu anlayışının Eş'arî mezhebinin ve İbn-i Fûrek'in görüşü olduğunu ifade etmektedir.[305]

Saffâr, Allah'ın isimlerinin tevkîfî olduğunu düşündüğü gibi dilin kökeninin Allah tarafından vaz edildiğini düşünmektedir. Bu görüşün delili olarak " وَمِنْ اٰيَاتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ"[306] ve "عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ، خَلَقَ الْاِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ"[307] âyetlerini zikretmektedir. Ebû Amr b. Alâ (öl. 154/771), Halil b. Ahmet ve Sibeveyhî gibi nahiv ve lugat âlimleri de dilin tevkîfî olduğu görüşündedirler. Saffâr, Ebû Hânife 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.[308] Mu'tezile kelâmcıları ise isimlerin tevkîfî olmadığını düşündükleri gibi dilin de tevkîfî olmadığı kanaatindedirler.[309]

6. Esmâ-i Hüsnânın Tasnifi

Esmâ-i hüsnânyı konu edinen eserlerle birlikte farklı tasnifler gündeme gelmiştir. Özellikle kelâmcılar konunun Allah'ın isim ve sıfatları ile ilgili olması bakımından ilgilenmişlerdir.[310] Örneğin Eş'âri mütekellimlerinden Abdülkāhir el-Bağdâdî, *el-Esmâ'*

---

302 Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 304.

303 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/374.

304 Muvâzaa yaklaşımı "ıstılahî" olarak da geçmektedir. Nitekim Saffâr'da ıstılahî kavramını kullanmaktadır. Örnek için bk. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *el-Maḥṣûl fî ʿilmi ʿuṣûli'l-fiḳh*, nşr. Doktor Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî (Müessesetü'r Risâle, 1418), 182; Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/374.

305 Râzî, *el-Maḥṣûl*, 181-184.

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

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

308 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/374.

309 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/374; Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 304.

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

ve'ş-şıfât 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.[311]

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.[312] Örneğin Gazzâlî *el-Maḳṣadü'l-esnâ* adlı eserinde manaları müşterek isimleri belirtmiştir.[313] Aynı zamanda biz de çalışmanın üçüncü bölümünde Saffâr'ın rivayet ettiği 175 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.[314]

Tasnif türleri teknik, muhteva ve taalluk bakımından olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. Teknik tasnif türlerinden biri, fazla tercih edilmeyen alfabetik tasniftir.[315] Bu tasnif metoduna Abdülkāhir el-Bağdâdî'nin uygulaması örnek gösterilebilir. Saffâr da izaha çalıştığı 175 ilâhî ismi, alfabetik olarak sıralamaktadır.[316] Hanefî fakihlerden Kureşî de Kur'ân'dan tahriç edilen 313 ismi aynı usûlle sıralamıştır.[317]

Esmâ-i hüsnâ şekil bakımından isim (ism-i fâil ve ism-i mef'ûl), mastar, sıfat, zarf, terkip, fiil sîgalarından biri veya zamir olabilir. Bu kelimelerin lugat açısından hangi kipte olduğuna göre tasnif etmek de teknik tasnif türlerindendir. Abdülkāhir 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.

---

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

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

313 Gazzâlî, *el-Maḳṣadü'l-esnâ*.

314 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/455-464.

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

316 Brodersen, "İçindekiler".

317 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḍıyye*, 1/12-13.

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.[318] Bazı selef âlimleri, Allah isminin müştak olduğunu düşünmektedir. Saffâr, bu düşüncede olan selef-i sâlihîn âlimleri arasında Hz. Ali ve İbn Abbâs'ı saymaktadır.[319] Lafza-i celâlin müştak olduğunu düşünenlerin görüşleri dikkate alındığında, bu ismin kökenine dair otuza yakın ihtimal söz konusu olmaktadır.[320] Saffâr, bu görüşü savunanlara atfen lafza-i celâlin kökenine dair üç ihtimalden söz etmektedir. Müştak olduğunu düşünenlerden bazılarına göre Allah ismi "el-İlâhe" yani "إلاها ألَه - يألَه -" fiilinden müştaktır ve "ibadet" anlamı taşır. Saffâr, İbn Abbâs'ın bu görüşte olduğunu ifade eder. Onlara göre yüce mabûd, 'Allah' diye isimlendirilir. Zira O, ma'bud yani ibadet edilendir. Diğer görüşe göre ise " ولهـ 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.[321]

İlk dönem âlimlerinden bazılarının "Allah ismi türemiştir" demekten çekindiklerini belirten Saffâr bu âlimlere Ebû Amr b. Alâ, meşhur dilcilerden Halil b. Ahmet, Sibeveyhî, Ferrâ (öl.207/821)[322] ve Kisâî'yi (öl. 189/805)[323] 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.[324] Aynı bilgiyi Fahreddin er-Razî konuya dair *Levâmiʿu'l-beyyinât fî şerḥi*

---

[318] Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/411.

[319] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/381.

[320] Bekir Topaloğlu, "Allah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/471.

[321] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/381.

[322] 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.

[323] 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).

[324] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/381.

esmâ'illâh ve'ṣ-ṣıfât adlı eserinde Halil b. Ahmet ve Sibeveyhî'ye nispetle aktarmaktadır.[325]

Saffâr, Ferrâ ve Kisâî'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 anlaşılmamalıdır. Zira bu isimler mananın hakikatini taşımaz. Oysa Allah ismi ezelde sabittir.[326] 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-Raḥmân 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.[327] Dolayısıyla ona göre Allah ismi en büyük isimdir yani ism-i Âzam'dır.[328] Ayrıca Saffâr, diğer ilâhî isimlerin aksine Allah isminin iman konusunda bir hususiyet taşıdığını ifade eder. Bu görüşünü şöyle temellendirir: Hadislerde rivayet edildiği gibi "La ilahe illallah" kelime-i tevhidi, Allah lafzı üzerine bina edilmiştir ve "Allahtan 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.[329] *Tefsirü'l-esmâ* adlı eserinde konuyu ele alan Zeccâc da Allah lafza-i celâlinin müştak olmadığını savunmaktadır.[330] Konu ile ilgili olarak Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*, Ebû-l-Muin en-Nesefî'nin *Tebsiratü'l-edille,* Sabûnî'nin *el-Bidaye* isimli eserinde herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.

İlâhi 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-Vâḥid gibi isimler subûtî isimler arasında yer alırken el-Ḥay, el-'Âlim, es-

---

[325] Fahreddin er-Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât fî şerḥi esmâ'illâh ve'ṣ-ṣıfât* (Matbâtü'ş-Şerefiyye, 1323), 91-92.

[326] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/382.

[327] el-A'râf 7/180.

[328] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/372-373.

[329] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/373.

[330] Zeccâc, *Tefsîru esmâ*, 25-26.

Semî‘, el-Baṣîr, el-Ḳādir ve el-Mütekellim gibi isimler Allah'ın şanına yakışmayacak manaları O'ndan nefyeden isimler arasında yer almaktadır. Ebû Bekr İbnü'l Arabî (öl. 543/1148) *el-Emedü'l-aḳṣâ* adlı eserinde Allah'ın selbî/tenzihî isimlerinden otuz üç tanesini sıralamış ve izah etmeye çalışmıştır.[331] Dolayısıyla onun bu eseri ilâhî isimlerin muhtevasının esas alındığı tasnif türüne örnek olarak gösterilebilir. Naslarda Allah'a nispet edilen yed, vech ve nüzûl gibi lafızlar ise haberî sıfatlar kategorisinde düşünülmüştür.

Esmâ-i hüsnânın telif edildiği ilk eserlerlerden *el-Minhâc*'ın müellifi olan Ebû Abdullâh el-Ḥalîmî (öl. 403/1012), esmâ-i hüsnânın kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu belirterek esmâyı akaid içeriğine göre beş gruba ayırmıştır.[332] Bu da muhteva bakımından tasnif türünün bir örneği sayılmaktadır. Nitekim Halîmî'nin bu tasnifi ilâhî isimlerin vacib, müstahîl ve caiz olduğunu söylemekten farklı değildir. Ona göre el-Evvel, el-Âḫir ve el-Bâḳī gibi isimler Allah'ın kadîm varlığını ispat eden isimlerdir ve ilk grupta yer alırlar.[333] el-Kâfî ve el-‘Alî gibi isimler ise Allah'ın vahdâniyyetini ispat eden isimlerdir ve ikinci gruptadırlar.[334] O; el-Ḥay, el-‘Âlim, el-Ḳādir ve el-Ḫâlıḳ gibi isimleri âlemin yaratılışını ispat eden isimler olarak üçüncü grupta saymaktadır.[335] Dördüncüsünde el-Eḥad, el-‘Aẓîm ve el-‘Azîz gibi Allah'tan yaratılmışlara benzemeyi (teşbih) nefyeden isimleri saymaktadır.[336] Beşinci ve son grupta ise bütün kâinatın yaratıcısı ve idare edicisi olduğunu ortaya koyan el-Müdebbir, el-Ḳayyûm, er-Raḥmân ve er-Raḥîm gibi isimleri sıralamaktadır. O, bu sınıflandırması ile tabiatın Allah'tan bağımsız şekilde kendi varlığını idame ettirdiği iddiasında bulunan tabiatçıları ve filozofları tenkit etmek amacındadır.[337]

Taalluk bakımından ilâhî isimler, taalluku olan ve olmayan şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Taalluku olmayan ilâhî isimler yalnızca Allah'ı niteleyen ve O'na has isimlerdir. Bunların O'ndan başkasına nispeti caiz değildir. Saffâr *Telḫîṣü'l-edille'*de ayrı bir kategori olarak yer vermese de alfabetik olarak sıraladığı 175 isimden el-Ḥâkim, el-Ḥakem, el-Ḥalîm, es-Seyyid, er-Raḥîm, eż-Żârr isimlerinin Allah'tan başkasına nispetinin

---

[331] Ebû Bekr İbnü'l Arabî, *el-Emedü'l-aḳṣâ fî maʿrifeti'l-esmâ'i'l-ḥüsnâ*, thk. Abdullah et-Tevrati (Beyrut: Darü'l-Hadisi'l-Kettaniyye, 2015), 1/259-515.

[332] Ebû Abdullah el-Ḥalîmî, *el-Minhâc fî şuʿabi'l-îmân*, nşr. Hilmî M. Fûde (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1399), 1/187.

[333] Halîmî, *el-Minhâc*, 1/188-189.

[334] Halîmî, *el-Minhâc*, 1/189-190.

[335] Halîmî, *el-Minhâc*, 1/190-195.

[336] Halîmî, *el-Minhâc*, 1/195-200.

[337] Halîmî, *el-Minhâc*, 1/200-208.

caiz olmadığını ifade eder ve gerekçesini açıklar.[338] Ayrıca bu grupta şey, mevcûd ve zât gibi kavramlarda bulunmaktadır. Diğer isimler ise Allah'ın yarattıkları üzerindeki etkisini ifade eden isimlerdir.[339]

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.[340] Aynı şekilde Gazzâlî'de Tirmizî sırasına göre isimleri izaha çalışmaktadır.[341] Dolayısıyla onların Tirmizî rivayetine riayet etmeleri ve bu sıraya uymalarının da bir tasnif metodu olduğu düşünülebilir.

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

	Tirmizî Rivayeti	İbn Mâce Rivayeti	Saffâr'ın Açıkladığı Esmâ	Tevkîfîlik Delili[342]	Kelâmî Yorum[343]	Öne Çıkan Unsur
1	Allah	Allah	Allah (الله)	el-Mâide 5/76	Allah'ın birliği	Çok tanrılı inançların reddi
2			İlah (الإله)	Âyette geçmektedir ancak *Telḫîṣü'l-edille*'de zikredilmemiştir.[344]	-	Allah ile aynı grupta
3			Hüve (هو)	Âyet ve hadis	Allah'ın birliği	Hüve'nin esmâdan olduğuna dair tartışma
4		el-Eḥad	el-Eḥad (الأحد)	el-İhlâs 112/1	-	Sadece ismin izahı
5	el-Evvel	el-Evvel	el-Evvel (الأول)	Âl-i İmrân 3/96	Allah'ın kadimliği	Zaman ve mekân bakımından Allah'tan önce bir şey var mıdır?
6	el-Âḫir	el-Âḫir	el-Âḫir (الآخر)	Hadis	Allah'ın ezeliliği	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

338 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/372-373.

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

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

341 Gazzâlî, *el-Maḳṣadü'l-esnâ*.

342 Saffâr'ın Belirttiği Tevkîfîlik Delili

343 Saffâr'ın Kelâmî Yorumu

344 İlâh ismi Kur'ân-ı Kerîm'de 147 yerde geçmektedir. Örneğin " هُوَ اِلٰهٌ وَاحِدٌ " İbrâhîm 14/52.

11	el-Bâsiṭ	el-Bâsiṭ	el-Bâsiṭ (الباسط)	el-Bakara 2/245	Allah rızkı kulunun ıslahı için çoğaltır mı?	İnsan rızkı kendinden bilmemeli ve şükretmelidir.
12	el-Baṣîr	el-Baṣîr	el-Baṣîr (البصير)	el-Bakara 2/7	Allah kulların fiillerini ezelde bilir mi?	Mu'tezile'nin insanın fiillerini Allah ezelde bilmez görüşünün eleştirisi
13	el-Bâṭın	el-Bâṭın	el-Bâṭın (الباطن)	el-Hadîd 57/3	-	Sadece ismin izahı
14	eẕ-Ẓâhir	eẕ-Ẓâhir	eẕ-Ẓâhir (الظاهر)	el-Hadîd 57/3	-	-
14	el-Bâ'iṯ	el-Bâ'iṯ	el-Bâ'iṯ (الباعث)	en-Nahl 16/36	Peygamber gönderilmesi	Allah her ümmete hidayet için peygamber göndermesi
15	el-Bâḳī	el-Bâḳī	el-Bâḳī (الباقي)	Âyette geçmektedir ancak *Telhîṣü'l-edille'de* zikredilmemiştir.[345]	Allah bâkī, kadîm ve ezelî olduğu	Kabî'nin Bâkī isminin bekâ kökünden müştak olmadığına dair görüşü ile ehl-i hevâ ve revâfiz gibi firkaların eleştirilmesi. Kālânisî, Ebû Saîd el-Kattân ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arînin isabetli bulunan görüşleri
16	et-Tevvāb	et-Tevvāb	et-Tevvāb (التواب)	el-Bakara 2/54	Tövbenin kabul olması için gereken şartlar ; Ölmek üzere olan kimsenin tövbesi nin kabul durumu; Allah tövbeyi kabul etmeye mecbur mu?	Mu'tezile'nin "günah işleyemeyecek duruma gelen kimsenin (bu azalarını kaybetmiştir) tövbesi kabul değildir" görüşünün nasslara muhalif olduğunun izahı
17	el-Cāmi'	el-Cāmi'	el-Cāmi' (الجامع)	en-Nûr 24/62	Bütün mahlukatın kıyamet günü toplanması	Sadece ismin izahı
18		el-Cemîl	el-Cemîl (الجميل)	Hadis	Allah'ın sûreti kastedilerek el-Cemîl isminin atfi caiz mi?	Müşebbihe'nin hadis te'viline eleştiri
19	el-Celîl	el-Celîl	el-Celîl (الجليل)	er- Rahmân 55/78	-	Sadece ismin izahı
20	el-Cebbâr	el-Cebbâr	el-Cebbâr (الجبار)	Hadis	el-Cebbâr ismi Allah için zem (eleştiri) anlamı taşır mı?	Bu ismin Allah hariç zem anlamı taşıdığının beyanı, Cebriyye'nin eleştirilirmesi
21			el-Cevâd (الجواد)	eş-Şûrâ 42/27	Câ'il isminin Allah'a nispeti ve Ümmet O'na nispet etmiyor tespiti	Allah dilediğine ihsan edip dilediğine vermemesinde cebir söz konusu olmadığının izahı
22	el-Ḥasîb		el-Ḥasîb (الحسيب)	el-İsrâ 18/14	Mümin ve kâfirin hesabı	Hesap gününü kabul etmeyen firkaya reddiye ve hesabın nasıl olacağının izahı
23		el-Ḥâfiẓ	el-Ḥâfiẓ (الحافظ)	er-Ra'd 13/11	-	Sadece ismin izahı
24	el-Ḥafîẓ		el-Ḥafîẓ (الحفيظ)	er-Ra'd 13/11	-	el-Ḥâfiẓ ismi ile aynı grupta
25	el-Ḥaḳ	el-Ḥaḳ	el-Ḥaḳ (الحق)	el-Fussilet 41/25	-	Sadece ismin izahı

[345] el-Bâḳī ismi Kur'ân-ı Kerîm'de iki âyette Allah'a nispet edilmektedir. Örneğin "وَاللهُ خَيْرٌ وَاَبْقٰى" Tâhâ 20/73.

26	el-Ḥamîd		el-Ḥamîd (الحميد)	ez-Zümer 39/71-75	Allah kelâmının ezeliliği	Medih kavramının Hamd isminin kapsamında olduğu
27	el-Ḥakîm	el-Ḥakîm	el-Ḥakîm (الحكيم)	el-Hûd 11/1	Felsefecilerle yönelik eleştiri	-
28			el-Ḥâkim (الحاكم)	Müştak	Allah'tan başkası el-Ḥâkim olarak isimlendirilir mi?	Sadece ismin izahı
29	el-Ḥakem		el-Ḥakem (الحكم)	en-Nisâ 4/35	Allah'tan başkası el-Ḥakem olarak isimlendirilir mi?	-
30	el-Ḥalîm	el-Ḥalîm	el-Ḥalîm (الحليم)	el-Hûd 11/75	Allah âsiye tövbesi için mühlet vermek zorunda mı?	Mu'tezile'nye aslah anlayışlarından ötürü redddiye
31			el-Ḥannân (الحنان)	el-Meryem 19/13	-	Sadece ismin izahı
32	el-Ḥay	el-Ḥay	el-Ḥay (الحي)	el-Bakara 2/49	-	Sadece ismin izahı
33	el-Ḥabîr	el-Ḥabîr	el-Ḥabîr (الخبير)	Âyette geçmektedir ancak *Telhîṣü'l-edille'de* zikredilmemiştir.[346]	-	Sadece ismin izahı
34	el-Ḥâfiż	el-Ḥâfiż	el-Ḥâfiż (الخافض)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
35	el-Ḫâlıḳ	el-Ḫâlıḳ	el-Ḫâlıḳ (الخالق)	et-Talâk 65/12	Allah'ın sıfatlarının taksimi Tekvin ve mükevven aynı mıdır? Âlemi birçok tanrının beraber yaratmış olmasından söz edilebilir mi?	Mu'tezile'den bir grup, Ahmet b.Hâbıt ve Eş'ariyye düşüncesine eleştiri
36			el-Ḫallâḳ (الخلاق)	Müştak	-	Sadece ismin izahı
37			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
38		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
39			ed-Deyyân (الديان)	Ümmet kullanımı delil olarak belirtilir.	-	Sadece ismin izahı
40			ez-Ẕâkir (الذاكر)	el-Bakara 2/40-47-122	-	Sadece ismin izahı

[346] el-Habîr ismi Kur'ân-ı Kerîm'de kırk dört âyette Allah'a nispet edilmektedir. Örneğin "وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" el-Bakara 2/234.

41			Ẕü'l-Faẓl (ذو الفضل)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
42	Ẕü'l-celâli ve'l-ikrâm		Ẕü'l-celâli ve'l-ikrâm (ذو الجلال و الإكرام)	Âyette geçmektedir ancak *Telḫîṣü'l-edille'de* zikredilmemiştir.[347]	-	Sadece ismin izahı
43			Ẕü'l-me'âric (ذو المعارج)	Âyette geçmektedir ancak *Telḫîṣü'l-edille'de* zikredilmemiştir.[348]	-	Sadece ismin izahı
44	er-Ra'ûf	er-Ra'ûf	er-Ra'ûf (الرؤوف)	et-Tevbe 9/128	Bir hidayet vesilesi olarak Peygamber	er-Ra'ûf'un âyette Hz. Peygamber'in sıfatı olarak geçdiğinin izahı
45		er-Rab	er-Rab (الرب)	Âl-i İmrân 3/146	Allah'tan başkası er-Rab olarak isimlendirilir mi?	İsimlendirme
46	er-Raḥmân	er-Raḥmân	er-Raḥmân (الرحمن)	Hadis	Allah'tan başkası er-Raḥmân olarak isimlendirilir mi?	İsimlendirme
47	er-Raḥîm	er-Raḥîm	er-Raḥîm (الرحيم)	Hadis	Allah'tan başkası er-Raḥîm olarak isimlendirilir mi?	İsimlendirme
48			er-Râzıḳ (الرازق)	el-Hûd 11/6	Allah kuluna yalnızca helal rızık mı vermelidir?	Mu'tezile'nin rızık anlayışa eleştiri
49	er-Rezzâḳ	er-Rezzâḳ	er-Rezzâḳ (الرزاق)	Müştak	Rızık vericinin yalnız Allah olduğu	Rezzâk isminin yalnızca Allah'a nispet edilebileceğinin beyanı
50	er-Raḳîb		er-Raḳîb (الرقيب)	el-Kâf 50/18	-	-
51	es-Selâm	es-Selâm	es-Selâm (السلام)	en-Nûr 24/21/Hadis	-	-
52	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 Kālânisî'den aktarılan en sıhhatli görüşün Kālânisî'nin görüşü olduğunun beyanı
53		es-Sâmî'	es-Sâmî' (السامع)	Müştak	-	es-Semî' ismi ile aynı grupta
54			es-Settâr (الستار)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
55			es-Sâtir (الساتر)	Müştak	-	es-Settâr ismi ile aynı grupta
56			es-Sebûḥ (السبوح)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
57			es-Seyyid (السيد)	Hadis	Allah'tan başkası es-Seyyid olarak isimlendirilir mi?	Allah'tan başkalarının da es-Seyyid olarak isimlendirilmesinin câiz olduğu
58	eş-Şehîd	eş-Şehîd	eş-Şehîd (الشهيد)	Âl-i İmrân 3/18	-	Sadece ismin izahı

[347] Ẕü'l-celâli ve'l-ikrâm ismi Kur'ân-ı Kerîm'de er-Rahmân 55/27, 78 âyetlerinde geçmektedir. Örneğin "وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" er-Rahmân 55/27.

[348] Ẕū'l-me'âric ismi Kur'ân-ı Kerîm'de "مِنَ اللهِ ذِي الْمَعَارِجِ" el-Meâric 70/3 âyetinde geçmektedir.

59			eş-Şâhid (الشاهد)	Müştak	-	eş-Şehîd ismi ile aynı grupta
60	eş-Şekûr	eş-Şekûr	eş-Şekûr (الشكور)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
61			eş-Şâkir (الشاكر)	Hadis	-	eş-Şekûr ismi ile aynı grupta
62	eş-Şamed	eş-Şamed	eş-Şamed (الصمد)	Âyette geçmektedir ancak *Telhîşü'l-edille'de* zikredilmemiştir.[349]	-	Sadece ismin izahı
63		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 nitelendirilemeyeceğin in âyet ve hadislerle izahı
64	eş-Şabûr		eş-Şabûr (الصبور)	el-Enfâl 8/46	-	Sadece ismin izahı
65			eş-Şafûḥ (الصفوح)	Manadan müştak	-	eş-Şafûḥ isminin günahları affetme anlamında olduğu
66	eż-Żârr	eż-Żârr	eż-Żârr (الضار)	el-En'âm 6/17	Allah'tan başkası bu isimle isimlendirilir mi?	İsimlendirme
67			eṭ-Ṭâhir (الطاهر)	Âyet ve hadis	-	Anlamına değinilmeden et-Tâhir isminin tevkîfî olduğuna vurgu
68			eṭ-Ṭâlib (الطالب)	Abdulmuttalip 'in Şiiri	-	Sadece ismin izahı
69	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
70	el-'Azîz	el-'Azîz	el-'Azîz (العزيز)	en-Nisâ 4/139	-	Sadece ismin izahı
71	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
72			el-A'lâ (الأعلى)	el-A'lâ 87/1	Allah ve mekân	el-'Alî ismi ile aynı grupta
73	el-'Aẓîm	el-'Aẓîm	el-'Aẓîm (العظيم)	er-Rahmân 55/29	Allah ölçülebilir mi? Allah'ın dengi yoksa neye göre el-'Aẓîm'dir?	İsmin açıklanması ve çeşitli hadis rivayetlerinin konu ile ilgili yorumu
74	el-'Afüv	el-'Afüv	el-'Afüv (العفو)	et-Tevbe 9/43	Namazın geciktirildiğinde kısaltılması caiz midir?	"Namazların ilk vaktinde Allah'ın rızası, son vaktinde ise Allah'ın affi vardır." hadisinin vaktin sonuna kalan namazın kısaltılabileceği şeklindeki te'vilinin bâtıl olduğu
75			el-'Âfî (العافي)	Müştak	Aynı kategori	el-'Afüv ismi ile aynı grupta
76	el-'Alîm	el-'Alîm	el-'Alîm (العليم)	el-Hûd 11/14	Kadîm bilgi, Allah'ın bilgisi	İlmin kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayrıldığı, . Allah'ın bilgisinin kâdim olduğu

[349] eş-Şamed ismi Kur'ân-ı Kerîm'de el-İhlâs 112/2 âyetinde; "اَللّٰهُ الصَّمَدُ" şeklinde geçmektedir.

77		el-‘Âlim	el-‘Âlim (العلم)	Müştak	Aynı kategori	el-‘Alîm ismi ile aynı grupta
78			el-‘Allâm (العلام)	Müştak	Aynı kategori	el-‘Âlim ismi ile aynı grupta
79			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
80	el-Ġafûr	el-Ġafûr	el-Ġafûr (الغفور)	Müştak	Şirk ve diğer günahların farkı Günahların kısımları	Şirkten dönülüp tövbe edilmedikçe hiçbir şekilde bağışlanmayacak olan en büyük günah olduğu
81	el-Ġaffâr		el-Ġaffâr (الغفار)	Müştak	Günahların imana zarar verip vermeyeceği meselesi	Günahların büyük ve küçük olmak üzere ikiye ayrılması
82	el-Ġanî	el-Ġanî	el-Ġanî (الغني)	el-Muhammed 47/38	-	Sadece ismin izahı
83			el-Ġâlib (الغالب)	el-Yûsuf 12/21	-	Sadece ismin izahı
84			el-Ġallâb (الغلاب)	Müştak	-	Sadece ismin izahı
85	el-Fettâḥ		el-Fettâḥ (الفتاح)	el-Fâtır 35/2	-	Sadece ismin izahı
86			el-Fâtiḥ (الفاتح)	Müştak	-	el-Fettâh ismi ile aynı grupta
87			Fâliḳu’l-Ḥabb (الفالق الحب)	Âyette geçmektedir ancak *Telḫîṣü’l-edille’de* zikredilmemiştir.[350]	-	Sadece ismin izahı
88			Fâliḳu’n-Nevâ (الفالق النوى)	Âyette geçmektedir ancak *Telḫîṣü’l-edille’de* zikredilmemiştir.[351]	-	Sadece ismin izahı
89			Fâliḳu’l-İṣbâḥ (الفالق الإصباح)	Âyette geçmektedir ancak *Telḫîṣü’l-edille’de* zikredilmemiştir.[352]	-	Sadece ismin izahı
90	el-Ḳādir	el-Ḳādir	el-Ḳādir (القادر)	et-Talâk 65/3	Yaratma ve kudret sıfatı	Mu‘tezile (Allâf, Nazzâm) ve Kerrâmiyye’nin Allah’ın kudret sıfatı hakkındaki görüşlerinin eleştirisi
91			el-Ḳadîr (القدير)	el-Bakara 2/20	Yaratma ve kudret sıfatı	Allah zâtı ile Kādir ve ezelî olduğunun beyanı

[350] Fâliḳu’l-Ḥabb ismi el-En’âm 6/95 “إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ” şeklinde Allah’a nispet edilmektedir.

[351] Fâliku’n-Nevâ ismi el-En’âm 6/95 “إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ” şeklinde Allah’a nispet edilmektedir.

[352] Fâliku'l-İsbah ismi el-En’âm 6/96 “ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ” şeklinde Allah’a nispet edilmektedir.

92	el-Ḳavî	el-Ḳavî	el-Ḳavî (القوي)	Âyette geçmektedir ancak *Telḫîṣü'l-edille'de* zikredilmemiştir.[353]	-	Sadece ismin izahı
93		el-Ḳāhir	el-Ḳāhir (القاهر)	el-En'âm 6/18	-	Sadece ismin izahı
94	el-Ḳahhâr		el-Ḳahhâr (القهار)	Müştak	-	el-Ḳāhir ismi ile aynı grupta
95	el-Ḳayyûm	el-Ḳayyûm	el-Ḳayyûm (القيوم)	Âyette geçmektedir ancak *Telḫîṣü'l-edille'de* zikredilmemiştir.[354]	-	Sadece ismin izahı
96			el-Ḳayyâm (القيام)	Müştak	-	el-Ḳayyûm ismi ile aynı grupta
97		el-Ḳāim	el-Ḳāim (القائم)	er-Ra'd 13/33	Allah'a el-Kāim ismi nispet edilebilir mi?	Allah'ın el-Kāim olarak isimlendirilmesine dair
98	el-Ḳuddûs		el-Ḳuddûs (القدوس)	el-Bakara 2/30	-	el-Ḳuddûsisminin açıklanması ve çeşitli rivayetlerin değerlendirilmesi
99	el-Ḳābiż	el-Ḳābiż	el-Ḳābiż (القابض)	el-Bakara 2/245	-	Sadece ismin izahı
100			Ḳābilu't-Tevb (قابل التوب)	Müştak	-	Sadece ismin izahı
101	el-Kebîr		el-Kebîr (الكبير)	Âyet ve hadis	-	Sadece ismin izahı
102			el-Kübbâr (الكبار)	Âyet ve hadis	-	el-Kebîr ismi ile aynı grupta
103			el-Ekber (الأكبر)	el-Yûsuf 12/31 ve Hadis	-	el-Kebîr ismi ile aynı grupta
104	el-Kerîm	el-Kerîm	el-Kerîm (الكريم)	el-Vakıa 56/77	-	Sadece ismin izahı
105		el-Kâfi	el-Kâfi (الكافي)	el-Ankebût 29/51	-	Sadece ismin izahı
106			el-Kefil (الكفيل)	Âl-i İmrân 3/37	-	Sadece ismin izahı
107	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
108	el-Mubdi'	el-Mubdi'	el-Mubdi' (المبدئ)	el-Yûnus 10/4	Allah'ın birliği	Tevhid ilkesine aykırı görüşleri bulunan fırkaların reddi
109	el-Mu'îd	el-Mu'îd	el-Mu'îd (المعيد)	el-Burûc 85/13	Ölümden sonra yeniden dirilme *(İade, Haşr)*	Altı fırkanın ölümden sonraki hayata dair görüşlerinin beyanı
110	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

[353] el-Ḳavî ismi dokuz âyette Allah'a nispet edilmektedir. Örneğin "اللَّهَ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ". el-Mümin 40/22.

[354] el-Ḳayyûm ismi üç âyette Allah'a nispet edilmektedir. Örneğin "اَللَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ". Âl-i İmrân 3/2.

111	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
112	el-Mute'âlî	el-Mute'âlî	el-Mute'âlî (المتعالي)	Müştak	-	-
113			el-Mevcûd (الموجود)	en-Nûr 24/39	-	-
114			el-Mûcid (الموجد)	Manadan müştak	Yaratma	Mevcudu ve Ma'dumu yaratanın Allah olduğu
115			el-Mu'dim (المعدم)	Manadan müştak	Yaratma	el-Mûcid ismi ile aynı grupta
116			el-Mutevaḥḥid (المتوحد)	Müştak	-	Daha önce açıklandı denilerek geçilmiştir
117			el-Mutefernid (المتفرد)	Manadan müştak	-	el-Mutevaḥḥid ismi ile aynı grupta
118	el-Melik	el-Melik	el-Melik (الملك)	el-Bakara 2/102	-	Sadece ismin izahı
119			el-Mâlik (المالك)	Müştak	Allah henüz var olmayan bir şeyin (ma'dum) mâliki olması mümkün müdür?	Cübbâî'nin "Allah, mevcudun mâlikidir diyemeyiz" görüşünün reddi
120			el-Melîk (المليك)	Müştak	-	el-Mâlik ismi ile aynı grupta
121	Mâlikü'l-mülk		Mâlikü'l-mülk (ملك الملك)	Müştak	-	el-Mâlik ismi ile aynı grupta
122		el-Mubîn	el-Mubîn (المبين)	el-En'âm 6/59	-	Sadece ismin izahı
123	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
124	el-Mecîd	el-Mecîd	el-Mecîd (المجيد)	Âyet	-	Sadece ismin izahı
125	el-Mâcid	el-Mâcid	el-Mâcid (الماجد)	Müştak	-	el-Mecîd ismi ile aynı grupta
126	el-Mucîb	el-Mucîb	el-Mucîb (المجيب)	el-Bakara 2/186	Allah'ın dualara icabeti zorunlu mudur? Kâfir ve fasık'ın duası Peygamberlerin dualarının kabul olması onlara verilmiş mûcize mi?	Mu'tezile'nin dua anlayışını eleştirilmesi
127	el-Muḥṣî		el-Muḥṣî (المحصي)	el-Cin 76/68	Âlemde her şeyin sonlu olması Allah'ın bunları saymaya gücünün yeteceği, ilim sıfatı	Âlemin sonluluğunun izahı
128			el-Muḥîṭ (المحيط)	el-Bakara 2/19	-	Sadece ismin izahı

129	el-Muṣavvir	el-Muṣavvir	el-Muṣavvir (المصور)	el-Bakara 2/260	Allah'ın insanları nasıl şekillendirdiği meselesi Tekvin sıfatı	Çeşitli grupları eleştirmektedir.
130	el-Muheymin	el-Muheymin	el-Muheymin (المهيمن)	el-Mâide 5/48	-	Sadece ismin izahı
131	el-Mu'iz	el-Mu'iz	el-Mu'iz (المعز)	Âl-i İmrân 3/26	-	Sadece ismin izahı
132	el-Müzill	el-Müzill	el-Müzill (المزل)	Âyet	-	Sadece ismin izahı
133	el-Muḳaddim		el-Muḳaddim (المقدم)	Müştak	Allah'ın kulu haketmediği halde dilediğini öne çıkarması	Allah'ın tertip üzerine davranması gerektiğine dair görüş ile aslah anlayışının reddi
134	el-Mü'aḫḫir		el-Mü'aḫḫir (المأخر)	Müştak	Allah'ın kulu haketmediği halde dilediğini geride bırakması	el-Mükaddim ismi ile aynı grupta
135			el-Müdebbir (المدبر)	es-Secde 32/5	Allah'ın tek müdebbir olduğu ve âlemi düzenlemesi	Çok tanrılı inançların ve Kaderiyye'nin "fiillerin müdebbiri insanın kendisidir" görüşünün reddi
136			el-Müdemmir (المدمر)	el-Furkân 25/36	-	Sadece ismin izahı
137			el-Müyessir (الميسر)	el-Kamer 54/18,22,32,40	-	Sadece ismin izahı
138			el-Muġîṯ (المغيث)	Yûsuf 12/49	-	Sadece ismin izahı
139	el-Muḳît		el-Muḳît (المقيت)	en-Nisâ 4/85	-	Sadece ismin izahı
140			el-Mün'im (المنعم)	en-Nahl 16/53	-	Sadece ismin izahı
141			el-Müsemmi' (المسمع)	el-Enfâl 8/23	Allah'ın duyması, Semi' olması	Sadece ismin izahı
142			el-Mûfî (الموفي)	el-Bakara 2/40	-	-
143			el-Muveffî (الموفّي)	Âl-i İmrân 3/55	-	Sadece ismin izahı
144			el-Mutevâfî (المتوافي)	en-Nûr 24/25	-	Sadece ismin izahı
145			el-Melî (الملي)	Ümmet kullanımı delil gösterilir	-	Sadece ismin izahı
146			el-Mu'âfî (المعافي)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
147			el-Münşî' (المنشئ)	el-Vakıa 56/35	-	Sadece ismin izahı
148		el-Mu'ṭî	el-Mu'ṭî (المعطي)	Âyet ve hadis	-	Sadece ismin izahı
149			el-Mufżil (المفضل)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
150			el-Mubârek (المبارك)	el-Fussilet 41/10	-	Sadece ismin izahı
151			el-Mütebârek (المتبارك)	el-Mülk 67/1	-	Sadece ismin izahı
152			el-Mevlâ (المولى)	Muhammed 47/11	Hidayet vesilesi olarak Peygamber	Allah'ın Hz. Muhammed'in dostu ve koruyucusu olduğu
153	el-Mâni'	el-Mâni'	el-Mâni' (المانع)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
154			el-Müste'ân (المستعان)	Yûsuf 12/18	-	Sadece ismin izahı
155	el-Muḳtedir		el-Muḳtedir (المقتدر)	el-Kamer 54/55	-	Sadece ismin izahı
156			el-Müdrik (المدرك)	el-En'âm 6/103	-	Sadece ismin izahı

157			el-Muhlik (المهلك)	el-Kamer 54/51	-	Sadece ismin izahı
158			el-Meşkûr (المشكور)	el-Kamer 45/152	-	Sadece ismin izahı
159			el-Ma'bûd (المعبود)	el-Hac 22/77	-	Sadece ismin izahı
160			el-Maḥmûd (المحمود)	el-İsrâ 18/111	-	Sadece ismin izahı
161	el-Mü'min	el-Mü'min	el-Mü'min (المؤمن)	el-Haşr 59/23	Mûcize	Peygamberin doğruluğunun mûcize ile onaylandığı
162			en-Naṣîr (النصير)	er-Rûm 30/5	-	Sadece ismin izahı
163			en-Nâṣir (الناصر)	Müştak	-	Sadece ismin izahı
164	en-Nâfi'	en-Nâfi'	en-Nâfi' (النافع)	Âyet ve hadis	-	Sadece ismin izahı
165	en-Nûr	en-Nûr	en-Nûr (النور)	en-Nûr 23/35	Peygamberlerin Vasıfları	Nûr'un Hz. Muhammed'in isimlerinden biri olduğu
166		el-Vitr	el-Vitr (الوتر)	el-Fecr 89/3	-	Sadece ismin izahı
167	el-Vâḥid	el-Vâḥid	el-Vâḥid (الواحد)	Müştak	-	Daha önce açıklandı denilerek geçilmiştir.
168	el-Vâcid	el-Vâcid	el-Vâcid (الواجد)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
169	el-Vedûd	el-Vedûd	el-Vedûd (الودود)	en-Nûh 71/23	-	Sadece ismin izahı
170	el-Vâris	el-Vâris	el-Vâris (الوارث)	Hadis	-	Sadece ismin izahı
171	el-Vâsi'		el-Vâsi' (الواسع)	el-Gāfir 40/7	-	Sadece ismin izahı
172	el-Vekîl	el-Vekîl	el-Vekîl (الوكيل)	el-İsrâ 17/2	-	Sadece ismin izahı
173	el-Velî	el-Velî	el-Velî (الولي)	el-Bakara 2/257	Bir hidayet vesilesi olarak Peygamber	Sadece ismin izahı
174	el-Vehhâb	el-Vehhâb	el-Vehhâb (الوهاب)	es-Sâd 38/35	-	Sadece ismin izahı
175	el-Hâdî	el-Hâdî	el-Hâdî (الهادي)	el-Fussilet 401/17	Hidayet vesilesi olarak Peygamber	Sadece ismin izahı
Tirmizî ve İbn Mâce Rivayetinde Yer Alan Ancak Saffâr'ın Açıklamasına Yer Vermediği İlâhî İsimler						
176		el-Ebed				
177		el-Burḥân				
178		et-Tâmm				
179		Ẕū'l-Ḳuvve				
180	er-Reşîd					
181		er-Râşid				
182	er-Râfi'	er-Râfi'				
183		eş-Şedîd				
184		el-Fâtır				
185		el-Ḳarîb				
186		el-Ḳadîm				
187	el-Mutekebbir	el-Mutekebbir				
188	el-Muḳsıṭ	el-Muḳsıṭ				
189		el-Munîr				

190	el-Munteḳim					
191	el-Muġnî					
199	el-Vâlî	el-Vâlî				
	99	**99**	**175**			

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

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

Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille* adlı kelâm eserinde, Allah' lafza-i celâlinden 'el-Hâdî' ismine kadar alfabetik bir sıra içinde 175 esmâ-i hüsnâyı izah eder.[355] 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 317 sayfalık bir kısımda yer vermektedir.[356] 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 hüsnâya dayandığı düşüncesi akla gelmektedir. Bu sebeple bu bölüm Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorumuna ayrılmıştır. Bu kapsamda öncelikli 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 hüsnâya dayanıp dayanmadığı araştırılacaktır.

1. Esmâ-i Hüsna Yorum Yöntemi

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâyı hem dilsel hem de kelâmî açıdan incelemekte ve yorumlamaktadır. Onun eserinin geneline hâkim olan lugavî (semantik) istidlal yöntemi, esmâ-i hüsnâ konusu için de geçerlidir.[357] Bu yöntem, Arapçanın dil mantığı ile lafız-anlam tahliline dayanan bir istidlal usûlüdür.[358] Saffâr'ın, semantik yöntemi

---

[355] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1-2/395-652.

[356] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1-2/319-690.

[357] 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, "Kelamın Dil Üzerine Kurduğu İstidlal Şekli -Bâkıllânî'nin Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Aralık 2011), 130-131.

[358] Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 475.

seçmekte ve kullanmaktaki amacı, kelimelere ve özellikle dinî kavramlara etimolojik kökeninde bulunmayan anlamları yükleme teşebbüslerini engellemek olarak belirginleşmektedir.[359] Saffâr öncelikle ilgili ismin kökenini oluşturan kelimenin dildeki vazolunduğu asıl mânayı *(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, tevkîfîdir. Dilin kökeninin kıyâsî olduğu görüşüne onun karşı çıktığı daha önce izah edilmiştir.[360]

Saffâr'ın esmâ-i hüsnâ yorumunda hassasiyet gösterdiği ikinci temel ilke, *isim ve sıfatın ayrı olduğunun kabul edilmesi gerektiğidir*.[361] 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 ısrarla savunmasındaki amaç, Mu'tezile'nin sıfat anlayışını reddetmektir. Allah'ın zâtı ile kāim 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 olduğunu[362]

Saffâr'ın dikkate aldığı bir diğer ilkesi, *esmâ-i hüsnânın belli bir sayı ile sınırlandıramayacağı (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.

---

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

[360] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/374; Tevkîf ve Istılahî görüşlerin ayrıntısı için bk. Demir, *Ebû İshak Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 480-486.

[361] "أما الصفة فإنها ليست باسم، لأن اسم العالم ليس بصفة للعالم، و إنما العلم هو صفته" bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/360.

[362] Mu'tezile kelâmında Allah'ın sıfatları: âlim, kādir, hay, mürîd şeklindedir. Bk. Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 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, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 240-249.

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.[363] Saffâr bu ilkeyi Ebû Hanîfe'ye atfetmektedir.[364] Bu ilkeye göre Mu'tezile'nin yaptığı gibi Allah'a hiçbir sıfat nispet etmemek *(ta'tîl)* doğru değildir.[365] Allah'ın yaratılmışlara benzetilmesi *(teşbîh)* de doğru değildir. Ona göre Allah'ın isimleri ta'tîl ve teşbîhe düşülmeden yorumlanmalıdır. Örneğin o, el-Cemîl isminin açıklamasında yaratılmışlara ait bir özellik olan güzellik vasfının Allah'ın sûretine atfedilemeyeciği ifade etmekte ve Allah'ı yaratılmışlara benzetmesi sebebiyle Müşebbiheyi eleştirmektedir.[366] Ayrıca o, bu ilke ile ilâhî isimlerin Cebriyye'nin anlayışında olduğu gibi insanları tamamen iradesiz bir duruma düşürecek *(cebr)* şekilde anlaşılmasına da irâdî fiillerin meydana gelmesinin Allah tarafından tamamen insana havale edildiği (tefvîz) şeklindeki Mu'tezilî anlayışına 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-Eḥad ve el-Vâḥid gibi isimlerinde,

---

[363] "لا تعطيل ولا تشبيه ولا جبر و لا تفويض" bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/400.

[364] Bu söz Tahâvî akidesi şerhinde de Ebû Hanîfe'ye nispet edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. İsmâil b. İbrâhim Şeybânî, *Şerhu'l ʿAḳīdetü'ṭ-Ṭaḥâviyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, 2018), 21.

[365] Ayrıntılı bilgi için bk. Çelebi, "Sıfat", 37/102; "Müfevvida", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/500-501.

[366] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/429-430.

Hıristiyanlığın en eski üç mezhebi olan Ya'kūbiyye, Nestûriyye ve Melkâiyye'yi eleştirmektedir. Aynı şekilde yaratma ile ilgili olan el-Ḫâlıḳ ve el-Bedî' 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 *Telḫîṣü'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-Tevvāb isminde ismin kökeni, anlamı, delili ve kelâmî yorumuna değinmiştir. Bu sebeple onunla yakın anlamlı olan Ḳābilu't-Tevb isminde "bu ismin manasını daha önce açıkladık" denilerek et-Tevvāb 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.[367]

Saffâr, Ehl-i Hakk'ın kabul ettiği bilgi türlerinin Allah'ın bilgisi olan kadîm ilim ve yaratılmışlarınki hâdis bilgi olduğunu ifade eder. Daha sonra bu bilgi türlerinin izahına geçer.[368] Ona göre kadîm bilgi, Allah'tan başkasında bulunması mümkün olmayan bir sıfattır. Saffâr, kadîm kelimesinin izahı için *"Ay için de menziller*

---

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

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

belirledik; sonunda o, hurma salkımının (ağaçta kalan) kadîm sapı gibi olur."[369] 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."*[370] âyetlerini kullanmaktadır.[371] 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 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 hâdis bilgiyi Allah'tan nefyeder.[372]

Meşşâî okulunun kurucusu olan filozof Ya'kūb 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

---

[369] Yâsîn 36/39.

[370] el-Ahkâf 46/11.

[371] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/100.

[372] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/100-101.

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.[373]

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 bilinebilir. 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.[374]

Saffâr, Mu'tezile'nin Allah'ın âlim olduğunu inkâr ettiğini düşünmektedir. Burada dayanağı onların el-'Âlim isminin ilim sıfatından müştak olduğunu reddetmeleridir.[375] 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"[376] âyetine aykırı davranmışlardır. Yine ona göre ilk Mu'tezîle âlimleri Allah'ın ezelde 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 ezelde 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 ezelde 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.[377]

---

373 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/91.

374 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/91.

375 Bu görüşün Cübbâîlere ait olduğu ifade edilir. Nitekim Kādî'ye göre Allah'ın ilminin cehâlet veya unutma ile ilim sıfatından uzaklaştırılması mümkün değildir. O, Allah'ın ezelde âlim olmayıp sonradan âlim olması durumunda O'nun hâdis bir ilimle âlim olması gerekecekti, der. Bu ise ona göre yanlıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 2013, 1/258.

376 eş-Şûrâ 42/11.

377 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/92.

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, kādir ve hay’dır denilemez. Zira bu durumda mahlukat ile O’nun arasında ortak bir vasıf verilmiş olur” şeklinde düşünmüşlerdir.[378] Ayrıca Bâtıniyye, Allah için ‘şeydir veya şey değildir’ aynı şekilde âlim, cahil, kādir, aciz, mevcûd ve ma‘dûm değil demek de caiz 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 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 vasıflanmaz 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 halindedir.[379]

Saffâr, Allah’ın yaratılmışlar ile ortak bir sıfata sahip olmasının mümkün olmadığı gerekçesi ile âlim olmadığını söyleyenlere, bir şeyin diğerinin 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.”*[380] buyurarak misil kelimesini kullanmıştır. Ona göre âyette ‘misil’ denilmesinin kullanılma sebebi, Arap lugatinde 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 olunamaz. Zira Allah’ın bilgisi bütün yönlerden kemâl noktasındadır ve bütün mahlûkatı tafsilatı ile birlikte bilecek şekildedir. İnsanın bilgisi elbette ki böyle değildir.

---

[378] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/92.

[379] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/93-94.

[380] Yâsîn 36/42.

Saffâr, "bizim görüşümüze göre Allah ilim sıfatı ile âlimdir" der. Burada Arap lugati ve Kur'ân âyetlerindeki kullanımını delil olarak zikrederek Bâtinîler'in "Allah âlim değildir" şeklindeki yaklaşımlarını reddetme gayretindedir. Bâtınîler'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, Bâtıniler'e olduğu gibi Karmatîler'e de bir cevap olduğunu ifade eder.[381]

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.[382]

Saffâr, varlık konusunu da eserinin ilk kısmında ayrı bir başlıkta incelemektedir. Burada 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 "إبداء - يبدئ - أبدا" kökünden türemiştir ve "varlığın herhangi bir benzeri olmaksızın yaratılması (örneksiz yaratılma)" anlamına gelmektedir. Bu ismin delili " إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ *(O, baştan yaratır, sonra da yaratmayı tekrar eder.)"*[383] 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 düşünmeleri sebebi ile 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 yarattığının açık bir delilidir.[384]

Saffâr, el-Mubdi' isminde Dehriyye'yi âlemin kıdemini iddia etmeleri ve bir grup felsefeciyi de ayaltı (süflî) âlemde gerçekleşen olayları yıldızların hareket ve etkisine

---

[381] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/94.

[382] Demir, *Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 370-371.

[383] Yûsuf 10/4.

[384] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/548.

bağlamaları sebebiyle eleştirir. Bu kapsamda ilâh, nefs, heyûlâ, zaman ve mekânın kadîm olduğu görüşünün batıl olduğunu da izah eder.[385] Ona göre el-Bedî‘ ismi “ أبدع – إبداعا – يبدع” fiilinden türemiştir ve “öncesinde bir örneği olmayan eşyayı kudret ile yaratma (yoktan örneksiz yaratma)” anlamına gelmektedir. Saffâr buna dair, lugat âlimlerinin görüşlerine atıf yapmaktadır.[386] Ona göre yeni bir şey oluşturmak anlamına gelen “أبتدع” kelimesinin müdtedi‘ yani “yeni bir şey oluşturan” anlamında Allah’a 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‘atçi anlamında kullanılır. Saffâr bid‘atin; hasene ve seyyie olarak ikiye ayrıldığını ifade eder. Ona göre ‘بدع’ kelimesi Allah’a nispet edilirken *“Ben peygamberler arasında benzeri gelip geçmemiş biri değilim”*[387] âyetinde olduğu gibi “ilk (evvel)” anlamında kullanılmalıdır.[388]

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.[389] 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 yaratanın kadîm, âlemin ise hâdis olduğu sonucuna temellendirmeye çalışmaktadır.

Mu‘tezile’den Muammer b. Abbâd (öl. 215/830) ve ashabı Allah’ın sadece cisimleri yarattığını cisimlerin ise arazları meydana getirdiğini iddia etmektedir. el-Mubdi’ isminde açıklanan bu görüşe göre üç boyutlu şeye cisim denir ve cisimler cüzlere ayrılmayan atomlardan oluşur. Allah cisimleri yaratır ancak arazları doğrudan yaratmaz. Zira arazlar da sükûn hali esastır. Onlarda yoktan var olma gibi bir hareket görülmez. Arazlar cisimlerin tabiatlarındaki birleşme ve ayrılmaları sonucunda ortaya

---

385 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/548.

386 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/409.

387 el-Ahkâf 46/9.

388 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/410.

389 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/411.

çıkar. Saffâr bu görüşün batıl olduğunu ifade eder.[390] Bu görüş, meânî teorisi olarak bilinmektedir.[391]

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 "مِلك" 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)*"[392] âyetinin manasını ve lafız olarak da " عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ…*(…Süleymanın hükümdarlığı…)*"[393] 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.[394] Melik isminin, Bakara sûresinin 102. âyetinde örneği görüldüğü üzere insanlar için kullanılması da caiz görülmüştür.

Saffâr; el-Melik, el-Mâlik, el-Melîk ve Mâlikü'l-mülk isimleri kapsamında Cübbâî'nin "Allah mevcûdun mâliki değildir" 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.[395] Bu isimler Allah'ın kudret sıfatı ile de ilişkilidir. Bu sebeple kudret sıfatında bu konuya yeniden değinilecektir.

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. Ebû Bekr er-Râzî'nin beş ezelî ilke (el-kudemâü'l-hamse) anlayışı.

[390] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/549.

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

[392] el-Enbiyâ 21/30.

[393] el-Bakara 2/102.

[394] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/589-590.

[395] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/590.

el-Melik, el-Mâlik, el-Melîk, 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 eşyayı kadîm varlık sayan kimseler.
el-Mubdi'	Cevher ve Araz	Allah yalnızca cisimleri yaratmaz arazları da doğrudan yaratır.	Mu'tezile'den 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 bulunmaz. Buna karşın Allah'ın birliği konusuna, birden fazla esmâ-i hüsnânın izahı kapsamında değinmektedir. Allah, İlah, el-Bedî', el-Mubdi', el-Ḫâlıḳ, el-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.[396]

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

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
Allah, İlah, el-Bedî', el-Mubdi', el-Ḫâlıḳ, el-Müdebbir, er-Rab, el-Mutevaḥḥid, el-Müteferrid, el-Vâḥid, en-Nûr	Tevhid: Allah'ın Birliği	Vahdâniyyet	Kerrâmiyye, Müşebbih, Hişâmiyye ve Hişâm b. Salim el-Havârizmî, Hişâm b. Hakem, Hulûliyye, Kerrâmîyye
el-'Âlim	Zât ve 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.	Mu'tezilî Ebü'l-Kāsım el-Belhî el-Kâ'bî.

[396] Saffâr, *Telḫîṣü'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 ifadenin kesretten kinaye olduğunu düşünmüşler ve bu sayıdan daha fazlasını âyet ve hadislerden tahric ederek Allah'ın ismi olarak belirtmişlerdir. Saffâr'ın da bu ifadeyi kesretten kinaye olarak düşündüğünü, bu konunun ele alındığı ikinci bölümde belirtilmiştir. *Telḫîṣü'l-edille* incelendiğinde onun Allah'a 175 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.[397] Bunlardan 'Şey', sözlükte "diledi ve istedi" anlamına gelen 'şâe (شاء)' fiilinden mastardır ve çoğulu 'eşya (أشياء)' olarak kullanılır. Diğer masdarı ise 'meşîet (مشيأة)' 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 kullanılabileceği ifade edilmektedir.[398] Bu kelime, Kur'ân'ı Kerîm'de pek çok âyette geçmektedir.[399]

İsfehânî'nin şey kelimesinin ism-i fâil kullanımı için " قُلِ اللهُ شَهِيدٌ قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً *(De ki: Hangi şahidin şahitliği daha güvenilirdir? De ki: Benimle sizin aranızda Allah şahittir.)"* [400] âyetini delil olarak zikreder.[401] Saffâr ise aynı âyeti şey kavramının tevkîfî olduğunu ve bunun Allah'a nispet edilmesinde herhangi bir mahzur olmadığını ifade etmek için kullanır. Âyette geçen *"Allah şahittir"* lafzından kastedilenin "Allah,

---

397 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/372-373.

398 Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredat fi-garibu'l-kur'ân, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1412), 471.

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

400 el-En'âm 6/19.

401 İsfahânî, *el-Müfredat fi-garibu'l-kur'ân*, 471.

O şeydir" anlamında olduğunu ifade eder.[402] İsfehânî, şey kelimesinin ism-i mef'ûl yapısında kullanılmasının örneği olarak " اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (*De ki Allah herşeyin yaratıcısıdır.)*"[403] hükmünü aktarır ve buradaki şey kelimesinin, "Allah'ın yaratmayı dilediği bütün nesneleri" içerdiğini belirtir.[404]

Şey kelimesinin anlamı konusunda âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu kelimeyi 'fiziksel evrende var olan', 'var olması mümkün olan' veya 'zihinde tasavvur edilebilen varlık'[405] olarak tanımlayanlar olduğu gibi 'ister mevcûd ister ma'dûm olsun ister muhal ister mümkin olsun, kendisi hakkında veya kendisi sayesinde bilgi edinilebilen yahut hüküm verilebilen' şeklinde tanımlayanlar da olmuştur.[406]

Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî (öl. 387/ 997) *Mefâtîḥu'l-ʿulûm* adlı eserinde şey kavramını "kendisinden söz edilmesi ve delâlet edilmesi mümkün olan" şeklinde tanımlayarak bunu kelâmcıların kullandığı terimler arasında saymaktadır.[407] 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, kādir ve fâil olması mümkün değildir. Dolayısıyla Allah varlığı itibari ile gerçekliği bulunmak bakımından mevcûd yani 'Şey'dir.[408] Mâtürîdî kelâmcılar Allah'a 'Şey' denilebileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Mâtürîdî, "Yaratılmışlara benzemeyen bir Var'dır/Şey'dir" anlamında " شيء لا كالأشياء *(Şey'ün lâ ke'l-eşyâ)*" ibaresini kullanır. O bu lafızla kastedilenin, diğer var olanların mahiyetlerinin yani yaratılmışlık niteliklerinin Allah'tan nefyedimesi olduğunu ifade eder. Mâtürîdî, tecsîm anlayışını benimseyenlerin "Madem bu kullanımı kabul ediyorsunuz, o zaman 'cisim' sözcüğünü neden 'Allah'a cisimdir ama diğer

---

402 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/373.

403 er-Ra'd 13/16.

404 İsfahânî, *el-Müfredat fi-garibu'l-kur'ân*, 471.

405 Kutluer, "Şey", 39/34.

406 Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Refîk el-A'cem (Beyrut: Mektebetü'l-Lübnân, 1996), 1047.

407 Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, *Mefâtîḥu'l-ʿulûm*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, ts.), 43.

408 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/198.

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.[409]

Eş'arî'ye göre bu konuda genel görüş Allah'a şey kelimesinin nispet edilebileceği şeklindedir.[410] 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.[411] Yapılan çalışmalarda Mu'tezile'den Ebû Ali ve Ebû Haşim el-Cübbâî'nin de Allah'a şey lafzının nispet edilmesini mümkün gördükleri ortaya koymuştur.[412]

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.[413] Nitekim Eş'arî, *Makalat* adlı eserinde Cehm b. Safvân'ın şey kelimesinin mahlûk yani yaratılmış nesneler için kullanıldığı gerekçesiyle Allah'a şey denilemeyeceği görüşünde olduğunu aktarmıştır.[414]

Allah'a 'mevcûd' kavramının nispeti de tartışmalıdır. Kādî Abdülcebbâr ve bazı âlimler, 'mevcûd' diye tanımladıkları şeyin Allah'a nispetini caiz görmüşlerdir.[415] Kelâm literatürünün kavramlarından biri olan 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.[416]

---

409 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 92-93.

410 Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 2/281.

411 Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 2/282; Tehânevî, *Keşşâf*, 1047.

412 Orhan Ş Koloğlu, *Cübbâîler'in kelâm sistemi*, 322.

413 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/373.

414 Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*, 2/381.

415 Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 1/286; Mevcûd kelimesinin Allah'a nispetini uygun gören diğer âlimlerin ayrıntısı için bk. Yavuz Yusuf Şevki, "Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/136-137.

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

Kādî Abdülcebbâr'a göre ma'dûm, "mevcûd olmayan, malûm yani hariçte var olmayan sadece zihinde var olan şeydir".[417] Dışarıdaki varlıkların mevcûd olduğunu müşahede ile zorunlu olarak biliyoruz ancak Allah için durum böyle değildir. Bununla birlikte Allah ezelde 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 tevkīfî olduğunu savunmaktadır.[418] 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.[419]

Kelâm literatüründe Allah'a nispeti tartışmalı olan bir diğer kavram 'Kadîm'dir. Istılahta "varlığının başlangıcı olmayan"[420] anlamında kullanılan kadîm ismi, Ebû Hüreyre'nin bazı rivayetlerinde geçmektedir. Dolayısıyla Saffâr'a göre tevkīfîdir.[421] Ona göre 'Kadîm' ismi söz konusu rivayetlerde Allah'a nispet edilmemiş olsaydı bile Allah'a hâdis denilemeyeceği için "Allah 'Kadîm'dir" denilmesi gerekecekti.[422] Nitekim Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Pezdevî ve Sâbûnî gibi Mâtürîdî âlimleri de bu görüştedir.[423]

Kur'ân'da yer alan el-Evvel ve el-Âḫir isimleri, Allah'ın varlığı için başlangıç ve bir son düşünülemeyeceğine dikkat çekmektedir.[424] Bu nitelikleri ifade etmek üzere İslâm düşünce tarihinde el-Ḳadîm, el-Bâḳī, ed-Dâ'im gibi Vâcibü'l-vücûd gibi isimler Allah'a nispetle kullanılmıştır.[425] Nitekim Saffâr, bu isimleri Vâcibü'l-vücûd hariç rivayet etmektedir.[426]

---

417 Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 1/291-292.

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

419 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/372-373.

420 Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 1/292.

421 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/372.

422 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/372.

423 Pezdevî, *Uṣûlü'd-dîn*, 29; Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille*, 109; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 13,37.

424 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/406-408.

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

426 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/372, 421, 466.

Tablo 8. Saffâr'ın Allah'a Nispetini Kabul Etmediği İsimler

İsimler	Saffâr'ın Kabul Etmeme Sebebi
el-Câil	Kelimenin âyetlerde mef'ûlü ile beraber kullanılması ile ilgili örnekler sebebiyle Allah'a "يا جاعل" denmesi caiz görmez.
et-Tâib	et-Tâib Allah'a nispet edilmesini uygun görmez. Zira bu kelime tevkîfî değildir. İnsanlar için et-Tevvāb ve et-Tâib kelimeleri kullanılabilirken Allah için sadece et-Tevvāb ismi kullanılmaktadır.

3.2.2. 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.[427] İsm-i A'zam, örfte var olduğuna inanılan ve birçok manalar içeren aynı zamanda da zikredince sevabı çok olan anlamına gelmektedir. Ca'fer es-Sâdıḳ (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 Bâkıllânî (öl. 403/1013) olmak üzere bazı âlimler İsm-i A'zam diye bir şeyin bulunmadığını söylemişlerdir.[428]

Saffâr bazı kimselerin Allah isminin 'ma'bud (ibadet edilen)' kavramı ile 'el-Müstehâk', 'en-Nûr' ve 'el-Ḫâlıḳ' isimleri ile yakın anlamlı olduğunu düşündüklerini ifade eder. Aynı zamanda onlara göre Allah isminin manası 'arazlar ile a'yânı yaratmaya kādir 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.[429]

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

---

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

428 Râzî, *Levâmiʿu'l-beyyinât fî şerḥi esmâ'illâh ve'ṣ-ṣıfât*, 92-94.

429 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/398-399.

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.[430] 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 isminin ism-i a'zam olamayacağını düşünmektedir.[431]

Zât-sıfat tartışması da İslâm literatüründe Allah'ın isim ve sıfatları bağlamında Kelâmî bir tartışma olarak gündeme geldiyse de bu tartışma üçüncü bölümde sıfatlarla alakalı genel tartışmalar kısmında ele alınacağı için burada tekrar bilgi verilmesine gerek duyulmamıştır.

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 ilkelerinden biridir. Onun isim ve sıfat kavramlarının iki ayrı şey olduğu ilkesini ısrarla savunmasındaki amaç, Mu'tezile'nin sıfat anlayışını reddetmektir. Allah'ın zâtı ile kāim 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 olduğunu savunurlar.[432] Saffâr'a göre ise Allah'ın isim ve sıfatlarının bulunduğu hem naslarla hem de aklî delillerle sabittir.

Saffâr el-'Âlim ismini açıklarken Mu'tezilî Ebü'l-Kāsım el-Belhî el-Kâ'bî'nin (öl. 319/931) Ehl-i Hakk'ın benimsediği "İlim sıfatının Allah'ın zâtının ne aynıdır ne de gayrıdır. 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

---

[430] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/374.

[431] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/405-406.

[432] Mu'tezile kelâmında Allah'ın sıfatları âlim, kādir, hay, mürîd şeklindedir. Bk. Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 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 Kologlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 240-249.

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 ezelî 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 gayri de olmadığını” benimsediklerini belirtir. Ona göre bu görüş kendi içinde çelişkilidir denilmesi de hatalıdır.[433]

Saffâr, el-Kâ‘bî özelinde onun temsil ettiği düşünceye, Allah’ın sıfatlarının varlığı naslarla ve aklî delillerle sabittir diyerek karşı çıkar. Sem‘î delilleri “ فَاعْلَمُوا اَنَّمَا ”[434], “أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ”[435] ve “اَنْزَلَهُ بِعِلْمِهٖ”[436] âyetleri olduğunu ifade eder. Saffâr’ın bu âyetleri seçmesi, savunması açısından oldukça yerindedir. Çünkü âyetlerde açıkça “ilmi ile” şeklinde Allah’a ilim lafzen de 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.[437] ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ”,

O, sıfatların varlığına dair aklî delilleri ise şöyle sıralar: el-‘Âlim ismi, ilim ve el-Ḳādir 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-Ḳādir 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 halde bu ad verilebilir.[438] Saffâr, Ehl-i sünnet geleneğini kastederek Ehl-i Hakk’ın Allah’ın isimlerinin sıfatlarına dayandığında ittifak ettiğini belirtir.[439] Bu kapsamda o, Allah’ın kendisinin ezelde ilim sahibi olduğunu bildiğini yani Allah’ın ezelde el-‘Âlim olduğunu aktarır. Allah eğer ezelde ilim sahibi olduğunu bilmiyor olsaydı ve sonradan bilir olmuş olsaydı, bu durum O’nun önceden câhil

---

433 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/95.

434 “…bilin ki Kur’an ancak Allah’ın ilminin eseri olarak indirilmiştir…”. Hûd 11/14.

435 “…sarsılmaz gücün sahibi olan yalnızca Allah’tır”. ez-Zâriyât 51/58.

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

437 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/95.

438 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/340-341.

439 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/340-341.

olduğu anlamına gelirdi ki Allah bundan münezzehtir. Câhil bir zâtın âlemin ilahı olması mümkün değildir. Çünkü câhil acizdir. Saffâr bu durumun el-Ḳādir ve diğer esmâ-i ilâhiyye için de geçerli olduğunu düşünmektedir.[440] 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.[441]

Mâtürîdî de Allah'ın ezelde el-'Âlim ve el-Ḳādir olduğuna ilişkin görüşlerini aktarırken Mu'tezile ve Cehmiyye'nin sıfat görüşünü eleştirmiştir.[442] O, Allah'ın gerçek manada bir ilim sıfatı bulunmuyorsa zâtını nasıl bileceğini sorarak meseleye başlar. Sonrasında ilim ve kudret sıfatlarının Allah'a nispetini imkânsız görenlere aklî delillerle cevap verir. Saffâr'ın kullandığı Allah'ın ezelde ilim sahibi olmaması durumunda câhil olmasının söz konusu olacağı, bunun ise muhal olduğu yönündeki savunma, Mâtürîdî'nin eserinde de yer almaktadır.[443] Mâtürîdî'ye göre Allah eğer ezelde kudret sahibi değilse ilmin kendisinde nasıl var olduğunu da açıklanamaz. Eğer kendisi dışındaki bir faktör sebebiyle sonradan âlim olmuştur denirse bu durumda tevhid ilkesi zarar görür.[444]

3.4. İlâhî Sıfatların Tasnifi

Saffâr, el-Ḫâlıḳ isminde ilâhî sıfatların sınıflandırılmasına dair Eş'arîler'in görüşünü aktarır ve eleştirir. Buna göre onlar, sıfatları ikiye ayrılmaktadır: Zâtî ve fiili sıfatlar. Zâtî sıfatlar ezelî 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. Ezelî ve kadîm değillerdir. Onların bu görüşü, fiil ezelî olursa mef'ûl de ezelî olur, anlayışına dayanmaktadır.[445] Saffâr, Eş'arîler'in bu görüşünü hatalı bulur. Ona göre fiilî sıfatlar da zâtî sıfatlardandır. Nitekim Mâtürîdîlerce fiilî

---

[440] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/340.

[441] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/346.

[442] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 103.

[443] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 103.

[444] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 101-103.

[445] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/460.

sıfatlar, zâtî sıfatlardan tekvîn sıfatının taalluku olarak değerlendirilmektedir.[446] Dolayısıyla zâtî ve fiilî sıfatlar arasında herhangi bir ayırıma gidilmemektedir. Ayrıca Saffâr, Allah'ın hâdislere mahal olmaktan yüce ve müteâlî olduğunu ifade ederek Eş'arîler'i eleştirmektedir.[447]

3.4.1. Zâtî Sıfatlar

Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*'in esmâ-i hüsnâ bölümünde Allah'ın zâtî sıfatları isimlendirmesini kullanmaktadır.[448] Ancak subûtî sıfatlar şeklinde bir kullanım eserinde bulunmaz. Esmâ-i hüsnâyı izah ederken onun zâtî sıfatlarla ilgili yaptığı açıklamalar, ayrı başlıklar halinde aşağıdaki sunulmuştur.

3.4.1.1. Hayat

Allah'ın zâtî sıfatlarından ilki, hayat sıfatıdır. Saffâr, Allah'ın el-Ḥay isminin "حياة - يحيا - حيي" kelimelerinden müştak olduğunu ifade eder. İsmin delili olarak ise "وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ *(Kızlarınızı sağ bırakıyorlardı.)*"[449] âyetini zikreder. Allah hay ve bâkīdir. Allah'ın bekası ise ezelî olmasıdır. Allah'ın el-Ḥay olması 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.[450] Ona göre Allah, ruh ve nefisten bağımsız bir şekilde daim ve ezelî 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.[451]

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

---

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

[447] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/421-423.

[448] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/341-342.

[449] el-Bakara 2/49.

[450] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/453.

[451] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/261.

nispet edilmesi caiz değildir.[452] Saffâr, Allah'a ḥayevān (حَيَوَان) isminin nispet edilmesini de doğru bulmaz. Zira ḥayevān, ruh ve nefs sahibi bir varlığa işaret eder. Ancak Kaderiyye'ye göre Allah'ın bekâsı ve devâmı kastedilerek bu isim kullanılabilir. Âyette, "وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ *(...âhiret yurduna gelince işte asıl hayat odur...)*"[453] dâim ve bâkī anlamında asıl hayatın âhiret yurdunda olacağı ifade edilir. Saffâr, Kaderiyye'ye cevap olarak Allah'ın yalnızca tevkīfî olarak isimlendirilebileceğini ve ḥayevān ismi ile ilgili tevkīfî delil bulunmadığını, bundan dolayı da O'na nispetle kullanılamayacağını ifade eder.[454]

Tablo 9. Saffâr'ın Hayat Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Ḥay	Hayat sıfatı	Allah ruh ve nefs vb. gibi herhangi bir illete bağlı olmaksızın hayat sahibidir. Allah ruhânî ve ḥayevān olarak adlandırılamaz.	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-Baṣîr isminin "أبصر – يبصر – إبصارا" kelimelerinden türediğini ifade eder. Bu isim Kur'ân-ı Kerîm'de kırk bir yerde Allah'a nispet edilmektedir.[455] 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.[456] *"Gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır."*[457] âyeti onların gözlerinin hakkı görmediği belirtir. *"Sonra gözünü tekrar tekrar çevir de bak; (kusur arayan) göz aradığını bulamadan bitkin olarak sana dönecektir."*[458] âyeti

---

[452] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/261.

[453] el-Ankebût 29/64.

[454] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/261-262.

[455] Bekir Topaloğlu, "Basîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/102.

[456] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/415.

[457] el-Bakara 2/7

[458] el-Mülk 67/4

de hasr ve yorgunluğun göze ait bir eylem olduğunu belirtmektedir.[459] Bununla birlikte o, basar fiilinin Arapçada ilim anlamına ve el-Başîr isminin de el-'Âlim manasına geldiğine dikkat çeker.[460] Aynı şekilde İmam Mâtürîdî de el-Başîr isminin el-'Âlim anlamında olduğunu belirtmiştir.[461] Saffâr, el-Başîr isminin el-'Âlim anlamına geldiğinin delili olarak *"Ben onların görmediklerini gördüm."*[462] âyetindeki "بصرت (gördüm)" kelimesinin "علمت (bildim)" anlamına geldiğini ifade eder. Saffâr'a göre görmek bir anlamıyla da bilmektir.[463] Kaderiyye, basar kelimesini Allah'a izafe edildiğinde ilim manasına kullanıldığını ve başka bir manaya da gelmediği kabul etmiştir. Ebü'l Huzeyl el-Allâf, Cafer b. Harb ve Kâ'bî de bu düşünceyi benimsemiştir. Aynı zamanda bu düşünceyi arazlar meselesinde de devam ettirmişlerdir.[464] Bu isim, zâtî sıfatlardan biri olan basar sıfatında yeniden ele alınacaktır. Aynı zamanda bu isim Allah'ın kulların fiillerini ezelde bilmesi bakımından kader konusuna da taalluk etmektedir. Saffâr, el-Başîr isminde kader konusu ile ilgili olarak Kaderiyye ve Cafer b. Harb'ın görüşlerine değinmiştir. Bu görüşlere dair eleştirisi kazâ ve kader konusunda ele alınacaktır.

Saffâr, Allah'ın ilim sıfatı ile ilgili olarak el-Muḥṣî isminde bazı yorumlarda bulunulmaktadır. Bu ismin hangi kelimeden müştak olduğu ile ilgili bir izah ise yapmamaktadır. el-Muḥṣî ismi, Kur'ân'da on bir yerde Allah'a nispet edilmektedir.[465] 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 halde"*[466] âyetini zikreder.[467] O, bu âyetin Allah'ın eşyanın adedini bildiğini ifade ettiğini kabul eder. Bu sebeple de Mu'tezile'den İbrahim en-Nazzam ve ashabı ile felsefecilerin, küçüklük ve miktar anlamındaki cüzlerin sonunun olmadığı görüşüne karşı çıkar. Zira bunların sonu yok ise

---

459 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/415.

460 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/415.

461 Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 67.

462 et-Tâhâ 20/96.

463 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/415.

464 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/416.

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

466 Cin 72/28.

467 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/598.

bilinmeleri ve Allah'ın el-Muḥṣî olarak isimlendirilmesi de doğru olmaz.[468] Ayrıca Muammer b. Abbâd (öl. 215/830) ve ashabının 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 zannettiklerini de aktarır. Onlara göre yeryüzünün sonu olmadığı gibi sema ve hava aynı şekilde ölçülemez. [469] 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 doğrulandığı görüşündedir. Bu sebeple O, Allah'ın her şeyin adedini bileceğini ifade ederek Kaderiyye, Dehriyye ve Seneviyye'nin görüşlerine karşı çıkmaktadır.[470] Mâtürîdî, Saffâr'ın el-Muḥṣî ismini izah için naklettiği âyetlere ek olarak ihsâ kelimesinin geçtiği bir başka âyet olan el-Mücâdele 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.[471]

İlim sıfatı ile ilgili olan bir diğer esmâ-i hüsnâ, el-Ḥakîm'dir. Kur'ân'da el-Ḥakîm ismi, doksan yedi yerde geçmektedir.[472] Bu isim "حَكَمَ - يَحْكُمُ - حَكِيمًا" kökünden müştaktır.[473] el-Ḥakîm kelimesinin anlamı ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır.[474] Lugat âlimlerinden Ebû Abdullah İbnü'l-A'râbî (öl. 231/846) el-Ḥakîm'in "âhenkli, sağlam ve sanatkârane iş yapan" anlamında olduğu ifade eder.[475] Hikmeti ise "bilmek, amel ve ilmi toplayan, ilim ve hilmi 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 اٰيَاتُ الْكِتَابِ

---

468 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/598.

469 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/598-599.

470 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/599.

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

472 Bekir Topaloğlu, "Hakîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/181.

473 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/447.

474 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/444.

475 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/445.

الْحَكِيمِ"[476] ve "...أُحْكِمَتْ اٰيَاتُهُ..."[477] âyetleridir.[478] Saffâr, Hûd sûresinin 1. âyetinde geçen hikmet lafzının asıl anlamının "batılı menetmek" olduğunu ifade eder.[479] Hikmet kavramı lugat âlimleri tarafından hem bilgi hem de fiilde mükemmellik olarak anlaşılmıştır.[480] 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. Saffar bu konunun felsefeciler tarafından ayrıntıları olarak açıklandığını da belirtir. Sonrasında İbn Abbâs'ın " يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَآءُ"[481] 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.[482]

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 gitmesine 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 veciz halidir. Allah'ın ilmi ezelîdir ve O adildir. O'nun ilmi cehaleti ve adaletsizliği meneder.

İlim sıfatı ile ilgili olan bir diğer esmâ-i hüsnâ, el-Ḫabîr ismidir. el-Ḫabîr ismi "bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak" anlamında "خبر (hibre)" mastarından sıfattır. Bu mastar bir âyette, el-Ḫabîr ismi de kırk dört âyette Allah'a nispet edilmiştir.[483]

---

476 *"Bunlar hikmetli kitabın âyetleridir."* Lokmân 31/2.

477 *"...Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış..."* Hûd 11/1.

478 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/446.

479 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/445.

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

481 "O, dilediğine hikmeti verir..." el-Bakara 2/269.

482 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/446.

483 Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*.

Saffâr, bu ismin "خُبْراً - يخبُر - خبُر" kökünden müştak olduğunu belirtir. Ona göre el-Ḫabîr 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 bilgidir. 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 (künhünü) bilir. [484]

Tablo 10. 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 ve bazı filozoflar, Kerrâmiyye, Mu'tezile, Bâtıniyye
el-Baṣîr	İlim sıfatı	Allah'ın gizli ve açık her şeyi bilmesi	Kaderiyye, Ebü'l Huzeyl el-Allâf, Cafer b. Harb ve Kâ'bî
el-Muḥṣî	İlim sıfatı	Allah'ın âlemdeki her şeyin sayısını bilmesi	Kaderiyye'den 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-Ḫabîr	İlim sıfatı	Allah'ın ilmi	-

3.4.1.3. İrade

Saffâr, Allah'ın irade sıfatı ile ilişkili olarak el-Ḳādir, el-Ḳadîr ve el-Muḳtedir isimlerini yorumlamaktadır. Zira 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 yahut tercih eden) anlamındaki isim Saffâr tarafından ele alınan 175 esmâ-i hüsnâ içerisinde yer almaz. Saffâr'ın izahına yer verdiği 175 isme dair hazırladığımız ayrıntılı liste, çalışmamızın ekler kısmında sunulmuştur.

Saffâr, el-Ḳādir ve el-Ḳadîr isimlerinin "قدر - يقدر - قدرا وقدرة" kökünden türediğini belirtir. Bu isimlerin naklî delili olarak birçok âyet zikreder ve bu âyetlerde geçen

[484] Saffâr'ın bu kullanımı Ebû Hanîfe'nin *el-Fıḳhü'l-ekber* adlı eserinde yer verilen bilgi ile benzediği görülmektedir. Krş. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/454-455; Özdemir, *İslam İnanç Esasları*, 227.

kudret kelimesinin anlamını açıklar.[485] Saffâr, kudretin el-Ḳādir'in bir sıfatı olduğu özellikle belirtir. Ona göre Allah'ın bir kudreti yoktur diyenler, bu sözleri ile 'Allah kādir değildir' demiş olurlar.[486] Oysa el-Ḳādir 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-Ḳādir isminin kudret sıfatından kaynaklanması ile mümkün olabilir. Zira Allah varlıkları yaratmaya, onların bekāsını ve fenasını meydana getirmeye ve bir halden başka bir hale dönüştürmeye muktedirdir. Onun kudret sıfatının olmaması ise söz konusu değildir.[487] Saffâr, el-Muḳtedir isminde ise Allah'ın daim ve ezelî bir kudrete sahip olduğunu tekrarlar izah eder. Bu görüşüne "عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ…"[488] âyetini delil olarak zikreder.[489]

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

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Ḳādir, el-Ḳadîr,	İrade sıfatı	Allah'ın mevcûd ve ma'dûm olan her şeyi takdiri	-
el-Muḳtedir	Kudret sıfatı	Kudret sıfatı	-

3.4.1.4. Kudret

Saffâr, Allah'ın kudret sıfatına ilişkin birçok esmâ-i hüsnâyı belirtmektedir. el-Ḳādir, el-Ḳadîr ve el-Muḳtedir isimlerine irade sıfatında değinilmiştir. Bu isimler Allah'ın kudret sıfatı ile de ilişkilidir. Bu sebeple kudret sıfatının izahı kapsamında el-Ḳādir ve el-Ḳadîr isimlerine hakkında kısaca bilgi verilecektir.

Saffâr, el-Ḳādir ve el-Ḳadîr isimlerini izah ederken dalâlet ehlinden birinin Allah'ın isimlerini kabulden geri durduğunu belirtir. Bu kapsamda onun, "Allah Âlim ve Ḳādir'dir" demek yerine "Allah câhil ve aciz değildir" kullanımını tercih ettiklerini aktarır. Saffâr'ın kastettiği kişi Basra Mu'tezilesi'nin ilk âlimlerinden. Dırar b. Amr'dır

---

485 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/530.

486 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/531.

487 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/531.

488 *"…gücüne sınır olmayan bir hükümdarın…"* el-Kamer 54/55.

489 el-Muḳtedir ismi Angelika Brodersen'ın hazırlamış olduğu tahkikte iki farklı sayfada aynı başlıkla verilmektedir. Bu isimlerin açıklamaları da dikkate alındığında aynı isim olduğu tesbit edilmiştir. Bu sebeple çalışmanın sonunda yer verdiğimiz tabloda bu iki isim birleştirilmiş ve esmâ-i hüsnâ sayısı 175 olarak beyan edilmiştir. Bu iki başlık için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/624, 628.

(öl. 200/815).[490] Saffâr bu tercihi ile onun Allah'ın isim ve sıfatlarını ispat eden âyetleri inkâr etmiş olduğunu düşünmektedir.

Saffâr, Mu'tezile'nin büyük bir çoğunluğunun Allah'ın sıfatlarını kabul etmediğini belirtir. O, Mu'tezile'nin sıfatlardan soyutlanmış ilâhî isimler görüşünü, eserinin birçok yerinde konu edinmekte ve eleştirmektedir.[491] 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 zâtıdır ve kudreti yine O'dur" dediklerini nakleder. Nitekim Kādî Abdülcebbâr da Ebü'l-Hüzeyl'in, "Allah zâtının aynı olan ilimle âlimdir" dediğini ifade eder. O, bu sözüyle, Allah'ın zâtı 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 tek bir nefse dönüşür. Eğer böyle olsaydı Allah'ın ilminin, kudreti olması gerekirdi. Allah'ın zâtının malum olması gibi makdûr da olması gerekirdi.[492] Bu anlayışa karşı çıkan Saffâr, Ebû Hanîfe'nin izinden giderek Allah'ın kudret sıfatı ile el-Ḳādir 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.[493]

Saffâr, âlimlerin çoğunluğunun Allah haricindekilerin kudret ile vasıflanabileceği ve kādir olarak isimlendirilebileceği görüşünde olduklarını ifade eder. Zira Allah, kullarını kudret sıfatı ile "…اِلَّا الَّذِينَ تَابُوامِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ"[494] âyetinde vasıflandırmıştır. Burada belirtilen kudret, sınırlı bir yapabilme gücünü ifade eder. İnsan kudret vasfı ile kādir olur. Ancak insanın kudreti Allah'tan istifade eder bir haldedir. Zira mahlûkatın ancak Allah'ın dilemesi ile kudreti olabilir. Allah'ın kudreti ise zâtî ve ezelîdir. Âlimlerin çoğunluğu Allah'ın istitâat ile vasıflandırılamayacağı konusunda ittifak halindedir. Dolayısıyla Allah, müstati' şeklinde isimlendirilemez. Çünkü istitâat

---

[490] Dırâr'a göre Allah'ın isim ve sıfatları O'nun ne olduğu hakkında (sübûtî) herhangi bir bilgi sağlayamayacağı için bunların olumsuz (selbî) anlamda yorumlanması gerekir. Buna göre Allah'ın alîm ve kādir oluşu cahil ve âciz olmayışı anlamına gelir. Bk. Mustafa Öz, "Dırâr b. Amr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: DİA, 1994), 9/274.

[491] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/531.

[492] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/532.

[493] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/532.

[494] *"Ancak onları yenip ele geçirmenizden önce tövbe edenler müstesna…"* el-Mâide 5/34.

uzuvların fiili gerçekleştirmesi ile meydana gelir. Saffâr, müstati‘ isminin Allah’a nispet edilebilmesi için gerekli olan tevkīfî bir delilin de olmadığına dikkat çeker. Dolayısıyla Allah’ın bu isimle isimlendirilmesi doğru ve uygun değildir.[495]

Kerrâmiyye fırkası, Allah’ın mahlûkattan bir şey ile ilgili olarak kudret ile vasıflandırılamayacağını düşünmektedir. Onlara göre Allah yalnızca zâtı ile alakalı şeylerde kudret ile vasıflanabilir. Örneğin söz, irade, duyma ve görme bunlardandır. Ancak âlem de bulunan mahlûkat ile ilgili Allah’ın kudretinde değil zâtında hâdis bir yaratma meydana gelmektedir. Saffâr’a göre bu görüş ile Kerrâmîler, *“Şüphesiz Allah her şeye kādirdir.”*[496] âyetini inkâr etmiş olurlar.[497] İrade sıfatı başlığı altında el-Muḳtedir isminin manasından ve el-Ḳādir ismi ile yakın anlamlı olmasından bahsedilmiştir. Bu sebeple burada yeniden zikredilmeyecektir.

Allah’ın kudretine ilişkin diğer esmâ-i hüsnâ el-Melik, el-Mâlik, el-Melîk 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 halden diğer bir hale 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 ibarettir. Cübbâî’nin bu görüşünün bir anlamda Allah’ın kulları üzerinde yegâne hükmedici olmasını kabul etmemelerinin, kulları sınırlaması ile ilgili olduğu fikrini bize düşündürmektedir. Saffâr, bir grubun ise ma‘dûmun şey (varlık) olmadığını belirterek Allah’ın yalnızca mevcûdun Rabbi olduğunu düşündüklerini ifade eder. Saffâr, Ehl-i Hak olarak andığı Ehl-i sünnet’in Allah’ın hem mevcûdun hem de ma‘dûmun mâliki olduğunu kabul ettiğini belirtir.[498]

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”[499]

---

[495] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/533.

[496] el-Bakara 2/20.

[497] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/533.

[498] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/590.

[499] *“sarsılmaz gücün sahibi olan yalnızca Allah’tır.”* ez-Zâriyât 51/58.

âyetidir.[500] Mâtürîdî ise âyette geçen metîn kelimesinin Allah'ı nitelemediği görüşündedir. Mâtürîdî'ye göre metîn kelimesi kuvvetin sıfatıdır.[501] 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) kıraatinde bu kelime kuvvetin sıfatı olacak şekilde okunmuştur. Aynı zamanda onlar bu kelimenin kuvvetin sıfatı olmasını da caiz görmüşlerdir. Zira kuvvet kelimesi mastardır ve Arap dili açısından mastarların müzekker ve müennesliği görünüşleriyledir. Kuvvet kelimesinin sonu kapalı tâ harfi ile bittiği için müennes kabul edilir.[502] Saffâr, Mu'tezile'den Cübbâî'nin el-Metîn isminin "sert, sıkı ve kalın" anlamına geldiğini düşünerek Allah'ın ismi olduğunu inkâr ettiğini aktarır.[503] Nitekim hakkında yapılan araştırma Ebû Ali el-Cübbâî'nin metîn ismini Allah'a hakiki anlamda izafe etmeyi doğru bulmadığı, bu ismin kullanımın mecazen olduğunu söylediği tespit edilmiştir. Ona göre metîn, Allah'ın kudretinin ne derece yüksek olduğunu kasteder.[504] Saffâr'a göre bu görüş hatalıdır. O, görüşünü temellendirmek için İbn Abbâs'ın metîn kelimesine "şiddetli kuvvet" yani sonsuz kudret anlamı vermediğini belirtir. Allah, sonsuz kudret sahibidir. Onun kudreti bütün makdûratı kapsar. Ma'dumun yaratılışında ve bir şeyin bir halden diğer hale dönüştürülmesinde Allah kudret sahibidir.[505]

Saffâr, el-Ḳāhir ve el-Ḳahhâr isimlerinin kādir ve gâlib anlamlarına geldiğini aktarır. el-Ḳahhâr da aynı anlamda olmakla beraber el-Ḳāhir'in mübalağalı halidir. İki isim de Kur'ân'da yer almaktadır.[506] Saffâr ismin delil olarak " وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ" âyetini 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.[507] Ona göre el-Kavî ismi de kādir ve gâlib anlamındadır. Saffâr, bu isim Allah'ın kulları üzerinde kudreti olmasını ve onlara mâlik olmasının

---

[500] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/595.

[501] Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/182.

[502] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/591.

[503] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/592.

[504] Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 325.

[505] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/591-592.

[506] Topaloğlu, Bekir, "Kahhâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 169.

[507] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/534.

kuvvetini ifade etmektedir. Saffâr kavî ismi ile ilgili olarak âyet veya hadisten herhangi bir delil getirmemekte ve herhangi bir yorum da yapmamaktadır.[508]

Allah'ın kudret sıfatı ile ilişkili olan bir diğer isim el- Halîm ismidir. Bu isim hilm "حلم – يحلم – حلم" kökünden türemiştir. Saffâr, el-Ḥalîm isminin "kudreti olduğu halde cezalandırmayan ve süre tanıyan" anlamında olduğunu ifade eder.[509] Kur'ân'da el-Ḥalîm ismi on beş defa geçmektedir.[510] Bunlardan on birinde Allah'a, dört tanesinde ise Hz. İbrâhim, Hz. Şuayb ve Hz. İsmâil'e izâfe edilmiştir. Dolayısıyla ona göre bu ismin Allah'tan başkasına nispet edilmesi caizdir.[511] Bu isim cezalandırma kudretine sahip olduğu halde cezayı geciktiren anlamında olması sebebiyle Allah'ın kudret sıfatı ile ilişkili olduğu kabul edilmiştir. Saffâr'ın, el-Ḥalîm isminde tövbe ile ilgili konulara da yer vermektedir. İlgili başlık altında bu konuya değinilecektir.

Allah'ın kudret sıfatı ile irtibatı olan el-Mu'iz ve el-Müzil isimlerinin delili "وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ *(Dilediğini yüceltirsin, dilediğini de alçaltırsın…)*"[512] 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.[513] 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 "عزّ – يعُزّ" kelimelerinden türemiştir. Azîz, manasında mübalağa ifade eder. Saffâr bu ismin birçok delilini zikretmektedir.[514] Ancak bu isimde herhangi bir kelâmî yorumda bulunmamaktadır.

---

[508] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/533.

[509] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/449.

[510] Bekir Topaloğlu, "Halîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

[511] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/450-451.

[512] Âl-i İmrân 3/26.

[513] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/615.

[514] el-'Azîz isminin delilleri için bk.Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/506-507.

Esmâ-i Hüsnâdan biri olan ed-Deyyân ismi Saffâr'a göre el-Ḳādî yani hüküm sahibi anlamındadır. Kahhâr anlamına geldiğini el-Ḥâkim, el-Ḳādir ve el-Ḳadîr isimlerinin manaları ile hemen hemen aynıdır. O bazı sahabelerden aktarılan "Ali b. Ebû Talip bu ümmetin deyyânıdır" ifadesindeki deyyân sözcüğünün el-Ḥâkim anlamında kullanıldığına da dikkat çekmektedir.[515]

Tablo 12. Saffâr'ın Kudret Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Ḳādir, el-Ḳadîr	Kudret sıfatı	Allah kudret sıfatı ile kādirdir. İnsan ise sınırlı olmak kaydıyla kudret ile nitelenebilir. İstitâat, insana özgü bir yapabilme gücüdür.	Kerrâmiyye, Mu'tezile ve Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf.
el-Muḳtedir, el-Ḳavî, el-Ḳāhir, el-Ḳahhâr, 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 kapsamaktadır.	Cübbâîler ile Allah yalnızca mevcûdun mâlikidir diyenler.
el-Ḥalîm	Kudretinin mahiyeti	Allah kudreti olduğu halde cezalandırmayıp bekleyendir. Tövbe	
el-Mu'iz, el-Müzil, el-'Azîz	Kudretinin mahiyeti	Allah dilediğini alçaltma dilediğini ise yükseltme kudretine sahiptir.	-
el-Metîn	Kudretinin mahiyeti		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 ifade eder. Bu ismin manası işitmeye konu olan ses ve söz gibi şeylerin duyulması ve idrak edilmesidir. O, es-Semî' isminin delili olarak "...فَلَا تَسْمَعُ اِلَّا هَمْساً..."[516] âyeti ile beraber "... ,"...حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ..."[517]"[518] âyetini de zikretmektedir. Saffâr, es-Semî' isminin mübalağalı

515 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/470.

516 *"...artık çok hafif sesler dışında bir şey işitemezsin..."*. Tâhâ 20/108.

517 *"...Allah'ın sözünü duymasına..."*. et-Tövbe 9/2.

518 *"Söylenenleri dinleyip..."*. ez-Zümer 39/18.

halinin es-Sâmî‘ ismi olduğunu ve ikisininde aynı anlamda olduğunu belirtir.[519] Ona göre bu iki isim ile köken itibari ile aynı olan ancak ‘أسماع’ babından türeyen el-Müsemmi‘ ismi, Enfâl sûresinin 23. âyetinde geçtiği üzere işittirdi (duyurdu) anlamındadır.[520] Dolayısıyla bu isim Allah’ın duymasının mahiyetinden çok fiillerinden birini ifade etmektedir. Saffâr bu açıklamaların haricinde kelâmî bir yoruma girmemektedir.[521]

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 gelmektedir. İnsanın duyması, buna örnektir. İnsan ancak kulağının sağlıklı olması sayesinde işitebilir. Ancak Allah böyle bir acizlikle anılamaz. Ona göre *“Kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır”*[522] âyetinde, duymak için bir vasıtaya gereksinim duyulduğu açıkça ifade edilmektedir.[523] Onun aktardığına göre Eş‘arî, Allah’ın zâtının konuşan ve işiten olduğu görüşündedir. Ebü’l-Abbâs el-Kalânisî ise duyma eyleminin ses ve söze has olduğu görüşündedir. Saffâr, en sıhhatli görüşün bu olduğunu belirtir. Ona göregöre duymak aynı zamanda icap ve kabulü gerektirmektedir.[524] Nitekim *“dinleyin, itaat edin”*[525] âyeti de bunun delilidir.[526] Sâmî ismi ise es-Semî‘nin mübalağalı halidir ve aynı anlamda kullanılmaktadır.

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 ismin “rahmeti ve ilmi ile her şeyi kuşatan”

---

519 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/486.

520 “*Allah onlarda (inkârcılarda) bir hayır görseydi elbette kendilerine işittirirdi.”* el-Enfâl 8/23.

521 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/620.

522 el-Bakara 2/7.

523 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/485-486.

524 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/486.

525 Tegâbün 64/16.

526 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/486.

anlamına geldiğine dair görüşünü ve bunu destekleyen "وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً" âyetini de aktarır.[527] O, bu isimde herhangi bir kelâmî yorum yapmaz.

Tablo 13. Saffâr'ın Sem' Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
es-Semî', es-Sâmî'	Duyma fiilinin mahiyeti	Allah'ın duyması insanlarda olduğu gibi herhangi bir illete muhtaç değildir.	Eş'arîler
el-Müsemmi', el-Vâsi'	-	Aynı anlamda olması sebebiyle bu kategoride yer almaktadır. Bu isimlerde kelâmî yorumlamada bulunulmaz.	-

3.4.1.6. Basar

Zâtî sıfatlardan biri olan basar kapsamında Saffâr, Allah'ın el-Başîr ismini yorumlamaktadır. Bu ismin lugat açısından hangi fiilden müştak olduğunu ve anlamı daha önce aktarılmıştır. Bu sebeple burada yeniden zikredilmeyecektir. el-Başîr ismi, el-'Âlim anlamı haricinde aynı zamanda Allah'ın görmesinin mahiyeti konusunda da açıklayıcı bir esmâ-i hüsnâdır.

Saffâr'a göre Allah elbette ki görmektedir. Ancak O'nun görmesi herhangi bir âlet ile değildir. Yani insanda olduğu gibi bir göz organı ile görmez. Kaderiyye, Ebü'l Huzeyl el-Allâf, Cafer b. Harb ve Kâ'bî tarafından Allah'ın görmesini yalnızca ilim sahibi olması şeklinde anlaşılmıştır. Saffâr, Allah'ın el-Başîr isminin yalnızca bilmek manasında olduğunu iddiasını, bu ismin anlamını kısıtlamak manasına geleceği için kabul etmez. O, el-Başîr isminin vaz olunduğu asıl mananın hem rü'yeti yani Allah'ın görmesini hem de ilmini kapsadığını düşünmektedir.[528]

Ehl-i sünnet, Allah'ın kendi nefsini gördüğü konusunda icmâ halindedir. 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-Kalânisî 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 Kalânisî'nin Allah'ın kendi kelâmını duyması üzerine de ittifak ettiklerini belirtir. Ebu Saîd el-Kattân ise Allah'ın

[527] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/648.

[528] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/416.

kendisini ezelde duyduğu görüşündedir. Saffâr, Eş'arî ve Kalânisî'nin bu konudaki görüşünü doğruya daha yakın bulur. Zira ona göre duymak kelâma has bir eylemdir ve zât bakımından kendisine has değildir.[529]

Saffâr, Kaderiyye'nin Allah'ın kendini ezelde gördüğünü ancak kulların fiillerini ezelde 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 bildirmiştir. Dolayısıyla Saffâr'a göre el-Başîr isminin gözleri görmeyen kişi üzerine hakiki anlamda bir nispeti söz konusu değildir. [530]

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 kādir olmakla gerçekleşir. Görünür âlemde Allah bir şey yarattığında yoktan var eden zâtta bu şey görünür olmaktadır (Allah bir şeyi yarattığında O şey kendisi için görünür olur).[531]

Mâtürîdî'nin, Saffâr ile Allah'ın kulların yaptığı fiilleri ezelde 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 düşünceyi eleştirir ve bunun akla uygun olmadığını söyler. Saffâr'ın bu isim altında belirttiği görüşler sebebiyle konunun

---

[529] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/416-417.

[530] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/417.

[531] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/417.

Allah'ın basîr olması konusunda bir ihtilaf olmadığı görülmektedir. İhtilaf, Allah'ın basîr olmasının hangi anlama geldiği ve sınırlarının ne olduğudur. 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 sonucuna ulaşılmıştır.

Tablo 14. Saffâr'ın Basar Sıfatının İzahında Atıf 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 ezelde görür/bilir.	Kerrâmiyye, Eş'arîyye, Cafer b. Harb, Ebü'l Abbas el-Kalânisî ve Ebu Saîd el- Kattân, Kâ'bî

3.4.1.7. Kelâm

Saffâr, kelâm sıfatının izahı kapsamında el-Ḥamîd ismini yorumlamıştır. Bu sıfat ile doğrudan irtibatlı olan el-Mütekellim ismi ise eserinde açıkladığı 175 isim arasında yer almaz. Saffâr'ın izahına yer verdiği esmâ-i hüsnâya dair hazırladığımız ayrıntılı tablo çalışmanın sonunda ekler kısmında sunulmuştur.

el-Ḥamîd ismi, "حمدا – يحمد – حمد" kökünden türemiştir. Hamd kavramı âyetlerde kırk dört yerde Allah'a nispet edilirken doğrudan el-Hamîd ismi şeklinde on yedi yerde geçmektedir.[532] Saffâr, hamîd kelimesinin birçok anlama geldiğini ifade eder. Bunlardan biri hâmid yani öven diğeri ise mahmûd yani övülendir. Allah hem hamîddir hem de mahmûddur. Saffâr, bu ismin delili olarak Arap şiirindeki kullanım örneklerini ve âyetleri zikretmektedir.[533]

Saffâr, Allah'ın kelâmının ezelî olduğuna el-Ḥamîd isminde değinmektedir. Allah ezelde hâmid yani nefsini övendir. Övme kelâm sıfatını gerektirdiği için bu durumda Allah'ın kelâm sıfatı da ezelîdir. Saffâr bu görüşün delili olarak *"Medihten Allah'tan daha fazla hoşlanan kimse yoktur. Bu sebeptendir ki kendisini methetmiştir. Hamd Âlemlerin Rabbi Allah içindir. Allah'tan daha kıskanç kimse yoktur. Bu yüzden gizli ve*

[532] Topaloğlu, Bekir, "Hamîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/458.

[533] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/442-443.

aşikâr olan bütün kötülükleri (fevahiş) yasaklamıştır." hadisini zikretmektedir. Dolayısıyla övgü, ezelidir ve kelâm sıfatı da ezelîdir.[534]

Tablo 15. Saffâr'ın Kelâm Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
el-Ḥamîd	Kelâm sıfatı	Kelâm sıfatının ezelî olması	-

3.4.1.8. Tekvin

Saffâr, tekvîn sıfatına esmâ-i hüsnânın birçoğunun izahı kapsamında değinmiştir. Bu isimlerden biri el-Ḫâlıḳ'tır. O, bu ismin "خَلَقَ – يخلُق – خَلقاً" kökünden türediğini belirtir. Ona göre bu ismin manası, Allah'ın ma'dûm ve mevcûd olan her şeyi yaratmasıdır. Bu isim Kur'ân-ı Kerîm'de 200'den fazla yerde hem fiil hem de mastar sîgasıyla Allah'a nispet edilmiştir.[535] Nitekim Saffar da birçok delille birlikte fiil sîgası ile Allah'a nispet edilmiş halini "…خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ…"[536] âyetinde olduğu gibi delil olarak zikretmiştir.[537] O, el-Ḫâlıḳ isminin mübalağalı hali olan el-Ḫallâḳ isminin de aynı anlamda olduğunu ifade eder. Nitekim bu isim el-Ḫâlıḳ isminin sonunda yer alır.[538]

İlâhî isimlerden el-Ḫâlıḳ isminde Saffâr, Mu'tezile'den olduğunu belirttiği Ahmed b. Hâbıt'ın (öl. 232/846) görüşüne değinmektedir. Başlarda Mu'tezile mezhebine mensup olduğu bilinen Ahmed b. Hâbıt, Mu'tezile'nin beş esasından biri olan tevhid ilkesine aykırı görüşlere sahip olması sebebiyle İslâm fırkaları dışında değerlendirilmiştir.[539]Ahmed b. Hâbıt'a göre iki tanrı bulunmaktadır. Bunlardan ilki kadîm tanrıdır. Diğeri 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. Hâbıt'ın bu

---

534 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/443.

535 Topaloğlu, Bekir, "Hâlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1997), 15/303.

536 *"…Yedi göğü ve yerden de onların benzerlerini yaratan Allah'tır…"* et-Talâk 65/12.

537 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/456.

538 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/464.

539 Mustafa Öz, "Ahmed b. Hâbıt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/70; Mu'tezile 'nin tevhid hakkındaki görüşleri için bk. Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 2013, 1/244-252.

görüşünü eleştirerek Ehl-i Hakk'ın "Allah'tan başka yaratan yoktur ve mübdi' (yoktan var eden) de Allah'tan başkası değildir." ilkesini aktarır.[540]

Saffâr, el-Ḫâlıḳ isminin izahında Eş'arîler'in tekvin anlayışını eleştirmektedir. Zira onlara göre tekvin (yaratma) ve mükevven (yaratılan) aynı şeydir. Bu görüşe göre tahlîk (yaratma) ve mahlûk (yaratılan) da aynı olmaktadır. Saffâr bu görüşün çok açık bir hata olduğunu belirtir. Zira " "اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَٓا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[541] âyetinde tekvin kün emri, mükevven ise feyekûndur (olandır/yaratılandır). Saffâr, ısrarla tekvin ile mükevvenin aynı şey olmayacağını savunur.[542] Mâturîdî ise aynı âyetin tefsirini yaparken benzer bir şekilde söz konusu âyeti, tekvin ile mükevvenin ayrı şeyler olduğunun delili olarak yorumlar.[543]

Saffâr'a göre tekvin ve mükevven aynı şey olmuş olsaydı tekvinin başka bir tekvin olmadan bir şey meydana getirmesi mümkün olmazdı. Aynı şekilde mükevven de mükevven olmaksızın olamazdı. Bu şekilde tekvin başka bir tekvine muhtaç durumda kalmış olur ve tekvinin muhtaçlığı sonsuza kadar uzayıp giderdi. O, Eş'arîleri bu noktada sonu olmayan batıl bir görüş ortaya atmakla suçlamaktadır. Zira bu düşünce daha başlangıç noktası itibari ile problemlidir.[544]

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 kādirliği 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 caiz 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 ezelde yarattı ve rızık verme fiilini ezelde yarattı demekte hatalıdır. Fiillerin ezelî olması anlamına gelen bu hatalı görüş,

---

[540] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/549.

[541] *"Biz bir şeyi murat ettiğimizde sözümüz "ol!" demekten ibarettir, o da hemen oluverir."* en-Nahl 16/40.

[542] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/460-461.

[543] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/111-112.

[544] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/461.

mahlukların ve rızıkların da ezelî olması anlamına gelir. Ona göre doğru ifade biçimi, Allah'ın ezelî olarak hâlık ve râzık olmasıdır.[545]

Saffâr; "...جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلاً..." ,[546]"...اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً..." ve[547] "...جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ..."[548] âyetlerinde geçen "جاعل" kelimesinin daima mef'ûlü ile beraber kullanıldığını ve tek şekilde kullanımının ise Allah'a nispet noktasında tevkīfî olmadığını ifade eder. Zira Saffâr, "ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ"[549] âyetinde geçen "جعلناه" kelimesinin "elbiseyi beyaz yaptım", "sözümü neşir değil şiir kıldım" demek ile aynı olduğunu ifade eder.[550] Saffâr bu kelimenin geçtiği birçok âyet zikretmektedir.[551] Kelimenin âyetlerde mef'ûlü ile beraber kullanılması ile ilgili örnekler sebebiyle Allah'a "يا جاعل" denmesi caiz görülmemektedir. Çünkü Allah'ı isimlendirmenin yolu tevkīftir. Saffâr'a göre eğer âyetlerde "Ya Câil" kullanım bulunsaydı, ümmet arasında mef'ûl olmaksızın bu ismin kullanımı yerleşirdi. Oysa "Ya Câil" kullanımı bulunmamakta, bunun yerine aynı anlamı taşıyan "Ya Hâlık" kullanımı yaygınlaşmış durumdadır.[552]

Saffâr, el-Mûcid ve el-Mu'dim isimlerinin izahında da Allah'tan başka kimsenin mevcûd ve ma'dûm bir şeyi yaratmaya güç yetiremeyeceğini açıklamıştır.[553] Aynı şekilde "Fâliḳu'l-Ḥabb ve'n-Nevâ" şeklinde geçen el-Ḥabb ve en-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 çatlatır ve onlardan değişik bitkiler çıkarır. Bu isimlerin delilleri zikredilmemektedir. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'de "اِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰى"[554] âyetinde Allah'a nispetle geçmektedir.[555]

---

545 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/463-464.

546 *"...Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım..."* el-Bakara 2/30.

547 *"Hamd, gökleri ve yeri yoktan var eden, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah'a mahsustur."* el-Fâtır 35/1.

548 *"gökten üzerlerine bol bol yağmur indirip (evlerinin) altlarından ırmaklar akıttığımız nice nesilleri helâk ettik."* el-En'âm 6/1 .

549 "*Sonra onu sağlam bir korunakta nutfe haline getiriyoruz."* el-Mü'minûn 23/13.

550 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/435.

551 Bu âyetler için bk. ez-Zuhruf 43/3, 19, el-En'âm 6/1, 100, el-Enbiyâ 21/30.

552 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/434.

553 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/589.

554 *"Tohumu ve çekirdeği çatlatan şüphesiz Allah'tır"* el-En'âm 6/95.

555 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/528-529.

Fâliḳu'l-İṣbâḥ isminin de delilini zikredilmese de bu ismin "فَالِقُ الْإِصْبَاحِ"[556] âyetinde geçtiği bilinmektedir. Saffar, bu ismin manasının "sabahı aydınlatan" olduğunu ifade eder. Aynı zamanda o, Allah'ın tohumu ve çekirdeği çatlatması ve sabahı aydınlatmasının kulları üzerinde nimetinin tecelli etmesi olduğuna dikkat çeker.[557]

Saffâr'a göre, el-Muṣavvir ismi "dilediği gibi şekil veren" anlamındadır. O, el-Muṣavvir isminin hangi kelimelerden müştak olduğu bilgisine yer vermemektedir. Bu ismin delilleri " … فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ…"[558] ve "…وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ…"[559] âyetleridir. Bu iki âyette de görüldüğü gibi bu "صور" lafzı yaratışında tertip üzere olmak, tasvîrinde ise ona özel bir şekilde şekil vermek ve kendisinden umutlu olmak anlamlarını ifade etmektedir.[560] Dolayısıyla bu lafız yaratma çerçevesine girmesi bakımından Allah'ın tekvin sıfatı ile ilişkilidir.

Saffâr, bu ismin yorumunda Allah'ın insanların ve insanlar haricindeki varlıkların yegâne şekillendiricisi olduğunu ve bunların suretlerinin sayısını ise yine O'ndan başkasının bilemeyeceğini ifade etmektedir. Allah bütün sûretleri letâiflerden yaratmıştır. Ona göre insanın sûreti ilk yaratılan surettir. Âlem de olduğu gibi insan da mürekkeb bir varlıktır. Bu sebeple büyük âlem de insanın örnekleri olduğunu ve insana küçük âlem denildiği söylenmektedir. *"Kur'ân'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz."*[561] âyeti bunun delilidir. *"Sizi rahimlerde dilediği gibi şekillendiren O'dur. Mutlak güç ve hikmet sahibi olan Allah'tan başka ilâh yoktur."*[562] âyetinde de belirtildiği gibi Allah rahimlerde insanları dilediği gibi şekillendirendir. Saffâr, el-Muṣavvir isminin bu manaya da taalluk ettiğini ifade eder.[563] 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 bu durumunun tek başına bir şey

---

[556] el-En'âm 6/96.

[557] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/569.

[558] *"…onları kendine alıştır…"* el-Bakara 2/260.

[559] "…Andolsun sizi yarattık; sonra size şekil verdik…" el-A'râf 7/11.

[560] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/600-601.

[561] el-Fussilet 41/53.

[562] Âl-i İmrân 3/2.

[563] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/601.

şekillendirme konusunda ne fayda ne de zarar sağlayamayacağını ifade ederek tabiatçıları eleştirmektedir. 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 açıklamaktadır. Aynı zamanda o, bu konuda Grek tabip ve filozofu Câlînûs'un (öl. 200) konu ile ilgili bir kitabına ve Aristosteles'in (m.ö. 384-322) görüşlerine atıfta bulunmaktadır.[564]

Tablo 16. Saffâr'ın Tekvin Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Ḫâlıḳ	Tekvin ve Mükevven konusu	Tekvin ve mükevven aynı şey değildir. Yaratma ile ilgili bir kelime olan câ'il ifadesinin mef'ûl olmaksızın Allah'a nispeti caiz değildir.	Kerrâmiyye, Eş'arîyye, Ahmed b. Hâbıt
el-Muṣavvir	Yaratmasının Mahiyeti	Allah'ın insanı şekillendirmesinin mahiyeti nedir?	Tabiat ehli
el-Ḥabb, en-Nevâ, el-İṣbâḥ	Yaratmasının Mahiyeti	Allah, sabahı aydınlatan ve çekirdek ile tohumu bitkiler büyümesi için çatlatandır.	-
el-Mu'dîm, el-Mûcid	Yaratmasının Mahiyeti	Allah mevcûd ve ma'dûm olan her şeyin yaratıcısıdır.	-

3.4.2. Selbî Sıfatlar

Telḫîṣü'l-edille'nin esmâ-i hüsnâ bölümünde Allah'ın selbî yahut tenzihî sıfatları şeklinde bir isimlendirme bulunmamaktadır. Buna karşın eserinde yer verdiği 175 ilâhî ismi izah ederken yaptığı kelâmî yorumlardan bir kısmı, selbî/tenzihî sıfatlarla ilgilidir. Bu yorumlar tasnif edilerek aşağıda sunulmuştur.

[564] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/602-603.

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 اللهَ عِنْدَهُ)O da eksiksiz olarak hesabını görüverir."*[565] âyetini aktarır.[566] Saffâr, kendi görüşünü, Ehl-i Hakk'ı/Ehl-i sünneti da kastederek, '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-fiil mevcûd* diğeri ise *bi'l-kuvve mevcûd*dur. Saffâr bu görüşün batıl olduğunu ifade eder ve eleştirir.[567]

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.[568] Nitekim daha önce Saffâr'ın da "şey" kavramının Allah'a nispet edilmesinde herhangi bir mahzur görmediği aktarılmıştı.

el-Bâṭın ismi de selbî sıfatlara konu olmuş isimlerden biridir. Bazılarına göre bu ismin manası 'gizli şeyleri bilen', 'sırrını bilen' ve 'gözler ile algılanamayan' anlamındadır. Buradaki gözlerden gizli olan (ihticâb) ise Allah'a nispet edilmektedir. İhticâb, Ali b. Ebî Tâlib tarafından Allah'ın isimlerini tefsir ettiği rivayette; "gözlerin

---

[565] en-Nûr 24/39.

[566] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/588.

[567] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/192-198.

[568] Yavuz Yusuf Şevki, "Vücûd", 43/136.

idrakinden uzak olan" şeklinde ifade edilmiştir.[569] Bu isim Kur'ân-ı Kerîm'de altı yerde eẕ-Ẓâhir ismi ile beraber geçmektedir.[570] Saffâr, el-Evvel ve el-Âḫir isimlerinin âyetlerde beraber geçtiği gibi el-Bâṭın isminin de eẕ-Ẓâhir ismi ile beraber geçtiğini ifade etmektedir. Saffâr, bu iki sıfatın Allah'a has olduğunu açıklamak için "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ"[571] âyetini delil getirmektedir. [572] Ona göre eẕ-Ẓâhir ismi, "varlığının ve birliğinin delilleri olan" anlamındadır.[573] Saffâr, el-Evvel ve el-Âḫir isimlerinde ise Allah'ın varlığının her şeyi önceleğini ve her şeyi sonraladığını ifade eder. Bu isimler, selbî sıfatlarından olan kıdem ve bekā 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 "اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ"[574] 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 caiz görmemişlerdir. Diğer bazıları 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 kökenine dair konulara da yer değinmez.[575]

Tablo 17. Saffâr'ın Vücûd Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Mevcûd	Vücûd Sıfatı	Allah varlığı	Cehmiyye, Felsefeciler
el-Evvel, el-Âḫir	Vücûd Sıfatı	Allah'ın ezelî ve ebedî olması	-
el-Bâṭın, eẕ-Ẓâhir	Vücûd Sıfatı	Allah'ın zâhir ve bâtın olması	-
en-Nûr	Vücûd Sıfatı	Allah yer ve göklerin nûrudur.	-

569 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/418.

570 Topaloğlu, Bekir, "Bâtın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

571 el-Hadîd 57/3.

572 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/420.

573 Topaloğlu, Bekir, "Zâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2013), 44/83.

574 en-Nûr 24/35.

575 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/636-637.

3.4.2.2. Kıdem ve Bekā

Selbî sıfatlardan olan kıdem ve bekā, kelâm literatüründe ayrı ayrı yer alsa da Saffâr'ın, el-Evvel ve el-Âḫir 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-Âḫir isimlerinin müştakları olan el-Müteḳaddim ve el-Müteaḫḫir isimlerini de yine bu başlık altında açıklanacaktır.[576]

el-Evvel ve el-Âḫir isimlerinin anlamında ihtilaf bulunmaktadır. Saffâr, bu iki ismin anlamının 'Başlangıcı olmayan ilk ve Bitişi olmayan son' ile 'Öncesinde bir şey olmayan ilk ve Kendisinden sonra bir şey olmayan son' olduğunu belirtir. Bu anlamı itibari ile el-Evvel ile Kadîm aynıdır.[577] O, Ehl-i Hakk olarak adlandırdığı Ehl-i sünnet'in el-Evvel isminin "her şeyden önce olan" ve el-Âḫir'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 isminin delili olarak "…اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ" [578] âyetini zikretmektedir. Saffâr, "ilk ev" olarak geçen "evvel" sözcüğünün, Kâbe'nin âlemde ibadet etmek maksadıyla inşa edilen ilk ev olduğuna ve onun öncesinde böyle bir ev bulunmadığına işaret ettiğini ifade eder. Buradaki kullanımı evvel lafzının zaman bakımından ilk olmak anlamında kullanıldığına delildir. Saffâr, bu ismin zamana ek olarak mekân için de kullanıldığını ifade eder.[579]

O, evvel ve âhir kelimelerinin cinse nispetinde zıtların bir arada bulunmaması kuralı gereği aynı anda kullanılamayacağını ve evvelin cinsi tanımlarken kısımlara ayrıldığına da değinir. el-Evvel isminin "vevvele"*(وَوَّلَ)* kökünden müştak olduğunun aktarıldığını da belirtir.[580] el-Âḫir isminin ise "أخر – يؤخر" veya "تأخر – يتأخر" kökünden müştak olduğuna dair görüşler bulunduğunu ifade eder. Saffâr, el-Âḫir kelimesinin bir hadis rivayetinde şer, diğer bir rivayette ise âhiru'z-zaman anlamında kullanıldığına

---

[576] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/406.

[577] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/406-407.

[578] *"Gerçek şu ki, insanlar için yapılmış olan ilk ev…".* Âl-i İmrân 3/96.

[579] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/407.

[580] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/407-408.

değinir. Ona göre Âhiru'z-zaman ise İsa Mesih'in semâdan ineceği vakittir. O, el-Âḫir isminin âhiret için de kullanıldığına dikkat çekmektedir.[581]

Saffâr, el-Evvel ve el-Âḫir isimlerinde kelâmî bir yoruma yer vermez. Bu isimde geçen ve el-Evvel isminin delili olarak zikredilen âyet incelendiğinde tevkîfîliği açısından tam bir delil sayılamayacağı düşüncesi ortaya çıkabilmektedir. Zira âyette bu isim Allah'a değil evvelin manasına işaret etmektedir. Ancak daha önce de ifade edildiği üzere Saffâr, 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 tevkîfîliğini 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 "دام – يدوم – دواما" kökünden türediğini ve Allah'a nispeti bakımından el-Bâḳī ile aynı anlamda olduğunu ifade belirtir. Saffâr, bu ismi izah ederken cennet ve cehennemin yaratılmış olup olmadığı ve ebediliği ile ilgili tartışmalara da değinmektedir. Bu tartışmalar âhiret hayatı başlığı altında ele alınacaktır. Allah, bâkidir O'nun varlığının sonu yoktur ve bekāsı yine kendisinden kaynaklanmaktadır.[582] Saffâr, dâim kelimesinin 'sâkin' anlamında olduğunu ifade eden naslar gelse de Allah'ın sükûn ile vasıflandırılamayacağı görüşündedir.[583] Ehl-i Sünnet'in Allah'ın hareket ve sükûn ile vasıflandırılamaz görüşünde olduğunu da aktaran Saffâr, O'na hareket ve sükûn nispet etmeyi caiz görenleri Kerrâmiyye, Müşebbihe, Hişâm b. Hakem'in (öl. 179/795) görüşleri benimseyen Hişâmiyye ile Hişâm b. Salim[584] (öl. m. 8. yüzyılın sonları) olarak saymaktadır. Saffâr, Hulûliyye'nin Allah'ın cisimlere hulûl ettiği iddiasında olduğunu da aktarır. O, bu görüşleri sebebiyle

---

[581] Bu isim ile ilgili ayrıntılı lugat açıklamaları için bkz. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/408.

[582] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/466.

[583] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/467.

[584] Bu isim Hişâmiyye'nin kurucusu olarak el-Cevâlîkī nisbesi ile geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "el-Cevâlîkī, Hişâm b. Sâlim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/437.

Hulûliyye'nin zalimlikte haddi aştıklarını ifade eder.[585] Saffâr, Arap dili âlimlerinden İbnü'l-Enbârî'nin (öl. 328/940) devam kelimesi ile ilgili görüşüne de değinmektedir. Buna göre devâm kelimesi zıt harflerden oluşur. Devam hem deverân hem de sükûn olur. Ehl-i Hakk'a göre Allah, devvâr (sürekli dönen, deverân eden) olmakla vasıflanamaz.[586]

Saffâr, el-Ḳayyûm ve el-Ḳıyâm isimlerinin "âlemin idaresini elinde bulunduran" ed-Dâ'im anlamında olduğu belirtir. el-Ḳayyûm isminin el-Ḳıyâm anlamında olduğunu ve bu ismin mübalağalı hali olduğunu da ifade eder. el-Ḳayyûm vazolunan manada istikamet anlamına gelir.[587] O, el-Bâḳī isminin de ed-Dâ'im ismi ile aynı anlamda olduğu ve O'nun fenâ ve değişim kabul etmediğini tekrarlar. Saffâr, arazları ele aldığı bölümde, bekā arazına değinmekte ve Allah'ın bâkī olması ile bekā arazı arasındaki farkı açıklanmaktadır. Buna göre bekā, nihayeti yani sonu olan ve sonu olmayan olmak üzere iki çeşittir. Dünyada cevher ve cismin bekāsı, sonludur. Allah'ın bekāsının ise sonu bulunmaz ve zâtı ile kāimdir. Cennet ve cehennemin ve arşın bekāsı ise Allah'ın dilemesine bağlıdır. Allah cennet ve cehennem ehlinin bekāsını dilemektedir. Dolayısıyla onların bekāsı muhdestir, Allah'ın devamlarını yaratması ile var olabilirler. Saffâr, Kerrâmîyye fırkasının bekāyı 'var olmak' şeklinde tanımlandığını ifade eder. Ancak bu Saffâr'a göre doğru bir görüş değildir.[588]

Tablo 18. Saffâr'ın Kıdem ve Bekā Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Evvel, el-Müteḳaddim	Kıdem	Allah var olan her şeyi önceler ve ezelîdir.	-
el-Âḫir, el-Müteaḫḫir	Bekā	Allah, bâkī ve ebedîdir ve var olan her şeyden sonradır.	-
ed-Dâ'im	Bekā	Cennet ve cehennemin yaratılmış mıdır? Allah sükûn ve hareket ile sıfatlanabilir mi? Hulûlün Allah'tan reddi.	Kerrâmiyye, Müşebbihe, Hulûliyye, Hişâmiyye, Hişâm b. Salim el-Havârizmî, Hişâm b. Hakem
el-Ḳayyûm,	Bekā	Saffâr, kelâmî yorumda	-

[585] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/467.

[586] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/467.

[587] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/534-535.

[588] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/237-238.

el-Ḳıyâm,		bulunmaz. Bu isimler ed-Dâ'im anlamındadır.	
el-Bâḳī	Bekā	Bekā sonu olan ve olmayan şeklinde iki çeşittir. Cennet ve cehennem ehlinin bekāsı, muhdestir.	Kerrâmîyye

3.4.2.3. Vahdâniyyet

Selbî/tenzîhî sıfatlardan biri de vahdâniyyettir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime geçmemekle beraber ahad ve vâhid kelimeleri Allah'a nispet edilmiştir. Vahdâniyyet, tevhid kapsamında ele alınmaktadır.[589] 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 şirke değinilecektir. Allah'ın birliği ilkesi, iman esaslarının ilkidir. Allah'ın birliği konusunda tespit edilebilen ilk değerlendirmeler, Ebû Hanîfe'ye aittir.[590] Mâtürîdî ise vahdâniyyet kelimesini kullanmakta ve bu konuya değinmektedir.[591] Âlimler vahdâniyyeti Allah'ın zâtında, sıfatlarında, rubûbiyetinde ve fiillerinde vahdâniyyet olmak üzere dörde ayırmaktadır.[592]

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, İlah, el-Bedî', el-Mubdi', el-Ḫâlıḳ, el-Müdebbir, er-Rab, el-Mutevaḥḥid, el-Müteferrid, el-Vâḥid ve en-Nûr isimlerini tevhid ilkesi ile bağlantılı olarak yorumlamaktadır.[593]

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-Eḥad isminde "bu ismin manasını daha önce zikrettik" diyerek eserinin önceki sayfalarına yönlendirmektedir.[594] O, er-Rab isminin "ربه-يربه ربابة وربوبا" kökünden türediğini

---

589 Yusuf Şevki Yavuz, "Vahdâniyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/428.

590 Mehmet Özdemir, *İslam İnanç Esasları* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2017), 232.

591 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 78.

592 Yavuz, "Vahdâniyyet", 42/428.

593 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1-2/398-405, 406, 409-411, 455-464, 547-549, 617-618.

594 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/406.

belirtmektedir.[595] Bu ismin delili olarak ise " الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ "[596] ile " وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ "[597] âyetlerini zikretmektedir. Bu isim Kur'ân-ı Kerîm'de 962 yerde Allah'a nispet edilmektedir.[598] er-Rab ismi İbn Mâce ve Tirmizî'nin rivayet ettiği esmâ-i hüsnâ listesinde yer almasa da Saffâr'ın listesinde yer alır. Saffâr'a göre bu isim; el-Mâlik "Evrenin sahibi", el-Muṣliḥ "Nimetleri vasıtasıyla yaratılmışları ıslah eden", el-Mevlâ "Bir kimsenin yakını, dostu ve arkadaşı" ve es-Seyyid "Hâkimiyetinde tek ve benzersiz" anlamlarına gelmektedir.[599] O, er-Rab isminin elif lamlı bir şekilde Allah'tan başkasına nispet edilmesinin caiz olmadığını ifade eder.[600]

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.[601] Bu isimler doğrudan el-Mutevaḥḥid ve el-Müteferrid şeklinde geçmese de kendisinden türediği bilinen el-Vâḥid ve el-Eḥad isimlerinde Saffâr, Allah'ın bir olduğunu açıklamıştır. Bu iki ismi 175 ismin içerisinde de zikretmiş ancak el-Mutevaḥḥid ve el-Müteferrid isimlerde olduğu gibi bu isimlerde de herhangi bir bilgi vermeden geçmiştir. Zira el-Vâḥid ve el-Eḥad isimlerini esmâ-i hüsnânın izahına geçmeden ulûhiyyet konusunun başında müstakil bir kısımda açıklamaktadır.[602] Bu bölümde bu iki ismin anlamına ve vâhid ile ehâd kavramlarının arasındaki farkı açıklamaktadır. Dolayısıyla ulûhiyyet bahislerinde Allah'ın tevhidini doğrudan bu iki isimle açıklama gayretinde bulunması da Saffâr'ın kelâmî konuları esmâ-i hüsnâ ile yorumladığı fikrimizi güçlendirmektedir.

Saffâr, el-Vâḥid ismini şiirlerdeki kullanımları ile açıklamaktadır. Bu isim şiirde "ey tek Arap, insanoğlunda herhangi bir benzeri olmayan" şeklinde geçmektedir. Saffâr bu kullanımın el-Vâḥid ismi için zikrettikleri mana ile aynı olduğunu ifade eder. Saffâr bu isimle ilgili kullanımın "Allah'ın isim ve sıfatlarında tek olması" şeklinde olduğunu

---

595 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/475.

596 *"Rablerine ve âlimlerine"* el-Mâide 5/44.

597 *"Nice peygamber vardır ki onunla birlikte birçok Allah erleri savaştılar."* Âl-i İmrân 3/146

598 Topaloğlu, Bekir, "Rab", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 37/372.

599 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/475.

600 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/475,476.

601 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/589.

602 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/332-339.

belirtir. Buradaki anlam ise ferd'dir. Yani Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve isimlerinde ferd (tek) olmasıdır. Zâtında tekliğin anlamı Allah'ın herhangi bir şekilde cüzlere bölünmeyen bir varlık olmasıdır. Zira Allah yaratılmışlar gibi mürekkeb 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 olabilmektedir. Ancak onun vâhidliği bir şekle ve nihayete sahiptir. Allah bundan elbette münezzehtir. Saffâr; "biz el-Vâḥid isminin Allah'ın adet bakımından tek olduğunu ifade etmediğini" söyleriz demektedir. Onun aktardığına göre Ehl-i Sünnet'in genelinin görüşü de bu şekildedir. Adet bakımından olacak olsa adet bir şekle sahiptir ve adet bakımından tanımlandığında azlık veya çokluk durumu ortaya çıkar ki Allah bütün bunlardan münezzehtir. Saffâr bazılarının Allah'ın adet bakımından tek olduğunu ifade etmesini mümkün gördüklerini aktarır. O bu görüşün Ebû Hasan el-Eş'âri 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 zikretmektedir. 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. [603] Sonuç olarak el-Vâḥid ismi ve bundan türediği bilinen el-Mutevaḥḥid ismi Allah'ın tevhidini ifade eder.

Saffâr, el-Eḥad isminin kökenine dair bilgiyi Zeccâc'dan rivayetle aktarmaktadır. Buna göre bu isim "وحُدَ - يَوْحَدُ و هو وَحَدُ" kökünden türemektedir. Kök halinin başındaki vav esmâ kelimesinde açıkladığımız gibi vezin gereği düşmektedir ve "أحد" halini alır. Bu isim Allah'ın cüzlere ayrılan mürekkeb bir varlık olmadığını ifade eden ferd anlamını taşır. Nitekim el-Müteferrid ismi de ferdden türemektedir. Dolayısıyla aynı anlamı ifade eder. el-Vâḥid ve el-Eḥad isimlerinin ikisi de mana itibariyle tevhidi niteleyen isimler olsa da aralarında bir fark bulunmaktadır. Saffâr bu farkı el-Eḥad isminin nefiy anlamı taşıması şeklinde açıklamıştır. Zira el-Eḥad ismi Allah'ın mürekkep 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-Vâḥid ismi has

---

[603] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/332-335.

bir tenzih içermektedir. Daha önce de açıkladığımız gibi bu isim Allah'ın isim ve sıfatlarında teklik anlamını ifade etmektedir. [604]

Saffâr; Allah, İlah, el-Bedî', el-Ḫâlıḳ ve el-Müdebbir isimlerinde tevhid ilkesi bağlamında Seneviyye, Mâneviyye, Deysâniyye, Merkūniyye ve Mecûsîyye inançlarını düalist inanışları sebebiyle konu edinmekte ve görüşlerini reddetmektedir. Örneğin Mecûsîleri nûr ve zulmet tanrısı olarak ikili tanrı inançları sebebiyle hedef almaktadır.[605]

Saffâr, "Öncesinde herhangi bir örneği bulunmaksızın yoktan var eden"[606] anlamını verdiği el-Mubdi' isminde Seneviyye'yi iki Mubdi' olduğunu savundukları için eleştirmektedir.[607] 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-Ḫâlıḳ isminde yeniden Senevî ve Mecusî inançlara değinerek âlemi yaratan bir varlık olduğuna inandıklarını ancak iki hâlık var diyerek tevhid ilkesine aykırı düştüklerini belirtmektedir. Sonuç olarak bu görüşlerin batıl olduğunu aktarmaktadır.[608] 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 zannettiklerine değinmektedir.[609]

Mâtürîdî, Seneviyye'yi mevcûdu yoktan var eden bir ilâh olduğu bilgisine zihnen ulaşamayacak kimseler olarak görmektedir. Ona göre onlar, bu bilgiye ulaşabilmeleri halinde bunu söylemeye cesaret edemezler.[610] O, *Kitâbü't-Tevḥîd*'inde Menâniyye,

---

[604] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/337-338.

[605] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/401.

[606] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/409.

[607] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/411.

[608] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/458.

[609] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/617.

[610] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 263.

Deysâniyye ve Merkūniyye'den oluşan Seneviyye akımları, özel bir bölümde ele almakta ve onların inançlarına ilişkin ayrıntılı izahlara yer vermektedir.[611] Örneğin onun aktarımına göre Menâniyye başlangıçta nûr ile zulmetin ayrı bulunduğunu düşünmektedir. Ancak daha sonra zulmetin nûra taşkınlık yaparak nûr ve zulmetin birleşmesine sebep olmuştur. Âlem de onların bu birleşmesinden meydana gelmektedir. Mâtürîdî, bu iddianın bütünüyle çelişkili olduğu ve herhangi bir kanıtlama çabasına girmenin gereksiz olduğunu söylese de çelişkili bulduğu yerleri eleştirmekten de geri durmamaktadır.[612] Mâtürîdî'ye benzer şekilde Saffâr'ın da özellikle yoktan var etme anlamına gelen ilâhî isimlerde tevhid ilkesine değinerek düalist inançları çürütme gayretinde olduğu görülmektedir. Saffâr'ın Mâtürîdî'ye nazaran senevî inançlar üzerindeki eleştirisi, âlemin yaratıcısının tek olması gerektiği ile sınırlı kalmaktadır. Saffâr'ın düalist inançlara ilişkin ayrıntılı bilgi vermediği ve bu inançlara karşı *Kitâbü't-Tevḥîd*'indeki gibi uzun bir eleştiri yoluna gitmediği sadece esmâ-i hüsnâ ile ilişkisine yer verdiği görülmektedir.

Saffâr; Allah, İlah, el-Mubdi' ve el-Müdebbir isimlerinde düalist inançlardan biri olan Mecûsîler üzerinde durmaktadır. Saffâr bazı Mecûsîlerin senevî inançlara muvafık bir inanışa sahip olduğunu aktarır. Nitekim Mecûsîler de ilahlarını Nûr'a atfetmektedirler (Ahura Mazda/Hürmüz).[613] Hayrı yaratan İlâh'tır. [614] Ancak Zerdüşt Mecûsîler'in şerri yaratanın Ehrimen (Angra Mainyu) olarak isimlendirdikleri Şeytan olduğunu zannettiklerini ifade eder.[615] Saffâr'a göre bu görüşler aptalcadır ve batıldır.[616] Mâtürîdî, Mecûsîlerin iyiliğin Allah'tan, kötülüğün ise yaratılmış olan İblîs'ten geldiğine inandıklarına yer vermekte ve onların bu inanışlarının Seneviyye'den daha kötü bir durumda olduğunu dile getirmektedir.[617] Saffâr, Mecûsîlerle ilgili olarak temel bilgileri vermekte ve ayrıntılı bir eleştiriye gitmemektedir.

---

611 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 243-263.

612 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 244-245.

613 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/401.

614 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/548.

615 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/617.

616 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/401.

617 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 263.

Saffâr, Sâbiîliği gezegenlere taparak ve onları ilâh diye isimlendirmeleri ve metafizik evren ile bulundukları evren arasında düalizme benzer bir inanışları olması sebebiyle eleştirmektedir.[618] O, bir halden diğer bir hale dönüşen bir varlığın dolayısı ile gezegenlerin ilâh olmasının mümkün olmadığını belirterek Sâbiîleri reddeder.[619] Mâtürîdî ise Sâbiîler'in Menâniyye'ye benzer bir inanışa sahip olduklarını ifade eder.[620]

Saffâr, el-Bedî‘ isminde Zenâdika'yı ilk Mubdi' ve ikinci Mubdi' olarak iki tanrılı bir anlayışa sahip olmaları sebebiyle eleştirmektedir. Onlara göre ilk tanrı ikincisini yaratmıştır. İkinci tanrı da mahlukatı yaratmıştır. Saffâr'a göre bu görüşün varacağı son nokta günahtır. Zira ikinci tanrı yaratmada ilk tanrı olmaksızın tek başına karar veremez. Dolayısıyla yaratma ikinci tanrıdan meydana gelmiş olamaz.[621] 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 açıklanmıştı. 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 Saffar ile örtüşen bir örnekte zikretmektedir.

Saffâr, en-Nûr isminde bazı kimselerin Allah'ın nuranî varlıklara hulûl ettiğini düşündüklerine değinmektedir. Bu grup Allah'ın hulûlünü insan, yedi şahıs ve behâime (akılsız varlıklara) caiz görmektedir ve Gulât-ı Revâfız'ın alt fırkalarından biri Hulûliyye olarak isimlendirilir. Saffar söz konusu yedi şahsı ve bu inanışa sahip kimselerin ismini belirtmemiştir. Ancak verilen bilgilerden Nusayrîliğin tanrı inanışını 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 Şît'e, Ya‘kūb'da Yûsuf'a, Mûsâ'da Yûşa‘ya, Süleyman'da Âsaf'a ve Îsâ'da ise Bâtıra (Petrus)'a son olarak Hz.

---

618 Şinasi Gündüz, "Sâbiîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/342.

619 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/401.

620 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 261.

621 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/411.

Muhammed devir döneminde Ali'ye hulûl etmiştir.[622] Saffâr bir diğer hulûliyye fırkasının Allah'ın imamlara hulûl ettiğine inandıklarını ifade eder. Yapılan çalışmalarda bu grubun Şîa'nın alt kollarından olan Hattâbiyye fırkasına ait bir görüş olduğu ifade edilir.[623] Aynı şekilde Allah'ın Nebi, Ali, Hüseyin, Hasan ve Fatıma'dan oluşan beş kişiye hulûl ettiğini düşünen bir grup bulunmaktadır.[624] Saffâr bu grubun ismini zikretmese de yapılan çalışmalarda söz konusu düşünceye sahip olan kimselerin Revâfız'ın alt fırkalarından olan Hulûliyye olduğu ifade edilmiştir.[625]

Saffâr, el-Muṣavvir 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 İlâh'a eli ile dokunduğunu zanneder. İlâh ona "ey oğlum benden uzaklaş" demiştir. Onlar cennet, cehennem ve kıyâmetin olmadığına ve haramların da muhâl [626]

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 İlâh olduğuna inanmaktadırlar. Nitekim onlara göre Allah bu kimselere hulûl etmiştir. Bir fırka ise Hz. Ali'nin İlâh olduğunu ve Hz. Peygamber'in yalan söylediğini iddia etmektedir. Revâfız fırkasından Hişam b. Hakem ise İlâh'ın yedi olduğunu iddia etmektedir. Saffâr, el-Muṣavvir ismi kapsamında tenasüh inancını savunan Revâfız ve Hattâbiyye fırkasını ve Hattâbiyye fırkasının bazı alt kollarını eleştirmektedir.[627]

Saffâr, Allah ve İlâh isimlerinde Hıristiyanlığın Ya'kubîyye, Melkâiyye ve Nestûrîlik mezheplerini Hz. İsa'ya ilâhlık atfetmeleri sebebiyle eleştirmektedir.[628] Saffâr, *"Allah, Meryem oğlu Mesîh'in kendisidir diyenler, hiç şüphesiz hakikati inkâr*

---

622 İlyas Üzüm, "Nusayrîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: DİA, 2007), 33/272.

623 Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 153.

624 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/637-3-638.

625 Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 154.

626 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/605.

627 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/605-608.

628 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/402.

etmişlerdir.[629] âyetini bu grup için delil olarak zikreder. Saffâr bu grupların üçlü bir tanrı inancına sahip olduklarını aktarmaktadır. Onlara göre İsa ilâhtır. İlâh ise tek cevherdir ve üç temel uknum (ekānîm-i selâse) bu cevherden sadır olmaktadır. O, cevher bakımından tekdir ancak uknum (dayanak) bakımından üç tanedir. İlk uknum; baba, ikinci uknum; oğul ve üçüncü uknum ise Rûhulkudüstür. Onlar ilâhın sadece cevher de tek olduğunu adet veya cinste bu tekliğin olmadığını zannetmektedir.[630]

Hristiyanlığın üç ana mezhebi olan Ya'kūbiyye, Nestûriyye ve Melkâiyye'de Tanrının, üç uknumdan (ekānîm-i selâse) oluşan baba, oğul ve Rûhulkudüs'den meydana geldiği hususunda görüş birliği bulunmaktadır.[631] Burada adı geçen uknum hypostasis; şahıs, unsur ve görünüm kelimelerinin Arapça karşılığıdır. Hıristiyan 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.[632] Bu mezheplerin arasında teslîs anlayışını oluşturan cevher ve asıllar arasındaki ilişki ve Îsâ Mesîh'in mahiyeti hakkında fikir ayrılığı söz konusudur.[633] 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 Nâtık olduğunu zannettiklerine değinmektedir.[634]

Saffâr, Nestûrîler'in Oğul'un (İsâ Mesih) Baba'dan (Tanrı) doğduğunu zannettiklerini belirtmiş ve eleştirmiştir. Onlara göre güneşten nasıl güneşin ışığı doğuyorsa babadan da oğlu doğabilir. Bu mezhep, Mesih konusunda da diğerlerinden farklı düşünmektedir. Nestûrîler, İsâ Mesih'in mahiyeti konusunda monofizit Hristiyanların ileri sürdüğü gibi düşünmektedir. Bu inanca 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 ezelî kelimesinden oluşan Mesih'tir. Bu ilk cevher kadîm ve ezelîdir. İkinci uknum ise

---

[629] el-Mâide 5/72.

[630] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/402.

[631] Şehristânî, *Kitâbu'l milel ve'n-niḥal*, 248,252,253.

[632] Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 73.

[633] Kadir Albayrak, "Nestûrîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/16-17.

[634] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/402-403.

muhdestir ve kadîm varlıktan doğmuştur. Ya'kûbîler'in çoğu ise Mesih'in bir cevher ve bir uknum olduğunu zannetmektedir. Mesih'in zâtı iki cevherden oluşur biri ilâh ve ezelî iken diğeri insandır. Bu ikisi nefis ve bedenin birleşmesi gibi bir bedende birleşmiş ve bu birleşme sayesinde tek cevher, tek şahıs ve tek insana dönüşmüştür. Saffâr bu görüşlerin aptalca olduğunu düşünmektedir. 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 kıdemde 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.[635]

Saffâr; 'eğer bu mesele dediğiniz gibi olsaydı yani iki cevherin varlığını kabul etseydik birçok nefs veya sayılamayacak kadar cevher olmuş olurdu' demektedir. 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.[636]

Allah ve İlâh 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 aklen de makul olmadığı görüşü üzerinde durmaktadır. Mesih'in hem insan hem ilâh olmasını Saffâr akla aykırı bulmuş ve aklî deliller getirerek eleştirmiştir. Aynı zamanda cevher tanımlamasını da uygun bulmamış, üç uknumun 'bir şey' olması konusunda akla aykırı bir inanış sergilediklerini ortaya koymuştur.[637]

---

635 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/403.

636 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/404.

637 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/402-404; Gündüz, *Hıristiyanlık*, 74.

Saffâr'ın Allah ve İlâh isimlerinin izahı kapsamında tenasüh, teslîs, hayrı ve şerri iki farklı tanrıya atfeden şirk inanışlarını da reddetmektedir. Saffâr'ın İlâh isminin üzerinde durmamasının, bu iki ismin tevhid inancını vurguladığı düşüncesinden kaynaklandığı ve bazı kimselerin Allah isminin İlâhe kelimesinden müştak olduğunu düşünmeleri olabilir. Ayrıca Saffâr'ın Allah isminin delili olarak zikredilen Mâide sûresinin 72. âyetini, lafza-i celâlin tevkīfîliğe delil teşkil etmesinden ziyade konunun akışı gereği Hristiyanlığın teslîs inancı ile bağlantılı bir şekilde zikrettiği görülmektedir.

Saffâr; Allah, İlâh ve el-Bedî' isminde Şia'nın gulât fırkaları ile İmâmiyye'yi eleştirmektedir.[638] Bu kapsamda Gulât fırkaları, Ali b. Ebû Tâlip'e ilahlık atfetmeleri sebebiyle eleştirir. Saffâr'ın bu eleştiriyi Hıristiyanlıktan 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 zannettiklerini aktarır. Bu da temelde çok tanrılı bir inanç olmalarına yol açar.[639]

Saffâr, Beyân b. Sem'ân'ın (öl. 119/737)[640] görüşünü benimseyenlerin bulunduğunu da belirtir. Bu kimseler göre İlâhu'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.[641]

Saffâr, el-Bedî' isminde İmâmiyye'nin imamları, Allah ve mahlukat arasında aracı görmeleri sebebiyle eleştirmektedir. 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 görüşünden farklı olmadığını ifade eder ve bu

---

638 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/404-405, 411.

639 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/404-405.

640 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/604.

641 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/404-405.

görüşün sahiplerine "birinci tanrının ikinci tanrının hükmediciliğini inkâr etsen bile ilâha ortak koşmuş oluyorsun" eleştirisini yapar.[642]

el-Bedî' isminde Kaderiyye'nin; insanlar ve birçok hayvanın a'yân ve arazları kendilerinin meydana getirdiğini savunmaları sebebiyle eleştirilmektedir. 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, fiilinin 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 durmayacak şekilde konumlandırdıkları için hatalı bulmakta ve kim bu iddia bulunursa onun ilâhlık iddiasında bulunmuş olacağını belirtmektedir.[643]

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. Hâbıt'ın görüşlerine el-Ḫâlıḳ isminde değinmekte ve görüşlerini eleştirmektedir.[644] Saffâr, Ahmet b. Hâbıt 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 hesaba çekecek olanın İsa Mesih olduğunu düşündüklerini de aktarmaktadır.[645]

Saffâr, Ahmed b. Hâbıt'ın görüşünde olanların; *"onlar rablerinin gelmesini mi bekliyorlar"*[646] âyetinde ki Allah lafzının İsa Mesih olduğunu aynı şekilde *"melekler saf saf olup Rabbin geldiğinde"*[647] beyanında geçen Rab lafzının da İsa Mesih olduğunu düşündüklerini ifade eder.[648] Mesih onlara göre Âdem'i yaratmıştır. Saffâr ise oğulun babayı yaratmasının aklen imkansızlığı üzerinde durmaktadır. Aynı şekilde onlar "Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı" hadisindeki sûretin İsa Mesih olduğunu

642 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/411.

643 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/411.

644 Öz, "Ahmed b. Hâbıt", 2/70.

645 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/459.

646 el-Bakara 2/210.

647 el-Fecr 89/22.

648 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/459.

kabul etmişlerdir. Saffâr'a göre bütün bu düşünceler cehalettir ve onları, Allah'ın; *"Yoksa Allah'ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşırdılar?" De ki: "Her şeyi yaratan Allah'tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir."*[649] âyetini inkâr etmekle suçlamaktadır.[650] Kādî Abdülcebbâr'ın Ahmet b. Hâbıt'a nispet ettiği görüşler, Hristiyanların görüşleri ile benzeşmektedir.[651] Bağdâdî ise Hâbıtiyye olarak ele aldığı fırkayı Kaderiyye mezhebinden saymakta ve Saffâr gibi iki yaratıcı hakkındaki görüşüne yer vermektedir.[652]

Mâtürîdî'nin, Allah isminde müşahede âleminde meydana gelen olayların Allah'ın birliğine, ilim, irade, kudret ve tedbirine delalet ettiğine dikkat çekmektedir.[653] el-Ḫâlıḳ isminde ise yaratma üzerinde durduğu ve tevhid konusuna değinmediği görülmektedir.[654] 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 durmakta ve tevhid konusuna ise değinmemektedir.[655]

Saffâr, el-Ġafîr, el-Ġafûr ve el-Ġaffâr isimlerinde; büyük günahın mahiyeti, şirk koşan kimsenin âhirette ki durumu, şirk ve diğer günahların farkı, günahların imana zarar verip vermeyeceği meselesi, günahların kısımları gibi konulara değinmektedir. 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 'gafr' kelimesi "غفر-يغفر-غفرا و مغفرة و غفرانا" kökünden müştaktır ve "setr" yani örtme anlamındadır. Bu ismin delili "…غُفْرَانَكَ رَبَّنَا…"[656] âyetidir.

Saffar, Allah'ın bütün günahları bağışlayacağına değinmekte ve *"Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar."* [657] âyetini bunun delili olarak zikretmektedir.[658] Ona göre

---

649 er-R'ad 13/16.

650 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/459.

651 Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 133.

652 Abdülkâhir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. M. Muhiddin Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1416), 216-217.

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

654 Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 55-56.

655 Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 88-89.

656 *"…bağışlamanı dileriz rabbimiz…"* .el-Bakara 2/285.

657 ez-Zümer 39/53.

günahların mertebeleri vardır. Bunlardan en büyüğü şirktir. Nitekim Allah; "*Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, ondan başkasını dilediği kimseler için bağışlar. Allah'a ortak koşan büsbütün sapıtmıştır."*[659] 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 halinde affedileceğine dair delil olduğunu ifade etmektedir.[660] Allah kendisine şirk koşanları tam anlamıyla affetmekten nefyetmiştir düşüncesi Saffâr'a göre mukayyed (sınırlı) bir manadır. Zira tövbe şirkin sahibinden mutlak manada bu vasfın düşmesine sebep olur. Bu kimsenin âhiretteki durumu ise mümin gibidir, şirkten hesaba çekilmez.[661]

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.[662] 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."* âyeti de bunun delilidir. [663] Bu konuda Saffâr, Allah'a şirk koşan kimsenin âhiretteki durumunun ebedi cehennem olması konusunda Mu'tezile ile aynı görüştedir.[664]

Tablo 19. Saffâr'ın Vahdâniyyetin İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
Allah ve İlah, el-Bedî', el-Ḫâlıḳ, el- Müdebbir	Tevhid	Düalist inançların reddi. Şerri yaratanın zulmet, hayrı yaratanın nûr olduğu iddiasının çürütülmesi	Seneviyye, Mâneviyye, Deysâniyye, Merkūniyye, Mecûsîyye,
el-Bedî'	Tevhid	İlk Mubdi' ve ikinci	Zenâdika, Kaderiyye

658 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/517-518.

659 en-Nisâ 4/116.

660 Bu âyetler için bk. el-Furkân 25/68,70, el-Mâide 5/73-74 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/518.

661 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/519.

662 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/519-520.

663 en-Nisa 4/48.

664 Recep Önal, "İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezîle ile Ehl-i Sünnet Polemiği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (Mart 2016), 131.

		Mubdi' şeklinde iki yaratıcı bulunduğu inancının çürütülmesi. Kaderiyye'nin insan kendi fiilinin hâlıkıdır görüşünün eleştirisi	
en-Nûr, Allah ve İlah, el-Bedî', el-Muṣavvir	Tevhid	Allah'ın bazı şahıslara, imamlara yahut akılsız varlıklara hulûl ettiği inancının reddi	Gûlat-ı Revâfız, Hattâbiyye, İmâmiyye, Câbir b. Hâris el-Cu'fî, Nusayrîlik, Hulûliyye
el-Ḫâlıḳ	Tevhid	Biri kadîm (Tanrı) diğeri hâdis (İsa Mesih) olan ikili tanrı inancının reddi	Ahmed b. Hâbıt
Allah ve İlah	Tevhid	Teslisin reddi	Ya'kūbiyye, Nestûriyye ve Melkâiyye
er-Rab, el-Mutevaḥḥid, el-Müteferrid, el-Vâḥid	Tevhid	-	-
el-Ġafîr, el-Ġafûr, el-Ġaffâr	Tevhid	Şirk koşan kimsenin âhiretteki durumu ve şirk ve diğer günahların farkı	-

3.4.2.4. Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis

Allah'ı bütün yaratılmışlık niteliklerinden tenzih etmek amacıyla kullanılan selbî/tenzihî sıfat, Muḫâlefetün li'l-ḥavâdistir. Cehm b. Safvân, Allah'ın zât ve sıfatlarını yaratılmışlara benzerlikten tenzih eden ilk kelâm âlimi olarak bilinir.[665] Saffâr da el-'Alî, el-A'lâ, el-Müte'âlî, er-Raḥîm, el-Celîl, el-Cemîl, el-Baṣîr, es-Semi', el-Mecîd ve el-Mâcid isimlerinde bu konuya değinmektedir. Bununla beraber Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis terkibini kullanmamaktadır. O, Allah'ın yaratılmışlara fiziksel açıdan benzerliğinin reddini el-'Aẓîm, el-Cemîl, el-Baṣîr, es-Semi', 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 incelemektedir.

Saffâr, el-'Aẓîm isminin Allah'a nispet delili olarak "...كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ"[666] âyetini zikreder. Burada geçen "شأن" kelimesinin manasının azîm olduğunu ifade eder. Bu kelimeden kasıt hal olsa da Allah'ın hal kelimesi ile nitelenmesi mümkün değildir. Zira

---

665 Metin Yurdagür, "Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/403.

666 *"O her an yaratma halindedir"* er-Rahmân 55/29.

sıfat Allah'ın zâtı ile kāimdir. Saffâr, Arapça bir kelime olan azîm kelimesini "kendisinden daha büyük hiçbir varlığın olmadığı" anlamında kullanıldığını belirtir. Bu kelimenin kullanıldığı varlık kim ise onun haricindekiler miktar olarak daha küçüktür. Bu kelime cinste var olan bir büyüklüğü ve diğerlerinin küçüklüğünü ifade etmek için kullanılır. Örneğin mal çoktur derken adet çokluğu kastedilir ve iftiracı da yalan bakımından büyüktür.[667] Allah'ın azîmliği ise cins dışında bir anlam taşırken övülmeyi ve O'na ihlas ile ibadet etmeyi gerekli kılar. Onun azâmetinin kendisi haricindeki varlıkları miktar bakımından küçük kılar. Bu sebeple el-'Aẓîm ismi Allah'ın azâmeti bakımından diğer bütün varlıklardan daha yüce olduğu anlamını taşır. Saffâr, Ebû Hüreyre'den rivayet edilen "Büyüklük ridâmdır, izzet de izarımdır." hadisinin bazı ek lafızlar ile geldiğini ifade eder. Bazısı "Kim bu iki şeyde benimle niza ederse ona azap veririm." şeklindedir. Sonuç olarak Saffâr bu hadiste geçen izar kelimesinin kabihleri Allah'tan nefyetmek olduğunu belirtir. 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. Rida ise çokça ihsan edilmesi şeklinde te'vil edilir. Araplar ridayı çokça "عطاء" (atâ) da bulunma yani çokça ihsan etme anlamında kullanmaktadır. Dolayısıyla hadisteki ifade "Kibriyâ, benim faziletim yarattıklarıma cömert olmamdır." şeklinde anlaşılabilir. Kibriyâ Allah'ın sıfatıdır. Saffâr, Allah azâmet sahibi olduğu için O'na ihlas ile ibadet edilmesi ve Allah'ın övülmesi gerektiğini vurgular. Rükû ve secde de tâzim için söylediğimiz " سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ " (Sübhâne rabbiyel azîm) ve "سُبْحَانَ رَبِّيَ اعْلَى" (Sübhâne Rabbiye'l a'lâ) cümlelerde olduğu gibi Allah'a övgüde bulunulmalıdır.[668]

el-Cemîl isminde ise Müşebbihe'nin Allah'ın sûretine cemal isminin atfedilip edilemeyeceği görüşü tartışılmaktadır. Saffâr, cemîl kelimesinin delili olarak "وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً"[669] âyetini zikreder. Bu ismin, ism-i mef'ûl yapısında ve "مجمل (güzelleştiren/ güzellik veren)" manasında olduğu görüşünün en doğrusu olduğu ifade edilir. O, Cemâl isminin Allah'ın sûretine atfedilmesini caiz görmez. Zira ismin sûrete nispeti terkip iledir (Allah'ın sûreti) yani mürekkep varlık olması ile ilgilidir. Dolayısıyla bu kavram hâdistir ve Allah bundan münezzehtir. Müşebbihe; " رأيت ربي في صورة/ أحسن" hadisinin te'vilini Allah'ın sûreti üzerine el-Cemîl isminin izafe

667 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/513.

668 Bu hadis rivayetleri için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/514-515.

669 el-Müzemmil 73/10.

edilebileceği görüşündedir.[670] Ancak Saffâr, bu hadisin yanlış te'vil ettikleri konusunda onları eleştirir. Aktardıkları bu te'vilin *"O'na benzer hiçbir şey yoktur."*[671] ve *"O'nun hiçbir dengi yoktur."*[672] âyetleri çeliştiğine dikkat çeker. Saffâr'a göre bu hadisin te'vili *"Allah'ı, ben en güzel suretteyken gördüm."* anlamında olabilir. Zira ileri gelen sahâbeler Resûlullah'ın Allah'ı gözüyle görmediğini rivayet etmişlerdir.[673] Bu kapsamda o, Hz. Peygamber'in Allah'ı görmesine dair hadis rivayetlerini de sıhhat bakımından değerlendirmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in mi'râc gecesi Rabbini gördüğünü ifade eden hadis, rivayet-i vâhiyettir (zayıf rivayet).[674]

el-Muṣavvir isminde Saffâr, dalâlet ehlinin ilâhın sûretinin var olduğunu iddia ettiklerini ifade eder ve bunlar arasında Yahudileri sayar. Onlar, ilâhlarının insan sûretinde olduğunu zannetmektedir. Bu şekilde zanneden bazı müslümanlar da bulunmaktadır. Saffâr, bunlar arasında İbrâhim b. Ebû Yahyâ el-Eslemî'yi örnek verir. Müşebbihe'den İbrâhimiyye fırkası, onun görüşleri etrafından oluşmuştur.[675]

Saffâr, Ahmed b. Hâbıt'ın biri kadîm diğeri hâdis olan iki tanrı inancına değinmekte ve kadîm olanın sûretinin olmadığı ancak hâdis olanın sûretinin bulunduğunu düşündüğünü ifade etmektedir. Revâfız ise aynı şekilde ilâhın sûretinin insanın sûretinde olduğunu düşünmektedir. Saffâr, Şîa fırkalarından olan Mugīriyye'nin kurucusu olduğu bilinen Mugīre b. Saîd el-İclî'nin (öl. 119/737) ilâhın bir adam sûretinde olduğunu ve başında da taç bulunduğunu anlayışını aktarır. O, bununla da kalmaz aynı zamanda ilâhın azalarının insanoğlunun azaları gibi olduğunu ve O'nun kalbinden ve karnından hikmet fışkırdığını iddia etmektedir. [676]

Saffâr, Allah'ın sûretinin var olması ile ilgili delil gösterilen "Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı" ve "Allah'ı en güzel sûrette gördüm" hadislerinin ahad haber olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda Saffâr ilk hadiste geçen "صورته" kelimesindeki 'hu' zamirinin yine Hz. Âdem'e döndüğünü ifade etmektir. Zira bu

---

[670] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/429-430.

[671] eş-Şûrâ 42/11.

[672] el-İhlâs 12/4.

[673] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/430.

[674] Bu hadis rivayetleri için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/430-431.

[675] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/610.

[676] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/604.

anlatım bir kinayedir ve Allah, Hz. Âdem'in sûret ile yaratıldığını beyan etmektedir. Zira Allah'ın sûretinin yaratılanlara benzemesi mümkün değildir. Allah'ın sûretinin olduğu ancak onun sûretinin diğerleri gibi olmadığı, Hz. Âdem'in ise bu sûrette yaratıldığı görüşü batıldır. Nitekim Saffâr'a göre bu görüş iki yönden zıtlık içermektedir. Burada hem Hz. Âdem'in Allah sûretinde olduğu ifade edilmekte hem de Allah'ın diğerlerinin sûreti gibi olmadığı beyan edilmektedir. Yani cümlenin başında bir iddiada bulunulmakta ancak cümlenin ikinci kısmında bu reddedilmektedir. Hz. Âdem de bir yaratılmış olduğuna göre onun hem Allah'ın sûretinde olması hem de Allah'ın yaratılanların sûretine benzememesi mümkün değildir. Saffâr, bu hadisin "Hz. Âdem'i Rahmân'ın sûretinde gördüm" şeklinde bir varsayımının bulunduğunu ve bu hadise denk gelenlerin söz konusu hadisin sıhhatli olmadığını bilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Aynı zamanda bu hadisin sahâbelerin Hz. Peygamber'in miraç gecesi Allah'ı görmediğini ifade etmeleri sebebiyle bu görmenin rüyada olduğunu söyleyenler bulunmaktadır. Bazıları Allah'ın rüyada görülmesini caiz bulmamaktadır. Onlara göre bu görüş sahih değildir. Bazıları ise Allah'ın rüyada görülmesini caiz görür ve "Rabbimi rüyada en güzel surette gördüm" şeklinde bu hadisi tevil eder.[677]

Daha öncede değindiğimiz gibi Allah'ın es-Semi' ve es-Sâmi' isimlerinde Allah'ın duymasının mahiyeti açıklanmıştır. Buna göre Allah'ın duyması kulak vb. herhangi bir illete bağlı değildir ve yaratılmışların duymasına benzemez.[678] Aynı şekilde Allah'ın görmesini ifade eden el-Baṣîr isminde de bu görmenin mahiyetinin yaratılmışlardaki gibi olmadığını ayrıca göz vb. herhangi bir illete de bağlı olmadığı ifade edilir.[679] Daha önce bahsi geçmiş isimlerden bir diğeri de el-Metîn ismidir. Mu'tezile'den Cübbâî metîn kelimesine 'sert, sıkı ve kalın' anlamı verdikleri için Allah'a nispetini caiz görmezler. Zira Allah'ın şanına uygun bir isimlendirme değildir. Ancak Saffâr bu görüşü hatalı bulur ve Allah'ı veya kuvveti nitelese de kelimenin 'şiddet' anlamında olduğunu ifade eder. [680]

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

---

677 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/607-610.

678 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/485.

679 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/415.

680 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/592.

tanımladığını ifade eder. Onlar, Allah'ın sınırlı ve nihayeti bulunan bir varlık olduğunu zannetmiştir. 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.[681] O, Mücessime-i Horasan fırkasının "Allah'ın nûr olduğu ve O'nun nûranî sıfatları bulunduğu" görüşünü Allah'ı mahlûkata benzetmeleri sebebiyle küfür olarak nitelendirir.[682]

Saffâr, el-Celîl isminin anlamının 'celâl sahibi' şeklinde olduğunu ifade eder. İbn Abbâs "تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ"[683] âyetinde geçen celâl lafzını azâmet ve kibriyâ sahibi olması şeklinde te'vil etmektedir. Celîl ise 'مسنّ' 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 caiz değildir.[684] Aynı şekilde Allah'ın terkip ile bir araya gelmiş isimlerinden olan Ẕü'l-celâli ve'l-ikrâm isminin ilk kelimesi olan Celâl, Allah'ın azâmet ve büyüklüğünü ifade ederken İkrâm ise O'nun kerem, ihsan ve fazilet sahibi olduğuna vurgu yapmaktadır.

el-'Alî, el-A'lâ ve el-Müte'âlî isimlerinde Allah'ın yaratılmışlar gibi bir mekân ile sınırlandırılmasının caiz olmadığı üzerinde durulmaktadır. Ancak bu konu istivâ yani 'Allah'ın arşın üzerinde olması' âyetinin te'vili sebebi ile direk olarak haberî sıfatlar ile ilişkili olduğu için orada ele alınması daha uygun gözükmektedir.

er-Raḥmân ve er-Raḥîm'in ilâhî isimler olarak anlam farkları üzerinde durulmuştur. Yaygın kanaate göre er-Raḥmân dünya hayatında insan ve cin mahlûkatından herkesi, er-Raḥîm ise âhirette sadece müminleri kapsayan ilâhî rahmeti ifade eder. Saffâr'a göre er-Rahmân ismi hususî bir isimdir ve Allah'tan başkasına bu ismin nispet edilmesi caiz olmaz. Allah'ın rahmeti belli bir grubu değil yaratmış olduğu her şeyi kapsamaktadır. Buna karşın rahîm ismi Allah'tan başkasına nispet edilebilir.[685]

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.

---

[681] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/638-639.

[682] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/640.

[683] er-Rahmân 55/78.

[684] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/431.

[685] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/476-477.

Peygamber'den rivayet edilen bir hadistir. er-Raḥmân kelimesi mevsufuna nispet edilmesi bakımından husûsilik, mânası bakımından ise umûmilik ifade eder. er-Raḥîm isminin nispetinde ise umûmilik, mânasında ise husûsilik taşır. Bazıları er-Raḥmân isminin İbranice kökenli olduğunu Arapça kökenli olmadığını söylemektedir. Saffâr, bu görüşün doğru olmadığını söyler. Zira Kur'ân'ın tamamı Arapça olarak indirilmiştir. Başka bir lugatten Kur'ân âyetlerinde kelime bulunduğunu iddia etmek doğru değildir. Saffâr, Allah'ın ilim ile âlim olması, Semi' ile işitmesi ve aynı zamanda tek bir kudret ile kādir olması gibi, rahmet sıfatı ile de er-Raḥmân ve er-Raḥîm olduğu görüşündedir.[686]

Saffâr, Eş'arî ile Ebü'l-Abbâs el-Kalânisî'nin rahmet sıfatı ile ilgili birbirlerine muhalif görüş beyan etmelerine değinmektedir. Buna göre Eş'arî, Rahman'ı Allah'ın zâtî ve ezelî sıfatları arasında görerek "Rahmet nimetin iradesidir" şeklinde tanımlar. Ebü'l-Abbâs el-Kalânisî ise "Rahmet, nimetin kendisidir" demektedir. Saffâr, bu ihtilafın sebebinin onların Allah'ın sıfatlarını ezelî olarak görüp görmemelerinden kaynaklandığını ifade eder. Eş'arî'nin Allah'ın rahmetini irade ile te'vil eder. İrade ise Allah'ın zâtî ve ezelî sıfatlarındandır. Ebû Abbas el-Kalanisi ise ezelî sıfatlarından saymaz.

Saffâr ve Mâtürîdî er-Raḥmân ve er-Raḥîm isimlerinin manasında ittifak etseler de ismin kelâmî yorumunda Saffâr, Eş'arî ve Kalânîsi'nin ismin ezelîliği yorumuna değinmekle yetinmektedir. Mâtürîdî ise Mu'tezile'nin Allah'ın kulları için en uygun olanı yaratmaması O'na vaciptir (aslah) görüşünü bu isimler altında eleştirmektedir. Bu görüş için "Allah rahmetini dilediğine tahsis eder." anlamındaki âyeti delil göstermektedir.[687]

er-Ra'ûf ismi " رأفة - يرؤف - رأف" kökünden müştaktır. Raûf kelimesi lugat açısından "فَعُول" veznindedir. Saffâr, Allah'ın isimlerinin büyük bir çoğunluğunun bu vezinde geldiğini ifade eder ve buna eş-Şekûr ve eṣ-Ṣabûr isimlerini örnek verir. Bu kelime "rahmet" anlamı taşımaktadır. [688] er-Ra'ûf ismi Kurân-ı Kerîm'de on üç yerde

---

[686] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/477-478.

[687] Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 49.

[688] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/474-475.

geçmektedir.[689] 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 gibi Allah, el-Ḥalîm yani kendi nefsini ezelde övmektedir. Övgü yaratılmışlar için de kullanılan bir kavram olması sebebiyle bu kategoride değerlendirilmiştir. Allah'ın kendini övücülüğü elbette insânî duygulardan münezzehtir. Aynı şekilde el-Ḥalîm ismi daha önce izah ettiğimiz isimlerdendir Allah'ın cezalandırmaya kudreti olduğu halde bunun için acele etmeyerek beklemesini ifade etmektedir. Dolayısıyla Allah'ın gazâbı insandaki öfke ile benzememektedir. Allah dilerse anında dilerse daha sonrasında bu kimseyi cezalandırır.

el-Kerîm ismi "cezayı bağışlayan ve kuluna lütufta bulunan" anlamındadır. Bu isim on âyette Allah'a nispet edilmiştir.[690] Allah Kur'ân-ı Kerîm'i de bu lafızla isimlendirmiştir. Zira Kur'ân'da birçok hayır bulunmaktadır. Aynı şekilde Resûlünü "إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ"[691] âyetinde bu isimle isimlendirmiştir. 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 manasındadır.[692]

Tablo 20. Saffâr'ın Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Cemîl	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	el-Cemîl ismin Allah'ın sûretine nispeti caiz değildir. Çünkü Allah sûreti olan mürekkeb bir varlık değildir.	Müşebbihe
el-Muṣavvir	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	Allah'ın sûretinin görülmesi ile ilgili hadis rivayetlerinin yorumlanması.	Ahmed b. Hâbıt, Şîa, Revâfız, Mugīre b. Saîd

689 Topaloğlu, Bekir, "Raûf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/468.

690 Topaloğlu, Bekir, "Kerîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/287.

691 *"Kur'an elbette değerli bir elçinin sözüdür."* el-Hakkâ 29/40.

692 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/542-543.

			el-İclî, İbrahim b. Ebî Yahyâ, Yahudiler
en-Nûr	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	Allah'ın saf ve parlak bir nûr ile nitelenmesinin reddi.	Hişâmiyye
es-Semi‘ ve es-Sâmi‘	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	Allah'ın duyması yaratılmışların duyması gibi illete bağlı değildir.	-
el-Metîn	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	Bu isim sert ve sıkı anlamına gelmez ve Allah'a ait olan kuvveti 'şiddetli' şeklinde niteler.	Mu‘tezile'den Cübbâî'ler
el-Baṣîr	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	Allah'ın görmesi yaratılmışlarda olduğu gibi herhangi bir illete bağlı değildir.	Eş‘arîler
el-Celîl	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	Anlam itibariyle bu kategoride yer almaktadır. Kelâmî yorumlamada bulunulmaz.	-
Ẕü'l-celâli ve'l-ikrâm	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	Anlam itibariyle bu kategoride yer almaktadır. Kelâmî yorumlamada bulunulmaz.	-
el-‘Alî, el-A‘lâ, el-Müte‘âlî	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	Allah'ın mekândan münezzeh olması.	-
er-Raḥmân, er-Raḥîm	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	İnsani duyguların Allah'tan reddi. Allah, rahmet sıfatı ile er-Raḥmân ve er-Raḥîmdir. Ancak onun latîf yahut rakîk olması yaratılmışlardaki duygularla benzerlik taşımaz.	Eş‘arî ile Ebü'l-Abbâs el-Kalânisî
el-Ḥalîm,	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	İnsani duyguların Allah'tan reddi. Allah'ın gazâbı insanın öfkesi gibi değildir. O dilerse bu cezalandırma için bekler.	-
el-Ḥamîd	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	İnsani duyguların Allah'tan reddi. Allah'ın kendi nefsini ezelde övmesi insânî duygulardan münezzehtir.	-
er-Ra'ûf	Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis	-	-

3.4.2.5. Kıyâm bi-nefsihî

Kıyâm bi-nefsihî, Allah'ın selbî sıfatlarından olup O'nun zâtı ile kāim olması ve hiçbir şeye ihtiyaç duymaması anlamına gelmektedir.[693] Bu terkip, Kur'an'da geçmez

[693] Osman Karadeniz, "Kıyâm bi-nefsihî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2002), 25/515.

ve Saffâr tarafından kullanılmaz. Bununla birlikte onun esmâ-i hüsnâ yorumlarında Allah'ın zâtı ile kāim olduğunun izahı yer alır. O, el-Ḳāim ismini Allah'a nispet etmektedir. Bu ismin Allah'a nispetini kabul etmeyenler olduğunu da ifade etmektedir. Oysa Saffâr'a göre *"Bütün kazandıklarıyla her bir nefsin üzerinde böylesine hükümran (*Ḳāim*) olan başka kim vardır?"*[694] âyetinde Allah kendisini kāim olarak nitelendirmiştir. Saffâr, bazılarının ise "Allah'ın nefsinin kāim olması caizdir ve O'nun haricinde nefsinde kāim olan da yoktur" dediğini aktarır.[695] el-Ḳayyûm, el-Ḳıyâm, el-Melik, el-Mâlik, el-Melîk ve Mâlikü'l-mülk isimleri, kıyâm bi nefsihî anlamını içermektedir.

Tablo 21. Saffâr'ın Kıyâm bi-nefsihî Sıfatının İzahında Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Ḳāim	Kıyâm bi-nefsihî	Allah'ın sıfatları zâtı ile kāimdir ve O her şeyin mâliki olup hiçbir şeye ihtiyaç duymaz.	el-Ḳāim ismini Allah'a nispet etmeyenler.
el-Melik, el-Mâlik, el-Melîk, Mâlikü'l-mülk, el-Ḳayyûm, el-Ḳıyâm	Kıyâm bi-nefsihî	Daha önce bahsi geçmiştir.	-

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 ele almaktadır. Saffâr, el-'Alî isminin ism-i fa'îl vezninde olup "علوا - يعلو - علا" 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 Kur'ân'dan delil zikretmektedir. Kur'ân'da el-A'lâ ismi Hz. Musa için de kullanılmıştır.[696] Ona göre ulüv sözcüğü kök

---

[694] 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).

[695] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/535.

[696] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/508.

anlamında yer alan "bir şeyin üstünde olmak" anlamında Allah'ın zâtıyla arşının üstünde yer aldığı şeklinde anlaşılamaz. Doğru anlamlamdırma, O'nun hükümranlık, azamet ve rütbe itibariyle en yüksek derecede bulunduğunu şeklindedir ve bu anlamda el-'Alî ve el-A'lâ isimleri celâl sıfatını ifade eder. Bu anlamda, ulüv yücelik belirten mecazî bir muhtevaya sahiptir. Zira mekân yokken Allah mevcuttu, O mekânı yaratmadan önce de yüceydi, yarattıktan sonra da yüceliğinde bir değişiklik olmamıştır.[697] Aynı zamanda Saffâr'a göre Allah'ın kadîm vasfı ve mekândan münezzeh oluşunu dikkate alındığına bunların zıt anlamını O'nun hakkında tasavvur etmek bile mümkün değildir. Zira Allah'ın zâtı birçok sıfatı barındırır ve tek yönlü değildir. Allah ezelde bu vasfı kazanmıştır. Bir mekâna intikali (taşınması) ise caiz değildir. Zira intikal hâdistir ve Allah hâdis vasıflardan müteâlidir. Mekân, hâdis olmasının yanı sıra sınırlı bir varlıktır. Allah ise sınırlı şeylerden münezzehtir.[698] Saffâr, Ebû Alî el-Cübbâî'nin de bu ismin Allah için mekânsal anlamda yüksekte olduğu anlamında kullanılamayacağı fikrini benimsediğini belirtir.[699]

Saffâr, Mu'tezîle'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.[700] Saffâr, Mu'tezile'den başka kimselerin ise Allah'ın her mekânda ilim ve tedbir ile olduğunu iddia ettiklerini belirtir 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."*[701] âyeti delildir. Saffâr, bu âyetin Allah'ın ulûhiyetinin bütün yeri ve göğü kapladığı anlamına geldiğini ifade eder. Ancak bu âyete dayanılarak Allah'ın ilim ve hikmetinin semâ ve arz ile sınırlı olduğu iddia edilmemelidir.[702]

---

[697] Yusuf Şevki Yavuz, "Ulüv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

[698] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/509-510.

[699] Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 317.

[700] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/510.

[701] ez-Zuhruf 43/84.

[702] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/511.

Saffâr, Tâhâ sûresinin 5. âyetinin "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى *(Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir)*", Allah'ın mekânının arş olduğu şeklinde anlaşılamayacağını belirtir. Zira Allah'ın bir mekânının olması, yaratılmışlara özgü sıfatlar taşıması anlamına gelir. Bu ise ulûhiyyet anlayışına aykırıdır.[703] Ona göre "Falan kimse din üzerinedir" cümlesinde olduğu gibi bu kelimenin Allah'a nispetle sınırlandırılması caiz olmaz. Zira Allah'a herhangi bir şey vacip olamaz. Bir kimse için kullanılan velâyet sınırlandırılmasında olduğu gibi yani "falan emir Irak üzerindedir" cümlesinden kastedilen emirin o vilâyete sahip olduğudur. Dolayısıyla Saffar'a göre istivâ lafzının bir anlam yönü de 'vilâyet sahibi ve sultanın arşın üzerinde olması' şeklindedir. Bu kelimenin Allah'a nispetinde 'onu yaratmıştır, onda tasarrufta bulunur ve bir halden diğer bir hale dönüştürür' anlamındadır. Buna göre 'arşın üzerinde' olmak buranın sahibi olma anlamına hastır. Zira, arş Allah'ın yarattıklarının en büyüğüdür. Öyle ki semâvât ve arz'dan da büyüktür. Arşı zikreden bilir ki bu yaratma ile onun sahibi, tasarrufta bulunanı ve onu bir halden diğer bir hale dönüştürenidir.[704] Dolayısıyla Saffâr tarafından 'arşın üzerine oturma/bulunma' âyetinin ayrıntılı bir izahının yapıldığı görülmektedir. Saffâr burada herhangi bir karşıt görüşten bahsetmemiş ve eleştiride bulunmamıştır. Ancak açıkça görülmektedir ki bu âyetin zâhirini kabul eden ve Allah'ı arşa oturmak ile niteleyen gruplara karşı yaptığı bu açıklamalar bir cevap niteliğindedir. Örneğin Müşebbihe bu gruplardan biridir.

Saffâr'a göre istivâ kelimesinin bir anlamı da yükseliştir. Ancak Allah direk olarak 'yükseliş' kelimesi ile vasıflandırılamaz. Zira bu kelime hâdistir. Allah bilindiği gibi hâdislikten münezzehtir. el-Müte'âlî ismi ise 'Allah'ın kudretinin her şeyden yüksekte' olduğu anlamındadır.[705] Allah'ın zâtıyla evrenin içinde değil gaybî bir âlem olan arşında bulunduğu anlamını vurgulamaktadır. Allah'ın arşa yükselmesi mecaz değil hakikat manasındadır. O'nun arşta olmasından sadece zâtıyla evrenin içinde bulunmadığı anlamı çıkarılabilir; arş ile zât-ı ilâhiyye arasındaki ilişkinin niteliği insanlarca bilinemez. Saffâr, bu konuda yaratılmışların birbirleriyle ilişkilerine benzeyen bir açıklama yapılamayacağı düşüncesi üzerinde de durmaktadır.[706]

---

[703] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/511-512.

[704] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/512.

[705] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/512-513.

[706] Yavuz, "Ulüv", 42/136.

Saffâr, Allah'ın Ẕū'l-me'âric olduğunu ifade eder. Bu ismi Ẕü'l-celâli ve'l-ikrâm isminin hemen ardından ele almaktadır. Ancak onun bu ismi 'yüksek makamların sahibi' ve 'mirâcın sahibi' anlamında Allah'a nispet ettiği görülmektedir.[707] Bu isim "مِنَ اللهِ ذِي الْمَعَارِجِ"[708] 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. Bunlar ilâhî isimler konusundan sonra Allah'ın sıfatları meselesinde müstakil başlıklar altında ve isimlerden bağımsız olarak ele alınmıştır.

Tablo 22. 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 mekânı olmadığını ve 'arşa istivâ' âyetinin Allah'ın arşın sahibi olduğu manasındadır.	-
Ẕū'l-me'âric	Mekân Olarak Mirac	Allah, mirâcın yani yüksek mertebelerin sahibidir.	-

4. Nübüvvet Telakkisi

*Telḫîṣü'l-edille'*de müstakil başlıklarda esmâ-i hüsnâ ile yorumlanmadan peygamberlere iman, nebi ve resûl arasındaki fark, nebi ve resuller meleklere üstün kılması gibi konuları ele alınmaktadır. Bunlar toplu olarak nübüvvet başlığında değil kavramsal olarak sırası geldiğinde zikredilmiştir. Örneğin peygamberlere iman, iman konusu içine dahil edilerek açıklanmıştır.[709] 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 dirilten anlamında olduğunu ifade eder. "… وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً"[710] *(Andolsun ki biz her ümmete diyen bir elçi gönderdik)*" âyeti, bu anlamın delilidir. O, bu âyetin peygamber gönderilmesini inkâr eden Berâhime'nin görüşünü çürüttüğünü

[707] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/473.

[708] el-Meâric 70/3.

[709] Bu konuların ayrıntısı için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1-2/163-169, 801-813.

[710] en-Nahl 16/36.

düşünmektedir. Arap dilinde bâis kelimesi " الإثارة" (harekete geçirmek/bir yere yönlendirmek) anlamındadır. Falan kişi devesini dinlendirme yerinden ayrıldığında -dinlenmeden sonra- yolculuk için harekete geçtiğinde (إذا اثارها) denilir, kullanılır. Saffâr'ın Huzeyfe b. Yemân'dan (öl. 36/656) aktardığı "fitne için görev ve mücadele vardır." Cümlesindeki " بعثات" kelimesi ile "إثارات " aynı anlamdadır.[711] Yani fitne çıkarma, kıştırtma anlamı söz konusudur. Peygamber gönderilmesi ile ilgili er-Raḥmân ve er-Raḥîm isimlerinde Saffâr, Allah'ın kulu üzerindeki rahmet tecellilerinden birinin de 'Resûlullah'ı göndermek' şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Naslarda geçen " وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ"[712] *(Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik)*" âyetinin de bunun delilini teşkil etmektedir.

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 delili aktarmaktadır.[713] İsmin delillerinden biri olan " وَاَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ"[714] *(Semûd kavmine gelince, onlara doğru yolu gösterdik")* âyetinin hidayete davet anlamında olduğu aktarılır.[715] ed-Dâ'î ismi "دعا – يدعو – دعاء" kökünden müştaktır. Saffâr, " وَاللهُ يَدْعُوا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ (*Allah esenlik yurduna çağırıyor)*"[716] âyetini zikrederek bu davetin Allah'ın kulundan talebi olduğunu aktarır. O, Resûlullah'ın Allah'a davet eden bir davet edici olduğunu da belirtir. Bunun delili " يَا قَوْمَنَا اَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ *(Ey Halkımız! Allah'ın davetçisine uyun)*"[717] âyetidir. Bu âyet Nebi'ye itaat edin anlamındadır. Dâ'î aynı zamanda yardım isteme *(istiġāse)* ve ba's anlamına da gelmektedir. Saffâr bu anlamlarla ilgili de âyetler zikretmektedir. O aynı zamanda Allah'ın yardım istemek ile nitelendirilemeyeceğini ifade eder. Zira Allah yardım isteyen değil yardım istenilendir.[718]

---

711 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/420.

712 el-Enbiyâ 21/107.

713 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/652.

714 Fussilet 41/17.

715 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/652-653.

716 Yûnus 10/25.

717 el-Ahkâf 46/31.

718 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/465-466.

Saffâr, esmâ-i hüsnâdan el-Mü'min'in izahı kapsamında bu ismin "Peygamberin sıdkını mûcize vererek onaylayan" anlamına da geldiği ifade belirtir.[719] Ayrıca Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin de el-Mü'min ismine bu anlamı verdiğini aktarır.[720] Saffâr, el-Mucîb isminde ise nebi ve resûllerin duasına karşılık verilmesi konusuna değinir. Ona göre peygamberlerin dualarının karşılığını, 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. Kafîrlerin duasının kabulü ise ıslah ve ikna etme amacı taşımaktadır. Ona göre bunun delili *"Kendisine içten bir inanç ve bağlılıkla Allah'a yakarırlar. Fakat onları sağ salim karaya çıkardığında bakarsın ki yine Allah'a ortak koşuyorlar."*[721] âyetidir.[722]

Saffâr, el-Velî isminin izahınd " اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ اٰمَنُواْ *(Allah iman edenlerin velisidir)*"[723]âyetinine dikkat çekerek âyetteki velî sözcüğünün yardım eden anlamında olduğunu ifade eder.[724] el-Mevlâ kelimesi "ولي - يلي" kökünden türemiştir ve sarf açısından "مفعل" veznindedir. Bu ismin delili olarak *"Bu, iman edenlerin yar ve yardımcılarının (مَوْلَى) Allah olmasının, kâfirlerin ise böyle bir yardımcılarının bulunmamasının sonucudur."*[725] âyeti 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."*[726] âyetindeki el-Mevlâ kelimesinin ise koruyucu anlamına geldiğini zikreder.[727] Bu âyetler, peygamberlerin Allah tarafından korunduğu ve desteklendiğini ortaya koymaktadır.

---

719 Topaloğlu, Bekir, "Mü'min", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/557.

720 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/631-632.

721 el-Ankebût 29/65.

722 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/597.

723 el-Bakara 2/257.

724 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/649-650.

725 Muhammed 47/11.

726 et-Tahrîm 66/4.

727 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/625-626.

Saffâr, el-Muḥyî ve el-Mümît isimlerinin izahı kapsamında, nebi ve resullerin kabir sorgusunun olup olmayacağı ve mahiyeti konusuna değinir. Ona göre bu hususta açık ve ayrıntılı âyetler ve hadis rivayetleri bulunmamaktadır.[728] Bundan dolayı peygamberlerin kabir sorgusuna muhatap olmayacakları düşünülebilir. Zira kabirdeki sorgu, kişinin iman durumunu ispat içindir. Oysa peygamberlerin kendileri, Allah'ın varlığının delilleridir. 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 affı ile müjdelemiştir.[729]

Tablo 23. Saffâr'ın Nübüvvet Telakkisi Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Bâ'iṯ, er-Raḥmân	Peygamber Gönderilmesi	Her ümmete peygamber gönderilmesi	Berâhime
en-Nûr, er-Ra'ûf, el-Müheymin	Peygamberleri n 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 kullarına Peygamber göndererek hidayete yönlendirir.	-
el-Muḥyî, el-Mümît	Nebi ve Resûllerin Kabir Sorgusu	Peygamberlerin kabir sorgusu var mıdır? Var ise mahiyeti nedir?	-
el-Vâriṯ	Son Peygamber Olarak Hz. Muhammed	Hz. Muhammed'in son peygamber olması ve emrin onda tamamlanması.	-

5. Kader Algısı

Saffâr, esmâ-i hüsnânın izahı kapsamında şerrin yaratılması ile ecel ve rızık konularına yer vermektedir.[730] el-Ḳāhir ve el-Ḳahhâr isimlerinde kaderin Allah'tan

[728] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/568-569.

[729] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/569.

[730] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/745-747.

geldiğine inanan kimsenin imanı, sahih olarak nitelenir. Ona göre hayır ve şerriyle kaderin Allah'tan olduğuna iman etmeyen kişi mümin olamaz.[731]

5.1. Şer

Kelâm literatüründe şerrin Allah'a nispeti ve bunun kader ile ilişkisi, tartışmalı bir konudur. Saffâr; eṣ-Ṣadıḳ, es-Selâm, el-Ḳuddûs, el-Ḥamîd, el-Ḥakîm, el-Ḥâkim, el-Ḥakem ve el-'Adl isimlerini kapsamında şerrin Allah tarafından yaratılması ve bunun kader ile ilişkisi gibi konulara değinmektedir.

Saffâr, eṣ-Ṣadıḳ isminin 'bütün hayrı tanzim eden', 'doğruluk' ve 'salâh' anlamında olduğunu ifade eder. Ona göre bu ismin delili olan " وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ *(Andolsun biz İsrâiloğulları'nı emniyetli bir yere yerleştirdik...)*"[732] âyetindeki sıdk kelimesi, 'bereketli ve emniyetli bir yer' anlamına gelmektedir.[733] Saffar, es-Sâdıḳ'ın Allah'ın isimlerinden biri olduğunu ve bu ismin bütün hayrın O'ndan geldiği anlamını taşıdığını belirtir. Ona göre Allah'ın 'va'd ve vaîdi', 'emri ve nehyi', 'sözü, haberi ve fiili', 'hikmeti' ve 'kazası ve kaderi', sıdk ve haktır.[734]

Saffâr, Allah'ın şer ile nitelendirilmesinin mümkün olmadığı görüşündedir. Nitekim bunun delili ile ilgili olarak bazı hadisler nakletmektedir. Saffâr, 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." sözünü nakleder. Ona göre "Şer sana nispet edilemez" cümlesinden kasıt, Allah'ın şer bir sıfat ile anılamayacağıdır. Zira Allah'ın şerri takdir etmesi yani yaratması şer ile nitelenmesini gerektirmez. Şer Allah'ın doğrudan fiili olmayıp takdir fiilinin bir sonucudur yani Allah şerri dolaylı bir biçimde yaratır. Nitekim Saffâr, şerrin kendisinden değil O'nun takdir fiilinden meydana geldiğini düşünmektedir. Kul hayrı işlemekle mükellef olduğu gibi şerden kaçınmakla da mükelleftir.[735] Allah'ın bazı isim ve sıfatları O'nun kötü fiilleri işlemekten münezzeh olduğunu ve Saffâr'ın belirttiği gibi

---

[731] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/534.

[732] Yunûs 10/93.

[733] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/493.

[734] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/494.

[735] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/494.

bütün fiillerinin hayır olduğunun delilidir. es-Selâm, el-Ḳuddûs ve el-Ḥakîm isimleri bu isimlerdendir.[736]

Saffâr, sıdk kelimesinin zıttı olan kizb (yalan) lafzının Allah'a nispeti sorununu da ele alır. Bu ksapsamda o kizb sözcüğünün lugat anlamını tespit eder ve âyetlerle delillendirir. Allah'ın kizb ile nitelendirilemeyeceğini belirtir. Zira yalan, kişinin doğruyu bilmemesi veya yalana ihtiyaç duyması sebebiyle ortaya çıkmaktadır. Oysa Allah cehâletle anılamaz ve hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Sonuç itibari ile ona göre Allah'ın yalancılıkla nitelenmesi mümkün olmadığı gibi kizbi takdir etmekle de vasıflandırılamaz.[737] Bu kapsamda o, bazılarının "Allah kizbi takdir edebilir mi?" sorusunu yönelttiğini aktarır. O, 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.[738]

Saffâr, el-Ḳuddûs isminin "mübarek" anlamında olduğunu ve bu ismin Allah'ın zâtına nispet edildiğinde 'isim ve sıfatların temizliğine' işaret ettiğini belirtir.[739] Onagöre el-Ḳuddûs, Allah'ın eksiklik ve temizliğin zıttı olan şeylerden uzak olması anlamındadır. O bu ismin âyetlerde meleklere, arza, Kâbe'ye ve Cibril'e atfedildiğine ve temizlik anlamında kullanıldığına işaret eder. Aynı zamanda âyette yer alan Rûhulkudüs kullanımı ile Cibril'in kastedildiğine dair bazı hadisler rivayet etmektedir.[740]

Saffâr, el-'Adl isminin " عدل - يعدل - عدلا وعدالة " kökünden mastar olduğu belirtir. Ona göre bu ismin Allah'a nispet edilmesi caizdir. Zira el-Adl ismi tevkīfîdir. Bu kapsamda Sibeveyh'in el-'Adl'in anlamının "adalet sahibi" olduğu görüşünü aktarır. Bunun delili ise *"Adaletli iki kişiyi şahit tutun"*[741] âyetidir. Saffâr, Allah'ın âdil ve adalet sahibi (Zü adl) olarak isimlendirilebileceği görüşündedir.[742]

---

736 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/494.

737 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/494-495.

738 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/495-496.

739 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/535.

740 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/536-537.

741 et-Talak 25/2.

742 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/503-504.

Saffâr, zulm ve adaletin birbirine zıt olduğuna da değinmektedir. 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 olmadığını belirtir. Allah'ın ilmi ezelîdir, zâtı ile âlimdir. Adaleti bilmemesi mümkün değildir. O'nun zenginliği zâtındandır ve hiçbir şeye ihtiyaç duymamaktadır. Dolayısı ile Allah'ın zulüm ile anılması tasavvur bile edilemez.[743] Ona göre Allah zulmü takdir etmesi halinde ihtiyaç ve adaleti bilmemekten ortaya çıkmış olur. Bu 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 caiz değildir. Zira böyle bir durumda Allah'a acziyet 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 kādir olup olmadığına dair sorunun cevabının da diğer soruların cevabı gibi olduğunu düşünmektedir.[744] 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 kabul ederler. Çünkü Kur'an, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu bildirmektedir.[745] Saffâr, el-Ḳādir ve el-Ḳadîr isimlerinde de Allah'ın yalan ve zulüm üzerine kudreti olmakla vasıflandırılamayacağı görüşüne yer vermektedir. Allah'ın yalan ve zulüm takdir etmekten acziyeti ile de vasıflandırılması mümkün değildir. Allah için her fiil kolaydır. Nazzâm (öl. 231/845) ve takipçileri Allah'ın zulüm ve yalan üzerine kudreti ile vasıflandırılabileceğini ileri sürmüşledir. Saffâr'a göre ise bu görüş batıldır.[746]

Saffâr, en-Nâfi' isminin Allah'a karine olmaksızın ıtlakını caiz görmektedir. en-Nâfi' ile eż-Żârr isimleri zıt anlamlıdır. eż-Żârr ismi zarar veren anlamı taşırken en-Nâfi' fayda veren anlamındadır. Allah dilediğine zarar verir dilediğine ise fayda verir.

---

[743] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/505.

[744] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/505-506.

[745] Abdulhamit Sinanoğlu, "Zulüm ve Kötülükler İlâhî Mi, İnsânî Midir? - Zulüm ve Kötülüklerin Kaynağı Hakkında Müslüman Kelâmcıların Tartışmaları Üzerine", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (Haziran 2012), 27.

[746] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/533.

Ancak daha önce de belirtildiği gibi kimseye zulmetmez.[747] Saffâr, eż-Żârr isminin " ضر يضر –" kökünden mastar olduğunu belirtir. eż-Żârr ve en-Nâfi' isimlerinin birçok delilini zikreder.[748] Âyetlerde eż-Żârr ve en-Nâfi' isimleri birlikte geçmektedir. Bu isimler kader ve Allah'ın kudreti ile ilişkilidir. Nitekim Saffâr bu bağlamda hastalıkların kaynağının Allah olup olmadığı konusuna değinmektedir.[749] Allah, *"Hastalandığım zaman bana şifa verendir."*[750] âyetinde Hz. İbrahim'in hastalığı kendine nispet ettiğini ifade eder. Zira Allah nimetleri artırandır. Saffâr, el-Mümît isminde de hastalığın kişinin kendisine nispet edildiğini ifade eder. Allah'ın yaratması sebep olmadan da olur sebeplerden sonra da. Hastalık, sağlık, ölüm ve hayatın sebepleri örnek verilebilir. Ancak sebepler sonuca yol açarlar, sonucu doğurmazlar. Tevlid teorisi bu açıdan hatalıdır. Zira sebepleri yaratan Allah'tır. Sebeplerin var edilmesinin de birçok hikmeti bulunmaktadır.[751]

Saffâr, es-Selâm isminin "سلم - يسلم - سلم وسلامة" kökünden müştak olduğunu ve sahâbenin birçoğu ve tabiînin, bu isme "kulların O'nun zulmünden selîm olması" yani Allah'tan zulüm sadır olmayacağından kulların emniyet içinde olması anlamı verdiklerini aktarır. Zira Allah zulmetmez ve zulmü takdir etmekle de vasıflandırılmaz. O, Mu'tezile'den bazılarının es-Selâm'ın selâmet anlamında olduğunu belirttiklerini aktarır.[752] Nitekim Ebû Ali el-Cübbâî'nin selâm isminin manası için Allah esenlik veren ve selamete yalnızca kendisi tarafından ulaşılan müslimdir, anlamını vermiştir.[753] Nasıl ki Allah kuvvet ve fazilet sahibidir denilir aynı şekilde Selâm'ın manası selâmet sahibi olmasıdır.[754] Saffâr *"Evlere girdiğinizde, Allah katından mübarek ve güzel bir selâmlama ile kendinize selâm verin."*[755] âyetini delil getirerek buradaki selâmdan kastın "es-Selâmu aleykum" kullanımı olduğunu belirtir.[756]

---

747 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/634-635.

748 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/497-498.

749 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/499-500.

750 eş-Şuarâ 26/80.

751 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/499; Soner Gündüzöz, "Tevlid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: DİA, 2012), 41/37-38.

752 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/484.

753 Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 323.

754 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/484.

755 en-Nûr 24/61.

756 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/485.

Saffâr, el-Berr ve el-Bârr isimlerinin izahında bu isimlerin "kullarına karşı ihsan ve iyiliği umumi olan" anlamına geldiğini belirtir. Saffâr, el-Berr ismi için *"Çünkü iyilik eden (Berr) esirgeyen ancak O'dur"*[757] âyetini delil olarak zikreder. Ancak el-Bârr isminin naslardan delilini zikredilmez.[758] Saffâr, bu ismin kelâmla ilişkisini kurmaz. Aynı şekilde Mâtürîdî de ismin manası üzerinde durmamaktadır.[759]

el-Ḥâkim ismi " حكمً - يحكُم - حَكَم" kökünden türemiştir. el-Ḥâkim ismi âdil manasındadır. Bu isim Kur'ân-ı Kerîm'de farklı sîgalarla birçok âyette Allah'a nispet edilmektedir.[760] Saffâr, Allah'ın hâkim olmasının O'nun hak ve batılı ayırarak fesadı menetmesi ile ilgili olduğunu düşünmektedir. Aynı şekilde Allah, cezaya konu olan sevap ve ikâbı da ayırmaktadır. Allah'ın hükmü elbette adaletlidir. Bu sebeple Allah, el-Ḥâkim'dir. Bu ismin Allah'tan başkasına nispeti de caizdir. [761] Nitekim "… يَا دَاوُۥدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ"[762] âyetinde Allah Dâvûd (a.s)'a bu ismi nispet etmiştir. el-Ḥâkim ismi Allah'ın adaletine vurgu yapması sebebiyle bu kategoride ele alınmaktadır. el-Ḥakem ismi ise el-Ḥâkim ismi ile aynı manadadır. Aynı şekilde bu ismin başkasına nispeti caizdir. Ancak bazıları bu ismin Allah'tan başkasına nipbet edilmesini caiz görmezler. Ancak bu görüş ona göre Kur'ân'ın zâhir âyetlerinde geçen naslara uygun değildir.[763]

Tablo 24. Saffâr'ın Kader Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
eṣ-Ṣadıḳ	Şerrin Yaratılması	Allah'a şer ve yalan nispet edilemez. Şer Allah'ın takdir fiilinin bir sonucudur. Allah'ın yaratamayacağını söylemekte doğru değildir.	-
es-Selâm,	Şerrin	Mana itibariyle bu	-

[757] et-Tûr 52/28.

[758] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/412.

[759] Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 116.

[760] Topaloğlu, Bekir, "Hakem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

[761] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/447.

[762] *"Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık; onun için insanlar arasında adaletle hükmet…"* Sad 38/26.

[763] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/448.

el-Ḳuddûs, el-Ḥamîd, el-Berr, el-Bârr	Yaratılması	kategoride yer alır. Kelâmî yorum içermez.	
el-‘Adl, el-Ḳādir ve el-Ḳadîr	Şerrin Yaratılması	Allah’a zulüm nispet edilemez.	Nazzâm ve ashabı
en-Nâfi‘, eż-Żârr, el-Mümît	Şerrin Yaratılması	Hastalıkların kaynağı Allah mı yoksa insanın kendisi midir?	-
el-Ḥâkim, el-Ḥakem	Şerrin Yaratılması	Allah adaletle hükmedendir.	-

5.2. Ecel

Kelâm literatüründe tartışılan kazâ ve kader konularından biri de ecelin Allah tarafından belirlenip belirlenmediği meselesidir. Saffar’a göre ölümün Allah’tan geldiğine inanmak kişiye vaciptir. Allah’tan başka el-Mümît yoktur. el-Mûfî, el-Muveffî ve el-Mutevâfî isimleri Kur’ân-ı Kerîm’de geçmektedir. Bu isimler âyetlerde farklı anlamlarda geçmektedir. Bakara sûresinin 40. âyetinde geçen “… وَاَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ…”[764] sözü yerine getirmek, “… اَللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ”[765] insanları vefat ettiren anlamında ve “… يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ”[766] âyeti ise cezayı tastamam vermek anlamındadır. Ölümü vakti geldiğinde insanları öldürmek anlamına gelmesi sebebiyle bu kategoride ele alınmıştır.[767] el-Melî isminin delili icmâ yani ümmet kullanımıdır. Bu isimde “وفيّ” anlamındadır. Dolayısıyla ölüm vakti geldiğinde öldüren anlamındadır. Bu isimlerde kelâmî yoruma yer verilmese de Saffâr’ın ölümü Allah’ın takdir ettiğini ve ölme vakti geleni de vefat ettirenin O olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.

Tablo 25. Saffâr’ın Kader Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Mümît	Ecel	Kulların ölümü ezelde Allah tarafından mı belirlenir?	-
el-Melî, el-Mûfî, el-Muveffî ve el-Mutevâfî	Ecel	Ölüm vakti geldiğinde vefat ettiren Allah’tır.	-

764 *“…bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size vaad ettiklerimi vereyim…”* el-Bakara 2/40.

765 *“Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefat ettirir…”* ez-Zümer 39/42.

766 *“O gün Allah onlara hak ettikleri cezayı tastamam verecektir...”* en-Nûr 24/25.

767 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/621.

5.3. Rızık

Kader kapsamında tartışılan konulardan biri de rızkın Allah ile irtibatıdır. Saffâr, er-Râzıḳ, er-Rezzâḳ, el-Cevâd, el-Bâsiṭ ve el-Laṭîf isimlerinde, Allah'ın kullarına rızık vermesinin zorunluluğu ve rızkın kaç kısma ayrıldığı gibi konulara değinmektedir. Ayrıca Mu'tezile'nin salah ve aslah anlayışı gereği Allah'ın rızıklandırması konusundaki görüşlerini de bu kapsamda eleştirmektedir.

Saffâr, er-Râzıḳ ve er-Rezzâḳ isimlerinin "ihsan ve faydayı inşa eden" anlamına geldiğini ifade eder. Delili olarak ise "… وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا *(Yeryüzünde kımıldayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'ın üzerine olmasın!)"* [768] âyetini zikreder. Saffâr, Allah'ın rızkı dilediğine verdiğini ve rızık verici olmasının hakiki alamda olduğu görüşündedir. Allah'ın el-Mâlik ve el-Cevâd isimleri de hakiki anlamda rızık veren anlamına gelir. Bu sebeple söz konusu isimler rızık bahsinde ele alınmıştır. [769]

er-Râzıḳ ismi Allah'tan başkasına nispet edilemez. Zira onun dışında hiçbir varlık rızkı yaratacak kudrette değildir. İmâm Mâtürîdî de aynı görüştedir.[770] er-Râzıḳ ve er-Rezzâḳ isimleri aynı manadadır. er-Rezzâḳ ismi er-Râzıḳ'ın mübalağalı halidir. Bütün rızık verilenler için rızık süresi ömrü boyuncadır. Saffâr bu görüşü hadis ile desteklemektedir.[771]

Saffâr, Allah'ın rızkı sebepsiz ve dilediğine verdiği görüşündedir. Dolayısıyla ona göre bu konuda Allah'a bir zorunluluk atfetmek doğru değildir. Rızık bir menfaattir yani kulların faydalanmasıdır ve bütün kullara ulaşır. Saffâr, Ehl-i Hakk'ın rızkı tayyip (temiz) ve gayr-i tayyip (temiz olmayan) şeklinde iki kısma ayırdıklarını ifade eder. Allah kulları için gayr-i tayyip olan rızkı haram kılmış ve yasaklamıştır. Ehl-i Hak/Ehl-i sünnet kişinin gıdası için yiyecek ve içeceği bir sebep olarak görmektedir. Nitekim Allah kişiye gereken gıdayı bu sebeplerle yaratmaktadır. Gıda için gereken sebep olan

---

[768] el-Hûd 11/6.

[769] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/480.

[770] Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 60.

[771] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/483.

yiyecek ve içecek helal olabileceği gibi haram da olabilmektedir. Allah bu gıdayı haramdan karşılamayı yasaklamış ve helalinden karşılamayı ise emretmiştir.[772]

Mu'tezile, rızık kelimesinin yalnızca helal olan için kullanılan bir isim olduğunu düşünmektedir. Zira Allah kullarına rızık infak ettiği için övülmüştür/hamîddir. 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 tevkīfîdir.[773]

Saffâr, el-Laṭîf isminin " لطفاً - يلطف - لطف" kökünden müştak olduğunu belirtir. Bu isim "... اَللّٰهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهٖ"[774] âyetinde olduğu gibi kullarına karşı 'refîk' yani 'merhametli ve nazik davranan' anlamına gelmektedir. Bu isim Kur'ân-ı Kerîm'de altı yerde geçmektedir.[775] Saffâr, Allah'a nispet edilen el-Laṭîf isminin " لَطُفَ" 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-Laṭîf 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 " اِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ..."[776] âyeti bunun delilidir. Bu isim aynı zamanda Allah'a salah ve aslahı vacip kılan Kaderiyye'nin bir prensibidir.[777] Saffâr, Allah bir kuluna bir şeyden hayır verdiğinde ve ona vermeyi takdir ettiğinde herhangi bir sebep olmaksızın vereceğini düşünmektedir. Zira Allah'ın faziletinin sonu yoktur. Bu görüşün doğruluğunun delili ise " اَللّٰهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهٖ يَرْزُقُ مَنْ يَشَآءُ"[778] âyetidir. Allah bazılarına bazılarından fazla vermeseydi fazilet ile birinin diğerlerinden ayrılması ve hususiyet kazanması mümkün olmazdı. Bazılarından faziletin nefyedilmesinde fayda vardır. Mu'tezile'ye göre

---

772 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/480-482.

773 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/482.

774 *"Allah kullarına çok lütufkârdır..."* eş-Şûrâ 42/19.

775 Topaloğlu, Bekir, "Latîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/108.

776 *"Kuşkusuz Allah her şeyi bütün gizlilikleriyle bilir, O her şeyden haberdardır."* Lokmân 31/16.

777 Lütfun Allah'a vacip oluşu hakkında Mu'tezile 'nin görüşü için bk. Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/354-364.

778 *"Allah kullarına çok lutufkârdır, dilediğini rızık verir..."* eş-Şûrâ 16/71.

Allah'a lütuf ve fazilet arasında tesviye vaciptir. Saffâr bu görüşün fasit olduğu düşüncesindedir. [779]

Saffâr, el-Cevâd isminin "الجود" kökünden geldiğini ve çoğulunun "جياد" olduğunu aktarır. O, bu ismi "Allah'ın kullarına ihsan etmesi" şeklinde tanımlamaktadır. Bu ismin delili ise *"Şayet Allah kullarına rızkı bol bol verseydi yeryüzünde taşkınlık ederlerdi"* âyetini ve "Kul işlediği günahlar yüzünden rızkından mahrum olur" hadisini rivayet etmektedir. Dünya ve âhiret nimetleri Allah'tandır. Allah dilediğine bu nimeti verir dilediğinden ise meneder. Menetmesi de adaletindendir. Saffâr, Allah'ın bu fiilini; neden falancaya fazla, falancaya ise az verdi gibi sorulara muhatap görmez. Ona göre Allah rızkı dilerse verir; dilemezse vermez. Allah'ın kuluna rızık vermesi faziletinden, rızıktan menetmesi ise Allah'ın adaletindendir. Bu fiillerden hangisini takdir ederse etsin takdiri sorgulanmaz. Bu görüşünü onlar ise sorarlar ifadesi ile bitirmektedir. Buradan da anlaşılacağı gibi Saffâr, Allah'ı rızık konusunda mecburiyet atfeden Cebriyye ve Mu'tezile gibi düşünmediğini Allah'ın neyi niçin yaptığının sorgulanmaması gerektiğini ifade etmektedir.[780]

el-Bâsiṭ ismi Allah'ın isimlerinden biridir ve "dilediği kulların rızkını genişleten, yayan" anlamına gelmektedir. Saffâr, el-Bâsiṭ ismi ile ilgili birçok âyeti delil olarak zikretmekte ve el-Bâsiṭ isminin daha çok el-Ḳābiż ile bir arada kullanıldığına dikkat çekmektedir.[781] "… اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ"[782] âyetinde olduğu gibi el-Bâsiṭ Allah'a nispet edilir ve genişletme manasındadır. Saffâr *"Daraltan da genişleten de Allah'tır."*[783] âyetinde geçen el-Ḳābiż kelimesinin takdir anlamına geldiğini ifade eder. Takdir rızkın daraltılmasıdır. Allah rızkı kulu için ıslahı ve ikna etmek için genişletir. [784] 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.

---

779 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/545-546.

780 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/432-433.

781 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/413-414.

782 *"Allah dilediği kimselerin rızkını bollaştırır ve daraltır."* er-Ra'd 13/26.

783 el-Bakara 2/245.

784 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/414.

el-Mün‘im ismi “nimet veren” anlamındadır. el-Mün‘im olan Allah’a ihsan ettiği bu nimet sebebiyle “وَاِذَآ اَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ”[785] âyetinde belirtildiği gibi şükretmek gerekmektedir.[786] el-Mu‘ṭî ve el-Mufżil isimleri de bu kategoride düşünülebilir. Zira el-Mu‘ṭî ismi Kevser’i veren anlamında âyetlerde geçmektedir. Kevser, Allah’ın âhiret nimetlerindendir. Bu isimle ilgili Saffâr, herhangi bir kelâmî yorumlamada yahut ismin köken ve anlamına dair bir açıklamada bulunmaz. Delilini zikretmekle yetinir. el-Mufżil ismi ise hadislerde el-Mün‘im ismi ile beraber kullanılmaktadır. Aynı şekilde bu ismin de sadece delili zikredilmektedir.[787]

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.[788]

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 مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيَاتِ اِلَّآ اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ ...”[789] âyetinde geçen men‘ kelimesinin Allah’a nispet edilmesi âyet (mûcize) göndermeyi terk etmesi anlamındadır.[790] Saffâr bu isimde herhangi bir kelâmî yorumda bulunmaz.

---

785 *“ İnsana nimet verdiğimiz zaman yüz çevirip yan çizer…”* el-İsrâ 17/83.

786 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/620.

787 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/622-623.

788 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/444.

789 *“Bizi mûcizeler göndermekten alıkoyan şey, öncekilerin bunları yalanlamış olmasıdır…”* el-İsrâ 17/59.

790 Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/626-627.

Tablo 26. Saffâr'ın Kader Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	Konu	İlgili Kelâmî Konu	Eleştirdiği Grup
er-Râzıḳ, er-Rezzâḳ	Rızık	Allah kullarını helal rızıkla rızıklandırmak zorunda mıdır?	Mu'tezile
el-Cevâd, el-Bâsiṭ, el-Laṭîf	Rızık	Allah kullarının rızkını dilediği gibi azaltıp çoğaltabilir mi?	Mu'tezile
el-Mün'im, el-Mu'ṭî, el-Mufżil, el-Mâni'	Rızık	Anlamı sebebiyle bu kategoridedir. Kelâmî yorum bulunmaz.	-
el-Ḥamîd	Şükür	Allah'ın kuluna ihsan ettiği şeylere mukabil şükür gerekir mi?	-

6. İman Anlayışı

İmana ilişkin meselelerden biri de iman ve amel konusudur. Amelin imana dâhil edilip edilmeyeceği ve büyük günah işleyen kimsenin durumu kelâm literatüründeyer alan temel konulardan biridir. Saffâr bu konu ile ilgili olarak, el-Ġafîr, el-Ġafûr ve el-Ġaffâr isimlerinin izahında bu konuya değinmiş ve çeşitli grupları bu kapsamda eleştirmiştir. Saffâr, âyetlerde yer alan delillere göre Allah'ın âhirette bütün günahları bağışlayacağına dair vaadi olduğunu ifade eder. Bu âyetler ise umum ifade etmektedir. Allah'ın günahları affetmesine ilişkin görüş beyan eden kimseler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Saffâr, bu ihtilaflı görüşlerden bazılarına değinir. Buna göre Allah'ın affetmesi üzerine görüşünü bina eden Gulât-ı Mürcie, günahların imana zarar vermeyeceği savunmuştur. Hâricîler ise günahkârın kâfir olacağını savunmuştur. O, günahta ısrarcı olan kimseyi müşrik veya münafık olarak itham edenlerin de bulunduğunu belirtir. Ona göre Mu'tezîle 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. Onlara göre günahta ısrar eden kimse iman ile küfür arasında bir konumadır ve fasık adını alır. Onlar, bu kimsenin âhiretteki konumunun cehennem olduğunu iddia etmişlerdir.[791]

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 çıkmıştır.

[791] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/520; Önal, "İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezîle ile Ehl-i Sünnet Polemiği", 133.

Zira bazı âyetlerde mümine cennet müjdesi verilirken bazısında günaha karşılık cehennem tehdidi bulunmaktadır. Saffâr, bu âyetlerden birinin diğerine tercih edilmesinin mümkün olmadığını dile getirmektedir. 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.[792]

Saffâr, günahta ısrar eden kimsenin kâfir, müşrik veya münafık diye tanımlanamayacağına dair iddiaları aktarır. Ona göre bu kişi Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi imandan çıkmış ve küfre de girmeden ara bir konuda bulunuyor değildir.[793] 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 çekmektedir. Oysa ona göre fasık kimsenin şirk koşan kimse ile aynı cezaya yani edebî cehennemde kalma cezasına çarptırılması, tutarlı değildir.[794] Ona göre 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 caiz görmemektedir. Zira Allah'ın şirk haricindeki günahları affetmesi dilemesine bağlıdır.[795]

Günahların niteliği bakımından günah küçük (sagīre) ve büyük (kebîre) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Saffâr bu ayrımı, *"Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi değerli bir yere koyarız."*[796] ve *"Vay halimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmaksızın hepsini sayıp dökmüş!" dediklerini görürsün."*[797] âyetleri ile delillendirmektedir. Ona göre günahların bazıları bazılarından büyüktür.[798] Kur'ân'da bu günahların neler olduğu

---

[792] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/520.

[793] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/521.

[794] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/521-522.

[795] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/522.

[796] en-Nisa 4/31.

[797] el-Kehf 18/49

[798] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/522-523.

konusunda fazla bilgi verilmemektedir. Ancak şirkin en büyük günah olduğunda şüphe yoktur.

Tekfir meselesi de iman konusunun tartışmalarından biridir. Saffâr, tekfirin mâhiyeti ile ilgili ilâhî isimlerde bir yorumda bulunmasa da et-Tevvāb isminde tövbesi sahih olmayan kimseler kapsamında 'bir kimseyi imanı sebebiyle kasten öldüren kimsenin kafir olduğu' şeklindeki görüşe yer vermektedir. Ona göre her günah için tövbe sahihtir. Ancak Saffâr'ın değindiğine göre 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."*[799] âyeti de bunun delili olarak sunmuşlardır.[800] Ehl-i Hakk küfürden daha büyük günah olmadığını düşünmektedir. Mâtürîdî ise küfürden kastedilenin isyan olduğunu belirtmektedir.[801] Küfür günahının ilki ise bir kimseyi kasten adam öldüren kimsenin küfrüdür. Saffâr, Nisâ sûresinin 93. âyetinin te'vil ehli tarafından küfür günahını işleyenlerin cezasının ebedi cehennem olduğunu şeklinde anlaşıldığını belirtmiştir. İbn Abbâs'tan aktarılan rivayetler ise ihtilaf etmektedir. 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 'kasten adam öldüren' kimseden kastedileni birini imanı sebebiyle öldürmesi şeklinde anlamaktadır. Şüphe yok ki mümin bir kimseyi imanı sebebi ile öldüren kimse kâfirdir. Dolayısıyla ebedî cehennemde kalma cezasını hak etmektedir.[802]

Saffâr, el-Mücîb ismininin "أجاب-يجيب-إجابة" kökünden müştak olduğunu belirtir ve Allah'a nispet edilmesinin delili olarak "...أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ..."[803] âyetini aktarır. Ebû Ubeyde'ye göre icâbe ve isticâbe aynı şeydir. Ebû Abbâs ise böyle olmadığını ifade eder. Zira isticâbe, "استفعال" babındandır ve bu babın anlamı, fiilin talebidir. İsticâbenin talebi ise cevabının verilmesidir.[804] 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

---

[799] en- Nisâ 4/93.

[800] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/425.

[801] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*.

[802] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/425-426.

[803] *"...duacının dileğine karşılık veririm..."*el-Bakara 2/186.

[804] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/593.

edilmesinin *"Kendisine içten bir inanç ve bağlılıkla Allah'a yakarırlar; fakat onları sağ salim karaya çıkardığında bakarsın ki yine Allah'a ortak koşuyorlar."*[805] âyetinin de belirttiği gibi ıslah ve ikna amacına matuf olduğunu ifade eder.[806]

Tekfir meselesinin ardından sahih tövbenin şartlarının neler olduğu, tövbenin nasıl yapılacağı ve kimin tövbesinin kabul edileceği soruları gündeme gelmektedir. Saffâr; et-Tevvāb, el-Mücîb, Ḳābilu't-Tevb, el-Ḥalîm, el-Ġafîr, el-Ġafûr ve el-Ġaffâr isimlerinde bu soruların cevaplarına yer verir. Ona göre et-Tevvāb isminin meşhur anlamı "isyan eden kimsenin günahını bilmekle birlikte tövbenin kabulüyle onu düzeltendir." Tövbenin sözlük anlamı ise kötü işlerden güzele dönülmesidir. et-Tevvāb ismi "تاب-يتوب-توبا وتوبة" kökünden türemiştir. Bu isim tövbe kelimesinin mübalağalı halidir. 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. Saffar, et-Tevvāb isminin yüklendiği farklı manaları aktarırken âyetlerden örnekler getirerek görüşünün doğruluğunu da teyit etmektedir.[807]

O, et-Tâib'in ise Allah'a nispet edilemeyeceği kanaatindedir. Zira bu kelime tevkîfî değildir. İnsanlar için et-Tevvāb ve et-Tâib kelimeleri kullanılabilirken Allah için sadece et-Tevvāb ismi kullanılmaktadır.[808] Saffâr'a göre tövbenin üç şartı vardır. Bunlar; pişmanlığın bulunması, günahta ısrarın terk etmesi ve tekrar günah işlememeye azmedilmesidir. Tövbenin kabul şartlarından ilki nasûh bir tövbe olmasıdır. Nasûh sözlük anlamı itibariyle "öğüt vermek, nasihat etmek" anlamlarına gelmektedir. Saffâr, *"İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah'a tövbe edin"* [809] âyetinde geçen nasûh kelimesinin "İfsad şüphesinden davranışların arındırılmasıdır" şeklinde yorumlamıştır. Nasûh; ihlas ve işlediği günahta ısrarı terk etme anlamlarına da gelmektedir.[810]

---

[805] el-Ankebût 29/65.

[806] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/597.

[807] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/422-423.

[808] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/423.

[809] et-Tahrim 8/66

[810] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/423.

Tövbenin ikinci şartını oluşturan günahta ısrar etmeyi terk, nas ile belirlenmiştir.[811] Saffâr, kişinin bir günahı işleyip tövbe etmesi sonra yeniden bu günaha dönmesinin veya bir günahtan tövbe etmişken başka bir günah işlemesi meselesine de değinmektedir. Ona göre kişi, günahından bu şartlar doğrultusunda tövbe ederse sonra başka bir günah işlerse veya bu günahına geri dönerse ona tövbe vacip olur. Ancak bu durum onun ilk tövbesini geçersiz kılmaz.[812]

Saffâr, Ehl-i Sünnet'in bir günahtan tövbe eden kimsenin bunun yanı sıra başka bir günahta ısrar etmesinin 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.[813] Zemmiyye, Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye tabi olan kimselerin oluşturduğu fırkadır.[814] 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 ettiğidir. Ebû Hâşim'e göre tövbenin taalluk ettiği şey kabihliktir. Dolayısıyla kabih olan her şeyin terki tövbenin sıhhati için gereklidir.[815] 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.[816]

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 işlenilen günaha dönmemeye azmetmek fiilini yerine getirebilmek için kudret ve imkân gerekmektedir. Dolayısıyla bu şart yerine

---

[811] Âl-i İmrân 3/135

[812] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/423-424.

[813] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/424-425.

[814] Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî'ye Göre İslâm Mezhepleri*, 133.

[815] Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 515-517.

[816] Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 520.

gelmeyeceği için sahih görülmemiştir.[817] Saffâr bu görüşün naslara da aykırı olduğuna dikkat çeker.[818]

Tövbe'nin bir diğer vasfı ise ısrarı terk etmektir. Pişman olmanın ihlasıyla günahta ısrar etmeyi terk etmek gerekir ve o kimsenin günahına üzülmesi ve günahtan kaçınması onu tekrar işlememeye azmetmesi gerekmektedir.[819] 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 yer değinmiştir. O, bazı kimselerin muḥtażar yani ölmek üzere olan kişinin tövbesinin boğazında ölüm hırıltısı başlamadıkça kabul edilir düşüncesinde 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."*[820] âyetindeki "yakınlığın" dünyada 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 ederek yapılması gerektiğidir.[821] Her kime ölüm gelip de aklı mağlup olursa bu halde 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."*[822] âyeti, bunun delilidir.[823] Mâtürîdî ve Ebû Muin en-Nesefi ye's ve be's halindeki bir kişinin imanının geçersiz olduğunu savunmaktadır.[824]

Saffâr, günahından tövbenin sıhhat şartlarını yerine getirerek tövbe eden kimsenin ona tövbesinin kabul edileceği vaat edilmiştir demektedir. Ona göre Allah tövbeyi

---

[817] Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 526.

[818] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/424.

[819] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/423-424.

[820] en-Nisâ 4/17.

[821] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/426.

[822] en-Nisâ 4/18.

[823] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/426.

[824] Resul Öztürk, "Kelâmî Açıdan Ümitsizlik (Yeis) ve İman-Amel İlişkisi", *EKEV Akademi Dergisi* 12/34 (2008), 50.

kabul etmeye mecbur değildir.[825] Ancak Kaderiyye, Allah hakkında kulun tövbesini kabul etmesi vaciptir demiştir. Ayrıca onlara göre Allah, kulun ibadetlerinin karşılığını sevap ile vermek ve kabul etmek zorundadır. Saffâr, Ehl-i Hakk'ın Allah'a herhangi bir yönden bir şeyi vacip kılmadıklarını aktarır. Nitekim *"Allah'ın kabul edeceği tövbe"*[826] âyeti buna delildir.[827] Mâtürîdî de Mu'tezile'nin bu görüşünü eleştirmiştir.[828]

Ḳābilu't-Tevb ismi 'tövbeleri kabul eden ve kişiden günahın sevap karşılığı ıskat eden (düşüren)' anlamındadır. Saffâr, bu isim ile ilgili bilgiyi tövbe bahsinde zikrettiğini ifade eder ve ayrıntıya girmez.[829] Daha önce bahsi geçen el-Ḥalîm isminin günahkâr kimseyi hemen cezalandırmayan anlamında olduğunu ifade edilmişti. Kādî Abdülcebbâr, el-Ḥalîm isminin 'cezalandırmamak' anlamında olduğu dolayısıyla zâtî sıfatlardan kabul edilmeyeceği düşüncesindedir. Kādî, bu ismin fiilî sıfatlar içinde yer alması gerektiğini ifade etmiştir. [830] 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 yalanlayanları hiç bilmedikleri yerden adım adım yıkıma götürürüz"*[831] ve *"Oysa biz, bolluk içinde azmış nice şehir halkını helâk etmişizdir."*[832] hükümlerini delil göstererek âsilerin azgınlıklarının Allah'ı öfkelendirip cezalandırmak için acele ile harekete geçirmeyeceğini ifade eder.[833] Saffâr, Allah'ın âsiye süre vermesinin kendisine vacip olmadığı düşüncesindedir. Zira daha önce belirtildiği gibi Ehl-i Hakk'ın anlayışına göre Allah'a herhangi bir zorunluluk atfedilmez.[834]

Mu'tezile ıslah görüşünün de gerektirdiği şekilde Allah'ın âsi bir kimseye tövbe etmesi için vakit vermesinin vacip olduğu düşüncesindedir. Bu görüşü Saffar, Kaderiyye diye zikrederek vermekteyse de bu konuda yapılan mezhep tasnifi

---

[825] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/426.

[826] en-Nisâ 4/17.

[827] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/426-427.

[828] Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 100-101.

[829] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/538.

[830] Topaloğlu, "Halîm".

[831] el-A'râf 7/182.

[832] el-Kasas 28/58.

[833] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/449.

[834] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/450.

çalışmaları bize bu grubun Mu‘tezile olduğu bilgisini sağlamaktadır.[835] Kaderiyye Allah’ın kulları için en güzel şekilde davranmasının vacip olduğu görüşündedirler Saffar ise bu görüşün batıl olduğunu aktarır.[836]

Saffâr’a göre Kaderiyye’nin el-Ḥalîm ismi ile ilgili görüşü sahih değildir. Zira Allah’ın küçük günahlar hakkındaki hilmi bu söz ile bağdaşmaz. Allah’ın el-Ḥalîm ismi büyük günahlardan ictinâb edenlerin (kaçınanların) bağışlanması içindir. Büyük günahların hilmi sahih olmaz. Zira onların düşüncesine göre Allah’ın âsi kimseye tövbe etmesi için mühlet vermesi zorunludur. Saffâr, Allah’a zorunluluk atfedenlerin hilmi hak etmediğini ancak Allah’a böyle bir zorunluluk atfetmeyen kimselerin hilm konusunda hak sahibi olacağını ifade eder. O, Ehl-i sünnet’in hilm 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 yaptığına inanırlar.[837]

Saffâr; iman ve İslâm, imanda istisna, imanda eşitlik, mukallidin imanı gibi konulara esmâ-i hüsnâ yorumu içerisinde yer vermemektedir.[838] Bu konuları ilâhî isimler ile yorumlamadan müstakil bir başlık altında yer vermektedir.

Tablo 27. Saffâr’ın İman Konusunda Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Mü’min	İmanın Tanımı	Mümin kimdir? İmanın kalp ile tasdiki ne demektir?	-
el-Ġafîr, el-Ġafûr, el-Ġaffâr	İman ve Amel	Amel imana dâhil midir değil midir? el-menzile beyne’l-menzileteyn görüşünün reddi. Allah’ın va‘d ve vaîdi hangi anlama gelmektedir? Mürtekib-i kebîre yani büyük günah işleyenin âhiretteki durumu nasıldır?	Gulât-ı Mürcie, Mu‘tezile, Hâricîler
el-Mücîb, et-Tevvāb	Tekfir	Kimler tekfir edilebilir? Kasten adam öldürme günahını işlemiş kimsenin tövbesi kabul edilir mi? Küfür günahının tövbesi kabul edilir mi? Allah kâfirin duasını kabul eder mi?	Mu‘tezile
el-Ḥalîm,	Tövbe	Âsi kimsenin ıslah olup tövbe etmesi için hemen cezalandırılmaması Allah’a	Kaderiyye

[835] Dinç, *Ebû İshâk Saffâr el-Buhârî’ye Göre İslâm Mezhepleri*, 137-138.

[836] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/450.

[837] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/450.

[838] Bu konular için bk. Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 1/149-183.

		vacip midir?	
el-Ġafîr, el-Ġafûr, el-Ġaffâr,	Tövbe	Büyük günah (Mürtekib-i kebîre) işleyenin durumu nasıldır?	Gulât-ı Mürcie, Mu‘tezile, Hâricîler
Ḳābilu’t-Tevb, el-Mu’âfî	-	Kelâmî yorumda bulunulmaz. Anlam bakımından aynı kategoridedir.	-

7. Âhirete Bakışı

Saffâr, esmâ-i hüsnâdan el-Muḥyî 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.[839]

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 mülhitlerden saymaktadır. Saffâr’a göre o, “Allah arazları yaratmadı” diyerek Rabbi hakkında yalan söylemektedir. Oysa bu anlayış “*De ki: Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek.”*[840] âyetine aykırıdır.[841]

Kelâm literatüründe berzâh âlemi ölümden sonra yeniden dirilişe kadar geçen süreyi ifade eden bir terimdir. Dolayısıyla kabir ahvalini ifade eder. Mümin, kâfir ve fâsık kimselerin kabir âhvalinin nasıl olacağına dair farklı görüşler ileri sürülmüştür.[842] Saffâr kabir âhvali ile ilgili olarak çocukların kabir hayatı, peygamberlere kabir sorgusunun hükmü ve ölümden sonraki hayat gibi konulara değinmektedir. Saffar, peygamberlerin kabir sorgusunu el-Muḥyî ve el-Mümît isimlerinde yorumlamakta ve

---

[839] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/554.

[840] Yâsîn 36/79.

[841] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/555.

[842] Cüneyt Gökçe, “Berzah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/525.

nebi ve resûllerin kabir sorgusuna muhatap olmayacağını düşündüğünü ifade etmektedir. Bu konuda açık naslar bulunmamakla beraber ona göre kabir sorgusu imanı doğrulamak içindir. Peygamberlerin Allah'ın varlığının delilleri olması sebebiyle böyle bir sorgulamaya gerek yoktur. Hz. Peygamber'in kabir azabından korunmak için ettiği duaların onun acziyetini Allah'a ifade etmek için olduğunu düşündüğünü daha önce nübüvvet bahsinde de ifade etmiştik.

Âhiret ahvalinden biri olan ve kıyamet koptuktan sonra ölülerin yeniden dirilişini ifade eden *ba's* konusunda Saffâr; melek, cin ve şeytanların yeniden nasıl diriltileceklerine değinmekte ve bunun âyetle sabit olduğunu ifade eder. Azrail'in hayatı, ölümü ve ba'sının 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.[843] 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.[844]

Saffâr, el-Mu'îd isminin "عود" kökünden türediğini ve aynı kökten müştak olan *iade* kavramının "ilk hâle döndürülme" anlamına geldiğini belirtir. Nitekim *" إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ(Kuşku yok ki başta yaratan da sonra tekrar yaratacak olan da O'dur)*[845] âyeti bunun delilidir. Saffâr, Hz. İsa ile Hz. Muhammed'in tebliğ dönemi arasında ibda' ve iade ile farklı durumda altı grup olduğu ifade eder.[846] 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. Saffâr içlerinde Varaka b. Nevfel'in (öl. 610) de bulunduğu bu grupta yer

[843] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/581-582.

[844] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/583.

[845] el-Burûc 85/13.

[846] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/549.

alanların, ölümden sonra dirilmeye, hesaba çekileceklerine ve cennet ile cehennemin varlığına iman ettiklerini nakleder.[847]

İkinci grup, Ömer b. Mersed el-Kelbî'nin takipçileridir. Onlar, ibda' ve iadenin Hâlık'tan olduğuna inandırlar. Ancak Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve resulü olduğunu inkâr ederek Allah'a bir yakınlaşma ve şefaat vesilesi olduğunu zannederek 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 "بلية" olarak isimlendirilir. Saffâr bu kelimenin onların şiirlerinde de geçtiğini ifade eder. Saffâr'ın Arap şairlerinin şiirlerindeki kelime kullanımlarına vukûfiyeti oldukça dikkat çekmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu onun Arap diline ve cahiliye dönemi şiirlerine hâkimiyetinin bir göstergesidir.[848]

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 haline gelmişken yeniden mi diriltilecekmişiz? Geçmişteki atalarımız da mı?"*[849] âyeti ile birlikte daha birçok âyeti ölümden sonra dirilmeye delil göstermektedir.[850]

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."*[851] âyetinde de geçtiği gibi bu kimselerin 'bu dünya yaşamından başka bir hayat yoktur' anlayışında olduğunu Arap şiirinde de dehr kelimesinin kullanım örnekleri bulunduğu belirtmektedir.[852]

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".*[853] âyetinde geçtiği gibi kıyâmet

---

[847] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/549.

[848] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/550.

[849] el-Sâffât 37/16-17.

[850] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/550-551.

[851] el-Câsiye 45/24.

[852] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/551.

[853] el-Câsiye 45/32.

günü hakkında bir bilgiye ulaşılamayacağı ulaşılsa bile bu bilginin zandan ibaret olduğu inancındadır.[854]

Altıncı grupta yer alanlar ise ibda‘ ve iadeye inanmaktadırlar ancak Allah’a şirk koşmuşlardır. Saffâr’a Abdülmuttalib b. Hâşim’in (öl. 577) de onlardan olduğu söylenmektedir. Saffâr bunun delili olarak Zemzem kuyusunda, içinde “Rabbim ve sen mübdi’ ve mu‘îd’sin” dizesi de bulunan bir şiir okuduğunun rivayet edildiğini aktarmaktadır. Züheyr b. Ebî Seleme ve onlardan Zeyd el-Fevâris’in ölülerin lezzet ve elemi bilmedikleri ve kendilerine hitap edilmesini de duymadıkları görüşünde olduklarını aktarır. Saffâr, bu görüşü reddetmek amacıyla kabir ehlinin söylenenleri duyduğuna delil olarak hadis rivayeti aktarmaktadır. Saffâr, ba’s ve ölümden sonra kıyâmet gününden sonra yeniden dirilişin olduğunu ve bunun nas ile sabit olduğunu da ifade etmektedir.[855]

Saffâr, ölümün bir fena veya yok olma olmadığını temellendirmeye çalışmaktadır. Zira ölenler sadece cisimlerdir. Allah, cisimlerde fenâyı yaratmaya kādirdir. Burada kastedilen Allah’ın ruhlar için ölümü yaratmaya kādir 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.[856]

Saffâr’a göre yeniden iadeye konu olacak kimseler iki gruptur. Bunlardan ilki dünya hayatında yapıp ettiklerinden hesaba çekilecek olanlardır. Bu kimselerin sevap ve gübahlarının 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

---

[854] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/551.

[855] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/552-553.

[856] Saffâr, *Telḫîṣü’l-edille*, 2/570.

bulunmaktadır.[857] Mu'tezile'nin çoğunluğu, hesaba muhatap olmayacakların haşr da edilmeyeceğini ileri sürmüştür. Zira onlara göre yeniden yaratmaya konu olanlar, yalnızca ceza için mükellef olanlardır.[858] Saffâr'a göre onlar dirilişi yalnızca ceza verilmesine bağladıkları için hatalı bir görüşe sahip olmuşlardır. Saffâr, İbn Fûrek'in eserine atıf yaparak Eş'arî'nin hesaba muhatap olmayan kimselerin haşr edilmesini mâkul gördüğünü aktarır. Ehl-i Hakk/Ehl-i sünnet'in ise haşri 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 halindedir. Nitekim *"İman eden, soylarından gelenlerin de aynı iman ile kendilerini izledikleri kimselerin yanlarına bu zürriyetlerini katacağız."*[859] âyeti buna delildir.[860]

Dünyada çekilen musibet ve elemlerin 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 görmekle 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.[861] Mu'tezile'nin ivaz görüşüne göre çocuklar haşr edilir ve sonra kendileri için yaratılan cennete alınıp mükâfatlandırıldıktan ve dünyada yaşadığı elemlerin karşılığı verildikten sonra toprak olurlar. Ancak Saffâr, bebek ve çocukların insanoğlu için *'mutluluk (سخرة)'* kaynağı olarak yaratıldıklarını, bu mutluluğun cennette de yaşanacağını ancak onlar için hesap ve sorgu olmayacağı görüşündedir. Bu sebeple Mu'tezile'nin ivaz anlayışını hatalı bulur.[862]

Saffâr'a göre vahşi hayvanlar, haşerat, kuş gibi hayvanların yeniden yaratılması delil ile sabittir. Nitekim *"Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla*

---

[857] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/570.

[858] Kādî'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. Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 2/284-294.

[859] et-Tûr 52/21.

[860] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/571.

[861] İvaz görüşü hakkına bk. Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, 2/312-324; Orhan Şener Koloğlu, "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İ'âde)", *Usul İslam Araştırmaları* 9/9 (2008), 25-26.

[862] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/571-572.

uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi topluluklardır. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp rablerinin huzuruna getirileceklerdir."[863] âyeti bu naslardan biridir. Bu canlılar, ona göre haşrolunduktan sonra yeniden toprak olurlar. O, İbn Fûrek'ten Eş'arî'nin hayvanların yeniden haşredilmesi konusunda hüküm vermediği ve *tevakkuf* ettiğini aktarır.[864] 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 caiz gördüğünü aktarır. Onlara göre özellikle hayvanların yaşamı ve haşri bu ivaz içindir. Saffâr, Cafer b. Harb'ın (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.[865]

Saffâr, Mu'tezilî Abbâd b. Süleyman es-Saymerî'nin (öl. 250/864) bu canlıların haşredileceğini, sonrasında ise yok edileceği kanaatine de değinmektedir. 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.[866] Aynı zamanda Saffâr, konu ile ilgili Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (öl. 235/849-50[?]) ve Muammer b. Abbâd'ın (öl. 215/830) görüşlerine de değinmektedir. Onlara göre hayvanlar âhiret ahvalindeki durumlarına göre ikiye ayrılmaktadır. 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.[867] 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

---

[863] el-En'âm 6/38

[864] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/584.

[865] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/585.

[866] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/585-586

[867] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/586.

hayvanların haşredilmeyeceğini iddia etmektedir. Zira kişiye sevap verilmesi; mükellef olmasından sonra gerçekleşir. Eğer teklif yoksa haşr edilmekte de bir fayda yoktur.[868]

Saffâr esmâ-i hüsnâdan el-Muḥyî, el-Mümît ve el-Mu'îd isimlerinin yorumunda, vücuttan ayrılan uzuvların hükmü, vahşi hayvanlarca yenilen uzuvların nasıl haşrolacağı, kişinin zayıf ve şişman olmak gibi dünyada sahip olduğu arazlarla aynen dirilip dirilmeyeceği konularına değinilmektedir. Vücuttan ayrılan organlarla ilgili olarak *"Onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka yenisiyle değiştiririz ki acıyı duysunlar."*[869] âyetini, Allah'ın bu organları yeniden yaratmaya muktedir olduğuna delil olarak gösterir. Yanmış deriyi ilk haline döndüren Allah'ın elbette yepyeni bir el yaratması mümkündür. Çünkü ilk yaratılışta var olan uzvun sonrasında vücuttan ayrıldığında hüküm bakımından vücudun geri kalanından ayrılması mümkün değildir. İlk yaratılışta var olan asıl uzuv ile sonradan yaratılan ikinci uzuv hüküm bakımından eşittir.[870]

Saffâr, Mu'tezil Ebü'l-Kāsım el-Kâ'bî'nin yaratılan asıl uzvun sonrasında vücuttan ayrılması durumunda yaratılacak olan yeni uzvun hüküm bakımından ilkinden farklı olduğu görüşünü aktarmaktadır. 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 Hânife'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.[871]

Saffâr, el-Mu'îd ismi kapsamında dünya hayatında sahip olunan zayıflık ve şişmanlık gibi arazların âhiretteki durumu ile ilgili sorulara cevap vermektedir. O, Ebü'l Abbas el-Kalânisî'nin (öl. 4./10. yüzyıl başları) yalnızca cisimlerin iadesini mümkün gördüğünü ve arazların ölümden sonra haşredildiğinde kişiye yeniden iadesini mümkün

---

[868] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/587.

[869] en-Nisâ 4/56.

[870] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/574.

[871] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/574-575.

görmediğini aktarmaktadır.[872] Saffâr'a göre ise şişmanlık ve zayıflık yaratılmanın aslî unsurlarından biri olmadığı için yeniden yaratışa konu olmaz. Nitekim bu husus, birçok nas ile sabittir. Buna göre insanın dünyada kazandığı fizikler özellikler, dünya hayatında kalacak ve âhirette bu şekilde yeniden haşredilmeyecektir.[873]

Vahşi hayvanlar ve kuşlar tarafından yenilen uzuvların nasıl haşredileceği, âhiret bahisleri kapsamında tartışılmıştır. Bu konuyu ilk gündeme getirenler ise Mu'tezilîlerdir ve kendi aralarında tartışılmıştır.[874] 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 âhiretteki akıbetlerinin ayrıntısı ile ilgilenilmesini doğru değildir ve bu ilgilenme kişiyi hatalı bir sonuca götürebilir.[875] Saffâr'a 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 olacağının 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 kesilmesi sebebiyle var olmayan uzuvlar kişinin nasıl bir kişi olduğunu değiştirmediği gibi hayatının devamını sağlayacak aslî unsurlar da değildir. Buna göre hayatının belli bir döneminde değişime uğrayan unsurlar yeniden yaratılmaz.[876]

Saffâr, el-Mu'îd isminin yorumunda melek, cin ve şeytanların âhiretteki durumlarına da değinmektedir. Ona göre melek, cin ve şeytanlar mürekkep varlıklardır

---

[872] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/554; Abdülkāhir el-Bağdâdî, *Uṣûlü'd-dîn* (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928), 234.

[873] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/576-578.

[874] Kologlu, "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İ'âde)", 35-36.

[875] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/577-578.

[876] Kologlu, "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İ'âde)", 27-29.

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.[877]

Saffâr, âhiret meselelerinden biri olan hesap gününe dair bilgi ve tartışmaları el-Ḥasîb ve el-Câmi‘ isimlerinde yorumlamaktadır. el-Ḥasîb ismi kapsamında âhirette hesabın mahiyetine dair ayrıntılara yer vermektedir. Buna göre el-Ḥasîb ismi muktedir anlamındadır. O, *“O, hesap görenlerin en çabuğudur.”*[878] 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 günü için 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. [879]

Saffâr, el-Ḥasîb 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.[880]

Saffâr, ed-Dâ'im isminin yorumunda cennet ve cehennemin devamı ve cennet ile cehennemin yaratılmış olup olmadığı gibi konulara değinmektedir. Buna göre cennet ve

---

[877] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/578-579.

[878] el-En'âm 6/62.

[879] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/428-429.

[880] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/437.

cehennem ehli âhirette cennet ve cehennemde hayatını devam ettirecektir. Nitekim bu görüş ise Kur'ân nasları ile sabittir.[881]

Saffâr, Allâf'ın kulların âhiretteki durumu ile ilgili görüşünü aktarır. Buna göre âhiret yurdu imtihan yeri değil mükâfat ve ceza yeridir. Dolayısıyla cennet ehli cennette, cehennem ehli de cehennemde hareketsiz kalacak ve dâimî bir sükûn içinde bulunacaklardır. Eğer insanlar cennette ihtiyarî fiiller yapacak olsalardı sorumlu tutulmaları gerekirdi, hâlbuki âhiret sorumluluk yeri değildir. Bu halde Allah, kulları üzerinde nimetlendirme ve azaplandırma üzerinde bir takdirde bulunmaz.[882]

Saffâr, Kâ'bî'nin cennet ve cehennem halihazırda yaratılmış olup olmadığına ilişkin görüşüne değinir. Ka'bî'ye göre bunlar yaratılmış da olabilir, yaratılmamış da. Eğer böyle ise kıyâmet kopunca yeniden yaratılırlar demektedir. Buna karşılık Saffâr, Ehl-i sünnet ve çoğu fırkanın cennet ve cehennemin yaratılmış olduğunu ve fena bulmasının da caiz olmadığı görüşünü benimsediğini aktarmaktadır. Aynı şekilde cennet ve cehennem ehli de böyledir. Saffâr'a göre cennet ve cehennemin bekāsını ve ehlini inkâr edenler naslara muhalif bir görüş benimsemeleri sebebiyle küfre girmiş olurlar. O, *"Rabbinin dilediği hariç, onlar gökler ve yer durdukça o ateşte ebedî kalacaklardır. Rabbin gerçekten istediğini yapar."*[883] âyetini buna delil olarak zikreder. Âyette "gökler ve yer durdukça" ifadesi âhiretteki gökler ve yerler durdukça anlamında yorumlanmıştır. [884]

Saffâr, el-Muḥyî ve el-Mümît isimleri kapsamında sûra iki üfleme arasında insanın var olmasının mahiyeti ile ölülere telkin verilmesinin hükmü gibi konulara da değinmektedir.[885] 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.[886] Saffâr sûra iki kez üfleneceğinin delili olarak

---

881 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/468.

882 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/468.

883 el- Hûd 11/107.

884 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/468-469.

885 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/563-566.

886 Adil Bebek, "Sûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/533.

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ"[887] ve "اِنْ كَانَتْ اِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَاِذَا هُمْ خَامِدُونَ"[888] âyetini zikretmektedir.[889] 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 bedenin tamamına veya bir parçasına dilediği şekilde azap edebilir.[890]

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 aklımızın 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 ruhun yeniden iade edileceğinin bilgisinin sabit olduğunu ve ölüye verilecek telkinin şehadet olduğunu ifade eden hadisler bulunduğuna dikkat çeker. Mu'tezile'ye göre kişi öldükten sonra telkin verilmesini mümkün olmadığı görüşünü de aktarır. Onlar, yaşamı sona eren kimseye telkin verilmesini akıl dışı olarak görmüşlerdir.[891]

Münker ve nekir meleğinin kabir sorgusu da Saffâr'ın aktardığına göre mütekaddimûn 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 تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا (Şüphesiz bu ümmet, kabirlerinde imtihan olunacaktır.)" hadisini zikretmekte ve bu hadisin farklı lafızlarda gelmiş hallerine de

---

887 *"(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.

888 *"(Cezaları) korkunç bir sesten ibaretti; sönüp gidiverdiler."* Yâsîn 36/29.

889 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/563.

890 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/564.

891 Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/565.

yer vermektedir. Saffâr, çocuğun kabir sorgusunun misâk-ı evvelden olduğunu ifade eder. O bu görüşünü, Resûlullah'ın oğlu İbrahim vefat ettiğinde Hz. Peygamber; " إنه سئل عن الميثاق الأول(misâk-ı evvelden soruldu)" söyledi şeklindeki hadis ile delillendirmektedir. Buna göre henüz buluğa ermemiş çocukların kabir sorgusu Allah'ın ilk yaratılışta insanlar ile yaptığı kabul edilen ilk sözleşme ve ilk ahidden[892] yapılacaktır.[893]

Saffâr, el-Muḥyî ve el-Mümît isminde âhiret 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 meleklerinin ölüyü sorguya çektiği sırada kişinin bazı uzuvlarının kuşlar ve vahşi hayvanlarca yenilmesi de mümkündür. Ancak Saffâr, Buhara Hanefî fıkıh 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 yapıldığını 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.[894]

Saffâr, el-Muḥyî ve el-Mümît 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 ifade etmektedir. 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

[892] Yusuf Şevki Yavuz, "Bezm-i Elest", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992); Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/569.

[893] Sözkonusu âyetler için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/567-568.

[894] Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/572-573.

الْقِيَامَةِ حَتَّى بِالسِّقْطِ يَظَلُّ مُحْبَنْطِئاً عَلَى 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 halinden 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. [895] 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.[896]

Saffâr; mizan, sırat, rü'yetullah[897], mahşer gibi konulara esmâ-i hüsnâ yorumu içerisinde yer vermemekte müstakil bir başlık altında ele almaktadır. [898]

Tablo 28. Saffâr'ın Âhiret Hayatına Dair Atıf Yaptığı Esmâ-i Hüsnâ

Esmâ Delili	**Konu**	**İlgili Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Grup**
el-Muḥyî, el-Mümît	Âhiret Ahvali	Allah ölümü de hayatı da yaratandır. Kimse öldükten sonra yeniden dünyaya gelmeyecektir. Allah yalnızca cisimleri yaratmaz arazları da yaratır.	Mu'tezile'den Muammer b Abbâd, Mecûsiler, Kerrâmiyye, Revâfız'dan Gulât fırka
el-Muḥyî, el-Mümît	Berzâh	Çocukların kabir sorgusu ve Peygamber ve Resûllerin kabir sorgusu nasıldır?	-
el-Muḥyî, el-Mümît	Ba's	Azrail yeniden yaratılacak mıdır? Meleklerin âhiretteki görevleri nelerdir? Müslüman ve kâfir cinlerin âhiret ahvali nasıldır?	-
el-Muḥyî, el-Mümît	Haşr	İbda' ve iadenin mahiyeti ve buna konu olan varlıkların hangi varlıklar	Abbâd b. Süleyman Es-Saymerî,

[895] Bu hadisteki kavram yorumları için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/573.

[896] Rü'yetullah ve Allah'ın rüyada görülmesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 1/274-278.

[897] Sırat köprüsü ve mîzan hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/867-911.

		olduğu meselesi. İvaz. İnsanın vücudundan bir uzuv ayrıldığında bu uzvun ve vahşi hayvanlarca yenilen uzuvların haşri nasıl olur?	Ebû İshâk en-Nazzâm, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Muammer b. Abbâd, Kâbî, Cafer b. Harb, Ebü'l Abbas el-Kalânisî, Mu'tezile, Eş'arî
el-Mu'îd	Haşr	Melek, cin ve şeytanların âhiretteki hayatı nasıldır? Şişman ve zayıf kimsenin haşri nasıldır?	Sâbiîler, felsefeciler, Ebü'l Abbas el-Kalânisî, Mu'tezile
el-Ḥasîb, el-Cāmi'	Hesap	Allah bütün mahlukâtı hesap meydanında toplayacak mıdır? Mümin ve kâfirlerin hepsi hesaba çekilir mi? Allah, kullarını teker teker mi hesaba çekecektir?	-
ed-Dâ'im	Cennet ve Cehennem	Cennet ve cehennem yaratılmış mıdır? Cennet ve cehennemde kullar hareket halinde midir?	Allâf, Kâ'bî
el-Ḥasîb	Şefaat	Âhirette şafi'in şefaati kulların günahlarının bağışlanması için bir vesile midir?	-
el-Muḥyî, el-Mümît	Ölüye Telkin Verilmesin in Hükmü	Ölü kimseye telkin verilebilir mi? Bu telkin sırasında neler söylenmelidir?	Mu'tezile
el-Muḥyî, el-Mümît	Çocuğun Kabir Sorgusu	Henüz mükellef olmayan çocuğun kabir sorgusu nasıl olur?	-
el-Muḥyî, el-Mümît	Kabir Azabı	Kabir azabına ruh ve cesetten hangisi muhataptır?	Ebû Hafs el-Kebîr
el-Muḥyî, el-Mümît	Düşük Doğan Çocuğun Durumu	Düşük doğan çocuk hangi durumda haşrolunur?	İbrâhîm e n-Nehaî

8. Hilâfet Görüşü

Saffâr, doğrudan siyasî ve fıkhî yönü bulunan imâmet/hilâfet konusunu esmâ-i hüsna ile ilişkilendirerek yorumlamaz. Bu konuya müstakil bir başlık ayırarak Hz. Peygamber sonrası dönemde hilâfete 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.[899] Ancak onun siyaset ile bağlantısı olan bu konuyu esmâ-i hüsnâ ile irtibatlandırmadan ele alması oldukça yerinde görünmektedir.

[899] İmâmet ve hilâfet konusu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Saffâr, *Telḫîṣü'l-edille*, 2/813-842.

SONUÇ

Saffâr'ın *Telḫîṣü'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 görülmektedir. Yapılan bu çalışmada, onun esmâ-i hüsnânın yorumu açısından özellikle Hanefî-Mâtürîdî geleneği içinde örneği görülmemiş özgünlükte bir eser ortaya koyduğu sonucuna ulaşılmıştır. Saffâr'ın esmâ-i hüsnâya dair emek ve yorumları, Hanefî-Mâtüridî âlimlerin bu alanda muhtevalı bir eser yahut eser bölümü kaleme almamaları sebebiyle bir boşluğu doldurma gayreti şeklinde düşünülebilir. Zira Hanefî-Mâtürîdî âlimlerden günümüze ulaşmış ayrıntılı bir çalışma bulunmamaktadır.

Saffâr, ilâhî isimleri, belli yorum ilkelerine bağlı kalarak sistematik şekilde anlamlandırmaktadır. Bu ilkelere bağlılık onun için oldukça önemlidir. Zira bu ilkeler doğrultusunda muhalif gördüğü görüşleri eleştirmektedir. O, Allah'a nispet ettiği 175 esmâ-i hüsnâyı öncelikle lugavî açıdan hangi kelimeden müştak oluğuna dair tesbit ve değerlendirmelerde bulunarak ve ilk dönem Arap dili âlimlerini referans göstererek izah etmektedir. Onun dil anlayışı ve esmâ-i hüsnâ yorum yöntemi, *kelimelerin vazolunduğu aslî mananın (aslü'l vaz') korunması gerektiği* ilkesine dayanmaktadır. 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. Bu çalışmada 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 *Telḫîṣü'l-edille*'nin tamamı dikkate alındığında Allah'ın isimlerinin tartışmalı kelâmî konularla ilişkilendirilerek konu edinildiği, delil olarak kullanıldığı ve izaha çalışıldığı görülmektedir. Rivayet ettiği 175 esmânın %76'sını 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 175 esmâ-i hüsnâ, onun kelâmî yorumlarına göre yeniden tasnif edildiğinde kelâm konularının imâmet ve hilâfet konusu hariç bütün konularını kuşattığı tespit edilmiştir. 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 yorumlamada, esmâ-i hüsnâ kapsamında değinmediği görülmektedir. Ayrıca siyaset ve fıkıh ile doğrudan ilişkisi olan hilâfet konusu, esmâ-i hüsnâ kapsmında yer almaz. Onun bu tercihi, esmâ-i hüsnânın siyasetle ilişkilendirilmemiş olması açısından bizce çok 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 görülmektedir. Bu isme atıf yapılmış bölüm incelendiğinde ise Saffâr'ın ilgili isimde değil de müstakil başlık altında bu isme atıf yaparak yorumlamayı tercih ettiği anlaşılmaktadır. Buna el-'Âlim ismi örnek olarak gösterilebilir. Zira Allah'ın ilmi ile ilgili bilgi burada değil bilgi bahislerinin altında yer alan kadîm ve kâdis bilgi kategorisinde incelenmiş görünmektedir. 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 yoruma değinilmiş olması sebebiyle tekrar edilmediği anlaşılmaktadır. Buna Kābilü't-tevb ismi örnek verilebilir. Saffâr, et-Tevvāb 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 ilgili hususlarda görülmektedir. Örneğin Ahmed b. Hâtıb'ın görüşlerine birçok yerde değinilmiştir. Onun, Hıristiyanlığa benzer bir inanışa sahip olduğu, Allah'ın kâdim İsa Mesih'in ise hâdis tanrı olduğunu savunduğu tekrar edilmektedir. Bu görüş Saffâr tarafından tevhide bağlamında şiddetle eleştirilmiştir.

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.

KAYNAKLAR

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. "Şefaat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Altınkulaç, Tayyar. "Kisâî, Ali b. Hamza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/69-70. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Aruçi, Muhammed. *Abdülkāhir 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.

Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. thk. M. Muhiddin Abdülhamîd. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1416.

Bağdâdî, Abdülkāhir. *Uṣûlü'd-dîn*. İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928.

Barthold, Wilhem - Bey, Çev: Köprülüzade Cemal. "Orta Asya'da Moğol Fütuhatına Kadar Hristiyanlık". *Türkiyat Mecmuası* 1/ (Ocak 2011), 47-100.

Bebek, Adil. "Sûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/533-534. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Beyhakī, Ahmed b. Hüseyn. *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". *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavâʿidi't-tevḥîd*. mlf. Ebû İshâk İbrâhîm b İsmâîl es-Saffâr. Beyrut: Ma'hedü'l-Almânî li'l-ebhâsi'ş-Şarkiyye, 2011.

Brodersen, Angelika. *Mâtûrîdî'nin Epistemolojisine Modern ve Geleneksel Yaklaşımlar*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: OTTO, 1. Baskı., 2020.

Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiʿu's-ṣaḥîḥ*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422.

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 İshak Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*. Ankara: İSAM Yayınları, 2018.

Demirci, Muhammet Sami. *Hicri V-VI. Yüzyıllarda Mâverâünnehir'de Yaşamış Mâturîdi Âlimlerin Mâturîdilik İçindeki Yeri ve Görüşleri.* Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Dilek, Mehmet. "Hadislerde el-Esmâu'l-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, 2018.

Ertürk, Mustafa. “Hasan b. Süfyân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/352-353. TDV Yayınları, 1997.

Eş‘arî, Ebü’l-Hasen. *Maḳālâtü’l-İslâmiyyîn*. nşr. Nû’aym Zerzur. 2 Cilt. Mektebetü’l ’Asriyye, 2005.

Fahreddîn er-Râzî. *et-Tefsîrü’l-Kebîr: Mefâtîḥu’l-ġayb*. Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 1420.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Maḳṣadü’l-esnâ fî şerḥi esmâ’i’llâhi’l-ḥüsnâ*. 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. “Sâbiîlik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/341-344. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Gündüzöz, Soner. “Tevlid”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 41/37-38. İstanbul: DİA, 2012.

Güngör, Mevlüt. “Cessâs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/427-428. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Halîmî, Ebû Abdullah. *el-Minhâc fî şuʿabi’l-îmân*. nşr. Hilmî M. Fûde. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikir, 1399.

Hamevî, Yâkūt. *Mu’cemü’l-Buldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’s-Sadr, 1397.

Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. *Müsnedi Ahmed b. Hanbel*. nşr. Şuayb Arnaud. Müessesetü’r Risâle, 1421.

Hârizmî, Muhammed b. Ahmed. *Mefâtîḥu’l-ʿulûm*. 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 Maḳālâti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasan el-Eşʿarî*. thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih. Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1425.

İbn Hazm. *el-Faṣl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-niḥal*. 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-aḳṣâ fî maʿrifeti'l-esmâ'i'l-ḥüsnâ*. thk. Abdullah et-Tevrati. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Hadisi'l-Kettaniyye, 2015.

İbnü'l-Esîr. *el-Kâmil fi't-târîh*. çev. M.Beşir Ersoy. 11 Cilt. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.

İbnü'l-Esîr. *el-Lübâb fî 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 Abdülcebbâr. *el-Muġnî fî ebvâbi't-tevḥîd ve'l-ʿ'Adl*. thk. Mahmud Muhammed Kâsım. Mısır, 1958.

Kādî Abdülcebbâr. *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Karacabey, Salih. "Hattâbî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/489-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Karadeniz, Osman. "Kıyâm bi-nefsihî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedis*. 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.

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

Koçar, Musa. *Mâtüridi'de Esmâ-i Hüsnâ*. Isparta: Fakülte Kitapevi, 2002.

Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.

Koloğlu, Orhan Şener. "Esmâ-i Hüsnâ'da Tevkîfilik - Kıyâsîlik Problemi: Fahreddîn er-Râzî Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Haziran 2004).

Koloğlu, Orhan Şener. "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İ'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, Abdülkādir b. Muhammed b. Muhammed. *el-Cevâhirü’l-muḍıyye fî ṭabaḳāti’l-Ḥanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 5 Cilt. Cîze: Hicr li’t Tıbâa ve’n-Neşr, 1413.

Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *et-Taḥbîr fi’t-teẕkîr*. nşr. İbrâhim Besyûnî. Kahire: Dâru’l-Kütübi’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, 2001.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü’t-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 9. Basım, 2017.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.

Müslim b. Haccâc. *el-Câmiʿu’ṣ-ṣaḥîḥ*. 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.

Nesefî, Ebu’l Muîn Meymûn b.Muhammed. *Kitâbü’t-Temhîd li Kavâidi’t-Tevhîd*. nşr. Habîbullah Hasan Ahmed. Kahire, Dârü’t-Tıbâati’l-Muhammediyye., 1406.

Nesefi, Ebü’l-Berekat. *Tefsirü’n- Nesefî = Medârikü’t-tenzîl ve hakaikü’t-te’vîl*. thk. Mervân Muhammed eş-Şiâr. 4 Cilt. Beyrut : Dârü’n-Nefâis, 1435.

Nesefî, Ebü’l-Muîn. *Baḥrü’l-kelâm*. nşr. Veliyyüddin Muhammed Sâlih el-Ferfûr. Dımaşk: Mektebetü’l-Ferfûr, 1421.

Nesefî, Ebü’l-Muîn. *Tebṣıratü’l-edille fî Usûli’d-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ. *Şerhu’n-nevevî a’le’l-müslim*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, 1392.

Önal, Recep. “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu’tezîle 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. Hâbıt”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/70-71. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Öz, Mustafa. “Dırâr b. Amr”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 9/274-275. İstanbul: DİA, 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. “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.

Özdemir, Mehmet. *İslam İnanç Esasları*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2017.

Özervarlı, M. Sait. “Hikmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/511-514. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

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 Açıdan Ümitsizlik (Yeis) ve İman-Amel İlişkisi”. *EKEV Akademi Dergisi* 12/34 (2008), 43-56.

Pezdevî, Ebü’l-Yüsr. *Uṣûlü’d-dîn*. nşr. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türas, 2005.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-. *el-Maḥṣûl fî ʿilmi ʿuṣûli’l-fıḳh*. nşr. Doktor Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî. Müessesetü’r Risâle, 1418.

Râzî, Fahreddin. *Levâmiʿu’l-beyyinât fî şerḥi esmâ’illâh ve’ṣ-ṣıfât*. Matbâtü’ş-Şerefiyye, 1. Basım, 1323.

Sâbûnî, Nûreddin. *el-Bidâye fî usûli’d-dîn: Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV Yayınları, 15. Basım, 2015.

Sadıker, Ömer. "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı". Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Saffâr, Ebû İshâk. *Telḫîṣü'l-edille li-ḳavâʿidi't-tevḥîd*. thk. Angelika Brodersen. 2 Cilt. Beyrut: Ma'hedü'l-Almânî li'l-ebhâsi'ş-Şarkiyye, 2011.

Sâlimî, Ebû Şekûr. *Temhîd fî beyâni't-tevḥîd*. 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-Maârif'il Osmânniyye, 1962.

Seyyid, Eymen Fûad. "Fâtımîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/228-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Sinanoğlu, Abdulhamit. "Zulüm ve Kötülükler İlâhî Mi, İnsânî Midir? - Zulüm Ve Kötülüklerin Kaynağı Hakkında Müslüman Kelâmcıların Tartışmaları Üzerine". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (Haziran 2012), 1-40.

Sinanoğlu, Mustafa. "Seneviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Süyûtî, Ebî Bekr b. Muhammed. *ed-Dürrü'l-menṯûr fi't-tefsîr bi'l-me'ṯûr*. 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-niḥal*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1971.

Şeybânî, İsmâil b. İbrâhim. *Şerhu'l ʿAḳīdetü'ṭ-Ṭaḥâviyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, 2018.

Taberî, Ebû Cafer. *Câmiʿu'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420.

Taşağıl, Ahmed. "Soğd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/348-349. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Teftâzânî. *Şerḥu'l-Maḳāṣıd*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.

Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer et- vd. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu'l Akâid*. İstanbul: Dergâh, 9. Basım, 2017.

Teftâzânî, Sa'deddin. *Şerḥu'l-maḳāṣıd*. 5 Cilt. Beyrut : Âlemü'l-Kütüb, 1998.

Tehânevî, Muhammed Hâmid. *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Refîk el-A'cem. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Lübnân, 1996.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed. *el-Câmiʿu'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. "Kādir". *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.

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. “Kelamın Dil Üzerine Kurduğu İstidlal Şekli -Bâkıllânî’nin Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Aralık 2011), 127-138.

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: DİA, 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”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/356-357. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Bezm-i Elest”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/106-108. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki. “el-Cevâlîkī, 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. “Ulüv”. *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. "Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

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.

Yilmaz, Selahattin. "Arapça'da Allah İsminin 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. "Muḫâlefetün li'l-ḥavâdis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/403-404. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Zeccâc, Ebî İshâk. *Tefsîru esmâ'illâhi'l-ḥüsnâ*. nşr. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk. Dımaşk: Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, 1399.

Zeccâcî, Ebü'l-Kāsım. *İştiḳāḳu esmâ'illâh*. nşr. Abdülhüseyin el-Mübârek. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1406.

Zehebî, Muhammed. *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*. 25 Cilt. y.y: Müessesetü'r-Risâle, 1405."Müfevvida". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

KİŞSEL BİLGİLER	
Adı Soyadı	: Hümeyra SEVGÜLÜ HACİİBRAHİMOĞLU
Doğum tarihi	: 21/09/1994
Doğum yeri	: SAMSUN
Medeni hali	: Evli
Uyruğu	: TC
Adres	: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara
Tel	:
Faks	:
E-mail	: humeyrasevgulu@gmail.com
EĞİTİM	
Lise	: Çorum Anadolu İmam Hatip Lisesi / 2012
Lisans	: Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (Arapça) / 2017
Yüksek lisans	: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / 2020
İŞ TECRÜBESİ:	
YABANCI DİLLER: Arapça	
ÖDÜLLER:	
YAYINLAR:	
ÜYE OLUNAN MESLEKİ KURULUŞLAR:	