

ORDU ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ULUSLARARASI KİŞİLİK VE
KARAKTER İNŞÂSINDA DİNİN YERİ
SEMPOZYUMU

10-12 HAZİRAN 2016, ORDU

-I-

EDİTÖRLER

Yavuz Ünal
Şevket Pekdemir
Yusuf Bahri Gündoğdu
Orhan İyibilgin
Sait Kar

Psikoloji ve sosyoloji alanında insanı nitelemek için pek çok terim kullanılmaktadır. Kişilik/*şahsiyyet*, kimlik, hüviyyet, karakter bu terimler arasında zikredilebilir. Ancak bu kavramlar sadece bu disiplinlerle ilişkili olmayıp, felsefe ve kelam ilminin de inceleme alanındadır. Dil açısından kişilik; bir kimseye özgü belirgin özellik, manevi ve ruhsal niteliklerinin bütünü, bireyin toplumsal hayatın içerisinde edindiği alışkanlıkların ve davranışların bütünü¹ olarak tanımlanmaktadır. Bu kişilik tanımında kişinin kendisinde var olan özelliklere ve bu özellikleri ile kendi benzeri/*misli* olan diğer bireylerden ayırdığına işaret edilmektedir. Bu nedenle psikolojide kişilik; bireyin iç ve dış çevresiyle kurduğu, diğer bireylerden ayırt edici, tutarlı ve yapılaşmış ilişki biçimi² şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımda; insanın özne yani fiil yapan varlık olduğuna ve bu fiillerin oluşumuna çevrenin etkisine de vurgu yapılmaktadır.

Kimlik; “o kimdir?” sorusuna verilen cevaptır ve insanın toplum içerisinde bilinen özgün fiilleri ve davranışlarından oluşur; bu nedenle de içseldir. Hüviyyet; bir kimsenin toplum içerisinde bilinmesini ve diğer bireylerden ayırt edilmesini yani tanınmasını sağlayan dışsal niteliklerdir. Hüviyyet; Arapçada “o” anlamına gelen *hüve* adından alınmıştır ki bu adıl uzaktaki bir varlığa işaret etmekte ve onu tanıtmak için kullanılmaktadır. Kur'an'da, “*biz sizi bir erkek ve dışiden yarattık. Sizi halklara ve kabilelere ayırdık ki tanışasınız. Allah nezdinde sizin en hayırlınız, ondan en çok sakınanınızdır*”³ denilmekte ve insanın üç yönüne dikkat çekilmektedir. Bunlardan ilki; insanın birey olarak yaratılışa aynı yaratılış

(*) Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı

1 Bu tanımla birlikte, Türkçedeki kişilik sözcüğünün Arapçadaki karşılığının şahsiyet olduğuna atıfta bulunmaktadır. Bkz. Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, Ankara 1988, 2/877.

2 Cüceloğlu, Doğan, İnsan ve Davranışı, İstanbul 2006, 404.

3 Hucurât 49/13.

kanunlarına tabi olduğu ve bu yönüyle bireyler arasında bir ayırt ediciliğın ve dolayısıyla faziletin olmayacağıdır. İkincisi; insanların çeşitli toplumsal kategorilere ayrılmasının kişinin öteki tarafından tanınmasını sağlayacağıdır. Üçüncüsü ise; insanın emir ve yasaklara bağıllığı ve bilinci anlamına gelen takvadır ki bu da ancak toplumsal yaşam içerisinde ortaya çıkar. Bu niteliklerden ikincisi hüviyet ve üçüncüsü de kişiliktir.

İnsanın kişiliğının oluşmasında ibadetlerin önemli bir yeri vardır. İbadet; İnsanın yeryüzünde var oluş gerekçesidir ki bu durum “*tanımadığınız ve tanıdığınız bütün insanları ancak ibadet için yarattım*”⁴ ayetinde ifade edilmiştir. İbadet; insanın fitratında var olan özelliklerle yeryüzünde çalışmasını ve üretmesini tanımlayan bir kavramdır. İnsanın bu şekilde nitelenen bu özelliğı, onun yeryüzünde halife olmasını gerekli kılmıştır. Bununla bağıntılı olarak hilafet; insan türünün kendinden öncekilerinin birikimlerini kullanarak gelişmesi ve kendi birikimlerini de kendi türünün sonrakilerine aktarmasını içermektedir. Aklın ve vahyin gerekli gördüğü emir ve yasaklar, insanın yeryüzündeki üretim ve gelişim faaliyetleri için gerekli olan fiillerdir ki bu fiiller insanda takvayı oluşturmaktadır. Fiil ve terkten oluşan yükümlülükler, asıl olarak bir araçtır. Bu nedenle Kur’an, ritlerin yani vahiyle belirlenmiş bedensel hareketlerin insana emredilmesinin; aynı şekilde vahiyle yasaklanan ve terk alanına giren yasakların illetini açıklamaktadır. Bununla ilişkili olarak salatın insanı fuhşiyattan ve münkerden engelleyeceğine vurgu yapılmaktadır.⁵ Bireysel ve toplumsal alanda ritlerin araç olmaktan çıkıp amaca dönüşmesi, bu araçlardan beklenen kişiliğın oluşmamasına neden olmaktadır.

Hız. Muhammed’in vahyi tebliğı ve onun ilkelerini toplumda uygulamasıyla oluşan bir topluluğın özelliklerini anlatırken Kur’an, “*Muhammed, Allah’ın elçisidir. Onunla birlikte olanlar kafirlere karşı şiddetli ve kendi aralarında merhametlidirler. Onları ruku ve secde ederken Allah’ın fadlını ve rıdvanını isterken görürsün. Onların özelliğı, bir bütün olarak emirlere uymalarındandır. İşte bu onların Tevrat ve İncil’de anlatılan durumlarıdır...*”⁶ demektedir. Bu anlatımda, inanan insanların vahyin ilkeleri ile oluşturdukları yapılaşmış davranışlara işaret

4 Zâriyat 51/56; Bu ayette yer alan cinn sözcüğü “tanımadığınız insanlar” ve ins sözcüğünü de “tanıdığınız ve bildiğiniz insanlar” olarak tercüme etmemin nedeni, bu sözcüklerin Arap dilindeki ve Kur’an bütünlüğündeki anlamlarıdır.

5 Ankebût 29/45.

6 Fetih 48/29; Kur’an’da inananların genel özelliklerinden söz edilmektedir. Her ne kadar bu ifade Muhammed (a.s.) dönemindeki inanan insanların bir özelliğı olarak yer alsada, bunun her dönemde yaşayan inanan insanların genel özelliğı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü başka bir bağlamda “... Onlar müminlere karşı alçak gönüllü, kafirlere karşı onurludurlar...” (Mâide 5/54) denilmektedir.

edilmektedir.⁷ *Yüz/vech*; gerçek anlamda her ne kadar insanın bir organına işaret etse de, bir bütün olarak insana atıfta bulunmaktadır. Bu sözcük Allah hakkında kullanıldığında da onun ne ise o olan varlığını anlatmaktadır. Secde ise; gerçek anlamda insanın belirli organlarını yere koymak suretiyle yaptığı fiildir ki secdede yere konan yüz değil alındır. Ancak secde, emir ve yasaklara uymayı ifade eden bir anlamda pek çok ayette kullanılmaktadır.⁸ Bu ayette asıl kastedilenin, yüzün insanın bütünlüğünü ve secdenin de fiillerin, aklın ve vahyin genel ilkelerine bağlılık olarak anlaşılması durumunda, insan davranışları olduğu söylenebilir. Çünkü bu anlatımın devamında onların bu durumu, filizlerini yarıp çıkaran, gitgide filizini kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış, gövdesi üzerinde dikilmiş ekine benzetilmiştir. İnsanın kendi potansiyel güçlerini geliştirmek suretiyle kendi kişiliğini inşa etmesi, insanların bilgisinde olan bitkiye benzetilerek açıklanmıştır.

İnsan, doğası gereği çevresindeki varlıkları adlandıran bir varlıktır ve adlandırmanın da insana ait bir özellik olduğu söylenebilir. “*Allah’ın Adem’e isimleri öğretmesi*”⁹ bu bağlamda değerlendirilmelidir. Varlıklara ad koymak onların özelliklerini keşfetmekle mümkündür. Çünkü insan varlıktaki/şey bir özelliğe ve niteliğe göre ad vermektedir. Varlıklara ad koyan insan iken, Kur’an’ın bunları Allah’ın öğrettiğini ifade etmesi, insanın bu eyleminin Allah’ın insana verdiği doğasında var olmasındandır. Varlıkları adlandırma; onları ayırt etme, yapılarını kavrama, varlık hakkında genel yargılara ulaşma evrelerinin ilki olduğu söylenebilir. İnsanın ürettiği dil; bu varlık evrenindeki varlıkları tanımlamak ve onlar hakkında konuşmak için geliştirilmiştir ve tamamen beşeridir. Dilin, insanın bir parçası olduğu evrene göre gelişmiş olması, aşkın bir varlığı tanımlayıcı olmaması anlamına gelmektedir. İnsan, Allah hakkında konuşurken kendi dilini kullanmak zorunda olduğu gibi, Allah da vahiy aracılığıyla kendisi hakkında insana konuşurken bu dili kullanmaktadır. Vahyin dilinin elçinin ve gönderildiği toplumun diliyle aynılığının temel gerekçesi budur.

7 Râzî, inanan insanların ahiret gününde yüzlerindeki nurdan tanınacaklarına ait bir yoruma atıfta bulunmaktadır. Bunun dünyada olduğu yorumuna göre ise insanların yüzlerinde oluşan güzellik nuru olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Râzî, Fahrüddîn, Mefâtihu’l-Ğayb, Beyrut h. 1420, 28/89.

8 Örneğin bkz. Ra’d 13/15; Nahl 16/49 vd.

9 Kur’an’ın anlattığı yaratılış olayı, önceki geleneklerde var olan yaratılış anlatılarından bağımsız olarak değerlendirilemez. Tevrat, yaratılışı anlatırken Tanrı’nın varlıkları Adem’e getirdiğini, varlıklara ad koyanın ise insan olduğunu belirtmektedir. Bu olay, “Rab Tanrı yerdeki hayvanların, gökteki kuşların tümünü topraktan yaratmıştı. Onlara ne ad vereceğini görmek için hepsini Adem’e getirdi. Adem her birine ne ad verdiyse, o canlı o adla anıldı. Adem bütün evcil ve yabani hayvanlara, gökte uçan kuşlara ad koydu. Ama kendisi için uygun bir yardımcı bulunmadı”(Yaratılış 2: 19-20) şeklinde anlatılmaktadır.

a. Allah'ın İsimleri

İsim sözcüğü Arapça asıllı bir sözcüktür. Türkçede isim sözcüğü ile birlikte ad sözcüğü de kullanılmaktadır. Arapça aslı itibarıyla dilciler bu sözcüğün kökü hakkında ihtilaf etmişlerdir. Zeccâc; isim sözcüğünün aslı konusunda Basralılar ve Kufeliler arasında ihtilaf olduğunu, Basralılara göre bu sözcüğün aslının yükseklik anlamına gelen *sümüvv* sözcüğü olduğu, Kufelilere göre ise bu sözcüğün aslının alamet anlamında *vesem* veya *sime* olduğunu; çünkü ismin anlama veya isimlendirilene alamet olduğunu, kendisinin de Basralıların görüşünü tercih ettiğini belirtmektedir.¹⁰ İsim sözcüğünün yükseklik anlamına gelmesi, Arab dilinde bu kökle bağıntılı isimlerin “yükseklik” ifade etmesi nedeniyle etimolojik açıdan daha tutarlı gözükmemektedir. Sözelimi yer için “aşağı” anlamına gelen dünya isminin ve gök için de *semâ* isminin kullanılması, bu sözcüğün asıl anlamının yükseklik olduğuna delalet etmektedir. Bir varlığa isim vermek onu yüceltmek yani onu bir varlık olarak kabul etmek anlamındadır.

166

Kur'an, Yüce yaratıcıdan söz ederken, onun için özel isim olan Allah ismini kullanmaktadır. Bunun tek istisnası Rahmân ismidir ki bu ismin de özel bir isim olması muhtemeldir. Bu isim, her ne kadar Rahîm ismi ile ilişkilendirilmiş olsa da özel isim olması mümkündür. Buna ilaveten, uzakta olana işaret etmek üzere insan tarafından kullanılan “o” adılı, onun hakkında konuştuğumuz durumlarda asıl olarak uzakta olan bir varlığa işaret etmemekte; onun sadece ben ile ilgili olmayan genel olarak varlık ile ilişkili olan fiillerini ve zatına ait özelliklerine atıfta bulunmaktadır. Yine insanın muhabata işaret etmek için kullandığı “sen” adılı ise dua bağlamında kullanılır ki, bu Allah'ın kendisinden istenilen konumda olması anlamına gelmektedir. Onun kendisinden söz ederken “ben/ena” adılı kullanılması, fiili yapanın kendisi olmasındandır. Allah'ın, insanın mütekellim çoğul adılı olarak “biz/nahnu” ifadesini kendisi için kullanması, otoritenin yüceliğine işaret etmesi içindir ki, bu kullanım biçimleri ilk muhatapların dilinde mevcuttur. Türkçe’de saygı ifadesi olarak tekil muhatap için “siz” adılının kullanılması, Arapça dışındaki dillerde de tekil ve çoğul adıların farklı amaçlara uygun olarak kullanılması, bu ifade biçimlerinin farklı dillerde varlığını göstermektedir.

Her ne kadar kelimciler Allah hakkında “sıfat” sözcüğünü kullandırlarsa da, Kur'an'da Allah'ın sıfatlarından değil de isimlerinden söz edilmektedir. Kelamcıların Allah'ın isimlerinden değil de sıfatlarından söz etmeleri, Müslüman-Hristiyan polemiklerinde sıfatların tartışma konusu olmasındandır. Kelam ilminin isminin ve problemlerinin/*mesâil* oluşmasında bu polemikler etkili olmuştur.

10 Zeccâc'ın bu görüşü için bkz. Ğusn, Abdullah b. Sâlih b. Abdılazîz, Esmâullahi'l-Husna, Riyad h. 1417, 19-20.

Sıfat; Bir varlıkta kaim olan niteliktir. *Vasf* ise; bir kimsenin bir varlık hakkındaki nitelemeleridir ve sözden ibarettir.¹¹ Bu durumda bir niteliğin bir varlıktaki oluşu ile bir kimsenin o varlığı nitelemesi arasında fark ortaya çıkmaktadır. Sözelimi insan, güneşin ısı ve ışık vermesini kavradığı şekilde söz ile ifade etmektedir. Buna ek olarak güneşin parlaklığı onun sıfatıdır. Fakat güneşe devamlı olarak bakan kimsenin gözü kamaşacağından onun bu niteliğini söz olarak ifade edemeyebilir. Bu durumda insanın Allah hakkındaki bütün nitelemeleri vasftır. Allah'ın isimlerinin anlamı, insan tarafından gerçek olarak kavranamayacağından, onun mutlak varlık hakkındaki konuşmaları ancak vasf olabilirler. Sözelimi varlığın mahiyetini kavramak olarak ilim, insan tarafından bilinmektedir. İlim sözcüğünü insan kendi bilmesine delalet etmek üzere kullandığından, bu sözcüğün anlamı da ancak bu varlık düzleminde gerçek olarak ortaya çıkar. “Allah bilendir/*alîm*” sözümüzde onun bilme niteliği ifade edilmesine rağmen, insan zihninde onun bilmesinin mahiyeti hiçbir zaman gerçek olarak kavranılmayacaktır. İşte bu nedenle Allah'ın isimleri, bir niteliğin çokluğuna işaret eden mübalağa kiplerindedir.

Allah'ın isimleri hakkındaki Kur'an'ın anlatımlarında şu özelliklerin varlığı görülmektedir:

167

1. Yüce varlık için kullanılan isimler, alem/özel isim olan “Allah” dışındakiler türemiş isimlerdir.¹² Bir sözcüğün türemiş olması, türediği mastarın anlamıyla ilişkisini sürdürmesi anlamına gelmektedir. Sözelimi Allah'ın alîm ismi, Arapça bir sözcük olarak bilmek anlamında *ilm* mastarından türemiştir. İlm kökünden türeyen bütün sözcükler, *cehl* sözcüğünün zıddı olan *ilm* sözcüğünün mastar anlamından bağını koparmamaktadır. Allah'ın diri/*hayy* olması da bunun gibidir. Dirilik varlık alanında büyüme, gelişme, hareket etme vs. nitelikleri oluşturan bir niteliktir ve insanın bildiği bitkisel, hayvansal ve beşeri hayat biçimleri bulunmaktadır. Gerçekte “Allah diridir” sözümüzde, biz bu yaşamlardan hiçbirinin onun hakkında uygun olduğunu kabul etmemekteyiz.

2. Allah'ın bütün isimleri, etki ifade etmekte ve edilgi ifade etmemektedir. Bununla bağıntılı olarak güzel isimler içerisinde edilgi ifade eden bir isim yer al-

11 Râğıb İsfehânî, isim, sıfat ve vasf arasındaki ayrımı şu şekilde yapmaktadır. İsim; muhatabın anlaması için zatlardan bir zatın özelliği kılınan lafızdır. Sıfat; zatın hallerinden bir haldir. Vasf; niteleyenin sözüdür ve “o şöyledir veya böyledir” demesidir. Bkz. İsfehânî, Râğıb, el-İ'tikâdât, thk. Şimrân İclî, Beyrut 1988, 83.

12 Ebû Hâtım Râzî, Allah isminin aslının ilah olduğunu, bazı kimselerin bu ismin hayret etme anlamına gelen elihe ye'lehu olduğunu söylediklerini, çünkü zihinlerin onun azametini düşündüklerinde hayret ettiklerini, onun nasıl olduğunu kimse bilmediğini ve Allah'ın yaratılmışların idrakinden arınmış olduğunu söylemektedir. Râzî, Ebû Hâtım b. Hamdân, Kitâbu'z-Zîne fî Kelimâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, San'a 1994, 186; Aynı şekilde bkz. Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. Sırrî, Tefsîr'u Esmâillâi'l-Husnâ, thk. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk, Beyrut 1979, 21.

mamaktadır. Bu isimlerden birlik gibi zatın özsel niteliklerine atıfta bulunanların dışında kalanlar, bir fiil ifade etmektedir. Onun birliği de, insanın bildiği tümel ve tikel olarak varlıkta onun denginin olmamasıdır. İnsan, ibadet için yaratılmış bir varlıktır. Bu niteliğinden ötürü onu *âbid*/ibadet eden olarak niteleriz. Fakat onun sadece kendisine ibadet ettiği varlık, Kur'an'da ibadet edilen/*mabûd* ismiyle anılmamaktadır. Bununla bağlantılı olarak tasavvufta insan-Allah ilişkisi aşk sözcüğü ile ifade etmekte ve insan âşık ve Allah da maşuk olarak nitelenmektedir.¹³ Çünkü insanın ona doğru bir fiili vardır. Bu fiil ile ilişkili olarak onun da meful olarak nitelenmesi gereklidir. Kur'an, inanan insanların niteliklerinden söz ederken, onların Allah'ı sevdiğini/*hubb* ve Allah'ın da onları sevdiğini/*hubb* belirtmektedir.¹⁴ İnananların onu sevmesi nedeniyle onu *mahbûb* olarak isimlendirmek mümkün olsa da, bu isim Kur'an'da yer almamaktadır. Allah'ın isimlerinin hep etki/*fi'l* ifade etmesi ve edilgi/*infiâl* ifade etmemesi, etkinin kendisi dışındakilerle ilişkili olması ve edilginin ise dışındakilerin kendisiyle bir ilişkiyi ifade etmesi nedeniyeldir.

3. Allah'ın isimlerinin Kur'an'daki kullanımlarında birden çok ismin ardıl olarak zikredilmesi durumunda, isimler arasında başkalığı ifade eden “ve” bağlacı yer almamaktadır. Bunun anlamı, her ne kadar isimler farklı olsa da isimlendirilen/*müsammâ* varlığın aynı olduğudur. Kelam ilminde sıfatların zatın aynısı veya başkası/*ğayr* olması tartışmalarına, genel olarak Hristiyan teolojisindeki baba-oğul-kutsal ruh üçlemesinin ilişkisiz etki ettiğinden, bu ilişki de ne aynısı ve ne de gayrısı olması şeklinde açıklandığından, bu anlayış Müslüman geleneğinde sıfatların kadim olması ve onları Allah'ın ne aynısı ve ne de gayrısı olması şeklinde varlık bulmuştur.

4. Kur'an'da Allah hakkında kullanılan isimler, ilk olarak beşeri düzlemde kullanılmışlardır. Bu nedenle de bu isimlerin anlamları bu düzlemde çözümlenmelidir. Bu isimlerin vaz edildiği bu düzlemde delâlet ettiği anlamlar, Allah hakkında kullanıldığında delalet ettiği anlamlarla aynılık göstermezler ve insanda sadece bazı çağrışımlar oluştururlar. Bununla bağıntılı olarak bu isimlerin Allah

13 İbn Kayyim Cevziyye, aşk sözcüğünün Allah'a verilmesinde insanların ihtilaf ettiklerini, suf-lerden bir gurubun bunda sakınca görmediklerini ve bu görüşlerini temellendirmek için “eğer böyle yapsa o bana âşık olur ve ben de ona âşık olurum” şeklinde sabit olamayan bir hadis naklettiklerini; insanların çoğunun ise bunu caiz görmediklerini söylemektedir. O, insanların Allah'a aşk sözcüğü kullanmaktan sakınmalarının gerekçelerini ise, bu ismin Kur'an ve hadiste yer almaması, aşkın sevgide aşırılığı ifade etmesi ve bir şeyde aşırılığın da Allah için mümkün olmaması ve aşkın değişimi ifade etmesi ve bunun da Allah'a verilmesinin caiz olmaması şeklinde açıklamaktadır. Bkz. Cevziyye, İbn Kayyîm, Ravdatu'l-Muhibbin ve Nuzhetu'l-Müstâkîn, thk. Muhammed Uzeyr Şems, trs., 45-46.

14 Mâide 5/54.

hakkında kullanımlarında mübalağa kipleri veya açıklayıcı ifadeler yer almaktadır.

Kur'an, Allah için “güzel isimler”in olduğunu bildirmekte;¹⁵ onun sıfatlarından söz etmemektedir. Gelenekte ise isimler teorisi yerine sıfatlar teorisi ortaya çıkmıştır. Hatta gelenekte isimler hakkında görüşler neredeyse mevcut değilken; sıfatlar hakkındaki görüşlere bağlı olarak fırkalaşmalar oluşmuştur. Bu durum, sıfat ve vasıf sözcükleri arasındaki anlam farklılığında ortaya çıkmaktadır. Sıfat; varlığın kendisinde olana işaret etmekteyken, vasıf; insanın bir varlık hakkındaki nitelermeleridir. İnsanın Allah hakkındaki konuşmaları bu bağlamda vasıftır. Ancak isimlendirme asıl olarak insana aittir ve bu isimlerin anlamları ilk olarak onun zihninde varlık bulmaktadır.

Allah'ın güzel isimlerine ilişkin tarihsel ve güncel yaklaşımlar, isimlerin anlamları ve bu isimlerin insanda gerçekleştirmek istediği duygu, düşünce ve anlamın ötesinde; isimlerin zikrin nesnesi olarak kabul etme şeklinde ortaya çıkmaktadır. İsimlerle ilişki bir eylem olarak isimlerin atıfta bulunduğu anlamlar bilinçdışına itilerek isimler tekrarlanmaktadır, Bu tavır, isimlerin anlamlarının buharlaşması ve insanda gerçekleştirmek istediği amaçların ötelenmesi anlamına gelmektedir. Bu tebliğin odağında; Yaratıcının “Allah” özel ismi dışındaki diğer isimlerinin türemiş olmaları nedeniyle bir anlama gönderme yaptıkları ve bu anlamın da asıl olarak insan tarafından gerçekleştirilebilir olduğu savı vardır. Bununla bağıntılı olarak bu isimlerin Tanrı'nın isimleri mi yoksa “olgun insan”ın isimleri mi olduğu tartışılacaktır.

b. Allah'ın Güzel İsimleri Hakkında Toplumsal Tutumlar

Kur'an'da ifade edilen Allah'ın güzel isimlerinin var olduğu yargısı, her dönemde isimlerle ilgili çeşitli tutumların gelişmesine etki etmiştir. Bu toplumsal tutumları; bu isimlerin Kur'an'da yer almış olması ve güzellikle nitelenmesinin ötesinde insanın onu yüceleştirmek için çeşitli isimler kullanış olması nedeniyle

15 Bkz. A'râf 7/180; İsrâ 17/110; Tâhâ 20/8; Haşr 59/24; İbnu'l-Arabî, isimlerin güzellikle nitelenmesinin anlamı hakkındaki görüşleri şu şekilde sıralamaktadır: 1. İsimlerin bu şekilde nitelenmesi, onlardaki yücelik, tazim, takdis ve tathirden ötürüdür. Yüceleştirilmiş her iş, onunla nitelenir. 2. Onların güzellikle nitelenmesi, kula zikir anında sevap vadedilmesi ve dua ile tevessülde de istenilenin verilmesini sağlar. 3. İnsan zihninde rahmet, kerem ve bağışlanma eğilimi ortaya çıkarır. 4. Onların güzelliği onlarla bilinenin şerefine göredir. Çünkü ilmin şerefi onunla bilinenin şerefine göredir. Allah da mevcudatın en şerefliisidir. 5. Bu, vasfında vacip olanları, sıfatlarında caiz olanı ve onun hakkında muhal olanları bilmektir İbnu'l-Arabî, Ebû Bekir, el-Maksadu'l-Aksa fî Şerh'i Esmâillahi'l-Husnâ ve sıfâtihi'l-Ulâ, thk. thk. Abdullah Tavrâtî- Ahmed Arûbî, Tanca 2015, 1/175.

bireysel ve toplumsal temele indirgemek de mümkündür. Bu toplumsal algıları şu şekilde belirlemek mümkündür:

1. Bireylere ad koymada, Allah ismi dışında diğer isimlerin doğrudan ve Allah isminin veya diğer isimlerin tamlayanı/*muzafu 'n-ileyh* olarak kullanılmasıdır. Bebeklere ad koyma; isim sözcüğünün yüceltmek anlamına gelmesinden ötürü onu varlık olarak kabul etmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle de her toplumda ad koymaya ait ritler ve adın seçimine ilişkin kabullenilmiş ilkeler mevcuttur. Bireylere ad koymada sadece Allah'ın isimleri kullanılmamakta aynı zamanda dinsel kabul edilen değerler veya ismin Kur'an'da yer almasına önem gösterilmektedir. Toplumsal bilinçte, Allah'ın tamlayan olarak kullanıldığı isimlerin erkekler için kullanılması dişiler için kullanılmaması, bu toplumlardaki Allah tasavvuru ile ilişkilidir.

2. Zikir olgusu; Kur'an ekseninde insanın fiillerini oluştururken Allah'ın emir ve yasaklarını dikkate alması anlamından çıkarılmış ve toplumsal bir uygulama olarak ismin anlamını bilmeden lafız olarak söylemeye dönüşmüştür.¹⁶ Bu uygulamada Allah'ın isimlerine ait rivayetler¹⁷ esas kabul edilmekte ve isimlerin delaletleri bilinmeksizin telaffuz edilmektedir. Yaygın bir uygulama olarak da namazların ardından onun doksan dokuz ismine sayısal olarak denk gelecek şekilde *subhanallah*, *elhamdülillah* ve *Allah'ü ekber* ifadeleri telaffuz edilmektedir. Bu tavırda en önemli dinamik, sevap kazanma veya rivayetlerde ifade edildiği şekilde cennete girme arzusudur.

3. İnanan bir insanın mutlak varlığa dua etmesi, Kur'an'da da emredilmektedir. Bu emirlerde doğrudan Allah'a dua etme yani istekleri mutlak olana iletme ve karşılık bekleme, isteklerin ona iletilmesinde araçlar belirlememek ve dolaısıyla cahiliye dönemi pagan kültüründeki put olarak kabul edilen varlıkların aracı olamayacakları anlayışı da olumsuzlanmaktadır. Çünkü şirk inancı putların insan-Allah ilişkisinde şefaate oldukları inancına dayanmaktadır.¹⁸

16 Allah'ın isimlerinin zikir nesnesi olarak kullanılması, genel olarak günün belirli kısımlarında, belirli günlerde, belirli gecelerde, belirli ibadetler esnasında vs. farklılık göstermektedir. Bu vakitlerde yapılan zikirler hakkında bkz. Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşirî, el-Esmâ'u ve's-Sıfat, trs., 1/18.

17 Allah'ın isimleri ile ilgili rivayetler onun isimlerinin neler olduğu, isimleri sayanların cennete gireceği rivayetleridir. Bu konudaki en meşhur rivayet "Allah'ın doksan dokuz ismi vardır, yüzden bir eksik. Kim onu sayarsa cennete girer" şeklindedir. Diğer bazı rivayetlerde de bu hadis "Allah tektir, teki sever" ifadesi ile birlikte yer almaktadır. Bu hadis ve yorumu için bkz. Zeccâc, Tefsîr'u Esmâillâi'l-Husnâ, 21-25; Beyhâkî, age, 1/19; İnsanı zikredilmesi durumunda cennete götüren doksan dokuz ismin yer aldığı rivayetler için bkz. Beyhâkî, age, 1/21-26.

18 İhtiyaç içerisinde bulunan bir kimsenin ihtiyacının giderilmesi için otorite nezdinde itibarı olan bir kimsenin otorite nezdinde aracılığı olarak şefaate olgusu, Kur'an'da üç farklı biçimde yer

4. Allah'ın isimlerinden gizemli anlamlar çıkarma ve bunları sihir ve büyü alanında kullanma, gnostik akımların uygulamaları arsında yer almaktadır. Söz-gelimi Allah isminin ebced değerinin altmışaltı olmasından hareketle Kur'an'ın ayetlerinin toplamının altı bin altı yüz altmışaltı olması çıkarımı bunlar arasında zikredilebilir. Bunun da ötesinde Allah'ın güzel isimlerinin ebced değerleri ve bu ismin günün belirli bir zamanında zikredilesi anlayışı yaygın olarak vardır.

Kur'an'da, Allah'ın isimlerinin çoğunlukla ayet sonlarında yer almaktadır. Ayetlerin sonunda zikredilen konuyla ilişkili Allah'ın isimlerinin yer alması, onun yüceliği ve otoritesine vurgu yapmak içindir. Ancak dua cümlelerinde duanın içeriğine uygun Allah'ın isimlerinin zikredilmesi ve hatta duaya başlangıçta onun isminin öncelenmesi; onun mutlak gücüne ve duaları kabul etmede eşsizliğine atıfta bulunmak içindir. Nitekim bu durum Kur'an'da aktarılan kalıp dualarda da görülmektedir.

Yukarıda söz konusu ettiğimiz toplumsal tutumlarda Allah'ın güzel isimlerinin bir kimsenin kimlik ve kişiliğinin gelişime etki etmediği görülmektedir. Kimlik; insanı tanımlayan harici öğelerin dışında asıl olarak insanda var olan ve onu diğer bireylerden ayıran kendine özgü duygu, düşünce ve eylemleri ifade eden bir terimdir. Kişilik kavramında da bir kimsenin kendine özgü var ettiği eylemler etkilidir. İnsan; yeryüzünde üreten varlık/*halife* olunca, onun bu görevi kendi doğasındaki/*fıtrât* özelliklerinin bilincinde olmayı ve doğasının gereğini yapmayı ifade etmektedir. İşte Allah'a nispet edilen “güzel isimler”, insanın bu görevi için bir model olma konumundadır. Allah'ın “yüce model/*el-meselü'l-a'lâ*” olmasının anlamı da budur. Bu ifade “*o yaratmayı başlatıyor ve sonra onu iade ediyor. Bu onun için kolaydır. Göklerde ve yerde yüce mesel ona aittir. O azidir, hakimdir*”¹⁹ ayetinde Allah hakkında yer almaktadır. Bu ayette ifade edilen mesel sözcüğünü “*Ahirete inanmayanlar için kötü mesel vardır. Allah için ise yüce mesel vardır. O azidir, hakimdir*”²⁰ ifadesi açıklamaktadır. Maturîdî, bu ayetin tefsirinde üç farklı görüş ileri sürmektedir. Bunlardan birincisi; Allah dışında yücelik ve yükseklikle nitelenenler, gerçekte onun bu sıfatlarla nitelenmesidir. İkincisi; Onun yaratılmış-ların sıfatlarına benzemeyen yüce sıfatları vardır. Üçüncüsü ise; Onun birbiriyle zıtlık arz etmeyen yüce sıfatları vardır. O, alimdir, onda bilgisizlik yoktur. O güç-lüdür, onda acizlik yoktur. O azizdir ve onda zelillik yoktur. Onun bu nitelikle-

almaktadır. Bunlardan birincisi; putperest Arapların günahlarının bağışlanması için kendilerinde ilahî gücün varlığına inandıkları nesneleri kendileri ile Allah arasında şefaathileri oldukları inancıdır ki, bu inanç “onun izni olmadan onun nezdinde şefaate edecek kimdir?” (Bakara 2/255) ayetiyle yadsınmaktadır.

19 Rûm 30/27.

20 Nahl 16/60.

rinde hiçbir şekilde noksanlık ve ayıp söz konusu değildir.²¹ Zemahşerî ise “yüce meseli”, onlarla bilinen başkalarında olmayan vasf olarak yorumlamaktadır.²² Ancak ilk ayette göklerde ve yerde *yüce meselin ona ait olduğunun* belirtilmesi, onun çeşitli yaratma biçimlerini gerçekleştirmesine atıfta bulunmaktadır ki bu biçimler insan tarafından algılanmaktadır. İkinci ayette ise kafirlerin kötü niteliklerinin olmasına karşı, onun fiillerinde insan tarafından yüce kabul edilen değerlerin var olduğuna işaret edilmektedir.

Allah’ nispet edilen isimlerin anlamları ilk olarak beşeri düzlemde ortaya çıkmakta ve insanın anlamını ve işlevini kavrayamadığı hiçbir isim onun hakkında kullanılmamaktadır. Sözelimi insanın yaratılmış bir yaratıcı olması, onun için yaratma biçimlerinin olmasını da gerekli kılmaktadır. Allah’ın güzel isimleri içerisinde yaratmaya göndermede bulunan pek çok isim, aynı zamanda yaratmanın farklı biçimlerine de atıfta bulunmaktadır. Bu yaratma biçimleri içerisinde de; nesneleri birleştirmek suretiyle yaratma, işlevsel yaratma, örneğe bakarak yaratma, bir örnek olmaksızın yaratma, biçimsel yaratma vs. vardır. İşte Allah kendisine nispet ettiği yaratmaya ilişkin farklı isimler, asıl olarak insana yaratmayı öğretmek içindir. Bu tebliğde; ona nispet edilen bütün isimler tasnif edilecek ve insanda oluşturmak istediği kişilik ve kimlik merkeze alınacaktır.

c) Yaratma İfade Eden İsimler

Türkçede yaratma olarak ifade edilen olgu karşısında Arapçada pek çok isim kullanılmaktadır. Bu isimler *hâlk*, *bâry*, *tasîr*, *bed’*, *fâtır*, *sun’* olarak sıralanabilir. Bu isimler arasında *câ’l* sözcüğüne yer vermememiz, bu sözcüğün yaratma anlamında olmaması, yaratılıştan sonra varlıktaki oluşumlar için kullanılmasıdır. İsfahânî, ilahi fiillerin dört çeşit olduğunu, bunların da; *ibda’*, *tekin*, *terbiye* ve *ihâle* olduğunu, bunlardan her birinin bir ölçüyle dayalı olmasından ötürü halk olarak adlandırılabileceğini, halkın da asıl olarak doğru ölçü koyma anlamına geldiğini belirtmektedir.²³ Bu çalışmada; Kelamcıların *ibda’* anlamında kullandıkları

21 Maturîdî, Ebû Mansûr, Te’vilât’u Ehli’s-Sünne, thk Mecdî Baslûm, Beyrut 2005, 8/267; Bu ayetle ilişkili olarak Maverdî şu görüşlerin var olduğunu söylemektedir. Birincisi; İbn Abbâs’ın görüşü olarak onun hiçbir varlığın benzeri olmaması, İkincisi; Katâde’nin görüşü olarak ondan başka ilah olmadığına tanıklık etmek, Üçüncüsü; Dahhâk’ın görüşü olarak onun diriltmesi ve öldürmesi ve dördüncü bir görüş olarak da; kendisinin muhtemel olarak gördüğü ona özel olan sıfatlarda yaratılmışların onlara ortak olmamalarıdır. Bkz. Maverdî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed, en-Nüket’u ve’l-Uyûn, thk. Es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrâhîm, Beyrut trs, 4/310; Bu görüşler için aynı şekilde bkz. Râzî, Mefâtihi’l-Ğayb, 25/97.

22 Bkz. Zemahşerî, Muhammed b. Amr, el-Keşşâf’u An Hakâik’i Ğamâdi’t-Tenzîl, Beyrut h. 1407, 3/477.

23 İsfahânî, Râğîb, Kitâbu’z-Zerîa ilâ Mekârimi’s-şerîa, thk. Enu’l-Yezîd Ebû Zeyde el-Acemî,

tekvin, hem sıfat olarak ve hem de bir fiile atıfta bulunan isim olarak Kur'an'da Allah hakkında kullanılmadığından ötürü bir sıfat olarak değerlendirilmemiştir. Bu sıfat açısından alem kendisinde oluş/*kevn* ve bozuluş/*fesâd* geçerli olan bir varlık; alem *mükevven* ve onu var eden de *mükevvin* olarak isimlendirilmektedir.²⁴ İsfehânî tekvini; bir varlığı bir tertip üzere noksanlıktan olgunluğa doğru yoktan var etmek²⁵ şeklinde tanımlamaktadır. Nesefî ise; *tekvin*, *tahlik*, *halk*, *îcâd*, *ihтира* isimlerinin eş anlamlı olduğunu, bunların hepsi ile aynı anlamın kastedildiğini, bu anlamın da yok/*ma'dûm* yokluktan varlığa/*vucûd* çıkarmak olduğunu söylemektedir.²⁶

1. Bir Nesneden Bir Nesne Var Etmek/*halk*

Kur'an'da Allah hakkında *hâlık ve hallâk*²⁷ isimleri, mastar olarak yaratma/*halk*²⁸ ve onun yaratma fiili²⁹ yer almaktadır. Ebû Hâtim Râzî, *hâlık* sözcüğün anlamının yaratmayı ilk defa başlatan, *hallâk* sözcüğünün ise yaratma tamamlanıncaya kadar zamanın sonuna dek yaratma kendi özelliği olan³⁰ şeklinde tanımlamaktadır. Bu ayırım, asıl olarak fail isim kipi ve mübalağa kipi arasındaki anlam farklılığına dayanmaktadır. Yaratma; sözlük anlamında bir nesneyi ölçmek ve biçmek anlamında olup, derinin dabağlama işine veya terzinin kumaşı kesmeden önce ölçmesi için kullanılmaktadır.³¹ İbn Fâris'e göre, *halk* sözcüğünün iki anlamı vardır, bunlardan biri ölçme ve diğeri de bir şeyin düzgün yapılmasıdır.³²

Kahire 2007, 293-294.

24 Mâturîdî kelimat ekolünde tekvin Allah'ın bir sıfatı olarak kabul edilmektedir. Bu ekole mensup alimlerden Nesefî, tekvin konusunda diğer ekollerin görüşlerini zikrettikten sonra, Allah'ın ezeli sıfatlarının varlığı, tekvinin mükevvenenden başka olduğu, tekvinin ezeli olduğu ve tekvini ezeli kabul etmenin mükevvenin de ezeli olduğu kabul etmek anlamına gelmeyeceği konusunda bu ekolün görüşlerini açıklamaktadır. Bkz. Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsiratu'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 2004, 1/400-406.

25 İsfehânî, *ez-Zerîa*, 293.

26 Nesefî, *age*, 1/400.

27 Bkz. Haşr 59/24; Vâkıa 56/59; Hicr 15/86; Yâsin 36/81 vd.

28 Bkz. Fâtır 35/1; Yâsin 36/68; Kâf 50/15 vd.

29 Bkz. Âlû İmrân 3/47; Mâide 5/17; Nahl 16/8 vd.

30 Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 220.

31 Arap dilinde deriyi dabağlayana harrâz, kumaşı belirli bir ölçüye göre kesene de hayyât denilmektedir. *Halk* fiili bu sanatları yapanlara verilmektedir. Bkz. Zemahşerî, Muhammed b. Amr, *Esâsu'l-Belâğ*, thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd, Beyrut 1998, 119.

32 İbn Fâris, birinci anlama derinin kesmeden önce ölçülmesi/halaktu'l-Edime li's-Sikâ'i ve ikinci anlamına ise çölün düz olması/sahretu'n-halkâ'i kullanımlarını örnek olarak vermektedir. Bkz. İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed, *Mu'cem'u Mekâyisu'l-Luğa*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun, Beyrut 1979, 2/213-214. Aynı şekilde bkz. Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 221; Zeccâc, *Tefsîr'u Esmâillâi'l-Husnâ*, 35-36; İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil, *el-Muhke'u ve'l-Muhîti'l-A'zam*, thk. Abdulhamid Hindâvî, Beyrut 2000, 4/389.

Derinin dabağlanması veya kumaşın ölçülmesi, bu nesnelerle imal edilecek nesnelere elverişli duruma getirilmesi içindir. Bu anlam Arap dilinde halk sözcüğünün asıl anlamı olan ölçmeye atıfta bulunmaktadır. Ancak Arap dilinde ölçme anlamında bir diğer sözcük daha vardır ki bu da *takdir* sözcüğüdür. Ebû Hâtim Râzî, yaratma/*halk* ve bozma/*hark* sözcükleri arasındaki anlam bakımından ilişkiye de dikkat çekmekte ve hâlıkın bir şeyi bilgi ile ölçmek, harkın ise bir şeyi bilgisiz, marifetsiz ve yöntemsiz ölçmek ve dolayısıyla onu bozmak anlamında olduğunu söylemektedir.³³

Evrenin yaratılmış olduğu yargısından hareketle onun bir yaratıcısının olduğu, insanın akıl aracılığıyla elde ettiği bir bilgidir. İnsandaki bu bilgidir hareketle Kur'an, Allah'ın yaratma fiilinin olduğunu belirtmektedir. Yaratma/*halk* sözcüğünün asıl anlamı "*İsrailoğullarına elçi gönderecek, o da onlara ben çamurdan kuş biçiminde bir şey yaratacağım ve ona üfleyince Allah'ın izniyle kuş olacaktır...*"³⁴ ayetinde mevcuttur. Çamurdan kuş veya herhangi bir varlığın formunu yapmak insanın bilgisinde vardır. Bu anlatımda ilk madde olan toprağa değil de toprağın suyla bileşiminin ismi olan çamura atıfta bulunulması, toprağın biçim kabul etme yetkinliğinin olmamasına karşın çamurun form kabul eden yetkinliğinin olmasındandır. İnsanlık gelişim sürecinde topraktan gereksinim duyduğu çeşitli aletler üretmiş ve tapınacağı varlıklar yapmıştır. Bu durumda yaratma yokken/*madûm* var etme/*mevcûd* anlamına gelmemekte, var olandaki mümkün kabiliyetleri geliştirerek biçim ve işlev olarak yeni varlıklar meydana getirmek anlamındadır. Bunun içindir ki insanın oluşumundaki fetüs evresindeki değişimler *halk* fiili olarak nitelenmiştir. Bununla bağıntılı olarak insanın üreme suyundan yaratıldığı açıklanmıştır.³⁵ İnsanın fetüs halindeki değişimleri ilk muhatapların bilgisinde olan evreler olarak anlatılmış ve bu evreler "*sonra nutfeyi alaka olarak yarattı, ardından alakayı mudğâ olarak yarattı, ardından mudğâyı kemik olarak yarattı, ardından kemiklere et giydirdi, sonra onu diğer şekilde inişa etti. Öyleyse o yaratanların en güzelidir*"³⁶ ayetinde *halk* fiili ile nitelenmiştir. Zemahşerî, Mutezilenin sıfatlar anlayışına uygun olarak halk sözcüğünün Allah hakkında mecazi olarak kullanıldığını, Allah'ın halkı yaratmasının/*halk* anlamının da hikmetinin gerektirdiği ölçüye göre var etmek anlamına geldiğini ifade etmektedir.³⁷

33 Râzî, Kitâbu'z-Zîne, 221.

34 Âlû İmrân 3/49.

35 Kur'an'ın, insanın yaratılışı hakkındaki anlatımlarında erkek merkezli bir anlatımın olduğu görülmektedir. Bunun nedeninin; ilk muhatapların erkek merkezli toplum yapısı olması ve üremede erkeğin üreme suyunun duyu organlarıyla kavranılır olmasıdır.

36 Müminûn 23/14; Bu evreler, diğer bağlamlarda ilki halk fiili ve sonraki evreler halk fiili olması da yer almaktadır. Bkz. Mümin 40/67; Kıyâme 75/36-39; Hacc 22/5.

37 Zemahşerî, Esâsu'l-Belâğa, 119.

Dinsel alanda yaratmanın sadece Allah özgü kılınması ve ondan başka yaratıcının olmadığına belirtilmesi, insan fiilleri ilişkili tartışmalarda geliştirilmiş ve “Allah’tan başka yaratıcı yoktur/*lâ hâlika illallah*” önermesine dönüştürülmüştür.³⁸ Bu önerme asıl olarak Allah’ı insan fiillerinin yaratıcısı olarak kabul eden ve insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu yadsıyan Ehl-i Sünnet’e aittir. Her ne kadar bu ekol bu önermenin Kur’an temellerini zikretse de, delil olarak kullanılan ayetlerin bu anlayışı doğruladığı söylenemez. Yukarıda zikrettiğimiz ayette İsa’nın çamurdan kuş formunda bir varlık yapması yaratma/halk sözcüğüyle ifade edilmektedir. Kur’an, Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğunu açıklamaktadır ki bu açıklamada *şey* (ç. *eşyâ*) varlık anlamındadır. Allah’ın yaratanların/*hâlikîn* en güzeli olduğunun ifade edilmesi,³⁹ tafdîl kipinin bir nitelikteki en üstün olanı ifade etmesi ve onun altındakileri nefyetmemesi nedeniyle, insanın yaratıcılığının nefy edilmesi anlamına gelmemektedir. Bunun da ötesinde bu anlatım, insanın yaratıcılığını ispat edilmesi ve onun yaratılmış yaratıcı olmasının onanmasıdır. İbrahim’in (a.s.) putperest kavmi için Allah’ı onları ve yaptıkları işleri yarattığını⁴⁰ ifade etmesi de, onların yaratılmış olan varlıkları yontmak suretiyle ürettikleri yani yarattıkları putlara atıfta bulunmaktadır. Sütunları olan İrem anlatılırken, hiçbir yerde onun benzerinin yaratılmadığı⁴¹ ifade edilmektedir. Bu yaratmanın insanın fiiline atıfta bulunduğu açıktır.

2. Örneksiz ve Modelsiz Yaratma/*İbda*’

Arap dilcileri bu sözcüğün anlamlarını zikrederken Allah’ın bedî’ ismini açıklamayı hedeflediklerinden, bu sözcüğü asıl olarak bu ismin delaleti şeklinde anlamlandırmaktadırlar. Halbuki bir sözcüğün asıl anlamı; onu kullananlar tarafından beşeri anlamda ilk olarak ortaya çıkar. İsfehânî’ye göre *ibda*’; var olmayandan, bir tertip ile olmaksızın ve noksandan olgunluğa olmaksızın bir defada var etmektir ve bu da Allah’a özgüdür.⁴² Kurtûbî’ye göre ise, bu isim, Allah’ın geçmiş bir örnek ve madde olmaksızın varlığı yaratmasına delalet etmektedir.⁴³ Ancak insanın bu sözcüğü ilk olarak bu anlamda kullanmış olması düşünüle-

38 Bkz. Bağdâdî, Abdulkâhir, el-Fark Beyne’l-Fırak ve Beyan’u Fırkai’n-Nâciyet’u, Beyrut 1977, 73.

39 Müminûn 23/14; Saffât 37/125.

40 Saffât 37/96; Bu ayette amel sözcüğünü Ehl-i Sünnet putperestlerin yontarak yaptıkları putları değil de insan fiilleri olarak değerlendirmekte ve insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını iddia etmektedir. Sözelimi bkz. Eşarî, Ebu’l-Hasan, el-Luma’ fi’r-Redd’i alâ Ehli’z-Zey’ ve’l-Bida’, tkd. Hamûde Garabe, Mısır 1955, 69-70.

41 Fecr 89/7.

42 İsfehânî, ez-Zerîa, 293.

43 Bkz. Kurtûbî, Şemsüddîn Ebî Abdillâh, el-Esnâ Min Şerh’i Esmâ’i’l-Husnâ ve Sıfâtihî, Beyrut 2005, 322.

mez. Çünkü sözcükler ilk olarak beşeri düzlemede ve insana ait bir fiile atıfta bulunmak üzere üretilmiştir. İsfehânî, Arapların, daha önce kuyu kazılmamış bir yerde kuyu kazmak veya daha önce o minval üzere şiir yazılmamış veya söz söylenmemiş ise şiir yazan veya söz söyleyen için *ibdâ'* ismini kullandıklarını⁴⁴ söylemektedir ki, bu sözcüğün beşeri fiiller için kullanıldığına işaret etmektedir. Nitekim sosyal alanda bir toplumda tekrarlanan ve dolayısıyla her bireyin bildiği eylemler sünnet sözcüğü ile ifade edilirken, bilinmeyen ve yeni olarak nitelenen eylemler bidat olarak isimlendirilmektedir.⁴⁵ Bir dönemde bilinmeyen düşünceler üreten kişiler de *bedû'z-zaman* olarak isimlendirilmiştir.⁴⁶

Allah'ın ismi olarak Kur'an'da kullanılan *bedî'*; Filozofların ve kelimcilerin Tanrı ve alem anlayışına göre açıklansa da, onun dildeki anlamı olan, önceki bir örnek olmaksızın bir şeyi var etmek/*ihdâs* şeklinde Allah hakkında kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu ismin gökler ve yer hakkında kullanılması da,⁴⁷ Allah'ın onları herhangi bir örnek olmaksızın var etmesi anlamına gelmektedir. Bu ismin sadece gökler ve yer hakkında kullanılması, bu iki nesnenin insan zihninde büyüklüğü ifade eden anlamı ve göğün ve yerin sayı bakımından bir tane olmasındandır. Bununla bağlantılı olarak gökler ve yer ifadesinin, bütün varlıkları içerisine alması da mümkündür.

Felsefi bilginin Müslümanların düşünce dünyasına girmesinden sonra gelişen yaratma teorileri, sözcükleri bu anlayışa uygun olarak anlamlandırmayı da beraberinde getirmiştir. Sözelimi Cürçânî, *ibdâ'* sözcüğünü biri felsefi ve biri de dinsel olmak üzere iki şekilde açıklamakta ve şöyle demektedir: “*İbdâ'* veya *ibdidâ'*; bir varlığı madde ve zaman geçmişi olmadan var etmektir. Akılların var edilmesi buna örnektir. Tekvîn, madde geçmişi olmasından ötürü onun karşıtı ve *ihdâs* da zaman geçmişi olmasından ötürü onun karşıtıdır. Bu ikisi varlıksal olursa, bu karşıtlık, zıtlık karşıtlığı olur. Çünkü *ibdâ'*, bir madde geçmişi olmaksızın var etme ve tekvin de bir madde geçmişi ile var etmedir. Bu durumda karşıtlık onlardan biri varlıksal diğeri de yokluksal olduğuna göre olumlu ve olumsuz karşıtlıktır. *İbda'*; bir varlığı bir varlık olmaksızın var etmektir. Halk ise bir varlığı bir varlıktan var etmektir. Bu nedenle *bedi* gökler ve yer ile ilişkili olarak kullanılmış

44 İsfehânî, ez-Zerîa, 293; Zemahşerî, *ibda'*ın olamayan veya sonradan olan/hâdis bir iş yapmak anlamında olduğunu belirtmektedir. Bkz. Zemahşerî, Esâsu'l-Belâğa, 17.

45 Hz. Muhammed'in vefatından sonra Arap toplumun geleneksel yaşam biçimini sürdürmek için sünnet terimini ve bu yaşam biçimine başka kültürlerden girenler için de bidat terimini kullandıklarını söylemek mümkündür. Bidat sözcüğünün aslı da *bed'* sözcüğüdür. Kurtûbî, *bed'* sözcüğünün çözümlemesinde bidat sözcüğüne bu nedenle değinmektedir. Bkz. Kurtûbî, el-Esnâ 230.

46 Tarihte bu isim verilen en meşhur şahıslar Hemedânî veya Hemezânî, Saîd Nursî'dir.

47 Bu ismin Allah hakkında kullanıldığı ayetler için bkz. Bakara 2/117; En'am 6/101.

ve halk da insan için kullanılmıştır. İnsan için bedi' kullanılmamıştır.⁴⁸ Ancak, Allah'ın insanı yaratma fiilinde halk sözcüğünün kullanılması ve ibdâ' fiilinin ise gökler ve yer için kullanılmasının, insanın benzerlerinin olması ve göklerin ve yerin ise benzerlerinin olmamasıyla ilişkilendirmek mümkündür.

3. İşlevsel Bir Varlık Yaratma/Bery

Bu ismin türediği *ber* ' sözcüğü bir nesneyi tesviye etmek ve oymaktır. Kalem yazı yazacak biçime getirmek için oymak ve düzeltmek anlamında *bere 'l-kalem*, yayı oymak ve düzeltmek anlamında *bere 'l-kavs* denilmektedir. Bu nedenle oyulan her şey için bu sözcük kullanılmaktadır.⁴⁹ Bu sözcüğün toprak anlamında olduğu söylenmektedir ki *beriyye* sözcüğü buradan gelmektedir.⁵⁰ Bu ismin delaleti, Allah'ın bir varlığı ölçmesinden/*takdir* sonra onu düzgün hale getirmesidir/*ber*'.⁵¹ Zeccâc, Allah'ın bârî isminin bir nitelikte yaratmak anlamına geldiğini, berinin aslının bir şeyin diğerinden uzaklaşmak anlamına geldiğini, hastalıktan kurtulmak ve borçtan kurtulmak anlamlarının buradan ortaya çıktığını, yaratılmış varlıkların biri diğerinden ayrılmasından ötürü de bunu yapan için bârî ismi kullanıldığını söylemektedir.⁵²

Râzî, bârî isminin anlamının sâni' ve mûcid anlamında olduğunu ancak bârî isminin cisimleri yoktan var etmek/*ihтира* ' anlamında olduğunu, bu nedenle de insanlara *beriyye* denildiğini, renk ve tat gibi arazlar için bu ismin kullanılmadığını belirtmektedir.⁵³ Bu isim, Allah'ın isimlerini bildiren ayette⁵⁴ ve “*Musa kavmine tövbe ediniz ve kendinizi öldürünüz. Bu Bârînz katında sizin için daha hayırlıdır. O tövbeleri kabul edendir; merhametlidir*”⁵⁵ ayetinde yer almaktadır. Bu ismin delalet ettiği anlam ise “*yeryüzünde ve kendinizde hiçbir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce bir yasada/kitâb var olmamış olsun*”⁵⁶ ayetinde mevcuttur. Bu isimle ilişkili olarak “yaratılmış” anlamında *beriyye* sözcüğü kullanılmaktadır.⁵⁷ Beyhâkî, bârî isminin iki anlamının olduğunu, bunlardan birinin kendi bilgisinde

48 Cürçânî, Alî b. Muhammed, Mu'cemu't-Ta'rifât, thk. Muhammed Sıddîk el-Miñşâvî, Kahire trs., 10-11.

49 Râzî, Kitâbu'z-Zîne, 225.

50 Râzî, age, 225.

51 Râzî, age, 225.

52 Zeccâc, Tefsîr'u Esmâillâi'l-Husnâ, 37.

53 Râzî, Mefâtihu'l-Ġayb, 29/514.

54 Haşr 59/24.

55 Bakara 2/54.

56 Hadîd 57/22.

57 Beyyine 97/6, 7.

olan çeşitli varlık türlerini var etmesi ve diğerinin de Allah'ın su, toprak, ateş ve havadan oluşan dört unsuru bir varlık olmadan yaratması ve onlardan da çeşitli cisimleri yaratmasıdır.⁵⁸

4. Bir Varlığı Belirli Amaca Elverişli Yaratma/*Tasvîr*

Bu sözcük, varlığa biçim verme anlamında kullanılmaktadır ki Allah'ın bir ismi olarak Kur'an'da yer alan *musavvir*; *hâlik* ve *bârî* isimlerinden sonra kullanılmaktadır.⁵⁹ Allah hakkında bir isim olarak kullanıldığı gibi onun bir fiili olarak insanın tür olarak tasvir edilmesi ve birey olarak tasvir edilmesini anlatmak için kullanılmaktadır.⁶⁰ Her varlığın kendisine özgü bir sureti vardır. Suret; Bir varlığın kendisinden beklenen fiilleri gerçekleştirmesi için bulunması gereken biçimi ifade etmektedir. Genel olarak müfessirler *musavvir* isminin anlamının her varlığa suretini vermek anlamında yorumlamaktadırlar.⁶¹ Ancak Mâturîdî, tasvirin bir şeyin sınırlarını açıklamak olduğunu, bu anlama da bir kimsenin *savvartu'l-emre inde fulân* dediğinde, onun sınırlarını açıklamak anlamına geldiğini söylemektedir.⁶²

Gazâlî bazı kimselerin *hâlik*, *bârî* ve *musavvir* isimlerini eş anlamlı olduğu ve bunların halk ve ihtira' fiiline indirgenebileceğini zannettiklerini, fakat aslında bunların farklı anlamlarda olduklarını söylemektedir. Ona göre yokluktan varlığa çıkan her şey, ilk olarak takdire, takdire uygun olarak var etmeye, var etmeden/*icâd* sonra da üçüncü olarak *musavvire* gereksinim duymaktadır. O bunu bir bina örneği ile açıklamaktadır. Bir bina ilk olarak onun için gerekli olan odun, süt, yer gibi nesnelere, inşa edilecek binanın uzunluğunu ve genişliğini belirlemek için mukaddire ihtiyaç duymaktadır ki bunu mühendis yapmaktadır. İkinci olarak bina yapma yöntemlerini bilen ustaya ihtiyaç duyar. Sonra da onu süsleyecek birine ihtiyaç duyar ki bu da ustadan başka birisidir.⁶³

58 Beyhâkî, bu görüşü Huleymî'ye dayandırmaktadır. Bkz. Beyhâkî, age, 1/71.

59 Haşr 59/24.

60 “Andolsunki sizi yarattık, sonra biçimlendirdik, sonra meleklerle Adem'e secde edin dedik. İblis hariç hepsi secde ettiler. O secde edenlerden olmadı” (A'râf 7/11) ayetinde insan türünün biçimlendirilmesi ve “Rahimlerde sizi dilediği şekilde biçimlendiren O'dur. Aziz, hakim olandan ondan başka ilah yoktur” (Âlû İmrân 3/106) ayetinde de bireyin biçimlendirilmesi ifade edilmektedir.

61 Maturîdî, Te'vilât, 9/606.

62 Maturîdî, age, 9/606.

63 Gazâlî, Ebû Hâmid, Maksadu'l-Esnâ fî Şerh'i Meânillahi'l-Esmâ'i'l-Husnâ, THK. Fadluh Şimâde, Beyrut trs., 79-80.

5. Özellikli Bir Varlık Yaratmak/*Fâtır*

Asıl anlamı olarak bir şeyi uzunlamasına yarmak,⁶⁴ inşa etmek,⁶⁵ başlamak,⁶⁶ çatlak⁶⁷ anlamına gelen bu sözcükten türeyen fâtır ismi, Allah'ın isimlerinden birisi olarak Kur'an'da mevcuttur. Ancak bu isim, sadece gökler ve yer için kullanılmaktadır.⁶⁸ Allah'ın bir fiili olarak da göklerin ve yerin yaratılması⁶⁹ ve insanın yaratılması⁷⁰ bağlamlarında zikredilmektedir. Allah'ın varlıkla ilişkili olarak bu fiili, asıl olarak varlığı başlatması anlamındadır.⁷¹ Allah'ın bu fiilinin sonucunda her varlıkta fitrat oluşmaktadır ki insanın fitrat üzere yaratıldığına Kur'an atıfta bulunmaktadır.⁷² Fitrat; Allah bilgisine göre varlığı yaratmasıdır.⁷³

Allah'ın insanı yarattığı fitrat, en genel anlamda ondaki saf ve temiz özelliklere atıfta bulunmaktadır. İbn Esîr, her doğanın fitrat üzere doğacağını ifade eden hadisi açıklarken fitratı, insanın dini kabul edebilecek bir karakterde ve hazır tabiatla yaratılması olarak yorumlamakta ve eğer o tek başına bırakılsa onun gerekleri ile devam edecek ve ondan ayrılmayacak demektir.⁷⁴ Bu durumda fitratı, insanın varoluşunun başlangıcında var olan bozulmamış özelliklere atıfta bulunduğunu söyleyebilir. Ancak varlıktaki bu fitrat, bazı faktörlerin etkisiyle değişebilmektedir. Allah'ın ismi olarak kullanılan *fâtırın*, yaratılan bir varlıkta ona özgü özellikler vermek anlamında olması mümkündür.

64 Halil b. Ahmed, Kitâbu'l-Ayn, 7/418; Ezdî, Cemheretu'l-Luğa, 2/755; Ezheri, Tehzîbu'l-Luğa, 13/222; İsfahânî, Râğıb, el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân, Thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, trs, 286; Zemaşşerî, Esâsu'l-Belâğa, 2/28.

65 Bkz. Ezdî, Cemheretu'l-Luğa, 2/755; İbn Side, el-Muhkem, 9/153.

66 İbn Side, el-Muhkem, 9/153; Zemaşşerî bu sözcüğün başlatmak anlamına ilişkin olarak bir Arabî'nin kuyu hakkında ena fatartuhâ dediğini ve bunun anlamının da “onu kazmaya başladım” şeklinde olmasına atıfta bulunmaktadır. Zemaşşerî, Muhammed b. Amr, el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadis'i ve'l-Eser, thk. Alî Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Lübnan trs., 3/127.

67 Arap dilcileri bu sözcüğün çatlak anlamına ilişkin “onda bir çatlak var mı?” (Mülk 67/3) ay - tinde atıfta bulunmaktadır. Bkz. İbn Side, el-Muhkem, 9/152; İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, 5/55.

68 Bkz. En'âm 6/14; Yûsuf 12/101; İbrâhîm 14/10 vd.

69 En'âm 6/79; Enbiyâ 21/56.

70 İsrâ 17/51; Rûm 30/30; Hûd 11/51 vd.

71 Bkz. Halil b. Ahmed, Kitâbu'l-Ayn, 7/418.

72 Rûm 30/30.

73 İbn Side, el-Muhkem, 9/153.

74 İbn Esîr, Mecdüddîn, en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadis'i ve'l-Eser, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmur Muhammed et-Tenâhî, Beyrut 1979, 3/457; Aynı şekilde bkz. Ezdî, Cemheretu'l-Luğa, 2/755; Ezheri, Ebû Mansûr, Tehzîbu'l-Luğa, Muhammed Ğavs Muraab, Beyrut 2001, 13/223; Zemaşşerî, Esâsu'l-Belâğa, 2/28.

6. Maddeyi işleyerek yaratmak/*Sun*'

Sun'; sözlük anlamında elle iş yapmaktır ve en genel anlamda fiil anlamında⁷⁵ kullanılmaktadır. Halil b. Ahmed, *sun*' sözcüğünün el ile yapılan işler anlamında olduğunu söylemektedir.⁷⁶ Bu bağlamda Arap, elleriyle iş yapanlara *sunâ*', elleriyle ince iş yapan kadınlar için *imretu'n-sunâ*', insanların çeşitli nesneler ürettikleri mekanlara da *mesâni*' denildiğini belirtmektedir.⁷⁷ Bu sözcük fiil kipinde insana nispet edilmektedir. İnsanın gemi yapması,⁷⁸ Firavun ve kavminin inşa ettiği yapıtlar⁷⁹ ve Davud'un zırh yapması⁸⁰ bu sözcükle ifade edilmiştir. Bu sözcük; herhangi bir iş konusunda uzmanlaşmayı yani meslek sahibi olmayı ifade eder. Çünkü bir sanatı icra eden, o konuda diğer insanlara göre mahirdir. Râğıb İsfahânî, bu sözcüğün fiil anlamında kullanılmasını açıklarken, *sun*'un bir fiil meydana getirmek anlamında olduğunu, her *sun*'un fiil olduğunu ancak her fiilin *sun*' olmadığını, fiilin hayvan ve cansızlara nispet edilmesine karşın *sun*'un hayvan ve cansızlara nispet edilemeyeceğini ifade etmektedir.⁸¹

Sonuç

180

Allah'ın en genel anlamda yaratma ifade eden isimlerinin anlamlarını felsefî ve kelamî bakış açılarından uzak bir biçimde çözümlemek gerekir. Filozofların ve çoğu kere onların etkisinde kalan kelimcilerin Tanrı ve alem anlayışlarını Kur'an'da aramak ve hatta onun bu anlayışları onamasını beklemek anlamsızdır. Kelamcılarının temel gayesi, Allah'ın alemleri yoktan var ettiğini açıklamak olduğundan, Allah'ın isimlerini de bu anlamda yorumlamışlardır. Felsefede sudur teorisinin olması, Allah'ın isimlerinin de bu anlamda değerlendirilmesini ve Kur'an'da yer alan isimleri de bu bağlamda anlamlarına zemin oluşturmuştur. Tarihsel ve güncel olarak Müslümanların dilinde evrim teorisi var olmadığından, evrimci te-

75 Mâide 5/14, 63; Ra'd 13/31; Nahl 16/132; Tâhâ 20/69 vd.

76 Halil b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân, Kitâbu'l-Ayn, thk. Mehdî Mahzûmî- İbrâhîm es-Sâmîrî, trs., 1/304; Aynı şekilde bkz. İbn Fâris, Mücmelu'l-Luğa, 1/542.

77 Halil b. Ahmed, Kitâbu'l-Ayn, 1/304-305. Aynı şekilde bkz. İbn Sîde, el-Muhkem, 1/442; Zemahşerî, Esâsu'l-Belâğa, 1/561; İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, 8/210;

78 Mûminûn 23/27; Krş. Hûd 11/37, 38;

79 A'râf 7/137.

80 Enbiya 21/80.

81 Bkz. İsfahânî, el-Müfredât, 286; İsfahânî, başka bir eserinde fiil türlerini fiil, amel ve sun' olarak açıklamaktadır. Ona göre fiil en genel sözcüktür ve ister varlık olsun veya olmasın, ister bilgiyle olsun veya bilgisiz olsun, ister kasıtlı veya kasıtsız olsun hepsini kapsar ve insan, hayvan ve cansızlar için kullanılır. Amel, cansızlardan değil de canlılardan kasıtlı olarak ortaya çıkanları kapsar. Sun' ise diğer canlılardan değil de insandan ortaya çıkan fiiller için kullanılır. Bu sözcüğün anlamında var etmek mevcuttur. Bu nedenle bir işi yapmada mahir olanlara san' veya sennâ' denilmektedir. Bkz. İsfahânî, Kitâbu'z-Zerîa, 294.

oriye uygun olarak isimlerin anlamları belirlenmemiştir. Modern dünyada gelişen bilimsel bilgi ile de alemde bir taalluk ifade eden bu isimleri anlamlandırmak, vahyin doğası ile uyum içerisinde olmayacaktır. Kur'an, belirli bir zaman ve mekandaki insan hitap ettiğinden, bu isimleri o dönemin anlayışına uygun olarak anlamlandırmak gerekir.

Kur'an'da Allah hakkında kullanılan bu isimler, Arap diline ait sözcüklerden oluştuğundan, bu isimlerin anlamlarını ilk olarak bu dilde ortaya koymak gerekecektir. Bu dili kullanan insanlar, bu sözcükleri Allah hakkında kullanmadan önce ilk olarak kendi olgularında kullanmışlardır. Kur'an'ın bu sözcükleri bu anlamlarından uzaklaştırarak ve arındırarak kullanmadığı bir gerçektir. Bunun içindir ki insana ait olan bu sözcükler, mübalağa kipinde kullanılmaktadır. Allah ve Rahman isimleri dışındaki bu isimler, asıl olarak insanda bir eylem oluşturmak üzere Allah'ın kendisine nispet edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında bu isimler onun ismi olmanın ötesinde olgun insanın isimleri olarak görülebilir.

İnsan, Allah'ın isimlerinden yaratma biçimlerini öğrenip bunları kendi fiillerinde gerçekleştirebileceği gibi, bu isimlerin delaleti ile var olan varlığı çözümlemesi ile kendi fiillerine yön verebilir. Kur'an, bütün varlıkları onun varlığının ayetleri olarak nitelemektedir. Ayet; bir nesneden akli istidlal sonucunda atıflarını bulduğumuz şeylerdir. Bu durumda varlık/şey; kendisinde var olan ölçünün ortaya çıkardığı düzen ile onun varlığının işareti olmaktadır. Fakat insan varlıktaki bu düzenin bilgisine ancak varlığı incelemek/*nazar* suretiyle ulaşabilir. Varlıktaki gaye de bu anlamda insan tarafından kavranabilir. Her varlığın varoluş gayesinin olması, insanın fiillerini de bir gaye ile gerçekleştirmesini sağlamalıdır. Bazı varlıklarda gözlemlenen noksanlıktan olgunluğa doğru süreç, insanın da fiillerinde noksanlıktan olgunluğa gitmesini ve bunun da insanda gelişimci bir kişilik oluşturmalarını sağlamalıdır.

Kaynakça

- Bağdâdî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyan'u Fırkai'n-Nâciyet'u*, Beyrut 1977.
- Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşirî, *el-Esmâ'u ve's-Sıfat*, trs.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, İstanbul 2006.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Mu'cemu't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Kahire trs.
- Cevziyye, İbn Kayyîm, *Ravdatu'l-Muhibbin ve Nuzhetu'l-Müstâkîn*, thk. Muhammed Uzeyr Şems, trs.

Eşarî, Ebu'l-Hasan, *el-Luma' fi'r-Redd'i alâ Ehli'z-Zey' ve'l-Bida'*, tkd. Hamûde Ğarabe, Mısır 1955.

Ezherî, Ebû Mansûr, *Tehzîbu'l-Luĝa*, Muhammed Ğavs Muraab, Beyrut 2001.

Ğusn, Abdullah b. Sâlih b. Abdılazîz, *Esmâullahi'l-Husna*, Riyad h. 1417.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî- İbrâhîm es-Sâmîrâî, trs.

İbnu'l-Arabî, Ebû Bekir, *el-Maksadu'l-Aksa fî Şerh'i Esmâillahi'l-Husnâ ve sıfâtihî'l-Ulâ*, thk. thk. Abdullah Tavrâtî- Ahmed Arûbî, Tanca 2015

İbn Esîr, Mecdüddîn, *en-Nihâye fî Ğarîbî'l-Hadîs'i ve'l-Eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmur Muhammed et-Tenâhî, Beyrut 1979.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cem'u Mekâyîsu'l-Luĝa*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun, Beyrut 1979,

İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâîl, *el-Muhke'u ve'l-Muhîti'l-A'zam*, thk. Abdulhamid Hindâvî, Beyrut 2000.

İsfehânî, Râĝib, *el-İ'tikâdât*, thk. Şimrân İclî, Beyrut 1988.

el-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur'ân, Thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, trs, *Kitâbu'z-Zerîa ilâ Mekârimi's-şerîa*, thk. Enu'l-Yezîd Ebû Zeyde el-Acemî, Kahire 2007.

Kurtûbî, Şemsüddîn Ebî Abdillâh, *el-Esnâ Min Şerh'i Esmâi'l-Husnâ ve Sıfâtihî*, Beyrut 2005.

Maturîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilât'u Ehli's-Sünne*, thk Mecdî Baslûm, Beyrut 2005.

Maverdî, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed, *en-Nüket'u ve'l-Uyûn*, thk. Es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdîrrâhîm, Beyrut trs.

Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsiratu'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 2004.

Râzî, Ebû Hâtîm b. Hamdân, *Kitâbu'z-Zîne fî Kelimâti'l-Arabîyye ve'l-İslâmîyye*, San'a 1994.

Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut h. 1420.

Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu*, Ankara 1988.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. Sırrî, *Tefsîr'u Esmâillâi'l-Husnâ*, thk. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk, Beyrut 1979.

Zemahşerî, Muhammed b. Amr, *el-Fâik fî Ğarîbî'l-Hadîs'i ve'l-Eser*, thk. Alî Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Lübnan trs.

el-Keşşâf'u An Hakâik'i Ğamâdi't-Tenzîl, Beyrut h. 1407.

Esâsu'l-Belâĝa, thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd, Beyrut 1998.