

TEVHİD

Giriş; Cemâl Kurnaz, *Divan Edebiyatı Yazıları*, Ankara 1997, s. 453; Abdurrahman Güzel, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Ankara 2000, s. 522; Rifat Okudan, “Mesnevî’de Aşk ve Tevhid İlişkisi”, *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri*, Şanlıurfa 2008, s. 199-206; Mehmet Aça v.dğr., *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*, İstanbul 2009, s. 429-432; Mehmedin İspir, “Fuzûlî’nin Tevhid Kasidesindeki Bahariye Bölümü”, *Bu Alâmet ile Bulur Beni Soran: Fuzûlî Kitabı* (haz. Hanife Koncu – Müjgan Çakır), İstanbul 2009, s. 221-232; a.m.f., “Fuzûlî’nin Tevhid Kasidesindeki Bahariye Bölümü Üzerine Bir İnceleme”, *EKEV Akademi Dergisi*, X/28, Erzurum 2006, s. 247-256; a.m.f., “Fuzûlî’nin Türkçe Divanı’nda Edebî Tür Olarak Tevhid ve İşlenişi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 32, Erzurum 2007, s. 99-114; Necati Elgin, “Dâvûd-i Halvetî’nin ‘Gülşen-i Tevhid’i”, *TDED*, XIII (1964), s. 91-98; Cemâleddin Server Revnakoğlu, “Yûnus’un Bestelenmiş İlahîleri Nerede ve Nasıl Okunurdu”, *TY*, Yunus Emre özel sayısı, V/319 (1966), s. 128-139; Neclâ Pekolcay, “İslâmî Türk Edebiyatında Tevhidler ve Münâcaatlar”, *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, III/30, İstanbul 1973, s. 17-19; III/33, s. 23-25; III/34, s. 15-16; Mehmet Demirci, “Tevhiden Vahdet-i Vücûda”, *KAM*, X/1 (1982), s. 23-32; Rıdvan Canım, “Divan Edebiyatında Tevhid Na’t ve Münâcaatlar”, *İslâmî Edebiyat*, II/4, İstanbul 1990, s. 9-11, 59; Abdürrahim Güzel, “Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid”, *EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 11, Kayseri 2001, s. 193-209; Vahit Göktaş, “Esat Efendi (1847/1931) ve Tevhid Risalesi’ndeki Vahdet-i Vücûd Görüşü”, *Tasavvuf*, İbnü’l-Arabî özel sayısı-1, sy. 21, Ankara 2008, s. 427-445; “Tevhid”, *TDEA*, VIII, 342.



MUSTAFA UZUN

TEVHİD İLMİ

(علم التوحيد)

Allah’ın zâtı ve sıfatları açısından
birliği başta olmak üzere
inanç esaslarını
genellikle Selef akidesi çerçevesinde
ele alınılmıştır.

Hız. Peygamber’in vefatından sonra müslümanlar arasında hilâfet konusuyla ilgili farklı görüşler ortaya çıkmışsa da *Şahîh-i Müslim*’de kaydedildiğine göre (“İmân”, 1) itikad alanında ilk tartışma aşap döneminin sonlarına doğru kader hakkında başlamış, Cemal Vak’ası ve Siffin Savaşı’nın ardından bu anlaşmazlıkların kaderle ilgisi sorgulanmıştır. Çoğunluk olayları ilâhî takdire bağlarken Gaylân ed-Dımaşki ve Ma’bed el-Cühenî’nin temsil ettiği Kaderiyye mensupları bilhassa kötü fiillerin insan iradesine dayandığını ileri sürmüştür. Ancak başta aşap olmak üzere Selef yolunu temsil edenler Kaderiyye’ye karşı çıkmıştır. Çünkü insanların kendi fiillerini kendilerinin meydana getirdiği inancının be-

nimsenmesi halinde Allah’ın yaratma sıfatının sınırlandırılması, dolayısıyla tevhid ilkesinin zedelemesi söz konusudur. Ca’d b. Dirhem ile Cehm b. Safvân ise muhtemelen tevhid ilkesini koruma amacıyla katı bir kaderciliğe dayanarak görüşler ortaya koymuş, bu sebeple bir taraftan kulun sorumluluğunu mesnetsiz bırakırken diğer taraftan ilâhî adalet esasını zedelemiştir. Kaynaklarda II. (VIII.) yüzyılın başlarından itibaren cebir (kader) konusunda yazılan bazı eserlerin adları zikredilir (İbnü’n-Ne-dîm, s. 227, 234, 256).

Allah’ın zâtı ile sıfatları arasındaki münasebet ilk dönemlerden itibaren âlimler tarafından tartışılmıştır. Bu hususta ileri sürülen görüşler Allah’a sıfat nisbet edilmesi ve tevhidin korunması şeklinde iki noktada belirginleşmiş, bunların birincisinde itidalin muhafaza edilmemesinin teşbihe yol açmasından, ikincisinde ilâhî zâtı sıfatlardan tecrit etme (ta’til) anlayışına götürmesinden endişe edilmiştir. Zât-sıfat münasebetine dair aşırı düşüncelerin II. (VIII.) yüzyılın başlarında Ca’d b. Dirhem ile Cehm b. Safvân’ın ta’til fikrini ileri sürmesiyle başladığı kabul edilir. Ca’d, tenzihe dayanan tevhid ilkesine ağırlık verip Allah’ın hariçte (zihnin dışında) sıfatlarının bulunmadığını ileri sürmüştür. Onun görüşleri Cehm b. Safvân, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd gibi Mu’tezile mensuplarınca benimsenmiştir. Teşbihten kaçınmak amacıyla Allah’a vücûd sıfatını bile atfetmeyen Cehm b. Safvân ehl-i hadîs tarafından tekfir edilmiş ve bir kısım Mu’tezililer’ce de dalâletle nitelendirilmiştir (Hayyât, s. 92).

Mu’tezile âlimlerinin çoğunluğu, tevhid telakkilerinin gereği olarak teşbihten kaçınmakla birlikte ta’til görüşünü benimsemeyen orta bir yol tutmaya çalışmıştır. Onlar Kur’an’da yer alan ve genellikle sıfat kalıbında bulunan kavramların (mânevî sıfatlar) zât-ı ilâhîye nisbetinde tereddüt göstermemiş, fakat bunların kökünü oluşturan mâna sıfatlarını kabule yanaşmamıştır (*DiA*, XXXVII, 104-105). Yine Mu’tezile, tevhid ilkesini zedelemekten kaçınmak amacıyla rü’yetullah ve halku’l-Kur’ân gibi konularda farklı yaklaşımlarıyla kendilerine karşı yoğun bir muhalefetin meydana gelmesine yol açmıştır (Çelebi, s. 147-177, 254). III. (IX.) yüzyılda Kur’an’a ve Sünnet’e dayalı Selef inancına sahip çıkma gayretiyle daha çok reddiye türünde eserler kaleme alan ehl-i hadîs Cehmîyye’den başlayarak Mu’tezile’ye karşı ilk reddiyelerini yazmıştır. Ahmed b. Hanbelî’nin *er-Red ‘ale’z-zenâdika ve’l-Cehmîyye*, Osman b. Saîd ed-Dârimî’nin *er-Red ‘ale’l-*

Cehmîyye ve *er-Red ‘ale’l-Bişr el-Merisi* adlı eserleri bunlar arasında sayılabilir. Öte yandan muhafazakâr akide çerçevesinde bir tevhid ilmi oluşturma bağlamında *Kütüb-i Sitte*, İmam Mâlik’in *el-Muvaţta’* ve Dârimî’nin *es-Sünen*’i gibi hadis kitaplarının müstakil bölümlerinde itikadda bid’attan sakınip sünnete uyma, iman, kader, kıyamet alâmetleri, âhiret hayatı, cennet ve cehennem gibi konular ele alınmıştır. Bunun yanında akaid hususunda nassın yanı sıra akli istidlâl de yer veren, II-III. (VIII-IX.) yüzyıllarda yaşayan Mu’tezile’ye mensup âlimlere çoğunluğu günümüze ulaşmayan *Kitâbü’t-Tevhîd* adlı eserler nisbet edilmektedir (İbnü’n-Ne-dîm, s. 203, 206-208, 214-219, 224, 227, 233, 235). Bu eserlerde daha çok Allah’ın sıfatları, kader ve büyük günah konularında karşı görüşler eleştirilmiştir.

Akaid veya akaid ilmi, İslâm dininin iman esaslarından bahseden ilmin genel adı olmakla birlikte özel anlamda, tartışmaya girmeden bu esaslardan kısaca söz eden ilmin adı şeklinde de kullanılmıştır. Bu sebeple bazı âlimler kelâmı akaidi birbirinden ayırmıştır. Kelâmı iman esasları incelenirken nasların yanı sıra akli istidlâl de başvurulur, “vesâil” diye isimlendirilen yardımcı kültür ve malzemeler kullanılır. Muhaliflerin ileri sürebileceği itirazlar tartışılır, bunlar akli ve nakli delillerle çürütülmeye çalışılır. Akaid ilmi dinin aslı hükümlerinden bahsettiği için “usûlü’l-dîn”, en önemli konusunu Allah’ın birliği ve sıfatları teşkil ettiği için “ilmü’t-tevhîd ve’s-sıfât” adlarıyla da anılmıştır. Ebû Hanîfe genel anlamda fıkhi “kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesi” şeklinde tarif etmiş ve akaid konularını fer’î hükümlerden ayırmak için bu ilme “el-fikhü’l-ekber” demiştir.

II. (VIII.) yüzyıldan itibaren Sünnî akaid zemin hazırlayan telif faaliyetlerinin sistematik bir içerik taşımadığı; İslâm’ın inanç esaslarının tamamını değil, daha çok Allah’ın birliği, sıfatları, tekfir ve kader meselelerini naslara dayanarak işleyen, ayrıca bid’at firkalarını eleştirmeyi hedef alan, hadis ve fıkhi âlimleriyle mutasavvıfların itikadî görüşlerini aksettiren risâleler halinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu risâleler genellikle “akide, risâletü’l-tevhîd, el-fikhü’l-ekber, kitâbü’l-îmân” gibi başlıklarla kaydedilmiştir. Bu durumda Sa’deddin et-Teftâzânî’nin de belirttiği gibi (*Şerhu’l-Akâid*, s. 51-52) tevhid ilmi konu ve metot bakımından “muhafazakâr akaid ilmi” tanımına girmektedir. İbn Huzeyme ile İbn Mende’nin *Kitâbü’t-Tevhîd* adlı eserleri-

ni bu açıdan örnek olarak zikretmek mümkündür. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i ise kelâm yönteminin hem ilk çalışması hem de temel eseridir.

BİBLİYOGRAFYA :

Te'hânevî, *Keşşâf*, I, 26; Hasan-ı Basrî, *Risâle fi'l-kader* (nşr. Muhammed İmâre, *Resâ'ilü'l-âdl ve't-tevhîd* içinde), Kahire 1971, I, 83, 85; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Teceddüd), s. 203, 206-208, 214-219, 224, 227, 233-235, 256; Hayyât, *el-İntişâr*, s. 92; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id* (nşr. M. Adnân Dervîş), Beyrut 1411/1991, s. 51-52; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, İstanbul 2002, s. 147-177, 254; a.mlf., "Kitâbü's-Sünne", *DîA*, XXVI, 116; a.mlf., "Sifat", a.e., XXXVII, 104-105; Ahmet Sami Kılavuz, "Akaid", a.e., II, 213-214; Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", a.e., XXV, 196; Emrullah Yüksel, "Kitâbü't-Tevhîd", a.e., XXVI, 116-117; a.mlf., "Kitâbü't-Tevhîd", a.e., XXVI, 119; Bekir Topaloğlu, "Kitâbü't-Tevhîd", a.e., XXVI, 118-119; a.mlf., "Mâtürîdî", a.e., XXVIII, 156.



MUSTAFA SİNANOĞLU

TEVHİDHÂNE

(توحيدخانه)

Bağımsız mescidleri olmayan tekkelerde âyinin icra edildiği, vakit namazlarının kılındığı mekânaya verilen ad (bk. TEKKE).

TEVHÎDÎ

(bk. EBÛ HAYYÂN et-TEVHÎDÎ).

TE'VİL

(التأويل)

Naslarda yer alan bir lafza taşıdığı muhtemel mânalardan birini tercih edip yüklemek anlamında terim.

Sözlükte "dönüp varmak, dönüp gelmek" anlamındaki **evl** kökünden türeyen **te'vîl** "döndürmek; sözü iyice inceleyip varacağı mânaya yormak; bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak" demektir. Terim olarak "naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak aslı mânasından alıp taşıdığı muhtemel mânalardan birine nakletmek" diye tanımlanır (Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "evl" md.; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, "evl" md.; *Lisânü'l-Arab*, "evl" md.). Te'vîl Kur'ân-ı Kerîm'de on yedi yerde geçer (Âl-i İmrân 3/7 [iki defa]; en-Nisâ 4/59; el-A'râf 7/53 [iki defa]; Yûnus 10/39; Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101; el-İsrâ 17/35; el-Kehf 18/78, 82). Kur'an'da te'vîl ile vuku bulacağı haber verilen bir ola-

yın zamanı gelince gerçekleşmesini, rüya tabirini ve bir sözün tefsir edilip açıklanmasını ifade eder (İbnü'l-Cevzî, I, 354). Hadislerde de te'vîlin "tefsir" anlamına geldiğine işaret edilmiştir. Hz. Peygamber'in Cenâb-ı Hak'tan Abdullah b. Abbas'a te'vîli öğretmesini niyaz ederken Kur'an'ı açıklama ilmini kastettiği anlaşılmaktadır (Bu-hârî, "Vuđû" 10; Müslim, "Fezâ'ilü's-şâhâbe", 138). Erken devirlerde te'vile tefsir mânası verilmiş ve Kur'an tefsirine dair eserlerin isimlerinde tefsir karşılığında te'vîl kelimesi kullanılmıştır. İbn Kuteybe'nin *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*'i ile Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*'i buna örnek gösterilebilir. İlk dirayet tefsirinin müellifi olan Mâtürîdî ise tefsirle te'vîl arasında ayırım yapmış, tefsirin "ilâhî kelâmın mâna ve maksadı hakkında kesin ifade kullanma" anlamına geldiğini, bunun nüzül sebeplerini bilen ve hadiselerle vâkîf olan ashop tarafından yapılabileceğini belirtmiştir. Te'vîl ise sözün varabileceği muhtemel mânalara yorulmasıdır. Mâtürîdî'ye göre tefsir tek ihtimali, te'vîl çok ihtimallidir (*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 3-4; III, 269-273). Bu anlayışın sonraki dönemlerde görülen tefsir-te'vîl ayırımına esas teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Selefiyye'ye mensup âlimlerle bazı çağdaş araştırmacılar te'vile tefsir mânası vermenin Kur'an'daki kullanıma uygun düşmediğini söylemiştir (Işıcık, s. 20-21). Elmalılı Muhammed Hamdi, Kur'an'daki müteşâbihlerin te'vîli konusunu açıklarken te'vîlin "lafızlara anlam verme" ve "lafızların mânalarını vuku bulan olaylara uygulama" şeklinde iki türünün bulunduğunu söyleyerek özellikle müteşâbih âyetlerde, uzun süre Kur'an bilgileriyle zihnini yoğurup belli bir derinlik kazandıktan sonra sezilebilecek anlamların bulunduğu dikkat çekmiş, Kur'an'ın içerdiği bu tür kapalı mânalara ulaşabilmek için te'vile başvurulması gerektiğini belirtmiştir (*Hak Dini*, II, 1048).

Müteşâbih nasların te'vîli konusunda âlimlerin benimsediği görüşleri şöylece özetlemek mümkündür. 1. Te'vîl yoluna başvurmak câiz değildir, çünkü müteşâbih âyetler te'vîl edilmesi için değil insanların onlara inanması, kulluk ve teslimiyetlerinin denenmesi amacıyla Kur'an'da yer almıştır. Bu tür âyetlerin mânasının yalnız Allah tarafından bilindiği hususu Kur'an'da beyan edilmektedir (Âl-i İmrân 3/7). Bilhassa ilâhî sıfatlara dair lafızların te'vîli mahiyetlerini sadece Allah'ın bildiği bu sıfatları bilme iddiası anlamına gelir ki bunun insanlar için imkânsız olduğu açıktır. Ayrıca sözü edilen âyette müteşâbih

nasları te'vîl etmeye kalkışma işi knanmış, bu husus sapma eğilimi taşımanın alâmetlerinden sayılmış ve te'vile girişmeden âyetlere inanan âlimler övülmüştür. Hz. Peygamber ve ashabı müteşâbih âyetleri te'vîl etmediği gibi buna teşebbüs edenlere de izin vermemiştir. Kur'an'da te'vîlin tefsir anlamında kullanılmayıp "vuku bulacağı haber verilen bir olayın gerçekleşmesi" mânasında geçmesi, te'vile "lafızların tefsiri ve yorumu" anlamının âlimlerce sonradan yüklendiğini göstermektedir. Mâlik b. Enes, Şâfiî, Evzâi ve Süfyân es-Sevrî'nin yanı sıra Selefiyye'nin çoğunluğu ile Hanefiyye-Mâtürîdiyye'ye mensup bazı âlimler bu görüştedir (Taberî, VI, 200-204; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 75-77; Elmalılı, II, 1045). Müteşâbihlerin te'viline ilişkin bu yaklaşım bazı âlimlerce bir tür icmâlî te'vîl kabul edilmiştir; çünkü bu, naslardan anlaşılan zâhirî mânayı teşbihe düşme endişesiyle de olsa benimsememektir (Âlûsî, XVI, 160). 2. Te'vîlin câiz sayılıp sayılmaması, müteşâbih âyetlere dair mânaların insanlar tarafından bilinir veya bilinemez oluşuyla irtibatlıdır. Zira müteşâbih âyetler farklı gruplardan oluşur. Anlamları sadece Allah tarafından bilinen müteşâbihler te'vîl edilemez; buna karşılık anlamları ilimde derinleşmiş âlimlerce (râsihîn) bilinmeye elverişli olan müteşâbih âyetlerin te'vîli câizdir. Müteşâbihlere inanmak bütün müslümanlar için farz olduğu halde ilgili âyette (Âl-i İmrân 3/7) yalnız ilimde derinleşmiş âlimlere atfı yapılması, Hz. Peygamber'in Allah'tan te'vîl ilmini İbn Abbas'a öğretmesini niyaz etmesi ve kendisinin bazı müteşâbihleri te'vîl edip bunları ashaba öğretmesi, ashop devrinden itibaren âlimlerin müteşâbihler dahil bütün âyetleri tefsir etmesi, Kur'an'da insanların âyetlerin mâna ve muhtevası üzerinde düşünmeye davet edilmesi, kötü niyetli kişilerce yapılan te'villerin reddedilmesine ve doğru te'villerin bilinmesine ihtiyaç duyulması, ayrıca nasların kesin olan akfî bilgilerin ışığında anlaşılma zorunluluğunun bulunması bu görüşü güçlendiren deliller arasında yer alır. Âyette müteşâbihleri te'vîl etmek isteyenlerin yerilmesi müteşâbihlere muhkem âyetlere aykırı düşen anlamlar vermeye yönelmeleri, dolayısıyla dini yozlaştırıp bâtıl göstermek gibi kötü niyet taşımalarından ötürüdür. Bir te'vîlin geçerli sayılabilmesi için lafza verilen mânanın sözlük mânaları arasında bulunması şarttır. Ayrıca anlamı kapalı olmayan muhkem lafızlar te'vîl edilemez. Bu sebeple her te'vîl geçerli, tutarlı ve ilmî değildir.