

ULUSLARARASI MOLLA FENÂRÎ SEMPOZYUMU
(4-6 ARALIK 2009 BURSA)
-BİLDİRİLER-

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON MOLLA FANÂRÎ
(4-6 DECEMBER 2009 BURSA)
-PROCEEDINGS-

EDİTÖRLER/EDITORS

TEVFİK YÜCEDOĞRU
ORHAN Ş. KOLOĞLU
U. MURAT KILAVUZ
KADİR GÖMBEYAZ

BURSA 2010

Kelâmî Tartışmalar Bağlamında Molla Fenârî’de Esmâ-i Hüsna

Ulvi Murat Kılavuz, Dr.

Uludağ Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Bursa, Türkiye

Esmâ-i hüsna tabiri, özelde Allah’ın doksan dokuz ismini, daha genel çerçevede ise nasslarda, yani Kur’ân ve hadislerde Allah’a nispet edilen isimleri ifade eder.¹ Ancak bu bağlamdaki kelâmî tartışmalara geldiğimiz zaman, bazı lafız ve kavramların Allah hakkında

kullanılmasının mümkün olup olmadığı hususu da devreye girer ve dolayısıyla konunun kapsamı biraz daha genişlemiştir.

Peki, esmâ-i hüsna konusunda tartışılan meseleler nelerdir? Birincisi, esmâ-i hüsnanın sayısı. Bir diğeri esmâ-i hüsnanın sayımı, yani *ihvâ* kavramı. Bir başkası, esmâ-i hüsnanın *tevkîfî* olup olmadığı, yani Allah hakkında kullanılabilecek isimlerin nasslarda yer alan, nasslarda bildirilenlerle sınırlı olup olmadığı hususu. Dördüncüsü, *ism-i a‘zam*, yani Allah’ın en büyük isminin hangisi olduğu meselesi. Beşincisi, *şey*, *nefs* gibi bazı lafız ve kavramların Allah hakkında kullanılmasının mümkün olup olmadığı hususu. Sonuncusu da, isim-*müsemmâ* (isimlendirilen) tartışması; yani Allah’a nispet edilen isim ve sıfatların O’nun zatının aynı mı yoksa gayrı mı olduğu, bir başka deyişle Allah’ın zatı ile isimleri arasındaki münasebet meselesidir.²

I. Esmâ-i Hüsnanın Sayısı

Esmâ-i hüsnanın sayısı tartışmalarında bir ön bilgi olarak, Allah’ın isimlerinin sayısı konusunda mutlak bir sınırlama veya belirlemeye gitmenin mümkün olmadığı söylenebilir. Esmâ-i hüsna denildiğinde ilk anda Allah’ın doksan dokuz isminin akla gelmesine temel teşkil eden “Allah’ın doksan dokuz

¹ Topaloğlu, Bekir, “Esmâ-i Hüsna”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XI, 404.

² Yurdağür, Metin, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsna (Allah’ın İsimleri)*, Marifet Yayınları, İstanbul 1996, 19 vd.

–yüzden bir eksik– ismi vardır. Bunları sayıp ezberleyen Cennet'e girer.”³ mealindeki hadiste zikredilen doksan dokuz sayısının, çokluktan kinaye olarak kullanıldığı ve sınırlandırıcı bir özellik taşımadığı hususunda âlimlerin ittifakı söz konusudur.⁴ Nitekim Hz. Peygamber'in başka bir hadisinde “Allah'ın kitabında beyan ettiği veya yaratıklarından herhangi birine öğrettiği isimlerinin dışında, gayb ilminde sakladığı başka isimlerin de bulunduğunu”⁵ belirtmesi, bu sayının mutlak biçimde sınırlandırılabilmesinin önünde önemli bir engeldir.⁶ Diğer yandan gelenek içerisinde doksan dokuz sayısına itibar edilerek bizzat Kur'ân'dan da bu sayıya uygun isim listeleri oluşturma gayretleri ortaya konulmuştur.⁷ Ancak tüm İslâm âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği bir liste söz konusu olmadığı gibi,⁸ bazı örneklerde, tespit edilen esmâ-i hüsnâ sayısının 313'e kadar çıktığını görmek mümkündür.⁹

³ Buhârî, “Tevhîd”, 12, “Daavât”, 68, “Şürût”, 18; Müslim, “Zıkr”, 5; Tirmizî, “Daavât”, 82; İbn Mâce, “Duâ”, 10; Ahmed b. Hanbel, II, 258, 267, 314, 427, 499, 503, 516.

⁴ Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref b. Mûrî, *Sabîhu Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî (el-Minhâc Şerhu Sabîhi Müslim b. el-Haccâc)*, el-Matbaatü'l-Mısıriyye, Kahire 1930, XVII, 5. Krs. İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali, *Fetbu'l-Bârî bi-Şerhi Sabîhi'l-Buhârî* (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî & Muhibbüddîn el-Hatîb), Dâru'l-Marife, Beyrut ts., XI, 220-221; Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ* (nşr. Bessam Abdülvehhab el-Cabi), el-Ceffan ve'l-Cabi li't-Tibaa ve'n-Neşr, Limassol 1987, 164-165; Beyhakî, bu sayının verilmesinin başka isimlerin varlığını reddetme gayesine matuf olmadığını, fakat hadisin metninde geçen isimlerin en meşhur ve manası en açık isimler olduğu için özellikle zikredildiğini belirtir; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Kitâbü'l-Esmâ ve's-Syfât*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut ts., 6.

⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 391; Nevevî, *a.g.e.*, XVII, 5; Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîbayn*, Dâru'l-Harameyn li't-Tibaa ve'n-Neşr, Kahire 1997, I, 696 (hadis no. 1929).

⁶ Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Levâmi'ul-Beyyinât Şerhu Esmâ'illâhi Te'âlâ ve's-Syfât (Şerhu Esmâ'illâhi'l-Hüsnâ)* (nşr. Taha Abdürrauf Sa'd), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire 2000, 72.

⁷ Bu tür listelerin bir örneği, Zeccâcî'nin *İstikâku Esmâ'illâh* isimli eserinde görülebilir. O, Ebû Zeyd el-Ensârî'nin Kur'ân'dan çıkardığı ve Süfyan b. Uyeyne tarafından da incelenip tasdik edilen isimleri, yer aldığı surelerle birlikte sıralayan bir rivayete yer verir; bk. Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak, *İstikâku Esmâ'illâh* (nşr. Abdülhüseyn el-Mübarek), Müessesetür-Risale, 2. bs., Beyrut 1986, 20-21; krs. İbn Hacer el-Askalânî, *a.g.e.*, XI, 217-218.

⁸ Süyûtî, Cafer es-Sâdk'a dayandırılan bir rivayeti naklederek, onun 99 ismin Kur'ân'da yer aldığını söylediğini belirtir, ancak bu rivayette sayılan isimlerin sayısı 111'i bulmaktadır, bk. Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed, *ed-Dürru'l-Mensûr fî'l-Tefsîr bi'l-Me'sûr* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), Merkezü Hier li'l-Buhus ve'd-Dirasat el-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire 2003, VI, 686-687. İbnü'l-Vezîr de Kur'ân'da geçen isimlerin en sahih ve Allah katında en makbul isimler olduğunu, daha önceki bilgilere dayanmaksızın bizzat Kur'ân'dan çıkardığı ve Kur'ân'da açık biçimde zikredilen isimlerin 155'e ulaştığını, ancak çeşitli köklerden türetilen kelimeler ile selbî/tenzihi isimlerin bu sayıya dâhil olmadığını belirtir. Çeşitli kalıplar içerisinde birden fazla defa geçen isimleri tekrardan kaçınmak için bu listeye almadığını söylemesine rağmen, sayının 167 olduğu görülmektedir;

Molla Fenârî *Misbâhu'l-Üns* isimli eserinde, esma-i hüsnâ hadisine uygun biçimde *ihşâ* isimlerinin sayısının doksan dokuz olduğunu ve bunların, her türlü manayı kuşatıcı bir özelliğe sahip Allah ismiyle birlikte yüze ulaştığını ifade eder.¹⁰ *Aynü'l-A'yan*'da ise "Allah'ın 3000 ismi olduğu" şeklinde bir rivayete yer verir. Bu rivayete göre Allah Teâlâ bunların binini sadece meleklerle, binini de sadece peygamberlere bildirmiştir. Üç yüzü Tevrat'ta, üç yüzü İncil'de, bir o kadarı da Zebur'da geçmektedir. Doksan dokuzu ise Kur'an'da yer almaktadır. Kalan birini ise Allah Teâlâ kendisine ayırmış ve kimseye bildirmemiştir.¹¹

Rivayetin biraz farklı bir versiyonu Râzî'nin *Tefsîr*'inde yer alır. O, irşada yönelik kitaplarda veya zikir mecmuası tarzı eserlerde Allah'ın dört bin kadar isminin olduğuna dair ifadelere rastladığını söyler. Buna göre bu isimlerin bini Kur'an ve sahih haberlerde, bini Tevrat'ta, bini İncil'de ve bini de Zebur'dadır. Bunların dışında beşer âlemine ulaşmayan, fakat Levh-i mahfûz'da bulunan bin kadar isminin de bulunduğu rivayet edilir. Bunları söyleyen Râzî, bu hususun doğruluktan tamamen uzak görülemeyeceğini belirtir.¹²

bk. İbnü'l-Vezîr, Abdullah İzzeddîn Muhammed b. İbrahim b. Ali, *İsârü'l-Hak ale'l-Halk fî Reddî'l-Hilâfât ile'l-Meşhebi'l-Hak min Usûli'l-Tenhîd*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. bs., Beyrut 1987, 159-160. Bu tip tespitler sonucunda ortaya konulan listelerin, zaman zaman bizzat tespiti yapan kimselerin verdiği sayıyla bile uyumsuzluk arz etmesinin, her ne kadar bu hususlardan kaçınılmaya çalışıldığı belirtile de, eş anlamlı kelimelerin tekrarı, bir kalıp içerisinde kullanılan veya fil sigasıyla geçen kavramdan türetilen kelimelerin listeye konulup konulmaması noktasında yaşanan tereddütler, dikkatsizlik ve istinsah hatası gibi sebeplerden kaynaklandığı söylenebilir; bk. Topaloğlu, B., "a.g.md.", 408-409.

⁹ Hanefî fakihî ve tabakat yazarı Abdülkâdir el-Kureşî'nin (ö. 775/1373), Hattâbî'ye (ö. 388/998) dayandırdığı bir rivayete göre, Ebû Abdullah ez-Zübeyrî (ö. 236/851) Kur'an'da Allah Teâlâ için kullanılan bütün isimleri çıkardığını ve bunların sayısının 313'e ulaştığını ifade etmiştir. Bk. Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn İbn Ebi'l-Vefa Abdülkâdir b. Muhammed, *el-Cevâbirü'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye* (nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), Dâru Hicrî'lî't-Tibaa ve'n-Neşr, 2. bs., Cize 1993, I, 21.

¹⁰ Molla Fenârî, Şemseddîn Muhammed b. Hamza, *Misbâhu'l-Üns beyne'l-Ma'kûl ve'l-Meşhûd* (Ebû'l-Meâlî Sadreddîn Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Konevî'nin *Miftâhu'l-Gayb*'i ile birlikte tsh. Muhammed Hâcevî), İntişarat-ı Mevlâ, 3. bs., Tahran 1430, 459. Fenârî burada "Cennet'te yüz derece vardır. Her iki derece arasında yüz yıl(lık yürüme mesafesi) vardır" (Tirmizî, "Cennet", 4) hadisine de atıfta bulunarak, Cennet'teki her bir derecenin bu ihşâ isimlerinden birinin mazharı, tecellisi olduğunu ifade eder ve Cennet'in derecelerinin sayısı ile esma-i hüsnânın sayısını birbiri ile irtibatlandırır.

¹¹ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yan* (*Tefsîru'l-Fâtîha*), Rifat Bey Matbaası, Dersaadet 1325, 140/vr. 85^b. *Aynü'l-A'yan*'ın tahkikli bir neşri henüz yapılmadığı ve mevcut matbû nüshada anlamı tahrif edecek derecede pek çok okuma hatası bulunduğu için, en okunaklı yazma nüshalardan birisi olan Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, 61 no.'da *Tefsîru'l-Fâtîha* adıyla kayıtlı yazmaya da bu çalışmada atıfta bulunulmuş ve matbû nüshanın sayfa numaraları ile yazma nüshanın varak numaraları birbirinden "/" işareti ile ayrılarak gösterilmiştir.

¹² Fahreddîn er-Râzî, *Mejâlibü'l-Gayb* (*et-Tefsîru'l-Kebîr*), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, I, 160.

Molla Fenâri, esma-i hüsnâ konusundaki fikir ve yorumlarının genelinde, daha ziyade Muhyiddîn İbnü’l-Arabî ve daha dolaysız biçimde Sadreddîn el-Konevî’nin etkisinde görünmektedir. Nitekim, bir yandan geleneğe ve yerleşik algı biçimlerine bir karşı çıkış sergilemeksizin mesela esma-i hüsnânın sayısı için doksan dokuz rakamını zikretmektedir. Öte yandan, Allah’ın isimlerinin sayısı için 3000 gibi bir rakam veren, fakat bunun ötesinde O’nun kendisine ayırdığı ve kimseye bildirmediği isimlerinin de bulunduğunu ifade eden, dolayısıyla ilâhî isimleri belli bir sayı ile sınırlamanın mümkün olmadığını gösteren bir rivayete yer vermesi, ondaki İbnü’l-Arabî ve Konevî etkisinin bir tezahürüdür. Nitekim İbnü’l-Arabî her ne kadar Allah’ın doksan dokuz isminin bulunduğunu ifade eden hadisi sahih kabul etse de, en azından bu isimlerin hangileri olduğunun kesin olarak bilinmeyeceği kanaatindedir. Bu bağlamda isimler için herhangi bir sayı sınırlamasını mümkün görmez ve Allah için medih amaçlı kullanılan veya herhangi bir fiil kökünden türetilen isimler dikkate alındığında, sayılamayacak derecede büyük bir miktara ulaşılacağını ifade eder.¹³ Ona göre var olan şeyler kadar isim vardır, yani isimlerin varlığı eşyanın varlığı ile sınırlı ve hattâ sınırsızdır.¹⁴ Benzer yaklaşım Konevî’de de görülmektedir. Ona göre insanın Allah hakkındaki bilgisinin kaynağı, ilâhî isimler ve bu isimlere dair bilgisidir. Allah’ı bilmek isimleri bilmektir ve her varlık sonsuz sayıdaki isimlerden birisi yoluyla Allah’a bağlanır ve O’nun hakkında bilgi edinir.¹⁵ İbnü’l-Arabî’nin ifade ettiği gibi Allah varlıkları ilâhî isimlerin sayısınca yaratmıştır ve her varlık belli bir ilâhî isim sayesinde Allah’a dayanmaktadır.¹⁶ Varlıklar sonsuz olduğu ve varlık türleri ilâhî isimlerin mazhar ve suretleri oldukları için, bunlara paralel olarak ilâhî isimler de sonsuz sayıdadır.¹⁷

¹³ İbnü’l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddîn Muhammed b. Ali, *el-Fütûbâtü’l-Mekkîyye fî Ma’rifeti’l-Esrâri’l-Mâlikîyye ve’l-Medekîyye*, Dâru Sâdir, Beyrut ts., II, 302, (Bundan sonra bu baskıya, “(DS)” kısaltmasıyla işaret edilecektir).

¹⁴ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûbâtü’l-Mekkîyye* (nşr. Osman Yahya), el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Amme li’l-Kitab, 2. bs., Kahire 1985, I, 51-52; II, 124-125, (Bundan sonra bu baskıya, “(OY)” kısaltmasıyla işaret edilecektir).

¹⁵ Sadreddîn Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi: Şerhu Esmâillâhi’l-Hüsnâ* (çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2002, 13; ayrıca bk. Demirli, Ekrem, *Sadreddîn Konevî’de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, 327.

¹⁶ Demirli, E., *Sadreddîn Konevî’de Bilgi ve Varlık*, 326.

¹⁷ Sadreddîn Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 14.

II. Esmâ-i Hüsnanın Sayımı

Gelenek içerisinde, “Allah’ın 99 ismini sayanın Cennet’e gireceği” mealindeki hadiste geçen “sayma” kavramı üzerinde çeşitli yorumlar yapılmıştır. Birinci yorum, bunun sırayla zikretme ve Allah’a bunlarla dua ve niyazda bulunma anlamına geldiği şeklindedir. Bir diğer yoruma göre “sayma”, kulun bir yandan bu isimleri diliyle zikrederken, bir yandan da aklen bunlarla meşgul olması ve saydığı isimlerin anlamı üzerinde düşünmesidir. Buna göre kul mesela “Melik” ismini zikrettiğinde, Allah’ın mülkü ve hükümlanlığı ile buna taalluk eden meseleler zihninde canlanır. Üçüncü yoruma göre sayma, “güç yetirme” anlamına gelir. Bu bağlamda hadis, “bu isimlerin delalet ve ihtiva ettiği anlamlara hakkıyla riayet etmeye güç yetiren, bunu başarabilen herkesin Cennet’e gireceğini” ifade etmektedir. “Hakkıyla riayet etmek”le kastedilen ise Hz. Peygamber’in “Allah’a sanki O’nu görüyormuşçasına kulluk etmek”¹⁸ olarak tanımladığı *ihşân*dır. Bu yorumla ortaya konulan anlam ile ikinci yorumda verilen anlam arasındaki fark, ikincisinde kastedilenin, zikredilen sıfatın anlamı konusunda kişide bir bilgi meydana gelmesi, burada itibara alınan hususun ise, kişinin bu sıfatların bilgisine uygun biçimde kullukta bulunması olmasıdır. Dördüncü yorum, esma hadisinin 99 ismin ayrıntılı biçimde zikredilmediği rivayetini esas alır. Buna göre sayma, bu 99 ismi Kur’ân’a, sahih hadislere ve akla dayanarak tespit etme gayreti anlamına gelmektedir. Bunu yapabilmek, dinî ilimlere hakkıyla vâkıf olmaya ve icthadda bulunacak seviyeye gelmeye bağlıdır. Bu özellikleri haiz olan kişinin ise kulluk noktasında üstün bir dereceye ulaşmış olacağı malumdur.¹⁹ Bunların yanında, inanarak zikretme, Allah’ın rızasını kazanma arzusuyla zikretme, bunların manasına uygun biçimde amelde bulunma gibi anlamlar da verilmiştir.²⁰

Sonuç itibarıyla, her ne şekilde yorumlanırsa yorumlansın, “sayma” kavramının sözlük anlamının ötesinde bir anlama sahip olduğu konusunda genel bir kabul olduğu söylenebilir. Buna göre kelime, “İslâm’ın ulûhiyet inancını nasslara başvurmak suretiyle tespit edip anlamak, bunları benimsemek ve bu inanca uygun bir ruhî yetkinlik kazanmak” şeklinde keyfiyetli bir sayım anlamını ihtiva etmektedir.²¹

¹⁸ Müslim, “İman”, 1; Nesâî, “İman”, 6; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 17; Tirmizî, “İman”, 4.

¹⁹ Fahreddîn er-Râzî, *Levâmi’u’l-Beyyinât*, 79-80.

²⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *a.g.e.*, XI, 225-226.

²¹ Yurdagür, M., *a.g.e.*, 23.

Sadreddîn el-Konevî, “sayan” ifadesinin zahir âlimlerine göre “bilen”, başka bir deyişle bunların lafızlarını ve manalarını bilen, netice ve eserlerinin hakikatlerine dalan anlamına geldiğini belirtir. Ancak marifet ehli olanlara (ehlullah) göre *ihvâ*, bu isimlerle vasıflanmak, onların hakikatleri ile zuhur etmek ve neticelerinin içeriğine göre kul olmak anlamındadır; öyle ki, bu isimlerle vasıflanan, hakikatleriyle zuhur eden ve neticelerinin içeriklerine göre kul olan bu kimselere de bu isimleri vermek mümkün hâl gelir.²²

Molla Fenârî de tasavvufî geleneğe uygun biçimde hadisteki sayma kavramına “müminlerden her kim bunların hakikatini bilir ve anlarsa, bu isimlerin delalet ettiği manalardan imkân dâhilinde olan her biriyle bezenirse (*taballuk*) veya kendi nefsinde bu manayı tahakkuk ettirirse” anlamını vermektedir.²³

III. Esmâ-i Hüsnânın Tevkifliği/Kıyasılığı

“İlâhî isimlerin tevkifliği” olarak isimlendirilen mesele, Allah Teâlâ’nın zatının ne şekilde isimlendirileceği, bu konuda izlenmesi gereken yol ve yöntem ile gözetilmesi gereken kıstasların ne olduğu tartışmasıdır. İlâhî isimlerin tevkifi mi yoksa kıyasî mi olduğu önermesiyle ortaya konulan tartışma, Allah’ı isimlendirmede ölçünün nakil mi yoksa akıl mı olduğu noktasında gerçekleşmiştir. Mutezile’nin Basra ekolü, bu soruyu Allah’a kıyasa ve akla dayanarak bazı isimler verilmesinin caiz olduğu şeklinde cevaplamıştır.²⁴ Onlara göre, sözlükte belli bir manası olan herhangi bir kelimenin Allah Teâlâ’ya ad olarak verilmesi, aynı dilden veya başka bir dilden bu kelimenin eş anlamlısı olan veya o manayı kapsayan başka bir ismin Allah’a verilmesinin de caiz olabileceğini gösterir. Ancak bunun için, verilecek ismin Kitap ve Sünnet’te

²² Sadreddîn Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 16. Gazzâlî’de de buna benzer bir yoruma rastlanmaktadır. O, bu isimlerin telaffuzunu işiten, dil açısından manasını anlayan, hattâ bu isimlerin ihtiva ettiği anlamların Allah Teâlâ’da mevcut olduğuna kalben iman eden kimseleri bile nasibi eksik kimseler olarak değerlendirir. Ona göre yapılması gereken, bu isimlerin anlamlarını, hataya mahal vermeyecek bir kesinlikte bilmeyi sağlayan keşf ve müşahede yoluyla anlamak, keşf yoluyla vâkıf oldukları bu anlamları, kendilerini mümkün olduğu kadarıyla bu sıfatlarla bezemeye teşvik edecek şekilde tazimle karşılamak ve son kertede yine mümkün olduğu ölçüde bu sıfatlarla bezenerek Allah’a yakınlık kesbetmektir; Gazzâlî, *a.g.e.*, 45-46.

²³ Molla Fenârî, *Aynü’l-A’yân*, 146/89^a.

²⁴ Eş’arî, Ebü’l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî’l-Musallîn* (nşr. Hellmut Ritter), Matbaatü’l-Devle, İstanbul 1929-1930, I, 197; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, Ebû Mansur Tahir b. Muhammed, *Kitâbü Usûlî’l-Dîn*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 3. bs., Beyrut 1981 (Matbaatü’l-Devle, İstanbul 1928 baskısından ofset), 115-116.

geçen Allah'ın herhangi bir ismine kıyas edilmesi, kıyas sonucu verilen ismin, Kur'ân'ın indiği dönem Arapça'sındaki ve halkın algı ve bilincindeki anlamının Allah'ın şanına layık olması, vahyin bütünündeki tenzih inancını zedeleyici nitelikte bulunmaması gerekir.²⁵ Eş'arî, Bağdat Mutezilesi'nin ise bu konuda tevkifilik görüşünü benimsediğini ifade eder.²⁶

Molla Fenârî, bu konudaki tartışmaları tasvir ederken, büyük ölçüde Gazzâlî'ye dayanmaktadır. O, İmam Eş'arî'nin, Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatlarının tevkifi olduğu, yani ancak Kur'ân ve sahih haberlerde geçmeleri hâlinde Allah hakkında kullanılabileceği kanaatinde olduğunu belirtir.²⁷ Fenârî'nin ifadesiyle, Ebû Bekr el-Bâkullânî ise (ö. 403/1013), Allah'ın şanına layık bir anlama delalet eden her ismin, şeriat (nass) ile yasaklanmadığı sürece O'nun hakkında kullanılabileceğini söylemektedir.²⁸

Fenârî'nin de işaret ettiği üzere Gazzâlî (ve ayrıca Fahreddin er-Râzî) meseleyi sağlam bir zeminde ele alabilmek için isim ve vasıf kavramları arasında bir ayrımı giderler. Buna göre, Allah Teâlâ'ya zatı itibariyle verilmiş olan ve müsemâyâya delalet etmek üzere vazedilen isimler tevkifidir.²⁹ İnsânî düzlemde düşünüldüğünde, birisine bir isim vermek, o kimse üzerinde bir tasarrufta bulunmak anlamına gelir. Bu tasarrufta bulunabilmek için velayet hakkının bulunması gerekir ve kişi ancak kendisi, kölesi veya çocuğu üzerinde böyle bir hakka sahiptir. Hz. Peygamber de bir hadisinde “Benim isimlerim vardır: Ahmed, Muhammed, Mukaffî, Mâhî, Âkîb, Nebiyü't-tevbe, Nebiyü'r-rahme ve Nebiyü'l-melhame.” buyurmuştur.³⁰ Buna binaen, onu isimlendirme babında bunlara herhangi bir ilavede bulunmak mümkün değildir.³¹ Hz. Peygamber'e kendisinin, Allah Teâlâ'nın veya ebeveyninin vermediği bir ismi

²⁵ Kılavuz, A. Saim, *Anabattarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, 11. bs., İstanbul 2006, 105.

²⁶ Eş'arî, *a.g.e.*, I, 197; II, 525.

²⁷ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yan*, 149/vr. 91^a; krş. Gazzâlî, *a.g.e.*, 173. Eş'arî, yaratılmış varlıklara akli kıyasa dayanarak belli isimler verilmesinin mümkün olduğu kanaatine sahip görünmekle birlikte (bk. İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyb Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (nşr. Daniel Gimaret), Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1987, 41), Allah Teâlâ'nın isimlendirilmesi konusunda nassın belirleyiciliğini savunmaktadır; İbn Fûrek, *a.g.e.*, 42, 49-50.

²⁸ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yan*, 149/vr. 91^a; Gazzâlî, *a.g.e.*, 173; Fahreddin er-Râzî, *Levâmi'u'l-Beyyinât*, 33.

²⁹ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yan*, 149/vr. 91^a.

³⁰ Müslim, “Fezâil”, 126.

³¹ Gazzâlî, *a.g.e.*, 174.

vermek yasak olduğu, hattâ sıradan insanlar için bile aynı durum söz konusu olduğuna göre, Allah Teâlâ hakkında bu husus ziyadesiyle geçerlidir.³²

Allah’ın zatı hakkında kullanılan, ancak müsemâyâya delalet etmek için değil de, O’nda mevcut olan bir durumu (bir vasfı) haber vermek için zikredilen sıfatların kullanılması ise caizdir. Burada önemli olan, kullanılan vasfın haber verilen hususta bir eksiklik vehmettirmemesi ve doğru olmasıdır.³³

Benzer şekilde, edebe mugayir anlam veren lafızlar da Allah hakkında kullanılamaz. Mesela, bazı fiillerin gerçek anlamda failinin Allah olduğu değerlendirilse bile O’nun için “hâris (toprağı işleyen, ekin bitiren)”, “zârî‘ (bitkiyi yetiştiren, büyüten)”, “râmî (atan)” gibi isimler kullanılmaz.³⁴ Buna uygun olarak, Allah’a “yâ müzill (ey zelil kılan, alçaltan) şeklinde niyazda bulunulmaz, ancak “yâ mu‘izz (yücelten, izzet sahibi kılan), yâ müzill” şeklinde bir terkip içerisinde bu lafızlar kullanılabilir. Zira böyle bir kullanım, her iki hususun da O’nun kudreti ve iradesi ile olduğuna işaret etmektedir.

Allah’a dua ve niyazda bulunurken, isimler dışında bir lafız kullanılacaksa, bunlar da medih ifade eden celâl sıfatları olmalıdır. Bu bağlamda, “yâ münezzile’l-berekât (bereket indiren)”, “yâ müyessira külle asîr (her türlü güçlüğü kolay kılan)” gibi terkipler kullanılabilirken, nassla bildirilmediği için, kendileriyle isimlendirme kasdolunan “ey mevcut”, “ey hareket ettiren (muharrik)”, “ey hareketsiz kılan (müsekkin)” gibi lafızlar kullanılmaz. Öte yandan, varlıkları hareket ettiren, hareketsiz kılan, siyahlatan veya beyazlatanın kim olduğu sorulduğunda, Allah olduğu cevabı verilir. Yalan ve tezyif anlamı ihtiva etmediği için, bu gibi fiil ve sıfatların Allah’a nispet edilmesinde nassla bildirilmiş olma şartı aranmaz.³⁵

Molla Fenârî’nin düşüncesinin biçimlenmesinde önemli rol oynayan İbnü’l-Arabî ile Konevî de Sünnî çizgiye paralel biçimde ilâhî isimler konusunda tevkiflik yönünde görüş serdedir. İbnü’l-Arabî’ye göre, ihtilaf edilen bir

³² Molla Fenârî, *Aynü’l-A‘yân*, 149/vr. 91a; Gazzâlî, *a.g.e.*, 174; krş. Fahreddin er-Râzî, *Levâmi’u’l-Beyyinât*, 36.

³³ Molla Fenârî, *Aynü’l-A‘yân*, 149/vr. 91a; Gazzâlî, *a.g.e.*, 174-176. Krş. Fahreddin er-Râzî, *Levâmi’u’l-Beyyinât*, 33.

³⁴ Gazzâlî burada “(Savaşta) attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı (*ve mâ rameyte iz rameyte velâkinma’llâbe ramâ*)” (Enfâl 8/17) ayetine atıfta bulunmakta ve “her ne kadar atma fiili bizzat Kur’ân’da Allah’a nispet edilse de, edebe uygun olmayacağı gerekçesiyle bu kökten türetilen “atan” sıfatı O’nun için kullanılmaz” demektir; Gazzâlî, *a.g.e.*, 175.

³⁵ Molla Fenârî, *Aynü’l-A‘yân*, 149/vr. 91a; Gazzâlî, *a.g.e.*, 175; Râzî, *Levâmi’u’l-Beyyinât*, 35.

meselede Allah veya Resûlü bir hüküm vermiş ise konu onların hükmüne havale edilir. Söz konusu mesele Allah'ın isimleri olunca meseleyi O'na havale etmek evlâdır.³⁶ Dolayısıyla yapılması gereken, Allah kendisini nasıl isimlendiriyor ve ne şekilde methediyorsa öylece isimlendirmek ve methetmektir.³⁷ İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle bu bir edebdir. Nitekim Allah Teâlâ bir yandan iyilik ve kötülüğün kendisinden olduğuna işaretle “Hepsi Allah'tandır” (Nisâ 4/78) buyururken, öte yandan “Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir” (Nisâ 4/79) buyurarak kötülüğü kula nispet etmektedir. Bu şekilde Allah Teâlâ bir edeb öğretmek istemektedir.³⁸

Konevî de İbnü'l-Arabî gibi özellikle “edeb” üzerine vurgu yaparak, bir ismi Hakk'a verme ya da vermemenin kula değil Hakk'a kalmış bir şey olduğunu belirtir. Buna binaen insan, Allah Teâlâ'yı sadece O'nun kendisini isimlendirdiği şey ile isimlendirebilir, buna mukabil, kendisine isim yapmaktan men ettiği bir şeyi de edeb gereği O'nun için isim olarak kullanmaz.³⁹

Sonuç itibarıyla Molla Fenâri'nin naklettiği görüşlerden farklı bir kanaat izhar etmemesi ve bu görüşleri sahiplenici tavrına dayanarak, ilâhî isimlerin tevkîfiliği veya kıyasılığı meselesinde Sünnî âlimlerin çoğunluğunun benimsediği ve İbnü'l-Arabî ile Konevî'nin de muvafık kanaatler ortaya koyduğu “isimlerin nassla belirlenmesi gerektiği” hükmüne kail olduğunu söylemek mümkündür.

IV. İsm-i Azam Meselesi

İsm-i azam tartışması, Allah'a izafe edilen pek çok isim arasından birisinin “en büyük isim” olarak belirlenip belirlenemeyeceği konusundaki farklı görüşleri ifade eder. Esasen erken dönemden itibaren, Taberî, Eş'arî, İbn Hibbân, Bâkîllânî gibi âlimler herhangi bir isme “en büyük” nitelmesi yapılabildiğini sağlayacak akli ve nakli bir delilin olmadığını, ism-i azama işaret edilen hadislerde de,⁴⁰ herhangi bir ismi “en büyük” olarak belirleyen, bundan daha üstünü, daha faziletlisinin bulunmadığını belirten bir ibarenin yer

³⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûbât* (DS), III, 167.

³⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütûbât* (DS), III, 100.

³⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütûbât* (OY), III, 270. Ayrıntılı bilgi için bk. Karadağ, Çağfer, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997, 98-99.

³⁹ Sadreddin Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 15.

⁴⁰ Mesela bk. Tirmizî, “Daavât”, 64, 65, 100; İbn Mâce, “Duâ”, 9; Dârimî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 14; Ahmed b. Hanbel, III, 120, 158, 245, 265; V, 349, 350, 360; VI, 461.

almadığını ifade etmiştir.⁴¹ Bunun yanı sıra, Allah’ın isimleri arasında bir ism-i azamının bulunduğunu ve bunun insanlar tarafından da bilinebileceğini savunanlar tarafından ortaya atılan farklı alternatiflerin, çeşitli kaynaklarda 6, 14, 18 gibi farklı sayılarda örneklerle ifade edilmesi⁴² de bu konuda bir kesinlik ve katî bir delil bulunmadığının göstergesidir.

Molla Fenârî bu konudaki tartışmayı, Râzî’ye dayanarak “Allah Teâlâ’nın zatı itibariyle, yani her açıdan O’na uygun olan ve O’na delalet eden bir ismi olup olmadığı” hususu üzerinden yürütür ve bu konuda “olmadığı” görüşünden yana kanaatini izhar eder.⁴³ Esasen bu noktada Fenârî, Konevî’yi takip ediyor görünmektedir. Her ne kadar Konevî düşüncesinde Allah ismine özel bir önem atfedilmekte ve lafza-i celâlin diğer bütün isim ve sıfatları mücmel olarak ihtiva ettiği,⁴⁴ zat, sıfat ve fiilleri kendisinde topladığı (bu anlamda *câmi*’ bir isim olduğu)⁴⁵ belirtilmekte ise de, Konevî’ye göre de Hakk’ın zatına tam olarak delalet eden “alem” bir isminin olması mümkün değildir.⁴⁶

Molla Fenârî, Allah’ın belirtilen tarzda bir isminin bulunmasının imkânsızlığını, O’nun zatının insanlar tarafından akledilememesi ve bilinmesinin mümkün olmamasına dayandırır. Zira öncelikle bir şeye delalet etmek, onun akledilebilir olmasına bağlıdır. Ona göre bu imkânsızlık şu şekilde açıklanabilir:

İlk olarak, Allah’ın zatı mahlukatın zatından ayrı ve farklıdır ve O’nun ancak selbî ve izafî sıfatları bilinebilir.⁴⁷

⁴¹ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Munazzam fi’l-İsmi’l-Azam (el-Hâvî li’l-Fetâvâ* içinde), Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut 1982-1983, I, 394-395.

⁴² Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Munazzam*, I, 395-397; İbn Hacer el-Askalânî, *a.g.e.*, XI, 224-225; Fahreddîn er-Râzî, *Levâmi’u’l-Beyyinât*, 88-96.

⁴³ Molla Fenârî, *Aynü’l-Ayân*, 148/vr. 90^a.

⁴⁴ Mesela bk. Sadreddîn Konevî, *Fâtıba Suresi Tefsiri: İcâzî’l-Beyân fi Te’vîli Ümmi’l-Kur’ân* (çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2002, 192.

⁴⁵ Sadreddîn Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 25.

⁴⁶ Konevî bu konuda gelebilecek muhtemel itirazları da göz önünde bulundurarak, kendi görüşünü hem tasavvufî ve felsefî bakış açısıyla hem de Arap Dili açısından delillendirmeye çalışmaktadır; Sadreddîn Konevî, *Fâtıba Suresi Tefsiri*, 221 vd.

⁴⁷ Molla Fenârî, *Aynü’l-Ayân*, 148/vr. 90^b; krş. Sadreddîn el-Konevî, *Miftâhu Gaybi’l-Cem ve’l-Vüçûd* (Molla Fenârî’nin *Misbâhu’l-Üns*’ü ile birlikte tsh. Muhammed Hâcevî), İntişarat-ı Mevlâ, 3. bs., Tahran 1430, 23; Fahreddîn er-Râzî, *Mejâtübu’l-Gayb*, I, 119-120. Muhyiddîn İbnü’l-Arabî de Allah’ın “zat mertebesi”nde bilinemeyeceğini kesin biçimde ifade eder. Ona göre bir varlık ya hissedilen ve kesif bir objedir ve bu durumda zatî idrakle bilinebilir, ya da makul ve latif bir objedir ve bu durumda da fiilî idrakle bilinebilir. Allah’ın zatı ise ne hissedilebilir ne de akledilebilir varlıklar türünden olduğu ve nesnel varlıkların zatına benzemediğinden bu iki kategoriye de girmez ve dolayısıyla bilinemez (İbnü’l-Arabî, *Fütûhât* (OY), II, 96-103). Bu mertebedeki kesinlikle bilinemeyen, her şeyden münezze, hiçbir sıfat

İkinci olarak, tasavvur (yani bir şeyi bilmenin) yolları, duyu organları vasıtasıyla bilmek, elem ve lezzet, açlık ve susuzluk, sevinç ve keder gibi bedenimizin muhtelif durumlarını hissetmemiz türünden, vicdaniyyat nevinden bir bilgi ile bilmek, vücûb ve imkânın hakikati gibi birtakım şeyleri akıl vasıtasıyla idrak etmek ve akıl ve hayalin diğer üç şey vasıtasıyla bilmesidir. İmdi, akıl Allah Teâlâ'nın hakikatini akletmeye elverişli, bu kabiliyete sahip değildir; akıl dışında kalan vasıtalar için bunun imkânsızlığı da açıktır. Akıl için böyle bir bilginin imkânsızlığı ise, aklın bir şeyi akletmesinin, onu olduğu gibi akletmek değil, kendi mukaddimleri, kendi sahip olduğu öncüller doğrultusunda bir akletme olmasından kaynaklanmaktadır.⁴⁸

Üçüncü olarak, Allah'ın zatı, O'nun hakikî, izafî ve selbî sıfatlarının tamamının illetidir; illeti bilmek de malulü bilmenin illeti (sebebi)dir. Buna binaen, şayet O'nun zatı(na mahsus hakikati) bilinseydi, tüm sıfatları da bilinirdi, ki bu imkânsızdır. Madem ki zatına mahsus hakikati bilinmemektedir, öyleyse sıfatları da tamamıyla bilinemez.⁴⁹

Molla Fenârî, Allah'ın zatının hakikatinin ve dolayısıyla zatına mahsus isminin prensip olarak bilinemeyeceğini bu şekilde ortaya koyduktan sonra, isim vermeksizin filozof Ebül-Berekat el-Bağdâdî'nin aksi yöndeki kanaatini nakleder. Ona göre Allah Teâlâ'nın bazı mukarreb kimseleri bu hakikatin bilgisiyle şerefliendirmesi, O'nun kudreti açısından imkânsız değildir. Bu durumda O'na isim vermek mümkün hâle gelir; konulan isim ism-i azam, bunun zikri de zikirlerin en şerefli olur. Şayet bir melek, nebi veya velinin bu bilgiye –tam bu ismin manasının kendisine tecelli ettiği hâl esnasında– vâkıf olması söz konusu olsaydı, bütün cismanî ve ruhanî âlemlerin kendisine itaat etmesi garip görülmemelidir.⁵⁰

kabul etmeyen ve yaratıklarıyla bir münasebeti bulunmayan zatın kendisine has ismi “el-Vâhidü'l-ehad”dır (*Fütûbât* (OY), XII, 176-177). Bulduğu yer de bütün isim ve sıfatlardan soyunmuş anlamına gelen “kemat” makamıdır (*Fütûbât* (OY), XI, 61; XIII, 171).

⁴⁸ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân*, 148/vr. 90^b; krş. Fahreddin er-Râzî, *Mejâtibu'l-Gayb*, I, 120. Konevî de bilgiye ulaşmak için kullanılan vasıtaların çeşitli psikolojik âmiller ile malul olduğunu, zira teorik hükümlerin, sahiplerinin idrak araçlarına göre değiştiğini ifade eder. İdrak vasıtaları, idrak sahiplerinin teveccühlerine tâbidir. Teveccühler ise akide, eğilim, mizaç ve münasebetlerin farklılığına bağımlı olan maksatlara tâbidir; Sadreddin Konevî, *Fâtîha Suresi Tefsiri*, 46.

⁴⁹ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân*, 148/vr. 90^b; krş. Fahreddin er-Râzî, *Mejâtibu'l-Gayb*, I, 120.

⁵⁰ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân*, 148/90^b. Fenârî bu görüşü de Râzî'den iktibas etmektedir; bk. Fahreddin er-Râzî, *Mejâtibu'l-Gayb*, I, 122; a.mlf., *Levâmi'u'l-Beyyinât*, 96-97; krş. İbn Melkâ,

Molla Fenârî de nihaî olarak bütün isim ve vasıflardan soyutlanarak fenadan fani olma noktasına ulaşıldığında bu bilginin elde edilebileceği yönünde kanaat serdetmektedir.⁵¹

V. Allah Teâlâ Hakkında Kullanılması Tartışmalı Olan Bazı Lafızlar

Kur’ân ve hadis kaynaklarında geçmemekle birlikte zaman içerisinde kelâm, tefsir, tasavvuf ve felsefe gibi farklı ilim dallarında Allah Teâlâ hakkında kullanılmaya başlayan veya nasslarda geçmekle birlikte O’na nispeti ve taşıdıkları anlam konusunda kesinlik bulunmayan çeşitli isim ve sıfatlar, tartışma konusu olagelmıştır. Molla Fenârî’nin bu kavramlar arasında özellikle “şey”, “nefs” ve “hak” lafızları üzerine görüş beyan ettiği görülmektedir.

Şey kavramı, bazı Kur’ân ayetlerinde Allah ile birlikte zikredilmekle birlikte, O’na nispet edilip edilmediği tartışılmıştır.⁵² Cehm b. Safvân (ö. 128/745-746) Allah’ın sadece zat olduğunu, “şey” olmadığını, O’na şey denilemeyeceğini, zira “şey”in, “benzeri olan yaratılmış varlığa” delalet ettiğini, dolayısıyla Allah’a şey demenin O’nu başka varlıklara benzetmek olacağını savunmuştur.⁵³ Buna karşılık, Ebû Hanîfe’den itibaren, İmam Mâtürîdî,

Ebü’l-Berekat Evhadüzzamân Hibetullah b. Ali el-Bağdâdî, *el-Kûbü’l-Mu’teber fi’l-Hikmeti’l-İlâhiyye*, Dâiretü’l-Maarifi’l-Osmaniyye, Haydarabad 1358, III, 128.

⁵¹ Molla Fenârî, *Aynü’l-A’yân*, 148/vr. 90^b. Fenârî’nin bu görüşünün temellerini, Konevî’nin insanların tevhid noktasındaki konumlarına ilişkin yaptığı üçlü tasnifte bulmak mümkündür. Birinci grup, onun ehli-i nazar olarak isimlendirdiği kimselerdir. Bunlar Allah ve âlemi mutlak anlamda var sayan kimselerdir. Allah’ı âlemin yaratıcısı ve banîsi kabul etmekle birlikte âlemi de var olarak görürler. İkinci grup insanlar bunların tam karşısında yer alır ve her hakikatte Hakk’ı idrak ederler. Onlar eşyanın Hakk’ın mazharı olduğunu ve Hakk’ın onlarda sadece zuhur ettiğini unutup, Allah dışında kalan varlıkları nefyederler, zahir olan Hakk’ın dışındaki “sivâ”yı kabul etmezler. Onlara idrak edilen çokluk ve bunların sebebi sorulduğunda, bunların mahiyet ve niteliklerini bilmez ve cevap veremezler. Bunlar, sûfilerin bir kısmı, özellikle de hâlleri baskın gelen kimselerdir. Bu iki grup arasında ise kâmil insanlar vardır. Onlar hâl müşahedesinin mensupları gibi âlemi nefyetmezler; öte yandan perdeli kimseler gibi âlemi ispat da etmezler. Bununla birlikte âlemi ve Hakk’ı itiraf eder, Hak ile başkasını da ayırt ederler; Sadreddin el-Konevî, *Miftâhu’l-Gayb*, 52-53.

⁵² Söz konusu ayetler, “De ki: Hangi şey şahadetçe en büyüktür? De ki: (Hak peygamber olduğuma dair) benimle sizin aranızda Allah şahittir...” (En’âm 6/19); “Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapıp yalvarma! O’ndan başka tanrı yoktur. O’nun zatından başka her şey yok olacaktır ...” (Kasas 28/88) ve “O, gökleri ve yeri yoktan yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu suretle çoğalmanızı sağlamıştır. O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir.” (Şûrâ 42/11) ayetleridir.

⁵³ Eş’arî, *a.g.e.*, I, 181, 280; II, 518; Malatî, Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman, *et-Tenbih ve’r-Red alâ Ehli’l-Ehvâ’ ve’l-Bida’* (nşr. Sven Dederling), Matbaatü’d-Devle, İstanbul 1926, 75.

Bâkîllânî, Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Muîn en-Nesefî gibi âlimler, “şey” lafzının “mevcud” anlamına geldiğinden hareketle Allah Teâlâ hakkında kullanılabileceğini ifade etmişlerdir.⁵⁴

Molla Fenârî de Allah Teâlâ'nın, mevcud, zat ve hakikat olması dolayısıyla “şey” olarak isimlendirilebileceğini, böyle bir isimlendirmede bulunan kimsenin günaha veya küfre düşmekle itham edilemeyeceğini belirtir. Burada geleneği takip etmesinin yanı sıra “şey” kavramının, “zihnin dışında, hâricî âlemde gerçek bir varlığa sahip mevcud”⁵⁵ şeklindeki Sünnî literatürde kabul gören anlamını göz önünde bulundurduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan, herhangi bir teşbih düşüncesine mahal vermemek açısından, ayette de açık biçimde ifade edildiği üzere Allah ile sair “şeyler” arasında bir benzerlik söz konusu olmadığı hususuna vurgu yapar.⁵⁶

“Nefs” kavramının Allah hakkında kullanımı ise nispeten daha problemli görülmektedir. Özellikle Mücessime'nin “nefs”in “ceset, beden” şeklindeki lugavî anlamlarının birisinden⁵⁷ hareketle Allah'a cisim izafe etmesi böyle bir problemin kaynağını oluşturmaktadır. Fenârî'nin bu konuda atıfta bulunduğu Râzî, kelimenin çeşitli sözlük anlamlarını ayetlerden farklı kullanımlara dair örnekler de getirmek suretiyle ortaya koyduktan sonra, öncelikle “nefs” lafzının Allah Teâlâ hakkında kullanılmasının mümkün

⁵⁴ Mâtürîdî, Ebü Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tembîd* (nşr. Bekir Topaloğlu & Muhammed Aruçi), İSAM Yayınları, Ankara 2003, 66-67; Bâkîllânî, Ebü Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed, *Kitâbü't-Tembîd* (nşr. Richard J. McCarthy), el-Mektebetü's-Şarkıyye, Beyrut 1957, 193-194; Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, *el-Muğnî fî Ebrâbî't-Tembîd ve'l-Adl*, V: el-Fırak gayru'l-İslâmiyye (nşr. Mahmud Muhammed el-Hudayrî), ed-Dâru'l-Misriyye li't-Telif ve't-Terceme, Kahire 1963, 202; Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn* (nşr. Claude Salame), Institut Français de Damas, Dimeşk 1990, I, 139-140.

⁵⁵ Cürçânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitâbü't-Ta'rifât* (nşr. İbrahim el-Ebyârî), “şey” md., Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 3. bs., Beyrut 1996; Tehânevî, Muhammed b. Ali el-Fârûkî, *Keşşâfû Istilâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm* (nşr. Ali Dahrûc), Mektebetü Lübnan Naşîrîn, Beyrut 1996, I, 1047-1048.

⁵⁶ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân*, 148/vr. 90^b.

⁵⁷ Râgîb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müjredât fî Garîbî'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî), “nfs” md., Dâru'l-Marife, Beyrut ts.; İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab* (nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab & Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî), “nfs” md., Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 3. bs., Beyrut 1999; Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtezâ Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-Arûs min Cevâbirü'l-Kâmûs* (thk. Abdüssettar Ahmed Ferrac), “nfs” md., Vizaretü'l-İrşad ve'l-Enbâ, Küveyt 1965.

oluşunun, ayet ve hadislerle sabit olduğunu ifade eder. Nitekim Allah Teâlâ Hz. Musa’ya hitaben “Seni, kendim için (*li-nefsî*) elçi seçtim.” (Tâhâ 20/41) buyururken, Hz. İsa’nın da Allah Teâlâ’ya hitaben “Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zatındakini bilmem (*ta’lemî mâ fi nefsi ve lâ a’lemî mâ fi nefsike*)” (Mâide 5/116) dediği ifade buyurulmaktadır.⁵⁸ Ancak Râzî’ye göre Allah için kullanılan “nefs” kavramı ancak “zat” ve “hakikat” anlamına gelmektedir.⁵⁹ Her ne kadar “nefs” zaman zaman “ceset ve beden” anlamında kullanılıyor olsa da, Allah hakkında böyle bir anlamı tasavvur etmek mümkün değildir.⁶⁰ Râzî’ye göre nefis, bir şeyin zatı, hakikati ve hüviyetini ifade eder, fakat cüzlerden mürekkebe olan cisimden ibaret değildir. Zira her cisim mürekkebedir, her mürekkebe olan şey de mümkündür. Mümkün olan her varlık ise yaratılmıştır (*muhdes*). Allah Teâlâ hakkında yaratılmışlık tasavvur edilemeyeceği için, nefis lafzının zat ve hakikat anlamında alınması gereklidir.⁶¹

Molla Fenârî de bu noktada Râzî’yi takip ederek Allah için “nefs” lafzının kullanılabilceğini, ancak bu bağlamda yalnızca zat ve hakikat anlamına geldiğini ifade eder.⁶²

Fenârî, “hak” tabirinin üç farklı kullanım alanına işaret eder. Bunlardan birisi, bir şeyin zatına isim olarak verilmesidir ki bu durumda kastedilen, o varlığın zatı gereği hakikî bir var oluşla var olmasıdır.⁶³ Râzî “hak”ın bâtılın zıddı olmasının bu anlamı desteklediğini belirtir, zira bâtıl, yok olan şeydir.⁶⁴ İkincisi, bir itikadın “hak” olarak nitelendirilmesidir ki bununla kastedilen de bu inancın doğru ve bizzat o şeye mutabık oluşudur. Böyle bir itikad hak diye isimlendirilir, zira bu inanç doğru ve hakikate mutabık olursa, bu inancı takrir ve teyit etmek zorunlu hâle gelir. Üçüncüsü de “hak” lafzının bir söz ve haber için kullanılmasıdır. Bu durumda da söz konusu haberin doğru ve vakıya mutabık olduğu kastedilmiş olur.

⁵⁸ Râzî’nin delil olarak zikrettiği hadisler için bk. Buhârî, “Tevhîd”, 15, 22, 28, 50, 55; “Bed’ü’l-halk”, 1; Müslim, “Zikr”, 2, 79; “Tevbe”, 14; Tirmizî, “Daavât”, 109, 117, 142; Ebû Dâvûd, “Salât”, 359; Nesâî, “Sehv”, 93.

⁵⁹ Fahreddin er-Râzî, *Esâsi’l-Takdîs* (nşr. Ahmed Hicazî es-Sekkâ), Mektebetü’l-Külliyyatîl-Ezheriyye, Kahire 1986, 123.

⁶⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü’l-Âliye mine’l-İlmi’l-İlâbî* (nşr. Ahmed Hicazî es-Sekkâ), Dâru’l-Kitabî’l-Arabî, Beyrut 1987, III, 246.

⁶¹ Fahreddin er-Râzî, *Mejâtibu’l-Gayb*, I, 129.

⁶² Molla Fenârî, *Aynü’l-A’yân*, 148/vr. 90^b.

⁶³ Molla Fenârî, *Aynü’l-A’yân*, 148/vr. 90^b.

⁶⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mejâtibu’l-Gayb*, I, 133.

Molla Fenârî'ye göre Allah Teâlâ için bu üç itibarla da “Hak” tabirini kullanmak mümkün ve doğrudur. Zira zatı açısından bakıldığında, O, yokluğu ve yok olması mümkün olmayan varlıktır. İtikad açısından bakılırsa, O'nun varlığına ve varlığının zorunlu oluşuna inanmak, doğru ve vakıaya mutabık bir inançtır ve bu özelliğini kaybetmez. Haber açısından bakıldığında da, bu haberin, kabulü zorunlu olan bir haber olması haysiyetiyle en doğru ve gerçek olma vasfını en üst derecede haiz bir haber olduğu görülecektir.⁶⁵

Fenârî, bu noktada Gazzâlî'nin yorumlarına da atıfta bulunur. Ona göre haber verilen her şey ya mutlak olarak bâtıldır, ya mutlak olarak haktır, ya da bir yönüyle hak bir yönüyle de bâtıldır. Buna göre, bizatihî mümteni (varlığı imkânsız) olan varlık, mutlak olarak bâtıldır; buna karşılık varlığı zatı gereği zorunlu olan varlık ise mutlak olarak haktır. Zatı gereği mümkün, başkası sebebiyle zorunlu olan varlık ise var edeni itibariyle hak, zatı itibariyle ise bâtıldır.⁶⁶

Molla Fenârî yine Gazzâlî'ye atıfta, yukarıda zikredilen hususlar ışığında insanın üzerine düşenin, kendisini bâtıl görmek ve Allah'tan başka hiçbir şeyi hak görmemek olduğunu ifade eder. Şayet kul hak ise bizzat hak değildir, ancak Allah sayesinde haktır. Zira zatı gereği değil, O'nun sayesinde mevcuttur. Üstelik Hakk'ın kendisini yaratması söz konusu olmasa, zatı gereği bâtıl (yok) olarak kalacaktır.⁶⁷

Konuyu bu şekilde vazededen Fenârî, nihaî olarak Konevî ile paralel biçimde “hak” lafzının zorunlu varlık (*vâcibü'l-vücûd*) ile aynı anlamı ifade ettiği kanaatini ortaya koyar. Varlığı Hak ile özdeşleştiren Konevî gibi, Fenârî de mutlak olarak kullanılan “varlık (*vücûd*)” veya “Hak” tabirinin doğrudan doğruya Allah'ın zatına işaret ettiğini belirtir.⁶⁸ Buna göre Hak, kendisi hakkında kesret, tereküb, na'ıt, sıfat, isim, resm, nisbet ve hüküm düşünülemeyen “mutlak vücûd”dur (*vücûd-i mutlak, vücûd-i mahz*) ve Hakk'ın mutlak varlık oluşu kesin

⁶⁵ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân*, 149/vr. 90^b. Krş. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, I, 133-134; a.mlf., *Metâlib*, III, 241.

⁶⁶ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân*, 149/vr. 90^b; Gazzâlî, *a.g.e.*, 126.

⁶⁷ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân*, 149/vr. 90^b-91^a; Gazzâlî, *a.g.e.*, 127-128.

⁶⁸ Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân*, 149/vr. 91^a; krş. Sadreddin el-Konevî, *Miftâhu'l-Gayb*, 19, 22, a.mlf., *Fâtıha Suresi Tefsiri*, 77, 83; a.mlf., *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 155. Benzer şekilde İbnü'l-Arabi de “vücûd-i mutlak”ı, vâcibü'l-vücûd, yani Allah Teâlâ'ya delalet etmek üzere kullanmaktadır; *Fütûbât* (DS), III, 47.

delillerle kanıtlanabilir.⁶⁹ Fenârî’ye göre Allah Teâlâ’nın el-Kayyûm ismi de Hak ile aynı anlamı ihtiva eder, zira bunun manası da “bizatihî kaim (var) olan ve kendisinden başkasına varlık veren”dir.⁷⁰

VI. İsim-Müsemmâ Meselesi

Allah’ın zatı ile isimleri arasındaki ilişkinin mahiyeti veya Allah için kullanılan ismin, müsemmânın (isimlendirilen, bu bağlamda Allah Teâlâ’nın zatının) aynı mı yoksa gayrı mı olduğu tartışması, tevhid inancına zarar gelmesi endişesinden neşet etmiştir. Cehmiyye, Mutezile ve Şia kelâmcıların, isimle müsemmânın aynı kabul edilmesi hâlinde birden fazla kadim varlığın mevcudiyeti sonucuna varılacağı ve bunun da tevhid inancına aykırı olduğu gerekçesiyle isim ile müsemmânın birbirinden ayrı olduğu kanaatini savunmuşlardır.⁷¹ Ehl-i Sünnet kelâmcılarının genel kanaati ise Allah’ın isim ve sıfatlarının zatına nispet edilen manalar olup zattan bağımsız olmadıkları yönündedir. Bu sebeple birden fazla isim veya sıfatın zata izafe edilmesi tevhid inancına zarar vermez; isimler müsemmânın gayri olarak düşünüldüğü takdirde tevhid inancı zedelenmiş olur.

Molla Fenârî isim-müsemmâ tartışmasına ilişkin takdimine, Beyzâvî’den yaptığı bir ıktibasla başlar. Buna göre şayet isim denildiğinde lafız kastedilirse, bu durumda isimle müsemmâ birbirinden ayrı şeylerdir. Zira lafız kesintili ve ayrı seslerden oluşma, milletler ve zamanlara göre farklılık gösterme, bazen çeşitlilik gösterip çok sayıda olma bazen de tek olma gibi özelliklere sahip iken müsemmâda bu özelliklerin hiçbirisi bulunmaz.⁷² Ancak isim ile isimlendirilen varlığın zatı kastedilirse, bu durumda isim müsemmânın aynıdır. Fakat Beyzâvî’ye göre ismin bu anlamı (yani varlığın zatının kastedilmesi) meşhur bir kullanım değildir.

⁶⁹ Molla Fenârî, *Misbâhu’l-Üns*, 150-151; krş. Sadreddin el-Konevî, *Miftâhu’l-Gayb*, 22.

⁷⁰ Molla Fenârî, *Aynü’l-A’yan*, 149/vr. 91^a.

⁷¹ Mânkûm Şeşdîv, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebî Haşim el-Hüseynî, *Ta’lik alâ Şerhi’l-Usûli’l-Hamse (Şerhu’l-Usûli’l-Hamse* adıyla Kâdî Abdülcebbar’a izafetle nşr. Abdülkerim Osman), Mektebetü Vehbe, Kahire 1965, 542-543; Şeyh el-Müfid, Ebû Abdullah İbnü’l-Muallim Muhammed b. Muhammed, *Evâ’ilü’l-Makâlât fi’l-Mezâhib ve’l-Muhâtârât* (nşr. Mehdi Muhakkık), Dânişgâh-ı Tahrân, Tahrân 1993, 55-56.

⁷² Beyzâvî, Ebû Said Nâsruddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envârü’l-Tenzîl ve Esrârü’l-Te’vîl* (nşr. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı), Dâru İhyâit-Türasi’l-Arabî, Beyrut ts., I, 26; krş. Gazzâlî, *a.g.e.*, 26; Fahreddin er-Râzî, *Meşâihu’l-Gayb*, I, 116 vd.

Beyzâvî buna dayanarak, “Rabbin’in ismi ne yücedir!” (Rahmân 55/78) ve “Rabbin’in ismini tesbih (ve takdis) et!” (A’lâ 87/1) ayetlerinde “isim” ile kastedilenin de lafız olduğunu belirtir. Zira Allah’ın sıfatlarını ispat etmenin yanı sıra zatını eksikliklerden tenzih etmek zorunlu olduğu gibi, Allah’ın zatına işaret etmek üzere vaz olunan lafızların da tenzihî tarzda ele alınması, edebe mugayir kullanımdan, Allah’ın cemalini lekeleyen veya kemaline uygun olmayan bir manaya hamletmekten uzak durulması gerekir.⁷³

Fenârî’ye göre şayet Eş’arî’nin yaptığı gibi isimle sıfat birbirinin aynı görülür ve isimle sıfat kastedilirse,⁷⁴ o zaman isimler de sıfatlar gibi üçlü bir tasnife tâbi tutulur: a. Şey, zat, mevcud gibi müsemmânın aynı olanlar, b. Allah’ın âlemin varlığı müddetince onunla birlikte oluşu (*ma’iyyet*), var olmadan önce, âlemden önce oluşu (*kablîyyet*) ve varlığından sonra da ondan sonra oluşu (*ba’dîyyet*) gibi müsemmânın gayrı olanlar,⁷⁵ c. Allah’ın yedi sübutî sıfatının teşkil ettiği, zatının ne aynı ne de gayrı olanlar.⁷⁶

Fenârî, Râzî’nin “ismin müsemmânın aynı mı yoksa gayrı mı olduğu”nu tartışmanın abes olduğunu söylediğini kaydeder. Râzî’ye göre eğer isimle kastedilen bir araya getirilmiş harfler ve kesintili sesler olan lafız, müsemmâ ile kastedilen ise bizzat isimlendirilen zatların hakikatleri ve kendileri ise, bu durumda ismin müsemmâdan ayrı olduğu açıkça bilinir ve dolayısıyla böyle bir meseleye dalmak lüzumsuzdur (*abes*). Yok eğer isimle kastedilen müsemmânın bizzat kendisi, müsemmâ ile kastedilen de aynı zat ise, bu durumda da “isim müsemmâdır” sözü, o şeyin zatının o şeyin aynı olduğu anlamına gelir. Her ne kadar bu doğru ise de, ancak zaten açık olan bir şeyi açıklamak kabilinden

⁷³ Molla Fenârî, *Aynü’l-Ayân*, 146/vr. 89^a; Beyzâvî, *a.g.e.*, I, 26. İsmi müsemmânın aynı olduğu kanaatini savunanlar, “Rabbin’in ismi ne yücedir” ayetini delil getirerek, yüce ve mübarek olanın sesler ve harfler değil Allah olduğunu ifade ederler. Râzî de buna Beyzâvî ile aynı ifadeleri kullanarak cevap verir; Fahreddîn er-Râzî, *Mejâlibu’l-Gayb*, I, 117.

⁷⁴ İbn Fûrek, Eş’arî’nin kendisinden önceki Sünnî âlimlerin aksine, isimle müsemmânın birbirinden ayrı olduğu görüşüne vardığını kaydeder (İbn Fûrek, *Mücerred*, 38). Öte yandan onun “Allah’ın isimlerinin, O’nun sıfatları olduğunu, sıfatların ise zatın ne aynı ne de gayrı olarak değerlendirilebileceğini” söylediğini belirtir (İbn Fûrek, *a.g.e.*, 38). İlk bakışta çelişik görünen bu kanaatler muhtemelen söz konusu üçlü tasnif içerisindeki farklı isim/sıfat türlerine işaret etmektedir.

⁷⁵ Gazzâlî, Allah’tan başkasına nispet edilmesi caiz olan “hâlık”, “râzık” gibi fiilî sıfatları da bu kapsamda değerlendirir; Gazzâlî, *el-Maksadü’l-Esnâ*, 24.

⁷⁶ Molla Fenârî, *Aynü’l-Ayân*, 146/vr. 89^a-89^b; krş. Beyzâvî, *a.g.e.*, I, 26. Bu tasnif, sonraki dönemde diğer Eşarî kelâmcıları tarafından da kullanılmıştır. Mesela bk. Gazzâlî, *a.g.e.*, 24; Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkef* (tsh. Muhammed Bedreddîn en-Na’sânî), İntişaratü’ş-Şerîf er-Radî, Kum 1991, VIII, 209.

olduğu için bu da gereksizdir. Sonuç itibarıyla her hâlükârda bu tartışmaya girmenin abesle iştilal olduğu ortaya çıkar.⁷⁷

Fenârî, Râzî’nin bu kanaatine katılmaz ve konu üzerindeki ihtilafın lafzî olmadığını ve âlimlerin gayretlerinin de boş bir uğraşı ifade etmediğini belirtir.⁷⁸ Böylelikle Fenârî, ilk bakışta ihtilafın büyük ölçüde lafzî olduğunu belirten İbnü’l-Arabî’ye de muhalefet görüntüsü sergilemektedir.⁷⁹ Maamâfih İbnü’l-Arabî her ne kadar bu ihtilafın lafzî olduğunu belirtse de, “De ki: İster Allah deyin, ister Rahman deyin. Hangisini deseniz olur. Çünkü en güzel isimler O’na hastır.” (İsrâ 17/110) ve “İşte bu, benim Rabbim olan Allah’tır” (Şûrâ 42/10) ayetlerine dayanarak isim ile müsemmânın aynı olduğunu da ifade eder.⁸⁰ Ancak bu ifadenin de İbnü’l-Arabî’nin isim-müsemmâ ilişkisi konusundaki kanaatini eksiksiz biçimde yansıttığını söylemek mümkün değildir. Nitekim Molla Fenârî isim-müsemmâ tartışmasının lafzî olduğu fikrine itiraz ederken, kendisinin de takipçisi olduğu İbnü’l-Arabî ve Konevî düşüncesinde, isim-müsemmâ meselesinin varlık anlayışı noktasında önemli bir yer tuttuğu gerçeğine dayanmaktadır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, İbnü’l-Arabî ve Konevî düşüncesinde zat-isimler ilişkisi bağlamında ortaya konulan tartışmanın ötesinde, ilâhî isimlere, varlıkların ortaya çıkışında kilit bir rol yüklenir; bir kere, mümkün mahiyetlerin varlık kaynağı ilâhî isimlerdir. İbnü’l-Arabî, Allah’ın kendisi dışındaki her şeye “zuhur” ve “feyz” anlamında tecelli etmesiyle bu şeylerin varlık sahasına çıktığını ve tecellinin devamı ile de onların varlığının devamının mümkün olduğunu ifade eder.⁸¹ Ancak Allah “mutlak” olduğu ve zat mertebesinde kendisi dışında kalan şeylerle (varlık bahşetme tarzında bile olsa) herhangi bir ilişkisi söz konusu olamayacağı için, âlemin yaratılmasında isimler aracı kılınmıştır. Mümkün varlıkların varlık talebine, isimler aracılığıyla karşılık verilmiştir.⁸² Konevî de âlemin varlık sebebini bir yandan ilâhî isimlerin bilinme

⁷⁷ Molla Fenârî, *Aynü’l-Ayân*, 146/vr. 89b; Fahreddin er-Râzî, *Mejâtübu’l-Gayb*, I, 116.

⁷⁸ Molla Fenârî, *Aynü’l-Ayân*, 147/vr. 89b.

⁷⁹ Bk. İbnü’l-Arabî, *Fütûhât* (OY), I, 205.

⁸⁰ Şa’rânî, Ebû Abdurrahman Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali el-Mısırî, *el-Yevâkât ve’l-Cevâbir fî Beyâni Akâ’idi’l-Ekâbir*, el-Matbaatü’l-Ezheriyye, Kahire 1889, I, 68-69.

⁸¹ İbnü’l-Arabî, *Fütûhât* (OY), III, 193-195. İbnü’l-Arabî bu düşüncesine “Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman ona sözümüz sadece ‘ol’ dememizdir. Hemen olur.” (Nahl 16/40) ayetini delil getirir. Ona göre “istediğimiz” ifadesi Allah’ın şeye teveccühünü yani tecellisini ifade ederken, “ol dememizdir” ibaresi de şeyin tekevvünü, yani varlık bulmasına delalet eder.

⁸² İbnü’l-Arabî, *Fütûhât* (OY), II, 128; (DS), III, 171.

ve hükümlerini ortaya çıkarma talebi, öte yandan da mümkün mahiyetlerin Hak'tan kendilerine varlık bahşetmesi talebi ile açıklar. Ona göre her ilâhî isim veya daha genel ifadesiyle Vücûd-i mutlak, bilinmek ve kendi kemalini izhar etmek ister.⁸³ Ancak belirtmek gerekir ki, Fenârî'nin *hubbî teveccüh* olarak isimlendirdiği⁸⁴ ilâhî isimlerin zuhur talebi, bu isimlerin mazhar ve tecelligâhı olan mümkün mahiyetlerin, isimlerin eserinin kendilerinde zuhur etmesine olan ihtiyacından daha baskın ve elzemdir.⁸⁵

Fenârî'nin itirazının muhtemel sebeplerinden bir diğeri hem İbnü'l-Arabî hem de Konevî'nin isim-müsemmâ ilişkisi açısından ilâhî isimlerin iki yönlü delaletine işaret ederek bu ikisi arasında ayrıma gitmeleridir. Buna göre birinci delalet yönü, isimlerin kendi aslına, bütün isimlerin kendisinde toplandığı ve bir olan müsemmâyâ delaletleridir ki bu açıdan isim müsemmâsının aynıdır. İkincisi ise ismin kendi hakikatini tanımlaması veya başka bir deyişle isimlerin anlamca birbirinden ayrışmasını sağlayan şey delalettir.⁸⁶

Molla Fenârî, her şeyin varlık bulmasının Hakk'ın feyz ve tecellisine dayandığını, bunun da Hakk'a bakan yönüyle var etme (*icâd*) veya –İbnü'l-Arabî terminolojisine daha uygun bir tanımlamayla– varlığa çıkarma (*izhâr*), varlığa bakan yönüyle de var olma (*vücûd*) ve açığa çıkma (*zuhûr*) olduğunu ifade eder. Her şeyin varlığı, o şeyin aslı, *hakîkatî* açısından Hak'tan bir taayyündür. Bu noktada Fenârî, muhtemelen İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin, varlıkların sayısınca ilâhî isim bulunduğu ve her bir varlığın belli bir ilâhî isim sayesinde Allah'a dayandığı şeklindeki düşüncelerinden mülhem olarak, onların isim-müsemmâ ilişkisi hususunda ortaya koydukları şablonu tüm varlıklara teşmil edecek biçimde ifadelendirir. Buna göre varlığa konulan ismin, kendisini diğer varlıklardan farklı kılan yönüne (*mu'ayyin*) delaleti açısından kendi ismi olduğu söylenebilirken, aslı ve hakikati açısından bakıldığında onun müsemmâsı Hak'tır. Bir diğer açıdan bakıldığında da, bir yandan ismin, müsemmânın aynı olduğu söylenemez, zira bu isimlendirme o varlık ile kaim olan bir nispettir; öte yandan da ismin varlık açısından müsemmâdan ayrı olduğu iddia edilemez, zira gerçek

⁸³ Sadreddîn el-Konevî, *Miftâhu'l-Gayb*, 39; a.mlf., *Fâtîha Sûresi Tefsiri*, 151.

⁸⁴ Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns*, 244.

⁸⁵ Sadreddîn Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 78.

⁸⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (DS), I, 210; IV, 369; a.mlf., *Fusûsu'l-Hikem* (haz. Ebü'l-Alâ el-Afîfî), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut ts., 79-80; Sadreddîn Konevî, *Fâtîha Sûresi Tefsiri*, 149, 361.

anlamda varlık sahibi olan ancak Allah Teâlâ’dır, âlem ise nisbî ve izafî bir varlığa sahiptir.⁸⁷

Burada Fenârî’nin, gerçek varlığı sadece Allah’a nispet eden İbnü’l-Arabî’ye işaret ettiği görülmektedir. Ona göre gerçek olan sadece Hakk’ın varlığıdır. Varlık kazanmakla tavsif edilen şey, aslı üzere kalmıştır ve imkân hâlinde ayrılmış değildir. Hükmü bâkî, hakikati (*ayn*) sabit olması açısından yaratmaya konu olmuştur. Yaratmaya konu olması ise Allah’ın mazharı olması demektir. Bu bağlamda “Ol dediğimizde oluverir” ayetiyle kastedilen onun varlık kazanması değil, mazhar olma özelliğini elde etmesidir. Bu nedenle Hak, zuhur açısından her şeyin ayındır, zatları itibariyle ise eşyanın aynı değildir.⁸⁸ Onun “Hak varlığın ayınıdır.”⁸⁹ “Her şey Allah’a aittir ve Allah’a bağlıdır, hattâ Allah’tır”⁹⁰ “Hak varlıktır (*el-vücûd*), eşya ise O’nun suretleridir.”⁹¹ “Vücûd (varlık) gerçekte tektir, başka bir şey yoktur. Bu bağlamda, ortaya çıkmış gayb ve gizlenmiş zuhurdan başka bir şey yoktur. Ardından zuhur etmiş, gizlenmiş, ardından zuhur etmiş ve yine gizlenmiştir. Kitap ve Sünnet’i incellersen, Bir’den başkasını bulamazsın. Bir, O’dur.”⁹² gibi ifadeleri bu düşüncesini daha açık biçimde ortaya koymaktadır.

Görüldüğü üzere Fenârî’nin esmâ-i hüsnâya ilişkin diğer meselelerde olduğu gibi isim-müsemâmâ bahsinde de en önemli hareket noktası, Konevî ve onun üzerinden fikrî münasebet ve mensubiyeti bulunan İbnü’l-Arabî’nin düşünceleri olmuştur.

Sonuç

Molla Fenârî’nin esmâ-i hüsnâ konusunu ele alış tarzında dikkat çeken hususları şöyle ifade edebiliriz.

Birincisi, Fenârî’nin amacı bizzat kelâmî tartışmalara girmek veya meselenin kelâmî boyutlarını irdelemek değildir. O Fâtîha tefsirinin başında özellikle besmele ve besmelede yer alan Allah, Rahman ve Rahîm lafızlarından hareketle konuyu kıraat, dilbilim, gramer, fikhî hükümler vb. açılardan

⁸⁷ Molla Fenârî, *Aynü’l-A’yân*, 147/vr. 89^b.

⁸⁸ İbnü’l-Arabî, *Fütûbât* (DS), II, 484.

⁸⁹ İbnü’l-Arabî, *Fütûbât* (DS), IV, 193.

⁹⁰ İbnü’l-Arabî, *Fusûs*, 73.

⁹¹ İbnü’l-Arabî, *Fütûbât* (DS), IV, 100.

⁹² İbnü’l-Arabî, *Kitâbü’l-Celâle ve Hüve Kelimetullâh* (*Resâ’ilü İbni’l-Arabî* içinde), Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, Beyrut ts. (Haydarabad 1948 baskısından ofset), 9.

incelemekte, bu bağlamda meselenin bir ayağını eksik bırakmamak ve olabildiğince müttekâmil bir tasvir sunabilmek gayesiyle, esma-i hüsnâ hakkındaki kelâmî tartışmalara değinmektedir.

Bu hususları ele alırken kelâm alanında temel kaynakları Râzî'nin tefsiri *Mefâtîhu'l-Gayb* ve Gazzâlî'nin *el-Maksadü'l-Esnâ'sı* gibi Eşârî kelâm geleneği içindeki eserlerdir. Yer yer bunlardan geniş ölçüde iktibaslarda bulunmaktadır. Râzî'ye önemli ölçüde atıfta bulunması ve mesela esma-i hüsnânın sayısı ile ilgili yukarıda zikredilen rivayetin biraz farklı biçimde de olsa her ikisinde de müştereken yer alması gibi hususlar, esasen onun beslendiği temel iki neşveden birisinin Râzî çizgisi olmasının tabîi sonucudur. Râzî'ye dayanan ilmî geleneğin bir ayağı, sonradan kendi müstakil geleneklerini oluşturan Cürcânî, Tefâtânî gibi âlimler vasıtasıyla daha ziyade kelâmî rengi baskın bir karakter sergilerken, Sadreddîn el-Konevî'nin de mensubu bulunduğu ve Molla Fenârî'ye kadar uzanan çizgide yer yer tasavvufî eğilimin ön plana çıktığı görülür. Râzî'nin ve özellikle Gazzâlî'nin söz konusu eserlerinde görülen tasavvufî yaklaşım tarzı ve yorumların da, Fenârî'nin bu eserleri kaynak olarak kullanmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç itibarıyla, tekrar ifade etmek gerekirse, Molla Fenârî'nin esma-i hüsnâ konusuna yaklaşımında esas belirleyici unsur Konevî etkisi ile şekillenen tasavvufî eğilimdir. Ancak bir yandan da kelâm geleneği ve literatüründen beslenerek bu iki çizgiyi telif etme gayreti içerisinde görünmekte, en azından, gelenek içerisindeki yorum ve algılama biçimlerini dışlamayan bir tavır sergilemektedir.