

leleri ve avlunun yan eksenine alınmış taçkapısı ile kale görünümüne en çok sahip olanıdır. Tamamen kesme taştan yapılan binanın açık avlu bölümü dört eyvan şemasını yaşatır. Girişin yanındaki bölümler açık revaklar şeklinde, karşıdaki kanatlar ise eyvan çevresinde kapalı mekânlar halinde teşkilatlanmıştır. Avlunun ortasında, iki yandan basamaklarla çıkılan sultan hanlarının fevkanî ve kübik köşk mescidi bulunmaktadır. Kapalı bölüme geçilen içteki taçkapı da dıştaki gibi geometrik motiflerle süslenmiştir. Bu yapıda bitki motiflerinin kullanılmayıp bütün taş süslemelerin geometrik oluşu dikkati çekmektedir. Taçkapıların süsleme ve tasarımı düzenleri ile Aksaray Sultan Hanı ve Karatay Hanı'nın taçkapılarındaki düzenlemeler arasında benzerlikler bulmak mümkündür. Ağır pâyeleri birleştiren kemerler üzerinde orta eksene dik gelişmiş tonozlu altı nef ve eksen üzerinde aydınlık kubbesi bulunmaktadır. Bu kubbe de avludaki köşk mescidin kubbeleri gibi mukarnaslıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Kurt Erdmann, *Das Anatolischer Karavansaray des 13. Jahrhunderts*, Berlin 1961; İsmet İter, *Tarihî Türk Hanları*, Ankara 1969, s. 42; Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul 1984, s. 157.



ARA ALTUN

AHAD

(الأحد)

Allah'ın isimlerinden
(esmâ-i hüsnâ) biridir.

"Bir, yegâne, bir tek" anlamına gelen ahadin, vahd (الوحد) veya vahde (الوحدة) kökünden türetilen vahad kelimesindeki vav harfinin hemzeye çevrilmesiyle ortaya çıkmış bir isim olduğu kabul edilir. Aynı kökten türemiş olan vâhid de aynı veya yakın anlamda olmak üzere Allah'ın isimleri arasında yer alır. Ahad, İhlâs sûresinde (112/1) doğrudan doğruya, bazı âyetlerde de (bk. el-Beled 90/5, 7) dolaylı olarak Allah'a nisbet edilmiş, bu mânâda hadislerde de geçmiştir (bk. Buhârî, "Tefsîr", 112; Ebû Dâvûd, "Vitr", 23; İbn Mâce, "Du'â", 10; Nesâî, "Cenâ'iz", 117). Vâhid ismi ise Kur'ân-ı Kerîm'de on beş yerde ilâhın, beş yerde Allah lafzının sıfatı, bir âyette Allah'a râci zamirin haberi olarak kullanılmış, hadislerde de Allah'a nisbet edilmiştir (bk. Tirmizî, "Da'avât", 82; İbn Mâce, "Du'â", 10; Müsned, IV, 103, 238).



Ağzıkara
Han

Vâhid ve ahad kavramları Allah hakkında kullanıldığında, "bölünmesi (tecezzî, inkisâm) ve sayısının artması (tekessür) mümkün olmayan bir, tek, yegâne varlık" mânasını ifade eder. Buradaki birlik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamında değildir; Allah'ın cüzlerden teşekkül eden birleşik (mürekkeb*) bir varlık olmadığı, benzeri ve dengi bulunmadığı mânasını taşır. Aynı kökten gelmekle birlikte ahad ile vâhid arasında kullanılış bakımından bazı farklar tesbit edilmiştir. Ahad, genellikle nefy için kullanılır ve Allah'a nisbet edildiğinde onun birliğini tenzih veya selbî (ne olmadığını belirten) sıfatları (celâl sıfatları) açısından anlatır. Nitekim İhlâs sûresindeki ahad, "ortağı ve benzeri yoktur, bu bakımdan O, bir ve tektir" anlamını taşır ve sürenin daha sonraki âyetleri de bu mânadaki birliği vurgular. Aynı süreye bundan dolayı **Tevhîd** adı da verilmiştir.

Ahad, bazı istisnalar dışında, müsbet kullanılışla Allah'tan başkasına nisbet edilemez; bu sebeple de kelimenin çoğulu yoktur. Vâhid ise müsbet ifade ile kullanılır ve Allah'a nisbet edilince onun birliğini sübûtî (ne olduğunu belirten) sıfatlar (cemal sıfatları) açısından anlatır; O'nun zâtında ve sıfatlarında benzeri bulunmayan bir ve yegâne olduğunu ifade eder. Nitekim zât-ı ulûhiyyetle ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanılışında ilâh ve Allah lafzlarına sıfat olması da bunu gösterir. Çünkü Allah isminin tarifi içinde "bütün sıfatlarını ihtiva etmek" mefhumu vardır. Buna göre İhlâs sûresinin ilk âyetinde Allah lafzıyla sübûtî sıfatlara, ahad ismiyle de selbî sıfatlara işaret edilmiş olur. "Birleşik (mürekkeb) olmamak, benzeri ve dengi bulunmamak" anlamında bir ve tek olan varlığın ezeli ve ebedî olması gerekir. Binaenaleyh ahad ile vâhidin her biri

ezeliyet ve ebediyet mânasını da ihtiva etmekle birlikte, bazı âlimler ahadı ezeliyet, vâhidi de ebediyet mânasına tahsis etmişlerdir (أحد لم يزل ، واحد لا يزال). Ahad, Allah'ın zâtı bakımından, vâhid ise sıfatları bakımından bir olduğunu gösterir (أحد في ذاته واحد في صفاته). Çünkü ahad, zât için düşünülebilecek adedî ve terki-bî çokluğu ve bunun doğuracağı cismiyet özelliklerini nefyetmek suretiyle Allah'ın birliğini ifade eder. Vâhid ise onun zâtına ait sıfatların gerçekte çokluğu gerektirmediğini, O'nun, sıfatlarıyla birlikte de bir ve yegâne olduğunu ifade eder (bk. Şîrvânî, *Tefsîru sûreti'l-İhlâs*). Başka bir ifade ile ahad her türlü nisbî kesreti, vâhid ise adedî kesreti nefyeder.

Kur'an'da ve hadislerde (bk. M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "ahad" md.; Wensinck, *Mu'cem*, "ahad" md.) Allah'a nisbet edilen vahdehü (وحده), ahad ile vâhidin kökünü teşkil eden vahd kelimesinin zamire müzaf olmasıyla meydana gelen bir tâbirdir. "Yalnız, bir olan" mânasına gelen bu tâbir, gramercilere göre ibârede hâl, mef'ûl-i mutlak veya zarf durumundadır. Müddessir sûresinde geçen (74/11) vahîden (وحيدا) kelimesi, kayda değer bir yorumu göre (bk. Zemahşerî, IV, 180; Fahreddin er-Râzî, *Mefâttihü'l-gâyib*, XXX, 198; a.mlf., *Levâmi'u'l-beyyinât*, s. 312-313) Allah'a nisbet edilmiştir. Bu durumda anlamı "ezelden beri tek ve yegâne olan, kâinatı tek başına yaratıp idare eden, celâl ve kemal sıfatlarıyla vasıflanmış bulunan" demek olur.

Allah'ın birliği, bütün müslümanların ittifakla benimsediği bir prensip olmakla birlikte, bu birliğin nasıl anlaşılıp yorumlanacağı konusunda kelâm âlimleri, mutasavıflar ve İslâm filozofları arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır (bk. ALLAH, SIFAT, TEVHİD, VAHDÂNİYET).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, IV, 103, 238; Kindî, *Resâ'il* (nşr. M. Abdülhâdî Ebû Rîde), Kahire 1398/1978, s. 87-92, 164; Buhârî, "Tefsîr", 112; İbn Mâce, "Du'â", 10; Ebû Dâvûd, "Vitr", 23; Tirmizî, "Da'avât", 82; Nesâî, "Cenâ'iz", 117; Halîmî, *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân* (nşr. Hilmi Muhammed Fûde), Beyrut 1399/1979, I, 189-190, 195; Râgîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ahad", "vâhid" md.leri; Gazzâlî, *el-Makşadü'l-esnâ*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-ilmîyye), s. 103-104; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Kahire 1387/1968 — Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma'rife), IV, 180; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-â'yün* (nşr. M. Abdülkerîm Kâzîm er-Râzî), Beyrut 1405/1985, s. 115-116; Fahrreddin er-Râzî, *Levâmî'u'l-beyyînât* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), Kahire 1396/1976, s. 308-314; a.m.f., *Mefâtîhu'l-gayb*, Kahire 1934-62, XXX, 198; Beyzâvî, *Envârü'tenzîl* (İhlâs sûresi); *Lîsânü'l-'Arab*, "ahad", "vâhid" md.leri; *et-Ta'rifât*, "ahad" md.; İbnü'l-Vezîr, *İşârü'l-hağ'ale'l-halk*, Beyrut 1403/1983, s. 101; Şîrvânî, *Tefsîru sûretü'l-İhlâs*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 628/10, vr. 123^a-127^b; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Bulak 1281, s. 18-19, 370-371; *Kâmus Tercümesi*, "ahad", "vâhid" md.leri; Wensinck, *Mu'cem*, "ahad" md.; M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "ahad" md.; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1935-38, VIII, 6269, 6277-6305.



BEKİR TOPALOĞLU

AHAD HABER

(bk. HABER-i VÂHİD).

AHADİYYET

(الاحدية)

Bütün isim ve sıfatlardan mücerret olarak Allah'ın zâtının tek ve bir olduğunu ifade eden terim.

Mutasavvıflara göre isim, sıfat, nisbet ve taayyünlerden hiçbirisi söz konusu olmaksızın, bunların varlıkları kesinlikle dikkate alınmaksızın ilâhî zâta ahad (tek, eşsiz, bir) ismi nisbet edilmiştir; ahadiyyet ise O'nun bu eşsizliğini ve tekliğini ifade eden bir sıfattır. Ahadiyyet, daha mükemmeli tasavvur edilemeyen birlik, ezeli ve ebedî tekliktir. Bu mânadaki "bir"i (ahad) bilen de yoktur. Zira duyularla idrak edilmeyen ve hiçbir sıfatla nitelendirilmeyen bir varlığın bilinmesi mümkün değildir. "Bilme" bir süje ve obje ilişkisidir; bu ilişkide "bilen", "bilinen" ve "bilme" fiilinin varlığı söz konusudur. Bu ise çokluk (kesret) demektir ve sözü edilen birlik fikrine aykırıdır. Ahadiyyet mertebesinde "bilen", "bilinen" ve "bilme" aynı şey olup bu da zât-ı uluhiyyetten ibarettir. Mutasavvıflar bu makamı anlatmak için, "Bir'i ancak 'bir' bilir, onu O'ndan başkası bilmez" demişlerdir.

Allah'ın birliğini vahdet terimiyle ifade eden mutasavvıflar vahdetin bir yö-

nüne ahad*, öbür yönüne vâhid* derler. Dolayısıyla vahdet, ahadiyyetle vâhidiyyet arasında yer alır. Önce ahadiyyet, daha sonra vahdet ve vâhidiyyet mertebeleri gelir. Ancak her üçü de ezeli olduğundan burada sözü edilen öncelik-sonralık zamanla ilgili değil, aklî ve itibardır. Ahadiyyete lâ-taayyün (belirsizlik), vahdete taayyün-i evvel, vâhidiyyete de taayyün-i sâni denilir. Ahadiyyet Allah'ın zâtını zâtiyla bilme mertebesidir; burada diğer şeylerin bilgisine yer yoktur. Vahdet zâtını, sıfatlarını ve bütün varlıkları -ayırım söz konusu olmaksızın- kül halinde, vâhidiyyet ise vahdette küllî olarak bildiği şeyleri cüz'î yani ayrıntılı olarak bilme mertebesidir.

Bütün bunlardan sonra denebilir ki ahadiyyet gerçek, aşkın (müteâl), eşsiz ve yüce birliği ifade etmektedir. Bu şekilde mutlak bir tenzihe ulaşabilmek için Allah'ı müsbet sıfatlardan çok menfi (selbî) sıfatlarla nitelemek gerekir. Çünkü müsbet sıfatlar, bir anlamda tarif ve tahdit ifade eder; ayrıca onlar bizim Allah hakkındaki sübjektif tasavvurlarımızdır. Selbî sıfatlarda ise böyle bir şey söz konusu değildir; bu bakımdan mutlak bir tenzihe ulaşmak selbî sıfatlarla mümkün olmaktadır. O halde bu "bir", bizce niteliği bilinmeyen (mechûlün-na't) ve kendisine hiçbir şekilde işaret edilemeyen (münkatiu'l-işârât) birdir. Bilinemez olduğu için ona sırrü's-sır, gaybü'l-gayb, gayb-ı mutlak, gayb-ı hüviyyet, amâ-i mutlak da denilmiştir. Bu tam anlamıyla bir bilinemezlik (agnostizm)dir. Çünkü ahadiyyetin üzeri ululuk (celâl) ve yücelik (teâlî) perdesiyle öyle sıkı bir şekilde örtülmüştür ki onu bilmek ve tanımak imkânsızdır. Onu böyle bilmek mârifettir. Bütün gerçeklerin kaynağı olduğu için bu "bir"e hakikatü'l-hakâik, varlıkların menbaı olduğu için hazret-i cem' ve hazret-i vücûd, basit olduğu için de zât-ı sâzice (saf benlik) adı verilmiştir.

Zât-ı baht ve zât-ı sırf mertebesi olan ahadiyyete hiçbir sıfat verilemez, hiçbir şey izâfe ve nisbet edilemez, ona mutlak sıfatı dahi verilemez; çünkü ona mutlak demek, onu mutlaklık kaydına almaktır. Halbuki o, mutlaklık da dahil olmak üzere her türlü kayıttan münezze ve mukaddestir. Aslında bu merteye karşısında yapılacak en doğru şey susmaktır.

İbnü'l-Arabî ahadiyyeti ikiye ayırarak birine ahadiyyetü'z-zât veya ahadiyyetü'l-ayn, diğerine ahadiyyetü'l-kesret,

ahadiyyetü't-temyiz, ahadiyyetü'l-cem', ahadiyyetü'l-esmâ gibi adlar verir. Biraz önce bahis konusu edilen, ahadiyyetü'l-ayndır. İbnü'l-Arabî, İhlâs sûresinden mülhem olarak böyle bir ahadiyyet anlayışına ulaşmıştır. Tasavvufta esas olan ahadiyyet de bundan ibarettir. Ayrıca, "... Rabbine kullukta hiçbir kimseyi (ahadi) ortak koşmasın" (el-Kehf 18/110) meâlindeki âyete dayanarak da her şeyin bir ahadiyyeti bulunduğunu ileri sürmüş ve buna ahadiyyetü'l-kesret (çokluktaki birlik) adını vermiştir. Abdülkerîm el-Cîlî'ye göre, "Bir insan sırf kendi benliğini dikkate alarak düşünür ve tefekkürünü bunun dışında hiçbir şeye çevirmezse, bu onun ahadiyyeti olur". Aynı şekilde bir duvar taş, toprak, kum ve kireç gibi unsurlardan meydana gelir, ancak duvar başka, bu maddeler başkadır; o halde duvarı duvar yapan onun ahadiyyeti, yani bu maddelerin oluşturduğu birliktir. Bir mimari eser ve bir tablo ancak böyle bir birlik sayesinde vücut bulur. Bu mânada birlik nizam ve âhenk demektir. İbnü'l-Arabî, "Zât-ı kibriyâya sadece ahadiyyetü'l-ayn (saf birlik) nisbet edilir, ancak Allah ism-i celîli için hem ahadiyyetü'l-ayn, hem de ahadiyyetü'l-kesret bahis konusudur" diyor. Yani Allah için -selbî sıfatları nazarı itibara alındığı takdirde- zâti itibarıyla ahadiyyetü'l-ayn, isimleri (sübûtî sıfatları) itibarıyla de ahadiyyetü'l-kesretten söz edilebilir. Ayrıca âlemde var olan birliğe de ahadiyyetü'l-kesret denir. Çünkü bu anlamda ahadiyyet her varlığı kuşatır. Varlıkları içten birbirine bağlayan ve bir birlik teşkil etmelerini sağlayan bu ahadiyyettir. Ahadiyyetin Allah'a münhasır olması için kula çokluk nisbet edilmiş olmakla birlikte ona da bir çeşit ahadiyyet verilmiştir. Bu sayede insan ahadiyyeti tadarak (zevken) bilir ve bu bilgisiyile Allah'ın ahadiyyetini anlar. Zira "bir" in birliği çokluğun varlığıyla bilinir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Arabî, *Fuşûşü'l-hikem*, Kahire 1946, s. 90, 105, 200; a.m.f., *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Kahire 1293, I, 104; III, 560; Muhammed el-Fergânî, *Münthe'l-medârik*, İstanbul 1293, I, 7; Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, İstanbul 1300, I, 35; Şîrvânî, *Tefsîru sûretü'l-İhlâs*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 628/10, vr. 123-127; Tehânevî, *Keşşâf*, "amâ" md.; Abdullah Bosnevî, *Fusûs Tercümesi*, İstanbul 1252, I, 20; İsmail Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî*, İstanbul 1928, s. 15; İzmîrî İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul 1341-43/1339-40 r., II, 180; Ebû'l-Alâ Affî, *Muhıyddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi* (trc. Mehmet Dağ), Ankara 1975, s. 49-50; *el-Mu'cemü's-şâfi*, "Vâhid" md.



SÜLEYMAN ULUDAĞ