

Esmâ-i Hüsnâ ve Kur'ân'daki Bağlam İlişkisi

Esmâ-i Hüsnâ (God's Attributes) and its Context and Relationship

Hayati AYDIN^a

^aTefsir AD,
Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Van

Geliş Tarihi/Received: 14.06.2013
Kabul Tarihi/Accepted: 04.09.2013

Yazışma Adresi/Correspondence:
Hayati AYDIN
Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Tefsir AD, Van,
TÜRKİYE/TURKEY
aydinhayati_yyu@yahoo.com

ÖZET Makale, İslam kültüründe “*The universe is the form of Divine attributes / Bütün varlık Esmânın tecellisidir*” teoreminin haklılığını ispat etmeye ve Esmâ'nın Kur'ân'daki bağlam ilişkisini tespit (etmeye) yönelik bir tefsir çalışmasıdır. Makale, Esmâ'nın -klasik kaynaklarımızda ele alındığı gibi anlam belirlenmesinden daha ziyade -Kur'ân'da geçtiği yerlerdeki bağlam ilişkisi üzerinde odaklanmaktadır. Bundan dolayı bir yönüyle bu çalışma Kur'ân'ın itkanını (sağlamlılığını / ilahî kaynaklılığını) da ortaya koymaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Esmâ-i Hüsnâ; Allah, Rahmân, Rahîm, Alîm, Kerîm

ABSTRACT The aim of this article is to prove the justification of theorem of the universe which states that The universe is the form of Divine attributes and to determine the relationship between Allah's names and Quranic verses. The article focuses on the names of Allah within the context of Quranic verses rather than determining the classical meaning of our sources as being discussed. Therefore, this study reveals the soundness of the Qur'an in a way which is the reference to divinity.

Key Words: Divine attributes; Allah, Rahmân, Rahîm, Alîm, Karîm

Journal of Islamic Research 2012;23(3):109-33

Yaratana sığınma, bütün dinlerin en esaslı rûknü ve vazgeçilmez unsurudur. Yaratana ilticanın olmadığı hiçbir din gösterilemez. Esasen tapınma insan ruhunun bir doğası, yatışma elde ettiği bir sığınağıdır. Böyle olduğu içindir ki tapınma bütün dinlerin ortak paydası olmuştur. Bu duygu ve his, mutlu anlarda bile insanın kanıksanmazlığının, tatmin olmazlığının temelinde yatmaktadır. Böyle olunca Allah'ı tanımayan, tapınma duygusunu tatmin etmeyen bir insanın mutluluk ve dinginlik adına ne seraplara sarılacağı, ne fani mahbuplara perestiş edeceği ortadadır.

Sıkıntılardan kaçınma, dinginliğe erme insan doğasının bir meyli olduğundan zorunlu olarak kul yüce bir kudrete sığınma ihtiyacını hisseder. Ancak birisi ile temasa geçmek için önce onun adını öğrendiğimiz ve kendisiyle diyalogumuz arttıkça hakkındaki bilgimiz ve yakınlığımızın arttığı gibi, bu yüce kudret ile temasa geçerken de, O'nu tanıyarak temasa geçmemizin gerekli olduğunu mantık bize söylemektedir. O'nu tanımak da isim ve sıfatlarını bilmeye bağlıdır. Bu isim ve sıfatlara konsantre olup kâinattaki

tecellilerini müşahede ettikçe Allah'la ilgili marifetimiz çoğalmakta; marifetimiz çoğaldıkça da sevgimiz ziyadeleşmekte; sevgimiz çoğaldıkça da yakınlığımız artmaktadır. Çünkü beşeri planda bile sevgiler birbirlerini celp etme kanununa tabidir.

Hiç bir şeyin kendisine benzemediği Allah'ı tanımada Esmâ-i Hüsnâ anahtarlar gibidir. Her bir isim bu esrarlı varlığı tanımada bize bir sırrın kapısını açmaktadır. Bu isimleri bilmek de ancak onların tecellileri ile mümkündür.

Hiç şüphesiz Allah'ın bin bir tecellisi var olup her birisi de bir isim almaktadır. Fakat biz bunlardan temel olarak iki şekilde kategorize edebileceğimiz tecellisi dışında pek çoğunu fark edemiyoruz. Bunlar da,

- 1-Tecelli-i kelim, yani Kur'ân,
- 2-Tecelli-i efâl, yani varlıklar'dır.

Bu her iki tecellinin fizikî boyut içinde algılanan tezahürleri bulunmaktadır. İnsan ufkuna inen vahiy tecelli-i kelim olurken, idrak edilen bütün varlık ve olgular da tecelli-i efâl olmaktadır. Her iki tecelli de Kur'ân'da Allah'a delil olma yönüyle ayet olarak ifade edilmektedir (bkz: 12/Yûsuf,105; 17/İsrâ,12; 41/Fussilet, 37). Kur'ân okur ve tefekkür ederken nasıl ufkumuzda anlamlar serpişirken, varlıklar da müşahede edilirken iç boyutumuzda ilhamlar kaynaşmaktadır.

İnsan bir kelime görse bunun bir katip tarafından yazıldığını ve bunu yazan katibin canlı, bilgili ve kudretli (güçlü) olduğunu anlar. Çünkü canlı olmayan yazamaz, yazdığına göre bilgili ve kudreti vardır. Kâinattaki her varlık bir kelime olup onu tedbir eden bir müdebbire (yönetene), takdir eden bir takdirciye, tahsis eden bir tahsisçiye bakar. Bir kelime böyle olduğuna göre kâinattaki her bir mevcudatın bin bir durumu vardır ve her durum da Allah'ın bir sıfatına bakar. O halde her bir varlık bin bir dil ile / tecellisi ile Allah'ı anlatmaktadır. Buna göre her bir hücre, gözle görülmemesine rağmen kendisini anlatan diller dolusu bütün Histoloji bilimiyle, bir bakteri, bakteriyi anlatan bütün Bakterioloji ile Rabbinin anlatmakta, Esmâ'sını bize tanıtmaktadır.

Tetkikçi bir nazarla varlıklara bakılsa varlığın bütün boyutlarında bir hikmet, uyum ve insicam

görürüz. Varlıklar, tek bir elden çıkışlarıyla Cenabı Hakkın vahdaniyetini, nizam ve intizamlarıyla hikmetini, her şeyin yerli yerine konulmasıyla adaletini, efsunlu güzellikleri ile cemalini, hassas ölçüleri ile kudretini, en küçük ve zayıf varlıklara karşı bile lütfün ince mi'yarının ihmal edilmemesiyle lefâfîni vs. ortaya koymaktadır.

O halde Esmâyı bilmek Kur'ân'ı ve varlığı bilmeye ve anlamaya, varlığı ve Kur'ân'ı bilmek de Esmâyı bilmeye ve anlamaya bağlıdır. Bunu bildiğimiz ölçüde Tanrı-Alem münasebetini de bilmiş oluruz.

Esmâ-i Hüsnâ ile ilgili bu kısa girişten sonra konunun panoramasını görmek için makalemizde ilk önce İslamî kaynaklarda Esmâ-i Hüsnâ, yani bunların hangi isimlerden oluştuğunu tespit etme, daha sonra sırasıyla bu konudaki tartışmalar, Allah'a ait isimlerin başka varlıklara nispeti meselesi ve Esmâ-i Hüsnâ'nın Allah'ı bilmenin yolu olduğu, peşinden de Esmâ-i Hüsnâ ile dua etmek meselesi işlenecektir. Daha sonra da asıl konumuz olan Esmâ-i Hüsnâ'nın bağlam münasebeti incelenecektir.

Şimdi biz, makalemizin birinci kısmı olan İslamî kaynaklarda Esmâ-i Hüsnâ ve ilgili konuları ele almaya çalışacağız. Bu, Esmâ-i Hüsnâ'yı daha iyi anlamamızı ve onun kontekst ilişkisini daha iyi görmemizi ve tespit etmemizi sağlayacaktır.

İSLAMÎ KAYNAKLARDA ESMÂ-İ HÜSNÂ VE İLGİLİ KONULAR

1.1. İslamî Kaynaklarda Esmâ-i Hüsnâ: Esmâ-i Hüsnâ, Allah'ın güzel isimleri anlamında olup en güzel isimlerin Allah'a ait olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın isim ve sıfatları ise ilmin en yücesi ve şerefli addedilmektedir. Çünkü ilmin şerefi malumun (içerdiği bilginin) şerefine tabidir. Malum da Allah olduğuna göre Allah'ın isim ve sıfatları, en yüce ve en şerefli bir ilim olmaktadır.

Ehli Sünnet, Esmâ-i Hüsnâ'nın tevkifliğini, yani Allah'ın kitabı ve Peygamberin (s.a.) kavillerinde dile getirilen isimleri Esmâ-i Hüsnâ olarak kabul ederler. Bunun dışında kıyasa itibar etmezler. Çünkü Onlar, bunun bir gaybî konu olduğunu, bunda da aklın bir rolünün olmayacağını, gaybın ancak kitap ve sünnetle bilinebileceğini ifade ederler.

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

“De ki: “İster Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız en güzel isimler O'nundur...” (17/İsrâ, 110)

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“En güzel isimler Allah'ındır. O halde O'na o (güzel isim)lerle dua edin ve O'nun isimleri hakkında eğriliğe sapanları bırakın; onlar yaptıklarının cezasını çeceklerdir”(7/A'râf, 180)

Ebu Hureyre'den (r.a.) rivayet edilen, “Allah'ın doksan dokuz, yüzden bir eksik ismi vardır. Kim bunları sayarsa (veya ezberlerse) cennete girer. O, tektir teki sever”¹ hadisi Allah'ın isimlerinin 99 adet olduğunu ifade etmektedir.

Bunların hangi isimler olduğu, üzerinde ittifak edilen metnin Tirmizî'ye ait olduğu Ebu Hureyre'nin (r.a.) naklettiği rivayette bulunmaktadır. Bu isimler, şunlardır: *Allah, er-Rahmân,, er-Rahîm, el-Melik, el-Kuddus, es-Selam, el-Mü'min, el-Müheymin, el-Azîz, el-Cebbar, el-Mütekebbir, el-Halîk, el-Bâri, el-Musavvir, el-Ğaffar, el-Kahhar, el-Vehhab, er-Rezzak, el-Fettah, el-Alîm, el-Kabîd, el-Bâsîr, el-Hâfid, er-Râfî, el-Muiz, el-Muzill, es-Semi, el-Basîr, el-Hakem, el-Adl, el-Latîf, el-Habîr, el-Halim, el-Azîm, el-Ğafûr, eş-Şekûr, el-Ali, el-Kebîr, el-Hafîz, el-Mukîr, el-Hasib, el-Celîl, el-Kerîm, er-Rakîb, el-Mucîb, el-Vâsî, el-Hakîm, el-Vedûd, el-Mecîd, el-Bâis, eş-Şehîd, el-Hakk, el-Vekîl, el-Kavî, el-Metîn, el-Veli, el-Hamîd, el-Muhsi, el-Mübdi', el-Mu'îd, el-Muhyî, el-Mumit, el-Hayy, el-Kayyum, el-Vâcid, el-Mecid, el-Vâhid,*

¹ Buharî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire, el-Camiü's-Sahih / Daavât, 68, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, VII. 169; Tevhid, 12, VIII, 169; Şurût, 18, III, 185; Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Sünen (el-Mücteba) / Nuut, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, I. IV. 393; Tirmizî Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, el-Camiü's-Sahih (Sünen) / Daavat 83, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, V. 530, No: 3573, 3575; Ancak “O, tektir teki sever” ifadesi Hemmam ismindeki râvinin eklemesi olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Müslim Ebu'l-Hüseyin b. Haccac el-Kuşeyrî, el-Müsnedü's-Sahih / Zikr, 5, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, III. 2062, 2063; ez-Zeccacî, Ebü'l-Kasım Abdurrahman b. İshak, İştikaku Esmâillahi, Müessesetü er-Riasle, Beyrut, 1986, s. 20.

*es-Samed, el-Kâdir, el-Muktedir, el-Mukaddim, el-Muahhir, el-Evvel, el-Âhir, ez-Zâhir, el-Bâtın, el-Vâli, el-Müteâl, el-Berr, et-Tevvab, el-Muntakim, el-Afuvv, er-Reûf, Mâlikü'l-Mülk, Zül-Celali ve'l-İkram, el-Muksit, el-Câmi, el-Ğani, el-Muğni, el-Mâni', ed-Dârr, en-Nâfi', en-Nûr, el-Hâdi, el-Bedi', el-Bâki, el-Varis, er-Raşîd, es-Sabûr.*²

Ancak bu rivayette olduğu gibi kaynaklarda dile getirilen 99 ismin Allah Resulü (s.a.v.) tarafından sayılıp sayılmadığı şüphelidir. Bu konuda hadis kaynaklarındaki genel durum şu şekilde özetlenebilir:

1- İcmali olarak Allah'ın 99 ismi olduğunu ifade eden yukarıdaki hadis, *Ebu Hureyre* kanalıyla, *Ebu Davud* ile *Nesâî* dışında *Kütub-i Sitte*'de, *Ahmed b. Hanbel*'in *Müsned*'inde, *Nesâî*'nin *Sünenü'l-Kübrâ*'sında, *el-Hâkim en-Nisâburî*'nin *Müstedrek*'i gibi yaklaşık olarak on beş hadis mecmuasında yer almaktadır.³

2-Aralarında isimler bakımından farklılık olmakla birlikte sadece Tirmizî ve İbn Mace'de bu hadis metnine 99 adet isim listesi ikinci kısım olarak eklenmiştir. Buharî, Müslim, Nesâî ve hadisi yedi ayrı senetle tekrarlayan Ahmed b. Hanbel ise eserlerinde bu listeye yer vermemişlerdir.⁴

Ancak isimler arasındaki farklılık ve Tirmizî'nin hadisindeki isimlerin ravî tarafından eklendiği, yani hadisin müdrec olduğu iddiası,⁵ isimlerin sonradan hadise eklendiği şüphesini güçlendirmektedir. Nitekim listede olmamakla birlikte kitap ve sünnette Allah'a birçok isim daha izafe edilmektedir. Örneğin, *er-Rab, el-Mennân, el-Vitr, es-Sebûh, eş-Şafi* kitap ve sünnette olmasına rağmen Tirmizî'nin rivayetinde bulunmamaktadır.

İmam Beyhakî Allah'ın doksan dokuz isminin olduğunu ifade eden hadisin diğer isimleri nefy etmediğini, şöhretlerine (yaygınlığa) bağlı olarak bunlardan doksan dokuzunun sayıldığını ifade etmektedir.⁶ *İmam Nevevî*, de hadisin bu isimlerin dışında Allah'ın isimleri olmadığını ifade etmedi-

² Tirmizî, Daavat, 83, V. 530

³ Bkz. Topaloğlu, Bekir, DA. “Esmâ-i Hüsnâ” md., İstanbul, 1995, XI. 406-409

⁴ Topaloğlu, a.g.m., a.y.

⁵ Topaloğlu, a.g.m., XI. 407, 413

⁶ Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, Kitabü'l-el-Esmâ ve's-Sıfat, Dârü'l-Kitabî'l-Arabî, 1985, Beyrut, 1985, s. 30.

ğini söylemektedir. Bu ifade tarzının Arapların, “Zeydin bin dirhemi vardır. Bunları sadaka için hazırlamıştır” ifadesine benzediğini bunun da, Zeydin bin dirhem’den başka parasının olmadığı anlamına gelmediği gibi hadisin anlamı da, kim bu isimleri sayarsa cinnete girer, yoksa isimler sadece bu sayılanlardır, anlamında olmadığını söylemektedir.⁷ Nitekim ulema da hadisi İmam Nevevî gibi anlayarak Esmâ-i Hüsnâ’nın sadece Tirmizî rivayetinden dile getirilen isimlerden ibaret olmadığını üzerinde konsensüs sağlamıştır.⁸

1.2.Esmâ-i Hüsnâ ile ilgili tartışmalar: Esmâ-i Hüsnâ’daki Esmâ, ismin çoğuludur. Hüsnâ ise, ahsen ism-i tafdilinin müennes sığasıdır. Anlamı, ‘bu isimler, isimlerin en güzelleri ve en yüceleridir.’ Bu söz, toplu olarak Allah’ın isimlerinin güzel olduğunu ifade ettiği gibi tek tek isimlerin her birinin güzelliğini de ifade etmektedir. Bunlar, Allah’ın isimleri olduklarına göre, Zat-ı Zülcelale layık en güzel ve en şerefli anlamlara sahip olmaları gerekir. Zira örnek yoluyla da olsa Allah’a çirkin isim asla izafe edilemez.

Ehli Sünnet, ‘istememekle beraber Allah şerhlerin de yaratıcısıdır’ derken, Mutezilenin fiillerin yaratılmaları konusunda ‘eğer biz fiillerin yaratıcılığını kulların kendilerine vermezsek, onların yaratıcısı Allah’tır dersek haşa Allah’a zanî, katil demek lazımdır’ diyerek şerhlerin yaratılmasını Allah’tan nefy ederler. Her ne kadar Mutezilenin tavrı tenzihin hassasiyetinden kaynaklansa da misal yollu da olsa- Allah’a çirkin bir yakıştırma yapmak caiz değildir. Nitekim yaratıcısı veya âmiri Allah olmasına rağmen Kur’ân’da bile şerhlerin Allah’a izafe edilmemiş olması (Bkz. Hızır-Musa kıssası)⁹ ya da bunların meçhul bir şiga ile ifade edilmesi (Bkz. 72/Cin, 10) bu hususta bir cevazın olmayacağını, tenzihte çok hassas davranmamızın gerektiğini ortaya koymaktadır. Bundan dolayı ne fiil ne de vasıf olarak şerhler Allah’a isnat edilmez.

⁷ el-Hattabî’nin Şe’nü’l-Duâ adlı eserinden naklen bkz. Gusn, Abdullah b. Salih b. Abdülaziz, Esmâullai’l-Hüsnâ, Darü’l-Vatan, H: 1417, s.131-132

⁸ Bkz. Gusn, a.g.e., a.y.

⁹ Bunun en güzel örneği 18/ Kehf, 79, 82 ayetlerinde Hızır’ın gemiyi delmesini hikaye ederken görünürde şer gibi olan delmeyi kendi iradesine izafe ifade ederken, hazinenin içinde gömülü olduğu eğri duvarı düzeltirken ise Allah’ın iradesine dile getirmesidir.

Tenzihte hassas olması nedeniyle Ehli Sünnet kelamcıları Esmâ-i Hüsnâ’yı tasnif ederken Selbî sıfat adı altında Allah’a yakışmayan eş, çocuk edinme, âcizlik, güçsüzlük, cahillik, zalimlik, cevher, araz, fanilik vs. sıfatları selbî / tenzihî sıfatlar olarak mütalaa etmişlerdir. Bununla hangi sıfatların Allah’a yakışık almadığı hususunda Müslümanları uyarmışlardır.

Ancak Gazzalî bu tavrın sakıncalı olduğunu söyleyerek, Allah’ı, hayalin ulaşabildiği ya da vehmin yetişebildiği, fikrin hükmettiği bütün vasıflardan tenzih etmenin lazım geldiğini ifade ederek şöyle demektedir: *Kusurlardan ve noksanlıklardan münezzehe demek edebi terk etmeye yakındır. Nasıl ki birisinin bizim kralımız, mühür kazıcı, kan alıcı değildir şekliyle kralı tanımlaması edep üslubu değilse bu da böyledir. Çünkü bir şeyin varlığını nefy etmek, onun var olduğunu vehm ettirir. Bundan dolayı da, Allah’ı, halkın kemal vasfı olarak nitelediği bütün kemal vasfı olabilecek vasıflardan da münezzehe olarak kabul etmek lazımdır. Çünkü insanlar kendilerine bakıyor, sıfatlarını tanıyor ve onları taksim ederek bir kısmına kemal vasıfları diyorlar. Ancak bu kullarla ilgili bir durumdur. İlim, kudret, duyma, görme, konuşma, irade gibi nitelikleri bu anlamlar hizasına koyarak bunlar kemal vasıflarıdır, bunlar kemal isimleridir, diyorlar. Yine kendilerine göre niteledikleri cehalet, acizlik, körlük, sağırlık, dilsizlik gibi noksan sıfatları da anlamları hizasına koyarak bunlar noksan sıfatlardır, diyorlar. Halbuki Allah kendileri hakkında kemal sıfatı dedikleri sıfatlardan da, noksan kabul ettikleri sıfatlardan da münezzehe ve müberradır”¹⁰*

Mutezile ve birçok kelam âlimi nasslarda yer almamakla birlikte tenzih mahiyetinde olan kelime ve terkiplerle Allah’ın nitelenmesinde bir sakınca görmemişlerdir.¹¹ Ancak Mutezile’nin aksine Selef âlimleri, yukarıda denildiği gibi Allah’ın isimlerinin tevkifliliğini ileri sürmüşlerdir. Kitap ve sünnetin dile getirmediği isim, lügat, akıl ve şeriat bakımından sahih olsa da Esmâ-i Hüsnâ’dan sayılamaz. Örneğin, Allah evveli olmayan bir varlık ol-

¹⁰ Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed, el-Maksadü’l-Esnâ, Şerhu Esmâ’i’l-Hüsnâ, Matbaatu’s-Sabbah, 1999, s. 52.

¹¹ Topaloğlu, a.g.m., II. 410.

duğu gerekçesi ile Kadîm, varlık olma haysiyetiyle Mevcûd olarak isimlendirilemez.¹

Allah, **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**

“O’na benzer hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir.”(42/Şurâ, 11) şeklinde tanımlanınca bundan O’nun varlıklara benzememesi zorunluluğu doğmaktadır. O zaman Allah işitir ve görür, fakat işitmesi ve görmesi doğal olarak yarattıkların işitmesi ve görmesinden farklı bir niteliğe hamledilmesi lazımdır. Çünkü lügatlerde işitme, kulak makuzasını, görme, göz kozalağını, kelim (konuşma), dudakları, nüzûl (iniş) ayakları, batş (tutma) elleri vs. gerektirmektedir. Bu şekilde bir anlayış birçok uzvu Allah’a isnat etmeyi gerektireceğinden bu yaratılan varlık şaibesini taşımakta ve bundan dolayı da tevil zorunluluğu doğmaktadır. Her ne kadar Ehl-i sünnetten Eş’arîler ile Mutezileden bir grup, ‘Allah Semî’dir kulakla işitir, Basîrdir, gözle görür’ demişlerse de İmamı Şafiî’nin içinde olduğu Ehl-i Sünnet’ten bir grup, ‘Allah semî’dir Zâtı ile işitir; basîrdir zâtı ile görür. Çünkü diğer tür niteleme yaratılan varlıkların şaibesini taşıy’ demişlerdir.¹²

Bu mantıktan hareketle kelim kitaplarında, ‘Allah bilir lakin onun ilmi bizim ilmimiz gibi değil, kadirdir lakin onun kudreti bizim kudretimiz gibi değil, görür lakin onun görmesi bizim görmemiz gibi değil...’ denilmektedir.¹³

O halde Allah isimleri ile kul isimlerinde benzerlikler olsa da bu durum müsemmanın da benzer olmasını zorunlu kılmaz.

Bundan dolayı akâid kitaplarında “Kim Allah’ı kendi mahlukatından bir şeye benzetirse kafir olmuştur; Kim Allah’ın kendisini nitelediği vasıfları inkar ederse yine kafir olmuştur. Allah ve Resulü’nün nitelediği vasıflarla Allah’ı nitelemek teşbih değildir” denilmektedir.¹⁴ Bundan dolayı *vech*, *eller*, *ayn*, *istivâ*, *ityân* ve *nüzûl* gibi Kur’ân ve hadislerde dile getirilen uzuv ve filleri olduğu gibi

kabul etmek ve bunları teşbih (antropoformizm) gerektirmeyecek şekilde anlamak ve yorumlamak lazımdır.

Ancak Kur’ân ve hadislerde Allah’a ait bazı insan-biçimci nitelemeler varsa da bunların temsili anlatımlar olduklarını bilmek lazımdır. Örneğin,

“Her kim bir hayırla gelirse, ona bu hayrın on misli vardır. Ziyade de veririm. Ve her kim bir kötülükle gelirse, onun cezası kötülüğün mislidir. Yahut affederim. Bana kim bir karış yaklaşırsa, ben ona bir kol yaklaşıyorum; bana kim bir kol yaklaşırsa, ben ona bir kulaç yaklaşıyorum. Her kim bana yürüyerek gelirse, ben ona koşarak gelirim. Kim bana hiç bir şeyi şerik koşmamak şartıyla yer dolusu günahla gelirse, ben kendisini o günahın misli mağfiretle karşılarım»¹⁵ Görüldüğü gibi hadiste Allah’a karış, kol, kulaç, yürümek, koşmak vs. izafe edilmektedir. Ancak realitede Allah koşmaz ve kişiye mekansal bir düzlemde yaklaşmaz. O halde bunlar, Cenab-ı Allah’ın kuluna iltifatını, onu hüsnü kabul ile karşılama anlatmak için birer temsili anlatımdır. Nitekim bizim din dilimizin temsili anlatım olduğunu unutmamak lazımdır (Bkz. 2/Bakara, 261, 265; 14/İbrahim, 24; 90/Beled, 11)

1.3. Allah’a ait isimlerin başka varlıklara nispeti meselesi İslam âlimleri Esmâ-i Hüsnâ’yı başka varlıklara nispeti caiz olan ve olmayan isimler olarak da tasnife tabi tutmuş ve ulûhiyete has anlamlar taşıyan isimlerin dışında kalanların insanlar için de kullanılabileceğini belirtmişlerdir. Çünkü Lafz-i Celal’in (Allah’ın) haricinde diğer isimler mastarlarından türeyen sıfat isimler olup küllî anlamlar taşımakta ve ortaklık kabul etmektedirler. Dolayısıyla bir sıfat isim o sıfatta ortak olan herkesi kapsamına almaktadır. Örneğin, Semî’ (işiten) ismi, işiten herkesi, Basîr (gören), gören herkesi, Âdil sıfatının, adaletli olan herkesi kapsamına almaktadır.

Ancak Allah isimlerinin, Allah’ın zatına delalet etmesi cihetiyle özel isim, anlamlardan delalet ettiği şey açısından ise birer sıfat olduklarını unutmamak lazımdır. **“O Gâfir ve Rahîmdir” (10/Yunûs, 107) ayetinde**

¹² Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n-Nihal, Mısır, 1317 h; II. 140; Şah Veliyullah b. Andurrahim, ed-Dehlevî, Hüccetullahi’l-Balîge, Beyrut, ts. I. 191.

¹³ İmam el-Âzam Ebu Hanife, el-Fıküh’l-Ekber, Darü’l-Kitabi’l-İslami, İstanbul, 1955, s. 32.

¹⁴ el-Kâdi e’d-Dimeşkî, Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebi’l-İzz, Şerhu Akideti e’t-Tehanevî, Beyrut, 1993, s. 119.

¹⁵ Muslim, Tevbe, 6 Hadis No: (2687); İbn Mace, Edeb, 58 Hadis No: 3821.

er-Rahîm, Allah'ın zatına delalet ettiği için bir özel isim-sıfatı ifade etmekte, ancak **وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو**

الرَّحْمَةِ “*Rabbin zengindir, merhametlidir*” (6/En’am,133) ayetinde de *er-Rahîm* isminin içerdiği rahmet sıfatı ise iştiraki kabul etmektedir. Bundan dolayı rahmette ortak olsa da bir kimse Rahîm olarak çağrılabilir fakat aidiyet ifade eden *er-Rahîm* diye isimlendirilemez.

İslam kültüründe *el-Îlâh, el-Rahman, el-Hâlık, el-Kuddûs, el-Rezzâk, el-Muhyi, el-Mümit, Malikü'l-Mülk, Zülcelal ve'l-İkram* gibi isimler ulûhiyete has olarak mütalaa edilmekte ve ortaklığı ret ettiği kabul edilmektedir. Bunların dışında kalan isimlerin takısız sınırlı anlamlarla insanların nitelendirilmesi caiz görülmektedir.¹⁶

Kerîm, Rahim, Latif, Alîm, Sabûr, Şekûr ve *Kebir* gibi isimler her ne kadar Allah'la ilgili kullanımlarında farklılık olsa da kullar için kullanılmaları caizdir. Çok cömert birisine, *Kerîm*, merhametli bir kişiye *Rahîm*, bilgili olan kişiye *Alîm*, vs. denilebilir.¹⁷ Ancak bu isimler *Erhemu'r-Rahimin, Ekremü'l-Ekrem* şeklinde kayıtlıklarında yine kullar için kullanılmaları caiz olmaz. Çünkü bunlar izafetle Allah'ın özel ismi gibi aidiyetlik kazanırlar.¹⁸

1.4. *Esmâ-i Hüsnâ, Allah'ı bilmenin yoludur:*

Allah'ı bilme, O'nun sevgi ve haşyetine (saygısına), ihlâslı amele götürür. Allah'ı bilmenin yolu da O'nun isimlerini bilmekten ve anlamlarını anlamaktan geçer. Allah'ı bilme ile meşgul olmak, kulun kendisi için yaratıldığı şeyle meşgul olmaktır. Bunu terk etmek de kendisi için yaratıldığı şeyi terk etmek anlamındadır. İmanın anlamı, Allah'ı bilmeden sadece O'nu telaffuz etmek değildir. Allah'a iman hakikati, kulun ibadet ettiği yaratıcısını bilmesidir. Kulun Allah'ı, onun isim ve sıfatlarını bilme hususunda bütün gayretini ortaya koymasındır.

Nitekim *Gazzalî, el-Maksadü'l-Esnâ*'da aynı paralelde şöyle demektedir: “*Esmâ'dan amacın sadece bunların lafızlarını iştirmek, lügatteki tefsirle-*

rini ve niçin konulduklarını, Allah hakkında sübutunu bilmektir' diyen insanın nasibi çok azdır.

Ebrarın Esmâyi bilmekteki amaçları, imkan nispetinde bu sıfatlarla bezenerek Hakka yakın olmaktır. Böyle yaptıkları takdirde mukarreb (Hakka yakınlık peyda etmiş) meleklere benzemiş olurlar. Sıfatların büyüklüğü ve şerefi ile dolan bir kalpte o sıfata karşı bir şevk ortaya çıkar, bu kemal ve celale aşık olur ve nihayet bu sıfat ile bezenmeye hırslanır.

Bu sıfatlardan mümkün olanı elde etmeye çalışma, bunlarla ahlaklaşma, güzellikleriyle süslenme ile kişi Rabbanîleşir, yani Allah'a yakınlaşır. Meleklerden oluşan mele-i a'lâyâ yaklaşır. Her kim onların sıfatlarından bir benzerlik kaparsa, onların yakın olduğu yakınlığı elde eder”¹⁹

Evet Allah Alîm'dir; doğal olarak âlimi sever; Şekûr'dur, şükredeni sever; Afuvv'dur, affedenleri sever; Halîm'dir, hilim (yumuşak davrananları) sever; Berr'dir ebrârı (iyilik yapanları) sever. Allah'ın bu sıfatlara sahip olan kişileri sevdiğini konusunda bir çok Kur'an ayetini şahit olarak gösterilebilmek mümkündür. O halde kim ne kadar çok bu sıfatlarla bezenirse Allah da o kadar yakınlık peyda eder.

Fahrüddin er-Razî, “İnsanla Allah isimlerinin arasında garip bir ilişki olduğunu, zeki olan birisinin bunu bilip zikirten yararlanması lazımdır”, diyerek Allah'ın her bir isminin bir anlamı olduğunu, nefsinde bu anlamlardan biri baskın çıkan kişinin bu isimle sıkı bir münasebeti hasıl olur ve bu ismi zikretmeye devam edince, kişi bu isimden süratli bir şekilde bazı yararlar elde eder.²⁰

Nitekim her şeyin realitesini Esmâ-i Hüsnâ'ya irca eden Said Nursi, her bir peygamberin bir isme mazhar olduğunu, Hz. İsa'nın Kadîr ismine, Hz. Musâ'nın mütekellim ismine, Hz. Muhammed'in de nübüvvetinin genel olmasına bağlı olarak ismi azama ve dolayısıyla bütün esmaya mazhar olduğunu söylemektedir. O, “*Allahın, en küçük tabakata mahlukattan olan zerrattan, tâ semavata ve*

¹⁶ Topaloğlu, a.g.m., II. 412.

¹⁷ Bkz. Gazzalî, el-Maksadü'l-Esnâ, s. 45.

¹⁸ Bkz. Razî, Fahrüddin, Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ, Darü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1990, V. 413.

¹⁹ Gazzalî, el-Maksadü'l-Esnâ, s. 30.

²⁰ Fahrüddin, er-Razî, et-Tefsirü'l-Kebir, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1998, s. 162.

semavatın birinci tabakasından, tâ arşı azama kadar birbiri üstünde teşkilat, her bir sema, bir ayrı alemin damı ve Rububiyyet için bir arş ve tasarrufatı ilahiyye için bir merkez hükmünde bulunduğunu, her bir tabakatı mahlukatta, her bir semada bir isim, bir ünvan-ı ilahînin hakim olduğunu” ifade etmektedir.²¹

Muhyiddin İbnü'l-Arabi Allah'a yakın olmayı dışsal fenomenler bağlamında değerlendirerek bunun insanda vakar ve heybeti doğurduğunu çünkü Allah'ın Hz. Musa'ya görünmesi esnasında dağa tecelli etmesinin öncüllerinden birisi melai-keler ve ruhanî varlıkların kertenkelelere inmesi olmuştu, demektedir. Bundan dolayı İlahî tecelli alan kimsede heybet ve vakar hasıl olur, demektedir.²²

Ona göre, Allah'la yakınlık elde etmiş kimselerin görülmeleri esnasında adet normal seyrinde akmaz. Onlardan insanların üzerlerine bakışları düşünce bakışların düştüğü kişiler üzerinde bir vakar ve sekine ortaya çıkar; Onların görülmesi ile (çevrede) bir durgunluk hakim olur.²³

Bize kalırsa İlahî isimlerin tecellilerine mazhar kişilerin buldukları muhitlere sekine iner ve insanların içsel motiflerinde bir zenginlik hasıl olur. Örneğin bir evliyanın bulunduğu mahalledeki insanların rüyalarında bir değişiklik hasıl olur. Bunu Meryem Suresindeki şu ayetten de anlamak mümkündür:

“İnanıp faydalı işler yapanlar için Rahman, (gönüllerde) bir sevgi yaratacak (onları herkese sevdirecek)tir.” (19/Meryem, 96)

Cumhura göre Allah (c.c.), inanıp yararlı işler yapanlar için kalplerde sevgi yaratır. Allah, kendilerini sevdirmek için gayretleri olmasa da veya insanlara yakınlık göstermek, arkadaşlık kurmak veya malum ve gayr-ı malum güzel davranışlar gibi sebeplere tevessül etmeseler de bu kimseler için gönüllerde sevgi ekecektir. Allah kâfirlerin kalplerine korku ve heybet düşürdüğü gibi evliyasına mahsus

ve bir ikram eseri olmak üzere kendisinden taraf ve re'sen bir sevgi icat eder. Nitekim Allah Resulü de (s.a.v.) bir hadisinde, “Allah bir kulunu sevince Cebrail'e ‘ben filan kulumu sevdim sen de onu sev’ der. Cebrail de onu sever. Cebrail gök ehline, ‘Allah filanı seviyor, siz de onu seviniz! der. Göktekiler de onu severler. Sonra yerde(ki varlıkların içsel boyutlarında) ona hüsnü kabul konulur.²⁴ Allah'ın birisinden nefret etmesi de aynı şekildedir.”²⁵ Bu, müfessirlerin ayet hakkında aktardıkları ortak yorumdur.²⁶

1.5. Esmâ-i Hüsnâ ile dua etmek meselesi: İbadetin aslı boyun eğmek ve zillet göstermektir. Zecacî'nin ifade ettiği kadarıyla ibadet, Arapların, çok gidip gelinmekle ayak altında çiğnenen yola ‘Tari-kun Mu'abbedün’ ifadesinden alınma olduğundan, kulun Mevlâsına boyun eğmesi ve ona karşı zelil durmasıdır.²⁷ İbn Teymiyye de ‘ibadet, hem Allah için bir sevgi ve onun kemalini hem de O'na karşı tam bir zilleti içinde bulunma anlamını barındıran bir kelimedir; zilletten uzak bir sevgi, sevgiden de uzak bir zillet ibadet olamaz’ demektedir.²⁸

Bir ibadet formu olan *Dua* da İslam literatüründe, Allah'ın yüceliği karşısında kulun aczini itiraf etmesi ve tazim duyguları içerisinde O'nun lütuf ve yardımını istemesi eylemini ifade etmektedir.²⁹

وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا

“En güzel isimler Allah'ındır. O halde O'na bu isimlerle dua edin...”(7/A'râf, 180) ayeti, Esmâyı tevessül ederek Allah'a dua edilmesini ifade etmektedir. İbnü'l-Arabi'ye göre, dua istemek demektir.³⁰ Buna göre ayet, Allah'ın isimleri ile Allah'tan dilekte bulunun demek olur. Lügatler de ise dua, ‘nida etmek, çağrıda bulunmak’ iken, ıstı-

²⁴ Buharî, Bedu'l-Halkı, 6; Edeb, 41; Tevhid, 33.

²⁵ Müslim, Birr, 157; Tirmizî, Tefsir, 19; Muvatta, Şi'r, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/267; 341; 413.

²⁶ Beydâvî, Abdullah b. Ömer, Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1991, III. 305; Zemâşerî, Mahmud b. Ömer, el-Keşşâf an Hakâiki Gavamidit-Tenzil, Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, ts., III. 47; Razî, Tefsirü'l-Kebîr, VII. 562.

²⁷ Zecacî, a.g.e., s. 30.

²⁸ İbn Teymiyye, Ahmed, Mecmuu Fetava / Kitabu İlmis's-Suluk, Metâbiu'r-Riyad, 1381, X. 19.

²⁹ İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mukrim, “Dua” md., Daru İhyâit-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1992, II. 1385.

³⁰ İbnü'l-Arabi, Muhammed b. abdillah, Ahkamü'l-Kur'an, Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, II. 350-351.

²¹ Nursi, Said, Sözlür (Otuzbirinci Söz / İkinci Esas), İstanbul, Sözlür Yayınevi, 1979, s. 529.

²² İbnü'l-Arabi, Muhyiddin, el-Fütuhât el-Mekkiyye, Kahire, el-Mektebetü'l-Arabiyye, XII. 524.

²³ İbnü'l-Arabi, a.g.e., a.y.

lahta ise, 'tazim ile birlikte çağrıda bulunmak'tır. Kur'ân'da da duanın özellikle bu boyutu vurgulanmaktadır:

وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا / ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً

"Rabb'inize yalvararak ve gizlice dua edin / Korkarak ve umarak O'na dua edin" (7/A'raf, 55-56)

Ancak Esmâ-i Hüsnâ'yı esas tuttuğumuzda duada asıl olan, insanın kendi hali ve ihtiyacına uygun bu Esmâ'dan birisini tevessül ederek Allah dua etmesidir. İslam âlimleri de "O'na bu isimlerle dua edin..." (7/A'râf, 180) ayet ifadesine bağlı olarak Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sına tevessül edilerek Allah'tan dilek dilenilmesini, her isimden ona uygun düşen bir taleple istekte bulunulmasını önermişlerdir.

Örneğin birisi Allah'tan imdat istiyorsa, "Yâ Muğîs! Eğisni / Ey İmdada yetişen, imdadıma yetiş", günahlarının affedilmesini istiyorsa "Yâ Ğafûr! iğfir zenbi, Yâ Rahîm irhemni / Eğ Mağfirreti bol olan günahımı mağfiret et; Ey Rahîm (Ey merhameti çok olan) bana rahmet et" veya "İğfir lî inneke ente'l-Gafûru'r-Rahîm / Beni mağfiret et çünkü sen Ğafûru Rahîmsin" vs. şeklinde dua etmelidir. Nitekim Peygamber (s.a.v) duaları tetkik edilecek olursa bunlarda hep istek son örnekte olduğu gibi ona uygun olan bir isimle bitmekte olması,³¹ İslam alimlerinin bu konudaki önerilerinin doğruluğunu ortaya koymaktadır.

O halde fakirliği halinde "Yâ Rezzak ! Ürzukni, Yâ Ğani! Eğnini bi fadlike a'mmen sivake / Ya Rezzak! Beni rızıklandı; Ey Cömertliği bol olan! Beni fazlınla kimseye muhtaç etme", zayıflık halinde ise "Yâ Kavi ! İkvini / Ey her şeye gücü yeten beni güçlü kıl", cehl halinde ise "Yâ Alîm! Allimni / Ey bilgisi çok beni bilgilendir"; Tevbe halinde "Ya Tavvab! Tüb aleyye / Ey tevbeleri çok kabul eden tevbemi kabul et"; Dinginlik ve huzur isteme anında ise "Ya Selam! Sellimni / Ey dinginlik, huzur veren bana dinginlik, huzur ver" şeklinde Esmâ'dan bir isme tutunması ve içtenlikle dua etmesi gerekir. Çünkü yukarıda Fahrüddin er-Razî'den aktardığımız kadarıyla³² her bir isimle

insan arasında bir münasebet, bir tecelli hasil olmaktadır.

Ahmed b. Hanbel ve el-Hâkim en-Nisâburî'nin naklettiği bir hadiste Allah Resulü (s.a.v) şöyle demiştir: "Bir dert ve sıkıntıya uğrayan kişi, 'Allah'ım! Ben kulunum, kulunun çocuğuyum ve hanım kulunun evladıyım. Varlığım elindedir. Hükmün geçmiştir ve takdirinde adilsin. Sana ait, kendini isimlendirdiğin, kitabında indirdiğin, kullarından birine öğrettiğin veya gizli ilminde kendin için seçtiğin her isimle sana yalvarıyorum ki, Yüce Kur'ân'ı kalbimin baharı, gönlümün nuru, üzüntülerimin cilası, kederlerimin gidericisi yap, derse Allah, onun üzüntü ve kederini mutlaka giderecek ve ona bir çıkış kapısı nasip edecektir"³³

Ebu Talib el-Mekkî, Kutu'l-Kulb'da, insan duada bulunduğu Allah'ın isimleri ile duada bulunmalıdır diyerek Esmâ'nın Allah'ın sıfatları olduğunu ve dolayısıyla Allah'ın sıfatlarını sevdiğini ve sıfatlarını bunlarla ona duada bulunsun diye insanlara bildirdiğini söylemektedir.³⁴

Ferrâ , Mukatil b. Süleyman, Fahrüddin er-Razî, İsfahanî ve İbn Manzûr gibi İslam âlimlerine göre dua bir istiğase, yani imdat istemedir. وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ demek 'ilahlarınızı imdada çağırınız' demektir.³⁵ Nitekim Hz. Nûh'un (a.s.)

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ

"Ben mağlup oldum. Hemen yardımını gönder diye çağırıldı (dua etti)" (54/Kamer,10) ifadesi de duadaki bu boyutta olan bir imdat / istiğase çağrısıdır.

O halde dua bir anlamı ile Allah'tan yardım istemek; imdat dilemektir. Bu, şayet imdat kullardan karşılık görüyorsa, sonsuz merhamet sahibi Allah'tan elbette karşılık göreceği realitesini ortaya koymaktadır.

³² er-Razî, et-Tefsirü'l-Kebir, s. 162.

³³ Beyhakî, a.g.e., I. 30; Ahmed b. Hanbel, a.g.e., I. 391; Hakim en-Nisâburî, a.g.e., I. 509.

³⁴ el-Mekkî, Ebu Talib Muhammed b. Ali b. Atiye Kutu'l-Kulub fi Muameleti el-Mahbub, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebi, 1961, I. 92.

³⁵ Razî, Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ, s. 87; Mukatil b. Süleyman, Kur'an Terimler Sözlüğü (Trc: M. Beşir Eryarsoy), İşaret Yayınları, İstanbul, 2004, s. 379; el-İsfahanî, Rağib, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân, Dâru'l-Marife, Beyrut, ts., s. 170; İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemaeddin Muahmed b. Mükrim, Lisanü'l-Arab, Dâru Sadır, Beyrut, XIV. 257.

³¹ Bkz. Beyhakî, a.g.e., I. 103, 106, 136, 138.

ESMÂ-İ HÜSNÂ'NIN KUR'ÂN'DAKİ BAĞLAM İLİŞKİSİ

2.1. KONTEKSTİN (BAĞLAMIN) ÖNEMİ

Kontekstin/Makamın söz ile çok münasebeti vardır. 'Her sözün bir makamı vardır' ifadesi, sözü anlamada kontekstin önemini vurgulamaktadır. Kontekstinden koparılmış bir sözün kolay anlaşılmasında sözün makamları ortaya koyaktadır.

Kontekstsen amaç ifadeler arasındaki münasebettir. Münasebet de, yakınlık anlamındadır. Filan filana münasiptir demek, o şahısların birbirlerine olan benzerlik ve yakınlıklarını ifade etmektedir. Nesîb ifadesi de bundan alınma olup kardeş ve amca çocuğu gibi birbirlerine yakın ve akraba ilişkisi olan kişileri ifade etmektedir.³⁶ O halde metinde münasebet, ifadeler arasındaki yakınlık³⁷ ve ilişki anlamındadır.

İnen her ayetin Cebrail vasıtasıyla kendisine öğretildiği gibi Allah Resulü'nün (s.a.) vahiy katiplerine, "şu ayeti filan suredeki şöyle şöyle olan filan, filan ayetin peşine koy"³⁸ şeklinde ayetleri tevkifi şekilde yerleştirilen bir kelimada münasebet aramak gayet makuldür. Zaten edebi bir sözün değeri onun kontekst alakasının yoğunluğu ile doğrudan ilişkisi bulunmaktadır.

Nitekim müsteşrik Nöldeke, *The Koran* adlı makalesinde Kur'an'ın bu özelliğini vurgulayarak şöyle demektedir: "Arap şiirinde konudan konuya geçerken sıklıkla sert geçişler görülürken farklı anlatımlarda bile Kur'an'ın bir konudan diğer konuya nasıl kolaylıkla geçiş yaptığını, bütün düşünce geçişlerinin ifadesi üzerinde ne denli hassasiyetle durduğunu, neredeyse sıklıkla dile getirilen vazgeçilmez cümleleri atlamadığını gözlemleyebiliriz. Bu yüzden her haluklarda Kur'an'daki bağlantının anlaşılmasız olduğunu söyleme şansımız yoktur. Bunu söylemek gerçekten dilbilgisi kurallarına uymamak, bunu iddia etmek ikinci el bir işin (fason) biçimsiz bir yama ile yamanmak gibidir."³⁹

³⁶ İbn Manzû, a.g.e., I. 755-756; Zerkeşî, a.g.e., s. 41.

³⁷ Cürcanî, Ta'rifât, s. 2002.

³⁸ Ayetlerin tevkifliği ile ilgili Suyutî bir çok olay anlatmaktadır. Bkz. Suyutî, Celaleddin, el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an, Dârü İbn Kesîr, Beyrut, 1987, I. 190-203.

³⁹ Nöldeke, Theodor, *The Origins of The Kuran / The Koran*, Prometheus Book, U.S., 1988, s. 38

Tefsir geleneğinde Bikâi ve Kuşeyrî, Besmele'nin yer aldığı süre başlarında onu her sure içeriği ile ilişkilendirip ayrı bir anlam vermeleri, sözün kendi kontekstinde anlam kazandığını göz önüne aldığımızda pek de yabana atılacak bir davranış tarzı olmadığını anlarız.

Gerçekten Kur'an'ın kontekst bağlamında tetkik edilmeye değer olduğunu söylemek lazımdır. Konumuz Esmâ'nın kontekst alakası olduğu ve Esmâ da genellikle ayetlerin son ifadelerinde yer aldığı için ayet sonları olmaktadır. Bunlar, cümlede yüklem fonksiyonu gibi Kur'an'ın anlaşılmasında önemi büyük olup, ayetlerin ihtiva ettiği hükümleri anlamamızı sağlamaktadır.

Hız. Musa ve kardeşi Harun'un "Dediler ki: "Rabb'imiz, onun (Firâun'un) bize taşkınlık etmesinden yahut iyice azmasından korkuyoruz." (20/Tâ-Hâ, 45) demelerine karşılık Allah'ın "Korkmayın, dedi, ben sizinle beraberim, Semi-Basîr'im (işitir ve görürüm)." (20/Tâ-Hâ, 45) demesinden, (Ey Musa) ben işittiğim ve gördüğüm müddet içerisinde Firavun'un size zarar veremez, demek anlamında olduğunu anlıyoruz.

Zamahşeri'nin naklettiği şu hikâye Esmâ-i Hüsnâ'nın kendi kontekstlerinde bir denge ifade ettiğini ortaya koymaktadır. O, şöyle demektedir: Bir kâri,

فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Size açık deliller geldikten sonra yine (hak yoldan) kayarsanız, bilin ki Allah daima üstündür, hikmet sahibidir"(2/Bakara, 209)

ayetindeki غَفُورٌ رَّحِيمٌ ifadesini, غَفُورٌ حَكِيمٌ şeklinde yanlış okudu. Bunu işiten Bedevî bir Arap Kur'an okumamasına rağmen kâri'e "Sen Kur'an'ı yanlış okuyorsun. Eğer bu okuduğun Allah'ın kelamı ise Hakîm olan birisinin böyle bir kelam söylememesi lazımdır. Ayak sürçmesinde Gufrân (Allah'ın mağfiret sıfatı) dile getirilmez. Çünkü bu suça bir iğrâ (kışkırtma) olur" dedi. Bunun üzerine kâri hıfzını yoklayınca gerçeği fark ederek ayet sununun غَزِيرٌ حَكِيمٌ ile bittiğini fark etti.⁴⁰

Allah'ın affetmesi, mağfireti inanan ve işlediği suçtan dolayı pişmanlık duyarak tevbe eden

⁴⁰ Zemahşeri, Keşşâf, I. 253.

hakkında söz konusu olabilir. Hak belli olduktan sonra işlediği suçta ısrar edip ona devam eden için af değil, öç almak yararır. Bundan dolayı ayetin son paragrafı “Aziz- *Hakim*” şeklinde, Allah'ın galibiyet sıfatı ile bitirilmekle Allah'ın kimseden çekinmeyeceği ve sürçenden öç alacağı ima edilmektedir. Rastgele kimseyi cezalandırmadığına, fillerinde tutarlılık olduğuna göre öç almasında da bir hikmet bulunmaktadır.

Buna benzer hikayeyi *el-Esmaî*, de nakletmektedir. O, Mâide Suresinin hırsızların ellerinin kesilmesi ile ilgili 38. ayetinin sonundaki *اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* şeklinde yanlı okuduğunda bunu işiten bir bedevinin kendisine “*Bu okuduğun kimin kelimadır?*” diye sorunca, cevaben “*Allah kelimadır*” dediğini, onun “*Şunu bir tekrar et*” deyip de bu sefer doğru okuyunca, “*Şimdi oldu*” demiştir. *el-Esmaî*, Bedeviye “*Hata ettiğimi nasıl anladın?*” diye sorunca, “*İşte bu Aziz-Hakim (Üstün-Hikmet sahibi)*” olan eli kesmeyi emretmiştir; eğer mağfiret etse ve rahmet etseydi kesmeyi emretmezdi, diye cevap vermiştir.⁴¹

Demek ki ayet sonlarındaki Esmâ'nin bağlı bulunduğu ayet ve kontekstiyle sıkı ve doğal bir münasebeti vardır. Rivayet edildiği kadarıyla 23/ Müminun 14-16 ayetleri inince vahiy katibi Abdullah b. Ebi Sarh, ayetin alaka ve insicamından dolayı son ifadesi olan *فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ* laletayın ağzından dökülüyor. Bunun ayetin son ifadesi ile örtüşüğünü fark edince kendisine de vahiy geldiğini zannederek, “*Acaba bana da mı vahiy iniyor?*” diye bir sanıya kapılıyor.⁴² Bazıları böyle bir olayı Hz. Ömer'e bazıları da Muâz b. Cebel'e isnat ediyorlar. Vahiy geldiği zaman *فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ* ifadesi daha imla ettirilmeden Hz. Muâz'ın ağzından dökülünce Allah Resulü (s.a.v) tebessüm ediyor. Muâz, “*Niye güldün Ey Allah Resulü!?*” deyince Allah Resulü (s.a.v), çünkü “*Ayet de öyle bitiyor*” diye cevap vermiştir.⁴³

Ancak kontekst derken sadece sözün bağlamı değil aynı zamanda ayetin inmiş olduğu nüzul or-

tamını göz önüne aldığımızı da ima ettiğimiz unutulmamalıdır. Çünkü ayetin kendi nedeniyle indiği olayın örgüsü, bilinmeden onu doğru olarak anlam mümkün olmayabilmektedir. Bundan dolayı makalenin bu kısmında zaman zaman tarihsel bu duruma da atfı nazar edilecek, ayetler bu perspektiften yorumu tabi tutulacaktır.

Şimdi biz Kur'an'da Esmâ-i Hüsnâ'nın siyaksibak bilgi alanına bakalım.

2.2. ESMÂ-İ HÜSNÂ'NIN KONTEKSTLE MÜNASEBETİ

2.2.1. Allah: *Allah*, bütün varlıkların yaratıcısı mürebbisi ve müddeberi olmasına bağlı olarak tapılmaya yegâne layık tanrının özel ismi olup Esmâ-i Hüsnâ'nın bütün anlamlarına icmal olarak sahip olan, kendisi dışında hiçbir varlığa ad olarak verilmeyen bir isimdir. Kur'an'da Esmâ-i Hüsnâ bu isme izafe edilerek *وَاللَّهُ* *الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى* “*En güzel isimler Allah'ındır.*” (7/A'râf, 180) denilmesi, Esmâ-i Hüsnâ'nın ifade ettiği bütün niteliklere sahip olan yaratıcının zatına delalet eden en büyük ismin Allah ifadesi olduğunun ortaya koymaktadır.

Arapçada “*Bismillah*” şeklinde “*Allah'ın adıyla*” denildiğinde bunun (câr-mecrûrun) tealluk edeceği bir fiilin olması gerekir. Bu gibi yerlerde de “*Ekrau veya ebdeu / Okuyorum veya başlıyorum*” vs. fiilleri takdir edilerek câr-mecrur buna tealluk ettirilmektedir. O zaman anlam “*Allah'ın adıyla okuyorum veya başlıyorum*” olur; ya da *إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ* “*Sadece sana ibadet eder, sadece senden yardım dileriz*” ifadesinde olduğu gibi burada mefulün fiile takdim edildiğini kabul ederek “*Sadece Allah adıyla başlıyorum, okuyorum...*” şeklinde anlam veririz.

Aslında Araplar bir işe başlarken ilahlarının isimleri ile başlar “*Bismi'l-Lât, Bismi'l-Uzzâ*” derlerdi.⁴⁴ Bundan dolayı Kur'an'da yer aldığı gibi Müslümanların ihtisasla (nesneyi ifadenin başında dile getirmek suretiyle) Allah'ı anmaları, bütün ibadet ve eylemlerinde Allah'ın rızasını esas almalarının lazım geldiğini ortaya koymaktadır.

⁴¹ Bkz. Razi, Tefsir, XI. 236.

⁴² Âlusî, Ebu'l-Fadl Şihabuddin, Ruhu'l-Meanî fi Tefsiri'l-Kur'an ve Sebi'l-Mesâni, İhyâu't-Turasi'l-Arabî, XVIII. 16.

⁴³ Âlusî, a.g.e., a.y.

⁴⁴ Bkz. Zemâşherî, a.g.e., I. 3.

Allah, yaratıcının özel ismi olmasına ve ter-cüme edilmemesine rağmen Arap olmayan Müslü-man Türkler *Tanrı (Tengri)*, *Çalap*, *Farslar* ve *Kürtler Hudâ* ve *Yizid / Yezdân*, *Zazalar* da *Humâ* olarak Allah'ı isimlendirmiş olsalar da her halü-karda bu isimler şîâr bir isim olan (simgesel bir isim olma haysiyetiyle) Allah'ın özel isminin yerini tu-tamaz, *Tanrı*, *Mevlâ* ve *Rabb* gibi isimler seviyesini geçemezler. Şîâr'ın şuur masterından olması haysi-yetiyle en azından bu isimler Allah ismi gibi in-sanda bir şuur uyandırmaz, bir bilinç meydana getirmez; hiçbir isim Allah ismi kadar bir müminin benliğinde bir çağrışım, ruhunda bir yankı uyandı-ramaz.

وَمَنْ يُعْظَمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ

“Kim Allah'ın şîârına saygı gösterirse, şüphesiz bu, kalplerin takvasındandır (saygısındandır)” (22/Hac, 32)

Kur'ân ayetleri ve İslam din sisteminin bütünü bu isim etrafında örgüleşmekte, İslam'ın hayat fel-sefesinin merkezinde bu isim bulunmaktadır; İslam'ın bütün akide sisteminde, ibadetinde ve muamelatında Allah merkezî bir yer tutmaktadır. Bundan dolayı gerçek bir Müslüman ibadet ve iyi-liğinde, muamelatında velhasıl bütün eylem ve ha-reketlerinde Allah ve onun rızasını esas tutmaktadır. Kur'ân'da neredeyse bütün ayetlerin Lafza-i Celal olan Allah ile direkt veya indirekt bir bağı ve bağlantısı vardır. Örneğin:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ / اللَّهُ الصَّمَدُ / لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ / وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

“De ki: Realitede şudur: Allah birdir. Allah Sa-med'dir (Herşey O'na muhtaçtır. O, hiçbir şeye muhtaç değildir). Kendisi doğurmamıştır ve (baş-kası tarafından) doğrulmamıştır. Hiçbir şey O'nun dengi olmamıştır.” (112/İhlas, 1-4)

İhlas ve Tevhîd suresi olarak isimlendirilen bu surede Allah'ın ilahlığı ve onun ibadete layık ol-duğu ispatlamaya çalışılıyor. Şimdi sözlerini ana-lize tabi tutup onun nasıl ismine uygun Allah'ı teklediğine ve onun yegane mabut olduğunu ispat ettiğine ve ifadeleri arasında ne gibi bir ilişki oldu-ğuna bakalım.

Birinci ayet, “De ki: Realitede şudur: Allah bir-dir” ayeti, birisinin tanrı olması için onun bir ol-

masının lazım geldiğini هُوَ ؛ Ş'en zamiri ile ifade etmekte ve Madem ki realite budur. O halde Allah yegane tanrıdır.

İkinci ayet, “Allah Samed'dir“ Birisinin tanrı olması için onun kimseye muhtaç olmaması lazımdır; Allah Samed'dir (Her şey O'na muhtaçtır. O, hiçbir şeye muhtaç değildir); o halde Allah yegane tanrıdır.

Üçüncü ayet, “(Allah) Doğurmamıştır ve (baş-kası tarafından) doğrulmamıştır”. Birisinin tanrı ol-ması için birisinden doğmaması ve birisini doğurmaması lazımdır (Doğsa kendi türünden bi-risinden doğacaktır. Doğursa yine kendi türünden birisini doğuracaktır) Allah, “Doğurmamıştır ve (başkası tarafından) doğrulmamıştır”; o halde Allah yegane tanrıdır.

Dördüncü ayet, “Hiçbir şey O'nun dengi ol-mamıştır “ Birisinin tanrı olması için onun dengi bir kimsenin olmaması lazımdır; “Hiçbir şey O'nun dengi olmamıştır”; o halde Allah yegane tanrıdır.

Görüldüğü gibi bu surede ayetler kuvvetli irti-batlarla birbirlerine bağlanmakta ve Allah'ın ye-gane tanrı olduğu gayesini ispat etmede birbirlerine destek olmaktadır.

2.2. er-Rahmân, (el-Gafûr) er-Rahîm: Kulla-rına çok merhametli, onları bağışlayıp esirgeyen anlamında olan bu iki isim Besmele'de olduğu gibi genellikle Kur'ân'da birlikte kullanılmaktadır.

Fahrüddin er-Razi, bir kralın hizmetçileri, ona merkep, at ve sığır vs. aldıklarında onların üstüne kralın damgasını vurduklarını, bu damgayı gören hırsızlar ve düşmanların korkudan o mala ilişme-diğini söylemektedir. İşte “*Bismillahi'r-Rahmâni'r-Rahîm*” ifadesi, Allah'ın böyle bir damgası olup, herhangi bir işin başında söylemesi anında ins ve cinden kimse o işe ilişemeye kudret bulamamakta-dır.⁴⁵ O halde bu ifade bir eylem başında telaffuz edildiğinde artık o eylemin Allah'ın garantörlüğü ve gözetiminde olduğunun bir ilanı ve imasını ta-şımaktadır

Hz. Süleyman'ın Belkis'a gönderdiği mektupta, “O (mektup,) Süleyman'dan ve “*Bismillahi'r-Rah-*

⁴⁵ Razi, e't-Tefsirü'l-Kebir, Dârü'l-Fikr, Beyrut, I. 174-175

mâni'r-Rahm (ile başlamakta)dır”(27/Neml, 30) ifadesinden anlaşılacağı üzere Allah'ın bizzat bu sıfat isimleriyle tevhid dinlerinin bir çoğunda anıldığını ortaya koymaktadır. Nitekim *Richard Bell, Rahmân* isminin Hz. Muhammed'den önceki periyotlara ait kitabelerde bulunduğunu ve muhtemelen onun dönemine yakın bazı peygamberler tarafından kullanıldığını söylemekte ve benzer bir ismin yaygın olarak Yahudi ve Süryani yazmalarında bulunduğunu ifade etmektedir.⁴⁶

Beyhakî'nin “el-Esmâ ve's-Sıfat” adlı eserinde Abdurrahmân b. Yahya'dan naklen *Rahmân*'ın isimde özel, fiilde genel; *Rahîm*'in ise, fiilde özel, isimde genel bir karakteristiği vardır, denilmektedir.⁴⁷ Bu nedenle *Rahmân*, Allah'ın galibiyet, has bir sıfat-ismi olduğundan başkası hakkında kullanılması uygun olmamaktadır. Nitekim kullarla iştiraki olan *Rahîm*'in aksine *Rahmân* isminin tesniyesi ve çoğulunun da yapılmaması bu ismin Allah'a has bir sıfat-isim olup kullarla iştirakinin olmayacağını ortaya koymaktadır.

Dilsel açıdan *Rahmân*, bir sıfatı müşebbehe kipi olup mübalaga sigası gibi kullanılmakta ve *Rahîm*'den daha belîğ bir sıfat-isim olmaktadır. *Rahîm* ise, Sâmi' anlamında Semi', Kâdir anlamında Kadîr gibi fâil anlamında mübalaga-i ism-i fâil veya ism-i fâil anlamında olmakla beraber onun kipinde olmadığından sıfat-ı müşebbehe bir ifadedir. Mübalaga-i ism-i fâil olsa da, mübalağa-i ism-i fâiller sıfatı müşebbeheye döndüklerinden her halü-kârda sıfat-ı müşebbehe anlamını barındıran bir mübalağa-i ism-i fâildir. Bu da ‘çok merhametli, rahmetle karakterize olmuş’ demektir.

“(Bu) *Rahmân ve Rahîm'den indirilmiştir”* (42/Fussilet, 2) ayeti, insana yol göstermek ve onu mutluluğa ulaştırmak için indirilen Kur'an'ın Allah'ın Rahmet sıfatından tecelli ettiğini ve yüz on dört süreden yüz on üçünün *Rahmân ve Rahîm* sıfat-isimleriyle başlaması da bunun vurgusunu taşımaktadır.

Özellikle bu isme tahsis edilmiş olan Kur'an'ın 55. suresi olan *Rahmân*'ın kontekst ve dahilî ilişki

üzerinde bir araştırma olan “*Context and internal relationships: keys to quranic exegeses*” başlıklı makalesinde *M.A.S. Abd Haleem*, Surede bulunan *er-Rahmân* isminin tek başına bir ayet olup bütün sureyi özetlemekte, bütün ayetler bu isimle bağlantılı bir yapı oluşturmakta ve hem işaretleriyle hem de fonetiğiyle bu ayetin kendisini takip eden materyallere yön verdiğini ifade etmektedir.⁴⁸ Bu surede Kur'an'ın *er-Rahman*'in direkt hitabı olduğunu, en büyük lütf olan Kur'an'ın *er-Rahman* tarafından öğretildiğini dile getirmesi, Kur'an'ın kullar için mahza bir rahmet olduğunu ortaya koymaktadır.

Ancak şunu unutmamak lazımdır. İnsanlarla ilgili rahmet tepkisel bir durumu ifade ederken rahmetin Allah'a nispet edilmesinde elbette başka bir durum söz konusu olmaktadır. Çünkü merhamet duygusu, merhamet konusu olan kişiye şefkat ve acımda bulunmaya insanı itmektir. Madem merhametin insandaki realitesi budur, o halde bu sıfatın her türlü noksanlıklardan ve tepkisellikten uzak olan Allah'a nispet edilmesinde başka bir anlam aramak lazımdır.

Allah'ın sıfat-isimleri, insan sıfatları gibi reaksiyon kaynaklı olarak tefsir edilmezler. *Rahmân ve Rahîm* sıfatının kökü olan *Rahmet*, lügatte ‘kalp inceliği, acımak’ anlamında olup bu da ‘*ikram ve iyilikte bulunmayı*’ gerektirmektedir. İnsan için rahmet/merhamet, çoğunlukla olumsuz bir durumdan etkilenilerek varlıklara şefkat ve acımda bulunmayı ifade eder. Allah için ise rahmet, ‘*ihsan etmek, nimet vermek*’ anlamına gelmektedir.⁴⁹ Nitekim Tefsir geleneğinde

اسم الله تعالى إنما تأخذ باعتبار الغاية التي هي افعال دون
المباد التي تكون انفعالات

“Allah'ın isimleri, tepkiselliğe temel olmalarıyla değil, eylem olan gayeleri yönüyle anlamlandırılırlar”⁵⁰ ifadesi bir genel kural olmuştur.

⁴⁶ Watt, Montgomery W., *Bell's Introduction to the Qur'an*, Edinburgh at the University Press, 1970, 152

⁴⁷ Beyhakî, a.g.e., I. 99

⁴⁸ Abdülhalem, M.A.S., *Context and internal relationships: Keys to quranic exegeses, A study of Surat al-Rahmân / Approaches to the Quran*, Edited by G.R. Hawting and Abdül-Kader A Shareef, New York, 2002, s. 75-76

⁴⁹ Zeccaci, a.g.e., s. 41-42; Dehlevî, a.g.e., I.89

⁵⁰ Beydavî, a.g.e., I. 27; Dehlevî, a.g.e., a.y.

Çünkü Allah, kulları gibi olayların etkisi altında kalarak reaksiyon sonucu varlıklara karşı merhametini izhar etmez. İnsanlar fakirlik, acizlik gibi olumsuz durumlarda kişilere merhamet gösterirken Allah'ın merhameti, yaşam boyunca insanla birlikte olup farkına varılmayan bir çok boyuttan onun bedensel ve ruhsal durum ve işlerini tedbir etmekte, ihtiyacını gidermektedir. Bundan dolayı kullarına mutlak anlamda merhamet eden Allah'tır. Bu anlamı vurgulamak sadedinde de ayette zamir-i fasilla şöyle denilmektedir.

وَالَهُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

"İlahınız bir tek ilahtır, O'ndan başka tanrı yoktur, ancak odur Rahman, Rahim." (2/Bakara, 163)

Bazılarına göre *Rahmân* ismindeki rahmette kulların ortaklığının söz konusu olamayacağını ancak bir babanın çocuğunu kendisine tercih etmesi (isar) davranışındaki gibi cüzi bazı davranışların *Rahîm* ismindeki rahmetle ortaklığı olabilir, deseler de⁵¹ *Gazzalî*, *Şerhü'l-Esnâ*'da 'rahmet, merhamet edenden ayrı düşmeyen, elem verici kalp inceliği bir durumdur' der. Bu duygu, merhamet edeni merhamet edilenin ihtiyacını karşılamaya iter. Çünkü merhamet eden, yardım etmek suretiyle kalp inceliğinin verdiği elemden kurtulmaya çalışmaktadır. Böyle davrandığı zaman kişi kendi nefesine bakmış, nefsinin amacına göre davranmış olmaktadır. Bu da merhamet duygusunun mükemmelliğini önlemektedir. Çünkü merhametin kemali (mükemmelliği) kişinin merhamet edilene merhamet etme cihetiyledir; kalp inceliği elemi dindirmek değildir.⁵² *Gazzalî* bununla Allah'ın mutlak rahmeti ile kulların merhametinin arasında çok büyük bir farkın olduğunu ve iştirakin olamayacağını ifade etmektedir.

Fa'lân vezninde olmasından dolayı *Rahmân*, çok geniş bir rahmete, rahmetle dolu anlamını ifade etmektedir. Nitekim Araplar, ğadab duygusuyla dolu olana *ğadbân*, nedamet duygusuyla dolu olana *nedmân*, hayret ve şaşkınlık duygusuyla dolu

olana *hayrân* vs. şeklinde ifade ederler. Çünkü *fa'lân* vezni genişlik ve kapsayıcılığa (şumûle) delalet etmektedir. Bundan dolayı Allah'ın, varlıkları kuşatan bir ifade⁵³ olmak üzere arş üzerinde istivâsı (bütün mahlûkatın işlerini tedbir etmesi) bu isim ile ifade edilmekte ve *الرحمن على العرش استوى* "*Rahmân arşın üzerinde istiva etti*" (20/Tâhâ, 5) denilmektedir.

Rahîm sıfatı ise 'kullarına, özellikle müminlere merhametli olan' demektir. Bundan dolayı Kur'ân'da *وكان بالمؤمنين رحيماً* "(Allah) mü'minlere karşı çok merhametli olandır" (33/Ahzâb, 43) denilmektedir. O halde *Rahîm* isminin delalet ettiği rahmet, sadece müminlere tecelli eden özel bir rahmet olmaktadır. Allah, ahirette bu sıfat-ismi ile müminlere tecelli etmekte, onların günahını affetmekte ve onları dünyadaki az bir itaate karşılık ebedî cennetle mükafatlandırmaktadır.

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ نَالِكَ هُوَ الْقَوْزُ الْمُبِينُ

"İnanıp iyi işler yapanlar; Rab'leri onları rahmetine sokar. İşte apaçık başarı budur" (45/Câsiye, 30)

Kur'ân'da *Rahîm* isminin 60 yerde *Rahmân* ismi ile birlikte kullanılmakta olması, Allah'ın kullarına karşı rahmet boyutunun büyüklüğünü göstermektedir. Zaten Allah ismi, tanrı olma haysiyetiyle kudret, galibiyet ve yüceliği ifade ettiğinden *Rahmân* ve *Rahîm* ile nitelenmesi, diğer sözde tanrıların aksine merhamet sıfatının Allah'ta kahır sıfatından daha ön planda olduğunu ortaya koymaktadır.

Kendisinde olan cenini sarıp koruduğu için annenin rahminin de bu kökten türeyerek *Rahm* adını alması ve bu iki ismin de böylece anne rahmiyle ortak olarak *Rahm*'den türemesi hikmetine bağlı olarak hadislerde Anne şefkatı daima Allah'ın rahmet sıfatını tanımada bir mikyas ol-

⁵¹ Bikâi, Burhaneddin, Ebû'l-Hasan İbrâhim b. Ömer, Nazmu'd-Durer fi Tenâsubi Âyâti ve's-Suver, Dârü'l-Kitâbî'l-İslâmî, Kâhire, 1995, VII. 538.

⁵² *Gazzalî*, el-Maksadü'l-Esnâ, s. 47.

⁵³ İbn Kayyim el-Cevziyye, Medaricü's-Salikin, Darü'l-Kitâbî'l-Arabi, Beyrut, 1973, I. 33.

maktadır.⁵⁴ *Rahmân* ve *Rahîm*'in bu şekilde rahm ile münasebeti aynı zamanda rahm ile münasebeti olanın (yani akrabalık) hukukunun büyüklüğünü ortaya koymaktadır.

Kur'ân'da akraba-yakın ilişkisinden bahseden ayetlerde *Rahîm* ismi bağışlamak ve korumak, muhafaza altına almak anlamında *Gafûr* ismi ile kullanılmaktadır. Bu iki ismin böylesine kontekstte kullanılması akrabaya merhametli davranmakla birlikte kusurlarından dolayı göz yumulmasının da lazım geldiği ima etmektedir. Allah-İnsan ilişkisi müşâkele tarzı bir ilişki olduğu için (Bkz. 2/ Bakara, 152; 3/ Âl-i İmrân, 54; 32/ Secde, 14, 96/Alâk, 17-18) bir hadis-i kudsîde "*Allah, ben Rahmân'ım. Rahmi yarattım ve ona kendi isimden isim türettim. Kim akraba ile ilişkisini iyi tutarsa ben de onunla ilişkimi iyi tutarım; kim ilişkiyi koparırsa ben de onunla ilişkiyi koparıyorum, demektedir*"⁵⁵ Allah-insan arasındaki münasebete ayna tutan bu hadisi temel aldığımızda bu bağlamdaki ayetlerde olan münasebeti anlayabilmekteyiz:

⁵⁴ Bkz. Buhârî, Edeb, 18, 19; Müslim, Tevbe, 17, 19, 22; Tirmizî, *Daavat*, 99; İbn Mace, *Zühd*, 35. Hz. Ömer'in naklettiği bir hadiste Allah Resulü (s.a.v) harpte esir edilmiş bir ve harıl harıl çocuğunu arayan bir kadınla karşılaştı. Esirler arasında bulunduğu her çocuğu -elemi azaltmak için- alıyor, göğsüne basıyor ve emziriyordu. Bu tutumu çocuğunu buluncaya kadar sürdürdü. Çocuğunu bulunca onu aldı göğsüne bastırıldı, emzirdi. Allah Resulü (s.a.) sahabeye dönerek, "Bu kadını çocuğunu ateşe atar mı?" diye sordu. Biz "Hayır, o böyle yapmaz" deyince, "İşte Allah bu kadının çocuğuna gösterdiği merhametten daha çok kullarına merhametlidir" dedi. Buhârî, Edeb, 18; Müslim, Tevbe, 22.

Ebu Hureyre kanalıyla nakledilen bir diğer hadiste Allah Resulü (s.a.v) şöyle demiştir: "Allah Rahmeti yüz parça etti. Doksan dokuz payını yanında, sadece bir parçasını yeryüzüne indirdi. Bu parçadan dolayı mahlukat birbirlerine acımaktadır. Bu rahmetten dolayı bir at ayağını yavrusuna basmamak için asılı tutar". Buhârî, Edeb, 19; Müslim, Tevbe, 17, 19; Tirmizî, *Daavat*, 99; İbn Mace, *Zühd*, 35; Buhârî, Edeb, 18; Müslim, Tevbe, 22.

Bu hadis bize Allah'ın rahmetinin tecellisinden annelerde ve hassaten de hayvanlardan olan annelerde görülebileceğini ortaya koymaktadır. Bu tecelli annelerde o kadar kuvvetli olmaktadır ki daha önce hiçbir merhamet hissi tanımayan en canavar varlıklar bile yavrularını merhamette çok munisleştiriyor. Bir ayı anne aç olmasına, günlerce boğazından yiyecek girmemesine rağmen gölde avladığı bir balığı getirip yavrusunun önüne koyduğu, yavrusu onu yerken onu sessizce seyrettiği sık görülen bir merhamet örneğidir. Hatta bazı kuşların yuvalarındaki yavrularına toplayıp yedikleri gıdayı midelerinde sindirdikten sonra gagalarıyla yavrusunun ağzına verdiklerini de görmüş ve bu ismin tecellisinden ne derece kuvvetli olduğu müşâhede edilmiştir.

Ekranda seyrettiğim bir olay beni ciddi olarak etkilemişti. Bir ağaçkakanın yavrularının bulunduğu ağacın kovuğuna bir yılan girmiş, yavruları yemeye çalışıyordu. Bunu fark eden anne ağaçkakanın gagasıyla yılanın sırtını şiddetle gagalamaya başladı. Bu acıya dayanmayan yılan yuvadan sarkarak ana ağaçkakanı saldırdı ağaçkakanı ısırması çalışıyordu. Ağaçkakan yine pes etmiyordu. Sonunda yavrularını yedirmemek için ana ağaçkakan kendisini feda etmiş yılanın ısırılmaları sonucunda hayatını kaybetmiş, yılan yem olmuştur. Bunu seyredirken analık duygusu şeklinde tecelli eden bu büyük İlahî rahmete '*Allahu Ekber!*' demiştim.

⁵⁵ Tirmizî, *Birr*, 9; Beyhak'ı, a.g.e., 97.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوا
هُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغَفَّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Ey inananlar, eşlerinizden ve çocuklarınızdan bazıları size düşmandır. Onlardan sakının. Ama affeder, hoş görür, bağışlarsanız muhakkak ki Allah da çok bağışlayan, çok esirgeyendir (O da sizi bağışlar)." (64/Teğâbûn, 14)

وَلَا يَأْتَلُ أَوْلُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ وَالسَّعَةَ أَنْ يُؤْتُوا أَوْلِيَا
الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصَفَّحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ
اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Sizden fazilet ve servet sahibi kimseler, yakınılığı bulunanlara, yoksullara, Allah yolunda göç edenlere bir şey vermemeğe yemin etmesinler, affetsinler, geçsinler. Allah'ın sizi bağışlamasını sevmey misiniz? Allah bağışlayan esirgeyendir." (24/Nûr, 22)

Kur'ân'da büyük oranda rahmet sıfatı, *Gafûr*-*Rahîmun* şeklinde Lafza-i Celalle eşleşmekte ve genellikle kullanıldığı kontekste göre farklı ve zımnî (gizli) bir anlama işaret etmektedir:

Konusu Allah'ın rahmetinin büyüklüğünü vurgulamak olan şu ayette, yere inen ve göğe çıkan şeylerde Allah'ın insana olan rahmetinin tecellisi ortaya koyulmaktadır.

يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ
وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ

"Yerin içine gireni ve ondan çıkanı gökten ineni, oraya çıkanı bilir. O çok *Rahîm* ve *Gafûr*'dur (ço esirgeyen, çok bağışlayandır)." (34/Sebe, 2)

Bildiğimiz ve müşâhede ettiğimiz kadarıyla gökten inen şeyler, melekler, kar, yağmur, yıldırım, bereket vs.dir. Bütün bunların inmesinde rahmet büyük rol oynamaktadır. Örneğin, Melekler gökten inerken göreceğimiz bir tarzda inerlerse korkudan yeryüzü bütün genişliği ile bize dar gelecektir. Aynı şekilde yağmur ve karın hepsi gökten kütleler halinde veya toptan inseydi yeryüzünde yaşama imkanımız kalmazdı. Yine rızık bol ve toptan inseydi kullar yeryüzünde azgınlashırlardı. Halbuki yağmurlar çiseleye çiseleye, karlar serpiştire serpiştire taneler halinde gökten inmekte, rızık da

bir kader (ölçü) dahilinde bir hikmet gereğince inmektedir. Bütün bunların bu şekilde gerçekleşmesi er-Rahîm isminin tecellisi rol oynamaktadır. Bu ism-i celalin peşinde el-Gafûr isminin kullanılması burada zımmî olan bir anlamı, yani mağfireti gerektirecek bir eylemin olmasını gerektirmektedir. Kontekste göre o da şudur: Bu geniş rahmete ve şefkate karşılık insanlardan şükür yükselmesi lazımkən onlardan isyanlar ve günahlar göge yükselmekte ve yine de bu isyankar ve günahkar kullarını Allah, el-Gafûr olduğu için affetmekte ve mağfiret etmektedir.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لِغَيْرِ
اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Allah size leş, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur kalırsa, (başkasına) saldırmadan ve sınırı aşmadan (bunlardan) yemesinde bir günah yoktur. Muhakkak ki Allah çok bağışlayandır, çok esirgeyendir”(2/Bakara, 173)

Ayette ölü eti, kan ve domuz etinin zaruretten dolayı yenilirse bunda bir günahın olmadığı bildirildi. Ayet sonunda غَفُورٌ رَحِيمٌ ifadelerinin kullanılmasından da bu ruhsatın Allah’ın kullarına olan rahmetinin bir neticesi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Ebu Hayyân’ın vurguladığı gibi⁵⁶ ayet sonundaki غَفُورٌ رَحِيمٌ isimlerinin bağlamında bakıldığında, zaruret anında bunları yerken ihtiyaçtan fazlası da kaçınılırsa Allah’ın bunu affedeceği, göz yumacağı anlamı da çıkmaktadır. Çünkü zaruret miktarının yenilmesinin -affedildiği açıkça söylenmesi durumunda- mağfiret ve rahmet etmenin bir anlamı olmaz. Bir anlamının olması için yemede fazlalığa kaçmak gibi açık bir yanlışlığın olması lazımdır. O halde anlam, ayet sonundaki غَفُورٌ رَحِيمٌ isimlerinin kullanılmasından dolayı yemede hata olarak fazlaya kaçanı da Allah’ın affedeceği, göz yumacağı ortaya çıkmaktadır.

2.3. el-Evvel, el-Âhir, ez-Zahir, el-Batın: Evvel, varlığının başlangıcı olmayan; Âhir, varlığı-

nın sonu olmayan; Zâhir, varlığını ve birliğini belgeleyen birçok delilin bulunması açısından aşikar; Batın, zatının görünmesi ve mahiyetinin bilinmesi açısından gizli demektir.⁵⁷

Bu dört sıfat-isim Hadîd suresinin başında zikredilmektedir:

“O, ilktir (kendisinden önce hiçbir varlık yoktur) sondur (kendisinden sonra bir varlık yoktur), zahirdir (delilleriyle varlığı gün gibi açıktır), batındır (zatının hakikati gizlidir), O, her şeyi bilendir.”(57/Hadîd, 3)

Aslında bu ayet varlıktaki iki temel unsura izah getirmektedir: Varlık ve zaman. Bundan dolayı bu isimler Kur’ân’da birlikte kullanılmaktadır. Bu iki olgu varlığın varlık olmadaki temel tanımı olup felsefenin de ana konusunu oluşturmaktadır. Örneğin, Heisenberg’in Being and Time (Varlık ve Zaman) tamamen bu konuya hasredilmiş bir eserdir. Ayet, Allah’ın, varlığı bütün boyutuyla kuşattığını ifade etmektedir; varlığın varlık oluşunun evvelinde, sonlanmasında, görüngüsünde ve içsel boyutunun gizeminde Allah’ın olduğunu ifade etmektedir.

Reynold Nicholson’un Abdülkerim el-Cilf’inin, ‘Evrenin cemad (buz), Tanrının da, bu buzun kendisinden yaratılan su gibi olduğunu; cemadın, donmuş su parçasının adı olup gerçek anlamının su olduğunu; her ne kadar din, her iki olgunun farklı olduklarını söylese de biz mutasavvıflar, bu ikisinin bir olduğuna inanıyoruz’ dediğini ifade etmektedir.⁵⁸ Bu ifade, buzun aslında su olup başka varlıkmışçasına olan görüngüsü gibi varlık aleminin de aslının da hep tanrının oluşturduğunu, gerçek anlamda bir realitesinin olmadığını ifade etmektedir.

Varlığı kucaklayan bu dört ismin yer aldığı ayet, sonraki ayetlerle de Allah-varlık ilişkisini nitilemekle kontekt münasebetini ortaya koymaktadır :

“ O’dur ki gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş’a kuruldu. Yere gireni, ondan çıkını,

⁵⁷ Beyhakî, a.g.e., I. 41; Topaloğlu, a.g.m., II. 414.

⁵⁸ The Late Reynold A. Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, Cambridge University Press, London-New York, 1978, p. 99.

⁵⁶ Ebu Hayyân, el-Endulusî, el-Bahrûl-Muhit, Beyrut, 1983, I. 491.

gökten ineni, ona çıkamı bilir. Nerede olursanız, O sizinle beraberdir, Allah yaptıklarınızı görmektedir. Göklerin ve yerin mülkü O'nundur. Bütün işler Allah'a döndürülecektir.” (57/Hadîd, 4-5)

“O'dur ki gökleri ve yeri altı günde yarattı” ifadesi, bütün varlığı içine alan bir ifade olup varlığın ibdâsını (varlık olarak ilk sahneye çıkışını) ifade eder ve bu, Evvel ismine bakar. “Bütün işler Allah'a döndürülecektir.” bir ifnadır; yani varlığın sonunun, tükenmesini ifade eder ki bu da Âhir ismine bakar.

O halde bu iki ismin birlikte kullanılması Allah'ın zaman üstü bir varlık, zaman ve mekanın da hudûsunu (sonradan olma) olduğunu ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. *Huleymî*'ye göre, mevcut olup da evveli ve nedeni olmayan bir varlık son ve nihayete ermesi de olmaz. Çünkü var olduktan sonra son bulan her varlığın son bulması varlık sebebinin yok olmasıyla olur. Allah için ise bu söz konusu olamaz çünkü onun varlık nedeni yoktur.⁵⁹ *İsfehânî*'nin Allah'ın sıfatları ile ilgili *el-Evvel* denildiğinde bundan, kendisine varlık bakımından önceleyen bir şeyin olmadığına kastedildiğinin anlaşıldığını söylemesi de bu paraleldir.⁶⁰

Zaman olgusunu felsefi bakımdan izah eden *İmam-ı Gazalî*, evrenin sonradan olma olup ondan önce zamanın olmadığını, zaman ve mekanın evrenin yaratılmasından sonra başladığını ifade etmektedir. Çünkü zaman harekete bağlıdır. Evrende her şeyin sükun içinde olduğunu ve durağanlaştığını tasavvur ettiğimizde zamanın da duracağını anlarız. O halde bu durumda zaman işlemez. Bu nedenle evrenin yaratılmasından önce zamanı tasavvur etmek hatadır.⁶¹ Zira Allah için zaman söz konusu olamaz.

Fahrüddin er-Razî de, “Ne zaman oldu?” diye bir suali Allah ile ilgili sormak abestir. Çünkü “Ne zaman?” sorusu zamanın içerdiği ve öncesinin yokluk olduğu bir varlık için sorulur. Allah ise evveli olmayan, onun bizzat her şeyin evveli olduğu, sonu olmayan; aksine O'nun her şeyin sonu olduğu bir

varlıktır. Devamı zamandan münezzeh, bekası da ‘Oldu- olacak’ ifadesinden mukaddestir. Çünkü bunlar Hudûs ve imkanla nitelenen varlıkların sıfatlarındandır. Bu ise sermediyetle (sonsuzlukla) nitelenen birisi için söz konusu olamaz” demektedir.⁶²

Fizikî alemde zamanla koşullu olarak her şeyi tasavvur ederiz. Bundan dolayı zaman üstü bir varlık bizim bilgi formatımızın dışında olduğundan onun bir evvelinin ve bir sonunun olmasını zorunluymuş gibi görürüz. Halbuki böyle bir varlık için evvel ve son, boyut ve buûd yoktur. Çünkü böyle bir varlık başka bir boyuta ve gerçekliğe sahiptir.

Zahir ve *Batın* isimlerine gelince, bu bağlamda söylenen “*Sübhone men'i-htefa ani'l-ukuli bişşideti zuhurıhı, vehtecebe anha bikemali nurihi / Çok açık bir tarzda zahir olmakla akıllardan gizlenen mükemmel nuru ile de onlardan gizlenen varlığı tenzih ederim*” sözü⁶³ sufi bir söylemi anımsatmaktadır. Bazılarınca, ‘*Batın olması*’, hakikatinin gerçek boyutu mahlukat tarafından bilinmediğinden, ya da gözler onu teşhis edemediğinden dolayıdır: “*Gözler O'nu görmez, O gözleri görür*” (6/*Enâm*, 103) veya *Zahir*, zahiri bildiği, *Batın* da batını bildiği içindir, denilmektedir.⁶⁴

Bir sonraki, “*Yere gireni, ondan çıkamı, gökten ineni, ona çıkamı bilir*” ayet ifadesi *Zahir* ve *Batın* ismine bakar ve bir önceki ayet olan “*Göklerin ve yerin mülkü O'nundur.*” (57/*Hadîd*, 2) ifadesi için de bir talildir. Varlığı bütün boyutları ile kuşatmak onun en ince esrarına vakıf olmayı ifade eder. Bundan dolayı da bu ifadeyle Allah'ın mülkünde olan gizli-açık her şeyi bildiği vurgulanmaktadır. Zaten bir melikin melikliği, mülkünde olan her şeyi bilmek ve ona hakim olmaktadır.

O halde peşine gelen, “*Nerede olursanız, O sizinle beraberdir, Allah yaptıklarınızı görmektedir*” ayetinin anlamı, kendi kontekstinde zamanı ve mekanı bütün boyutları ile kuşatan, göklerin ve yerin gizemini ve koca kainatın bütün faaliyetlerini bilen birisi elbette sizin yaptıklarınızı da görmektedir,

⁵⁹ Beyhâkî, a.g.e., I. 39.

⁶⁰ İsfehânî, a.g.e., s. 32.

⁶¹ Yusuf el-Hacc Ahmed, *Mevsuatu'l-İcâz'il-İlmî, Mektebetu İbn Hacer*, 2003, s. 372.

⁶² Bkz. Razî, *Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ*, s. 329-330.

⁶³ Razî, *Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ*, s. 334.

⁶⁴ Razî, *Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ*, s. 334.

şeklinde olur. Mademki realite budur. O halde ey insanlar davranışlarınıza dikkat ediniz. Çünkü Allah sizin fikir ve duygularınızı bilmekte, esrarınıza vakıf olmakta, davranışlarınızı görmekte ve bunları hangi gaye için ortaya koyduğunuzu fark etmektedir.

2.4. el-Vekîl: *Vekâlet*, 'birisine güvenerek kendi yerine naip kılmak'⁶⁵ veya 'sorumluluğuna verilen işleri kabul etmek ve onları yapmaktır.' O halde *Vekîl*, kendi sorumluluğuna verilen işleri kabul eden ve başkası adına işleri yürütendir. Aşağıdaki ayette

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ

"Ve ölmeyen (diriy)e tevekkül et(dayan)"
(25/Furkân, 58)

tevekkül bu anlamda kullanılmış ve kulların işlerini Allah'ın sorumluluğuna havale etmelerinin lazım geldiği vurgulanmıştır. Talâk suresinde,

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ

"Kim Allah'a dayanırsa (güvenirse) O, ona yeter. Allah, emrini yerine getirendir"(65/Talâk,3) denilmektedir. Bu bize, kim işlerini Allah'a havale ederse Allah'ın onun adına işlerini yürüteceğini, gücünün aştığı yerlerde Allah'ın gücünün devreye gireceğini ortaya koymaktadır.

Ancak ayet, surenin isminden de (Talâk / Boşanmadan da) anlaşılacağı gibi eşlerin boşanmasından bahseden ayetlerin devamı olup, "Kim Allah'tan korkarsa (Allah) ona bir çıkış (yolu) yaratır. Ve onu ummadığı yerden rızıklandırır" (65/Talâk,3-4) ifadelerinin peşinden gelmektedir. Bu kontekst göz önüne alındığında ayet bir nevi şöyle demektedir: Eşler arasında boşanma gibi zor bir işin ancak Allah'a tevekkülle aşılabileceğini ve kim bu sıkıntılı işte tevekkül yolunu seçer, Allah'a tam anlamıyla güvenirse, Allah ona bu sıkıntıyı aşmasında kolaylık ihsan edecek ve işin sonunda hesaplamadığı yerlerden nasip sağlayacaktır.

Nitekim *Bikâi*, burada olduğu gibi Kur'ân'da Takva kelimesi (İhsan, Rıdvan gibi ifadelerle eşleş-

meden) yalnız başına geldiğinde emir ve nehyin her ikisini de içine alır, demektedir.⁶⁶ Bunu göz önüne aldığımızda kontekstinde ayet, kim, Allah'tan korkarak sorumluluk bilincine göre davranıp hanımını boşamayı iddeti içinde yapar, kadına zarar vermek için (iddet bitimine yakın tekrar tekrar kadınla birleşerek) bunu uzatmaz, kadını bırındığı yerden kovmaz, Allah'ın sınırlarını korkarak aşmaz, âdil şahitlikte bulunur, bu konuda zorluklar çıkarmaz, (iddet bitiminde) ya güzel bir şekilde eşini tekrar elinde tutar veya ondan ayrılırsa Allah bu işinde ona bir çıkış yolu bulduğu (sıkıntısını def etmeyi sağlayabileceği veya eşiyile ülfet bağını tekrar kuvvetlendirebileceği gibi) hesap etmediği yerden evlilik imkanını da çıkarabilir. Kim emir ve nehiylerde titiz davranarak gereğini yapıp Allah'a tevekkül ederse (burada mefulün hazfedilmesi ta'mîm ifade edeceğinden) Allah onu, boşanmada olduğu gibi bütün sıkıntılarında da rahatlıkla kurtaracaktır.

2.5. el-Alîm-el-Hakîm: *Gazzalî, el-Alîm*, çok bilgi sahibi olan; *hikmet* ise her şeyde doğruyu bulma ve onu layık olduğu yere koymayı ifade ettiğine göre⁶⁷ öznesi olan *el-Hakîm* de, bütün emir ve işleri yerli yerinde olan anlamda olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸ *Razî*, hikmeti,

اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها

"Eşyanın tedbirini (planını) yerli yerinde yapmak ve ölçüsünü güzel koymaktır"⁶⁹ şeklinde *Gazzalî* ile aynı paralelde tanımlamaktadır.

Kur'ân'da Cenab-ı Allah'ın ilmi genellikle hikmetiyle eşleştirilmektedir. Hz. Adem'in (a.s.) yaratılması esnasında meleklerin bu yaratmadaki hikmeti kavrayamadıklarını itiraf sadedinde kullandıkları şu ifadede ilim, hikmetle eşleştirilmektedir:

إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

"Şüphesiz ki sensin asıl bilen ve hikmetle iş yapan" (2/Bakara, 32)

⁶⁶ Bikâi, a.g.e., XX. 151.

⁶⁷ Gazzalî, el-Makasidü'l-Esna, s. 86.

⁶⁸ Topaloğlu, a.g.m., II. 414.

⁶⁹ Razî, Şerhu Esmâi'l-Hüsnâ, s. 284.

⁶⁵ Bkz. İsfahanî, a.g.e., s. 531.

Ayette Allah'ın bilerek iş yaptığı, yaparken de hikmetle yaptığı ifade edilmektedir. Bu kontekste göre ayet, Allah'ın her şeyi bildiği gibi insanı (Adem'i) yaratırken onu hilafete liyakatli olduğunun bildiğini uzuv ve ruhsal istidatlarını hilafet misyonuna uygun gelebilecek bir hikmetle tanzim ettiği anlaşılmaktadır.

Evet! Ademe bu hilafet ve sorumluluğu ifa etmek üzere idrak kabiliyeti ve dil kullanma yeteneğini bahşedip ve vücudunu hikmetle tanzim etmiştir; Âdemi varlıkları imam olmak üzere elif gibi dimdik yaratmış, hayvanlar ve bitkiler gibi başını samana ve toprağa sokturmamıştır; uzuvlarını yerli yerinde koyarak onu en güzel konum ve kıvamda yaratmıştır.

Ya da ayaklarını önden yürümek üzere yaratmışken gözlerini başının arkasında yaratsaydı bu hikmetli bir yaratma olmazdı; gözleri de ayak ve vücudu için en uygun olan yüzüne, alnının altına yerleştirmiş, kollarını vücudunun en stratejik yerine koymuş, parmaklarının ucuna işini görsün ve kendisini savunsun diye tırnak eklemiştir. Bütün bu yerli yerinde tasarruf bir hikmet gereğince. Bu, bizim Allah'ın yarattıklarını müşahade etmekle algıladığımız bir hikmet ve maslahat olup varlıklarda kavrayamadığımız hikmet ve maslahatların boyutunu ancak Allah'ın bildiğini ortaya koymaktadır. Bu da yaratma ve icatta Cenab-ı Hakkın engin bilgi ve hikmetini göstermektedir.

Razî, tahtakurusu ve karıncada olduğu gibi sağlam bünye; domuz ve maymunda olduğu gibi güzel görüntü her mahlûkta yoktur. Bu, hikmete zıt gibi bir fenomen arz etse de realite bu değildir. Bunlardaki tedbir (plan) eseri-sanatkarının kudreti ve ilmine delalet cihetleri-göklerin ve yerin, dağ ve denizlerin sanatkarına olan delaletlerinden az değildir. Ayetlerde ifade edilen hikmetten kastedilen varlıkların görünüşündeki sağlamlık ve güzellik değil her bir şeyin yerli yerine konulmasındaki tedbir ve maslahattır.⁷⁰

Ayetteki “*Teallüm-ü esmâ*”yı Esmâ-i Hüsnâ bilgisine hamleden *Said Nursî*'ye göre, bütün peygamberlerin babası ve nübüvvet divanının fatihası

olan Hz. Adem'in (a.s.) Esmâyı bilme mucizesi, insanlığın umumi yüceliğini ve gelişmesinin nihayetine ve ileri hedeflerine açıkça işaret etmekte ve şunu nazara vermektedir: İnsanın bütün esmâyı öğrenip emanet mertebesinde bütün varlıklara karşı üstünlük liyakatini göstermesinin gerektiği, zira kainat içinde bütün varlıklar üzerinde en yüksek makama gitmek ve yer gibi büyük mahlukatların emrine verilmesi gibi yüksek bir mertebeye yolunu açacaktır. Öyleyse insan ileri atılmalı ve Esmâdan birer isme tutunarak bu mertebeyi elde etmelidir.⁷¹

Bu iki isim hezimet gibi algılanan Hudeybiye (6 h /628 m) anlaşmasından sonra inen ve bir nevi Mekke ve ondan sonra olacak bir çok İslam fütuhatını müjdesini veren Feth suresinde ilk beş ayeti içerisinde kullanılmaktadır.

وَاللّٰهُ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Göklerin ve yerin askerleri Allah'ındır. Allah bilendir, hüküm / hikmet sahibidir.” (48/Feth,4)

O halde, bu isimler kendi kontekstinde, hezimet psikolojisi ile (müminlerin işittikleri zaman verilen) fetih müjdesine şaşmaya veya bu bir hayaldir demeye gerek olmadığını, yerde ve göklerdeki (maddî-manevî) orduların Allah'ın olduğunu, onun bunları bilerek yaratıp onları hikmetle sevk ve idare ettiğinin unutulmamasının gerekli olduğunu nazara vermektedir. Nitekim surenin son paragrafında yer alan ayette bu fetih açıkça ifade edilmektedir:

“...Andolsun ki, inşallah Mescid-i Haram'a emniyet içinde, başlarımızı kazıtarak, kırkarak, korkusuzca kesinlikle gireceksiniz. Fakat Allah sizin bilmediğiniz şeyleri bildi de, ondan önce yakın bir fetih yaptı” (48/Feth, 27)

Bu ikinci ayette müjdesi verilen diğer fetih ise Hayber'in fethi olup (7 h/62 m), Mekkenin fethi de Hicretin 8 sekizinci, Miladî 630 yılında gerçekleşmiştir.

Calibi dikkat olan bir diğer nokta da *Feth* suresinin “*Alîm-Hakîm*” ifadesinin sonunda yer aldığı bu dördüncü ayetin müminlerden; yine aynı ifade formatıyla “*Azîz-Hakîm*” ifadesinin yer aldığı yedinci ayetin münafık ve müşriklerden bahset-

⁷⁰ Razî, Şerhu Esmâi'l-Hüsnâ, s. 284-285.

⁷¹ Nursî, Sözlür (Yirminci Sözü İkinci Makamı), s. 244.

mesidir. Bir nevi *Alîm* ile Allah'ın müminlerin iman ve iyi davranışlarını bildiğini ve onları mü-kafatlandıracağı, bir galibiyet sıfatı olan *Azîz*'le de münafık ve müşriklerin yaptıkları kötülöklere kar-şılık onları cezalandıracağı anlaşılmaktadır.

Son olarak bu iki ismin ayetler bağlamında ka-zandıkları anlama örnek olarak şu ayeti verelim:

“Allah size, çocuklarınız(in alacağı miras) hak-kında, erkeğe kadının payının iki katını tavsiye eder. (çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, (ölenin ge-riye) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer (çocuk) yalnız bir kadınsa (mirasın)yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı(mal)ından ana baba-sından her birinin altında bir hissesi vardır. Eğer ço-cuğu yok da anası babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa, anasının payı birdir. (Bu hükümler, ölenin) yapacağı vasiyetten, ya da borcundan sonradır. Babalarınız ve oğulları-nızdan, hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilmezsiniz. Bunlar, Allah'ın koy-duğu haklardır. Şüphesiz Allah bilendir, hikmet sa-hibidir.”(4/Nisâ,11)

Miras paylarının taksimine ait bu ayet faslında, *Alim-Hakîm* isimlerinin kullanılması şu mesajı vermektedir: Allah, miras paylarının taksimini sı-nırsız bilgisi ve hikmetiyle yapmaktadır. Onun tesis ettiği düzende birçok yararın olduğunu, neyin yararlı neyin zararlı olduğunu ancak Allah'ın kendisine has ilmiyle gerçek anlamıyla bilebildiğini; o halde neyi emrediyorsa onda birçok maslahatın ol-duğunu, neden sakındırıyorsa onda da birçok zara-rın olduğunu, emir ve yasaklarının bir ilim ve hikmete mebni olduğunu bilmek lazımdır. Bundan dolayı ayet, Allah'ın yaptığı taksimatın kabul edil-mesinin lazım olduğunu, duygulara göre hareket edilmemesi, bu şekildeki taksimatta insan ve top-lum için büyük maslahatların olduğunu bilmenin gerektiğini ortaya koymaktadır.

2.6. Aziz-Hakîm: *Azîz*, izzet sahibi olan, zil-lete tahammül etmekten yüz çeviren anlamında-dır. Bu kelime izâz ifadesinden türemedir. Bu da hakir, şehveti arzulamaktan sakınan demektir.⁷²

Hakîm de,-yukarıda ifade edildiği gibi-bütün emir ve işleri yerli yerinde olan anlamındadır. Kur'ân'da Allah ile ilgili bu şekilde *Ġani-Kerîm*, *Ġani-Hamid*, *Alîm-Hakîm*, *Ġafûr- Rahîm* gibi ifa-deler kendi kontekstlerinde yapılan tasarrufun ke-malini ortaya koymaktadır.

Örneğin Hz. İsa'nın (s.a.) bu isimleri kulları-dığı şu sözüne bakalım:

إِن تَعَذَّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Eğer onlara azap edersen, onlar senin kulla-rındır (dilediğini yaparsın); eğer onları bağışlarsan, şüphesiz sen daima üstünsün, hüküm ve hikmet sa-hibisin!” (5/Mâide, 118)

Konteksti göz önüne aldığımızda şu yorumu yapabiliriz: Kudreti olan herkes affetmez; affeden herkes de kudreti olduğundan dolayı affetmez. Her âlim halîm, her halîm olan da âlim olmaz. Hilmin ilim ile affin kudretle, mülkün hamd ile izzetin hikmetle eşleştirilmesinden daha güzel bir şey yok-tur.

Bu ifade, وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ,

“eğer onları bağışlarsan, şüphesiz sen gafuru ra-himsin!” demekten daha güzeldir. Yani eğer onları affedersen mağfiretinin kaynağı izzetten gelmek-tedir; bu da kudretin kemalidir. Kim acizliğinden ve cahilliğinden dolayı bir caninin cürümünü affe-derse kâdir, hakîm ve alîm diye anılmaz. Bilakis bu, bir aciz olur. Ancak Allah affederse tam bir kudret, ilim ve her eşyanın lazım geldiği yerli yerine koyan hikmetiyle affeder. Bundan dolayı Hz. İsa “*Sen Ġafûr-Rahîm'sin*” dememiş, “*Sen Azîz- Hakîm'sin*” demiştir. Çünkü “*Ġafûr-Rahîm'sin*” deseydi bu, layık olmayan birisi için rahmet talebi olur ki hik-metle uyuşmazdı.

2.7. et-Tevvab: *Tevvab*, mübalag-i ismi fail olma yönüyle tevbesi çok olan veya kulluğa dönen kişi anlamındadır. Ancak Allah ile ilgili kullanımda *Tevvab*, kulların tevbesini çokça kabul eden,⁷³ veya kullarından kendisine çok tevbe edilen,⁷⁴ ya da Al-lah'ın kuluna layık ihsanda bulunmayı ifade et-

⁷² İsfehani, Rağîb, e'z-Zeri'a ilâ Mekârimi's-Şeri'a, Dârü'l-Kitabü'l-İlmiyye, Beyrut, 1980, s.75.

⁷³ Suyutî, Mu'terekü'l-Akran fi l'cazi'l-Kur'an, Beyrut, Darü'l-Kütüb, I. 314.

⁷⁴ Bkz. Razi, Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ, s. 337.

mektedir.⁷⁵ *Ebu Suûd*'un Tevbe kula isnat edildiğinde günahıtan dönmeyi, Allah'a nispet edildiğinde ise ceza vermektan yüz çevirip rahmet ile muamelede bulunmayı ifade ettiğini söylemesi de⁷⁶ Tevvab isminin bu iki yönlü kullanımını ifade etmektedir.

فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

“*Adem, Rabb'inden birtakım kelimeler aldı (onlarla amel edip Rabb'ine yalvardı, O da) bunun üzerine onun tövbesini kabul etti. Şüphesiz ki O, tevbeyle çok kabul eden ve çok merhamet edendir*” (2/Bakara, 37)

Esmâ-i Hüsnâ'ya ait *Tevvab-Rahîm*'in bu ayet sonunda yer alması ve bu ifadelerin Âdem'in ayak sürçmesinden bahseden ayetlerin peşinde gelmesi Allah'ın Âdem'i affettiği anlamı çıkmaktadır. *Tevvab* isminin mübalaga kipinde gelmesi, günahı ne olursa olsun tevbe eden her günahkârın, Allah tarafından affedileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu kipi (Fa'âl) hem istimrara hem de tekrara delalet etmesi döne döne günah işlense bile halis tevbe edildiğinde Allah'ın kulu af edeceğini ortaya koymaktadır. Kur'ân'da *Tevvab* isminin dokuz yerde *Rahîm* ismiyle birlikte gelmesi de bu anlamı pekiştirmektedir.

Nitekim ayet sonundaki isimleri ayetteki hükme illet yapan *Ebu Suûd* da burada Allah'ın Âdem'in tevbesini kabul etmesinin nedenini Allah'ın *Tevvâbu'r-Rahîm* olmasına bağlamaktadır. Ona göre bu iki ismin bu kontekste kullanılması, güzel bir şekilde tevbe edenin affedileceğinin ve günahlarının mağfiret edileceğinin açık teminatını içermektedir.⁷⁷

Fahrüddin er-Razî, *Tevvab* ifadesinin Allah hakkında kullanımına daha geniş bir perspektiften bakarak şöyle der: “*Sınıf sınıf ihsanlarla kullarına dönmeyi, bu da yenilgiden sonra onlara başarıyı, mahrumiyetten sonra sahip kılmayı, ağırlıktan sonra hafifletmeyi, tehditten sonra affetmeyi, her türlü beladan kurtarmayı, çeşit çeşit nimetleri kullarının üzerine akıtmayı, sevilmeylecek şeyleri se-*

vileceklere çevirmeyi, günahlardan tevbe nasip etmeyi, tasadan kaynaklanan zararını kaldırmayı ifade etmektedir.”⁷⁸

Allah'a ve Resulüne karşı savaşır yeryüzünde fesat çıkarıp da tevbe edenlerle ilgili olan aşağıdaki ayette, herhangi bir hüküm ve ceza ifade etmesizin Allah'ın bağışlayan ve esirgeyen olduğu ifade edilmektedir. Hükümün ifade edilmediği bu gibi durumlarda, eğer kullar Allah'ı *Tevvab* sıfatıyla tanısalardı buna terettüp eden hükümün affetmek olduğunu doğal olarak bilecek ve bunları salıvereceklerdir, anlamı çıkmaktadır.

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“*Ancak sizin onları (yenip) ele geçirmenizden önce tövbe edenler olursa bilin ki Allah, bağışlayan, esirgeyendir.*” (5/Mâide, 34)

Çünkü kim suç işledikten sonra tevbe eder Allah'a yönelirse zaten Allah onun tevbesini kabul eder ve onu mağfiret eder ve ona rahmet nazarıyla bakar. Bu durumda doğal olarak onun için ceza söz konusu olmaz.

2.8. el-Ğaffâr (el-Ğaffâr): Bu ismin kökü olan Ğ-F-R, sözlükte bir şeyi kirlenmekten muhafaza etmek için sarmalamak, Allahın mağfiret etmesi de kulunu azaptan koruması anlamındadır.⁷⁹ O halde *Ğaffâr*, mübalağa kipi olarak da Allah'ın kulunu fazlasıyla koruması anlamındadır. Bu kökten olan *İstiğfar* da, talep ifade eden bir babdan olması münasebetiyle Allah'tan korumasını dileme anlamını ifade etmektedir.

Gazzalî, “*Bu ismin tecellilerinden birisi de, hatıra ve fikirlerin içinde bulunduğu kalb ve bedene ait ayıp yerleri gizlemesidir, bedeninin güzellikleri ile onları örtmesidir*” demesi,⁸⁰ koruma ile birlikte mağfirette gizleme fiilinde bulunduğunu ortaya koymaktadır. Yani Allah'ın kulunu mağfiret etmesi, kulunun kusurlarını gizleyerek onu cehennemden koruması anlamına gelmektedir.

⁷⁵ Bkz. Razi, Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ, s. 337.

⁷⁶ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl, Muhammed b. Mükrim, Lisânü'l-Arab / Ğafere md., Daru lhyai Tûrasi'l-Arab, Beyrut, 1993, V. 3274; İsfehani, a.g.e., s. 362.

⁸⁰ Gazzalî, el-Maksadü'l-Esnâ, s. 62-63.

⁷⁵ Bkz. Razi, Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ, s. 337.

⁷⁶ Ebu Suûd, a.g.e., I. 160.

⁷⁷ Ebu Suûd, a.g.e., I. 160.

Kur'ân'da mağfiret kökünden türeyen *Ġâfir*, *Ġâfûr* ve *Ġaffâr* isimleri kullanılırken masiyet kökünden de, *Zâlim*, *Zalûm* ve *Zallâm* gibi üç isim kullanılmaktadır. Bunlar kipler itibarıyla birlerine tekabül etmektedir. *Fahrüddin er-Razî*'ye göre bu şu imayı taşımaktadır: “*Ey kulum senin zulumden üç ismin varsa benim de onlara karşı mağfiretten üç isimim vardır. Sen zâlim olsan, ben Ġâfirim; sen Zalûm olsan, ben Ġâfûrum, sen Zallâm olsan ben de Ġaffârım. Ancak senin sıfatların sınırlı, benim ise bana layık olacak tarzda sınırsızdır. Sınırsız olan sınırlı olana galip olur. O halde ey miskin kulum mağfiretimden ümit kesme.*”⁸¹

Ayrıca bu kökten olup da yine mağfiret etmeyi ifade eden, *Ġâfûr* ve *Ġaffârın* teksir anlamında mübalağa olmasından, çok çok veya döne döne günah işlense de Allahın yine bunları affedebileceği anlaşılmaktadır. Nitekim şu ayet de bunu desteklemektedir.

وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا
 “Kim bir kötülük yapar, yahut nefesine zulmeder de sonra Allah'tan mağfiret dilerse, Allah'ı bağışlayıcı ve esirgeyici bulur.” (4/Nisâ, 110) Ayetteki *نَمْ* nin terâhhi (zamansal gecikme) için gelmesi bu anlamı pekiştirmektedir.

Bu konudaki ayetler, kronolojileri ve sebebi nüzulleri de bunu desteklemektedir.

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

“De ki: “Ey nefislerine karşı aşırı giden kullarım, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah bütün günahları bağışlar. Çünkü O, çok mağfiret eden (bağışlayan), çok Rahîmdir (esirgeyendir).” (39/ Zümer, 53)

Aslında bu ayet -her ne kadar başka rivayetler olsa da-Hz. Hamza'nın (r.a.) katili Vahşî'nin (r.a.) İslam'a girmek isteyip de mağfiret edilmeme korkusu nedeniyle inmiştir. Vahşî, Hz. Hamza'yı öldürünce Tâife kaçtı ve yaptığına üzüldü. Allah Resulü'ne (r.a.) bir mektup yazdı ve “bana tevbe var mı?” diye sordu. Bunun üzerine, Allahın şirkten

başka her günahı bağışladığını ifade eden 4/ Nisâ, 47, 116 ayetleri indi. Vahşî, “*belki ben bu kapsama girmem*” dedi. Bunun üzerine, müminlerin Allah-tan başka tanrı edinmeyen ve haksız yere insan öldürmeyen, zina etmeyen kimseler olduklarını, ancak tevbe eden ve salih amel edenlerin de bu kapsama gireceklerini ifade eden, 25/Furkân, 68 ayeti indi. Vahşî, “*belki benim amelin salih değildir*” düşüncesine kapılınca, günahı ne olursa olsun Allahın rahmetinden ümit kesilmemesinin lazım olduğunu ifade eden yukarıdaki 39/Zümer, 53 ayeti indi ve Vahşî Müslüman oldu.⁸²

O halde ayet, sebep-i nüzûl ile birlikte düşünüldüğünde, ne olursa olsun, ihlasla Allah'a yönelenin günahlarının bağışlanacağı ortaya koymaktadır. Bu da bize ayetleri iyi anlamak için onları kendi tarihi kontekstleri içinde okuma zorunluluğunun olduğunu ortaya koymaktadır.

2.9. el-Kabîd ve el-Bâsîr: *Zeccacî*, *Kabz*'ın aslının yayılmış olan bir şeyin etrafından toparlıya toparlıya bir araya getirip çevrelemeyi, *Bast*'ın, toplanmış bir şeyi yaymayı ifade ettiğini belirtmektedir.⁸³ O halde *Kabz*, tutmak, *Bast* ise yaymak anlamında olup öznesi olan *Kabîd*, tutan *Bâsîr* da yayan, genişleten anlamındadır.

Bazılarınca kullarının yararı gereğince kimisini fakir etmek, kimisini zengin etmekle tutan ve yayan şeklinde tercüme edilse de⁸⁴ bu iki ismin kullanım alanı bundan daha geniş görülmektedir. Örneğin, ruh vermekle bedenleri genişleteni, almakla da onları tutanı ifade etmektedir. Nitekim ölümün *kabz-ı ruh* olarak ifade edilmesi de bu gerçeği ortaya koymaktadır.

Bu iki ismin birlikte gelmesi uyum açısından dikkat çekicidir. Bu, bütün olgu ve varlıklarla ilgili genel bir durumu ifade etmektedir. Her bir işin bir darlığı bir genişliği vardır. Yine aynı şekilde kalplerin darlığı ve genişliği gibi her canlının bir kabz bir de bast hali vardır.

مَنْ ذَا الَّذِي يُفْرِضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ بِقَبْضِ وَيَسْطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

⁸² Bkz. Razî, Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ, s. 225-226; Vahidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed, Esbabu'n-Nüzûl, Beyrut, ts. s. 278.

⁸³ Zeccacî, a.g.e., s. 97.

⁸⁴ Zeccacî, a.g.e., a.y.

⁸¹ Bkz. Razî, Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ, s. 220.

“Kimdir o adam ki, Allah’a güzel bir borç ver-
sin de, Allah da ona kat kat fazlasıyla (verdiğini)
ödesin! Allah (rızık) kısar da, açar da. Hep O’na
döndürüleceksiniz.” (2/Bakara, 245)

Bu ayette Allah, müminin ahirette sevabını umarak dünyada yaptığı infakı “Borç vermek” olarak nitelemektedir. Nitekim nefislerini ve mallarını cennet karşılığında vermeyi de satma-alma olarak ifade etmektedir (Bkz. 9/Tevbe, 111).

Ayet asıl olarak Allah yolunda infak etmeyi, bu hususta korkulmaması, rızıktaki genişlik ve bolluğun tamamen Allah’ın isteğine ve takdirine bağlı olduğu hatırlatılmaktadır. *İbn Âşur*’a göre, ayetin anlamı, bazılarını hayır yapmaktan tutar (engeller), bazı nefisleri de hayra açar; aynı zamanda bunda Allah yolunda infak edene rızık bolluğunun vaa-dine (verileceğine), cimriye de geçimde sıkıntı çıkarılacağına da bir tariz vardır.⁸⁵

Nitekim ayet, lügat açısından infak edenin ruhsal bakımdan duyduğu iç huzuru, infak etmenin de ruhsal stresini ifade ettiğini de gözden uzak tutmamak lazımdır.

Ancak konteksti dikkate alındığında ayetin bir savaş durumuyla ilgili ve Allah için infak etmeye (ordu teçhizi ve masrafını temin etmeye) teşvik etmek bağlamında nazil olduğu anlaşılmaktadır.

Müfessirlerin büyük çoğunluğu konteksti dikkate almadan Allah’ın bazı elli büzdüğünü (cimri), bazılarının da ellerini açtığını (cömert kıldığını) ifade ederek bunun Allah’ın fitrat üzerindeki bir tasarrufu olduğu şeklinde anlamlandırmışlardır.

Ancak ayet sonunda “ona dönderileceksiniz” ifadesi, *Muhammed Abduh*’un da kabul ettiği gibi önceki ifade ile bağlantısı olduğunu kabul ettiğimizde ayetin bizim kesb ve ihtiyarımıza bağlı olan bir sorumluluğu ifade ettiğini kabul etmek mecburiyetinde kalırız.⁸⁶ Çünkü ifadenin bu şekilde kullanılması zımında bir tehdidi içermektedir.

2.10. el-Mübdi’, el-Mu’id: İbdâ’, Bir şeyi yoktan var etmek, bir şeyi maddesi olmadan,⁸⁷ veya benzeri olmadan,⁸⁸ yokluktan yaratmak demektir.

O halde *Mübdi*, yoktan yaratan anlamında iken *Mu’id*, bu yarattıkları aynen tekrar iade eden demektir.

Ali b. Muhammed el-Kari’ye göre yaratma ile ilgili Kur’ân’da yer alan

اِذَا قَضَىٰ امْرَأًا فَاِذَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

“(Allah)bir şey(in olmasını) istedi mi ona ‘ol’ der, o da oluverir.”(3/Al-i İmrân, 48) gibi ayetlerden amaç, Allah’ın azamet ve kudretini ortaya koymaktır, yoksa mevcudata “ol” diye Allah’tan bir hitap vaki olmamaktadır. Eğer bu emir gerçek anlamda olsaydı, ya bu hitap, mevcut olmayan bir şeye yönelik olacak ki mevcut olmayana hitabın vaki olmayacağı malumdur. Ya da bu hitap, var olan bir şeye yönelik olacak ki bu takdirde var olan bir şeye “var ol” demek olacak ki zaten vardır.⁸⁹ O halde bu gibi ayetlerden amaç Allah’ın azamet ve kudretini ortaya koymaktır.

Yukarıdaki ayetin İsa’nın babasız yaratılmasını dile getiren ayetten sonra gelmesi, İsa’nın babasız yaratılmasını Meryem gibi garip ve olmaz bir iş olarak tasavvur edene veya bundan şüphe edenlere verilmiş bir cevap olup Allah’ın bütün işleri sadece bir “ol” emri ile veya “ol” emri kadar kolay yarattığını ortaya koymaktadır.

2.11. el-Muhyi ve’l-Mümit: Diriltiren ve öldüren demektir. Aslında *Muhyi* de *Mübdi*’ gibi icat eden anlamındadır. Ancak eğer icat edilen hayat ise bunu icat edene *Muhyi*, eşya ise icat edene *Mübdi*’ denilir.⁹⁰

Genellikle bu isim Kur’ân’da, Allah’ın ahirette ölüleri dirilteceği ispatı bağlamında bahar vakti gökten indirdiği suyla ağaç-bitkilerin tomurcuklanması örneğini içeren ayetlerde kullanılmaktadır.

إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Şüphesiz ona hayatı veren elbette ölüleri diriltir. Şüphesiz o her şeye kadirdir.” (41/Fussilet, 39)

Ancak “Yaşatır ve öldürür” (57/Hadîd, 1) ayet ifadesi, yalnız maddî yönü değil manevî yönü de içermektedir.

⁸⁵ İbn Âşur, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, Tunus, 1984, II. 483.

⁸⁶ Reşit Rıza, el-Menâr, Dârü’l-Menâr, 1947, II. 469.

⁸⁷ Dehlevî, Hüccetullah, I. 47.

⁸⁸ Gazzalî, Şerhü’l-Esnâ, s.109.

⁸⁹ Ali b. Muhammed el-Kari, Şerhü’l-l-Fikhü’l-Ekber, Darü’l-Kitabi’l-İslami, İstanbul, 1955, s. 16

⁹⁰ Bkz. Gazzalî, Şerhu Esnâ, s. 109.

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي
النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا

“Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayan kimse gibi olur mu? İşte kafirlere, yaptıkları (işler), öyle süslü gösterilmiştir.” (6/Enâm, 122)

O halde *Muhyî*, cesetleri ruhla, ruhları da meârif (vukûf) ve gaybî bilgilerle diriltendir. Nitekim ayet, inançsızların murdar hayvanların etlerini yediğini ifade etmesinden sonra gelmesi, kontekstinde, iman nuru ile aydınlanan müminlerin neleri yiyip yiyemeyecekleri Allah'ın gaybdan gelen ışıklar mesabesinde olan ayetlerin saçtığı nurla bildikleri anlaşılmaktadır. Bu sayede ey müminler! Kafirler murdar hayvan etleri yerken siz tertemiz helal rızıktan yiyorsunuz. O halde içiniz ve yolunuzu aydınlatan ilahî nurun (iman-Kur'ân) kıymetini biliniz; büyük bir lütuf içinde olduğunuzu unutmayınız.

2.11. el-Kavî (el-Metîn)el-Azîz: *Kavî*, kuvvetli, *Metin* ise kuvvetle birlikte şiddeti de ifade etmekte olan bir ifadedir. Her ne kadar *Bekir Topaloğlu* hocamız D.V. İslam Ansiklopedisinde bu iki isme aynı anlamı yüklemiş olsa da durumun böyle olmadığı,⁹¹ *Gazzalî*'nin şu tahlilinden anlaşılmaktadır:

“Kuvvet, tam bir kudrete, metanet ise, kuvvetin şiddetine delalet eder. Allah, tam bir kuvvete sahip olmasından *Kavî*; gücünün çok şiddetli olmasından da *Metin*dir.”⁹² O halde *Kavî*, kuvvetli, *Metin* ise kuvvetle birlikte şiddeti de ifade etmekte olan bir sıfat olduğu anlaşılmaktadır.

Nitekim *Fahrüddin er-Razî*, *el-Metîn*i yorumlarken şöyle demektedir: *el-Metîn*, sertlik anlamında olup hayvan sırtı anlamına gelen *Mitane*'den türemiştir. Çünkü hayvanların çoğu sırtı ile ayakta durmaktadır. Ancak Allah sertlik ve katılık ile isimlendirilemez. O halde bunun bir lazımmî manaya hamledilmesi lazımdır ki o da, başkasına tam etki etmeyi veya başkasından etkilenmemeyi ifade etmektedir.⁹³

el-Kavî ismi bir yerde *el-Metîn*, iki yerde eş-Şedîdü'l-İkâb, iki yerde *el-Emin*, altı yerde de *el-Azîz* ile birlikte eşleştirilmiştir.

“Andolsun biz elçilerimizi açık delillerle gönderdik ve onlarla beraber Kitab'ı ve (adalet) ölçü(sün)ü indirdik ki insanlar adaleti yerine getirsinler. Ve kendisinde büyük bir kuvvet ve insanlara birçok faydalar bulunan demiri indirdik ki Allah, kimin (ondan yararlanarak) gaybda (görmediği halde) kendisine ve elçilerine yardım edeceğini bilsin, (ortaya çıkarsın). Şüphesiz Allah *Kavî* (kuvvetlidir), *Metin*'dir (gücü şiddetlidir)” (Hadîd, 57/25)

Bu ayet sonunda yer alan *Kavî-Metin* ifadesinin ait olduğu Hadîd Suresiyle, dini savunacak silahların demirden yapılması arasında çok yakın bir alaka vardır. Demirden yapılmış silahlarla uluslar güç ve kuvvet toplar, düşmanlarına karşı zafer elde ederler.

Nitekim yine aynı isimler bir savaş durumu, Henek savaşı ile alakalı Ahzâb Suresinin 25. ayetinde kullanılmaktadır.

وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ

الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيمًا

“Allah, inkar edenleri öfkeleriyle geri çevirdi; hiçbir hayra eremediler. Allah savaşta (rüzgar ve meleklerin yardımıyla) mü'minlere yetti. Allah, *Kavî* ve *Azîzdir* (güçlüdür, üstündür).” (33/Ahzâb, 25)

Ayette Allah'ın inançsızların öfkeleriyle geri çevirmesi, *Kavî* ve *Azîz* sıfatlarının bir tecellisinin sonucu olduğunu anlıyoruz. O halde bu ayeti anlamak için tarihsel olarak onun nüzul kontekstine bakmak lazımdır. Ayetin Ahzâb suresine ait olması bu ayetin Henek savaşıyla ilgili olarak nazil olduğunu anlıyoruz. *Zerkeşî*, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*'da bu tecellinin, Müslümanların başarılı olmasına yardım eden rüzgar ve meleklerin yardımı olduğunu ifade etmektedir.⁹⁴ *Zerkeşî*'nin bahsettiği bu rüzgar, Beni Kureyzâ, Beni Nadır ve

⁹¹ Topaloğlu, a.g.m., XI. 414.

⁹² Gazzalî, Muhammed, el-Maksadü'l-Esnâ, s. 107.

⁹³ Bkz. Razî, Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ, s. 299.

⁹⁴ Bkz. Zerkeşî, Bedreddin, el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, s. 63.

Kureşlilerden oluşan ordunun Hendek kuşatmasının 25. gününde esmiş ve mevsimin de kış olması nedeniyle düşmanın gözünü korkutmuş ve onların dağılmalarına neden olmuştur.

Zerkeşî'ye göre ayetin *Kavî ve Aziz* isimleriyle bitmesi, müminlere Allah'ın yegane galip ve alt edilmeyen güç sahibi olduğunu ve onun hizbinin de aynı niteliklere sahip olduğunu, Hendek harbi esnasında esen rüzgarın tesadüfi olmadığını, Allah'ın Bedir gününde öldürmek, Beni Nadr seferinde korku vermek vs. çeşit çeşit yardımlarla hizbine zaferleri tattıracağı imasını taşımaktadır.⁹⁵

SONUÇ

Yaratana sığınma, bütün dinlerin en esaslı rüknü ve vazgeçilmez unsuru olduğu için yaratana bize tanıtan, ona ait esrarlı dünyanın kapılarını açan Esmâ-i Hüsnâ, ilgili konuları ve kontekst alakası önem arz etmektedir. Konunun şerefine içerdiği bilginin şerefine bağlı olması da bu önemi pekiştirmektedir. Kaynaklarda Allah'ın 99 ismin olduğu rivayet edilmektedir; bu konuda bazı isimler sayılsa

⁹⁵ Bkz. Zerkeşî, Bedreddin, el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, s. 63.

da bunların raviler tarafından ilgili hadislerle sokulduğu şüphesi bu rivayetlerin zaafını oluşturmaktadır. Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın en güzel isimleri anlamında olup bunların bazıları sıfat olma yönüyle kulların sıfatları ile iştirak kabul ederler. Ancak Allah'ın yaratılan varlıklardan hassasiyetle tenzih edilmesi esas olduğundan ortaklık kabul edilen sıfatlarında bile Allah ile kul sıfatları arasında kıyas kabul etmez bir farklılık vardır. İslam alimleri, her bir isimle insan arasında bir münasebet, bir tecelli hasıl olacağına inandıklarından insanın kendi hali ve ihtiyacına uygun Esmâ'dan birisini tevessül ederek Allah dua etmesini önermişlerdir.

Esmâ-i Hüsnâ, cümlede yüklem fonksiyonu gibi Kur'ân'ın anlaşılmasında önemi büyük olup, ayetlerin ihtiva ettiği hükümleri anlamamızı sağlamaktadır. Genellikle Esmâ-i Hüsnâ ayetlerin son cümlelerinde yer alıp bir taraftan ayetteki hüküm için illet olurken bir taraftan da önceki ve sonraki ayet içerikleriyle sıkı anlam ilişkisi bulunabilmektedir. Kontekst bağlamında Esmâ-i Hüsnâ değerlendirildiğinde onların bize şimdiye kadar pek fark edilmeyen bazı espri ve zengin muhtevalar sunabilecekleri görülecektir.

KAYNAKÇA

- Abdülhalem, M.A.S., Context and internal relationships: Keys to quranic exegeses, A study of Surat al-Rahmân / Approaches to the Quran, Edited by G.R. Hawting and Abdül-Kader A Shareef, New York, 2002.
- Ahmed b. Hanbel, Musned, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, Kitabü'l-el-Esmâ ve's-Sifat, Dârü'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut, 1985.
- Bikâi, Burhaneddin, Ebü'l-Hasan İbrâhim b. Ömer, Nazmu'd-Durer fi Tenâsubi Âyâtî ve's-Suver, Dârü'l-Kitabî'l-İslâmî, Kâhire.
- Buharî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhim b. Muğire, Sahih, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- ed-Dehlevî, Şah Veliyullah Ahmed b. Abdurrahim, Hüccetullahî'l-Bâliğe, Daru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, 1992.
- Ebu Hanife, İmam el- Âzam, el-Fıkhü'l-Ekber, Darü'l-Kitabî'l-İslâmî, İstanbul, 1955.
- Ebu Hayyân, el-Endulusî, el-Bahrü'l-Muhit, Beyrut, 1983.
- Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal, Mısır, 1317 h.
- Ebu Suud, İrşadü'l-Aklî's-Selîm ilâ mezayel-Kitabî'l-Kerîm, Mektebetü'r-Riyadî'l-Hadîs, Riyad, ts.
- el-Mekki, Ebu Talib Muhammed b. Ali b. Atiye, Kuttu'l-Kulub fi Muameleti el-Mahub, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebi, 1961.
- İsfehanî, Rağîb, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân, Dârü'l-Marife, Beyrut, ts.
- İbn Mace, Ebu Abdillâh muhammed b. Yezid, Sünen, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed, el-Maksadü'l-Esnâ, Şerhu Esmâ'i'l-Hüsnâ, Matbaatu's-Sabah, 1999.
- Gusn, Abdullah b. Salih b. Abdülaziz, Esmâullahî'l-Hüsnâ, Darü'l-Vatan, H: 1417.
- İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdillâh, Ahkamü'l-Kur'ân, Dârü'l-Kitabî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- İbn Kayyım el-Cezziyye, Medaricü's-Salikin, Darü'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut, 1973.
- Ibn Teymiyye, Ahmed, Mecmuu Fetava / Kitabu İlmis's-Suluk, Metabiur-Riyad, 1381.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mukrim, "Dua" md., Daru İhyâi't-Türasî'l-Arabî, Beyrut, 1992.
- el-Karî, Ali b. Muhammed, Şerhü'l-l-Fıkhü'l-Ekber, Darü'l-Kitabî'l-İslâmî, İstanbul, 1955.
- Late Reynold A. Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, Cambridge University Press, London-New York, 1978.
- Mukatil b. Süleyman, Kur'ân Terimler Sözlüğü (Trc: M. Beşir Eryarsoy), İşaret Yayınları, İstanbul, 2004.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. Haccac el-Kuşeyrî, el-Müsnedü's-Sahih, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Nöldeke, Theodor, The Origins of The Kuran / The Koran, Prometheus Book, U.S., 1988.
- Razî, Fahrüddin, Şerhu Esmillahi'l-Hüsnâ, Darü'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut, 1990.

- Razî, Fahrüddin, et-Tefsirü'l-Kebir, Dâru l-hyâit-Türasî'l-Arabi, Beyrut, 1998.
- Reşit Rıza, el-Menâr, Dârü'l-Menâr, 1947.
- Suyutî, Celaleddin, Mu'terekü'l-Akran fi l'cazi'l-Kur'ân, Beyrut, Darü'l-Kütüb.
- Suyutî, Celaleddin, el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'ân, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1987.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, el-Camiü's-Sahih (Sünen), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Topaloğlu, Bekir, DA. "Esmâ-i Hüsnâ" md., İstanbul, 1995.
- Vahidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed, Esbabu'n-Nüzûl, Beyrut, ts.
- Yusuf el-Hacc Ahmed, Mevsuatu el-İ'cazi'l-İlmî, Mektebetu İbn Hacer, 2003.
- Zeccacî, Ebü'l-Kasım Abdurrahman b. İshak, İştikaku Esmâillahi, Müessesetü er-Riasle, Beyrut, 1986.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, el-Keşşaf an Hakâiki Gavamidi't-Tenzîl, Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, ts.
- Zerkeşî, Bedreddin, el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2006