

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN ESMÂ-İ HÜSNÂ ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADEM COŞKUN

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. Hikmet Yağlı Mavil

BOLU, OCAK - 2024

KABUL VE ONAY SAYFASI

Adem COŞKUN tarafından hazırlanan “**FAHREDDİN ER-RÂZÎ’NİN ESMÂ-İ HÜSNÂ ANLAYIŞI**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliğiyle kabul edilmiştir. 3/01/2024

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Hikmet YAĞLI MAVİL
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Prof. Dr. Halife KESKİN
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Furat AKDEMİR
Düzce Üniversitesi

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir,

aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin Turnitin adlı programında enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı %30'u geçmemektedir.

.....
ADEM COŞKUN

ÖZET

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN ESMÂ-İ HÜSNÂ ANLAYIŞI
YÜKSEK LİSANS TEZİ
ADEM COŞKUN
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(TEZ DANIŞMANI: DOÇ. DR. HİKMET YAĞLI MAVİL)

BOLU, OCAK - 2024
XI + 183 SAYFA

Ehl-i sünnet bilginlerinin, usûl-i selâse olarak kabul ettiği ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât konularında ele alınan birçok tartışma konusu esmâ-i hüsnâda da ortaya çıkmaktadır. Kelâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren tartışıl原因en Allah'ın sıfatlarıyla ilgili çeşitli meseleler, esmâ-i hüsnâ üzerinden ifade edilmiştir. Zira Allah'ın sahip olduğu bir özellik, ister sıfat olarak ifade edilsin ister isim olarak söylensin içinde barındırdığı tartışmalar aynıdır. Örneğin Allah'ın adalet sıfatı hakkındaki meseleler esmâ-i hüsnâdan adl isminde, yücelik sıfatıyla ilgili meseleler de celîl, kebîr, alî, müteâlî ve azîm isimlerinde tartışılmıştır. Dolayısıyla esmâ-i hüsnânın kelâmi açıdan incelenmesi, Allah tasavvurumuzun sağlam ve doğru bir temele dayanması bakımından önem arz etmektedir. Ehl-i sünnet mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri olan Râzî de bu konunun önemine binâen hem müstakil bir eser yazmış hem de müstakil olmayan diğer eserlerinde bu konuya değinmiştir. Giriş, iki ana bölüm ve sonuç kısmından oluşan *Fahreddîn er-Râzî'nin Esmâ-i Hüsnâ Anlayışı* adlı tezimizin gayesi de Râzî'nin esmâ-i hüsnâ anlayışını tespit etmektir.

ANAHTAR KELİMELEER: Esmâ-i Hüsnâ, İlâhi isimler, Kelâm, Fahreddîn er-Râzî

ABSTRACT

FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ'S
UNDERSTANDING OF AL-ASMĀ AL-HUSNĀ
MASTER THESIS
ADEM COŞKUN
BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
(SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. HİKMET YAĞLI MAVİL)

BOLU, JANUARY 2024
XI + 183 PAGES

The various debates on theological matters concerning divine attributes, prophethood, and scriptural subjects, acknowledged by scholars of Sunni belief as the *usul-i selase* are also reflected in discussions surrounding the *al-asmā al-husnā* category. Since the early periods of theological discourse, numerous issues related to the attributes of Allah have been articulated through the prism of *al-asmā al-husnā*. Whether expressed as attributes or names, debates concerning a particular quality inherent to Allah are fundamentally the same. For instance, discussions about the justice attribute of Allah are expounded through the *al-asmā al-husnā* term of 'adl,' while matters concerning the attribute of majesty are deliberated through names like *celîl*, *kebîr*, *alî*, *müteâlî* and *azîm*. Therefore, the examination of *al-asmā al-husnā* from a theological standpoint holds significance in establishing a robust and accurate understanding of Allah. Rāzī, a prominent scholar within the Sunni tradition, recognizing the importance of this subject, not only authored an independent work on it but also incorporated discussions on *al-asmā al-husnā* in his other non-independent works. Consequently, the aim of our thesis titled "*Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Understanding of al-Asmā al-Husnā*" is to identify Rāzī's perspective on *al-asmā al-husnā*. The thesis comprises an introduction, two main sections, and a conclusion.

KEYWORDS: al-Asmā al-Husnā, Divine names, Kalām, Fakhr al-Dīn al-Rāzī

İÇİNDEKİLER

Sayfa

KABUL VE ONAY SAYFASI	iii
ETİK BEYAN.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ	x
TEŞEKKÜR	xi
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1. ESMÂ-İ HÜSNÂ MERKEZLİ TARTIŞMALAR	5
1.1. Esmâ-i Hüsnâ Kavramı	5
1.2. İlâhi İsimlerin Sayısı	6
1.3. İsm-i A‘zam Konusu.....	7
1.4. İlâhi İsimlerde Tevkîfîlik-Kıyâsîlik Meselesi.....	8
1.5. İsim, Müsemmâ ve Tesmiye Tartışması	10
1.6. Esmâ-i Hüsnânın Çeşitli Taksim ve Tasnifleri	12
1.6.1. Teknik Açısından Tasnifler.....	12
1.6.2. Muhteva Bakımından Tasnifler	13
1.6.3. Kapsam Bakımından Tasnifler	14
1.6.4. Râzî’nin Esmâ-i Hüsnâ Tasnifi	14
1.7. Râzî ve Gazzâlî’nin Esmâ-i Hüsnâ Görüşleri	16
1.8. Esmâ-i Hüsnâ Türündeki Klasik Eserler	19
İKİNCİ BÖLÜM	22
2. FAHREDDİN ER-RÂZÎ’YE GÖRE ESMÂ-İ HÜSNÂ	22
2.1. Allah.....	22
2.2. Rahmân ve Rahîm.....	24
2.3. Melik ve Mâlikü’l-Mülk	27
2.4. Kuddûs	29
2.5. Selâm	30
2.6. Mü’min	31
2.7. Müheymin.....	33
2.8. Azîz	34
2.9. Cebbâr	35
2.10. Mütekebbir	37
2.11. Hâlik, Bâri’ ve Musavvir	38
2.12. Gaffâr ve Gafûr	41
2.13. Kâhhâr.....	43

2.14. Vehhâb	44
2.15. Rezzâk.....	46
2.16. Fettâh	47
2.17. Alîm	48
2.18. Kâbız ve Bâsıt	51
2.19. Hâfid ve Râfî‘	52
2.20. Muiz ve Müzil.....	53
2.21. Semî‘	55
2.22. Basîr	56
2.23. Hakem	57
2.24. Adl	59
2.25. Latîf.....	63
2.26. Habîr	67
2.27. Halîm	68
2.28. Azîm.....	69
2.29. Şekûr	72
2.30. Alî ve Mûteâlî	75
2.31. Kebîr	76
2.32. Hafîz.....	78
2.33. Mukît.....	80
2.34. Hasîb	81
2.35. Celîl ve Zü’l-Celâl ve’l-İkrâm	83
2.36. Kerîm	85
2.37. Rakîb	88
2.38. Mücîb	90
2.39. Vâsi‘	96
2.40. Hakîm.....	99
2.41. Vedûd.....	103
2.42. Mecîd ve Mâcid	105
2.43. Bâis	108
2.44. Şehîd ve Şâhid	109
2.45. Hak.....	112
2.46. Vekîl.....	115
2.47. Kavî ve Metîn	118
2.48. Velî, Vâli ve Mevlâ.....	121
2.49. Hamîd.....	123
2.50. Muhsî	127
2.51. Mübdi’ ve Muîd	128
2.52. Muhyî ve Mümît	132
2.53. Hay.....	134
2.54. Kayyûm.....	135
2.55. Vâcid.....	137
2.56. Vâhid ve Ehad.....	138
2.57. Samed.....	141
2.58. Kâdir, Kadîr ve Muktedir.....	143
2.59. Mukaddim ve Muahhir	145
2.60. Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın	147
2.61. Ber.....	149
2.62. Tevvâb	150
2.63. Müntakım.....	152

2.64. Afüv	153
2.65. Raûf.....	154
2.66. Muksıt	156
2.67. Câmi‘	157
2.68. Ganî, Muğnî ve Mânî‘	158
2.69. Dâr ve Nâfi‘	161
2.70. Nûr	162
2.71. Hâdî.....	164
2.72. Bedî‘.....	166
2.73. Bâkî.....	167
2.74. Vâris.....	169
2.75. Reşîd	170
2.76. Sabûr	171
SONUÇ.....	173
KAYNAKLAR	175

KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ

BAİBÜ	: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
b.	: Oğlu
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
hz.	: Hazreti
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
MÜ İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Vakfı
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve benzeri
yay.	: Yayınlar

TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasında konunun belirlenmesinden sürecin sonuna kadar bilgi ve tecrübeleriyle beni her zaman destekleyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Hikmet Yağlı Mavil'e değerli danışmanlığından ötürü şükranlarımı bildiririm. Öneri ve tavsiyeleriyle bu sürecin daha güzel geçmesini sağlayan değerli tez arkadaşım Beyza Bayraktar'a ve tezin tashih edilmesinde yardımlarını esirgemeyen Şeymanur Aydın'a teşekkür ederim. Son olarak beni hiçbir zaman yalnız bırakmayan ve çalışmamı bitirebileceğime dair inancımı sürekli diri tutan sevgili eşim Sultan Tandoğan Coşkun'a en kalbî duygularıyla teşekkürlerimi sunarım.



GİRİŞ

İnsan, Allah ile irtibat kurma noktasında Kur'ân-ı Kerîm okuma, ibadet etme, dua etme, tövbe ve istiğfarda bulunma gibi çeşitli yollara başvurmaktadır. Bu yollarla istek ve arzularımızı, pişmanlıklarımızı ya da şükrimizi dile getirirken Allah'ın isimlerini mutlaka kullanırız. Hayatımızın ayrılmaz bir parçası olan esmâ-i hüsnâ, yüce yaratıcımızı tanımanın en güzel yoludur. Nitekim kul, esmâ-i hüsnâdan vâhid, ehad, hay, kayyûm, samed, evvel, âhir ve bâkî isimleriyle Allah'ın zâtını, alî, azîm, kebîr ve mecîd isimleriyle yüceliğini, kadîr, kavî, metîn cebbâr ve kakhâr isimleriyle kudretini, halik, bâri', musavvir ve bedi' gibi isimlerle de yaratıcılık vasfını bilmektedir. Bir mümin için esmâ-i hüsnâ yalnızca Allah'a ait özellikleri ifade eden lafızlardan ibaret değildir. Bununla birlikte esmâ-i hüsnâ, hayata anlam katan, yol gösteren rehber konumundadır. Bu isimlerin her birinden kendi hayatımıza yön verebilecek dersler çıkartılabilir. Zira Allah'ın alîm olduğunun bilincinde olan bir kişi, ibadetinde ihsan üzere olur. Aynı şekilde Allah'ın ğaffar olduğunu bilen bir kişi sosyal hayatta affetmeyi, Allah'ın âdil olduğunu bilen kişi de dürüstlüğü kendine ilke edinmektedir. Dolayısıyla esmâ-i hüsnâ, Allah'ı bilme, tanıma ve anlama yolunda ana kaynağımızdır. Bizim bu tezdeki gayretimiz de Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) esmâ-i hüsnâ anlayışından hareketle onun kelâmî görüşlerini tespit etmektir.

Tezin birinci bölümünde esmâ-i hüsnânın konusu, sayısı, taksim ve tasnifi hakkında genel bilgiler verilmektedir. Bu hususların yanı sıra tevkîflilik-kıyâsîlik, isim-müsemmâ-tesmiye, ism-i a'zâm gibi başlıklarda tartışmalı konular ele alınmaktadır.

Tezin ana kısmını oluşturan ikinci bölümde ise Râzî'nin ilâhi isimler hakkındaki görüşleri incelenmektedir. İlâhi isimler ele alınırken önce etimolojik değerlendirmelere ve İslâm bilginlerinin ilâhi isim hakkındaki yorumlarına yer verilmektedir. Sonrasında ise Râzî'nin konu hakkındaki görüşleri zikredilmektedir. Aklî ve naklî delillerle de desteklenen kelâmî görüşler zikredildikten sonra bir müslümanın esmâ-i hüsnâdan kendisine ne gibi dersler çıkartabileceği üzerinde durulmaktadır. Bu bölümde ağırlıklı olarak *Levâmi 'u'l-beyyinât fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ* ve *Tefsîr-i kebîr* adlı eserlerden yararlanılmaktadır. Gerekli görüldüğü yerlerde müellifin *el-Metâlibü'l-âliye*

mine'l-ilmi'l-ilâhî, Esâsu't-takdîs fî ilmi'l-keîâm ve Münâzara fî'r-redd ale'n-Nasârâ eserleri de kaynak olarak kullanılmıştır.

Râzî'nin esmâ-i hüsnâ anlayışını yansıtmaya çalıştığımız bu tezde en sık başvurulan kaynak *Levâmi'u'l-beyyinât* adlı eser olmuştur. İlk baskısında tahkiki bulunmayan bu eser, Tâhâ Abdurraûf Sa'd'ın tahkikiyle iki kez yayımlanmıştır. Eserin henüz Türkçe çevirisi bulunmamaktadır. *Levâmi'u'l-beyyinât*, muhteva itibarıyla üç ana bölümden oluşmaktadır. Râzî, mebâdî ve mukaddemât adını taşıyan ve on fasıldan oluşan ilk bölümde isim-müsemma-tesmiye meselesi, isim ve sıfatlar arasındaki farklılıklar, ilâhi isimlerde tevkîflik-kıyâsilik tartışması, esmâ-i hüsnânın taksimi, esmâ-i hüsnâyı zikretmenin mi yoksa onun üzerine düşünmenin mi daha faziletli olduğu tartışması gibi konulara değinmektedir. Râzî, eserin çoğunluğunu oluşturan ve makasid olarak isimlendirdiği ikinci bölümde ise esmâ-i hüsnâyı Tirmizî'nin meşhur rivayetindeki sıraya göre açıklamaktadır. O, ilâhi isimleri ele alırken ilk olarak ilgili âyetleri zikretmekte, sonrasında ise lügat itibarıyla açıklanması gereken yerleri açıklamaktadır. Râzî, bu şekildeki bir girişten sonra ilgili ismin manası üzerindeki muhtemel manaları sıralamaktadır. İlâhi isimle ilgili tartışmalı bir husus bulunduğu farklı mezheplerin konuya dair görüş ve delillerini zikreden müellif, bu deliller üzerinde değerlendirmeler yapmaktadır. Bunun ardından Râzî, özellikle Ebû Hamîd el-Gazzâlî başta olmak üzere bazı âlimlerin ilâhi isim hakkındaki tanımlarına yer vermektedir. Son kısımda ise kulun ilâhi isimlerden çıkarabileceği dersler üzerinde durulmaktadır. Râzî, levâhik ve mütemmimât adını taşıyan eserin üçüncü ve son bölümünde ise “şey, kadîm, ezeli, vâcibü'l-vücûd, dâim, cisim, cevher” gibi zâtî isimler ve “muhît, karîb, müdebbir, mahabbet, rızâ, sahat, gadab, muvâlât-muâdât, kerâhiyet” gibi manevî sıfatları ele almaktadır.¹

Râzî'nin esmâ-i hüsnâyı açıklamalarda bulunduğu diğer eseri *Tefsîr-i kebîr*'dir. Bu eser daha çok *Mefâtîhu'l-gayb* ismiyle meşhur olmuş önemli bir tefsir kitabıdır. Bu tefsir kitabında ilâhi isimler ve konuyla ilgili tartışmalı hususlar, “meseleler” şeklindeki başlıklar altında incelenmektedir. Râzî, ilgili âyette geçen ilâhi isim hakkındaki kelâmî meselelerin yanı sıra lügat, kıraat ve tasavvuf gibi birçok ilim açısından değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bazen de bir konunun daha iyi anlaşılması için Arap şiirinden, deyimlerden ya da bir

¹ Muhammed Aruçi, “Levâmiu'l-Beyyinât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/144-145.

hikâyeden faydalanmaktadır. İlâhi isimler etrafında tartışılan konularda ise çeşitli görüşleri, delilleriyle birlikte sunarak okuyucuya farklı bakış açıları kazandırmaktadır. Bu bakış açısı bazen akli delillerle bazen de nakli delillerle desteklenmektedir. Râzî, zikredilen delilleri değerlendirdikten sonra kendi görüşünü zikrederek konuyu bitirmektedir.²

Râzî'nin esmâ-i hüsnâ hakkındaki üçüncü eseri *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*, kısa ismiyle *Metafizik*'tir. O, kelâm eseri olarak kaleme aldığı kitabında esas olarak ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât konularını detaylı bir şekilde işlemektedir. İlâhiyyât, nübüvvât ve sem'îyyât konularında bazen filozofların bazen de Mu'tezile mezhebinin iddialarına karşı eleştirel bir tutum sergilemiş ve iddia sahiplerine karşı akli delillerle cevaplar vermiştir. Râzî'nin bu çalışmasında ele aldığı konu, ilâhi isimlerden biri ile bağlantılıysa o yönde açıklamalarda bulunmuştur. Bu eserde esmâ-i hüsnânın tasnifiyle ilgili müstakil bir bölüme de yer veren müellif, esmâ-i hüsnâyı zâta delalet eden isimler, varlığın niteliğine delalet eden isimler, tenzih ve takdise delalet eden lafızlar, kudrete delalet eden isimler, bilgiye delalet eden isimler şeklinde taksim ederek her isimle ilgili doyurucu açıklamalar yapmaktadır.³

Râzî, *Esâsu't-takdîs fi ilmi'l-kelâm* adlı eserinde ise esmâ-i hüsnâdan azîm, celîl, kebîr, alî ve müteâlî gibi lügat manası itibarıyla hacimsel büyüklük çağırışımı yapan isimlerin nasıl anlaşılması gerektiğine temas etmektedir. Bu eserde daha çok Müşebbihe ve Mücessime mezheplerinin görüşlerini eleştirmekte ve eleştirilerinin bir kısmını âyetlere, diğer bir kısmını da felsefî izahlara dayandırmaktadır. Râzî, Müşebbihe ve Mücessime mezheplerinin maddi ve mekânsal bir şekilde anladığı haberi sıfatları, tenzih merkezli bir yaklaşımla te'vil etmektedir. Te'vil ettiği konular arasında vech, göz, nefes, yed, kabza, avuç, kol, parmak vb. ifadeler bulunur. Zikredilen kavramların her biri için ayrı bir başlık açan Râzî, bunların nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmaktadır.⁴

Râzî'nin hulul inancını eleştirip tevhit inancını pekiştirdiği *Münâzara fi'r-redd ale'n-Nasârâ* adlı eseri ise Allah'ın varlığına ve birliğine temas etmesi bakımından son derece önemlidir. Bu eser, Hristiyanlığın reddine yönelik

² Lütfullah Cebeci, "Mefâtîhu'l-Gayb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/348-350.

³ Yusuf Şevki Yavuz, "el-Metâlibü'l-Âliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/402-403.

⁴ Fahreddîn er-Râzî, *Esâsu't-takdîs fi ilmi'l-kelâm: Allah'ın Aşkınlığı*, çev. İbrahim Coşkun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021).

tartışmaları ele alması itibarıyla esmâ-i hüsnâdan vâhid ve ehad isimleriyle ilişkilidir.⁵

Tezimizde yukarıda zikredilen eserlerin yanı sıra *Meâlimu usûli'd-dîn: Kelâm İlminin Esasları, Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal, Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri: el-İşâre fî usûli'l-keâm, Kelime-i Tevhîdin Sırları, Sistematiik Ontoloji: Kitabu'l-Mulahhas fî'l-Mantık ve'l-Hikme* adlı eserlerden de istifade edilmiştir.

Tezimizin sonuç kısmında Râzî'nin kelâmi ve felsefî tartışmalara yaklaşımı ele alınmıştır. Örneğin kötülük problemi, teklîf-i mâ lâ yutâk, halku ef'âli'l-ibâd, halku'l-imân, Allah'ın sıfatları gibi konular hakkında özetleyici bilgiler verilerek Râzî'nin yukarıda zikredilen meselelere verdiği cevaplar üzerinden bazı tespitler yapılmaktadır. Bu tespitler sonucunda müellifin hangi mezhebin görüşlerini takip ettiği tespit edilmektedir. Tez, genel bir değerlendirme yapılarak sona ermektedir.

⁵ Fahreddîn er-Râzî, *Münâzara fî'r-reddale'n-Nasârâ: Hıristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006).

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ESMÂ-İ HÜSNÂ MERKEZLİ TARTIŞMALAR

1.1. Esmâ-i Hüsnâ Kavramı

Kur’ân-ı Kerîm’de dört yerde zikredilen el-esmâü’l-hüsnâ terkihi, “Allah’ın en güzel isimleri” anlamına gelmektedir.⁶ Terkibin ilk kısmında geçen esmâ lafzı, sözlükte “yükselmek ve ortaya çıkmak” manasındaki “sümûv” kökünden türeyen isim kelimesinin çoğul halidir. Hüsnâ kelimesi ise “güzellik” manasındaki “hüsn” kökünden türemiş bir sıfat olup “en güzel” manasındadır.⁷

Allah’ın en güzel isimlerini ifade etmek için kullanılan el-esmâü’l-hüsnâ terkihi, Arapça sıfat tamlamasıdır. Türkçede el-esmâü’l-hüsnâ terkihi yerine daha çok esmâ-i hüsnâ şeklindeki Farsça terkip kullanılmaktadır. Her iki terkip de doğru olmakla birlikte Arapça ve Farsça terkiplerin karıştırılmasıyla ortaya çıkan esmâü’l-hüsnâ kullanımı hatalıdır. Nitekim Arapça terkipte yer alan lââm-ı tarîfin “esmâ” ve “hüsnâ” kelimelerinin her ikisine de gelmesi gerekmektedir. Farsça terkipte ise “esmâ” ve “hüsnâ” kelimelerine lââm-ı tarîf gelmemektedir.⁸

İslâm bilginleri, ilâhi isimlerin “en güzel isimler” manasındaki esmâ-i hüsnâ kavramıyla ifade edilmesinin sebepleri üzerine çeşitli görüşler ileri sürmektedir. Bunlardan en bilineni Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’nin (ö. 543/1148) Allah’ın isim ve sıfatlarını konu edindiği *el-Emedü’l-aşkâ fî ma’rifeti esmâ’i’l-hüsnâ ve ef’âlihî te’âlâ* adlı müstakil eserinde yer almaktadır:

- a) Allah hakkında yücelik ifade etmekte ve insanlarda saygı uyandırmaktadır.
- b) Bu isimlerle dua ve zikirlerin yapılması sevap kazandırmaktadır.
- c) Kulların maneviyatına huzur katmakta ve ilâhi nimetler konusunda ümitvâr kılmaktadır.
- d) Bilinenin değerinden dolayı bilene de şeref kazandırmaktadır.⁹

Fahreddîn er-Râzî ise ilâhi isimlerin esmâ-i hüsnâ kavramıyla ifade edilmesini Cenâb-ı Hakk’ın varlık itibarıyla her şeyden daha üstün olmasıyla

⁶ Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, çev. Hayreddin Karaman – Mustafa Çağrıçı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), el-A’râf, 7/180; el-İsrâ, 17/110; Tâhâ, 20/8; el-Haşr, 59/24.

⁷ Fahreddîn er-Râzî, *Tefsîr-i kebîr: Mefâtîhu’l-gayb*, çev. Lütfullah Cebeci vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013), 1/150; Râğib el-İsfahânî, *Müfredât: Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Mustafa Yıldız (İstanbul: Çıra Yayınları, 2022), 266; Bekir Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/404.

⁸ Musa Koçar, *Mâtürîdî’de Esmâ-i Hüsnâ* (Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2002), 33.

⁹ Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 11/404.

ilişkilendirmektedir. O'na göre isimler ancak Allah'ın kemâl ve celâl sıfatlarını ifade ettiğinde en güzel vasfını kazanabilir. Buna layık tek varlık ise Allah Teâlâ'dır.¹⁰

1.2. İlâhi İsimlerin Sayısı

İslâm geleneğinde esmâ-i hüsnânın sayısı hakkında birçok görüş ileri sürülmektedir. Bunlardan en yaygın olanı Muhammet b. İsmâil el-Buhârî (ö. 256/870) ve Ebü'l-Hüseyin el-Müslim (ö. 261/875) gibi muhaddislerin sahih hadis kitaplarında da yer alan şu hadise dayanmaktadır: *“Allah'ın yüzden bir eksik olarak doksan dokuz ismi vardır. Kim Allah'ı bunları öğrenerek tanırса cennete girer.”*¹¹ Ebû İsmâ et-Tirmizî'nin (ö. 279/892) Ebû Hüreyre ed-Devsî'den (ö. 58/678)¹² rivayet ettiği bu hadisten hareketle ilâhi isimlerin doksan dokuz olduğu kabul edilmektedir. Bu isimler şöyledir: Allah, Rahman, Rahîm, Melik, Kuddus, Selam, Mu'min, Müheymin, Azîz, Cebbar, Mütekebbir, Hâlik, Bâri', Musavvir, Gaffâr, Kahrâr, Vehhâb, Rezzâk, Fettâh, Alîm, Kâbid, Bâsıt, Hâfid, Râfi', Muiz, Müzîl, Semî', Basîr, Hakem, Adl, Latîf, Habîr, Halîm, Azîm, Ğafur, Alî, Kebîr, Hafîz, Mukît, Hasîb, Celîl, Kerîm, Rakîb, Mucîb, Vâsi', Hakîm, Vedud, Mecîd, Bâis, Şehîd, Hak, Vekîl, Kavî, Metîn, Velî, Hamîd, Muhsî, Mubdî', Muîd, Muhyî, Mumît, Hay, Kayyûm, Vâcid, Mâcid, Vâhid, Samed, Kâdir, Muktedir, Mukaddim, Muahhir, Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın, Vâlî, Muteâlî, Ber, Tevvâb, Muntakim, Afuv, Gafûr, Raûf, Mâlikü'l-mülk, Zü'l-celâli ve'l-ikrâm, Muksit, Câmi', Ganî, Muğnî, Mâni', Dâr, Nâfi', Nûr, Hâdî, Bedî', Bâkî, Vâris, Raşîd, Sabûr.¹³

Esmâ-i hüsnâ konusunda Tirmizî'nin meşhur rivayetinin yanı sıra başka muhaddislerin de listeleri bulunmaktadır. Bunlardan biri İbn-i Mâce'ye ait olan şu listedir: Allah, Vâhid, Samed, Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın, Hâlik, Bâri', Musavvir,

¹⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 15/85; Fahrreddîn er-Râzî, Allah Teâlâ'nın her şeyden üstün oluşunu ontolojik açıdan ele almaktadır. Varlığı zorunlu olan, var olmak için hiç kimseye ihtiyaç duymayan aksine her şeyin kendisine ihtiyaç duyduğu yegâne varlık, Cenâb-ı Hak'tır. Vâcibü'l-vücûd olarak da ifade edilen bu özellik yalnızca Allah'ta bulunduğu için esmâ-i hüsnâ terkibi sadece O'nun isimlerine özeldir. Bu terkipteki güzellik manası da lafızdan değil, zât-ı ilâhiyyeye nispet edilmesinden gelmektedir. Detaylı bilgi için bk. a. mlf, *Tefsîr-i kebîr*, 11/165-168.

¹¹ Ebû İsmâ Muhammet b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Mehmet Türk (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2019), “Duâ”, 3507.

¹² Hadis rivayetiyle öne çıkan bir sahabidir. Binden fazla hadis rivayet ettiği için muksirûnsahabiler arasında yer almaktadır. Detaylı bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, “Ebû Hüreyre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/160-167.

¹³ Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 11/406. Bk. Suat Ünlü, “İlk Kurân Tercümelerine Göre Esmâ-i Hüsnâ”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2007), 218.

Melik, Hak, Selâm, Mü'min, Müheymin, Azîz, Cebbâr, Mütekebbir, Rahmân, Rahîm, Latîf, Habîr, Semi', Basîr, Alîm, Azîm, Ber, Müteâlî, Celîl, Cemîl, Hay, Kayyûm, Kâdir, Kâhir, Alî, Hakîm, Karîb, Mücîb, Ganî, Vehhâb, Vedûd, Şekûr, Mâcid, Vâcid, Velî, Râşid, Afîv, Gafûr, Halîm, Kerîm, Tevvâb, Rab, Mecîd, Velî, Şehîd, Mübîn, Burhân, Raûf, Mübdî', Muîd, Bâis, Vâris, Kavî, Şedîd, Dâr, Nâfi', Bâkî, Vâkî, Hâfid, Râfi', Kâbız, Bâsit, Muiz, Müzil, Muksit, Rezzâk, Zü'l-Kuvve, Metîn, Kâim, Dâim, Hâfiz, Vekîl, Fâtır, Sâmi', Mutî, Muhyî, Mümît, Mâni', Câmi', Hâdî, Kâfî, Ebed, Âlim, Sâdık, Nûr, Münîr, Taâm, Kadîm, Vitir, Ehad.¹⁴

Tirmizî ve İbn-i Mâce'nin yukarıda zikredilen listelerinden hareketle herkesin üzerinde uzlaştığı doksan dokuz ismin bulunmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü Tirmizî'nin listesinde olup İbn-i Mâce'nin listesinde bulunmayan yirmi beş isim, İbn-i Mâce'nin listesinde bulunup Tirmizî'nin listesinde bulunmayan yirmi altı isim bulunmaktadır. Her iki listedeki farklı isimlerle birlikte esmâ-i hüsnânın sayısı yüz yirmi beş olmaktadır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a izafe edilen isimlerin sayısının yüz elli civarında olması da esmâ-i hüsnânın doksan dokuz sayısı ile sınırlandırılmayacağını göstermektedir.¹⁵

Esmâ-i hüsnânın herhangi bir sayı ile kısıtlanamayacağını ileri süren Fahreddîn er-Râzî'ye göre insanın kâinata dair bilgileri ne kadar fazla olursa ilâhi isimler hakkındaki bilgileri de o kadar çok olur. Nitekim yeryüzü, gökyüzü, gezegenler ya da mükemmel yaratılışa sahip olan insanın kendisi incelendiğinde binlerce rahmet ve hikmete rastlanılmaktadır. Allah'ın yarattığı her bir rahmet ve hikmetin O'nun bir ism-i şerîfi olduğu düşünülürse ilâhi isimlerin sınırsız olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁶

1.3. İsm-i A'zam Konusu

İsm-i a'zam terkihi, esmâ-i hüsnâ içinde yer alan isimlerden hangisinin daha büyük ve yüce olduğunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu terkip, Kur'ân'da geçmemekle birlikte şu hadiste yer almaktadır: “Resûlullah, mescide girdiğinde namazını kılıp da: *'Ey Allahım! Senden başka ilah yoktur. Sen bol bol verensin. Ey göklerin ve yerin yoktan var edicisi, ey celâl ve ikrâm sahibi!'* diye dua eden bir adam gördü. Bunun üzerine Resûlullah: *'Onun Allah'a ne ile dua ettiğini biliyor musunuz? O, Allah'a dua edildiğinde Allah'ın mutlaka kabul*

¹⁴ Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 11/407.

¹⁵ Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 11/407. Bk. Emine Ögük, *Allah'ı Tanıtan Güzel İsimler: Literatür, Tasnif ve Değerlendirme* (İstanbul: Rağbet yayınları, 2017), 227-232.

¹⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/216-217.

edeceği ve istenildiğinde Allah'ın mutlaka vereceği ism-i a'zamıyla dua etmiştir.' buyurdular."¹⁷

İslâm bilginleri, ism-i a'zam'ın hangi isim olduğu konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Fahreddîn er-Râzî, bu görüşleri dört grupta toplar:

- a) Allah'ın herhangi bir isminin daha üstün ve yüce olarak tavsif edilmesi diğerlerinin noksan olduğu anlamına geleceğinden dolayı herhangi bir ism-i a'zamdaki bahsedilemez. Allah Teâlâ'nın bütün isimleri yüce olup biri diğerinden daha üstün ya da eksik değildir.
- b) Esmâ-i hüsnâ içindeki ism-i a'zam, zü'l-celâl ve'l-ikrâm ismidir.
- c) İlâhi isimlerin en büyüğü el-hayyü'l-kayyûmdur.
- d) İsm-i a'zam olarak tavsif edilmeye layık en büyük isim, Allah lafzıdır.¹⁸

Râzî, yukarıda zikredilen görüşleri sırasıyla ele alır. Ona göre esmâ-i hüsnâ içindeki her isim aynı derecede değildir. Çünkü Allah'ın zâtına delalet eden isimler, selbî ve izafî sıfatlarına delalet eden isimlerden derece itibarıyla daha yücedir. Dolayısıyla esmâ-i hüsnâ içinde diğerlerinden daha yüce bir isim bulunmaktadır. Ancak ism-i a'zam, zü'l-celâl ve'l-ikrâm ya da el-hayyü'l-kayyûm isimleri olamaz. Çünkü bu isimler, Allah'ın selbî ve izafî sıfatlarıyla ilgilidir. Allah lafzı ise diğer isimlerden farklı olarak Cenâb-ı Hakk'ın özellikle zâtını nitelendirmektedir. Bunun yanı sıra esmâ-i hüsnâdaki bütün muhtevayı kapsayan "Allah" lafzı, herhangi bir kökten türememiş olup zât-ı ilâhiyyenin özel ismidir. Dolayısıyla Allah ismi, esmâ-i hüsnânın en yücresi, yani ism-i a'zamıdır.¹⁹

1.4. İlâhi İsimlerde Tevkîfilik-Kıyâsîlik Meselesi

Allah'ın esmâ-i hüsnâ dışındaki başka isimlerle tavsif edilip edilmeyeceği hususunu ele alan İslâm bilginleri, kelâm literatüründe ilâhi isimlerde tevkîfilik-kıyâsîlik meselesi olarak ortaya çıkan problem üzerinde iki farklı yorum yapmışlardır.²⁰

Birincisine göre esmâ-i hüsnâ tevkîfidir; Kur'ân ve sünnette varit olmayan hiçbir isim Allah'a izafe edilemez. İsnad edilen lafzın manası her ne kadar güzel

¹⁷ Tirmizî, *el-Câmi'u's-şahîh*, "Duâ", 3543.

¹⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/158-159.

¹⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/158-159. Detaylı bilgi için bk. a. mlf. *Levâmi'u'l-beyyînât fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ* (Mısır: Vekalet'üs-sahafet'ül-arabiyyetü, 2021.), 62-83. Bekir Topaloğlu, "İsm-i A'zam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/75-76.

²⁰ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/410. Bk. Orhan Ş. Koloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ'da Tevkîfilik-Kıyâsîlik Problemi: Fahreddîn er-Râzî Örneği", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2004), 231-251.

olsa da Allah'a isim olarak verilmesi caiz değildir. Allah'ın ve peygamberinin yapmadığı bir isimlendirme akli çıkarımlar vasıtasıyla yapılamaz. Bu yorum daha çok selef âlimleri ve muhaddisler tarafından benimsenmiştir. Bununla birlikte Fahreddîn er-Râzî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), Ebû Hamîd el-Gazzâlî (ö. 555/111) ve Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne mensup âlimler de bu görüşü tercih etmektedir.²¹

Râzî, ilâhi isimlerin vahiy kaynaklı olduğuna dair A'râf sûresinin 180. âyetini zikretmektedir. Nitekim ilgili âyette Allah'ın güzel isimlerinin bulunduğu dair açık bir vurgu yapılmaktadır. İnsanların yapması gereken de Allah'a bu isimlerle dua etmektir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, yalnızca kendisinin bildirdiği isimlerle anılabilir. Örneğin Allah'ın cömert olduğunu ifade etmek üzere cevvd isminin kullanılması caiz olduğu halde aynı manaya gelen sahî ismi caiz değildir. Bunun yanı sıra İslâmî gelenekte bir kişinin başkasına isim koyması edepsizlik olarak kabul edilmektedir. İnsanların birbirlerine karşı yaptığı edepsizlik olarak isimlendirilen bir durum, Allah hakkında asla düşünülemez. Müellife göre zikredilen hususlar, esmâ-i hüsnânın tevkîfi olduğunun açık delilidir.²²

İkinci görüşe göre esmâ-i hüsnâ kıyâsî olup vahiy bilgisi olmaksızın akli çıkarımlarla da Allah'a isim verilebilir. Ancak Allah'a verilen isimlerin zât-ı ilâhiyyeye uygun olması, tenzih ve takdis ilkelerinin ihlal edilmemesi gerekir. İslâm'ın ulûhiyet inancına ters düşmeyecek şekilde aklın Allah'a isim izafe etmesi mümkündür. Çünkü zikredilen lafzın faydası, yalnızca manası bilindiğinde ortaya çıkmaktadır. Mana itibarıyla uygun olan isimlerin Allah'a verilmemesi için bir sebep yoktur. Bununla birlikte esmâ-i hüsnânın Türkçe, Farsça veya Hintçe'de birçok karşılığı bulunmaktadır. Bu dillerde söylenilen isimler, manası itibarıyla kabul edilirken akli çıkarımlarla elde edilen isimlerin kabul edilmemesi düşünülemez. Örneğin eski Türkçedeki tanrı ve çalap isimleri, Farsçadaki hüdâ ismi halen kullanılmaya devam edilmektedir. Zât-ı ilâhiyyeye nispet edilen farklı dillerdeki isimlerin söylenilmeye devam edilmesi, esmâ-i hüsnânın kıyâsî

²¹ Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", 11/410. Bk. Stkı Gülle, "Kur'ân-ı Kerîm'deki Esmâ-i Hüsnâ ve Grupları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2007), 128-131.

²² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 11/169-170. Detaylı bilgi için bk. a. mlf. *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 18-21; a. mlf. *Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri: el-İşâre fî usûli'l-keîlâm*, çev. Ulvi Murat Kılavuz vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 294.

olduğunun delilidir. Mu‘tezile’nin Bağdat ekolü dışındaki kelâm âlimleri de zikredilen delillerden hareketle bu görüşü tercih etmektedir.²³

Fahreddîner-Râzî, esmâ-i hüsnâda tevkîfilik görüşünü kabul etmekle birlikte Allah’ı tavsif ederken akli çıkarımlardan hareketle bazı kavramların sıfat olarak zikredilebileceğini belirtmektedir. Diğer bir ifadeyle Allah’a isim vermek, tevkîfi bir durum olsa da O’nun vasıflarını zikrederken tenzih ve takdis çerçevesinde yeni kavramlar zikredilebilir. Dolayısıyla müellif, isim ve sıfat arasında bir ayırım yaparak sıfatlar konusunda daha esnek davranmaktadır. Ebû Hamîd el-Gazzâlî’nin görüşü de bu yöndedir.²⁴

1.5. İsim, Müsemmâ ve Tesmiye Tartışması

Esmâ-i hüsnâ ile ilgili olarak ele alacağımız isim, müsemmâ ve tesmiye problemi, başlı başına bir konu olmayıp kelâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren tartışılan sıfatullah meselesinin devamı niteliğindedir. Allah’ın zâtının sıfatlarıyla olan ilişkisi her ne kadar Hz. Muhammed döneminde kelâmi bir problem olarak ele alınmasa da sonrasında yaşanan siyasi ve ilmi gelişmeler müslümanları bu konuyu araştırmaya ve çeşitli görüşler üretmeye sevk etmiştir. İlk olarak Gaylân b. Müslim ed-Dımaşkî (ö. 120/738) ve Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) gibi âlimler, sonrasında ise Mu‘tezile mezhebi, kadîm varlıkların çoğalmasa (teaddüd-i kudemâ) endişesiyle Allah’ın zâtından ayrı ezeli sıfatlarının bulunmadığını ileri sürmüştür. Mesela Allah’ın alim olduğu kabul edilmekle birlikte zâtından ayrı ezeli bir ilim sıfatı kabul edilmemektedir. Buna karşın Ehl-i sünnet mezhebi, Allah’ın ezeli bir ilimle alim olduğunu söyleyerek Allah’ın zâtından ayrı, ezeli sıfatlara sahip olduğunu savunmaktadır. Mezheplerin sıfatlar hakkındaki görüşlerinin devamı olarak isim, müsemmâ ve tesmiye tartışmasında Mu‘tezile mezhebi, ismin müsemmâdan farklı ancak tesmiye ile aynı olduğunu ifade ederken Ehl-i sünnet mezhebi, isim ve müsemmânın aynı ancak tesmiyeden farklı olduklarını söylemektedir.²⁵

²³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/215. Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 11/410. Bk. Metin Yurdağür, *Esmâ-i Hüsnâ: Allah’ın İsimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 24-27.

²⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/214. Bk. Gülle, “Kur’ân-ı Kerim’deki Esmâ-i Hüsnâ ve Grupları”, 128-129.

²⁵ İlyas Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemmâ Meselesi”, *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (Ocak-Haziran 1998), 103-116; a. mlf. “İsim-Müsemmâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/548-551. Allah’ın sıfatları konusunda detaylı bilgi için bk. a. mlf. “Sıfat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/100-106; Abdullah Arca, *Fahreddîn er-Râzî’nin Düşüncesinde Allah’ın sıfatları* (Ankara, Fecr Yayınları, 2020), 25-71; Beyza Bayraktar, *Müteahhirîn Dönemi Kelâmında İlâhî*

Fahredden er-Râzî'ye göre isim, bir araya getirilmiş harf ve seslerden oluşan lafızları, müsemmâ da isimlerle ifade edilen zâtın varlığını ifade etmektedir. Tesmiye ise isim vermekten ibaret olup belli bir şahsın tarif edilmesidir. Dolayısıyla ismin hem müsemmâdan hem de tesmiyeden farklı şeyler olduğu ortaya çıkmaktadır.²⁶

Râzî, isim ve müsemmânın birbirinden farklı olduğuna dair bazı deliller zikretmektedir. Bunlardan birkaçı şöyledir:

- a) İsim yokken müsemmânın, müsemmâ yokken de ismin var olduğu durumlar vakidir. Örneğin tamamıyla olumsuzluk ifade eden “ma‘dûm” kavramı, lafız olarak var olmasına rağmen içerik olarak yokluğu ifade ettiği için müsemmânın varlığından bahsedilemez. Dolayısıyla isim ve müsemmâ, mahiyeti farklı olan iki şeydir.
- b) Eş anlamlı ve eş sesli isimlerin olması, isim ve müsemmânın farklı olmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü eş anlamlı olan iki kelime farklı lafızlarda olmalarına rağmen aynı manayı, eş sesli olan kelimeler de lafız olarak aynı olmalarına rağmen farklı manaları ifade etmektedir. Örneğin cevap ve yanıt kelimeleri iki farklı lafız olmasına rağmen müsemmâsı aynıdır. Ya da çiçek olarak gül kelimesi ile gülmek fiili lafız olarak aynı olmasına rağmen müsemmâları farklıdır. Her iki örnekte de görüldüğü üzere isim ve müsemmânın birbirinden farklı olması zorunludur.
- c) İsim ve müsemmânın aynı olması, mahiyetlerinin de aynı olmasını gerektirmektedir. Ancak esmâ-i hüsnâdaki birçok isim için bu durum imkânsızdır. Mesela bâkî ismi, harf ve seslerden ibaret sonlu bir lafız olmasına rağmen bâkî ismiyle kastedilen zâtın varlığı devamlıdır. Verilen örnekte olduğu gibi isim dediğimiz kesik kesik seslerden oluşan lafızlar sonlu olsa da müsemmâsı vâcibü'l-vücûd niteliği ile mevsuf olabilir. Bu da isim ve müsemmânın farklı şeyler olduğunun delilidir.
- d) İsim ve müsemmânın birbirinden farklı olduğuna dair en çarpıcı delillerden birisi de ateş ve kar kelimeleridir. İnsanın ateş ve kar lafızlarını

Sıfat Anlayışı –Sa‘düddîn et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf Cürcânî Örneği- (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2023), 17-76.

²⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/151; a. mlf. *Levâmî ‘u’l-beyyînât*, 3-10.

zikrettiğinde yanmaması ya da üşümemesi, ismin ve müsemmânın farklı olduğunu göstermektedir.²⁷

Özetleyecek olursak Haşviyye, Kerrâmiyye ve Eş'ariyye gibi mezhepler isim ve müsemmânın aynı şeyler olduğunu ancak tesmiyeden farklı olduklarını söylerken Mu'tezile mezhebi, ismi müsemmâdan farklı ancak tesmiyeyle aynı görmektedir. Fahreddîner-Râzî ise ismin hem müsemmâdan hemde tesmiyeden farklı olduğunu ifade etmektedir.²⁸

1.6. Esmâ-i Hüsnânın Çeşitli Taksim ve Tasnifleri

Esmâ-i hüsnâ türünde eser telif eden âlimler, ilâhi isimleri verdikleri manalara göre çeşitli şekillerde tasnif etmişlerdir. Bu tasnifler teknik, muhteva ve kapsam gibi farklı bakış açılarıyla oluşturulmuştur. Fahreddîn er-Râzî'nin esmâ-i hüsnâ tasnifine geçmeden önce zikredilen tasnif çeşitlerine kısaca değinmek istiyoruz.

1.6.1. Teknik Açıdan Tasnifler

Teknik tasnifler, esmâ-i hüsnânın şekil bakımından incelenmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bu tasnifte esmâ-i hüsnâ, alfabetik isimler, zıt ve yakın anlamlı isimler, çoğul ve karşılaştırma kipleriyle ifade edilen isimler, edat, ön ek ya da izafet terkiibiyle oluşan isimler ve nüzul süreci esas alınan isimler şeklinde sıralanmaktadır.

a) Teknik açıdan yapılan esmâ-i hüsnâ tasniflerinde çoğunlukla alfabetik esas gözetilmektedir. Bu tasnif türünde Allah'a nispet edilen isimler kelime özellikleri dikkate alınarak sıralanmaktadır. Örneğin Türkçe kaleme alınmış eserlerde ilâhi isimler, “a” harfinden başlayıp “z” harfine kadar sırasıyla zikredilmektedir.

b) Kur'ân'da bazı ilâhi isimler birbirinin zıddı olan diğer bir isimle birlikte gelmektedir. Müzdevic isimler olarak bilinen kelimeler, ilâhi mesajın anlamını pekiştirmek için birlikte kullanılmaktadır. İslâm âlimleri, müzdevic isimlerin ayrı olarak kullanılmayacağı konusunda hemfikirler. Örneğin muiz ve müzil isimleri, Allah'ın dilediğinde kullarına izzet verip aziz kıldığını, dilediğinde ise zillet verip zelil kıldığını ifade etmektedir.

²⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/152. Ayrıntılı bilgi için bk. Şeymanur Aydın, *Nûreddîn es-Sâbûnî'nin Mu'tezile Eleştirisi* (Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 26-28.

²⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/151. İsim ve müsemmânın aynı olduğunu iddia edenlerin ileri sürdüğü deliller için bk. Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/153; a. mlf. *el-İşâre fî usûli'l - kelâm*, 288-292.

Karşıt manalı isimlerin birlikte kullanılmasıyla Allah'ın her şeye muktedir olduğu şeklinde bir mana ortaya çıkmaktadır. Müzil ismi, yalnız başına ifade edildiğinde olumsuz bir niteleme olacağından dolayı uygun görülmemiştir. Bu konuda “kâbız-bâsıt”, “hâfid-râfî”, “zâr-nâfî” ve “muhyî-mümît” isimleri de örnek olarak verilebilir.

c) Ku'rân'da meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetinde yer alan isimlerin yanı sıra çeşitli şekillerdeki terkiplerin de Allah'a nispeti söz konusudur. Örneğin Â'râf sûresinin 155. âyetindeki “hayrû'l-gâfirîn” terkibiyle Allah'ın affedenlerin en hayırlısı olduğu ifade edilmektedir. Aynı şekilde Âl-i İmrân sûresinin 150. âyetinde yer alan “hayrû'n-nâsırîn” terkibiyle de Allah'ın yardım edenlerin en hayırlısı olduğu vurgulanmaktadır. Bu şekildeki terkiplerin yanı sıra pek çok âyette “sahip olma” anlamına gelen “zû” ekiyle birlikte birçok isim Allah'a nispet edilmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır: “zü'l-celâl ve'l-ikrâm”²⁹, “zü'l-kuvve”³⁰, “zü'l-meâric”³¹, “zû mağfire”³².

1.6.2. Muhteva Bakımından Tasnifler

Esmâ-i hüsnânın muhteva açısından tasnifinde ilâhi isimler genellikle selbî, sübûtî ve haberî sıfatlarla ilişkilendirilerek üç grupta incelenmektedir. Selbî isimler, Allah'ın her türlü olumsuz nitelemeden uzak olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla selbî isimlere, tenzihî isimler de denilmektedir. Örneğin “Allah'ın bir benzeri yoktur.” ifadesiyle Allah'ın herhangi bir şeye benzemekten münezzehe olduğu anlatılmaktadır. Bu anlatımın esmâ-i hüsnâdaki ifadesi olan vâhid ismi, selbî-tenzihî isimler arasında yer almaktadır. Esmâ-i hüsnâdan kuddûs, selâm, alî, müteâlî, azîm ve ganî isimleri de selbî-tenzihî isimlere örnek olarak verilebilir. Sübûtî isimler, Allah'ta bulunan ve O'nun üstün özelliklerini ifade eden isimlerdir. Allah'ın kemal sıfatlarını ifade eden sübûtî isimler arasında hay, semî, basîr, alîm, kadîr gibi isimler bulunur. Haberî isimler kısmında ise Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetten hareketle Allah'a izafe edilen bazı kavramlar vardır. Alîmlerin tenzih

²⁹ er-Rahmân 55/27.

³⁰ ez-Zâriyât 51/58.

³¹ el-Meâric 70/3.

³² er-Ra'd 13/6. Detaylı bilgi için bk. Metin Yurdağür, *Esmâ-i Hüsnâ'yı Anlama Kılavuzu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2021), 49-57.

çerçevesinde ele aldığı ve Allah'ın şanına yaraşır şekilde yorumladığı bu kısımda “yed, vech, nüzûl, ityân” gibi yaratılmışlara benzeyen ifadeler yer almaktadır.³³

1.6.3. Kapsam Bakımından Tasnifler

Esmâ-i hüsnânın kapsamı bakımından yapılan tasniflerde ilâhi isimlerin taalluk ettiği alan ön plana çıkmaktadır. Örneğin kâinatın idare edilmesiyle ilgili yapılan bir tasnifte melik, mâlik, mâlikü'l mülk, vâlî, rezzâk ve mukât gibi isimler bir arada bulunurken, Allah'ın yaratma sıfatına işaret eden isimlerle ilgili bir tasnif yapıldığında hâlik, bâri', musavvir, bedi', muhyî, mümît ve bâis gibi isimler birlikte mütalaa edilmektedir. Dolayısıyla bu şekilde yapılan bir tasnifin ana unsuru, seçilen konuyla ilgili olan isimlerin bir arada değerlendirilmesidir.³⁴

1.6.4. Râzî'nin Esmâ-i Hüsnâ Tasnifi

Fahreddîn er-Râzî, eserlerinde esmâ-i hüsnânın tasnifine yer vermektedir. O, hem müstakil esmâ-i hüsnâ çalışması olan *Levâmi 'u'l-beyyinât*'ta bu konuyu ele almış hem de *Tefsîr-i kebîr* ve *Metafizik* adlı eserlerinde konu hakkında detaylı incelemelerde bulunmuştur. Râzî, ilâhi isimler hakkındaki tasnifini aşağıda görüleceği üzere esmâ-i hüsnânın muhtevasını esas alarak yapmaktadır.

- **Hakiki Sıfatlara Delâlet Eden İsimler**

Râzî, hakiki sıfatlara delalet eden isimleri şey, mevcûd, zât, nefis, şahs, nûr, sûret, cevher, cisim, inniyye, mahiyyet, hak şeklinde sıralamaktadır. O, bu isimlerden hangilerinin Allah'a isim olarak verilebileceği, hangilerinin de verilemeyeceği üzerinde akli ve nakli delillere yer vererek detaylı açıklamalarda bulunmaktadır.³⁵

- **İzâfî Sıfatlara Delâlet Eden İsimler**

Râzî, Allah'ın tekvin sıfatıyla ilintili olan isimleri, izâfî sıfatlar başlığında ele almakta ve bunları mûcid, muhdis, mükevvin, münşî, mübdî', muhterî, sâni, hâlik, fâtır, bâri' vb. isimler olarak sıralamaktadır. Müellif bu konuda tekvin ve mükevvin kavramlarının birbirleri ile aynı şey olup olmadığı tartışmasına da yer vererek sunulan delilleri zikretmektedir.³⁶

- **Selbî Sıfatlar Bakımından Var Olan İsimler**

³³ Vechi Sönmez (ed.), *İslâm İnanç Esasları* (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2021), 77-88. Detaylı bilgi için bk. Furat Akdemir, “Kur'an Kavramları Bağlamında Tenzih” *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi*, 7/55 (Haziran 2020), 1788-1791; Yurdagür, *Esmâ-i Hüsnâ'yı Anlama Kılavuzu*, 58-59.

³⁴ Yurdagür, *Esmâ-i Hüsnâ'yı Anlama Kılavuzu*, 59-60.

³⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/161-187.

³⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/188-191.

Allah'ın yüceliğine yakışmayacak vasıfların O'nun zât ve sıfatlarından nefyedilmesiyle ortaya çıkan isimler bu grupta ele alınmaktadır. Râzî, Allah'ın selbî isimleri konusunda kuddûs, selâm, azîz, halîm, vâhid ve ganî isimlerini zikretmektedir.³⁷

- **İzâfî Olmakla Birlikte Hakîki Sıfatlara Delalet Eden İsimler**

- a) Kudret sıfatı sebebiyle var olan isimler: kâdir, kadîr, muktedir, mâlik, melik, mâlikü'l-mülk, kavî ve zü'l-kuvve.
- b) İlim sıfatı sebebiyle var olan isimler: âlim, alîm, allâm, a'lem, habîr, şehîd, hakem ve latîf.
- c) Kelâm sıfatı sebebiyle var olan isimler: kelâm, kavî, emr, va'd, vahiy ve şâkir.
- d) İrade sıfatı sebebiyle var olan isimler: irade, rıza, muhabbet ve kerahat.
- e) Semi' ve basar lafızları.³⁸

- **İzâfî ve Selbî Sıfatlara Delalet Eden İsimler**

Fahreddîn er-Râzî, bu bölümde evvel-âhir ve zâhir-bâtın isimlerine yer vermektedir. Evvel ismi, Allah'ın her şeyden önce olup hiçbir şeyin kendisinden önce olmadığını ifade etmektedir. Allah'ın her şeyden önce olması bu ismin izâfî yönünü, hiçbir şeyin O'ndan önce olmaması da selbî yönünü göstermektedir. Aynı şekilde âhir ismi, Allah'ın her şeyden sonra tek kalacağını bildirmesiyle izâfî, hiçbir şeyin O'ndan sonra kalmayacağını ifade etmesiyle de selbî bir isimdir. Zâhir ismi, Allah'ın delillerinin apaçık oluşunu ifade etmesi bakımından sırf izâfî bir isimken bâtın ismi, Allah'ın mahiyetinin gizli olmasını anlatması bakımından sırf selbî bir isimdir. Kayyûm isminin ise hem izâfilik hem de selbîlik yönü bulunmaktadır. Nitekim kayyûm ismi, Allah'ın hiç kimseye muhtaç olmama ve vâcibü'l-vücûd olma manası itibarıyla selbî, her şeyin kendisine muhtaç olduğu yegâne varlık manası itibarıyla da izâfî bir isimdir.³⁹

- **Zâta ve Bütün Hakiki, İzâfî ve Selbî Sıfatlara Delalet Eden İsimler**

Bu bölümde yukarıda zikredilen tüm isimleri kapsayan iki isim bulunmaktadır; ilâh ve Allah. İlâh ve Allah isimleri, zât-ı ilâhiyyenin varlığının tüm keyfiyetini, vâcibü'l-vücûd oluşunu, hakiki, selbî, izafî tüm sıfat ve isimlerini ifade eden müstesna isimlerdir. Râzî, "ilâh" kelimesinin Allah'tan başka bir varlık

³⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/192-195.

³⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/196-201.

³⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/201.

için kullanılıp kullanılamayacağı tartışmasına kısaca değinmektedir. Bazı iddia sahiplerine göre ilâh kelimesinin Allah'ın dışındaki varlıklar için kullanılması mümkündür. Nitekim bazen Allah'a dua ederken “Ey ilâhların ilâhı!” ifadesi kullanılır. Ancak Râzî'nin de dâhil olduğu birçok âlime göre bu görüş kabul edilmemektedir.⁴⁰

- **Üzerinde İhtilaf Edilen Bazı İsimler**

Râzî, bu bölümde teşbih merkezli Müşebbihe mezhebi ile tenzih merkezli bazı mezheplerin esmâ-i hüsnâ içindeki isimlere yaklaşımını konu almaktadır. Müşebbihe mezhebi azîm, kebîr, alî gibi isimlerin maddî ve bir mekânla ilişkili olarak açıklama cihetine gider. Tenzih merkezli yaklaşan mezhepler ise mekânsal çağrışım yapan bu isimlerin Allah'ın yüceliğine uygun bir şekilde te'vil edilmesi ve bu şekilde anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Nitekim Allah'ı mekânla ilişkilendirmek, O'nun yaratılmış olduğunu söylemek anlamına gelir. Ancak böyle bir ilişkilendirme, Cenâb-ı Hakk'ın uluhiyyetine zarar vermektedir. Bu konuda tenzihî yaklaşımı tercih eden Râzî, *Esâsu't-takdîs fî ilmi'l-keîlâm* adlı eserinde Müşebbihe mezhebinin görüşlerini detaylı bir şekilde eleştirmektedir.⁴¹

- **Allah Teâlâ'ya Zamir Cinsinden Verilen İsimler**

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'ya “ene” (ben)⁴², “ente” (sen)⁴³ ve “hüve” (o)⁴⁴ şeklinde olmak üzere üç türlü izafe söz konusudur. Râzî, zikredilen zamirlerden her birisinin kelime-i tevhit formunda Allah'a nispet edildiğini ve derece itibarıyla birbirlerinden farklı olduklarını söylemektedir. O'na göre “ene” lafzı, diğer iki zamirden daha üstündür. Çünkü kişi, “ene” lafzıyla kendisinden bahsetmektedir. Kişiyi en iyi bilen yine kendisi olduğu için en mükemmel bilme durumu ve bunu ifade etme zamiri “ene” lafzıdır. Bu sebeple kelime-i tevhitin “ene” lafzıyla olan şekli, Allah'a mahsus olup O'nun dışında hiç kimse tarafından söylenemez. Bunun aksine “ente” lafzı ile söylenen kelime-i tevhit, müşahade makamına ulaşmış müstesna kullar tarafından kullanılabılır. En alt derecedeki “hu” zamiriyle ifade edilen kelime-i tevhit ise herhangi bir şart aranmaksızın tüm kullar tarafından söylenebilmektedir.⁴⁵

1.7. Râzî ve Gazzâlî'nin Esmâ-i Hüsnâ Görüşleri

⁴⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/202.

⁴¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/202-205.

⁴² Tâhâ 20/14.

⁴³ el-Enbiyâ 21/87.

⁴⁴ el-Bakara 2/163.

⁴⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/205-206.

Râzî ve Gazzâlî'nin esmâ-i hüsnâ hakkındaki görüşlerini karşılaştıracığımız bu bölümde, *Levâmi'ü'l-beyyinât* ve *el-Maksadu'l-esnâ* adlı eserler esas alınacaktır.

Ehl-i sünnet mezhebinin önde gelen iki kelâmcısı olan Râzî ve Gazzâlî'nin esmâ-i hüsnâ görüşleri benzerlik göstermektedir. Bu benzerliklerin ilki, eserlerinin teknik itibarıyla birbirine benzemesidir. Nitekim her iki âlimin eseri de üç bölümden oluşmakta ve ilk bölümlerinde esmâ-i hüsnâ hakkında ortaya çıkan tartışmalara yer verilmektedir. Râzî, eserinin ilk bölümünde ilâhi isimlerde isim, müsemmâ ve tesmiye tartışması, isimlerin tevkîfiliği-kıyâsiliği meselesi, isim ve sıfatlar arasındaki farklılıklar gibi pek çok meseleyi detaylarıyla birlikte ele almaktadır. Gazzâlî ise isim, müsemmâ ve tesmiye tartışması, Allah'ın isimlerinde eş anlamlılık ve eş seslilik sorunu, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak gibi konuları işlemektedir. Gazzâlî'nin eserinin ilk bölümünde olmayıp Râzî'nin değindiği meseleler, *el-Maksadu'l-esnâ*'nın son bölümündeki “ilaveler” başlığı altında işlenmektedir. *Levâmi'ü'l-beyyinât* ve *el-Maksadu'l-esnâ*'nın ikinci bölümlerinde ise doksan dokuz esmâ-i hüsnâ yer almaktadır. Râzî, burada Gazzâlî'den farklı olarak her isimle ilgili dil bilgisi açısından bilgiler vermektedir. Gazzâlî, bazı yerlerde ismin kökeni hakkında bilgiler verse de bu nadir olarak karşımıza çıkar. O, ilâhi isimlere daha çok ıstılâhi mana vererek giriş yapmaktadır. Bununla birlikte her iki âlimin de ilâhi isimler hakkında kelâmi bilgiler verdikten sonra insanın bu isimden çıkaracağı dersler konusuna temas ettikleri dikkat çekmektedir. Râzî, bu kısmı “kulun bu isimden şansı”, Gazzâlî ise “tenbih” başlığında ele almaktadır. Binâenaleyh her iki âlimin de teori ve pratik arasında olması gereken ilişkiye önem verdikleri anlaşılmaktadır. Örneğin rahmân isminde Allah'ın merhamet sıfatından bahsedildikten sonra kulların da birbirlerine rahmet etmeleri gerektiği vurgulanmaktadır.⁴⁶

Levâmi'ü'l-beyyinât ve *el-Maksadu'l-esnâ* adlı iki eser, muhteva itibarıyla birbirlerine çok uzak değildir. Nitekim her iki eserde de ele alınan tartışma konuları aynıdır. İlgili tartışma konularına kısaca değinmek istiyoruz.

- a) İsim, müsemmâ ve tesmiye tartışmasında Gazzâlî, ismin hem müsemmâdan hem de tesmiyeden farklı olduğunu söylemektedir. Örnek olması açısından “hareket, hareket ettirme, hareket ettiren ve hareket

⁴⁶ Bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ, el-Maksadu'l-esnâ fî şerh-i meâni esmâi'l-hüsnâ* çev. İshak Doğan (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2020).

ettirilen” şeklinde dört kavramın birbirinden farklı şeyler olduğu üzerinde durmaktadır.⁴⁷ Râzî’nin bu konu hakkındaki görüşü de Gazzâlî ile paralel olup ismin hem müsemmadan hem de tesmiyeden farklı olduğu yönündedir.

b) Allah’ın isimlerinde eş anlamlılık meselesinde Gazzâlî, her ne kadar benzer manada olsalar da aynı manayı tekrar eden isimlerin olmadığını belirtmektedir. Örneğin benzer mana ifade eden gâfir, gafûr ve gaffâr isimleri, affetmenin çeşitli derecelerini ifade eden ayrı isimlerdir.⁴⁸ Râzî de ilâhî isimlerin aynı konuda olsalar da mana bakımından birbirlerinden farklı olduklarını söylemektedir. Aksi halde aynı şeyin tekrarı söz konusu olacaktır ki bu, esmâ-i hüsnâ için mümkün değildir. Dolayısıyla esmâ-i hüsnâda aynı manalı iki isim bulunmamaktadır.

c) Allah’a isim vermenin tevkîfî mi yoksa kıyâsî mi olduğu meselesinde her iki âlim de isim ve sıfat arasındaki farklılığa vurgu yapmaktadır. Onlara göre isim, müsemmâya işaret eden özel bir lafızdır. Dolayısıyla Allah’ın isimlendirilmesi mutlaka nas ile olmalıdır; akıl yoluyla isimlendirme olamaz. Ancak sıfat, kişinin özelliklerini ifade etmektedir. Eğer zikredilen özellikler doğru ise zatı tavsif etmek yanlış değildir. Dolayısıyla akıl yoluyla Allah, şanına yakışır sıfatlarla tavsif edilebilir.⁴⁹

d) Esmâ-i hüsnâyı doksan dokuz sayısı ile sınırlandırma konusunda Râzî, Allah’ın ilminin sınırsız olduğunu, insanın ne kadar ilim sahibi olursa o kadar isim bilebileceğini söylemektedir. Gazzâlî ise Ebû Hureyre’den gelen rivayetlerdeki farklı isimlerden dolayı esmâ-i hüsnânın doksan dokuz sayısı ve belli isimlerle kayıtlanmasını doğru bulmamaktadır. O, Allah’ın doksan dokuz isminin olduğunu ifade eden hadisin farklı bir bakış açısıyla anlaşılması gerektiğini söylemektedir. O’na göre meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetinde geçen doksan dokuz sayısı, “Hükümdarın doksan dokuz kölesi vardır. Kim onları alıp da düşmanlarına karşı çıkarsa mutlaka galip gelir.” cümlesindeki doksan dokuz sayısı aynı manayı ifade etmektedir. Nitekim bu cümlede binlerce kölesi olma ihtimali bulunan hükümdarın en güçlü doksan dokuz kölesi kastedilmektedir. Aynı şekilde Allah’ın en

⁴⁷ Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 17.

⁴⁸ Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 41.

⁴⁹ Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 241.

güzel isimleri olarak doksan dokuz isim zikredilse de bu sayıdan daha fazlası mevcuttur. Dolayısıyla Râzî ve Gazzâlî, farklı örneklerden hareket etseler de Allah'ın isimlerinin doksan dokuz sayısından fazla olduğu görüşünde birleşmektedirler.⁵⁰

e) Râzî ve Gazzâlî, esmâ-i hüsnâ içinde diğerlerinden daha büyük ve yüce olan bir ism-i a'zamın bulunup bulunmadığı konusunda ise farklı düşünmektedirler. Râzî, Allah lafzını, Cenâb-ı Hakk'ın zatını nitelendirmesi ve diğer tüm ilâhi isimleri kapsamı sebebiyle ism-i a'zam olarak kabul etmektedir. Gazzâlî ise ism-i a'zam konusunda bir kapalılık bulunduğunu belirtmektedir. O'na göre bu husus, peygamberler ya da velilerin ilmine matuf bir konudur. Dolayısıyla Gazzâlî, esmâ-i hüsnâ içinde bazı isimlerin diğerlerinden mana itibarıyla daha şerefli olduğu kabul etmekle birlikte bu isimlerin hangisi olduğu konusunun belirgin olmadığını söylemektedir.⁵¹

Râzî ve Gazzâlî'nin ilâhi isimlere verdikleri manalar bakımından karşılaştırılması gerekirse, her iki âlimin de Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarını temel alması itibarıyla Eş'arî mezhebiyle uyumlu olduklarını söyleyebiliriz. Nitekim onlar, Allah'ın sıfatlarının anlaşılmasında Mu'tezile âlimlerine ve İslam felsefecilerine, celîl, kebîr, azîm, alî ve müteâlî gibi ilâhi isimlerin anlaşılmasında ise Müşebbihe ve Mücessime mezheplerine karşı ciddi eleştirilerde bulunmuşlardır.

1.8. Esmâ-i Hüsnâ Türündeki Klasik Eserler

İslâm bilginleri tarafından esmâ-i hüsnâ türünde birçok eser ortaya konulmuştur. İlk dönemden itibaren yazılmaya başlanılan bu eserler, müstakil olan ve olmayan şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Müstakil olarak telif edilen eserlerden bazıları şunlardır:⁵²

- a) Zeccâc: *Tefsîru Esmâillâhi'l-Hüsnâ*
- b) Zeccâcî: *İştikâku Esmâillâh*
- c) Ezherî: *Tefsîru Esmâillâh*
- d) İbn Mende: *et-Tevhîd*
- e) İbnü'l-Arabî: *el-Emedü'l-Aksâ*

⁵⁰ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 227.

⁵¹ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 234.

⁵² İsmail Karagöz, *Âyet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları: Esmâ-i Hüsnâ*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 47.

- f) Hattâbî: *Şe 'nü 'd-Duâ*
- g) Beyhakî: *el-Esmâ ve 's-Sıfat*
- ğ) İbn Bercân: *Şerhu 'l-Esmâü 'l-Hüsnâ*
- h) Ahmet Sâvî: *Esmâüllâhi 'l-Hüsnâ*
- ı) Kuşeyrî: *Şerhu Esmâüllâhi 'l-Hüsnâ*
- i) Gazzâlî: *el-Maksadü 'l-Esnâ*
- j) Abdülkadir Geylânî: *Risâle fî Meânî Liesmâi 'l-Hüsnâ*
- k) Sühreverdî: *Havâssu Esmâillâhi 'l-Hüsnâ*
- l) Râzî: *Levâmi 'u 'l-Beyyinât fî Şerhi Esmâ 'illâhi 'l-Hüsnâ*
- m) Kurtubî: *el-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi 'l-Hüsnâ*
- n) Abdulazîz Yahyâ: *ed-Dürrü 'l-Mensûr fî Tefsîrî Esmâillâhi 'l- Hüsnâ*
- o) Konevî: *Şerhu Esmâillâhi 'l-Hüsnâ*
- ö) Kahtânî: *Şerhu Esmâillâhi 'l-Hüsnâ*
- p) Beydâvî: *Şerhu Esmâillâhi 'l-Hüsnâ*
- r) Câmî: *es-Sıfâtü 'l-İlâhiyye fî 'l-Kitâbi ve 's-Sünne*
- s) Bâzî: *Fethullah Bi Hasâisillah*
- ş) Hamûd: *en-Nehcü 'l-Esmâ fî Şerhi Esmâ 'illâhi 'l-Hüsnâ*
- t) Abdülğânî en-Nablusî: *Şerhu Esmâ 'illâhi 'l-Hüsnâ*
- u) Şerabâsî: *Mevsûatün lehû 'l Esmâü 'l-Hüsna*
- ü) Abdullah b. Salih: *Esmâüllâhi 'l-Hüsnâ*
- v) Şenkîtî: *Menhec ve Dirâsât Li âyâtî 's-Sıfât*

Müstakil olmayan ancak esmâ-i hüsnâ hakkında açıklamalara yer veren eserlerden birkaçı şöyledir:⁵³

- a) Mâtürîdî: *Kitâbü 't-Tevhîd*
- b) Halîmî: *el-Minhâc fî Şuabî 'l-İmân*
- c) İbn Teymiyye: *el-İmân*
- d) Abdurrahman ibn. Hasan: *Fethu 'l Mecîd Şerhu Kitâbü 't-Tevhîd*
- e) İsmâil Hakkı İzmirli: *Yeni İlm-i Kelâm*
- f) Said Nursî: *Lem 'alar ve Sözler*
- g) Saim Kılavuz: *Ana Hatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*

Esmâ-i hüsnâ literatüründe modern dönemde Türkçe yazılmış eserler de bulunmaktadır. Bunlardan birkaç tanesi şunlardır:⁵⁴

⁵³ Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ*, 46.

- a) Velî Ulutürk: *Kur'ân-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*
- b) Metin Yurdagür: *Esmâ-i Hüsnâ'yı Anlama Kılavuzu*
- c) Metin Yurdagür: *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ*
- d) Ali Osman Tatlısu: *Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi*
- e) Enver Tuncalp: *Allah'ın Güzel İsimleri*
- f) Harun Işık: *Allah'ın İsimlerine Yolculuk*
- g) Mustafa İslamoğlu: *Âlemlerin Rabbi Allah: Bilmek-Tanımak-Anlamak*
- ğ) Musa Koçar: *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*
- h) Fatma Bayram: *En Güzel İsimler 99 Esmâ Sonsuz Mana*
- ı) Senâ-i Demirci: *Dua Âyetleri*
- i) Arif Pamuk: *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi: Havas ve Esrarı*
- j) Zübeyde Gönül: *Esmâ-i Hüsnâda Sevgi*
- k) Emine Yarımbaş: *Kur'ân-ı Kerim'de Esmâ-i Hüsnâ ve Mesajları*
- l) Ali Mermer: *O'na Doğru: Esmâ-i Hüsnâ Yazıları*
- m) Alaaddin Başar: *Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın Güzel İsimleri*
- n) Ayşegül Erdoğan: *Elif'den Yansımalar Esmâ-i Hüsnâ*
- o) Hassan İzzeddin Cemal: *el-Esmâü'l-Hüsnâ: Yüce Allah'ın (c.c.) isimleri*
- ö) Ali Bilge Şahin: *Esmâü'l-Hüsnâ Allah'ın güzel isimleri*
- p) Sadettin Kaplan: *99 Esmâ-i Hüsnâdan Esintiler*
- r) Özdemir Özsoy: *Esmâü'l-Hüsnâ Allah'ın 99 İsmi*
- s) Selim Arık: *Esmâ-i Hüsnâ ile 99 Ehadis-i Büşra Şerhi Laleler ve Güller*
- ş) Hüseyin Şahin: *Esmâ-i hüsnâ ve eserleri*
- t) Cengiz Numanoğlu: *En Güzel İsimler O'nundur: (Esmâ'ül-Hüsnâ Şerhi)*
- u) Süleyman Kösmene: *Allah'ın Güzel İsimleri: Risâle-i Nur'da Esmâ-i Hüsnâ*
- ü) Süleyman Bosnalı: *En Güzel İsimler O'nu (celle celaluhu) Anlatıyor: Esmâ-i Hüsnâ, Tecellileri, Sırları.*
- v) Ramazan Biçer: *Ebû Bekir İbnü'l-Arabi ve el-Emedü'l-aksa adlı eseri : (Esmâ-i hüsnâ ve sıfatullah bahislerinin edisyon kritik, tahkik tahlil ve değerlendirilmesi)*

⁵⁴ Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ*, 48. Detaylı bilgi için bk. Hüseyin İlhan, *Ortaöğretim Öğrencilerinde Allah İnancı ve Yansımaları* (Düzce: Düzce Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 8-10.

İKİNCİ BÖLÜM

2. FAHREDDİN ER-RÂZÎ'YE GÖRE ESMÂ-İ HÜSNÂ

İslam âlimleri, esmâ-i hüsnânın Allah tasavvurumuzdaki öneminden hareketle eserlerinin bir bölümünde ilâhi isimleri ele almışlardır. Eş'arî bir kelâmcı olan Fahreddîn er-Râzî de bu âlimlerden biri olup kendi kelâmî görüşlerini esmâ-i hüsnâ üzerinden açıklamaktadır.

2.1. Allah

Allah ismi, diğer isimlerden azamet ve yücelik bakımından üstün olduğu için lafz-ı celâl, ism-i celâl ya da ism-i az'am olarak isimlendirilmektedir. İslâm dininde yüce yaratıcının özel ismi olan Allah, esmâ-i hüsnâdaki tüm ilâhi isimleri ihtiva etmesi hasebiyle ism-i câmi' olarak da bilinmektedir.⁵⁵

Allah lafzı, Cenâb-ı Hak dışındaki hiçbir varlık için ne hakikat ne de mecaz itibarıyla kullanılamamaktadır. Çünkü muhtevası itibarıyla esmâ-i hüsnânın tamamını kapsamaktadır. Esmâ-i hüsnâ içinde vâcibü'l-vücûd, vâhid, ehad, evvel, âhir, bâki gibi mahlûkatta bulunması imkânsız olan manaları içerdiği göz önünde bulundurulduğunda Allah lafzının yalnızca Cenâb-ı Hakk'a verilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bunun yanı sıra Türkçedeki tanrı, Arapçadaki ilah ya da Farsçadaki hüdâ kelimeleri, Allah isminin tam karşılığı değildir. Çünkü bu kelimeler hem çoğul olarak ifade edilebilir hem de doğru veya yanlış olması fark etmeksizin tapınılan tüm varlıklar için kullanılabilir. Allah ismi ise yalnızca hak dinin yüce yaratıcısını tavsif etmekte ve çoğul şekli bulunmamaktadır.⁵⁶

Allah kelimesinin etimolojisi konusuna değinen Fahreddîn er-Râzî, bu ismin herhangi bir kökten türemeyen özel bir isim olduğuna dair şu delilleri zikretmektedir:

a) Allah lafzı müştak bir sıfat olarak kabul edildiğinde bu lafzın manasına ortak olan birçok varlığın kabul edilmesi gerekir. Bu husus İslâm inancının esas noktasında yer alan tevhit ilkesiyle çelişeceğinden dolayı kabul edilemez.

⁵⁵ Bekir Topaloğlu, "Lafza-i Celâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/47-48.

⁵⁶ İsmail Karagöz (ed.), *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 23. Detaylı bilgi için bk. Hümeysra Şengül, *Arapçada Esmâ-i Hüsnâ Üzerine Sarf ve Semantik Açısından Bir İnceleme*, (Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 59.

b) Bir kimse sıfatlarıyla birlikte zikredilmek istendiğinde önce ismi sonrasında ise sıfatları söylenmektedir. Nitekim Kur’ân’da da önce Allah lafzı sonrasında ise kadîr, alîm ve hakîm vb. nitelemeler gelmektedir.⁵⁷

Buradan hareketle Allah lafzının özel isim olduğuna hükmedilmektedir.

c) Allah lafzının özel bir isim olduğuna dair “*O göklerin, yerin ve bu ikisi arasındakilerin rabbidir. Şu hâlde O’na sabır ve sebatla kulluk et. O’nun adını almaya lâayık başka birini biliyor musun?*”⁵⁸ mealindeki âyet de zikredilmektedir.⁵⁹

İslâm âlimlerinin bir bölümü, Allah lafzının müştak bir sıfat olduğunu ileri sürmektedir. Bu âlimlere göre bir varlığın özel ismi, onu benzerlerinden ayırmaya ve kendisine işaret edebilmeye yaramaktadır. Allah’ın eşi ve benzeri olmadığı gibi O’na işaret etmek de mümkün değildir. Dolayısıyla Allah lafzının isim değil, müştak bir sıfat olarak kabul edilmesi gerekir.⁶⁰

Allah lafzının müştak bir sıfat olduğunu kabul eden âlimler, bu lafzın “ilâh” kelimesinden türediğini söylemektedir. “İlâh” kelimesinin hangi kökten geldiğine dair birçok görüş ileri sürülmektedir. Bunlardan bazıları şöyledir:

a) “Kendisine ibadet edilen” manasındaki ilâh kelimesi, her ne kadar önceden hak veya batıl farketmeksizin tüm tanrılar hakkında kullanılsa da zamanla yalnızca hak olan tanrıyı ifade eder hale gelmiştir. Allah lafzı da bu şekilde türemektedir.⁶¹

b) İlâh kelimesi, Arap dilinde “sükûnete erme” manasında kullanılmaktadır. Buna göre zâtı itibarıyla eksik ve muhtaç olan mahlûkat, Cenâb-ı Hakk’ın varlığına sığınarak sükûnete ermektedir. Ruhlar ancak O’nun bilgisini edinerek yükselmektedir. Nitekim şu âyet de ilâh kelimesinin “sükûnete erme” manasına işaret etmektedir:⁶² “*Bunlar, iman edenler ve Allah’ı zikrederek gönülleri huzura kavuşanlardır. Bilesiniz ki gönüller ancak Allah’ı zikrederek huzura kavuşur.*”⁶³

⁵⁷ el-Fetih 48/3-4.

⁵⁸ Meryem 19/65.

⁵⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/220; a. mlf. *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 80.

⁶⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/221. Allah lafzının kökenine dair âlimlerin görüşleri için bk. Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/223-226; İsfahânî, *Müfredât*, 83; Bekir Topaloğlu, “Allah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/471; Mehmet Altın, *Esmâ-i Hüsnâ’nın Semantik Tahlili ve Geçtiği Âyetlerle İlgisi*, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 25.

⁶¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/222.

⁶² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/223.

⁶³ er-Ra’d 13/28.

c) İlâh kelimesi, Arap dilinde “aklın gitmesi” manasında kullanılmaktadır. Buna göre kulun ruhu, tevhit ve tazim yoluyla nûr âlemine ulaşır Allah’ın aşkınlığında yok olmaktadır.⁶⁴

d) İlâh kelimesi, “yüksekte olma, yükselme” manasını muhtevîdir. Bu kelimenin Allah’a izafe edilmesi ise Cenâb-ı Hakk’ın mâhlûkata benzemekten münezze olup derece itibarıyla hepsinden daha yüksekte bulunduğunu ifade etmektedir. Ancak kastedilen yükseklik, mekân değil zâtı itibarıyla yüce sıfatlara sahip olma anlamındadır.⁶⁵

e) İlâh kelimesi, kişinin bir konu hakkında şaşkınlığa düşmesini ifade etmektedir. Bu kelimenin Allah’a nispet edilmesi de kulun Allah’ı tefekkür ederken aklının idrakten aciz olduğunu anlamasına dayanmaktadır. Zira kul, Allah’ı düşündüğünde aklının acizini itiraf edip O’nun mükemmelliğini ikrar etmektedir.⁶⁶

f) İlâh kelimesi, “gizlilik, gizli olmak” manasına gelmektedir. Buna göre hiç kimse Allah’ın mahiyetine dair mutlak bir bilgiye sahip değildir. Akıl, O’nun kühüne vakıf olmaktan acizdir.⁶⁷

İlâh kelimesi, yukarıda zikredilen manaların yanı sıra “düşkün olma” ve “dehşete düşme” anlamlarını da ihtiva etmektedir.⁶⁸

Kur’ân’da iki binden fazla yerde zikredilen Allah ismi, zât-ı ilâhiyyenin vâcibü’l-vücûd ve ma’bûd bi’l-hak olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹ Bu ismin tam anlaşılabilmesi için diğer ilâhi isimlerin de eksiksiz bir şekilde bilinmesi gerekir. Çünkü kul, Allah’a rahmân ismiyle dua ettiğinde O’nu yalnızca rahmet sıfatıyla, alîm ismiyle dua ettiğinde ise yalnızca ilim sıfatıyla nitelemiş olmaktadır. Ancak Allah ism-i şerîfi ile dua ettiğinde O’nun bütün ilâhi isim ve sıfatlarını kastetmektedir. Dolayısıyla rahmân isminden sabûr ismine kadar ele alacağımız tüm isimler, Allah isminin muhtevasını oluşturmaktadır.⁷⁰

2.2. Rahmân ve Rahîm

⁶⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/224.

⁶⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/224.

⁶⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/224.

⁶⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/225.

⁶⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/225-226.

⁶⁹ Bunlardan birkaçı için bk. el-Fâtiha 1/2; el-Bakara 2/7; el-İhlâs 112/1.

⁷⁰ Muhammet Fuâd b. Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm: Kur’ân-ı Kerîm Lügati* çev. Mahmut Çanga (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 60.

Sözlükte “acımak ve merhamet etmek”⁷¹ anlamındaki “rahmet” kelimesinden türetilen rahmân ve rahîm isimleri, Allah’ın merhametli olduğunu ifade etmektedir. Rahmân ismi elli yedi,⁷² rahîm ismiyse yüz on dört⁷³ defa Allah’a nispet edilmektedir.⁷⁴

Fahreddîn er-Râzî’nin Allah’ın isimlerini açıkladığı *Levâmi’u’l-beyyinât* adlı eserinde Allah lafzından sonra en fazla üzerinde durduğu isimler rahmân ve rahîmdir. Dolayısıyla bu iki ismin esmâ-i hüsnâ içerisinde müstesnâ bir yeri bulunmaktadır.⁷⁵

Rahmet kelimesinin Arapça kökenli olduğunu belirten Râzî, bu kelimenin farklı bir dile ait olduğu kabul edildiği takdirde Kur’ân’ın kendi içinde çelişeceğini söyler. Çünkü Kur’ân’da sadece Arapça kelimelerin yer aldığını ifade eden birçok âyet⁷⁶ bulunmaktadır.⁷⁷

Allah Teâlâ’nın rahmetinin insanların rahmetinden daha üstün olduğunu belirten Râzî’ye göre insandaki rahmet duygusu, Allah’ın onu yaratması ile ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple sonradan yaratılan rahmet duygusunun Allah’ın mutlak rahmetinden daha üstün olması düşünülemez. Öte yandan insanın kalbinde ortaya çıkan rahmet duygusunun çeşitli faydaları elde etme ve zararlardan kaçınma amacı taşıması da onun çıkar temelli bir davranış örneği olduğunu göstermektedir. Örneğin bir kişinin infakta bulunmasının sebebi cenneti arzu etme olabileceği gibi cehennemden kaçınma da olabilir.⁷⁸ Ancak Allah Teâlâ’nın sebebe dayalı bir fiil işlemesi O’nun zâtında noksanlık meydana getireceğinden dolayı mümkün değildir.⁷⁹

Allah’ın mutlak rahmet sahibi olduğunu gösteren delillerden bir diğeri ise insanların birbirlerine merhamet etmesidir. Nitekim insan kendisine ihsan edilenleri Allah’ın verdiği sağlıklı bir beden vesilesiyle algılamakta ve bunlardan faydalanmaktadır. Bunun yanı sıra insanların birbirlerine ihsanda bulunmaları sonucu mallarında azalma meydana gelmesi ve sonunda da tükenmesi, onların

⁷¹ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 224.

⁷² Bunlardan birkaçı için bk. el-İsrâ 17/110; Tâhâ 20/5; el-Mülk 67/29.

⁷³ Bunlardan birkaçı için bk. el-Fâtiha 1/3; el-Bakara 2/37; Âl-i İmrân 3/89.

⁷⁴ Bekir Topaloğlu, “Rahman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/415.

⁷⁵ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 114.

⁷⁶ Yûsuf 12/2; en-Nahl 16/103; İbrâhîm 14/4.

⁷⁷ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 115. Bk. Yûsuf 12/2; en-Nahl 16/103; İbrâhîm 14/4.

⁷⁸ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 119.

⁷⁹ Fahreddîn er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 182.

sınırlı bir rahmete sahip olduğunu göstermektedir. Yüce Allah, mahlûkatın tümüne sonsuz kez rahmet etmekte ve O'nun mülkünde de hiçbir azalma meydana gelmemektedir. Bu durum Allah'ın merhametlilerin en merhametlisi ve mutlak merhamet sahibi olduğunun açık delilidir.⁸⁰

Râzî, insanlar açısından ulaşabilecek en yüksek kulluk mertebesini halka karşı merhametli olmak şeklinde açıklamaktadır. O'na göre kul, halka ne kadar merhamet ederse Hak Teâlâ'da kendisine o kadar merhamet etmektedir.⁸¹

Kur'ân'da "Allah" lafzının zikredilmesi, Cenâb-ı Hakk'ın celâl ve azametini gösterirken rahmân ve rahîm isimlerinin zikredilmesi O'nun merhametini ortaya koymaktadır. Bu sebeple Allah'ın azameti karşısında ümidi kesmemek, rahmeti karşısında da azâbından emin olmamak gerekir.⁸² Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/720) meşhur duası da⁸³ bu minvalde olup Allah'ın kullarına her durumda rahmet kapısı açtığını ve O'nun rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğini hatırlatmaktadır.⁸⁴

İslam âlimleri, rahmân ve rahîm isimleri kapsamında Allah'ın nimetinin kâfirlere taalluk edip etmemesi meselesini tartışmaktadır. Mu'tezile mezhebi, bazı âyetleri⁸⁵ delil alarak kâfirlerin, imân etmeye engel bir durumlarının olmaması bakımından manevî nimetlere, beden sağlığı ve çeşitli hazlara sahip olmaları itibarıyla da maddî nimetlere ulaştıklarını söylemektedir.⁸⁶

Mu'tezile mezhebini, görüşlerinde delil olarak ele aldığı âyetlerdeki "nimet" kelimesinin gerçek manada kullanılmadığı gerekçesiyle tenkit eden Râzî'ye göre sonu azap olan geçici lezzetlerin nimet olarak isimlendirilmesi mümkün değildir. Kâfirlerin dünyada lezzet içinde yaşamaları, onlara bu lezzetleri daha fazla istemeye sevk ederek ahiretteki ebedî mutluluğu unutturacaktır.

⁸⁰ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 119.

⁸¹ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 129. Bu husula ilgili âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/159; et-Tevbe 9/128.

⁸² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/451.

⁸³ "Allahım! Bana rahmetinle muamele et! Çünkü sen 'Muhakkak ki iyilik edenlere Allah'ın rahmeti daha yakındır.' demiştin. Eğer ben iyilik yapanlardan değilsem bile oruç tutanlardanım. Çünkü sen 'Oruç tutan erkekler ve oruç tutan kadınlar... İşte bunlar için Allah büyük bir ödül hazırlamıştır.' demiştin. Eğer oruç tutanlardan değilsem müminlerdenim. Çünkü sen 'O, müminlere karşı çok merhametlidir.' demiştin. Eğer bu duama da cevap vermezsen ben bir şeyim. Çünkü sen 'Rahmetim her şeyi kuşatmıştır.' demiştin. Eğer bu şekilde de rahmetinden yoksun kalırsam ben kendisine musibet uğramış kişi olurum ve yine rahmetini umarım. Çünkü sen 'Onlar başlarına bir musibet geldiğinde, doğrusu biz Allah'a aidiz ve kuşkusuz O'na döneceğiz derler.' demiştin." Bk. Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 129.

⁸⁴ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 129.

⁸⁵ ed-Duhân 44/25-27; en-Nahl 16/112.

⁸⁶ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 118.

Dolayısıyla Allah Teâlâ kâfirlere imân ve hidâyete ulaştıran manevî nimetler vermediği gibi sağlık ve esenlik içeren maddî nimetler de vermemiştir. Zira Allah'ın nimetlerinin kâfirlere taalluk etmediğine dair birçok âyet⁸⁷ bulunmaktadır.⁸⁸

Allah'ın rahmet sıfatı ile ilgili tartışılan problemlerden bir diğeri ise kelâm ilminde teklîf- mâ lâ yutâk olarak bilinen Allah'ın insanı gücünün yetmeyeceği şeyler ile sorumlu tutup tutmadığı meselesidir. Örneğin Ebû Leheb, Allah'ın ezeli ilminde kâfir olarak bilinmesine rağmen yine de imân etmekle sorumlu tutulmaktadır. Ancak onun imân etmesi imkânsızdır. Mu'tezile mezhebi bu durumun Allah'ın rahmetiyle çeliştiğini öne sürerek Allah'ın insan fiillerindeki etkisini reddetmektedir.⁸⁹ Râzî, Mu'tezile'nin eleştirisine, Allah'ın dışında bir yaratıcı kabul edilmesi durumunda yaratıcı arayışının sonsuza kadar süreceğini ve bunun da imkânsız olduğunu söyleyerek karşı çıkmaktadır. O'na göre insanın fiil işleme esnasında kalbini meylettiren şey kişinin kendi tercihidir. Fakat bu yönelim insana ait olmakla birlikte irade gücü ve sonrasında fiilin yaratılması Allah'a aittir. Diğer bir ifadeyle kâfirdeki küfür iradesinin yaratılması Allah'a ait olup kâfirin küfür fiilinin dışında bir şey irade etmesi mümkün değildir.⁹⁰

Rahmân ve rahîm isimleri kapsamında ele alınan tartışmalardan bir diğeri de kötülük problemidir. Râzî, Allah'ın dünyadaki tüm sıkıntı ve musibetleri engellemeye muktedir olduğu halde bunu yapmamasının merhamet sıfatına uygun olmayacağı şeklindeki itiraza, Allah'ın fiillerinin illetsiz olmasıyla cevap vermektedir. Râzî'nin zikredilen itiraza bu şekilde cevap vermesi O'nun Eş'arî düşünceyi takip ettiğini göstermektedir.⁹¹ O'na göre Allah Teâlâ bazı kimselere karşı rahîm, kerîm ve vedûd iken bazılarına kakhâr, cebbâr ve müntakımdır. Bu isimlerin tecelli etmesinde kulların etkisi olmayıp tek sebep Allah'ın dilemesidir.⁹²

2.3. Melik ve Mâlikü'l-Mülk

⁸⁷ el-Müminûn 23/55-56; el-Kalem 68/44.

⁸⁸ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 119.

⁸⁹ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 123.

⁹⁰ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 124.

⁹¹ Râzî, *el-Muhassal*, 183.

⁹² Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 122.

Sözlükte “eli altında olmak ve sahip olmak”⁹³ anlamındaki “mülk” kökünden türetilmiş “el-melik” ismi, Allah Teâlâ’nın mahlûkat üzerindeki mutlak hâkimiyetini ifade etmektedir.⁹⁴

Râzî, mülk’ün kudret, mâlik’in ise kâdir anlamı taşıdığını belirtmektedir. Mülk kelimesinin türevleri olan mâlik⁹⁵ ve mâlikü’l-mülk’ün⁹⁶ Kur’ân’da geçmesi melik isminin esmâ-i hüsnâ içinde yer aldığını göstermektedir.⁹⁷ Hakiki manada melik olabilmek için tam ve kusursuz bir gücün gerekli olduğunu ifade eden Râzî’ye göre melik isminin insanlar için kullanılması mümkün değildir. Çünkü insan, hem zâtında hem de davranışlarında Allah’a muhtaçtır. İnsanın kendisi muhtaç haldeyken başkalarına mâlik olması düşünülemez. Nitekim Kur’ân’da bu hususa değinen birçok âyet⁹⁸ bulunmaktadır. Melik ismine lâayık olarak sadece Allah’ı görmekle birlikte bunun bir istisnası olduğunu belirten müellif, “*Göz ne kaydı ne de hedefinden şaştı*”.⁹⁹ mealindeki âyeti delil getirerek Hz. Muhammed’in mutlak melik makamına yükseldiğini de kaydetmektedir.¹⁰⁰

Râzî, melik isminin manası hakkında farklı görüşler olduğunu belirtir. Melik isminin Allah’ın zâtî sıfatlarından olduğunu düşünenler, onu tasarruf etme gücü olarak açıklarken Allah’ın fiili sıfatlarından olduğunu kabul edenler, bu ismi tasarruf etmekten ibaret görmektedir. Râzî, Allah’ın henüz din gününü yaratmamışken kendisini din gününün mâliki olarak nitelendirmesini delil getirerek melik isminin Allah’ın zâtî sıfatları içerisinde yer aldığını söylemektedir. O’na göre eşya üzerinde mülkiyet hakkına sahip olan çocukların tasarruf yetkisinin olmaması ancak mülkiyet hakkına sahip olmayan velilerin eşya üzerinde tasarruf etme yetkisinin bulunması, melik isminin tasarruf değil tasarruf etme gücü manasında olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Allah’ın melik olarak isimlendirilmesi için eşyaya fiili olarak hükmetmesi gerekli olmayıp hükmedebilme gücünün varlığı yeterlidir. Bu anlayışa göre Allah Teâlâ sadece varlığa değil yokluğa da mâliktir. Çünkü Allah mevcûdatın varlığını devam

⁹³ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 491.

⁹⁴ Bekir Topaloğlu, “Melik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/50.

⁹⁵ el-Fâtiha 1/4.

⁹⁶ Âl-i İmrân 3/26.

⁹⁷ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 131.

⁹⁸ en-Nahl 16/75; el-A’raf 7/54; el-En’âm 6/62; el-İnfitâr 82/19.

⁹⁹ en-Necm 53/17.

¹⁰⁰ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 137.

ettirdiği gibi yok olanın varlığa çıkmasını ya da yok olarak kalmasını da sağlamaktadır.¹⁰¹

2.4. Kuddûs

Kur'ân'da iki kez¹⁰² Allah'a nispet edilen kuddûs ismi, O'nun tesbih ve tenzih edilmesini ifade etmektedir. Bu isim, "temizlik, tertemiz olma, kuddûsîlik"¹⁰³ anlamına gelen "kuds" kelimesinden türetilmiştir.¹⁰⁴

Fahreddîn er-Râzî'ye göre beytü'l-makdis ve rûhu'l-kudûs kelimeleri, kuddûs isminin temizlik ve arınma anlamında olduğunu göstermektedir. Nitekim mescid-i aksâ için kullanılan beyt'ül-makdis tabiri, bu mekânın tüm kötülüklerden temizlenmiş olduğunu, Cebrâil için kullanılan rûhu'l-kudûs tabiri ise onun Allah Teâlâ'dan aldığı vahyi tüm şüphe ve eksikliklerden arınmış bir şekilde peygamberlere ulaştırdığını ifade etmektedir.¹⁰⁵

Mahlûkatın özelliklerini zât ve sıfat olarak tasnif eden Râzî'ye göre zâtlar, mücerret ve cismânî, sıfatlar ise aklî ve hissî olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunların en hayırlı olanları zâtın mücerret, sıfatın ise aklî olanıdır. Çünkü cismânî ve hissî şeyler, aldatıcı ve geçici niteliktedir. İnsanların kuddûs isminin rehberliğinde bir yaşam sürmeleri için mücerret ve akli olana yönelmeleri gerekir. Bu da insanın kendini kötülüklerden arındırıp nefsini temizlemesi ve ilmini artırmasıyla gerçekleşmektedir.¹⁰⁶

Râzî'ye göre kuddûs ismi, Allah Teâlâ'nın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde, hükümlerinde ve isimlerinde tüm noksanlıklardan münezzeh olmasını ifade etmektedir. Müellif, Allah'ın zâtında kuddûs olmasını, varlık hakkındaki tespitleri ile delillendirir. O'na göre varlık, mümkün ve zorunlu olarak tasnif edilmektedir.¹⁰⁷ Cevher ve arazlardan oluşan mümkün varlık, bileşik olup varlığa çıkma ve varlığını devam ettirme konusunda muhtaç haldedir. Zorunlu varlık ise basit olup ezeli ve ebedîdir. Allah'ın zorunlu varlık kategorisinde yer alması ve mümkün varlığa ait noksanlıklardan uzak olması, O'nun zâtında kuddûs olduğunu

¹⁰¹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 131.

¹⁰² el-Cuma 62/1; el-Haşr 59/23.

¹⁰³ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 391.

¹⁰⁴ Bekir Topaloğlu, "Kuddûs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/314.

¹⁰⁵ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 140.

¹⁰⁶ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 141.

¹⁰⁷ İslâm filozofları ve kelâmcılar bu tasnifi her ne kadar ortak olarak kullansa da içerik itibarıyla farklı yorumlar yapmaktadır. Bk. Eşref Altaş, *Fahreddîn er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 348-374.

göstermektedir.¹⁰⁸ Allah'ın ilim sıfatı ile her şeyi bilmesi, kudret sıfatı ile her şeye güç yetirmesi ve bu sıfatların değişiklik içermeyip ezeli olması, O'nun sıfatlarında kuddûs olduğunu ifade ederken Cenâb-ı Hakk'ın menfaat elde etme ve zararlardan kaçınma gibi bir amacının olmaması da O'nun fiillerinde kuddûs olduğunu göstermektedir. Yüce Allah'ın hükümlerinde kuddûs olması ise O'nun lütuf ve ihsanının gereği olarak tüm insanların faydasını gözetmesidir. Bunun yanı sıra Allah Teâlâ'nın isimlerinin Kur'an'da "esmâ-i hüsnâ" terkihiyle¹⁰⁹ ifade edilmesi de O'nun isimlerinde kuddûs olduğunu göstermektedir.¹¹⁰

2.5. Selâm

Kur'an'da bir defa¹¹¹ Allah'a nispet edilen ve "salim, kurtulmuş olmak, selâmette olmak, ârıza ve mâniâlardan uzak bulunmak"¹¹² anlamındaki "selâmet" kelimesinden türetilen selâm ismi, Cenâb-ı Hakk'ın her türlü eksiklik ve kusurdan münezze olduğunu ifade etmektedir.¹¹³

Allah Teâlâ'nın zâtı gereği vâcibü'l-vücûd olmasını selâm ismiyle ilişkilendiren Râzî'ye göre selâm, varlığın en üst mertebesinde olan zât-ı ilâhiyyenin mahlûkata ait tüm noksanlıklardan uzak olduğunu ifade eden bir isimdir.¹¹⁴

Selâm kelimesi esasında kötülük ve ayıplardan arınma manasında ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de de bu mana, çeşitli şekillerde pek çok âyette geçmektedir. Örneğin dünyadaki kusura karşı cennetteki mükemmellik,¹¹⁵ cehâlete karşı ilim,¹¹⁶ ahiretteki sıkıntıya karşı esenlik¹¹⁷ ve insanın üç yerde karşılaşacağı korkuya karşı güven¹¹⁸ manası, selâm kelimesiyle ifade edilmektedir.¹¹⁹

Müslümanların selamlaşmasını da bu yönde yorumlayan Râzî'ye göre bir müslüman diğerine "selâmün aleyküm" diyerek karşıdaki insana kendisinden zarar gelmeyeceğini beyan etmektedir. Dolayısıyla selâm kelimesinin çeşitli

¹⁰⁸ Râzî, *el-İşâre fî usûli'l - kelâm*, 66.

¹⁰⁹ el-A'râf 7/180.

¹¹⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/275.

¹¹¹ el-Haşr 59/23.

¹¹² Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 268.

¹¹³ Bekir Topaloğlu, "Selâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/341.

¹¹⁴ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 142.

¹¹⁵ Yûnus 10/25.

¹¹⁶ Vâkıa 56/90-91.

¹¹⁷ Meryem 19/15.

¹¹⁸ el-Furkân 25/63.

¹¹⁹ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 268.

kullanımları onun esenlik, güven ve mükemmellik gibi anlamları ihtiva ettiğini göstermektedir.¹²⁰

Râzî, selâm ve kuddûs isimlerinin yüce Allah'ı kötü sıfatlardan tenzih etme bakımından benzer olduğunu kabul etmekle birlikte mana itibarıyla farklı olduklarına temas eder. Nitekim kuddûs ismi, Allah'ın geçmiş ve şimdiki zamanda bütün kusurlardan münezze olduğunu belirtirken selâm ismi, gelecekte de bu durumun devam edeceğini ifade etmektedir.¹²¹

Selâm isminin insanlara rehber olduğunu söyleyen Râzî, Allah'ın huzuruna temiz bir kalple gelmenin önemine değinmektedir. Ona göre kalb-i selîm olarak da ifade edilen temiz bir kalbe sahip olan insan, kendisini kötülüklerden uzak tutarak dini bakımdan çeşitli mertebelere ulaşmaktadır. Bu mertebelerin ilki olan şeriat makamında hevâ ve heveslerden uzak dururken ikinci mertebe olan tarikat makamında aklını öfke ve şehvet gibi duygulara hâkim kılmaktadır. Üçüncü ve en üst mertebe olan hakikat makamında ise insanın Allah Teâlâ'nın rızası dışında yöneleceği hiçbir şey bulunmamaktadır.¹²²

2.6. Mü'min

Kur'ân'da sadece bir kez¹²³ Allah Teâlâ'ya nispet edilen mü'min isminin “emân” ya da “imân” kökünden türediği kabul edilmektedir.¹²⁴

Râzî, mü'min isminin anlamı konusunda farklı görüşlerin olduğuna temas eder. Arap dil bilginleri, mümin isminin “emân” kökünden geldiğini kabul etmektedir. Buna göre mü'min ismi, “korku ve endişelerden emin kılan” anlamına gelmektedir. Mü'min isminin kökünün imân olduğu görüşünü kabul edenler ise bu ismin “onaylayan ve tasdik eden” anlamına geldiğini söylemektedir. Râzî, bu yorumlardan ikincisine meyletmekte ve bu açıklamayı mü'min isminin anlamına daha yakın bulmaktadır. Çünkü Allah'ın, peygamberlerini mucizelerle destekleyerek onların risâlet davetini onaylaması, bu ismin tasdik eden anlamında olduğunu göstermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de de bu hususa işaret eden birçok âyet¹²⁵ bulunmaktadır. Dolayısıyla mü'min ismine “insanların imânını doğrulayıp

¹²⁰ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 141.

¹²¹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 142.

¹²² Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 143.

¹²³ el-Haşr 59/23.

¹²⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/422.

¹²⁵ Hûd 11/6; Âl-i İmrân 3/18; el-Beyyine 98/8; el-Hicr 15/9.

tasdik eden” ya da “kendisinden başka ilah olmadığına şahadet eden” şeklinde bir anlam vermek mümkündür.¹²⁶

Mü'min isminin imân kökünden türediği kabul edildikten sonra kelâm literatüründe “halku'l-imân” olarak bilinen, imânın yaratılıp yaratılmadığı tartışması ortaya çıkmaktadır. Bu meselede bazı âlimler imânı Allah'a, bazıları da imânı insana nispet ederek farklı izahlarda bulunmuşlardır. Örneğin birçok selef âlimi ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, imânın yaratılmasını Kur'ân'ın yaratılması meselesiyle birlikte ele alarak imânın Allah'ın bir sıfatı olduğunu ve ezelî kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Allah, ezelde kendisinden başka ilâh olmadığına şahitlik ederek kendisini mümin ismiyle nitelemektedir. Bu hususu destekleyen birçok âyet¹²⁷ bulunmaktadır.¹²⁸

İmanın yaratılmışlığı konusunu *Kitâbü't-tevhîd* adlı eserinde ayrı bir bölüm olarak inceleyen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ise imânı, insanın fiili olması açısından ele alır ve onun yaratılmış olduğunu belirtir. O'na göre insanların imânla mükellef tutulup inkârın yasaklanması ve imân edene çeşitli mükâfatlar verileceğinin haber verilmesi, imânın kula ait bir fiil olduğunu göstermektedir.¹²⁹

İmanın yaratılıp yaratılmadığı meselesini daha uzlaşmacı bir tavır içinde elen alan Ebû's-Senâ Lâmişî (ö. 522/1128), Ebû'l-Leys es-Semerkindî, (ö. 373/983) ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) gibi bazı Mâtürîdî âlimler ise imânı Allah'a nispetle ezelî, insana nispetle yaratılmış kabul etmektedir. Onlara göre imân, hidâyet ve ihtidâ kavramlarıyla yakından ilgilidir. Allah'ın hidâyet vermesi sonucunda ortaya çıkan imân, Allah'a ait olup ezelîdir ancak hidâyete erme anlamındaki ihtidâ, kula ait bir fiil olup yaratılmıştır. Diğer bir ifadeyle imân Allah'ın hidâyeti olması açısından ezelî, kulun hidâyete ermesi açısından yaratılmıştır.¹³⁰

Kulun bu isimden nasibi olduğunu belirten Râzî'ye göre mümin ismi, hem dünyada hem de ahirette insanlara yol göstermektedir. Zira Allah, mümin ismiyle

¹²⁶ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 144.

¹²⁷ et-Tevbe 9/40; el-Mâide 5/5; Fâtır 35/10.

¹²⁸ Hikmet Yağlı Mavil, “Ehl-i sünnet Kelâmında Halku'l-Îmân Tartışması”, *AİBÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Aralık 2019), 443.

¹²⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2020.), 432.

¹³⁰ Yağlı Mavil, “Ehl-i sünnet Kelâmında Halku'l-Îmân Tartışması”, 459.

insanların korku ve endişelerini giderdiği gibi mümin ismini rehber edinen insanlar da birbirlerinin korku ve endişelerini gidermektedir.¹³¹

2.7. Müheymin

“Hiçbir şeyin kendisinden gizli ve saklı kalmadığı şahit” anlamına gelen müheymin ismi, Kur’ân’da Haşr sûresinin 23. âyetinde Allah Teâlâ’ya izâfe edilmektedir.

Müheymin isminin kökeni hakkında farklı izahların bulunduğunu belirten Fahreddîn er-Râzî’ye göre İslâm kelâmcıları, bu ismin Arapça kökenli olduğunu kabul etmektedir. Bunun yanı sıra müheymin isminin Kur’ân’ın nüzûlünden önce Arap dilinde kullanılmasını delil olarak Süryânîce kökenli olduğunu ileri sürenler de vardır.¹³²

Râzî, müheymin isminin anlamı konusunda İslâm bilginlerinin açıklamalarına yer vermektedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

Birincisi, “şahit” anlamıdır. Buna göre Allah, yerde ve gökte mahlûkat’ın bütün söz ve davranışlarını eksiksiz bilmektedir.

İkincisi, “muhafız/koruyan” anlamıdır. Arap dil bilginlerine göre müheymin ismi, “başkalarını korku ve endişelerden emin kılmak” manasındaki “emân” kelimesinden türemiş ve bu kelimedeki birinci hemze “h” harfine, ikinci hemze ise “y” harfine çevrilerek son şeklini almıştır. Dolayısıyla müheymin ismi, Allah’ın insanları korku ve endişelerden koruduğunu ifade etmektedir.

Üçüncüsü, “musaddık/doğrulayan” anlamıdır. Buna göre Allah Teâlâ, peygamberlerini mucizeler vererek doğrulamakta ve onların verdiği haberleri tasdik etmektedir.

Dördüncüsü, “ilâhi ilim, kudret ve fiil” manasıdır. Zikredilen sıfatlar yalnızca Allah’ta bir araya geldiği için O’na müheymin denilmektedir. Allah Teâlâ’nın dışındaki hiçbir varlığın bu kemâl seviyesine ulaşması mümkün değildir.¹³³

Râzî, müheymin kelimesinin bir âyette “koruyan” manasında Kur’ân’a izafe edildiğine temas etmektedir. O’na göre Tevrat, İncil ve Zebûr gibi ilâhi kitaplar değiştirilip özü tahrif edilirken Kur’ân için aynı durum geçerli değildir.

¹³¹ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*,145.

¹³² Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*,145-146.

¹³³ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*,146.

Kur'ân'ın tebdil ve tahrifi hiçbir şekilde düşünülemez.¹³⁴ Dolayısıyla Kur'ân, kendisinden önceki ilâhi kitaplardan bahsetmesi sebebiyle onlar üzerine müheymin, yani koruyucudur.¹³⁵

2.8. Azîz

Kur'an-ı Kerîm'de otuz iki kez¹³⁶ geçen azîz ismi, Allah'ın kudretinin sınırsız ve mükemmel olduğunu ifade etmektedir. Bu isim "üstün gelmek ve yenmek"¹³⁷ gibi manalara gelen "izz" kökünden türemektedir.¹³⁸

Râzî, azîz isminin zâtî sıfatlar içerisinde yer aldığını belirttikten sonra bu ismin çeşitli anlamlarına temas eder. O'na göre azîz isminin anlamı, ilk harfin aldığı harekeye göre değişmektedir. Örneğin "ayn" harfi kesre ile okunduğunda "eşi ve benzeri bulunmayan" manasındaki azîz ismi, ötre ile okunduğunda "gâlip ve üstün", fetha ile okunduğunda ise "şedîd ve güçlü" anlamına gelmektedir. Azîz isminin "eşi ve benzeri bulunmayan" anlamı, Allah'ın tenzih edilmesini ifade ederken "gâlip" ve "şedîd" anlamları, O'nun kudret sıfatına işaret etmektedir.¹³⁹

Râzî, azîz isminin ism-i meful şeklinde anlaşıldığına da değinmektedir. Buna göre Allah'ın fiilî sıfatlarından olan azîz ismi, "izzet veren" anlamındadır. Allah, bazı kimseleri küfür ve dalâlet ile zelîl kılarken bazılarını da imân ve mârifetle azîz kılmaktadır. Müellif, azîz ve zelîl kılmayı fiillerin yaratılması hususu ile birlikte ele alarak sadece Allah Teâlâ'ya hasreder. Dolayısıyla azîz ya da zelîl kılma yalnızca Cenâb-ı Hakk'a aittir.¹⁴⁰

Kur'ân'daki birçok âyette önce azîz isminin, sonrasında hakîm isminin zikredilmesine dikkat çeken Râzî, bu iki isim arasında bir irtibat olduğunu söylemektedir.¹⁴¹ O'na göre istidlâlî bilgilerde Allah'ın azîz olduğunu bilmek, hakîm olduğunu bilmekten daha önceliklidir. Çünkü insan, yüce Allah hakkında düşünmeye başladığında aklına ilk olarak O'nun sınırsız bir güce sahip olduğu gelir. Binâenaleyh Allah Teâlâ, azîz ismini hakîm isminden önce zikretmektedir.¹⁴²

¹³⁴ el-Hicr 15/9.

¹³⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 9/96.

¹³⁶ Bunlardan birkaçı için bk. Âl-i İmrân 3/18; el-Mâide 5/118; el-Burûc 85/8.

¹³⁷ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 340.

¹³⁸ Mustafa Çağrı, "İzzet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/555.

¹³⁹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 147.

¹⁴⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6/244.

¹⁴¹ Bk. Âl-i İmrân 3/18; Sebe' 34/27; el-Haşr 59/24.

¹⁴² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6/210-211.

Râzî, bir kimseye azîz ismini vermek için birtakım özelliklerin bir arada bulunması gerektiğine değinmektedir. O'na göre azîz, kendisine çokça ihtiyaç duyulan, benzeri az ve ulaşılması zor olan kişidir. Toplumda zikredilen özelliklerden bazılarına sahip olan kişiler bulunsa da hepsini zâtında toplayan tek varlık Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla Allah'ın haricinde hiç kimseye mutlak anlamda azîz denilemez.¹⁴³

Kulun azîz isminden nasibi olduğunu söyleyen Râzî'ye göre bu ismi rehber edinen insanlar, uhrevi konularda kendilerine çokça ihtiyaç duyulan kişilerdir. Ebedî mutluluğa ulaşmak için gerekli olan nâdir ve izzet sahibi insanlar, toplumda peygamber, hulefâ-yi râşidîn, âlim ve yönetimini şeriata dayandıran yönetici olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁴

2.9. Cebbâr

Kur'an'da bir kez Allah Teâlâ'ya nispet edilen cebbâr ismi, azîz ve mütekebbir isimleri arasında zikredilmektedir.¹⁴⁵ Bu isim, “zor kullanarak bir şeyi düzeltmek, zorlama ve baskı yapma”¹⁴⁶ anlamına gelen “cebr” kökünden türetilmiştir.¹⁴⁷

Râzî, cebbâr isminin farklı anlamları olduğunu belirtmektedir:

Bunlardan ilkinde göre cebbâr ismi, tenzihî bir sıfat olup Allah'ın, kendisine ulaşamayacak kadar yüce olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın zâtını anlamak ve O'nun yüceliğini bilmek, insan kapasitesinin üzerinde bir durumdur.¹⁴⁸ Nitekim Kur'an'da gözlerin O'nu görmekten, aklın da O'nun künhüne vâkıf olmaktan âciz olduğu açık bir şekilde ifade edilmektedir.¹⁴⁹

İkincisine göre cebbâr ismi, Cenâb-ı Hakk'ın istediği her şeyi cebir yoluyla elde ettiğini ifade etmektedir. Yüce Allah cebbâr ismiyle dilediği gibi mülkünde tasarruf etmektedir.¹⁵⁰

Cebbâr isminin Allah'ın fiilî sıfatları arasında yer aldığını söyleyen Râzî ise bu isme üçüncü bir anlam vererek, “mahlûkat'ın durumunu onarıp ıslah eden”

¹⁴³ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 148.

¹⁴⁴ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 149.

¹⁴⁵ el-Haşr 59/23.

¹⁴⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 203.

¹⁴⁷ Bekir Topaloğlu, “Cebbâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/181.

¹⁴⁸ Fahreddîn er-Râzî, *Kelime-i Tevhîdin Sırları*, çev. İbrahim Coşkun (İstanbul: Kampanya Kitapları Yayınları, 2015), 163; a. mlf. *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 150.

¹⁴⁹ el-En'am 6/103.

¹⁵⁰ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 150.

şeklinde açıklamaktadır. İnsanı fakir haldeyken zengin kılan, sorunlarına çözüm bulan, dinini müstakîm kılan ve her zorlukla birlikte kolaylık veren Allah Teâlâ'dır.¹⁵¹

Cebbâr isminin insanlar için kullanıldığındaki manalarına temas eden müellif, Kur'ân'daki kullanımları delil alarak bu kelimenin zorba,¹⁵² iri cüsseli,¹⁵³ ibadetten yüz çeviren¹⁵⁴ ve çok öldüren¹⁵⁵ gibi anlamlara geldiğini söylemektedir.¹⁵⁶

Râzî, cebbâr ismini rehber edinen insanların özelliklerinden bahsetmektedir. O'na göre cebbâr olan insan, iradesini güçlendirmek sûretiyle dünyadaki mal ve makam sevgisinin esiri olmaktan kurtularak dünya ve ahirette sadece Allah'a yönelmektedir.¹⁵⁷

Râzî, Allah'ın cebbâr ismiyle ilgili yapılan itirazlara da değinmektedir. Bu itirazlardan birine göre Allah'ın cebbâr olması övünülecek bir durum değildir. Aksine bir kişiye iradesi dışında iş yaptırmak ya da bir şeye zorlamak ancak yergiyi gerektirmektedir. Müellif, bu itiraza Allah ve insan arasındaki ontolojik farkı zikrederek cevap verir. O'na göre insan, zâtı gereği muhtaç bir varlık olup varlığının devamı, yeme-içme gibi bedeni ihtiyaçlara bağlıdır. Bunun yanı sıra, davranışlarından sorumlu olan insan gerektiğinde bir âmir ya da hâkime hesap vermektedir. Fakat zâtı gereği yüce ve tek olan Allah'a emir verecek amir, hükmedecek hâkim yoktur. Dolayısıyla yüce Allah'ın mülkü üzerindeki tasarrufları kötü olarak nitelendirilemez.¹⁵⁸

Râzî, Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'nin konuya yaklaşımlarını gösterme maksadıyla Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ve Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) arasında geçen bir diyalogtan bahseder. Bahsi geçen konuşmada Ebû İshak el-İsferâyînî, İbn Abbâd'ın evinde misafir olarak bulunurken Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Kādî Abdülcebbâr içeri girer ve Ebû İshak el-İsferâyînî'yi gördüğünde "Allah'ı tüm kötü yakıştırmalardan tenzih ederim" der. Ebû İshak el-İsferâyînî ise "mülkünde dilediğini yapamayandan ilâh olmaz."

¹⁵¹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 150. Bk. el-İnşirâh 94/5.

¹⁵² Kâf 50/45.

¹⁵³ el-Mâide 5/22.

¹⁵⁴ Meryem 19/31-32.

¹⁵⁵ el-Kasas 28/19.

¹⁵⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/423.

¹⁵⁷ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 151.

¹⁵⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 151.

cevabını vererek Ehl-i sünnetin konu hakkındaki görüşünü yansıtır.¹⁵⁹ Zira Ehl-i sünnet, Allah'ın kudret sıfatını merkeze alarak O'nun ahlâki ilkelere tabi olmadığını söylemekte ve Mu'tezile'nin Allah'ın ahlâki olarak kötü olan bir şeyi yapamayacağı şeklindeki iddiasına karşı çıkmaktadır.¹⁶⁰

2.10. Mütekebbir

Kur'an-ı Kerîm'de bir defa Allah Teâlâ'ya nispet edilen mütekebbir ismi, O'nun yüceliğini ve büyüklüğünü ifade etmektedir.¹⁶¹ Bu isim, “büyük ve azametli olmak”¹⁶² anlamındaki “kiber” kökünden türemiştir.¹⁶³

Fahreddîn er-Râzî'ye göre mütekebbir ismi üç şekilde açıklanabilir.

a) Allah, kullarına zulmetmekten münezzeh olduğu için kendisine mütekebbir ismini vermektedir.

b) Mütekebbir ismi, Arap dilindeki kullanımı itibarıyla “saltanat” anlamı taşımaktadır. Yûnus sûresinin 78. âyetinde geçen mütekebbir ismi de aynı manada kullanılmaktadır. Dolayısıyla mütekebbir ismi, “saltanat sahibi” anlamına gelmektedir.

c) Allah'ın mütekebbir olması, O'nun her şeyden üstün ve yüce olduğunu ifade etmektedir. Nitekim yüce Allah, varlık bakımından tek olup kimseye benzememektedir.¹⁶⁴

Râzî, yukarıda yer alan yorumlardan “üstünlük ve yücelik” manasını tercih etmektedir. O, Allah'ın yüceliğini ve büyüklüğünü bir kralın köleye olan üstünlüğüne benzetmektedir. Dolayısıyla Allah Teâlâ, mahlûkattan çok daha üstün ve büyüktür.¹⁶⁵

Müellif, Allah'ın mütekebbir olmasıyla insanların kibirli oluşu arasındaki farklılığa dikkat çeker. O'na göre Allah, zâtı itibarıyla bu ismi hak etmektedir. Çünkü O, kimsede bulunmayan kemâl ve övgü sıfatlarına sahiptir. Dolayısıyla Allah, mütekebbir olduğunu söylediğinde herkes O'nun büyüklüğüne ve yüceliğine şahit olurken bu isim insanlar için kullanıldığında kınama ve yergi

¹⁵⁹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 150.

¹⁶⁰ Râzî, *el-İşâre fî usûli'l – kelâm*, 228.

¹⁶¹ el-Haşr 59/23.

¹⁶² Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 422.

¹⁶³ Bekir Topaloğlu, “Mütekebbir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/189.

¹⁶⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/423.

¹⁶⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/424.

ifade etmektedir. Çünkü mahlûkat, zât ve sıfatlarındaki noksanlık sebebiyle mütekebbir ismini hak etmemektedir.¹⁶⁶

Râzî, mütekebbir isminin insanlara rehber olduğuna da değinir. O'na göre mütekebbir ismini rehber edinen insan, Allah'ın dışındaki her şeyden yüz çevirmektedir. İbadetinde sevap kazanmak ya da gûnahtan kaçınmak gibi bir amacı olmadığı için kulluğunun tek amacı, Allah Teâlâ'nın rızasıdır. Bu şekliyle tekebbür, insanın Allah ile arasına giren şeyleri küçümsemesini ifade etmektedir.¹⁶⁷

2.11. Hâlik, Bâri' ve Musavvir

Hâlik, bâri' ve musavvir isimlerini anlam bütünlüğü açısından birlikte ele alan Fahreddîn er-Râzî'ye göre bu isimler, yaratmayla ilgili olup her biri yaratılıştaki bir aşamayı temsil etmektedir.¹⁶⁸

Kur'an-ı Kerîm'de sekiz defazikredilen hâlik ismi, Allah'ın her şeyi bir ölçüye göre yarattığını ifade eder.¹⁶⁹ Bu isim, iki kez hallâk şeklinde¹⁷⁰ kullanılırken birçok âyette mastar ve fiil haliyle¹⁷¹ yer almaktadır. Kur'ân'da sâni ve mucîd anlamına gelen bâri' ismi üç kez,¹⁷² mahlûkata sûret veren ve şekillendiren anlamındaki musavvir ise bir kez¹⁷³ Allah Teâlâ'ya nispet edilmektedir.¹⁷⁴

Râzî, hâlikin anlamı konusunda farklı izahların olduğuna değinir. Hâlik isminin “yaratan” manasının yanı sıra “takdir eden” anlamını da içerdiğini söyleyen müellif, “takdir eden” anlamını hâlik isminin manasına daha yakın bulmaktadır. O'na göre Müminûn sûresinin 14. âyetinde yer alan أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ tabiri hâlik isminin “takdir eden” manasında olduğuna işaret etmektedir. Çünkü hâlik kelimesine “yaratan” anlamı verildiği takdirde bu tabir, “yaratanların en güzeli” anlamına gelmektedir. Fakat bu ifade, Allah'ın dışında bir yaratıcının kabulünü gerektirdiği için mümkün değildir. Dolayısıyla bu tabire, “takdir edenlerin en güzeli” manasını vermek daha uygundur.¹⁷⁵

¹⁶⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/424.

¹⁶⁷ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 153.

¹⁶⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 156.

¹⁶⁹ Bunlardan bazıları için bk. el-En'âm 6/102; Fâtır 35/3; Vâkıa 56/59.

¹⁷⁰ Bk. el-Hicr 15/86; Yâsîn 36/81.

¹⁷¹ Bunlardan bazıları için bk. Âl-i İmrân 3/190; el- Furkân 25/2; el-Mülk 67/14.

¹⁷² el-Bakara 2/54; el-Hadîd 57/22; el-Haşr 59/24.

¹⁷³ Bk. el-Haşr 59/24.

¹⁷⁴ Bekir Topaloğlu, “Hâlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/303.

¹⁷⁵ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 153.

Râzî'ye göre hâlik ismi Kur'an'daki kullanımı itibarıyla da "takdir etme" manasına gelmektedir. O, Âl-i İmrân sûresinin 59. âyetindeki خَلَقَ fiilinin كُنْ فَيَكُونُ ifadesinden önce zikredilmesi ile Allah'ın yaratmaya takdir ederek başlaması arasında irtibat kurar. Çünkü yaratılış, Allah Teâlâ'nın takdir etmesiyle başlamakta ve ibdâ' ile devam etmektedir. Bu kanaati güçlendiren diğer bir delil de A'râf sûresinin 54. âyetinde yer alan الْخَلْقُ mastarının وَالْأَمْرُ kelimesinden önce zikredilmesidir. Müellife göre yukarıda zikredilen âyetlerdeki خَلَقَ fiilinin yaratma anlamında olduğu kabul edildiğinde cümlelerin anlamı bozulmaktadır. Bu sebeple âyetlerdeki الْخَلْقُ kelimesine takdir etme manası vermek anlam bütünlüğü açısından daha doğrudur.¹⁷⁶

Hâlik isminin takdir etme anlamını destekleyen unsurlardan birisi de خَلَقَ fiilinin Arap dilinde "yalan söylemek" için kullanılmasıdır. Çünkü yalan söylemek, insanın kendi takdiriyle gerçekleşen bir davranıştır.¹⁷⁷ Nitekim Kur'an'da da bu kullanımı görebiliriz.¹⁷⁸

Hâlik kelimesini "takdir etme" anlamıyla açıkladıktan sonra bu ismin mahiyeti üzerinde duran Râzî, hâlik isminin kudret, irade ve ilim sıfatlarını içinde barındırdığına değinmektedir. O'na göre kudret, makdûr üzerindeki etkisi süreklilik arz eden bir sıfattır. Nitekim kudret sıfatının sürekliliği, insanların her hareketinde ortaya çıkmaktadır. Örneğin bir kişinin parmaklarını hareket ettirmesi ve hareketini sürdürmesi, Cenâb-ı Hakk'ın kudreti sayesinde gerçekleşmektedir. İrade sıfatı, Allah'ın bir şeyi dilemesini ifade eder. Bu şekilde istenilen şey, eksik veya fazla olmadan gerçekleşir. İlim sıfatı ise Allah'ın mahlûkat hakkındaki engin bilgisini ifade eder. Sonuç olarak Allah'ın takdir etmesi kudret, irade ve ilim sıfatlarının birlikteliği ile meydana gelmektedir.¹⁷⁹

Kelâm literatüründe "halku ef'âli'l-ibâd" olarak da isimlendirilen Allah'ın insanların fiillerini yaratıp yaratmadığı tartışması, hâlik ismiyle ilgili ele alınan meselelerden birisidir. Ehl-i sünnet ve Mu'tezile mezhepleri "*Allah her şeyin yaratıcısıdır ve her şeyi koruyup yöneten de O'dur.*"¹⁸⁰ mealindeki âyetten hareketle konuyla ilgili görüşlerini temellendirmektedir.¹⁸¹

¹⁷⁶ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*,153.

¹⁷⁷ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*,154.

¹⁷⁸ el-Ankebût 29/17.

¹⁷⁹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*,154.

¹⁸⁰ ez-Zümer 39/62.

¹⁸¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10/81.

Mu'tezile, yukarıda zikredilen âyetin medh-ü senâ amacıyla söylenmiş olduğu için insan fiillerini kapsamadığını belirtir. Nitekim zikredilen âyetin siyâk ve sibâk ilişkisi göz önüne alındığında Allah'ın mecûsî inancındaki düalist tanrı tasavvurunu reddederek tevhit inancını vurguladığı görülmektedir. Dolayısıyla kendisini "ahsenü'l-hâlikîn" olarak niteleyen Allah Teâlâ'nın zina, livâta, hırsızlık ve inkâr gibi kötü fiilleri yaratması ve bununla övünmesi mümkün değildir. Bunun yanı sıra Allah'ın tüm fiilleri yarattıktan sonra bir şeyi emretmesi veya yasaklaması da anlamsızdır. Çünkü insanın kendisi için yaratılan fiilin dışında bir şey yapması mümkün olmamaktadır. Mu'tezile'ye göre Allah, adaleti ile bağdaşmayan böyle bir durumdan münezzehtir. Çünkü Kur'ân'da insanın fiillerinde özgür olduğu ve bu sebeple yaptıklarından sorumlu tutulacağı haber verilmektedir.¹⁸² Mu'tezile, insanın fiillerinde hür olduğunu söyledikten sonra Allah'ın ilim ve kudret gibi sıfatlarının ezeli olmadığını da ifade etmektedir.¹⁸³

Ehl-i sünnet ise Kur'ân'da Allah Teâlâ'nın her şeyi yarattığı ifade edildiği için insan fiillerinin de yaratıldığını söylemektedir.¹⁸⁴ Çünkü bir fiil, insanın kudreti ve Allah'ın yarattığı sebeplerin bir arada bulunmasıyla meydana gelmektedir. İnsanın tek başına yaratıcı olduğu kabul edildiği takdirde sonu olmayan bir teselsül ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla insanların yaratıcı sıfatını alması söz konusu değildir.¹⁸⁵

Hâlik ismi ile tevhit inancı arasında bağ kuran Râzî'ye göre bu isim, Allah'ın eşi ve benzeri olmayan yegâne ilâh olduğuna işaret etmektedir. Nitekim bir âyette Allah Teâlâ'nın dışındaki her şeyin muhdes ve zâtı itibarıyla eksik olduğu ifade edilmektedir.¹⁸⁶ Dolayısıyla kendisine ibadet edilmeyi hak eden tek varlık, yüce Allah'tır.¹⁸⁷

Mahlûkatın yaratılmasında hâlik, bâri' ve musavvir isimlerinin etkisine değinen Râzî, yaratılıştaki mükemmel intizamın bu üç ismin birlikteliğiyle ortaya çıktığını söylemektedir. Allah, hâlik ismiyle mahlûkatı en uygun ve en faydalı şekilde takdir ederken mahlûkatın yokluktan varlığa çıkıp bir bedene sahip olması bâri' ismiyle gerçekleşmektedir. Bir bedene sahip olan mahlûkat, musavvir

¹⁸² el-En'âm 6/104.

¹⁸³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10/81.

¹⁸⁴ el-En'âm 6/104.

¹⁸⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10/81.

¹⁸⁶ el-En'âm 6/102.

¹⁸⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10/84.

ismiyle de en güzel şeklini almaktadır. Buna göre yaratılış takdir ile başlayıp îcâd ile devam etmekte ve sûret ile kemâl noktasına ulaşmaktadır.¹⁸⁸

Râzî'ye göre hâlik, bâri' ve musavvir isimlerinin Allah'ın sıfatlarıyla birlikte ele alınması gerekmektedir. Hâlik ismi, Allah Teâlâ'nın ilim ve iradesini ifade ederken bâri' ismi O'nun kudret sıfatını temsil etmektedir. İlim ve irade olmaksızın kudret sıfatı tek başına yaratma meydana getirmeyeceği için hâlik ismi ilk sırada zikredilmiştir. Bâri' isminin musavvirden önce zikredilmesi ise zât ve sıfat ilişkisiyle ilgilidir. Nitekim zâtın varlığı, sıfatlardan daha önce geldiği için bâri' ismi ikinci sırada zikredilmektedir. Musavvir ismiyse Allah'ın mahlûkata sûret ve şekil vermesiyle ilgili olduğu için son sırada yer almaktadır.¹⁸⁹

Esmâ-i hüsnânın insan yaşamındaki etkisine değinen Râzî, Allah'ın kendi isimleri aracılığıyla mahlûkata rehberlik ettiğini söyler. Örneğin hâlik, bâri' ve musavvir isimleri, yaratılışın aşamalarını ifade etmekle birlikte insanlara rehber olmaktadır. Zira Allah'ın ilim sıfatına râci olan hâlik ismi, insanların nazarî güçlerini geliştirmesini teşvik ederken Allah'ın kudret sıfatıyla ilgili olan bâri' ismi, insanın davranışlarını ahlâki olarak güzelleştirmesini tavsiye eder. Musavvir ismi ise insanlara irşat ve tebliğ vazifesini hatırlatmaktadır. Çünkü insan kendi gelişimini tamamladıktan sonra yakınlarının düşüncelerini de şekillendirmekle mükelleftir.¹⁹⁰ Kur'an'da da bu sorumluluğa vurgu yapılmaktadır.¹⁹¹

2.12. Gaffâr ve Gafûr

Kur'an-ı Kerîm'de beş âyette Allah Teâlâ'ya izafe edilen gaffâr ismi, O'nun kullarına karşı bağışlayıcı ve affedici olduğunu ifade etmektedir.¹⁹² Sözlükte “mağfîret etmek ve bağışlamak”¹⁹³ anlamındaki “mağfîret” kökünden türetilen bu isim, Kur'an'da mâzî, muzâri ve emir kalıplarıyla¹⁹⁴ birlikte pek çok âyette yer alır. Allah'ın bağışlayıcılığını ifade etmek için gaffâr isminin yanı sıra

¹⁸⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 158.

¹⁸⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/424.

¹⁹⁰ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 160.

¹⁹¹ Yûsuf 12/108.

¹⁹² Bunlardan bazıları için bk. Tâhâ 20/82; Sâd 38/66; ez-Zümer 39/5.

¹⁹³ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfreh*, 362.

¹⁹⁴ Bk. el-Kasas 28/16; el-Bakara 2/284; Âl-i İmrân 3/16.

aynı kökten türeyen gâfir,¹⁹⁵ gafûr,¹⁹⁶ gufrân¹⁹⁷ ve mağfiretli¹⁹⁸ kelimeleri de kullanılmaktadır.¹⁹⁹

Fahreddîn er-Râzî, mağfiret kelimesinin Arap dilindeki “örtmek ve gizlemek” anlamını kabul etmekle birlikte bu kelimedenden türetilen gaffâr ismine “örten ve gizleyen” şeklinde bir mana vermemektedir. Çünkü Tevrat, İncil, Zebûr ve Kur’ân’da yer alan birçok kıssada insanların hataları açıkça vurgulanmakta ve inananlara ibret olarak sunulmaktadır. Örneğin Allah Teâlâ, birçok âyette Hz. Âdem’in,²⁰⁰ Hz. Mûsâ’nın²⁰¹ ve Hz. Dâvûd’un²⁰² hatalı davranışlarda bulunduklarını ve hatalı davranışlarından dolayı istiğfar ettiklerini bildirmektedir. Müellif, Kur’ân’daki bu ifadeleri göz önünde bulundurarak gaffâr ismine “örten ve gizleyen” anlamını değil, “bağışlayan ve affeden” manasını vermeyi daha uygun bulmaktadır.²⁰³

Râzî, insanları günah işleme konusunda aşırılıklarına göre sırasıyla zâlim, zulüm ve zallâm olarak tasnif etmektedir. O, bu tasnifteki her ismin karşısına Allah’ın bağışlayıcılığını ifade eden bir isim koyar. Örneğin insan zâlim olursa Allah gâfir, insan zulüm derecesine yükselirse Allah gafûr, insan isyankârlığın en uç noktasına ulaşarak zallâm olursa da Allah gaffârdır. Müellif, Allah’ın bağışlayıcılığı ile insanların isyankârlıkları arasında böyle bir karşılaştırma yaparak insanların işlediği kötülüklerin Allah’ın bağışlayıcılığı karşısında bir öneminin olmadığını ve istiğfar etmeyi engelleyen bir günahın bulunmadığını ortaya koymaktadır.²⁰⁴ Bunun yanı sıra O, Kur’ân’da gaffâr isminin süreklilik ifade eden edatlarla birlikte kullanılmasını delil getirerek Allah’ın mağfiretinin ezelî ve ebedî olduğunu da söylemektedir.²⁰⁵

Râzî, insanların esmâ-i hüsnâdan nasibi olduğunu ve herkesin gücü ölçüsünde bu isimleri kendi hayatına yansıtması gerektiğini ifade eder. O’na göre Allah’ın gaffâr ismi, insanların hayatlarını şekillendiren ve onlara rehber olan

¹⁹⁵ el-Mü’min 40/3.

¹⁹⁶ el-Bakara 2/173.

¹⁹⁷ el-Bakara 2/285.

¹⁹⁸ el-Bakara 2/268.

¹⁹⁹ Bekir Topaloğlu, “Gafûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/286.

²⁰⁰ el-Bakara 2/36.

²⁰¹ el-Kasas 28/16.

²⁰² Sâd 38/25.

²⁰³ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 161-162.

²⁰⁴ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 161.

²⁰⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 22/149.

isimlerden bir tanesidir. Müellif, gaffâr isminin manası konusunda “affeden ve bağışlayan” anlamını kabul etmekle birlikte bu ismin insanlara rehber olan yönünü açıklarken “örtten ve gizleyen” manasını tercih etmektedir. Bu anlamda gaffâr ismi, Allah’ın mahlûkatın kusur ve ayıplarını örttüğü gibi insanların da birbirlerinin kusur ve ayıplarını örtmelerini teşvik ve tavsiye etmektedir. Zira hiç kimse güzellik veya çirkinlikten mutlak manada uzak değildir. Varlık bakımından eksik ve kusurlu olan insanın başkalarının kusurlarını açığa çıkararak ifşa etmesi, aslında özünü unutmak anlamına gelmektedir. Râzî, gaffâr ismini rehber edinen bir kişinin olaylara bakış açısını anlatmak için Hz. Îsâ ve havarileri arasında geçen bir konuşmadan bahseder. Bahsi geçen konuşmada havariler yerde karşılaştıkları ölü bir köpek hakkında kınayıcı sözler söylerken Hz. Îsâ, “köpeğin dişleri ne kadar da beyaz!” diyerek onlara her şeyin en güzel yönüne odaklanmaları gerektiğini hatırlatmaktadır.²⁰⁶

2.13. Kakhâr

Kur’ân’da altı âyette yer alan kakhâr ismi, Cenâb-ı Hakk’ın hâkimiyet ve kudret bakımından her şeyden üstün olduğunu ifade etmektedir.²⁰⁷ Râzî, kakhâr isminin sözlükte “yenmek, ezmek, hâkimiyet ve sultasını sürdürmek, diktatörlük etmek”²⁰⁸ manasındaki “kahr” kelimesinden türetildiğini ve kâhir isminden mübalağa edilerek فَعَّالَ vezninde ortaya çıktığını söylemektedir.²⁰⁹

Râzî, kakhâr isminin anlamı konusunda farklı izahlara değinir. Bu izahlardan ilkinde göre kakhâr ismi, “mahlûkatı kendi isteği dışındaki davranışlardan men eden” demektir. Bu açıdan bakıldığında kakhâr ismi, Allah’ın kudretiyle ilişkili olup zâti sıfatlar içerisinde yer almaktadır. Diğer bir yoruma göre ise kakhâr, “insanları kendi iradeleri doğrultusunda hareket etmekten engelleyen” anlamındadır. Buna göre ise fiilî sıfatlar arasında yer almaktadır. Müellif, zikredilen izahlar arasında bir tercihte bulunmayıp her ikisinin de ihtimal dâhilinde olduğunu söylemektedir.²¹⁰

Râzî, En’âm sûresinin 61. âyetini açıklarken “kahr” kelimesine, mahlûkat üzerindeki tecellileri bakımından “yönetme ve hükmetme” anlamını vermektedir. O’na göre İslâm kaynaklarında “anâsır-ı erbaa” olarak da ifade edilen ve tabiatları

²⁰⁶ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 166-167.

²⁰⁷ Bunlardan bazıları için bk. Yûsuf 12/39; er-Ra’d 13/16; İbrâhîm 14/48.

²⁰⁸ Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 409.

²⁰⁹ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 167; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 9/471; Bekir Topaloğlu, “Kakhâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/169.

²¹⁰ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 167.

itibarıyla birbirlerine zıt olan dört unsurun insan bedeninde bir arada bulunması bu anlamı pekiştirmektedir. Çünkü her ne kadar birbirlerine zıt olsalar da bir şeyin gerçekleşmesi için Allah'ın hükmetmesi ve yönetmesi yeterlidir. Nitekim Allah'ın kakhâr isminin bir yansıması olarak yokluk varlıkla, gece gündüzle, ölüm hayatla, geçmiş gelecekle ve karanlık ışıqla bir arada bulunmaktadır. Müellif, bahsi geçen örneklerle aslında mahlûkatın sonradan yaratıldığını ve kendi içinde zıtlarıyla birlikte var olduğunu söyleyerek ezeli ve ebedi olan Allah Teâlâ'nın kakhâr, diğer her şeyin ise makhûr olduğunu ifade etmektedir.²¹¹

Kakhâr ismini tevhit inancıyla ilişkilendiren Râzî'ye göre Allah, yeryüzünde ilâhlık iddiasında bulunanlara karşı kakhâr ismiyle meydan okuyarak her şeyin kendi hükmü ve yönetimi altında olduğunu hatırlatmaktadır. Allah'ın mahlûkat üzerindeki mutlak otoritesini vurgulayan Mâide sûresinin 73. âyeti, mahlûkatın ilahlık iddialarının anlamsız olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü sonradan yaratılan âciz ve muhtaç bir varlığın ilâh olması düşünülemez. Dolayısıyla ibadet edilecek tek varlık, kadîr ve kakhâr olan yüce Allah'tır.²¹²

Râzî, kakhâr isminin nefsâni arzuların yönetilmesi bakımından insanlara rehber olduğuna da dikkat çekmektedir. Allah, mahlûkatı hükmü altına alıp yönettiği gibi insan da iradesini güçlendirme cihetiyle bedenine ve ruhuna zarar veren öfke, vehim, şehvet ve hırs gibi nefsâni duygularını hükmü altına alıp yönetebilir. Dolayısıyla kul, Allah'ın kakhâr ismini rehber edinerek kendisini helâka götüren şeylere karşı mücadele etme imkânına sahiptir. Birçok âyette²¹³ bu mücadele Allah tarafından övülmektedir.²¹⁴

2.14. Vehhâb

Kur'an-ı Kerîm'de üç kez²¹⁵ Allah'a nispet edilen vehhâb ismi, O'nun karşılık beklemeksizin bolca verdiğini anlatmaktadır.²¹⁶ Râzî, bu ismin sözlükte "hibe etmek ve bağışlamak"²¹⁷ anlamına gelen "vehb" kökünden mübalağa edilerek فَعَالٌ veyninde ortaya çıktığını kaydeder.²¹⁸

²¹¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 9/472.

²¹² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 19/106.

²¹³ el-Ankebût 29/69; Âl-i İmrân 3/169-170.

²¹⁴ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 168.

²¹⁵ Bk. Âl-i İmrân 3/8; Sâd 38/9-35.

²¹⁶ Bekir Topaloğlu, "Vehhâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/610.

²¹⁷ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 564.

²¹⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 169.

Vehhâb isminin hibe etmekten ibaret olduğunu söyleyen müellif, hibenin ana unsuru olan karşılıksız verme şartını yerine getirmediği için bu ismin insanlara verilmesini uygun görmemektedir. O, karşılıksız verme şartının “verme” kısmını ayrı “karşılıksız olma” kısmını ayrı ele alarak vehhâb isminin yalnızca Allah Teâlâ için kullanılabileceğini ispat etmeye çalışır. O’na göre insanların başkalarına ihsanda bulunup verebilmesi için eşyaya mâlik olması gereklidir. Fakat mahlûkâtın tamamı Allah’ın mülkü konumundayken bu imkânsızdır. Zira mülk olanın, mâlik olma imkânı yoktur. Karşılıksız olma açısından bakıldığında ise insanların ihsan ettikleri şeyler için dünyada övgü, ahirette sevap beklemesi ya da kalbinde oluşan acıma duygusundan kurtulma düşüncesi, yapılan fiillerin menfaat temelli olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra gerçekleşen her fiil, Allah’ın ezeli ilminde yer almakta ve O yaratmadıkça hiçbir fiil gerçekleşmemektedir. Dolayısıyla mutlak anlamda vehhâb yalnızca Allah Teâlâ’dır. Çünkü O, sebepsiz ve vesilesiz bir şekilde lütfeden yegâne mâlikü’l-mülk’tür.²¹⁹

İnsanların zengin olmasını vehhâb isminin bir yansıması olarak değerlendiren Râzî, zenginliğin Allah’ın lütfu ile gelen bir nimet olduğunu göstermek amacıyla eş-Şiblî’nin bir konuşmasına yer verir. Bahsi geçen konuşmaya göre eş-Şiblî çevresindekilere Ebû Ali es-Sekafi’nin esmâ-i hüsnâ arasında en çok zikrettiği ismin hangisi olduğunu sormaktadır. Ebû Ali es-Sekafi’nin ev halkından bir kişinin “vehhâb” cevabını vermesi üzerine eş-Şiblî, onun aşırı derecede zengin olmasının sebebinin bu ismi dilinden düşürmemesi olduğunu söylemiştir. Müellif, bu hikâyeyi anlatarak esmâ-i hüsnâyı zikretmenin önemini ve zenginliğin Allah’tan olduğunu hatırlatmaktadır.²²⁰

Râzî, kulun vehhâb isminden nasibi olduğuna temas eder. O’na göre vehhâb ismi, Allah’ın mahlûkata ihsan ve lütufta bulunduğu gibi insanların da birbirlerine ihsan ve lütufta bulunmaları gerektiğini hatırlatmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ, geçici dünya hayatını ebedî olan âhiret yurdunu kazanmak için bir vesile kılmaktadır. Vehhâb ismini rehber edinen kul, zekât ve sadaka gibi yollarla infakta bulunarak bu vesileyi değerlendirmekte ve Allah’ın rızasını

²¹⁹ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 169.

²²⁰ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 171.

kazanmaktadır. Dolayısıyla vehhâb ismi, insanın değersiz dünya malını vererek çok daha değerli olan Allah rızasını kazanabileceğini haber vermektedir.²²¹

2.15. Rezzâk

Kur’ân’da bir defa Allah’a izafe edilen rezzâk ismi, O’nun kesintisiz bir şekilde çokça rızık verdiğini ifade eder.²²² Bu ismin “hayırda bulunmak” anlamındaki “rezk”²²³ kökünden mübalağa edilerek فَعَّال vezninde ortaya çıktığı kaydedilmektedir.²²⁴

Rezzâk ismini tecellileri bakımından ele alan Râzî, bu ismin maddî ve mânevî yönü olduğunu söylemektedir. Allah’ın insanlara yiyecek, içecek vb. nimetler bahşetmesi rezzâk isminin maddî yönünü gösterirken Allah’ın insanlara bilgi ve ilim vermesi, rezzâk isminin mânevî yönünü ortaya koymaktadır. Müellife göre mânevî rızık, insanı ebedî saadete götürdüğü için maddî rızıktan daha üstün ve şerefli dir.²²⁵

İnsanların kulluk âdâbı bakımından her türlü rızık yalnızca Allah’tan istemesi gerektiğini belirten Râzî, istemenin en güzel yolunun ise namaz olduğunu söylemektedir. O’na göre rızıkın genişlemesi bu ibadete bağlıdır.²²⁶

Râzî, rezzâk isminin yanı sıra beş âyette Allah’a nispet edilen ve O’nun rızık verenlerin en hayırlısı olduğunu anlatan “hayrû’r-râzıkîn” ifadesini de ele almaktadır.²²⁷ O’na göre bu ifade, Allah’ın rızık vermesinin insanların birbirlerine ihsanda bulunmalarından daha hayırlı ve üstün olduğunu anlatmaktadır. Çünkü Allah Teâlâ, vereceği şeyi zamanında, yeteri kadar vermekte ve verdikten sonra bir karşılık beklememektedir. İnsanların birbirlerine karşılık beklemeksizin iyilik yapması ise söz konusu değildir. Bunun yanı sıra insanlar birbirlerine verdikleri nimetlerden istifade etmek için dahi Allah’ın bir rızık olarak bahşettiği sağlıklı duyu organlarına muhtaçtır. Dolayısıyla hiç kimsenin gücünün yetmeyeceği şeyleri veren yüce Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır. Müellifin “hayrû’r-râzıkîn” ifadesiyle ilgili değindiği diğer konu ise bu ifadenin Allah’ın yanı sıra mahlûkatın da rızık veren olduğuna delil teşkil edip etmeyeceğidir. Çünkü “Allah rızık verenlerin en hayırlısıdır.” demek, Allah’ın dışındaki başka varlıkların da

²²¹ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 171.

²²² ez-Zâriyât 51/58.

²²³ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 227.

²²⁴ Bekir Topaloğlu, “Rezzâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/47.

²²⁵ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 171.

²²⁶ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 171.

²²⁷ Bunlardan bazıları için bk. el-Mü’minûn 23/72; Sebe’ 34/39; el-Cuma 62/11.

rızık verdiğini kabul etmek anlamına gelmektedir. Ancak bu ifadenin “Allah yaratıcıların en güzeli” ifadesiyle birlikte değerlendirilmesi gerekir. Çünkü bunların mecâzi anlamda söylendiğini açıktır. Nitekim esmâ-i hüsnâ içindeki bazı isimler, hem Allah hem de insanlar için kullanılmakla birlikte bazıları yalnızca Allah Teâlâ için hakiki mana ifade etmektedir. Rezzâk ve hâlik isimleri de bu kısımda yer almakta ve yalnızca Allah için kullanıldığında mutlak bir anlam taşımaktadır. Dolayısıyla “hayrû’r-râzıkîn” ifadesini delil alarak Allah’ın dışında bir rızık verici olduğunu söylemek mümkün değildir.²²⁸

Rızık ve infâk arasında irtibat kuran müellif, dünya nimetlerinin rızkın sadece bir bölümünü teşkil ettiğini, asıl rızkın ahirette cennetle şerefendirilmek olduğunu söylemektedir. Ahiretteki rızka ulaşmak için dünya nimetlerinin infak edilmesi gerekir. Bu durum, elinde çürüyüp yok olacak bir malı veresiye satıp kâr eden tüccarın haline benzemektedir. Zira insanın dünyadayken elde ettiği maddî nimetler yok olmaya ve çürümeye mahkûmdur. Dolayısıyla insanın en kârlı alışverişi geçici dünya malını infak ederek kalıcı ahiret saadetini kazanmasıdır.²²⁹

İnsanların rezzâk isminden nasibi olduğuna değinen Râzî’ye göre Allah, mahlûkata rezzâk ismiyle maddî ve mânevî nimetler verdiği gibi insanlar da kendisine verilen rızıklardan infak etmelidir. Zira bu ismi kendisine rehber edinen kul, bilir ki rızık ancak Allah’ındır. Dolayısıyla Allah’ın verdiği rızık yine O’nun isteği doğrultusunda harcamak gerekir. Bu husus, Kur’ân’da²³⁰ kulluğun bir gereği olarak açıklanmaktadır.²³¹

2.16. Fettâh

Allah Teâlâ’nın her şeyin hâkimi olduğunu ifade eden fettâh ismi, Kur’an-ı Kerîm’de bir kez zât-ı ilâhiyyeye nispet edilmektedir.²³² Bu isim, “açmak, hükmetmek, doğrusunu göstermek”²³³ anlamlarına gelen “feth” kökünden mübalağa edilerek “فَعَّالٌ” vezninde ortaya çıkmaktadır.²³⁴ Râzî, Arap dilinde kapalı olan bir şeyi açmak için kullanılan aletlere “miftah” denilmesini delil getirerek bu kelimenin asıl anlamının “açmak” olduğunu söyler. Nitekim Kamer sûresinin 11. âyetinde yer alan ifadeler onun bu görüşünü desteklemektedir.

²²⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/353.

²²⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/354.

²³⁰ el-Furkân 25/ 67.

²³¹ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 172.

²³² Sebe’ 34/26.

²³³ Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 369.

²³⁴ Bekir Topaloğlu, “Fettâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/482.

Bunun yanı sıra müellif, Fetih sûresinin ilk âyetini zikrederek “feth” kelimesinin savaşıla ilgili kullanıldığında zafer anlamı taşıdığını da söylemektedir.²³⁵

Râzî, fettâh isminin anlamı konusunda iki ihtimal olduğuna temas eder. Birinci ihtimale göre Allah, fettâh ismiyle mahlûkata hükmetmekte ve hakkı bâtıldan ayırmaktadır. Diğer anlama göre ise bu isim, Allah’ın kullarına din ve dünya işlerinde hayır kapıları açtığını ifade eder. Nitekim Allah Teâlâ, dinî konularda insanlara ilim bahşetmekte, dünyevî konularda ise fakirlere rızık, mazlumlara güç vererek hayır kapılarını açmaktadır.²³⁶

Râzî’nin fettâh ismiyle ilgili olarak ele aldığı diğer bir konu da “açanların en hayırlısı” anlamına gelen “hayrû’l-fâtihîn”²³⁷ ifadesidir. O’na göre bu ifade, kulun kalbinde zuhûr eden imânın yaratıcısının kim olduğu sorusuna cevap vermektedir. Çünkü “hayrû’l-fâtihîn” övgüsünü ancak imânı yaratan kişi hak etmektedir. İman, mahlûkat içindeki en değerli şey olup Allah Teâlâ’nın yaratmasıyla ortaya çıkmaktadır. Zira mutlak hâlik olan yalnızca yüce Allah’tır.²³⁸

Kulun fettâh isminden nasibi olduğuna değinen müellif, bu ismin iki şekilde insanlara rehber olduğunu söylemektedir. O’na göre bu ismi rehber edinen kul, mükâşefe yoluyla kalp kapılarını açarak kendisine fayda sağlarken dünyevî hayır kapıları açarak da başkalarına faydalı olmaktadır. Dolayısıyla fettâh ismi, maddî ve mânevî anlamda insanlara yol göstererek onların ebedî saadete ulaşmalarına vesile olmaktadır.²³⁹

2.17. Alîm

Kur’ân’da yüz yirmi bir kez Allah’a nispet edilen alîm ismi O’nun mahlûkatı ilmiyle çepeçevre kuşattığını ifade eder.²⁴⁰ Râzî, alîm isminin “bir şeyi hakikatiyle idrak etmek”²⁴¹ anlamına gelen “ilm” kökünden türediğini ve mübalağa ifade eden fa’îl vezniyle ortaya çıktığını söylemektedir. O’na göre bu vezin, ism-i fâil kalıbıyla ifade edilen isimlerden daha üstün bir anlam içermektedir. Çünkü Kur’ân’da Allah’ın ilmi ve kudretini ifade etmek için fa’îl vezniyle oluşturulan alîm ve kadîr isimleri, ism-i fâil kalıbındaki âlim ve kâdir

²³⁵ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 172.

²³⁶ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 173.

²³⁷ el-A’râf 7/89.

²³⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10/515.

²³⁹ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 173.

²⁴⁰ Bunlardan bazıları için bk. el-Bakara 2/29; el-Enfâl 8/17; Âl-i İmrân 3/35.

²⁴¹ İsfahânî, *Müfredât*, 679.

isimlerinden daha çok kullanılmaktadır. Yûsuf sûresinin 76. âyetinde mübalağa ifadesi olarak alîm kelimesinin kullanılması da bu hususu desteklemektedir.²⁴²

Kur'an-ı Kerîm'de Allah'ın ilim sıfatını ifade etmek için alîm isminin yanı sıra âlim,²⁴³ muallim²⁴⁴ ve allâme²⁴⁵ kelimelerinin de yer aldığını ancak bunların esmâ-i hüsnâ içerisinde zikredilmediğini belirten Râzî, bu konu üzerinden esmâ-i hüsnânın ictihadî mi yoksa tevkîfî mi olduğu tartışmasına değinmektedir. O'na göre Allah'ın isimleri hakkındaki bilgilerimiz yalnızca peygamberlerin verdikleri haberlerle sınırlı olmalıdır.²⁴⁶ İnsanların kıyas yaparak Allah'a isim atfetmesi uygun değildir. Dolayısıyla alîm ismiyle benzer mana ifade etseler de zikredilen isimler esmâ-i hüsnâ içerisinde kabul edilmemektedir. Müellif, bu durumun Kur'ân için de geçerli olduğunu söyleyerek âyetler üzerinden örnekler vermektedir. Nitekim Kasas sûresinin 26. âyetinde ücretle çalıştırılmak istenen kişinin Hz. Mûsâ olduğu bilinmekte ancak bir zamir ile ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra Tâhâ sûresinin 121. âyetinde Hz. Âdem'in Allah'a karşı gelmesi mâzî kalıbındaki bir fiille ifade edildiği için farklı bir kalıp kullanılamamaktadır. Râzî, buradan hareketle kelimeleri türeterek Allah'a isim nispet edilmesini, âyetlerdeki zamirlerin isimlere dönüştürülmesini ve yahut fiillerin mâzî, muzâri, mastar ya da ism-i fâil olarak değiştirilmesini mana ve edep açısından uygun bulmamaktadır. O'na göre esmâ-i hüsnâ ve Kur'ân'daki âyetler tevkîfidir. Bunların en güzel şekilleri mevcut halleri olduğu için hiçbir sûrette ekleme, çıkarma ve değiştirme yapılamaz. Bu konuda en doğru yaklaşım Allah kendisini nasıl isimlendirmişse öyle isimlendirmek ve Kur'ân'da âyetler nasıl ifade edilmişse o şekilde kabul etmektir.²⁴⁷

Muallim ve allâme isimlerinin Allah için kullanılamamasının sebepleri üzerinde duran Râzî, bu isimlerin Hz. Muhammed tarafından esmâ-i hüsnâ içinde zikredilmemesinin yanı sıra içerdikleri mananın da Allah Teâlâ için uygun olmadığını söylemektedir. Örneğin muallim kelimesi öğretme manasının yanı sıra öğrenme anlamını da içermektedir. Ancak Allah'ın bilmediği bir şeyi sonradan öğrenmesi imkânsızdır. Zira O, var olanı da yok olanı da ezelî ilmiyle

²⁴² Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 174.

²⁴³ Bk. el-En'âm 6/73; et-Tevbe 9/94; er-Ra'd 13/9.

²⁴⁴ Bk. ed-Duhân 44/14.

²⁴⁵ Bk. el-Mâide 5/109.

²⁴⁶ Râzî, *el-İşâre fî usûli'l - kelâm*, 294.

²⁴⁷ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 174.

bilmektedir.²⁴⁸ Müellif, allâme kelimesinin de sadece insanlar için kullanılabileceğini söylemektedir. Çünkü insanların bilgi elde etmesi, zâtlarındaki eksiklik ve noksanlıktan kaynaklanmaktadır. Onlar, bu eksiklik ve noksanlığı bilgi elde ederek olgunluk ve kemâle dönüştürmektedir. Fakat Allah'ın zâtının bilgi elde ederek olgunlaşması ve kemâle ermesi düşünülemez. Zira O, kemâl ve olgunluk mertebelerinin en üstündedir.²⁴⁹

Allah'ın bilmesiyle insanların bilmesi arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. İnsanın bilmesi, akıl ve duyu organları gibi bilgi kaynaklarına yönelmesiyle gerçekleşir ve bu bilgi, değişim içeren sonlu bir özellik arz eder. Ancak Allah'ın bilmesi, mahlûkata ait olan tüm noksanlıklardan uzaktır. Çünkü O, ilmi elde etmek için bir şeyle meşgul olmadığı gibi tek bir bilgiyle tüm bilgileri ezelî ve ebedî olarak bilmektedir. O'nun bilgisinde değişme yoktur. Allah'ın bilgisinin kusursuz olduğunu ve her şeyi kuşattığını haber veren birçok âyet²⁵⁰ de bu husus vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın bilmesi diğer tüm varlıkların bilmesinden daha üstündür.²⁵¹

Râzî'nin âlîm ismiyle ilgili olarak ele aldığı diğer bir konu ise Allah'ın ilminin mahiyetidir. O'na göre Hadîd sûresinin 3. âyeti, Allah'ın ilminin mahlûkattaki her şeyi hem küllî hem de cüz'î olarak bildiğini göstermekte ve felsefecilerin "Allah cüz'îleri bilemez." şeklindeki iddialarını çürütmektedir. Bunun yanı sıra yukarıda zikredilen âyet, Mu'tezile'nin "Kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır." şeklindeki iddiasının da yanlış olduğunu ortaya koymaktadır. Zira insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olması için fiilin yapısını, kemiyetini ve keyfiyetini bilmesi gerekmektedir. Ancak bunların hepsini bilen sadece yüce Allah'tır. Müellif, bu âyetin aynı zamanda Allah'ın ilminin ezelî olduğuna işaret ettiğini söyleyerek Mu'tezile'nin "Allah'ın zâtından ayrı ezelî bir ilim sıfatı yoktur." görüşünü de eleştirmektedir. Nitekim Mu'tezile, Hadîd sûresinin 3. âyetiyle Yûsuf sûresinin 76. âyetinin birlikte mütalaa edildiğinde ortaya Allah'ın zâtı gereği âlîm olduğu sonucunun çıkacağını söylemektedir. Râzî ise Mu'tezile'nin zikrettiği âyetin umum ifade ettiğini ve Nisâ sûresinin 166. âyeti

²⁴⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2/327.

²⁴⁹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 175.

²⁵⁰ Meryem 19/64; el-Bakara 2/255.

²⁵¹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 175.

tarafından tahsis edildiğini söyleyerek Allah'ın ilminin ezeli olduğunu vurgulamaktadır.²⁵²

2.18. Kâbız ve Bâsıt

Kâbız ismi sözlükte “tutmak, daraltmak ve kısmak” anlamındaki “kabz” kökünden,²⁵³ bâsıt ismi ise “genişletmek, açmak, vüs'at vermek, yaymak” manasına gelen “bast”²⁵⁴ kökünden türetilmektedir. Kur'ân'da ism-i fâil şeklinde yer almayan bu isimler genellikle fiil kalıplarıyla²⁵⁵ Allah'a izafe edilmektedir.²⁵⁶

Fahreddîn er-Râzî, kâbız ve bâsıt isimlerinin birbirlerinin anlamlarını tamamlama ve desteklemeleri için art arda gelmesi gerektiğini belirtmekte ve bu isimlerin birbirinden bağımsız olarak Allah'a nispet edilmesinin caiz olmadığını söylemektedir. Nitekim Allah'a sadece kâbız ismi nispet edildiğinde O'nun “engelleyici ve yoksun bırakıcı” olduğu ifade edilmektedir. Fakat Allah, böyle olumsuz bir sıfatla nitelenmekten münezzehtir.²⁵⁷

Râzî'ye göre “kabz” ve “bast” kökünden türetilen fiiller, kullanıldığı bağlama göre farklı manalar içermektedir. Nitekim bu fiiller, Kur'ân'da rızık, bulut, dalâlet-nur, ruh, arz, sadaka ve kalp kavramlarıyla birlikte kullanılmakta ve bu kavramlar üzerinden anlam kazanmaktadır. Örneğin “ka-be-ta” ve “ba-se-ta” fiilleri ruh kavramıyla birlikte kullanıldığında ölümü ve hayatı anlatırken rızık ile beraber kullanıldığında Cenâb-ı Hakk'ın rızık bolllaştırmasını ve yahut kısmasını ifade etmektedir.²⁵⁸ Kur'ân'da bu hususu destekleyen birçok âyet bulunmaktadır.²⁵⁹

Râzî, kâbız ve bâsıt isimlerini birçok âyette rızıkla ilişkilendirmektedir. O'na göre rızık veren Allah'tır ve onu, kâfir-mümin fark etmeksizin dilediğine vermektedir. Dolayısıyla bazen müminlerin fakir, kâfirlerin ise zengin olduğu görülebilmektedir. Ancak bu durum imtihan yurdu olan dünya hayatı için geçerlidir.²⁶⁰

²⁵² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2/229.

²⁵³ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 384.

²⁵⁴ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 87.

²⁵⁵ Bk. el-Bakara 2/245; er-Rûm 30/48.

²⁵⁶ Bekir Topaloğlu, “Bâsıt”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/101; a. mlf. “Kâbız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/26.

²⁵⁷ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 176.

²⁵⁸ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 176.

²⁵⁹ er-Ra'd 13/26; er-Rûm 30/48; el-Furkân 25/46; ez-Zümer 39/67; et-Tevbe 9/104.

²⁶⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 13/446.

Müellif'in rızıkla ilgili değindiği diğer konu ise rızık verenin Allah mı yoksa kul mu olduğudur. Rızıkın Allah tarafından verilmediğini iddia edenler, Şûrâ sûresinin 27. âyetini delil almaktadır. Râzî, ileri sürülen iddiaya karşı sonradan yaratılan her fiilin ezeli bir yaratıcısı olması gerekliliğinden hareket ederek cevap vermekte ve rızık verenin ancak Allah olduğunu söylemektedir.²⁶¹

2.19. Hâfid ve Râfi‘

Hâfid ismi sözlükte “düşürmek, alçaltmak, indirmek”²⁶² anlamına gelen “hafid” kökünden, râfi‘ ismi ise “yükseltmek ve kaldırmak” manasındaki “ref”²⁶³ kökünden türetilmektedir. Esmâ-i hüsnâ içerisinde yer alan kâbız-bâsıt, muiz-müzil gibi karşıt bir mana içeren ve Allah’ın fiili sıfatları arasında yer alan hâfid-râfi‘ isimleri, Allah’ın mahlûkatı bazen derece derece yükselttiğini bazen de derece derece alçalttığını ifade eder.²⁶⁴

Râzî, hâfid ve râfi‘ isimlerinin hem dünyada hem de ahirette yansımaları olduğundan bahsetmektedir. O’na göre Allah müminleri hem maddî hem de manevî olarak ulvî makamlara yükseltirken kâfirleri de dalâlete sevk ederek onları sefil duruma düşürmektedir.²⁶⁵

Müellif, Mümin sûresinin 15. âyetini yorumlarken “refi’u’d-derecât” kelimesi üzerinde durmaktadır. O’na göre bu kelime, “dereceleri yükselten” anlamının yanı sıra “yükselen” manası verilerek de izah edilebilir. “Dereceleri yükselten” manası verildiğinde, Allah’ın peygamber ve velîlerin derecelerini yükselttiğini ifade etmektedir. Nitekim birçok âyette²⁶⁶ Allah Teâlâ’nın rızık, ecel, ilim, akıl, şeref ve ahlak konularında insanlar için belli dereceler tayin edip bazılarını diğerlerinden üstün kıldığından bahsetmektedir. Cevherler ve meleklerin de kendi içlerinde birbirlerinden üstün kılındığını belirten Râzî, Allah’ın cevherlerin bazılarını süflî bazılarını ise felekî unsurlardan oluşturarak, meleklerin ise makamlarını tayin ederek derecelerini yükselttiğini söylemektedir.²⁶⁷

²⁶¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 19/456.

²⁶² Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 181.

²⁶³ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 234.

²⁶⁴ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 178. Detaylı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Hâfid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/73; a. mlf. “Râfi’”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/391.

²⁶⁵ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 177.

²⁶⁶ el-En‘âm 6/165; es-Sâffât 37/164; el-Mücâdele 58/11.

²⁶⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 19/265.

“Refi’u’d-derecât” kelimesine “yüksek” veya “yükselen” manası verildiğinde ise bu tabir, Cenâb-ı Hakk’ın bütün kemâl ve celâl sıfatları bakımından mevcûdatın en yücesi olduğunu haber vermektedir. Zira O, zâtı gereği vâcibü’l-vücûddur. Mahlûkattaki her şey varlığa çıkmak ve varlığını devam ettirmek için O’na muhtaçtır. Ebedî ve ezeli olarak her şeyi bilen mutlak varlık yalnızca O’ dur.²⁶⁸

Fahreddîn er-Râzî’nin râfi’ ismiyle ilgili değindiği diğer bir konu ise Âl-i İmrân sûresinin 55. âyetinde geçen Allah’ın Hz. Îsâ’yı kendi katına yükseltmesinin keyfiyeti meselesidir. O’na göre Hz. Îsâ’nın Allah katına yükselmesi mekânsal bir durum değildir. Zira Allah Teâlâ’nın belli bir mekânda olduğunu söylemek O’nun hem zâtına hem de sıfatlarına aykırıdır.²⁶⁹ Dolayısıyla müellif, edebî sanat içeren bu ifadenin te’vil edilmesi gerektiğini belirtir ve âyetin muhtemel anlamlarını zikreder. Bu anlamlardan ilkinde göre âyette yer alan “yükseltmek” kelimesi tâzim amacıyla kullanılmakta olup aslında “Seni keramet ve ikramımın mahalline, bulunduğu yere kaldıracam” manası kastedilmektedir. Nitekim Arap dilinde böyle edebî sanatlara bolca yer verilmektedir. Örneğin Kâbe’ye gelen hacılar “Allah’ın ziyaretçileri”, Kâbe’ye komşu olanlar da “Allah’ın komşuları” olarak isimlendirilmektedir. Bunun yanı sıra âyetteki “yükseltmek” kelimesinin diğer anlamı “Seni, sevap ve amellerinin karşılığını göreceğin bir yere, bir makama yükselteceğim” şeklindedir. Sonuç olarak Râzî, yükseltmek lafzının zikredilen muhtemel anlamlardan birisine hamledilmesini ve Allah’a mekân nispet etmekten uzak durulması gerektiğini söylemektedir.²⁷⁰

Kulun, hâfid ve râfi’ isimlerinden nasibi olduğuna değinen Râzî’ye göre Cenâb-ı Hak, mahlûkatı yükseltip alçalttığı gibi bu ismi kendisine rehber edinen kul da kendi ruhunu yükseltmeli ve ebedî saadete giden yoldaki en büyük düşmanlardan biri olan nefsinin alçaltmak için çalışmalıdır. Müellif, bunun yolunun Allah’ın veli kullarına karşı dostça davranıp onlara yardım etmekten geçtiğini ifade etmektedir.²⁷¹

2.20. Muiz ve Müzil

²⁶⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 19/265; a. mlf. *el-Muhassal*, 128.

²⁶⁹ Râzî, *Esâsu’-t-takdîs*, 57.

²⁷⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6/350.

²⁷¹ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 178.

Muiz ismi, sözlükte “üstün gelmek ve yenmek”²⁷² manasındaki “izz” (izzet) kökünden, müzil ismi ise “zillett göstermek, hakir ve zelil olmak, alçak ve aşağılık olmak”²⁷³ anlamına gelen “züll” (zillett) kökünden türetilmektedir. Muiz ve müzil isimleri, “if’âl” kalıbından sıfat olup Allah’a nispet edildiğinde O’nun mahlûkatı bazen yüceltip değerli kıldığını bazen de hor ve hakir duruma düşürdüğünü ifade etmektedir.²⁷⁴

Râzî, muiz ve müzil isimlerinin mana bakımından karşıt olmakla beraber Allah’a izafe edildiğinde birlikte kullanılmaları gerektiğini belirtir. O’na göre bu isimler birbirlerini anlam yönünden desteklemekte ve manalarını pekiştirmektedir. Nitekim esmâ-i hüsnâ içinde yer alan kâbız-bâsıt ve hâfid-râfi‘ isimleri de zıt anlamlar içermesine rağmen Allah için kullanıldığında birlikte zikredilmektedir.²⁷⁵

Râzî, Allah’ın muiz ismini açıklarken izzet kavramı üzerinde durmaktadır. O’na göre izzet, mahlûkat’a ait ihtiyaçlardan münezzeh olarak varlıkta kemâle ermeyi ifade eder. Bu anlamda mutlak izzet sahibi yalnızca yüce Allah’tır. Çünkü mahlûkat hiçbir zaman muhtaç olma durumundan kurtulamamaktadır. Ancak insanlar, mutlak manada bir izzet’e sahip olmasalar da Allah’ın dilemesiyle hem dinî hem de dünyevî bakımdan belirli makamlar elde edebilirler.²⁷⁶ Müellif, dinî açıdan elde edilebilecek izzetin en üstününün imân olduğunu belirtirken imânın zıddı olan küfrü de zilletin en büyüğü olarak zikretmektedir.²⁷⁷ Dünyevî açıdan elde edilebilecek en büyük izzetse insanın maddî nimetlerin esiri olmaması ve başkalarının ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmasıdır. Bunun yanı sıra sağlık, güzellik, mal ve şeref de dünyevî izzetle ilgili kavramlar arasında sayılmaktadır.²⁷⁸

Dinî ve dünyevî izzet çeşitlerini zikrettikten sonra kelâm literatüründe “halku ef’âlî-l-ibâd” olarak isimlendirilen kulların fiillerinin yaratılması meselesine temas eden Râzî’ye göre kulun kalbinde imânı yaratarak onu şerefli kılan da dalâleti yaratıp zelil kılan da Allah Teâlâ’dır. O’ndan başka izzet verip azîz kılan, zillet verip zelil kılan yoktur. Dolayısıyla kulun fiillerini yaratan yüce

²⁷² Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 340.

²⁷³ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 211.

²⁷⁴ Bekir Topaloğlu, “Muiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/94.

²⁷⁵ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 178.

²⁷⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 8/372.

²⁷⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6/242.

²⁷⁸ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 178.

Allah'tır. Bu açıdan bakıldığında muiz ve müzil isimleri, Allah'ın fiilî sıfatları arasında yer almaktadır.²⁷⁹

Râzî, izzet kavramının tevâzu ve kibirle olan ilişkisini de ele almaktadır. O'na göre izzet, insanın maddî kazanımlar elde etmek için erdemli davranmaktan vazgeçmemesi ve bu şekilde şeref kazanmasıdır. Bu manada izzet sahibi olan bir kişi kendi varlığının acizliğinin farkında olur ve bu farkındalık onu tevazu sahibi yapar. Eğer insan, varlığının Allah katındaki acizliğini bilmez ve kendisini layık olmadığı makamlarda görmeye başlarsa ortaya kibir çıkar. Dolayısıyla izzet, hak ederek değerli bir makama ulaşmayı ifade ederken kibir, insanın hak etmediği halde kendisini üstün bir makamda görmesi olarak açıklanabilir. Bu sebeple izzet tevazuyla, zillet ise kibirle birlikte değerlendirilmiştir.²⁸⁰

2.21. Semî'

Sözlükte "işitmek ve duymak"²⁸¹ anlamındaki "sem'" kökünden türeyen semî' ismi Allah'a nispet edildiğinde O'nun her şeyi işittiğini ve duyduğunu ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de kırk altı kez²⁸² zât-ı ilâhiyyeye izafe edilen bu isim çoğunlukla alîm, basîr ve karîb isimleriyle birlikte kullanılmaktadır.²⁸³

Semî', basar, kelâm ve ilim gibi bazı sıfatların hem Allah hem de insanlar için ortak kullanıldığına dikkat çeken Râzî'ye göre bu sıfatlar her ne kadar ortak olarak kullanılsa da nicelikleri itibarıyla asla eşit değildir. Örneğin semî' sıfatı insanlar için kullanıldığında bir şeyin işitilmesini ifade etmektedir. Ancak bu işitmenin gerçekleşmesi için bir sesin ortaya çıkması ve bu sesin kişi üzerinde bir etki bırakması gerekmektedir. Hâlbuki Allah'ın işitmek için herhangi bir vasıtaya ihtiyacı yoktur. Zira O, dil ile ikrar edilenlerin yanı sıra kalplerdeki duaları da duymaktadır. Râzî, semî' sıfatının yanı sıra Allah'ın varlığını da insanın varlığıyla kıyaslayarak ortak kullanılan bu sıfatların sadece isim benzerliğinden ibaret olduğunu yinelemektedir.²⁸⁴ Nitekim varlık, hem insan hem de Allah için ortak olarak kullanılabilen bir sıfattır. Ancak Allah, bizâtihi olarak mevcutken insan, var olmak ve varlığını devam ettirmek için her an Allah'a muhtaç haldedir. Sonuç itibarıyla işitmek, görmek, bilmek, var olmak vb. özellikler insanlarda da

²⁷⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6/242.

²⁸⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/504.

²⁸¹ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes*, 270.

²⁸² Bunlardan bir kaçısı için bk. el-Bakara 2/181; Âl-i İmrân 3/35; en-Nisâ 4/58.

²⁸³ Bekir Topaloğlu, "Semî'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/492.

²⁸⁴ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyânât*, 179.

bulunmakla birlikte Allah'ın bu sıfatlara sahip olması çok daha üstün bir dereceyi ifade etmektedir.²⁸⁵ Müellif de buradan hareketle Allah'ın sıfatlarının insanlar tarafından tam manasıyla bilinemeyeceğini söylemekte ve bu sıfatların teşbîhten uzak, Allah'ın izzetine yakışır bir şekilde açıklanması gerektiğine vurgu yapmaktadır.²⁸⁶

Râzî, semi' ismini, işitme ve duyma manasıyla açıkladıktan sonra bu ismin kabul ve icâbet anlamına geldiğine de temas eder. Nitekim kabul olmayan duadan Allah'a sığınılması gerektiğini bildiren bir hadiste “kabul olmak” fiili سَمِعَ kelimesiyle ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra müminlerin namaz kılarken سَمِعَ اللَّهُ diyerek Allah'a gösterdikleri şükür ve saygının kabul edilmesini ummaları da semi' isminin kabul ve icâbet manasında olabileceğini göstermektedir.²⁸⁷

Râzî'nin semi' ismiyle ilgili olarak değindiği diğer bir konu ise Bakara sûresi 137. âyette yer alan وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ifadesidir. O'na göre bu ifade Allah'ın duyması ve bilmesinin farklı sıfatlar olduğunu ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle semi' ismi, alîm isminden farklı bir mahiyete sahiptir. Çünkü Allah'ın alîm ismiyle kendisinin her şeyi bildiğini mübalağalı bir şekilde anlattıktan sonra semi' ismiyle aynı şeyi ikinci kez tekrar etmesi anlamsız olacaktır. Hâlbuki ilâhî kelâmı gereksiz bir tekrarın olması mümkün değildir. Dolayısıyla semi' ismi, Allah'ın her şeyi işittiğini, alîm ismi ise O'nun her şeyi bildiğini ifade eden iki farklı sıfattır.²⁸⁸

2.22. Basîr

Kur'an'da kırk bir âyette Allah Teâlâ'ya nispet edilen basîr, O'nun görülebilen herşeyi gördüğü ifade eden ilâhî bir isimdir.²⁸⁹ Sözlükte “görmek ve açıkça bilmek”²⁹⁰ manasındaki “basar” kökünden türeyen bu isim, çoğunlukla semi' ve habîr isimleriyle birlikte kullanılmaktadır. Bu yönüyle basîr ismi ilim sıfatıyla yakından ilişkilidir.²⁹¹

Râzî, basîr ismini hem Allah hem de insanlar için ortak olarak kullanılması bakımından semi' ismiyle birlikte değerlendirir. O'na göre insanlar göz ve kulak

²⁸⁵ Hikmet Yağlı Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, (Ankara: İSAM Yayınları, 2018), 231.

²⁸⁶ Fahreddîn er-Râzî, *Kur'an'ın Sırları*, çev. Ersan Urcan (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2021), 222.

²⁸⁷ Râzî, *Levâmi'ü'l-beyyinât*, 179.

²⁸⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 3/511.

²⁸⁹ Bunlardan bir kaç için bk. el-Bakara 2/96; Âl-i İmrân 3/15; el-En'âm 6/50.

²⁹⁰ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 89.

²⁹¹ Bekir Topaloğlu, “Basîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/102.

gibi duyu organları vasıtasıyla bu isimleri hak ederler. Ancak Cenâb-ı Hakk'ın basîr olması O'nun herhangi bir şeye ihtiyaç duymaksızın görmeye konu olan her şeyi gördüğünü, O'nun semî' olması ise duymaya konu olan her şeyi hiç bir vasıtaya ihtiyacı olmaksızın duyduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla semî' ve basîr, bir kısmı mahlûkatta bulunan ancak tam ve mükemmel şekliyle sadece Allah'ta tahakkuk eden iki isimdir.²⁹²

Kulların basîr isminden nasibi olduğuna değinen Râzi'ye göre Allah'ın basîr olması salih amel ve ihsan bakımından önem arz etmektedir. Nitekim Allah'ın basîr olduğunu yani O'nun her şeyi gördüğünün farkında olan kul, işinde günah işlemekten sakınır. Basîr ismi böylelikle insanları kötülüklerden uzaklaştırarak salih amel işlemeye sevk eder.²⁹³ Bu ismin insanlar üzerindeki diğer etkisi ise ibadet alanıyla ilgilidir. Çünkü kulun ibadet ederken Allah'ın kendisini gördüğünü bilmesi, onun ibadetinde ihsan üzere olmasını sağlamaktadır.²⁹⁴

2.23. Hakem

Cenâb-ı Hakk'ın mutlak hüküm sahibi olduğunu, O'nun hükmünün eksiksiz ve hızlıca gerçekleştiğini ifade eden hakem ismi, adaletle ilgili sıfatlar arasında yer almaktadır. Çünkü Allah Teâlâ'nın hakem oluşu insanların hakem oluşundan farklı olarak ezeli bir ilme dayanmaktadır. Bu sebeple Allah'ın hüküm verdiğinde yanılması veya bir kimseye haksızlık yapması mümkün değildir. Dolayısıyla hakem ismi, Allah'ın mutlak hikmet sahibi olduğunu ifade etmektedir.²⁹⁵

Kur'an-ı Kerîm'de Allah'ın hakem olduğunu anlatmak için genellikle h-k-m fiili kullanılmaktadır.²⁹⁶ Râğıb el- İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği)²⁹⁷, bu fiilin “düzeltmek amacıyla bir şeyi engellemek”²⁹⁸ anlamında olduğunu kaydeder. Arap dilinde “Hayvana gem vurdum.” demek için h-k-m fiilinin kullanılması ve

²⁹² Râzi, *Tefsîr-i kebîr*, 19/431.

²⁹³ Râzi, *Tefsîr-i kebîr*, 19/397.

²⁹⁴ Râzi, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 180.

²⁹⁵ Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ*, 242.

²⁹⁶ Bk. el-Bakara 2/113; en-Nisâ 4/141.

²⁹⁷ Müfessir, Arap dil âlimi ve ahlak felsefecisidir. Râğıp el-İsfahânî ilmî yetkinliğini daha çok tefsir alanında göstermekte olup i'câzü'l-Kur'an ve garîbü'l-Kur'an gibi konular üzerinde durmaktadır. Tefsir ilminin yanı sıra kelâm ve felsefe ilimleriyle de ilgilenen müellif itikâdi konularda Gazzâlî'yi takip eder ve Mu'tezile, şîa, kaderiye ve havâric gibi mezheplerin görüşlerini eleştirir. Râğıp el-İsfahânî'nin birçok eseri bulunmakla birlikte bunlardan *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an* ve *Tefsîru Râğıb adlı* eseri tefsir alanının önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Bk. Ömer Kara, “Râğıb el-İsfahânî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/398-401.

²⁹⁸ İsfahânî, *Müfredât*, 281.

hayvanların yularlarına “hakem” denilmesi de yukarıda zikredilen anlamı desteklemektedir. Râzî de Kur’ân’daki²⁹⁹ kullanımlardan hareketle h-k-m fiilinin “hikmete dayanarak bir şeyin engellenmesi” manasında olduğunu ifade etmektedir.³⁰⁰

Kur’ân’da Allah’ın hakem ismine vurgu yapmak amacıyla birçok yerde “hüküm” kökü³⁰¹ kullanılmaktadır. Bazı yerlerde ise h-k-m fiilinin farklı kalıpları³⁰² geçer. Ancak hakem ismi bu haliyle sadece En’âm sûresinin 114. âyetinde Allah’a nispet edilmektedir.³⁰³

Allah’ın mutlak manada hüküm veren olduğuna işaret etmek için hakem isminin yanı sıra hâkim ismi de³⁰⁴ Kur’ân’da zikredilmektedir. Hakem ve hâkim, sözlükte “düzeltmek ve hükmetmek” anlamındaki “hüküm” kelimesinden türeyen benzer iki isimdir. Ancak müfessirler ve dil bilimciler hakem ve hâkim isimlerinin manası konusunda farklı görüşler ileri sürmektedir. Dil bilimcilere göre hakem isminin Allah’a nispeti ile hâkim isminin nispeti arasında bir fark yoktur. Müfessirler ise hakem isminin hâkim isminden daha yüce olduğunu kabul etmektedir. Çünkü hâkim ismi, doğru veya yanlış fark etmeksizin hükmeden herkes için kullanılabilirken hakem ismi sadece doğru ve hak ile hükmedene verilmektedir. Bu bakımdan müfessirler, Allah’ın her zaman doğru ile hükmettiğini belirtmekte ve hakem isminin mutlak anlamda yalnızca Allah için kullanılabileceğini söylemektedir.³⁰⁵

Râzî, hakem isminin manasını açıklarken Allah’ın hükmünün mutlaka doğru olduğuna ve hikmete dayandığına değindikten sonra bu ismin kazâ ve kader meselesiyle de ilişkili olduğunu söylemektedir. O’na göre Allah’ın mutlak hakem olmasının gereği olarak kulun imân ve küfür fiilleri Allah’ın hükmüyle gerçekleşmektedir.³⁰⁶ Bu konuda akli delil olarak imân ve küfür fiilleri insanlara nispet edildiğinde teselsülün ortaya çıkacağı ifade edilirken nakli delil olarak da Tekvîr sûresinin 29. âyeti zikredilmektedir. Böylece hem aklen hem de naklen

²⁹⁹ el-En’âm 6/57; ez-Zümer 39/46; el-Kasas 28/88.

³⁰⁰ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 180.

³⁰¹ Bk. el-Mâide 5/43; et-Tûr 52/48.

³⁰² Bk. el-Mü’min 40/48.

³⁰³ Bekir Topaloğlu, , “Hakem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/170.

³⁰⁴ Hûd 11/45.

³⁰⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10/135.

³⁰⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 9/462.

Allah'ın hükmünün her şeyi kapsadığı sabit olmaktadır.³⁰⁷ Ancak bu durum, kelâm literatüründe salâh-aslah meselesi olarak ifade edilen Allah'ın hükümlerinin kullar için en iyisi olup-olmadığı tartışmasını ortaya çıkarmaktadır. Çünkü Râzî ve diğer Eş'arî kelâm âlimlerinin kabul ettiği kazâ ve kader anlayışı insanların iradesini ortadan kaldırarak onları birtakım fiilleri yapmaya mecbur bırakmaktadır. Râzî, bu şekildeki itirazlara rubûbiyyet ve ubûdiyyetin ontolojik anlamdaki farkını zikrederek cevap verir. Diğer bir ifadeyle Allah'ın fiillerinin ahlakiliği ile kullarının fiillerinin ahlakiliğinin aynı kategoride değerlendirilemeyeceğini söyler. Zira Allah'ın fiillerinin herhangi bir şeyle sınırlandırılması düşünülemezken kulların fiilleri Cenâb-ı Hakk'ın emir ve yasaklarına göre sınırlandırılmaktadır.³⁰⁸ Örneğin Allah Teâlâ, Ebû Leheb'in kâfir olduğuna hükmettiğinde O'nun için küfür, kaçınılmaz bir fiil olur. Ancak bu durum Allah'ın hükmünün kötü ve çirkin olduğu anlamına gelmemektedir.³⁰⁹

Sonuç olarak Râzî, hakem ismini açıklarken bu isimle kazâ ve kader arasında bağlantı kurmakta ve cebirci bir anlayışla Allah'ın hükmünün her şeyi kapsadığını söylemektedir. Bu bakımdan Râzî ve Gazzâlî'nin aynı çizgide olduklarını söylemek mümkündür.³¹⁰ Nitekim Gazzâlî de esmâ-i hüsnâ şerhini yaptığı *Maksadu'l-esnâ* adlı eserinde hakem ismini açıklarken kazâ ve kader bahsine bolca yer vermektedir.³¹¹

Râzî'nin hakem ismiyle bağlantılı olarak ele aldığı diğer konu ise bu ismin insanlar üzerindeki tecellileridir. O'na göre hakem isminin manasını kavrayan kul, her şeyin Allah'ın kaza ve kaderine matuf olduğunu bilir ve geleceğe bu gözle bakar. Bu bilinç insanı geleceğe dair üzüntü ve endişelerden kurtarmakla birlikte kişinin hayatında daha huzurlu ve sükûnetli olmasını da sağlar. Bu sebeple kul, geçmiş ve gelecek hakkındaki düşüncelerinden kurtulup Allah'ın kazâ ve kaderine razı olmalıdır.³¹²

2.24. Adl

Adl, esmâ-i hüsnâda Allah'ın adalet sahibi olduğunu ifade eden bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözlükte “zulmetmemek, fidye vermek, doğru ve

³⁰⁷ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 181-182.

³⁰⁸ Râzî, *el-Muhassal*, 181.

³⁰⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 8/448.

³¹⁰ Rabiye Çetin, “Gazzâlî’de İnsan Özgürlüğü”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 14/39 (Aralık 2011), 85.

³¹¹ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 118.

³¹² Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 183.

düzgün kılmak, denk tutmak, denk kılmak”³¹³ anlamına gelen adl, mastar halinde bir isimdir. Buna göre Hak Teâlâ hüküm ve fiillerinde, emir ve yasaklarında mutlak adalet sahibi olup kimseye zulmetmemektedir.³¹⁴ Allah’ın adalet sahibi olduğunu ifade etmek için ism-i fâil kalıbındaki âdil yerine adl şeklindeki bir terkinin kullanılması da O’nun adaletinin ne kadar yüksek olduğunu göstermektedir. Çünkü adl isminin mastar kalıbında olmasına rağmen Allah’ın sıfatlarından biri olarak zikredilmesi, O’nun adaletin bizzât kendisi olduğunu ifade etmektedir.³¹⁵ O, her konuştuğunda sözü hikmetli olan ve her yaptığı doğru olan yegâne varlıktır. Bu yönüyle adl isminin esmâ-i hüsnâda geçen hakem, hakîm ve muksît isimleriyle yakın ilişkisi bulunmaktadır.³¹⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de a-d-l kökünden türeyen birçok kelime bulunmasına rağmen bir isim olarak adl, Allah’a nispeti edilmemektedir. Ancak birçok âyette³¹⁷ Allah Teâlâ’nın adaleti emretmesi ve O’nun adaletin zıddı olan zulümden tenzih edilmesi zât-ı ilâhiyyenin âdil olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.³¹⁸ Bunun yanı sıra Kur’ân’da Cenâb-ı Hakk’ın hükümlerinin âdil olduğunu ifade etmek üzere “ahkemü’l-hâkimîn”³¹⁹ ve “hayrû’l hâkimîn”³²⁰ şeklindeki terkipler de yer almaktadır.

Adl ismi Allah’ın adalet sahibi olduğunu ifade eder. Ancak buradaki adaletin mahiyeti İslâm düşünürlerince farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Örneğin İslâm felsefesinin önemli simalarından Meşşâî filozof İbn Sînâ (ö. 428/1037), Allah’ın adalet sıfatını inâyet kavramı üzerinden açıklamaktadır. O’na göre yeryüzü, gök ve ikisi arasındaki her şey Allah’ın ilminin bir tecellisi olarak mükemmel bir düzen içinde bulunmaktadır. Bu intizam içerisinde her şeyin en güzel haliyle bulunması ve hassas bir denge içerisinde varlığını sürdürmesi Allah’ın inâyetini göstermektedir. Dolayısıyla İbn Sînâ’da Allah’ın adalet sıfatı, inâyetullah’ın bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.³²¹

³¹³ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 334.

³¹⁴ Bekir Topaloğlu, “Adl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/387; İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm Felsefesinde Allah’ın Varlığının Delilleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 33.

³¹⁵ Fatma Bayram, *En Güzel İsimler 99 Esmâ Sonsuz Mana* (Ankara: DİB Yayınları, 2022), 120.

³¹⁶ Yurdagür, *Esmâ-i Hüsnâ’yı Anlama Kılavuzu*, 103.

³¹⁷ en-Nahl 16/90; en-Nisâ 4/58; el-En’âm 6/152.

³¹⁸ Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ*, 250.

³¹⁹ Hûd 11/45.

³²⁰ Yûnus 10/109.

³²¹ Emine Taşçı Yıldırım, “İbn Sînâ’nın İnâyet Anlayışının Ontolojik ve Epistemolojik Boyutu”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 30/1 (Mart 2019), 159.

Ebû Hâmid el-Gazzâlî, adalet kavramını açıklarken Allah Teâlâ'nın fiillerinin kusursuz olmasından yola çıkmaktadır. O'na göre Allah'ın gerek insan bedenindeki organların yerlerini en uygun biçimde tasarlaması, gerekse kâinattaki yıldız, gezegen vb. gök cisimlerini birbirlerini tamamlayıcı şekilde yaratması O'nun adaletinin bir tecellisidir. Bu manada insan, kâinat hakkında bilgi edindiği ölçüde Allah'ın adalet sıfatının farkına varacaktır. Ancak Gazzâlî, insanın sınırlı aklıyla kâinatın düzenini tam anlamıyla bilmesinin mümkün olmadığını da belirtmektedir.³²²

Râzî ise adalet kavramının inanç, davranış ve evrendeki düzen olmak üzere üç alanla ilgili olduğuna değinmektedir. O'na göre inanç bakımından adalet, kişinin Allah'tan başka ilah olmadığına inanması ve Cenâb-ı Hakk'ı teşbîh ve teccîm içeren nitelemelerden tenzih etmesidir.³²³

Davranışlar konusundaki adalet ise ifrat ve tefrit arasında, aşırılıktan uzak fiiller işlemek anlamına gelmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hak, birçok âyette³²⁴ bu hususa değinerek insanların ahlak, ibadet ve ekonomi gibi hayatın her alanında adalet üzere davranışlar sergilemesini emretmektedir. Bunun yanı sıra Hz. Muhammed'in şeriatının diğer şeriatlardan daha ölçülü ve dengeli olması sebebiyle müminlerin vasat-adaletli ümmet olarak isimlendirilmesi de bu hususu destekler niteliktedir. Nitekim Hz. Mûsâ'nın şeriatında ifrat örneği olarak şiddet öne çıkarken Hz. İsâ'nın şeriatında tefrit örneği olarak aşırı müsamaha ve hoş görü öne çıkmaktadır. Hz. Muhammed'in şeriatı ise zikredilen aşırı tutumların tam ortasında yer almakta ve adalet şeriatı olarak isimlendirilmektedir. Zira O'nun şeriatında ne gereğinden fazla şiddet ne de gereğinden fazla hoşgörü vardır. Her şey gerektiği ölçüde olup hikmete ve adalete uygundur. Dolayısıyla Râzî, davranışlardaki adaleti, zikredilen örnekleri delil alarak ifrat ve tefritten uzak, dengeli ve ölçülü fiillerde bulunmak şeklinde tarif etmektedir.³²⁵

Fahreddîn er-Râzî'nin evrendeki düzen hakkındaki açıklaması ise Gazzâlî ve İbn Sînâ'nın yorumlarıyla benzer nitelikte olup temelde evrenin hassas dengesi olduğu görüşüne dayanmaktadır.³²⁶ Ancak Gazzâlî ve Râzî'nin anlayışında İbn Sînâ'nın bakış açısından farklı olarak yaratma, Cenâb-ı Hakk'ın iradesine bağlı

³²² Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsna*, 127.

³²³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 14/322.

³²⁴ el-Bakara 2/143; el-Müminûn 23/115; Tâhâ 20/2; el-İsrâ 17/29; el-Furkân 25/67.

³²⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 14/323-324.

³²⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 14/324-325.

kılınmaktadır. Hâlbuki İbn Sînâ ve diğer İslâm filozofları, Allah'ın yalnızca ilim sıfatını esas alarak mevcudatın zorunlu bir şekilde varlığa çıktığını anlatan sudûr teorisini benimsemektedir.³²⁷

Görüldüğü üzere İslâm düşünürleri, Allah'ın adalet sıfatını açıklarken bunu bağlı bulundukları ekollerin temel ilke ve esaslarıyla bağlantı kurarak yapmaktadır.

Allah'ın mutlak adalet sahibi olduğu İslâm âlimlerinin ittifak ettiği bir durum olmasının yanı sıra Allah'ın âdil oluşunun mahiyeti tartışma konusu olmaktadır. Örneğin Allah'ın insanları gücünün yetmediği şeylerle mükellef tutması, dilediğini hidâyete erdirip dilediğini dalâlete sokması, zulüm sayılabilecek fiiller işleyip işleyemeyeceği gibi birçok mesele adalet sıfatı ile ilişkilendirilerek açıklanmaktadır. Kelâmi konularda aklı ön plana alan Mu'tezile, Allah'ın adalet sıfatını esas alarak zikredilen meseleleri insanın özgürlüğü ve sorumluluğu çerçevesinde izah ederken³²⁸ Fahreddîn er-Râzî, bu meselelerde Mu'tezile'nin iddialarına karşı Allah'ın her şeye kadir olduğu anlayışından hareket etmektedir. Nitekim yaratılmış olan her şey, Cenâb-ı Hakk'ın mülkü konumunda olduğu için O'nun işlediği hiçbir fiil, zulüm olarak nitelendirilemez. Çünkü zulüm, başkasının mülkünde tasarrufta bulunmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla O, dilediğini azîz, dilediğini zelîl kılar. İstedliğini zengin, istediğini fakir yapar. Bazı kimselere sağlık, bazı kimselere hastalık verir. Ya da bir kişiyi gücünün üstünde olan bir şeyle mükellef tutabilir. Allah Teâlâ'nın fiillerini kısıtlayıp sorgulayacak hiç kimse yoktur. Bu manada Allah her ne yaparsa yapsın O'nun yaptığı adalet olur. Nitekim O'nun fiilleri bizâtihi adaletlidir.³²⁹

Râzî, Allah'ın adalet sıfatıyla ilgili kelâmi problemlere değinmesinin yanı sıra bu sıfatı İslâm ahlakı ve İslâm hukuku açısından da ele almaktadır. İslâm ahlakında ifrat ve tefritten uzak olma, ölçülü ve dengeli davranma anlamına gelen adalet, diğer ahlaki değerlerin ortaya çıkmasını sağlaması bakımından önemli bir ölçüdür. Nitekim öfke ve korkaklık arasındaki cesaret, kurnazlık ve akılsızlık

³²⁷ Mahmut Kaya, “Sudûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/467.

³²⁸ Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc fî usûli'd-dîn*, çev. Ulvi Murat Kılavuz (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 53.

³²⁹ Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî: Metafizik*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Turkuvaz Haberleşme ve Yayıncılık, 2022), 7-9/739.

arasındaki hikmet, şehvet ve nefret arasındaki iffet ancak adaletin gözetilmesiyle ortaya çıkmaktadır.³³⁰

İslâm hukuku açısından ise eşitlik, denklik ve adaletli davranma anlamına gelen adalet, tüm insanlar için geçerli olmakla birlikte daha çok hüküm verme yetkisine sahip insanların uyması gereken bir ilkedir. Nitekim Allah Teâlâ birçok ayette³³¹ hâkimin insanlar arasında hükmederken taraflardan herhangi birisine meyletmemesini, âdil davranmalarını emretmektedir. Râzî bu konuda hâkimin tarafların yanına gitme, beraber oturma, onlara yönelme ve dönme, dinleme ve hüküm verme konusunda eşit davranmadıkça adaleti gerçekleştirmesinin mümkün olmayacağına dikkat çekmektedir.³³²

Esmâ-i hüsnâda yer alan diğer isimler gibi adl ismi de insanlara rehber olmaktadır. Çünkü Allah, mutlak adalet sahibidir ve kullarına da hem ahlaki hem de hukuki meselelerde adaleti emretmektedir. O halde insanlara düşen, Allah'ın adaletini rehber edinerek davranışlarını düzenlemektir. Bu ismi rehber edinenler hukuki açıdan adalet sahibi hâkim, ahlaki açıdan da cesaretli, iffetli ve hikmetli bir kul olarak karşımıza çıkmaktadır.³³³

2.25. Latîf

Allah'ın güzel isimlerinden birisi olan latîf, en genel tanımıyla Allah'ın kullarına karşı ihsan ve iyilikte bulunduğunu, her şeyi en ince ayrıntısına kadar bildiğini ve O'nun gözlerle idrak edilemeyen latîf bir varlık olduğunu ifade etmektedir.³³⁴

Sözlükte “incelik, nezaket, hafif iş ve hareket”³³⁵ manasındaki “lütf” kökünden türeyen latîf isminin anlamı konusunda İslâm âlimlerinin birbirinden farklı tanımlamaları bulunmaktadır. Latif ismi bu tanımların bir kısmında Allah'ın vücut sıfatıyla bir kısmında da Allah'ın ilim sıfatıyla ilişkilendirilmektedir. Diğer bazı tanımlarda ise latif ismi, Allah'ın çeşitli nimetler ihsan etmesi şeklinde anlaşılmaktadır. Bazen de Gazzâlî örneğinde olduğu gibi latîf ismi, Allah'ın hem

³³⁰ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 184.

³³¹ el-Mâide 5/8; Sâd 38/26.

³³² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 8/101.

³³³ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 184-185.

³³⁴ Bekir Topaloğlu, “Latîf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/108.

³³⁵ İsfahânî, *Müfredât*, 886.

ilmiyle hem de fiilleriyle birlikte değerlendirilmektedir.³³⁶ Bu tanımları dört grup halinde inceleyebiliriz.

a) Latîf, duyu organlarıyla hissedilemeyen varlıklar anlamındaki “letaif” kökünden³³⁷ gelmekte olup Allah’ın varlık itibarıyla cismani özelliklerden münezzeh olduğunu ifade etmektedir. Bu yönüyle latîf ismi, tenzîhi sıfatlar arasında yer almaktadır.

b) Latîf, Allah’ın ilim sıfatıyla yakından ilişki olup Allah’ın her şeyi en ince ayrıntısıyla bildiğini anlatan bir isimdir. Öyle ki Cenâb-ı Hak Kur’ân’da gizli ya da aşikâr fark etmeksizin her şeyden haberdar olduğunu bildirmektedir.³³⁸ Bu görüşte olanlar, latîf isminin ilim sıfatıyla olan irtibatı dolayısıyla zâtî sıfatlar içerisinde yer aldığını söylemektedir. Fakat Râzî, bu hususta delil gösterilen âyetlerde Allah Teâlâ’nın her şeyi bildiğini ifade etmek üzere latîf ismini zikredildikten sonra aynı anlamı yinelemek için habîr ismini kullanılmasını gereksiz bir tekrar olarak gördüğü için latîf isminin Allah’ın ilim sıfatıyla ilişkilendirilmesini uygun bulmamaktadır.

c) Latîf ismi, Allah’ın fiilî sıfatları içerisinde yer almaktadır. Buna göre Allah, kullarına karşı çok cömert olup onlara hesap etmedikleri ve bilmedikleri şekillerde ihsanda bulunmaktadır. Allah’ın kullarına karşı çokça lütufkâr olduğunu anlatan latîf ismi, esmâ-i hüsnâda geçen rezzâk ismiyle birlikte değerlendirilmektedir.

d) Latîf ismi, Allah’ın ilminin engin, fiillerinin ise yumuşak olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Cenâb-ı Hak, kullarının tüm ihtiyaçlarını bilir ve bunları eksiksiz bir şekilde karşılar. O’nun ilmi ezelî olup her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilmektedir. Zira bir fiilin maslahata uygun olması için her detayının bilinmesi bir gerekliliktir. İlmi ezelî olan yalnızca Allah Teâlâ’dır. Mahlûkatta da ilim ve fiil bulunsa da bunlar kısmi ve mecâzi nitelemeler olup mutlak manada alîm ve hâlık sadece yüce Allah’tır. Dolayısıyla latîf ismi hem fiil hem de ilim yönüyle yetkinlik halini ifade ettiği için mutlak manada ancak Allah için düşünülebilir.³³⁹

³³⁶ Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 132.

³³⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 886.

³³⁸ el-Mülk 67/13-14; Lokmân 31/16; el-Ahzâb 33/34.

³³⁹ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 185.

Râzî, zikredilen tanımlardan üçüncüsüne meyletmekte ve bu yorumu latîf isminin anlamına daha uygun bulmaktadır.³⁴⁰ Nitekim Kur'ân'da Hz. Yusuf'un babası ve kardeşleriyle birlikte yeniden bir araya getirilmesi,³⁴¹ her şeyin insanın hizmetine sunulması, hayatın ve ölümün bahşedilmesi, gökyüzünün sağlam bir şekilde ayakta durması, gökten yağmurun yağdırılması ve denizlerde birçok nimetin bulunması³⁴² vb. birçok olay Allah'ın bir lütfu olarak zikredilmektedir. Dolayısıyla latîf ismi Allah'ın kullarına karşı son derece cömert ve lütufkâr olduğunu ifade eder. Bu yönüyle de fiili sıfatlar arasında yer almaktadır.³⁴³

Latîf ismi, Kur'ân'da çoğu kez habîr³⁴⁴ ismiyle birlikte geçmektedir. Latîf ve habîr isimlerinin birlikteliği konusunda İslâm âlimleri çeşitli yorumlar yapmaktadır;

“Zerkeşî'ye göre latîf ismi, Allah'ın lütuflarına işaret ettiği, habîr ismi ise O'nun insanlar için neyin yararlı olduğundan hakkıyla haberdar olduğunu gösterdiği için âyette yer almıştır. Latîf ve habîr isimlerinin bu âyetin bağlamında ne anlama geldikleri ile ilgili çokça izahlar yapılmıştır. İbn Abbâs'a göre Allah, kullarının rızıklarını verme hususunda latîf, onların kalplerindeki ümitsizliği bilme hususunda da habîr'dir. Kelbî'ye göre Allah, fiilleri hususunda latîf, mahlûkatının amelleri hususunda da habîr'dir. Mukâtil b. Süleyman'a göre ise, Allah bitkileri bitirmek sûretiyle latîf, mahlûkatının keyfiyetini bilme hususunda da habîr'dir. Ayrıca latîf kelimesine Allah'ın planladığı işleri, gerçekleşinceye ve gözle görülünceye kadar hiç kimsenin bunları anlayamayacağı şekilde gizlilik ve incelikte yaptığı anlamı da verilmiştir.”³⁴⁵

Râzî, latîf isminin manasının yanı sıra bu ismin insanların sosyal ilişkilerini düzenlediğine de değinmektedir. Ona göre latîf ismi, hem insanların toplumda birbirlerine karşı nasıl davranmaları gerektiğini hem de irşat ve tebliğ faaliyeti yürüten insanların nelere dikkat etmeleri gerektiğini anlatmaktadır. Buna göre latîf ismini kendisini rehber edinen insanlar, konuştuğunda yumuşak bir üslubu tercih eder. Onlar, merhametli ve nezaket sahibi kimselerdir. Birçok âyette de³⁴⁶ bu hususa değinilmektedir.³⁴⁷

³⁴⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 22/18.

³⁴¹ Yûsuf 12/100.

³⁴² el-Hac 22/63-66.

³⁴³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 16/357.

³⁴⁴ Bk. el-En'âm 6/103; el-Mülk 67/14; el-Hac 22/63.

³⁴⁵ Altın, *Esmâ-i Hüsnâ'nın Semantik Tahlili ve Geçtiği Âyetlerle İlgisi*, 224.

³⁴⁶ Tâhâ 20/44; Âl-i İmrân 3/159.

Râzî'nin latîf ismiyle ilgili değindiği diğer bir konu ise lütfun mahiyetidir. O'na göre dünyada insanlara fayda sağlayan birçok nimet vardır ki bunlar latîf isminin tecellisi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nimetlerin verilmesinin Allah için zorunlu olup olmadığı ise tartışılan bir konudur. "Vücûb alellah" şeklinde ifade edilen konu hakkında Mu'tezile ve Ehl-i sünnet âlimleri farklı görüşler ileri sürmektedir.³⁴⁸

Mu'tezile'nin önde gelen düşünürlerinden Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî (ö.538/1144), bu durumu baba ve çocuk arasındaki ilişkiye benzetmektedir. O'na göre çocuğunun iyi olmasını isteyen ve bunun ancak ona iyi davranmakla gerçekleşeceğini bilen babanın iyilik yapması zorunlu olduğu gibi kullarının iyiliğini isteyen Allah Teâlâ'nın da lütfkâr ve cömert olması zorunludur. Nitekim cömert ve latîf olma konusunda O'nu engelleyen hiçbir şey olmamasına rağmen Allah'ın cimriliği tercih etmesi düşünülemez. Dolayısıyla Mu'tezile, lütufta bulunmanın Cenâb-ı Hak üzerine vacip olduğunu kabul etmektedir.³⁴⁹

Ehl-i sünnet âlimlerinden Fahreddîn er-Râzî ise Allah Teâlâ'yı bir fiil işlemeye mecbur bırakan bu anlayışı reddetmektedir. O'na göre bir fiilin lütf sayılması için tercihe dayalı olması gerekmektedir. Bu sebeple zorunlu olarak yapılan fiil, verilen bir görevin ifası konumunda olup lütf olarak isimlendirilemez. Bunun yanı sıra Allah'ın lütfetmesi bir sebebe de bağlı değildir. Çünkü O'nun bir sebebe dayalı olarak fiil işlemesi, sebeplerin ezeli olması fikrine götüreceğinden dolayı imkânsızdır. Dolayısıyla Allah, cebir ve sebep olmaksızın kendi iradesiyle ve cömertliğinin bir tezahürü olarak lütfetmektedir. Müellif, bu bakımdan insanların lütfetmesiyle Allah'ın lütfetmesi arasında bir ayırım yapmaktadır. Çünkü insanların ihsanda bulunması kendi menfaatleri dolayısıyla olup genel çerçevede bir çıkara dayanmaktadır. Bu, bazen cenneti arzulamak gibi dini, bazen de mal, makam ve mevki elde etmek gibi dünyevî menfaatler olabilmektedir. Diğer bir ifadeyle insanlar, başkalarına ihsanda bulunarak aslında kendi yetkinliklerini artırmaktadır. Ancak Allah'ın bu şekilde bir yetkinliğe ihtiyacı yoktur. Cenâb-ı Hak, ihsan ettiği zaman bununla herhangi bir şey amaçlamamakta ve herhangi bir fayda elde etmemektedir. Zira bir amaç doğrultusunda yapılan ve sahibine yetkinlik kazandıran fiil, fâilinin noksan bir

³⁴⁷ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 186.

³⁴⁸ Avni İlhan, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/495.

³⁴⁹ Zemahşerî, *Kitâbü'l-Minhâc*, 55.

varlık olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla mutlak manada latîf, yalnızca Yüce Allah'tır.³⁵⁰

2.26. Habîr

Habîr ismi, sözlükte “haber yoluyla öğrenilebilen şeyleri bilmek, bir işin iç yüzünü bilmek”³⁵¹ anlamındaki “h-b-r” mastarından sıfat olup Allah'ın eşyanın mahiyetini en ince ayrıntısına kadar bildiğini ifade etmektedir. Allah Teâlâ, her şeyi hiçbir gizli yönü kalmayacak derecede bilmekte ve mahlûkatın yaptığı her şeyden haberdar olmaktadır. Kalplerde gizlenen her şeyi ortaya çıkaran ve insanların hesabını gören yalnızca O'dur.³⁵²

Kur'an'da Allah'ın her şeyi kuşatan ezeli ilim sahibi olduğunu anlatmak üzere birçok isim geçmektedir. Bu isimlerden alîm, en genel ve en derin manayı ifade etmekle birlikte hakîm, hakem, vâsi, muhsî, şehîd ve bâtin gibi isimler de alîm ismini destekleyici olarak zikredilmektedir. Habîr de ilim sıfatını desteklemek üzere zikredilen isimlerden birisidir. Gazzâlî, esmâ-i hüsnâyı şerh ettiği eserinde bu konuya değinerek alîm ismiyle habîr ve şehîd isimleri arasındaki ilişkiyi açıklamıştır. O'na göre alîm ismi, genel anlamda Allah'ın ezeli ilmini ifade etmekte olup diğer isimler ilmin sadece bir bölümüne işaret etmektedir. Örneğin bâtını konulara dair ilimler habîr ismiyle, zâhiri konulara dair ilimler de şehîd ismiyle ifade edilmektedir.³⁵³

Fahreddîn er-Râzî, habîr isminin iki şekilde anlaşılabilceğine değinmektedir. Bunlardan ilkinde göre habîr, “haber alan, her şeyi bilen” anlamında olup Allah Teâlâ'nın ezeli ilmiyle yakından ilgili bir isimdir. Muhammet b. Cerîr et-Taberî'ye (ö. 310/923) ait olan diğer bir yoruma göre ise habîr ismi, “haber veren, bildiren” anlamına gelmektedir. Nitekim Kur'an'da habîr kelimesinin “bildirmek ve haber vermek” anlamında kullanılması da bu durumu desteklemektedir.³⁵⁴ Bu yönüyle habîr ismi, Allah'ın kelâm sıfatıyla ilişkili olup O'nun konuşmasını ifade etmektedir.³⁵⁵

Müellif, esmâ-i hüsnâ şerhi yaptığı *Levâmi 'u'l-beyyinât* adlı eserinde bu iki yoruma değinmekle birlikte bunlardan herhangi birini tercih etmemektedir.

³⁵⁰ Hüsnü Aydeniz, *Fahreddin er-Râzî Düşüncesinde İlahî Adalet* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 119.

³⁵¹ İsfahânî, *Müfredât*, 308.

³⁵² el-İsrâ 17/17; el-Furkân 25/58; eş-Şûrâ 42/27; el-Mâide 5/8.

³⁵³ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 167.

³⁵⁴ el-Mâide 5/105; et-Tevbe 9/94.

³⁵⁵ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 186; İsfahânî, *Müfredât*, 308.

Ancak *Tefsîr-i kebîr*'de Furkân sûresinin tefsirini yaparken habîr kelimesine “bilen” anlamını vermesi, onun zikredilen yorumlardan ilkinde meylettiğini göstermektedir.³⁵⁶

Habîr, Allah'ın ezeli ilmini ifade etmesinin yanı sıra insanların ahlaki durumlarını etkilemesi bakımından da önemli bir isimdir. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi en ince ayrıntısına kadar bilmesi, iyilik yapanlar için müjdeyken kötülük yapanlar için uyarı mahiyetindedir. Zira Kur'ân'da kişinin hesaba çekilmeden önce nefisini hesaba çekmesi gerektiğinden bahsedilmektedir.³⁵⁷ Dolayısıyla bu isim, insanlara nefis muhasebesini ve sorumluluk duygusunu hatırlatmaktadır.³⁵⁸

2.27. Halîm

Sözlükte “akıl, rüya, yumuşak huylu olmak, nefisini öfkenin heyecanına karşı kontrol etmek”³⁵⁹ anlamındaki “h-l-m” kökünden türeyen halîm, Allah'a nispet edildiği takdirde O'nun intikam almak için acele etmediğini, sabırlı olduğunu ifade etmektedir. Bu isim “hilm sahibi” anlamına gelen hâlîm kelimesinin mübalağalı ifadesidir.³⁶⁰

Kur'an-ı Kerîm'de hem insanlar hem de Allah Teâlâ için kullanılan halîm ismi on bir kez zât-ı ilâhiyyeye,³⁶¹ iki defa Hz. İbrahim'e³⁶² birer kez de Hz. İsmail³⁶³ ve Hz. Şuayb'a³⁶⁴ izafe edilmektedir. Allah'a nispet edildiği âyetlerde münferit halde bulunmayan halîm ismi gafûr, şekûr, ganî ve alîm isimleriyle birlikte terkip oluşturmaktadır.³⁶⁵

İslâm âlimleri halîm isminin manası konusunda farklı yorumlar yapmaktadır;

İlk dönem esmâ-i hüsnâ şarihlerinden Ebû Abdullah el-Halîmî'ye göre (ö. 403/1012)³⁶⁶ halîm ismi, “Günahları nedeniyle kullarına nimet vermeyi ve iyilik

³⁵⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 17/271.

³⁵⁷ el-Haşr 59/18.

³⁵⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 187.

³⁵⁹ İsfahânî, *Müfredât*, 287.

³⁶⁰ Bekir Topaloğlu, “Halîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/334.

³⁶¹ Bunlardan bir kaçısı için bk. el-Bakara 2/225; Âl-i İmrân 3/155; en-Nisâ 4/12.

³⁶² Hûd 11/75; et-Tevbe 9/114.

³⁶³ es-Sâffât 37/101.

³⁶⁴ Hûd 11/87.

³⁶⁵ Topaloğlu, “Halîm”, 15/334.

³⁶⁶ Müttekaddimîn dönemi Eş'arî kelâmcısıdır. Eş'arilik mezhebinin Mâverâünnehir bölgesinde yayılmasında önemli rol oynayan Halîmî, kelâmcı olmasının yanı sıra muhaddis ve fakih kimliğiyle de öne çıkmaktadır. Özellikle şafî fıkındaki yetkinliği sebebiyle kendisine “şeyhü's-şafîyyîn, reisüehli'l-hadîs” denilmektedir. Esmâ-i hüsnâ konusunda kendisinden sonraki eş'arî âlimleri etkileyen müellifin günümüze ulaşan tek eseri *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân*'dır. Bk. Metin

yapmayı kesmeyen, kendisine itaat edeni rızıklandığı gibi isyan edeni de rızıklandıran.” anlamına gelmektedir.³⁶⁷

Gazzâlî halîm ismini, “Günahkârların günahını ve emrine karşı gelenleri gördüğü halde öfkesi kendini harekete geçirmeyen, gazabıyla muamele etmeyen, güç sahibi olduğu halde hemen cezalandırıp intikam almak için acele etmeyen.” şeklinde açıklamaktadır. Gazzâlî’nin halîm ismini, “Güç sahibi olduğu halde hemen cezalandırıp intikam almak için acele etmeyen.” şeklinde ifade etmesi hilmin, acziyetten farklı bir kavram olduğunu göstermektedir.³⁶⁸

Râzî ise halîm ismini nefret, mağfîret ve hilm kavramları üzerinden açıklamaktadır. O, intikam almakta kararlı olmayı nefret, intikam almayıp bağışlamayı mağfîret kavramıyla ilişkilendirir. Hilm kavramını ise nefret ve mağfîret arasında bir konumda değerlendirerek intikam almak için acele etmeyip beklemek anlamına geldiğini söylemektedir. Bu kavramlardan övgüye değer olanlar hilm ve mağfîrettir. Hilm ve mağfîret mutlak manada yalnızca Cenâb-ı Hak’ta bulunmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ, bir günah işlendiğinde onu hemen cezalandırmak yerine kulun tövbe etmesini beklemektedir. Bu, O’nun halîm isminin tecellisi, kullarına büyük nimetidir. Allah’ın pişmanlık duyup istiğfar eden kulunu affetmesi ise O’nun gafûr olduğunu göstermektedir.³⁶⁹

Râzî’ye göre halîm ismi Allah’ın merhametiyle ilgili isimlerinden birisi olması hasebiyle müminlere kişiler arası ilişkilerinde rehber olmaktadır. Allah’ın günah işleyen kullarını cezalandırmakta acele etmeyip sabrettiği bilen her mümin, kendisine karşı yapılan yanlışlıkları yumuşaklıkla karşılamalı, iradesini öfkesine teslim etmemelidir.³⁷⁰

2.28. Azîm

Esmâ-i hüsnâ içinde Allah’ın şanını ve yüceliğini ifade etmek üzere kebîr, metekebbir, alî, celîl, müteâl, hamîd, mecîd ve câmi gibi birçok isim bulunmaktadır. Bunlar arasında müstesna yeri olan isimlerden bir diğeri ise azîm ismidir. Azîm ismi Allah Teâlâ’nın mahiyeti anlaşılamayacak kadar yüce, ulu ve

Yurdagür, “Halîmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/340-341.

³⁶⁷ Hâmid Ahmed Tâhir el-Besyûnî, *el-Câmi‘ li-esmâillahi’l-hüsnâ*, çev. Mehmet Ali Kara (İstanbul: Polen yayınları, 2022), 137.

³⁶⁸ Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 135. Mâtürîdî ise halîm ismini gafûr ismine benzer bir şekilde açıklayarak bu isme “sefih ve cahil olmayan, güç ve kudreti olduğu halde sabır ve sükûnet üzere olan” anlamı vermektedir. Bk. Koçar, *Mâtürîdî’de Esmâ-i Hüsnâ*, 72.

³⁶⁹ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 187.

³⁷⁰ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 189.

büyük olduğunu ifade etmektedir. O, saygıyı hak edecek tüm mükemmel sıfatlara sahiptir.³⁷¹

Kelime itibarıyla “azmetmek, ciddi karar vermek, kesinleşmek ve ciddileşmek”³⁷² anlamındaki “a-z-m” kökünden türeyen azîm ismi, Kur’ân’da yüz dokuz defa geçmektedir. Bunların altısında³⁷³ Allah’a nispet edilen azîm ismi geri kalan kısımlarda nesnelerin ya da olayların büyüklüğünü ifade etmek için kullanılmaktadır. Örneğin büyük Kur’ân,³⁷⁴ büyük kurtuluş,³⁷⁵ büyük gün,³⁷⁶ büyük hile,³⁷⁷ büyük sıkıntı,³⁷⁸ büyük iftira³⁷⁹ gibi terkiplerde azîm kelimesi “büyük” manasını ifade etmektedir.³⁸⁰

Azîm isminin “büyük ve yüce olma” anlamına geldiği konusunda ihtilaf olmamakla birlikte büyüklüğün maddi mi yoksa manevi mi olduğu İslâm bilgileri arasında tartışma konusu olmaktadır. Bu tartışmada teşbîh/tecsîm ve tenzih merkezli iki temel yaklaşım söz konusudur. Teşbih ve tecsîmi merkeze alan yaklaşıma göre Allah’ın azamet sahibi olduğunu ifade eden âyetlerin te’vîl edilmeden somut bir şekilde anlaşılması gerekir. Birtakım âyetlerde³⁸¹ olduğu gibi Allah’ın yüksekte olduğu ifade ediliyorsa bu durumun öylece kabul edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hakk’ın azîm ismi de O’nun maddi anlamda büyüklüğünü ve heybetini ifade etmektedir.³⁸²

Tenzih merkezli yaklaşıma göre azîm ismi, Allah’ın yüceliğinin mecâzi bir ifadesi olup bu isimle maddi bir büyüklük kastedilmemektedir. Nitekim Kur’ân’da azîm isminin Allah’a nispet edilirken ekseriyetle tenzih ifade eden “tesbih” ve “ulûv” kelimeleriyle birlikte kullanılması bu ismin te’vîl edilerek anlaşılması gerektiğini göstermektedir. Fahreddîn er-Râzî de Allah’ın mahlûkata benzetilmesinden kaçınmak amacıyla tenzihî bir yaklaşımını tercih etmekte ve azîm ismini akla ve Kur’ân’ın muhtevasına uygun bir şekilde te’vîl etmektedir.

³⁷¹ Şengül, *Arapçada Esmâ-i Hüsnâ Üzerine Sarf ve Semantik Açıdan Bir İnceleme*, 75.

³⁷² Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 341.

³⁷³ Bunlardan bir kaç için bk. el-Bakara 2/255; el-Hâkka 69/33-52.

³⁷⁴ el-Hicr 15/87.

³⁷⁵ en-Nisâ 4/13.

³⁷⁶ el-En’âm 6/15.

³⁷⁷ Yûsuf 12/28.

³⁷⁸ el-Enbiyâ 21/76.

³⁷⁹ en-Nisâ 4/156.

³⁸⁰ İsmail Karagöz (ed.), *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 48.

³⁸¹ el-Meâric 70/4; el-Mülk 67/17; Âl-i İmrân 3/55; en-Nisâ 4/158.

³⁸² Yusuf Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/156; İlyas Üzümlü, “Mücessime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/448.

Nitekim birçok âyette³⁸³ zât-ı ilâhiyyenin insan idrakinin ötesinde bir varlık olduğu açıkça ortaya konulmaktadır.³⁸⁴

Râzî, Allah Teâlâ'nın sınırsız ve kuşatılmaz olduğunu ifade eden naklî delillerin yanı sıra O'nun cisim olmadığını ifade eden akli delillere de temas etmektedir. Bu delillerden yalnızca üçünü zikretmekle yetineceğiz.

Birincisi, Allah'ın yukarıda diğer bir ifadeyle gökte olması izâfi bir durum olup geçerliliği yoktur. Çünkü âlem küre şeklindedir. Dolayısıyla bir bölgenin en yüksek yeri diğer bir bölgenin en alçak yeri konumundadır. Örneğin kuzey ve güney kutuplarındaki iki insan dua etmek için ellerini gökyüzüne doğrulttuklarında birinin avuç içi kuzeye diğerininki ise güneye bakacaktır. Dolayısıyla Allah Teâlâ için bir cihet düşünülemez.³⁸⁵

İkincisi, Allah kütle, hacim ve yer kaplama gibi maddî özelliklerden münezzehtir. Çünkü Allah'ın diğer cisimler gibi yer kapladığı farz edildiğinde “mahiyetin tümünde birbirine benzeyen şeylerin hükmü müsavi olmalarıdır.” ilkesi gereği ya cisimlerin ezelî ve ebedî olması ya da Allah Teâlâ'nın mahlûk olması gerekirdi. Ancak Allah'ın mahlûk olması da cisimlerin ezelî ve ebedî olması da imkânsızdır.³⁸⁶

Üçüncüsü, Allah'ın kayyûm ismi O'nun bir mekânla ilintili olmasını imkânsız kılmaktadır. Çünkü Allah'ın bir mekânda yer kaplaması o mekâna muhtaç olduğu sonucuna götürmektedir. Muhtaçlık durumunda ise Allah'ın kayyûm olmasından bahsedilemez. Cenâb-ı Hak, varlığı hiçbir şeye bağlı olmayan, bizâtihi var olandır. O'nun dışındaki her şey varlığa gelme ve varlığını devam ettirme konusunda muhtaç haldedir.³⁸⁷

Müellifin hem esmâ-i hüsnâyı şerh ettiği *Levâmi' u'l-beyyinât* adlı kitabında³⁸⁸ hem de diğer kelâmî eserlerinde tecsîm ve teşbîhi eleştirmesi O'nun bu hususa ayrı bir önem verdiğini göstermektedir.³⁸⁹ Nitekim Allah'ın sıfatları konusunda çokça ihtilaf ettiği Mu'tezile'yi dahi küfürle itham etmeyen Râzî,

³⁸³ el-En'âm 6/103; eş-Şûrâ 42/11; Tâhâ 20/110.

³⁸⁴ Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 40.

³⁸⁵ Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 79.

³⁸⁶ Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 58.

³⁸⁷ Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 48.

³⁸⁸ Râzî, *Levâmi' u'l-beyyinât*, 189.

³⁸⁹ Fahrreddîn er-Râzî, *Meâlimu usûli'd-dîn: İslâm İnancının Ana Konuları*, çev. Nâdim Macit (Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996), 43; a.mlf. *Metafizik*, 1-3/262; a.mlf., *Tefsîr-i kebîr*, 5/422; a.mlf., *el-Muhassal*, 134; a.mlf., *el-İşâre fî usûli'l - kelâm*, 90.

Allah'ın zâtını inkâr ettiği için Mücessime'yi kâfir ilan etmektedir. Çünkü zât, sıfatlardan önce gelmekte ve inkârı küfrü gerektirmektedir.³⁹⁰

Allah'ın isimleri müminler için sadece ezberlemekle yetinilen salt bilgiden ibaret değildir. Aksine esmâ-i hüsnâ hayatımıza şekil vermekte ve bir kılavuz görevi üstlenmektedir. Örneğin azîm ismi Allah'ın çok yüce ve büyük olduğunu anlatmakla birlikte insana kendisinin ne kadar küçük, hakir ve muhtaç bir varlık olduğunu hatırlatmaktadır. Bu durumun idrakinde olan insanın başkalarını küçük görmesi veya aşağılaması ise düşünülemez. Dolayısıyla Allah, isimleri ve sıfatlarıyla her daim hayatımıza müdahil olmaktadır.³⁹¹

Râzî'nin azîm ismiyle ilgili değindiği konulardan biri de bu ismin insan hayatındaki yeridir. O'na göre azîm ismi, insana kendisinin ne kadar noksan olduğunu hatırlatmakla birlikte kemale giden yolu da göstermektedir. Zira Allah ve insan ilişkisinde esas olan daima ümitvâr olmaktır. Nitekim damla denize, kıvılcım ateşe nispetle küçük ve eksiktir. Ancak küçük ve eksik olan, tam olanla birlikte olduğunda bir bütün olarak değerlendirileceği için noksanlık ortadan kalkacaktır. Bu minvalde varlık itibarıyla noksan olan insan, tüm kemal sıfatlarla muttasıf olan Cenâb-ı Hakk'ın azametini bilip düşünmeye başladığında çeşitli kemal derecelerine erişebilmektedir.³⁹²

2.29. Şekûr

Kelime itibarıyla “nimeti tasavvur etmek, açığa vurmak, ortaya çıkarmak”³⁹³ anlamındaki “ş-k-r” kökünden türeyen şekûr, Allah'a nispet edildiğinde O'nun ihlâsla yapılan az amele çok daha fazlasıyla karşılık verdiğini ifade etmektedir.³⁹⁴ Kur'ân'da şekûr isminin yanı sıra insanların yaptıkları salih amellerin boşa gitmeyeceğini anlatan şâkir³⁹⁵ ve meşkûr³⁹⁶ kelimeleri de geçmektedir. Kur'ân'da Hz. İbrâhîm³⁹⁷ ve Hz. Nûh³⁹⁸ Allah'a çokça şükretmelerinden dolayı şekûr ve şâkir isimleriyle övülmektedir.³⁹⁹

³⁹⁰ Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 232.

³⁹¹ Nesime Tanrıverdi, *Gençlere Allah İnancı Eğitiminde “Esmâ-i Hüsnâ”* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 212.

³⁹² Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 190.

³⁹³ İsfahânî, *Müfredât*, 531.

³⁹⁴ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 288.

³⁹⁵ Bk. el-Bakara 2/158.

³⁹⁶ Bk. el-İsrâ 17/19.

³⁹⁷ en-Nahl 16/121.

³⁹⁸ el-İsrâ 17/3.

³⁹⁹ Bekir Topaloğlu, “Şekûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/493.

Râzî, şekûr isminin manasını şükür kavramı üzerinden açıklamaktadır. O'na göre şâkir ismi ve onun mübalağalı ifadesi olan şekûr ismi ziyade anlamına gelen şükür kelimesinden türemektedir. Şükür ise verdiğiinden daha fazlasını alma anlamını muhtevidir. Örneğin Arap dilinde yediği yemden daha fazlasını veren hayvan ya da az bir suyla yetinip büyüeyebilen bitki, şekûr olarak isimlendirilmektedir. Allah'a şekûr denilmesinin sebebi de bu anlamdadır. Çünkü O, insanların sınırlı dünya hayatındaki sayılı iyi amellerine karşılık ahirette ebedî cennet ve sınırsız ödül vermektedir. Bununla birlikte Allah'ın birçok âyette sabredenler,⁴⁰⁰ oruç tutanlar⁴⁰¹ vb. ifadelerle salih amel işleyen kullarını övmesi de O'nun şekûr olduğunu göstermektedir.⁴⁰²

İnsanın şekûr olması ise Allah'ın insanlara verdiği nimetlere karşı çokça şükretmesini ifade etmektedir. Şükürün nasıl olması gerektiği konusunda geçmeden önce Allah'ın nimetlerini zikretmek yerinde olacaktır. Râzî'ye göre Allah'ın insanı yoktan var etmesi, onu güzel bir sûrete büründürmesi, eşref-i mahlûkat olmasını sağlayan düşünme ve akletme yeteneğini vermesi, Kur'ân'da onu methetmesi, maddî âlemi algılamamızı sağlayan görme, duyma ve koklama gibi duyu organlarını ve inancımızı ikrar etmemizi sağlayan konuşma yeteneğini vermesi bu nimetlerden birkaçıdır. Zikredilen nimetlerin zikredilmeyenlerin yanında ufacık kaldığını söylemek gerekir. Nitekim pek çok âyette⁴⁰³ Bâri Teâlâ'nın nimetlerinin sayılmayacağı ifade edilmektedir. Ancak gereği gibi şükredebilmek için bu nimetlerin araştırılması muhakkak ki gereklidir. Örneğin insanın biyoloji bilgisi Allah'ın insan vücudundaki nimetlerini, coğrafya ilmindeki bilgisi de Allah'ın kâinattaki nimetlerini anlamaya yardımcı olacaktır. Dolayısıyla kâinatı keşfedip insanın bilgi seviyesi arttıkça Allah'a olan şükürümüz daha anlamlı hale gelmektedir.⁴⁰⁴

Allah'ın nimetlerini bildikten sonra insana gereken şükürdür. Şükür ise üç şekilde olur.

Birincisi, dille yapılan şükür olup Allah'ın nimetlerinin söz ile ifade edilmesi, zikredilmesidir. Âlimlerin şükürü böyledir.

⁴⁰⁰ el-Ahzâb 33/35.

⁴⁰¹ Âl-i İmrân 3/16-17.

⁴⁰² Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 191.

⁴⁰³ en-Nahl 16/18; İbrâhîm 14/34.

⁴⁰⁴ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 193.

İkincisi, beden ve âzalar ile yapılan şükürdür. Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla namaz, oruç gibi bedensel ibadetlerden ibarettir. Kısacası şükür, fiilî tezahürüdür. Bu şekilde şükredenler ehl-i ibadet olarak adlandırılmaktadır.

Üçüncüsü ise kalp ile şükretmektir. Bu çeşit şükürde kalp, tümüyle Allah'a yönelir ve O'na karşı saygı ile dolup taşar. Şükür en üst derecesini ifade eden bu mertebeye ârifler bulunmaktadır.⁴⁰⁵

Şekûr ismi insanlar, hayvanlar ya da bitkiler için kullanılabilir. Ancak bu sıfat Allah'ı nitelediğinde diğerlerinden farklı olarak mutlaklık ifade etmektedir. Bu sebeple Râzi, Cenâb-ı Hak dışında hiç kimseye mutlak anlamda şekûr denilemeyeceğini belirtmektedir. Örneğin bir kişi başkasına ihsanda bulunup ona çeşitli nimetler verebilir. Ancak o nimeti yoktan var eden de, verme fiilini yaratan da Allah'tır. Nimetten faydalanmak için sağlık veren de O'dur. Yüce Allah, ihsan ettiğinde mülkünde hiçbir azalma meydana gelmez, bundan bir menfaat de elde etmez. O, vermek zorunda olmadığı halde çokça vermektedir. Allah Teâlâ latîf, rezzâk, vehhâb, cevâd, kerîm, muğnî ve muhsîndir. Nimet verme konusunda Allah-insan arasındaki derece farkını açıkça gösteren bu karşılaştırma mutlak şekûr sıfatını Cenâb-ı Hakk'a tahsis etmeyi gerektirmektedir.⁴⁰⁶

Kur'an'da dört kez Allah'a nispeti bulunan şekûr ismi, bunların üçünde gafûr ismiyle, birinde ise halîm ismiyle terkip oluşturmaktadır. Şâkir ismi ise sadece iki âyette Allah'a nispet edilmekte ve her ikisinde de alîm ismiyle birlikte zikredilmektedir. Şâkir isminin alîm ismiyle birlikte zikredilmesi müminler için özel bir motivasyon kaynağıdır. Çünkü Allah Teâlâ bu iki ismi birlikte zikrederek kullarının yaptığı en küçük iyilikten dahi haberi olduğunu ve buna en güzel şekilde karşılık vereceğini bildirmektedir. Bu sebeple kulun yapması gereken şey, Kur'an'da salih amel kategorisinde değerlendirilen gülümseme, güzel sözler söyleme, teşekkür etme, yoldaki bir taşı kaldırma vb. davranışları hayatının merkezine oturtmaktır.⁴⁰⁷

Şekûr ismiyle ilgili olarak hamd ve şükür kavramlarına değinmek yerinde olacaktır. Bu iki kavram her ne kadar benzer mana ifade etseler de birbirlerinden farklıdır. Hamd, şükürden daha kapsamlı olup Cenâb-ı Hakk'ı zâtının yüceliği sebebiyle methetmek demektir. Şükür ise verilen nimetler sebebiyle Allah'ı

⁴⁰⁵ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, çev.Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009), 215.

⁴⁰⁶ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 194.

⁴⁰⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/108.

övmeyi ifade eder.⁴⁰⁸ Bir diğer açıdan hamd hastalık-sağlık, darlık-genişlik, fakirlik-zenginlik gibi tüm hallerde Allah’a yönelmeyi ifade ederken şükür ilâhi ihsanlardan dolayı Cenâb-ı Hakk’a teşekkür etme anlamı taşımaktadır.⁴⁰⁹

2.30. Alî ve Müteâlî

Sözlükte “yüksek olmak, yükselmek, üste çıkmak ve üstün gelmek”⁴¹⁰ anlamındaki “ulûv” kökünden türeyen alî ismi ve onun mübalağalı şekli olan müteâlî ismi Allah’a nispet edildiğinde “başkalarıyla kıyaslanamayacak kadar yüce ve büyük olan” anlamına gelmektedir. Kur’ân’da Allah’ın yüceliğini ifade etmek için alî ve müteâlî isimlerinin yanı sıra teâlâ⁴¹¹ kelimesi de kullanılmaktadır.⁴¹²

Kur’ân’da çekim ve türevleriyle birlikte pek çok kelime “ulûv” kökünden türemektedir. Bu kökten türeyen kelimelerin kalıpları farklı olsa da temel manası “yükseklik, yükselmek, üstün olmak” üzerinedir. İslâm bilginleri zikredilen yüksekliğin hangi anlamlara gelebileceği konusunda çeşitli açıklamalar yapmaktadır.⁴¹³

Râzî’ye göre “ulûv” kelimesi genel olarak yükseklik anlamındadır. Ancak bu yükseklik hissi alanda farklı akli alanda farklı manalara gelmektedir. Hissedilir âlemde yükseklik, mekânsal ve maddi bir anlam taşımakta olup semânın arzdan, arşın da kürsîden üstte olması bu tür yüksekliğe örnek teşkil eder. Akledilir

⁴⁰⁸ Bekir Topaloğlu, “Hamd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/442.

⁴⁰⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 218.

⁴¹⁰ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 350.

⁴¹¹ Bk. *el-Mü’minûn* 23/92.

⁴¹² Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 350.

⁴¹³ Mâtürîdî, bu kelimenin üç ayrı anlamının olduğunu söylemektedir. İlk anlamına göre “ulûv”, bir kişinin diğerine üstün geldiğini ifade eder. Yani kâhir ve gâlip anlamı taşımaktadır. İkinci anlamına göre manevi yücelik ve büyüklük manasını ifade etmektedir. Üçüncü anlama göre ise bu kelime, mekâna bağlı azameti ifade etmektedir. Mâtürîdî’ye göre zikredilen manalar kullanıldığı yere göre farklılık göstermektedir. Örneğin “ulûv” kelimesi mahlûkata nispet edildiğinde mekâna bağlı yükseklik, Allah Teâlâ’ya nispet edildiğinde ise manevi yükseklik kastedilmektedir. Gazzâlî’ye göre “ulûv” kelimesinin ifade ettiği yükseklik, ya cisimlerin yer aldığı hisse tabi durumlarda ya da aklın tasnif ettiği varlık derecelerinde söz konusudur. Cisimlerin yüksekliği tıpkı bir merdiven gibi kademeli olarak yükselmesini, birinin diğerinden üstte olmasını ifade eder. Aklın tasnifinde ise manevi olarak bir derecelendirme yapılmaktadır. Örneğin sebep sonuçtan, özne nesneden, illet neticeden derece olarak daha yüksektir. Muhammet b. Ahmed el-Kurtubî’ye (ö. 671/1273) göre “ulûv” kelimesi mekân ve makam yüksekliği olmak üzere iki anlamda kullanılmaktadır. Mekân yüksekliği bir şeyin diğerinden fiziksel olarak daha üstte olmasını ifade eder. Örneğin gökyüzünün yeryüzünden daha yüksekte olması mekânsal bir yüksekliktir. Makam yüksekliği ise bir kişinin diğerinden şeref ve övgü açısından yüksekte olmasını ifade etmektedir. Nitekim hâkimin mahkûmdan, ilmin cehaletten, hakkın batıldan yüksek olması makam açısından bir yüksekliktir. Bk. Koçar, *Mâtürîdî’de Esmâ-i Hüsnâ*, 148; Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 139; Muhammet b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ’illâhi’l-hüsnâ ve sıfâtihî’l-ülyâ: Yüce Allah’ın İsim ve Sıfatları* çev. Hüseyin Nohut (İstanbul: Fecri Sadık Yayınları, 2020), 201.

âlemdeki yükseklik ise kemal derecesi açısından üstün olmayı ifade etmektedir. Halifenin otorite ve yetki bakımından sultandan daha yüksekte olması ya da bir kişinin bilgi konusunda başkalarından üstün olması bu şekilde bir yüksekliktir.⁴¹⁴

Râzî, Allah Teâlâ'nın yüksekliğinin manevi anlamda olduğunu söylemektedir. Yüce Allah mutlak manada yücelik sahibidir. O'nun bu konuda benzeri dahi yoktur. Çünkü O, var olmak için hiçbir şeye muhtaç olmayan ancak her şeyin kendisine muhtaç olduğu yegâne vâcibü'l-vücûd-lizâtihîdir. Mevcuda varlık veren ilk müsebbip, varlığı yokluğa tercih eden ilk müreccih Bâri Teâlâ'dır. Bu anlamda yükseklik ve büyüklük yalnızca Cenâb-ı Hakk'a mahsustur. Zira yücelik konusunda özne nesneden, sebep sonuçtan, illet neticeden daha önce gelmektedir.⁴¹⁵

Râzî, alî isminin ifade ettiği yüceliğin üç şekilde Allah'a nispet edilebileceğini belirtmektedir.

Birincisine göre alî ismi şeref, mecd ve izzet anlamına gelen “ulûv” kelimesinden türemektedir. Bu şekildeki yücelik nispeti Allah'ın menfî özelliklerden münezzeh olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla alî ismi esmâ-i hüsnâda tenzîhi isimler arasında yer almaktadır.

İkincisine göre bu kelime mağlup edilemeyen kâhîr ve kâdir anlamına gelmektedir. Allah'a bu şekilde nispet edilen yücelik, alî isminin manevi isimlerden olduğunu göstermektedir.

Üçüncüsüne göre ise alî ismi, Allah'ın kulları üzerinde tasarruf sahibi olduğunu ifade etmektedir. Bu şekliyle alî, fiili isimlerden olmaktadır.⁴¹⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de alî ismi sekiz âyette Allah'a izafe edilmektedir. Bunların beş tanesinde kebîr, iki tanesinde azîm, bir tanesinde de hakîm isimleriyle birlikte kullanılmaktadır. Mûteâlî ismi ise sadece bir kez Allah'a nispet edilmektedir.⁴¹⁷

2.31. Kebîr

Kur'ân'da çokça kullanılan “kiber” kökü kelime itibarıyla “büyük ve azametli olmak”⁴¹⁸ anlamına gelmektedir. Bu kökten türeyen kebîr kelimesi,

⁴¹⁴ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 195.

⁴¹⁵ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 195.

⁴¹⁶ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 196.

⁴¹⁷ Bekir Topaloğlu, “Alî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/370.

⁴¹⁸ Abdilbâkî, *el-Mu 'cemü'l-müfehres*, 422.

Kur'an'da hacimsel anlamda büyük olma, yaşça büyük olma, makam ve konum açısından üstün olma anlamlarını ifade etmektedir.⁴¹⁹

Kebîr ismi her ne kadar Arap dilinde bir şeyin maddî anlamdaki büyüklüğünü ifade etse de Allah'a nispet edildiğinde şeref ve izzet açısından üstün olma anlamı taşımaktadır. Nitekim birçok İslâm âlimi kebîr ismini tenzîhî bir yaklaşımla ele alıp mecâzi bir mana vermektedir.⁴²⁰

Râzî'ye göre kebîr ismi esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak Cenâb-ı Hakk'ın zâtı ve sıfatları açısından her şeyden daha büyük ve yüce olduğunu ifade etmektedir. Mevcudatın en şerefli ve en mükemmeli olan Allah Teâlâ her şeye kıyasla büyük, her şey O'na kıyasla küçüktür. Ancak buradaki büyüklük hacim, boyut ve miktar bakımından değil şeref ve yücelik açısından yüksek bir seviyede olmayı ifade etmektedir. Kur'an'da altı âyette⁴²¹ Allah'a nispet edilen kebîr isminin hiçbirinde yalnız başına geçmeyip tenzîh ifade eden alî ve müteâlî isimleriyle birlikte kullanılması da müellifin bu görüşünü desteklemektedir.⁴²²

Kur'an'da kebîr ismi Allah'ın yüceliğini anlatmasının yanı sıra bir olayın önemini, bir müjdenin büyüklüğünü ya da bir günahın boyutunu ifade etmek için de kullanılmaktadır.⁴²³

Kebîr ismi Allah'a izafe edildiği âyetlerin çoğunda alî ismiyle terkip oluşturmaktadır. Bu terkiplerden birisi de kadınlarla ilgili bazı hususları konu alan Nîsâ sûresinin 34. âyetinde geçmektedir. Râzî'ye göre bu âyetin eşlerin birbirine nasıl davranması gerektiği hususu ele alındıktan sonra Allah'ın büyüklüğünü ve yüceliğini bildiren alî ve kebîr isimleriyle bitmesinin bir hikmeti bulunmaktadır. O'na göre bu âyet, eşi itaat ettiği halde eziyet eden erkekler için tehdit niteliğinde olup onları zulmetmekten sakındırma amacı taşımaktadır. Bunun yanı sıra kadın af dilediğinde affetme, kadınların kalplerindeki sevgiyi araştırmayıp zahiri

⁴¹⁹ İsfahânî, *Müfredât*, 828. Detaylı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, "Kebîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/162.

⁴²⁰ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 197. İslâm âlimleri kebîr ismi üzerinde çeşitli yorumlar yapmıştır. Halîmî, kebîr ismine "Görünmemesine rağmen kulları tarafından bilinen, hiçbir şeye ihtiyaç duymayan ve hiçbir şeyin kendisini aciz bırakmadığı kimse." şeklinde anlam vermektedir. Gazzâlî ise kebîr ismini Kur'an'da sadece Allah için kullanılan "kibriyâ" kavramı üzerinden açıklamaktadır. O'na göre kebîr ismi Allah'ın kibriyâ sahibi olduğunu anlatmaktadır. Kibriyâ, varlıktaki mükemmelliğin ifadesi ve zâtın kemale ermesidir. Zâtın kemale ermesi ise ezeli ve ebedî olmanın yanı sıra mahlûkatın varlığının kendisine bağlı olmasıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla mutlak anlamda kebîr yani kibriyâ sahibi yalnızca Allah Teâlâ'dır. Bk. Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 149; Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 139.

⁴²¹ Bunlardan bir kaçısı için bk. el-Hac 22/62; Sebe' 34/23; er-Ra'd 13/9.

⁴²² Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 197.

⁴²³ el-Mülk 67/9; Hûd 11/3, 11; el-Bakara 2/219.

görünüŖleriyle yetinme ve onları kendilerini sevmeye zorlamama hususunda uyarmaktadır. Nitekim Allah Teâlâ her Ŗeyden daha büyük ve yüce olmasına rağmen kullarına zulmetmemekte, istiğfar ettiklerinde onları affetmektedir. O, kullarını yalnızca güç yetirebileceğİ Ŗeylerle mükellef tutmakta ve onların içinden geçirdiklerini ortaya dökmeyip zahiri hallerini esas almaktadır.⁴²⁴

Sonuç olarak Râzî, bu âyetteki kebîr ve alî isimlerinin çeŖitli uyarılardan sonra gelmesini erkeklerin kadınlara karşı nasıl davranmaları gerektiğİ hususu ile bağdaŖtırmakta ve bu durumu “Allah’ın sana nasıl davranmasını istiyorsan sen de insanlara öyle davran!” sözüyle özetlemektedir.⁴²⁵

2.32. Hafız

Kelime itibarıyla “algılanan sûretleri bellemek, korumak ve hatırd tutmak”⁴²⁶ anlamındaki “hıfz” kökünden türetilen hafız ismi Kur’ân’da birçok âyette⁴²⁷ Allah’a nispet edilmektedir. Bu isim hâfız kelimesinin mübalağalı Ŗekli olup süreklilik ifade eder.

İslâm âlimlerinin hafız isminin manası konusunda farklı yorumları bulunmaktadır.⁴²⁸

Râzî ise hafız ismine mana vermeden önce bu kelimenin kendisinden türediğİ “hıfz” kökünü ele almaktadır. O’na göre “hıfz” kökü, “bilen” ve “koruyan” olmak üzere iki anlamı muhtevidir. “Hıfz” köküne “bilmek, ezberlemek” anlamı verildiğİ takdirde hafız ismi, Allah’ın her Ŗeyi en ince ayrıntısına kadar bildiğİni, “koruyan” anlamı verildiğİnde ise Allah’ın kullarını çeŖitli tehlikelerden koruduğİni ifade etmektedir.⁴²⁹

Râzî, yukarıdan zikredilen anlamlardan herhangi birini tercih etmemekle birlikte “koruyan” anlamının üzerinde daha fazla durmaktadır. Nitekim “hıfz” kökünün “koruyan” anlamına geldiğİne dair birçok âyet⁴³⁰ zikrettikten sonra bu

⁴²⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 8/23.

⁴²⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 8/23.

⁴²⁶ Seyyid Ŗerîf el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 88.

⁴²⁷ Bunlardan birkaçı için bak. Yûsuf 12/64; el-Hicr 15/9; el-Enbiyâ 21/82.

⁴²⁸ Mâtürîdî, hafız ismini alîm ve latîf isimlerinin manasına uygunluk arz edecek Ŗekilde “hiçbir Ŗey kendisinde gizli kalmayan” Ŗeklinde açıklamaktadır. Halîmî, hafız ismine “kulunu din ve dünya işlerinde helâke götürmekten koruyan” anlamını vermektedir. Gazzâlî ise bu ismin, varlığın devamını sağlayarak yok olmaktan koruması ve yahut tabiatları itibarıyla birbirinin zıddı olan Ŗeyleri dengede tutması bakımından Allah’a nispet edilebileceğİni belirtmektedir. Bununla birlikte ikinci manayı hafız ismine daha yakın bulmaktadır. Bk. Koçar, *Mâtürîdî’de Esmâ-i Hüsnâ*, 75, 149; Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 144.

⁴²⁹ Râzî, *Levâmî ‘u’l-beyyinât*, 198.

⁴³⁰ el-Hicr 15/9; el-Bakara 2/255; el-Bakara 2/238.

korumanın hem dini hem de dünyevî tezahürleri olduğunu söylemektedir. O'na göre hafîz isminin dini anlamdaki tezahürü, Allah'ın insanı şeytanın vesveselerinden uzak tutmasıdır. Bu anlamda insan, kendi bilgi ve donanımıyla değil Allah'ın koruması sayesinde imân üzere kalmaktadır. Zira şeytanın vesvesesiyle oluşan kalpteki ufacık şüphe, nice ilim insanını hakikatten uzaklaştırmıştır. Bu sebeple Kur'ân'nın birçok âyetinde⁴³¹ Allah'ın inâyeti ve yardımının istenmesi gerektiği vurgulanmaktadır.⁴³²

Dünyevî koruma ise Allah'ın bütün kulları için koruyucu melekler göndermesi, çeşitli afet ve belaları defetmesi, gökyüzünü düşmekten, yeryüzünü sularla kaplanmaktan koruması, yapılan amelleri ve söylenen sözleri kayıt altına alması, tabiatı itibarıyla birbirine zıt olan maddeleri bir arada ve denge halinde tutması, mümkün varlığın mevcudiyetini yokluktan koruması şeklinde tezahür etmektedir. Hafîz isminin dünyevî tecellileri hakkında Kur'ân'da birçok örnek⁴³³ bulunmaktadır.⁴³⁴

Yukarıda zikredilen yorumlardan hareketle hafîz isminin manasını koruyup gözeten, amelleri kaydeden, her şeyi bilen ve kâinatı dengede tutan olmak üzere dört grupta toplamak mümkündür.⁴³⁵

Hafîz ismi, “koruyan” manası kabul edildiğinde kevnî, “bilen” manası kabul edildiğinde ise zâtî isimler arasında yer almaktadır. Ancak Kur'ân'daki kullanımları itibarıyla bu ismi tek bir mana ile sınırlandırmak doğru değildir. Nitekim Râzî, Sebe' sûresinin 21. âyetinde geçen hafîz ismini yorumlarken Allah'ın koruyuculuğunun ilim ve kudret sıfatlarıyla bir bütün olduğunu, hiçbir şey bilmeyenin ve aciz olanın o şeyi koruyamayacağını ifade etmektedir.⁴³⁶ Bunun yanı sıra Şûrâ sûresinin 6. âyetinde geçen hafîz ismine cümlelerin muhtevasına uygun olarak “amelleri gören ve hesaba çekmek üzere muhâfaza eden” şeklinde anlam vermektedir. Dolayısıyla hafîz ismi, “koruyan” anlamının yanı sıra “bilen” anlamını da ihtiva etmektedir.⁴³⁷

Râzî'nin hafîz ismiyle ilgili değindiği diğer bir konu da bu ismin nazarî ve amelî olmak üzere iki açıdan insanlara hitap ettiğidir. O'na göre hafîz ismi, nazarî

⁴³¹ el-Bakara 2/128; Âl-i İmrân 3/8; eş-Şuarâ 26/83; Tâhâ 20/25.

⁴³² Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 199.

⁴³³ er-Ra'd 13/11; el-Enbiyâ 21/42; Fâtır 35/38; Fâtır 35/41.

⁴³⁴ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 199.

⁴³⁵ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 199.

⁴³⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/337.

⁴³⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 19/421.

yönü itibarıyla kişinin kalbini şüphelerden ve sapkın fikirlerden koruması gerektiğini hatırlatmaktadır. Nitekim şeytanın vesveseleri ve çeşitli şüpheler insanın imân üzere kalmasını bir hayli zorlaştırmakta, ancak Allah'ın yardımı ve inayetiyle bu durumdan korunabilmektedir. Hafız isminin amelî yönü ise insanın ifrat ve tefrit şeklinde ifade edilen aşırı davranışlardan uzak durmasıdır. Ahlaki faziletlerin ifrat ve tefritten uzak durulduğunda ortaya çıkacağını söyleyen müellif, bu yolu sırât-ı müstakîm olarak isimlendirmektedir.⁴³⁸

2.33. Mukît

Kur'ân'da yalnızca Nîsâ sûresinin 85. âyetinde Allaha izafe edilen mukît ismi, O'nun her şeye gücünün yettiğini, kullarının gıdasını verip onları beslediğini ve himaye ettiğini ifade etmektedir. Bu ismin “bedeni besleyip vücudu ayakta tutacak miktardaki gıda ve yiyecek” anlamına gelen “kavt”⁴³⁹ (kıyâte) kökünden türediği kabul edilmektedir.⁴⁴⁰

Mukît isminin anlamı konusunda iki temel görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde göre mukit ismi “azık” anlamına gelen “kavt” kelimesinden türemekte ve “ihtiyaç kadar veren” anlamına gelmektedir. Bu yönüyle mukît isminin rezzâk, muğnî, latîf ve muhyî isimleriyle anlam yakınlığı bulunmakta ve Allah Teâlâ'nın fiilî sıfatları içerisinde yer almaktadır. Esmâ-i hüsnâ şârihlerinden Halîmî ve Mâtürîdî, mukît ismine bu şekilde mana vermektedir.⁴⁴¹

Râzî'nin de tercih ettiği diğer görüş ise mukît ismini “her şeye kâdir olan, muktedir” şeklinde açıklamaktadır. Bu görüştekiler daha çok mukît kelimesinin Arap dilindeki kullanımını esas almakta ve Zübeyr b. Abdülmuttalib'in (ö. 610'dan önce)⁴⁴² “Kendisine kötülük yapmaya muktedir olduğum halde bana karşı kin besleyen o kimseden nefsimi uzak tuttum, alıkoydum...” olarak tercüme edilen beytini örnek göstermektedir. Çünkü zikredilen beyitte muktedir olmayı ifade etmek için mukît kelimesi kullanılmaktadır. Mukît isminin bu anlamını ortaya koyan diğer bir kullanım da tebeu't-tâbiînden olan Nadr b. Şumeyl'in (ö.

⁴³⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 200.

⁴³⁹ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 409.

⁴⁴⁰ Bk. Bekir Topaloğlu, “Mukît”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/138.

⁴⁴¹ Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 150.

⁴⁴² Hz. Muhammed'in amcasıdır. Zübeyr b. Abdülmuttalib'in Kureyş kabilesinin şairlerinden olduğu kaydedilmektedir. Bk. Mustafa Sabri Küçükaşcı, “Zübeyr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/521.

204/820)⁴⁴³ naklettiği şu beyitte karşımıza çıkmaktadır: “Cesur ol, sabırsız ve korkak olma; azimli ol! Muhakkak ki ben, onlara kötü gelen şeylere karşı güçlü ve muktedirim.” Binaenaleyh mukît ismi Allah’ın mutlak kudret sahibi olup her şeye gücünün yettiğini ifade eder. O, her şeye nispetle daha güçlü, her şey O’na nispetle daha acizdir.⁴⁴⁴

Râzî, Allah’ın kudretinin ezeli olduğunu vurgulama amacıyla mukît isminin Allaha nispet edildiği Nîsâ sûresinin 85. âyetindeki كَانْ edatına dikkat çekmektedir. O’na göre bu edat, Allah’ın kudretinin vakitle sınırlandırılmaksızın ezeli ve ebedî olduğuna işaret etmektedir.⁴⁴⁵ Bu yönüyle mukît isminin kâdir, muktedir, kavî ve metîn isimleriyle anlam yakınlığı bulunmakta ve Cenâb-ı Hakk’ın zâti sıfatları arasında yer almaktadır. Râzî’nin yanı sıra tefsir ilmindeki üstünlüğüyle bilinen sahâbilerden Abdullah b. Abbas’ın da (ö. 68/687-88)⁴⁴⁶ mukît ismini bu yönde tefsir ettiği kaydedilmektedir.⁴⁴⁷

Râzî, mukît isminin zikredilen anlamları yanında şâhid ve hafız anlamlarının da bulunduğunu belirtmekte ancak bunların üzerinde durmamaktadır.⁴⁴⁸

2.34. Hasîb

Kur’ân’da türevleriyle birlikte sıkça kullanılan ve esas itibarıyla “saymak, hesap etmek ve muhasebe etmek”⁴⁴⁹ anlamındaki “h-s-b” kökünden türeyen hasîb ismi esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak Cenâb-ı Hakk’ın bütün yüce sıfatların mutlak sahibi olduğunu, kullarını hesaba çektiğini ve her şeye kâfi geldiğini ifade etmektedir.⁴⁵⁰

⁴⁴³ Arapça sözlük müellifi ve hadis âlimidir. Arap grameri, lügat, şiir ve edebiyat alanlarında uzmanlaşan Nadr b. Şümeyl, zamanın önde gelen dil âlimi Halil b. Ahmed’in gözde öğrencilerinden biri olarak bilinmektedir. Bk. İsmail Durmuş, “Nadr b. Şumeyl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/281-282.

⁴⁴⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 8/201.

⁴⁴⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 8/202.

⁴⁴⁶ Hz. Muhammed’in amcasının oğludur. Tefsir ilminde otorite sahibi olmasının yanı sıra fıkıh ve hadis ilmine de vakıftır. Hz. Muhammed’in “Allahım! Ona kitab’ı öğret ve dinde mütehasıs kıl!” şeklindeki duasına nâil olan Abdullah b. Abbas “Hibrü’l-ümme, Tercümânü’l-Kur’ân” unvanlarıyla anılmaktadır. Bk. İsmail Lütfi Çakan, “Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/76-79.

⁴⁴⁷ Said el-Kahtânî, *Kur’ân ve Sünnet’te el-Esmâu’l-hüsnâ*, çev. Hanifi Akın (İstanbul: Mukattaa Yayınları, 2018), 317.

⁴⁴⁸ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 200.

⁴⁴⁹ Abdîlbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 153.

⁴⁵⁰ Bekir Topaloğlu, “Hasîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/380.

Hasîb ismi, Kur'ân'da üç defa Allah'a nispet edilmektedir.⁴⁵¹ Esmâ-i hüsnâ şârihleri hasîb ismine bazen Arap dilindeki kullanımından bazen de âyetlerin muhtevâsından hareketle farklı manalar vermektedir. Râzî, bu manaları kâfi, muhâsib ve şerîf olmak üzere üç grupta ele almaktadır. O'na göre hasîb ismine kâfi anlamının verilmesi hasîb isminin Arap dilindeki kullanımına dayanmaktadır. Nitekim Arapçada "Bana kâfidir, yeter." manası حَسْبِي كَذَا tabiriyle ifade edilmektedir.⁴⁵²

Hasîb isminin ikinci anlamı ise "yargılayan ve muhasebe eden"dir. Buna göre hasîb ismi Allah'ın fiilî sıfatları arasında yer almakta ve Allah'ın insanları amellerine göre hesaba çekip yargılayacağını ifade etmektedir.⁴⁵³ Kur'ân'da insanların ahirette sorguya çekilecekleri zamanı anlatan yevmü'l-hisâb (hesap günü), yevme yekümü'l-hisâb (hesabın kurulacağı gün), hesabın kolay veya zor geçeceğini anlatan sû'ü'l-hisâb (en kötü hesap), hisâbün yesîr (kolay hesap), Allah'ın hesap görmesinin mahiyetini anlatan serîü'l-hisâb (hızlıca görülen hesap) gibi ifadelerin yer alması da hasîb isminin muhasebe eden şeklinde izah edilmesini gerekli kılmaktadır.⁴⁵⁴

Hasîb ismine şerîf anlamı verildiğinde ise bu isim, Allah Teâlâ'nın mutlak anlamda yüce ve büyük olduğunu ifade etmektedir. Celâl ve kemal sıfatlarının tümünü kendisinde toplayan yegâne varlık Cenâb-ı Hak'tır. Bu açıdan hasîb ismi Allah'ın şeref ve övgü sıfatları arasında yer almaktadır.⁴⁵⁵

Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*'ta yukarıda zikredilen manalardan herhangi birini tercih etmemektedir. Bununla birlikte Nîsâ sûresinin 86. âyetini açıklarken bu ismin tehdit ve uyarı niteliğinde olduğunu belirtmesi, onun hasîb ismine "hesaba çeken" manası verdiğini göstermektedir. Nitekim bir müslümanın kendisine selam veren diğer bir müslümanı, malını gasp etme niyetiyle araştırmaksızın kâfir olduğuna hükmedip öldürmesi üzerine vârid olan söz konusu âyette, insanları haksız yere öldürmekten menetmek ve onları bu durumdan sakındırmak için Allah'ın hasîb olduğu yani kullarını yaptıklarından dolayı hesaba çektiği vurgulanmaktadır.⁴⁵⁶

⁴⁵¹ en-Nisâ 4/6,86; el-Ahzâb 33/39.

⁴⁵² Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 201.

⁴⁵³ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 202.

⁴⁵⁴ Emrullah Yüksel, "Hesab", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/240-242.

⁴⁵⁵ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 202.

⁴⁵⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 8/214.

Bu manayı destekleyen diğer bir misal de yetimlerin malının korunması hususunda müminlerin uyarıldığı Nîsâ sûresi 6. âyette yer almaktadır. Nitekim bu âyette konuyla ilgili emir ve yasaklar zikredildikten sonra peşi sıra gelen كفى بالله حسيب ifadesi Allah Teâlâ'nın yetim malı yiyenleri hesaba çekeceğini haber vermektedir. Dolayısıyla buradaki hasîb ismi de muhâsib anlamını muhtevidir.⁴⁵⁷

Râzî'ye göre hasîb isminin muhtemel anlamlarından her biri müminlerin hayatını şekillendiren rehber konumundadır. Örneğin hasîb ismine “muhâsib” manası verildiğinde bu ismi kendisine rehber edinenler nefis terbiyesi yaparken “şerîf” manası verildiğinde Allah'ın yüceliğini bilip O'na itaat etmektedir. Bu ismin “her şeye kâfi gelen” manası ise ihtiyaç sahiplerinin gereksinimlerini karşılama hususunda müminleri teşvik etmektedir.⁴⁵⁸

2.35. Celîl ve Zü'l-Celâl ve'l-İkrâm

Kur'an-ı Kerîm'de zikredilmemekle birlikte meşhur esmâ-i hüsnâ hadisinde yer alan celîl ismi “büyüklük, yücelik, ilâhi azamet” anlamındaki “celâl”⁴⁵⁹ ya da “kadr-u kıymeti yüksek olmak” anlamındaki “celâle”⁴⁶⁰ kökünden türemektedir. Dil âlimleri bu kökün esasen iri yarı olmak, cüsseli olmak, yüksekte olmak gibi maddi anlamda⁴⁶¹ kullanıldığını söylemekle birlikte makam ve itibar açısından değerli olmayı da ihtiva ettiğini belirtmektedir. Bu isim Arap dilinde mübalağa vezni olan “fa'îl” kalıbıyla ifade edilmektedir.⁴⁶²

Arapçadaki kullanımı itibarıyla cisimlerin büyüklüğünü ifade eden celîl ismi Allah Teâlâ'ya izafe edildiğinde “yüce ve ulu olma” anlamı taşımaktadır. Nitekim esmâ-i hüsnâ şarihlerinin celîl ismine verdikleri anlamlarının hiçbirinde maddi büyüklüğe işaret edilmemektedir. Aksine bu isim, bir yönüyle de Allah'ın duyularla idrak edilmekten münezze olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶³

“Celâl” kökü, celîl isminin yanı sıra Allah lafzını nitelemek için de kullanılmaktadır. İslâmî metinlerde yalnız başına zikredilmeyen Allah lafzı, dini hassasiyetin bir gereği olarak tazim içeren kelime gruplarıyla birlikte yer

⁴⁵⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 7/362.

⁴⁵⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 202.

⁴⁵⁹ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, 80.

⁴⁶⁰ İsfahânî, *Müfredât*, 221.

⁴⁶¹ Râgıp el-İsfahânî bu kökün büyük manası kabul edildiğinde zıddının küçük, kalın manası kabul edildiğinde ise zıddının ince olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra müellif bu kelimenin maddi anlamdaki büyüklük anlamını vurgulamak için Arapların deveye büyüklüğünden dolayı celîl dediğini zikreder. Bk. İsfahânî, *Müfredât*, 221.

⁴⁶² Şengül, *Arapçada Esmâ-i Hüsnâ Üzerine Sarf ve Semantik Açısından Bir İnceleme*, 96.

⁴⁶³ Bekir Topaloğlu, “Celîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/267-268.

almaktadır. Bu sıfatlar genellikle “celâl” kökünden türeyen bir kelimeyle terkip oluşturmaktadır. Allah Teâlâ’yı yüceltmek için kullanılan terkiplerin başında “celâl” ve “izz” köklerinin fiil-i mâzi kalıbıyla oluşturulan “azze ve celle” (azameti, şâni yüce ve ulu olan) gelmektedir. Bunun yanı sıra “celle celâluhu” (azameti yüce ve ulu olan), “celle şânuhû” (şâni yüce olan), “celle ve âlâ” (azametli ve yüce olan) tabirleri de yer almaktadır. Bazen de Allah lafzı zikredilmeyip sadece lafz-ı celâl ifadesi kullanılmaktadır.⁴⁶⁴

Esmâ-i hüsnâ şarihleri celîl isminin “celâl sahibi” manasına geldiğini kabul etmekle birlikte celâl kelimesinin çeşitli manaları ihtiva etmesinden dolayı bu isme farklı izahlar getirmektedir.⁴⁶⁵

Râzî’ye göre “celâl” kökü, Allah için kullanıldığında O’nun zıddının veya benzerinin bulunmadığını, zamandan ve mekândan münezzeh olduğunu, ilim ve kudretinin her şeyi kuşattığını ifade etmektedir. Binaenaleyh “celâl” kökü hem selbî hem de sübûî şekliyle mutlak yücelik ifade etmektedir. Bu kökten türeyen celîl ismi ise “yüceliği bilinen, kullarını yücelten ve celâl sıfatlarını zâtında toplayan” gibi muhtemel birçok manayı ihtiva etmektedir. Müellif, bu manaları zikretmekle birlikte herhangi bir tercihte bulunmamaktadır. Ancak Rahmân sûresinin tahlilinde celâl sıfatını açıklarken Allah’ın cisim, cevher veya araz olmaması, muhtaç olmaktan beri olması gibi nefyetme üzerine yorumlar yapması, bu sıfatın idraklerin ötesinde olma anlamına işaret etmektedir.⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ Hulusi Kılıç, “Celle Celâluh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/271.

⁴⁶⁵ Arap dil âlimlerinden Râğib el-İsfahânî, celîl ismini, “değeri büyük olan” şeklinde açıkladıktan sonra bu ismin Allah’a nispetinin bazı sebepleri olduğunu belirtir. O’na göre bu isim Allah’ın, akıl ile ihata edilemez olması, kendi varlığını gösteren büyük varlıklar yaratması ya da duyu organları ile idrak edilememesinden dolayı izafe edilmektedir. Müellif, zikredilen özelliklerden dolayı bu ismin Allah’a özgü olduğunu söylemektedir. Halîmî ise bu ismi şöyle açıklamaktadır: “Celâli olan herkes celîldir. Manası ise emretme ve nehyetme hakkına sahip olandır. Bu da hakikat olarak yalnız Allah’ındır.” Gazzâlî’ye göre celîl ismi Allah’ın izzet, mülk, ilim, kudret ve noksanlıklardan uzak olma gibi celâl sıfatları ile muttasıf olduğunu ifade etmektedir. Bu sıfatların bir bölümü mahlûkatta bulunsun da hepsini zâtında toplayan yegâne varlık Cenâb-ı Hakk’tır. Dolayısıyla celîl ismi mutlak anlamda yalnızca Allah için kullanılabilir. Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’ye (ö. 638/1240) göre celâl, Allah’ı mahlûkâta ait özelliklerden tenzih eden bir sıfattır. Nitekim müellif, celâl ve cemâl kitabında bu sıfatla ilgili şu açıklamalara yer vermektedir: “O’nun zâtı başka zâtlara benzemekten yücedir, hareketlerden, duruşlardan, sağa sola dönmelerden, işaret ve ibareleri algılamak gibi beşerî olgulardan beridir. Nitelenmekten, sınırlardan, hareket olarak inip çıkmaktan, istiva edilen şeye temas etmek anlamında istiva etmekten, oturmaktan, bir maksadı olsa bile maksat peşinde koşuşturup seğirtmekten, yitik bir şeyle karşılaşmaktan dolayı coşkuyla kahkaha atmaktan yücedir.” Bk. İsfahânî, *Müfredât*, 221; Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsna*, 152; İbnü’l-Arabî, *Resâ’ilü’l-İbnî’l-Arabî*: İbnü’l-Arabî’nin Risâleleri, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitsan Yayınevi, 2004), 51; İbnü’l-Arabî, *Allah’ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, 93; Kurtubî, *el-Esnâ fi şerhi esmâ’illâhi’l-hüsna ve sıfâtihî’l-ûlyâ*, 382.

⁴⁶⁶ Râzî, *Levâmî’u’l-beyyânât*, 203.

Kur’ânda celîl şeklinde bir isim yer almamakla birlikte Rahmân sûresinde aynı anlamı ihtiva eden zü’l-celâl ve’l-ikrâm (celâl ve ikrâm sahibi) terkihi iki defa geçmektedir.⁴⁶⁷

Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*’ta zü’l-celâl ve’l-ikrâm ismini her ne kadar ayrı başlıkta ele alsada bu terkipteki celâl vasfının celîl isminde, ikrâm vasfının da kerîm isminde detaylıca işlendiğini belirtmekle yetinmektedir.⁴⁶⁸ Bunun yanı sıra zü’l-celâl ve’l-ikrâm ismini incelediği Rahmân sûresinin tefsirinde celâl isminin selbî/nefî, ikram isminin ise sübûtî/müspet sıfatlara işaret ettiğini söylemektedir. Buna göre Allah’ın acizlikten münezzeh olması gibi zâtına yakışmayacak şeylerden tenzih edilmesi celâl, alîm ve kadîr olması gibi zâtının kemaline delalet eden özellikler de ikrâm vasfıyla ilişkilidir.⁴⁶⁹

Celîl isminin esmâ-i hüsnâ içinde yer alan kebîr ve azîm isimleriyle anlam bakımından yakınlığı bulunmaktadır. Gazzâlî, bu isimlerin benzer gözüke de muhteva açısından farklılık içerdiğini zikreder; kebîr ismi Allah’ın zâtının, celîl ismi sıfatlarının, azîm ismiyse hem zât hem de sıfatlarının kemâlini ifade etmektedir.⁴⁷⁰ Râzî de benzer bir ayırım yapar ancak kebîr isminin yerine kerîm ismini koymaktadır. O’na göre kerîm ismi Allah’ın zâtının, celîl ismiyse hem zâtının hem de sıfatlarının yüceliğini ifade etmektedir.⁴⁷¹

Râzî’nin celîl ismiyle ilgili değindiği bir konu da insanların bu isimden hareketle batıl inançlardan arınıp güzel ahlak ile vasıflanmaları gerektiğidir. O’na göre celîl ismi Allah’ın yüceliğini ifade etmesinin yanı sıra kullara da sorumluluklarını hatırlatmaktadır.⁴⁷²

2.36. Kerîm

Arap dilinde sıkça kullanılan ve anlam zenginliğine sahip olan “kerem” kökünün Kur’ân’da kerîm,⁴⁷³ ekrem⁴⁷⁴ ve zü’l-ikrâm⁴⁷⁵ şeklinde üç farklı nitelikle Allah’a izafesi bulunmaktadır. İslâm âlimleri “kerem” kökünü “içten gelerek kolaylıkla vermek, cömertlik, bir maksattan dolayı olmaksızın lazım olan

⁴⁶⁷ er-Rahmân 55/27,78.

⁴⁶⁸ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 252.

⁴⁶⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/104.

⁴⁷⁰ Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 152.

⁴⁷¹ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 203.

⁴⁷² Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 203.

⁴⁷³ Bk. en-Neml 27/40.

⁴⁷⁴ Bk. el-Alak 96/3.

⁴⁷⁵ Bk. er-Rahmân 55/27.

şeyi vermek”⁴⁷⁶ ve “övgüye layık işler”⁴⁷⁷ şeklinde açıklamaktadır. Râğıb el-İsfahânî, bu kökün nispet edildiği varlığa göre manasının değişkenlik arz edeceğini belirterek Allah için kullanıldığında “O’nun her yerde ve her zaman açıkça ortaya çıkan iyilik yapması ve nimetler vermesi”, insanlar için kullanıldığında ise “insanın hal ve hareketlerinde ortaya çıkan takdire şayan ahlak ve davranışları” anlamına geldiğini söylemektedir.⁴⁷⁸

Kur’ân’da Allah’a nispetinin yanı sıra diğer varlıklar için de kullanılan “kerem” kökü çeşitli türevleriyle birlikte pek çok âyette⁴⁷⁹ geçmekte ancak hepsinde aynı anlamı taşımamaktadır. Nitekim bu kökten türeyen kelimeler görünüş itibarıyla güzel olma, izzet ve derece sahibi olma, fayda verme gibi farklı anlamları ihtiva etmektedir.⁴⁸⁰

Fahreddîn er-Râzî, bu manalardan “sûret olarak güzel olma” haricindekilerin Allah için de geçerli olduğunu belirterek kerîm ismini, şerefli ve yüce, izzet sahibi, nimet veren şeklinde açıklamaktadır. Bununla birlikte nimet veren anlamını kerîm isminin izahına daha yakın bulmaktadır.⁴⁸¹ O’na göre kerîm ismi esas itibarıyla Allah’ın sorgusuz sualsiz hak etmeyene dahi nimetler verdiğini, kullarının günahlarını örtüp ayıplarını gizlediğini ifade etmektedir. Nitekim birçok âyette⁴⁸² kerîm isminin tecellisi olarak Allah’ın bağışlanma isteyen kullarını affettiği, isteyen için hidâyeti kolaylaştırdığı, insanlara çeşitli nimetleri vaat ederek onlarla ahitleştiği, insanları ehl-i muhabbet kıldığı, dünyayı kullarının istifadesine sunduğu ve muttakiler için cenneti müjdelediği haber verilmektedir.⁴⁸³

Kerîm ismi esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak hem Kur’ân’da hem de hadislerde zikredilmektedir.⁴⁸⁴ Kur’ân’da Allah’a nispet edildiği her iki âyette de⁴⁸⁵ insanın nankörlüklerine karşı O’nun kerîm olduğu, nimet vermeyi kesmediği vurgulanmaktadır.⁴⁸⁶

⁴⁷⁶ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 187.

⁴⁷⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 844.

⁴⁷⁸ İsfahânî, *Müfredât*, 844. Detaylı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Kerîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/287.

⁴⁷⁹ Yûsuf 12/31; en-Neml 27/29; el-Hucurât 49/13; eş-Şuarâ 26/57-58.

⁴⁸⁰ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 203.

⁴⁸¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 17/430.

⁴⁸² Nûh 71/10; el-Bakara 2/40; el-Mâide 5/54; el-Bakara 2/29; Â-li İmrân 3/133; el-Câsiye 45/13.

⁴⁸³ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 204.

⁴⁸⁴ Tirmizî, *el-Câmi’u’s-şâhih*, “Duâ”, 3507.

⁴⁸⁵ el-İnfîtâr 82/6; en-Neml 27/40.

⁴⁸⁶ Topaloğlu, “Kerîm”, 25/287.

Râzî, Kur'ân'da kerîm vasfının geçtiği ilk âyetin öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden müşrik Araplara karşı delil teşkil ettiğini söylemektedir. O'na göre Allah'ın nimetler vermesi, kudret sıfatının yanı sıra hikmet sıfatına da dayanmakta ve bu hikmetle insanların faydası gözetilmektedir. İnsanların faydası ise imtihan yurdu olması sebebiyle dünyada değil ahirette gerçekleşecektir. Dolayısıyla kerîm ismi kulların hesabının görüleceği ahiret gününe ve yeniden dirilmeye işaret etmektedir. Nitekim Tîn sûresinde “Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır.”⁴⁸⁷ ifadesinden sonra “Artık bu kanıtlardan sonra (ey insan!) sana dini inkâr ettiren şey nedir?”⁴⁸⁸ sorusunun gelmesi yaratma ve hikmet arasındaki ilişkiye dikkatleri çekmektedir. Zira mahlûkatın sebepsiz yere yaratılmadığı kabul edildikten sonra insanların yeniden diriltiip hesaba çekileceği kesinleşmektedir. Kısaca müellif, Allah'ın kadîr ve kerîm olmasını hakîm ismiyle birlikte değerlendirerek kerîm olanın aynı zamanda hakîm olacağını da söylemektedir. Allah'ın hakîm olması ise yeniden dirilmeyi gerekli kılmaktadır.⁴⁸⁹

Kerîm isminin manası konusunda çeşitli yorumlar bulunduğunu belirten Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâî (ö. 337/949) bu yorumları “cömert olan, övgüye lâyık vasıfları şahsında toplayan, cezayı gerektiren davranışları affedip suçluyu bağışlayan” şeklinde özetlemektedir.⁴⁹⁰ Esmâ-i hüsnâ şarihleri, zikredilen yorumlardan cömert olma ve bağışlama anlamları üzerinde durmaktadır. Nitekim İbnü'l-Arabî,⁴⁹¹ Halîmî,⁴⁹² Râğıb el-İsfahânî⁴⁹³ ve Fahreddîn er-Râzî⁴⁹⁴ gibi âlimler kerîm isminin nimet verme ve ihsan etme anlamına geldiğini belirtmektedir. Mâtürîdî ise günahların bağışlanması ya da kulun cezasının hemen verilmemesi anlamı üzerinde durmaktadır.⁴⁹⁵ Bu manaların yanı sıra en genel tanım Gazzâlî'ye ait olup kerîm ismini şöyle açıklamaktadır: “O, takdir ettiğinde bağışlayan, vaat ettiğinde sözünü yerine getiren, verdiğinde umulandan fazlasını veren, ne kadar verdiğine ve kime verdiğine önem vermeyendir.”⁴⁹⁶

⁴⁸⁷ et-Tîn 95/4.

⁴⁸⁸ et-Tîn 95/7.

⁴⁸⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 22/544.

⁴⁹⁰ Bekir Topaloğlu, “Kerîm”, 25/287.

⁴⁹¹ İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, 95.

⁴⁹² Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 152.

⁴⁹³ İsfahânî, *Müfredât*, 844.

⁴⁹⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 17/430.

⁴⁹⁵ Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 76.

⁴⁹⁶ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 154.

Burada dikkate değer olan husus Râzî'nin diğer esmâ-i hüsnâ şarihlerinden farklı olarak Allah'ın bağışlamasını ayrı bir mana olarak değil O'nun nimetleri içerisinde değerlendirmesidir. O'na göre Allah'ın kullarının istiğfar taleplerine icâbet etmesi ve onları affetmesi de nimet olarak kabul edilebilir.⁴⁹⁷

Kur'ân'da yalnızca bir kez⁴⁹⁸ Allah'a nispet edilen ekrem ismi, kerîm isminin mübalağalı ifadesi olup Allah'ın kerem sahibi olmadaki üstünlüğünü ifade etmektedir.⁴⁹⁹

Zü'l-ikrâm ismi ise “kerem” kökünden türeyen ikrâm ve Arapçadaki sahiplik manası ifade eden zû kelimesiyle birleşerek terkip oluşturmaktadır. Bu isim âyetlerde⁵⁰⁰ zü'l-celâl vasfıyla birlikte geçmektedir.⁵⁰¹

2.37. Rakîb

Sözlükte “gözlemlemek, kontrol etmek, beklemek” anlamındaki “r-k-b” kökünden türeyen rakîb kelimesi, “teyakkuz halinde olan, koruyup gözetken, müşahade eden, denetleyen” demektir.⁵⁰²

Rakîb ismi, esmâ-i hüsnâdan biri olarak üç âyette Allah'a izafe edilmektedir.⁵⁰³ Bunlardan ilki Hz. Îsâ'nın göğe yükseltilmesinden sonra insanlar üzerindeki yegâne gözetleyicinin Cenâb-ı Hak olduğunu ifade eden Mâide sûresi 117. âyettir. Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, bu âyetteki rakîb kelimesinin “muhafaza etme ve görüp gözetme” anlamına geldiğini belirtmektedir.⁵⁰⁴ Öte yandan rakîb ismi Allah'ın insanları bir anne ve babadan türetilip çoğalttığını belirten ve akrabalık bağlarını kesmekten sakındıran Nisâ sûresi 1. âyette de geçmektedir. Fahreddîn er-Râzî burada geçen rakîb kelimesinin Allah'ın uyarılarını dikkate alanlar için müjde, dikkate almayanlar için uyarı niteliğinde olduğunu söylemektedir. Çünkü rakîb kelimesi âyetin muhtevası itibarıyla Allah'ın her şeyi gözetleyip muhafaza ettiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Allah burada her şeyi bildiğini beyan etmektedir.⁵⁰⁵ Rakîb kelimesinin geçtiği diğer bir yer ise Allah'ın her şeyi görüp gözettiğini ifade eden Ahzâb sûresinin 52. âyetidir. Râzî, bu âyetten hareketle Allah'ın rakîb olmasının aynı zamanda alîm ve kadîr olmasını

⁴⁹⁷ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 204.

⁴⁹⁸ Bk. el-Alak 96/3.

⁴⁹⁹ Topaloğlu, “Kerîm”, 25/287.

⁵⁰⁰ Bk. er-Rahmân 55/27.

⁵⁰¹ Şengül, *Arapçada Esmâ-i Hüsnâ Üzerine Sarf ve Semantik Açısından Bir İnceleme*, 96.

⁵⁰² Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 2012), 371.

⁵⁰³ Bk. en-Nisâ 4/1; el-Mâide 5/117; el-Ahzâb 33/52.

⁵⁰⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 9/295.

⁵⁰⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 7/319.

da gerekli kıldığını söylemektedir. Zira mutlak anlamda görüp gözetme işi ilim ve kudret sıfatlarıyla birlikte tahakkuk etmektedir.⁵⁰⁶

Kur’ân’da rakîb kelimesi zât-ı ilâhiyyenin yanı sıra başka varlıklara da nispet edilmektedir; Şuayb aleyhisselâm⁵⁰⁷ ve insanın amellerini tespit eden iki melek⁵⁰⁸ bu kelimeyle tavsif etmektedir. Râzî, Şuayb aleyhisselâm’ın tavsif edildiği âyette rakîb kelimesinin bekleyen, gözetleyen ve denetleyen gibi muhtemel anlamlar içerdiğini söylerken⁵⁰⁹ insanın amellerini tespit eden iki meleğin tavsif edildiği rakîb kelimesine yalnızca bekçi manası vermektedir.⁵¹⁰

Fahreddîn er-Râzî rakîb isminin görüp gözetme ve bekleme şeklinde iki farklı manayı ihtiva ettiğine temas eder. O’na göre âyetlerdeki⁵¹¹ kullanımlardan hareketle rakîb ismine görüp gözetmen manası verilebilir. Rakîb ismine bu şekilde mana verildiği takdirde bu isim, Allah’ın kullarının tüm yaptıklarını gördüğünü ve onların her halinden haberdar olduğunu ifade etmektedir.⁵¹²

Rakîb ismin diğer manası ise beklemek, intizar etmektir. Râzî, bu manayı kabul etmekle birlikte teşbih içeren bir anlatımın Allah için muhal olduğunu belirtmektedir. O’na göre “beklemek” mecâzi bir ifade olup Allah’ın, insanların kulluk yapıp huzuruna gelmesini ve kendisine itaat edilmesini isteme manasını ifade etmektedir.⁵¹³

Esmâ-i hüsnâ şarihleri rakîb ismine ekseriyetle koruyup gözetmen manası vermekle birlikte “hakkıyla bilme, türüne göre bilgiye konu teşkil eden şeyi görme veya işitme, onu gözetip koruma” gibi anlamlar da bu isim çerçevesinde değerlendirilmektedir.⁵¹⁴

Rakîb ismiyle ilgili bahsedilen bir konu da bu ismin kullar üzerindeki tecellisidir.⁵¹⁵ Râzî, bu tecelliyi tasavvufî ıstılahta önemli yeri olan murakabe kavramı üzerinden açıklamaktadır. O’na göre her hayrın anahtarı olan murakabe, Allah’ın insana şah damarından daha yakın olduğunun bilincinde olmaktır. Allah

⁵⁰⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/283.

⁵⁰⁷ Hûd 11/93.

⁵⁰⁸ Kâf 50/18.

⁵⁰⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 13/109.

⁵¹⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 20/280.

⁵¹¹ Tâhâ 20/46; el-En’âm 6/59; er-Ra’d 13/8.

⁵¹² Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 206.

⁵¹³ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 206.

⁵¹⁴ Bekir Topaloğlu, “Rakîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/431.

⁵¹⁵ Süleyman Uludağ, “Murakabe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/204.

Teâlâ her şeyden anbean haberdar olmaktadır. O'nun bir anlık dahi gaflet halinde olması düşünülemez.⁵¹⁶

Yalnızca Tirmizî'nin esmâ-i hüsnâ listesinde yer alan râkîb ismi, anlam genişliği dikkate alınarak alîm, basîr, semî', müheymin ve hafîz gibi isimlerle birlikte değerlendirilmektedir. Bu isim, Allah'ın ilmine atfedilerek açıklandığında zâtî, tahakkuk alanına atfedildiğinde ise fiilî isim ve sıfatlar grubuna girmektedir.⁵¹⁷

2.38. Mücîb

Arap dilinde “cevaplamak, karşılık vermek, bir talebi yerine getirmek, kabul etmek” anlamındaki “cevb” kökünden müştak bir sıfat olan mücîb kelimesi “cevap veren, kabul eden, dileklere olumlu cevap veren, rıza ve muvafakat gösteren” gibi manaları ihtiva etmektedir.⁵¹⁸

Mücîb ismi, Hak Teâlâ'ya izafe edildiğinde “dualara icâbet eden” manasına gelmektedir. Esmâ-i hüsnâ şarihlerinin de bu mana etrafında çeşitli yorumları bulunmaktadır.⁵¹⁹

Kur'ân'da “cevb/ icâbet” kökü çeşitli türevleriyle birlikte pek çok âyette yer almakta ve geçtiği yerlerde dualara cevap verenin Allah olduğu vurgulanmaktadır. Örneğin Enbiyâ sûresinde “isticabe” fiiliyle Hz. Nûh, Hz. Eyyûp, Hz. Yûnus ve Hz. Zekeriyâ'nın dualarına icâbet edildiği bildirilmektedir. Ayrıca Neml sûresindeki “men yücib” ifadesiyle de zorda kalmışların duasına icâbet edenin Hak Teâlâ olduğu anlatılmaktadır. Mücîb ismi esmâ-i hüsnâdaki

⁵¹⁶ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 206.

⁵¹⁷ Bekir Topaloğlu, “Rakîb”, 34/431.

⁵¹⁸ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 176.

⁵¹⁹ İlk dönem müelliflerinden Halîmî ve onunla birçok isimde ortak anlayışa sahip olan Mâtürîdî, mücîb ismine “dua edenin duasına icâbet eden ve duasını kabul eden” şeklinde mana vermektedir. Buna göre Cenâb-ı Hak, işlediği bir günahı dolayısıyla pişman olup tövbe eden kulunu iştir ve onun bağışlanma talebini kabul eder. Çünkü O'nun bir ismi kuluna kulundan daha yakın olduğunu ifade eden karîb, bir ismi de duaları kabul ettiğini ifade eden mücîbdir. Tasavvuf ulehasının önemli simalarından Kuşeyrî, bu isimden hareketle Allah'ın dualara icâbet ettiğini belirtir. Ancak O, edilen duaları hemen yerine getirmeyip kullarını imtihan etmekte ve bu yolla onların manevi derecelerini yükseltmektedir. Kul, duasına icâbet edilmeyeceği düşüncesine yaklaştığında hem lütuf hem de bir teselli olarak duasına karşılık bulmaktadır. Dolayısıyla kul dua ettiğinde hem sabır ve şükür gibi ahlaki değerleri kazanmakta hem de dilediği şeyi elde etmektedir. Mücîb ismini Allah'ın ezeli ilmiyle ilişkilendiren Gazzâlî, bu ismin mutlak anlamda yalnızca Cenâb-ı Hak için kullanılabileceğini söylemektedir. O'na göre Allah'ın ezeli ilmi, her şeyi kuşatmaktadır. Allah, muhtaçların ihtiyaç duydukları şeyleri istenilmeden önce bilmekte ve gereksinimlerini elde edecek vesileleri onlara kolaylaştırmaktadır. Cenâb-ı Hak, bazen de kendisine dua edilmeden önce nimetler verir ve çeşitli ihsanlarda bulunur. İbnü'l-Arabî'ye göre insan başkalarının ihtiyacını karşıladığında mutlu olduğu gibi Allah da kendisinden istenildiğinde bundan hoşnut olmakta ve istenileni vermektedir. Bk. Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 78; Bekir Topaloğlu, “Mücîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/449-450; Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 155; İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, 97.

şekliyle yalnızca Hûd sûresinde geçmektedir. Bunun yanı sıra Sâffât sûresinde mücîb kelimesinin azamet çoğulu olan “mücîbûn” ifadeside bir kez Allah Teâlâ’ya izafe edilmektedir.⁵²⁰

Râzî, mücîb isminin “söylenilen bir söze cevaben karşılık verme” ya da “bir kişinin isteğine olumlu geri dönüş yapma” olarak iki şekilde anlaşılabileceğini belirtmekte ancak çoğunlukla ikinci manayı tercih etmektedir. Nitekim Sâlih aleyhisselâm’ın Semûd kavmine karşı çeşitli uyarılarını anlatan âyetin sonunda “...O halde O’ndan mağfîret isteyin; sonra O’na tövbe edin. Şüphesiz rabbim yakındır, duaları kabul eder.”⁵²¹ ifadesinin yer alması, onların af talep ettiklerinde Allah’ın bu talebe cevap vereceğini ifade etmektedir.⁵²² Öte yandan müellifin Sâffât sûresinin 75. âyetini Cenâb-ı Hakk’ın Hz. Nuh’a büyük nimetler vermesi şeklinde yorumlaması da mücîb isminin “isteklere olumlu geri dönüş yapma” manasını desteklemektedir.⁵²³

Kur’ân’da mücîb ismi, çoğu kez dua kavramıyla birlikte kullanılmaktadır. Râzî, dua ve icâbet arasındaki ilişkiden hareketle dua etmenin âdâbı, dua etmenin mana ve mahiyeti, duaya her zaman icâbet edilip edilmeyeceği gibi konulara değinmektedir.

Müellifin dua konusundaki açıklamaları Bakara sûresi 186. âyetin tefsirinde yer almaktadır. Bakara sûresinde yer alan bu âyetin önceki âyetlerle anlam ilişkisinin farklı yönlerinin bulunduğu değinen Râzî, bu yönlerden birinin de dua etme âdâbıyla ilgili olduğunu söylemektedir. Buna göre bir önceki âyette Allah’a karşı tâzim emredilip sonrasında kulların dua etmeye yönlendirilmesi duanın âdâbı olduğunu göstermektedir. Dua âdâbının en güzel örneklerinden birini Hz. İbrâhim örneğinde görmekteyiz. Nitekim Hz. İbrâhim, isteklerini sıralamadan önce Allah’a medh-ü senâda bulunmaktadır. O, Hak Teâlâ’yı tâzim ettikten sonra isteklerini sıralayarak duasını bitirmektedir. Hz. İbrâhim örneği, dua konusunda âdâba riayet edilmesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Bu âdâb ise Allah’tan istemeden önce O’na tâzim ve hamd-ü senâda bulunmaktır.⁵²⁴

Öte yandan bu âyetin iniş sebebi olarak zikredilen rivayetler de dua etmenin nasıl olacağı konusunda fikir vermektedir. İlgili rivayetler şöyledir:

⁵²⁰ Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ*, 301.

⁵²¹ Hûd 11/61.

⁵²² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 13/58.

⁵²³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/612.

⁵²⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/366.

a) “Bir bedevi Hz. Peygamber’e gelerek O’na ‘Rabbimiz yakın mıdır ki biz de O’na sessizce yakarıpta bulunalım, yoksa bize uzak mıdır ki böylece biz O’na yüksek sesle yalvarıp yakaralım?’ der. Bunun üzerine de Allah Teâlâ bu âyeti indirir.”

b) “Hz. Peygamber ashabıyla beraber tehlîl, tekbir ve duada seslerini yükselttikleri bir gazvede bulundu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ‘Sizler sağır olan ve burada bulunmayan bir kimseye dua etmiyorsunuz; siz ancak her şeyi duyan ve size yakın olan bir rabbe dua ediyorsunuz.’⁵²⁵ buyurdu.”

c) “Hz. Mûsâ ‘Ya rabbi yakın mısın, sana münacatta bulunalım (fısıltı ile yalvaralım). Yoksa uzak mısın, öyleyse sana bağırarak dua edelim.’ demiş. Bunun üzerine Allah Teâlâ, ‘Ey Mûsâ, ben beni zikreden kimselerin oturma arkadaşım’ dedi. Hz. Mûsâ’da ‘Ya rabbi fakat biz bazen cünüb olma ve tuvalette bulunma gibi üzerinde bulunduğumuzda seni zikretmekten tenzih edeceğimiz bir hal üzerinde oluyoruz.’ dedi. Cenâb-ı Allah ‘Ey Mûsâ, beni her halde zikret.’ buyurdu. Emir bu şekilde olunca Allah Teâlâ kendisini zikretme ve bütün durumlarında kendisine başvurmaya teşvik etmiş ve bu âyeti indirmiştir.”⁵²⁶

Yukarıda zikredilen rivayetlerin benzerleri ve çeşitli vecihleri bulunmakla birlikte hepsi esmâ-i ilâhiyyeden karîb ismine işaret etmektedir. Karîb ismi, Allah’ın kuluna çok yakın olup her şeyden haberdar olduğunu bildirmektedir. Binaenaleyh dua ederken de Allah’ın bu isminin hatırdan tutulması ve aşırıya kaçılmaması gerekmektedir.⁵²⁷

Dua ve icâbet ilişkisi üzerine en çok tartışılan konuların başında duanın mana ve mahiyeti gelmektedir. Ehl-i sünnet ulemasının aksine duanın gereksiz ve faydasız olduğunu ileri süren bazı kimselerin de bulunduğu kaydedilmektedir. Kader ve kaza anlayışından hareket eden iddia sahiplerine göre dua ile talep edilen şey Allah’ın ezeli ilminde varsa o mutlaka gerçekleşecek, yoksa hiçbir şekilde meydana gelmeyecektir. Bu durumda kişinin dua etmesinin ya da etmemesinin bir anlamı kalmamaktadır. Diğer bir ifadeyle istenilen şeyin meydana gelmesi için nihai etken yüce Allah’tır. Allah’ın ezelde takdir etmediği şeyi sonradan takdir etmesi O’nun ilminin sınırlı olduğunu gösterir ki bu da

⁵²⁵ Ebü’l-Hüseyn Müslim b. El-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, el-Câmi ‘u’ş-şahîh, nşr. Hanifi Akın (İstanbul: Karınca/Polen Yayımları, 2022), “Zikir”, 1677.

⁵²⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/367.

⁵²⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/367.

imkânsızdır. Dolayısıyla kader ve kaza önceden belirlenmiş olup bunun dua ya da başka bir etkenle değiştirilmesi düşünülemez.⁵²⁸

Kısaca Allah'ın ezeli ilmi her şeyi kuşatmaktadır. Kulun duası kendi yararına olan bir şeyse Yüce Allah onu ihmal etmeksizin hemen verir. Şayet kulun istediği şey kendi zararınaysa bunun istenilmesi de doğru olmaz. En doğru yaklaşım Allah'ın kader ve kazasına rıza göstermektir. Dua etmek ise kuldaki rıza halini yok edeceğinden dolayı faydasız ve gereksiz olmasının yanı sıra haddi aşmak anlamına gelmektedir.⁵²⁹

Râzî ise duanın gereksiz olduğu iddialarına cevaben Allah'ın ilminin ezeli oluşunun keyfiyetinin tam manasıyla idrak edilemeyeceğini belirterek duanın fazileti ve üstünlüğüne dair bazı âyet⁵³⁰ ve hadisleri⁵³¹ zikretmektedir.⁵³²

Cebirci kader anlayışının hilafına şu hadisin ayrı bir önemi bulunmaktadır: “Bir kimse ‘Ey Allah’ın rasülü şu anda cehennemliklerden, cennetlikler tanınıp ayırt edilir mi?’ dedi. Rasulüllah: ‘Evet, tanınıp ayırt edilir.’ buyurdu. O da: ‘Öyleyse çalışanlar niçin çalışıyorlar?’ dedi: ‘Herkes kendisine yaratılan şey için veya kendisine kolaylaştırılan şey için çalışır.’ buyurdu.”⁵³³

Râzî'ye göre yukarıda zikredilen hadis, içinde kaderle ilgili çeşitli incelikleri barındırmaktadır. Çünkü Hz. Muhammed, ashâb-ı kirâm kendisine kaderle ilgili soru sorduğunda ilk önce Allah'ın ezeli ilmini vurgulayarak onları korkutmakta sonrasında ise kulların işleyecekleri amellerin kendilerine kolaylaştırılacağından bahsederek ümitlendirmektedir. Bu ifade tarzından hareketle onun kader anlayışında ümit ve korku arasında bir denge gözettiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla Allah'ın ilminin ezeli olduğunu kabul etmek, insanın gayret ve sorumluluğunun göz ardı edildiği anlamına gelmemektedir.⁵³⁴

Bunun yanı sıra dua etmenin Allah'ın ilminde değişiklik meydana getirmesi amacıyla yapılmadığı, aksine kulun Allah karşısındaki acziyetini ve rızasını gözetme şuuruyla icra edildiği de muhakkaktır. Böyle yapılan dua makamların en yücesidir.⁵³⁵

⁵²⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/372.

⁵²⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/372.

⁵³⁰ el-Mümin 40/60; el-Furkân 25/77; el-A'râf 7/55; el-En'âm 6/43.

⁵³¹ Tirmizî, *el-Câmi'u's-şâhih*, “Duâ”, 3371- 3372.

⁵³² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/376.

⁵³³ Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, “Kader”, 2134.

⁵³⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/377.

⁵³⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/378.

Duanın mana ve mahiyeti hakkındaki açıklamaların ardından akıllara şu soru gelmektedir: Kur'ân'da Allah'ın dualara icâbet edeceğini bildiren birçok âyet bulunmasına rağmen nasıl olurda bazı dualar kabul olmamaktadır?⁵³⁶

Râzî, bu soruya fıkıh usulü terminolojisinde önemli yere sahip olan mutlak lafzın takyit edilmesi esassından hareketle cevap vermektedir. O'na göre Allah'ın dualara icâbet edeceğini ifade eden Neml sûresinin 62. âyetinin En'âm sûresinin 41. âyetiyle takyit edilmesi gerekir. Çünkü ilk zikredilen âyet mutlaklık ifade ederken ikinci âyet bu mutlaklığı sınırlandırmaktadır. Buna göre Allah'ın dualara icâbet etmesi zorunlu değildir. O, dilediği zaman dilediği kimselerin duasına cevap vermektedir. Allah'ın dualara icâbet etmesi O'nun lütfundandır. Böylece her dua edenin duasına icâbet edilme zorunluluğunun olmadığı ortaya çıkmaktadır.⁵³⁷

Bu şekildeki benzer bir açıklamaya Mu'tezile'nin dua görüşünde de rastlamaktayız. Zira Mu'tezilî âlimler Kur'ân'da dualara icâbet edileceğini belirten ifadeleri En'âm sûresinin 82. âyetiyle birlikte ele alarak Hak Teâlâ'nın yalnızca tevhit ehlinin dualarına cevap vereceğini söylemektedir. Çünkü bir kişinin duasına icâbet edildiğinde bu durum onun manevi olarak yüce bir makamda olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla dualara icâbet, imânına şirk bulaştırmayan, ibadet halindeki sâlih kimseler için geçerlidir.⁵³⁸

Râzî, yukarıdaki açıklamalarının yanı sıra İslâm âlimlerinin bu soruya verdiği diğer cevapları da zikretmektedir:

a) Dua eden kimsenin duasına mutlaka karşılık bulması gerektiğini belirten âlimlere göre kul, dua ettiğinde onun istediği şey eğer kadere uygunsa gerçekleşir. Eğer ilâhi kaderde o duanın gerçekleşmeyeceği yazılıysa istenilen şey meydana gelmemekle birlikte Allah o kulunun kalbine huzur, rahatlık ya da tahammül gücü vermektedir. Dolayısıyla kul her halükârda duasına karşılık bulmaktadır. Bu karşılığın istenilen şey olmaması duaya icâbet edilmediği anlamına gelmemektedir.

b) Bazı âlimler ise icâbetin bu dünyada olabileceği gibi ahirette de olabileceğini söylemektedir. Eğer kulun istediği şey gerçekleşmeyecekse dahi ondan bir sıkıntının giderilmesi de icâbet çeşitlerinden birisidir.

⁵³⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/378.

⁵³⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/378.

⁵³⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/380.

Dolayısıyla Allah'ın dualara icâbet edeceğini söyleyen âyetlerde herhangi bir tenâkuz bulunmamaktadır.

c) Dua lafzına, manaya delaleti üzerinden yaklaşan üçüncü grup ise dua kelimesinin muhtemel anlamlarını zikretmek sûretiyle Allah'ın her zaman dualara icâbet ettiğini söylemektedir: Bunların ilki Hz. Muhammed'in "*Dua ibadetin ta kendisidir.*"⁵³⁹ buyruğunda olduğu gibi duanın ibadet manasıdır. Bu mana esasen Mümin sûresinin 60. âyetine dayanmaktadır. Çünkü bu âyette dua emredildikten sonra ibadet etmeyenlerin cehenneme girecekleri bildirilmektedir. Cümlelerin anlam bütünlüğü dikkate alındığında emredilen davranış ile yapılmadığında cezayı gerektiren davranışın aynı manada olması gerekir. Bu bağlamda Allah'ın kendisine kulluk yapmayanların cehenneme gireceğini söylemesi, ilk kısımda yer alan "dua edin!" emrinin ibadet etme manasında olduğunun açık bir delilidir. Bu durum Nisâ sûresinin 117. âyetinde de tekrarlanmaktadır. Nitekim bu âyette de dua kelimesinin fiil-i muzâri kalıbıyla ibadet etme manası kastedilmektedir. Yukarıda bahsedilen âyetlerden hareketle icâbetsiz dua olmadığı sonucuna varılması mümkündür. Çünkü dua ve bu kelimenin çeşitli türevleri Kur'ân'da pek çok kez ibadet manasında kullanılmaktadır. Cenâb-ı Hakk'ın kendisine yapılan ibadetleri kabul edeceğini bildirmesinden hareketle O'nun her duaya/ibadete icâbet edeceğini söyleyebiliriz. İkincisi, Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) yorumuna dayanmaktadır. O'na göre icâbet kelimesi karşılık verme anlamının yanı sıra dinleme ve yahut işitme anlamına da gelmektedir. Allah'ın dualara icâbet edeceğini belirten âyetlerde de bu mana hâkimdir. İcâbet etme fiili işitme manasına hamledildiğinde ise icâbet edilmeyen hiçbir dua olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü O'nun ilmi her şeyi kuşatmaktadır. Üçüncüsü ise duadan kasıt tevbe etmektir. Bu kelimeye tevbe etme şeklinde mana verildiği takdirde yine Allah'ın her duaya icâbet ettiği diğer bir ifadeyle her tövbeyi kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁴⁰

Sonuç olarak Allah'ın Kur'ân'da dualara icabet edeceğini bildirmesine rağmen her zaman duaların kabul olmaması İslâm âlimlerince tartışıl原因maktadır. Râzî'nin de dâhil olduğu bir kısım âlim Allah'ın dualara icâbet edeceğini belirten

⁵³⁹ Tirmizî, *el-Câmi'u's-ş-şahîh*, "Duâ", 3372.

⁵⁴⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/378-380.

mutlak âyetleri başka âyetlerle takyit ederek bu problemi çözüme kavuştururken bir kısım âlim de icâbet kavramının manasını genişleterek kişinin kabul olmayan duasına karşılık ahirette bir mükâfatın verilmesini yahut dünyada bir sıkıntısının giderilmesini icâbet çeşitlerinden biri olarak değerlendirmektedir. Bazı âlimler ise dua kelimesinin Arap dilindeki kullanımlarından hareketle ibadet etmek, işitmek ya da tevbe etmek manasında olduğunu söyleyerek bu meseleyi izah etmektedir.⁵⁴¹

Mücîb isminden yola çıkarak kul üzerine düşen bazı sorumluluklar olduğuna değinen Fahreddîn er-Râzî, bunları Duhâ sûresinin 10. âyetiyle özetlemektedir. Bu âyetin muhatabı her ne kadar Hz. Muhammed olsa da verdiği mesaj bakımından tüm müslümanları ilgilendirmektedir. Nitekim Duhâ sûresinde yetim iken barındıranın, yol bilmez iken yol gösterenin, fakir haldeyken zengin edenin Allah olduğu vurgulandıktan sonra insanların da birbirlerine karşı nasıl davranması gerektiği zikredilmektedir. Bu yönüyle Allah'ın dualara icâbet ettiği gibi insanın da kendisinden bir şey istenildiği vakit ona icâbet etmesi gerekmektedir. Duaların kabul olmasının bir şartı da esasen önce Allah'ın çağrısına kulak vermektir. Râzî, bu konuda Allah'ın kendisine itaat edilmesini istediğini, itaat edilince de kullarının dualarını kabul ettiğini söylemektedir. Dolayısıyla kulun Allah'ın çağrısına icâbet etmesi, kendi dualarının kabul olması için ön şarttır. Kul Allah'ın rızasını gözettiğinde, Allah da kulun dualarına icâbet etmektedir.⁵⁴²

2.39. Vâsi‘

Arap dilinde “varlık, bolluk, genişlik, içine almak, kaplamak,”⁵⁴³ manasındaki “se‘a” (si‘a) kökünden müştak bir isim olan vâsi‘, “varlıklı, zengin, bir şeyi içine alacak kadar geniş olan, kaplayan” demektir. Vâsi‘ ismi, zât-ı ilâhiyyeyi tavsif ettiğinde “nimetlendirmesi ve rahmeti bol olup her şeyi rahmetiyle kaplamış olan” anlamına gelmektedir.⁵⁴⁴

Kur’ândaki kullanımları dikkate alındığında “se‘a” kökü birçok manaya gelmektedir. Örneğin Necm sûresinde geçen “vâsi‘u’l-mağfire” terkinde Hak Teâlâ’nın mağfiretinin genişliğine, En‘âm sûresinde yer alan “zû rahmetin vâsi‘a” terkinde ise O’nun engin bir rahmete sahip olduğu vurgulanmaktadır. Diğer

⁵⁴¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/378-380.

⁵⁴² Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 207.

⁵⁴³ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 551.

⁵⁴⁴ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 551.

âyetlerde geçen “sea” kökü ise ilim ve kudret manasında Allah’a nispet edilmektedir. “Sea” kökünün farklı kalıplarıyla birlikte varlık, zenginlik, el bolluğu ve genişlik gibi manalara geleceğini belirten Muhammet b. Abdullah el-Kurtubî, bu manaların temelinde genişlik olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü bu kök, hem ilim genişliği hem de bedenın büyüklüğünü ifade etmek için kullanılmaktadır.⁵⁴⁵ Arap dil âlimlerinden Râğıb el-İsfahânî de bu minvalde “sea” kökünün mekân ve durum genişliği,⁵⁴⁶ güç ve kudretteki genişlik,⁵⁴⁷ kudret,⁵⁴⁸ ilim⁵⁴⁹ ve rahmet genişliği⁵⁵⁰ şeklindeki manalara geldiğini kaydetmektedir.⁵⁵¹

İslâm âlimlerinin vâsi‘ ismi hakkındaki yorumları, “sea” kökünün yukarıda zikredilen manaları etrafında şekillenmektedir.⁵⁵²

Râzî, vâsi‘ isminin “sea” kökünden müştak bir kelime olduğunu belirttiikten sonra bu isme kudret, ilim ve ihsan kavramları çerçevesinde bir mana vermektedir. O’na göre Allah’ın varlığı tüm vakitleri hatta vaktin yaratılmasından önceki halleri de kapsamaktadır. Başka bir ifadeyle O, ezeli ve ebedîdir. Allah’ın bir şeyi bilmesi aynı anda diğer bilinecek şeyleri bilmesine engel değildir. O’nun kudreti her şeyi kaplamaktadır. Hiçbir güç, O’nun diğer şeylere güç yetirmesine engel olamaz. Hiçbir durum, O’nu başka durumlarla ilgilenmekten alıkoyamaz. O, bir duayı işitirken aynı zamanda işitilecek tüm sesleri de duymaktadır. Cenâb-ı Hakk’ın bir şeyle ilgilenmesi O’nu sınırlandırmamaktadır. Hak Teâlâ’nın ihsanı ve cömertliği, mahlûkatın tümünü kuşatmakta olup O’nun bir kimseye nimet vermesi diğerlerinin rızkını verme konusunda bir ihmalkârlığa ya da gecikmeye sebep olmamaktadır. Hâsıl-ı kelâm, Allah’ın bir şeyle meşgul olması diğerlerinden habersiz olduğu anlamına gelmemektedir. Vâsi‘ ismi de bu manayı

⁵⁴⁵ Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ’illâhi’l-hüsnâ ve sıfâtihî’l-ûlyâ*, 313.

⁵⁴⁶ el-Ankebût 29/56.

⁵⁴⁷ el-Bakara 2/236.

⁵⁴⁸ el-Bakara 2/286.

⁵⁴⁹ el-En’âm 6/80.

⁵⁵⁰ el-A’râf 7/156.

⁵⁵¹ İsfahânî, *Müfredât*, 1009.

⁵⁵² Lügat âlimlerinden Ebû Süleyman el-Hattâbî, (ö. 388/998) vâsi‘ isminin ganî ismiyle bağlantılı olduğunu belirterek bu ismi “varlığı en muhtaç kulunu, rızkı da mahlûkatının hepsini kuşatmış olan” şeklinde açıklamaktadır. Vâsi‘ ismini makdûrat ve malûmat kavramları üzerinden açıklayan Halimî’ye göre Allah hem kudret hem de ilim genişliği bakımından eşsizdir. Hiçbir şey ilim ve kudret açısından Cenâb-ı Hakk’ı aciz bırakamaz aksine O, her şeyi aciz bırakmaktadır. Gazzâlî, bu ismi Allah’ın ilmi ve ihsanının sonsuz olması şeklinde yorumlayarak ilim ve ihsan bakımından mutlak vâsi‘nin yalnızca Allah Teâlâ olduğunu söylemektedir. Bk. Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 156; Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ’illâhi’l-hüsnâ ve sıfâtihî’l-ûlyâ*, 314.

vurgulamakta olup Allah Teâlâ'nın her an her şeye vakıf ve kadîr olduğunu anlatmaktadır.⁵⁵³

Râzî, vâsi' ismini açıklarken her ne kadar Allah'ın ilim sıfatının enginliğine temas etse de bu ismin esasen kudret sıfatıyla ilgili olduğunu söylemektedir. Nitekim müellif, *Tefsîr-i kebîr* adlı eserinde vâsi' isminin geçtiği âyetlere Allah'ın kudretinin genişliği,⁵⁵⁴ lütfetme kudretinin sona ermemesi,⁵⁵⁵ kudretinin mükemmel olması⁵⁵⁶ gibi manalar vermektedir. Özellikle Bakara sûresi 115. âyette geçen vâsi' isminin kudret genişliği manasında olduğunu belirttiikten sonra bu isme ilim genişliği manası verildiği takdirde peşi sıra gelen alîm isminden bir farkı kalmayacağını dolayısıyla da lüzumsuz bir tekrara düşüleceğini söyler. Ancak Kur'ân için böyle bir şey söz konusu değildir. Esmâ-i hüsnâda vâsi' isminin mücîb isminden sonra zikredilmesi de vâsi' isminin kudret manasında olduğunu desteklemektedir. Çünkü mücîb isminin bir gereği olarak aynı anda her sesi tek bir seferde işitmek, her duaya icabet etmek, gönüllerde saklı olan şeyleri dahi bilmek, kendisinden istenilenleri vermek gibi manaların hepsi kudretli bir yaratıcıya işaret etmektedir. Mücîb isminden sonra vâsi' isminin zikredilmesi, Allah'ın zikredilen bu özelliklere sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Râzî, vâsi' isminin ilim, ihsan ve rahmet genişliği gibi manalara gelebileceğini kabul etmekle birlikte asıl olarak kudret genişliği manasında olduğunu söylemektedir.⁵⁵⁷

Râzî'nin vâsi' ismiyle ilgili değindiği bir konu da kulun bu isimden nasibidir. O'na göre mutlak manada vâsi' yalnızca Allah Teâlâ olmakla birlikte insanlar da bu isimden ilham alarak hem ilim hem de amel konusunda kendi kemal derecelerini artırabilmektedir.⁵⁵⁸

İlim ve kudret sıfatlarındaki yetkinliğin aynı kişide toplanmasının nadir olsa da imkânsız olmadığını söyleyen Râzî, bu duruma örnek olarak toplumda öne çıkan bazı şairlerin olduğunu haber vermektedir. Bahsedilen şairlerin en önemli özellikleri diğerlerinden farklı olarak ilmi konuların yanı sıra ameli meselelerde de yetkinleşmeleridir. Çünkü toplumun çoğunluğu ya sadece ilmî konularda ya da sadece amelî işlerde ön plana çıkmaktadır. Râzî'nin “şairlerin en üstünü” olarak

⁵⁵³ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 207.

⁵⁵⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 3/386.

⁵⁵⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 17/62.

⁵⁵⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 9/117.

⁵⁵⁷ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 208.

⁵⁵⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 208.

nitelediği kişiler ise her iki alanda da uzmanlaşmaktadır. Örneğin bu kimseler ilmî yetkinliği göstermesi bakımından satrançla, amelî yetkinliği göstermesi bakımından ise çeşitli kafiye ve vezinlerle uğraşmaktadır.⁵⁵⁹

Kur'ân'da dokuz yerde zât-ı ilâhiyyeye nispet edilen vâsi' ismi bunların yedisinde alîm ismiyle, birisinde de hakîm ismiyle birlikte terkip oluşturmaktadır.⁵⁶⁰ Vâsi' isminin yanı sıra Allah'ın güç, kuvvet, ilim ve rahmet bakımından her şeyi kuşattığını anlatmak üzere Zâriyât sûresinde mûsî' kelimesinin azamet çoğulu olarak mûsî'ün ismi de geçmektedir. Vâs'i ismi kudret, ilim, rahmet ve rızık kavramlarıyla açıklandığında esmâ-i hüsnâdan alîm, ganî, habîr, hakîm, halîm, muhîr, kâdir, muktedir ve nâfi' isimleriyle anlam yakınlığı içinde olmaktadır.⁵⁶¹

2.40. Hakîm

Hakîm ismi, sözlükte “hükmetmek, fasletmek ve hüküm vermek”⁵⁶² manasındaki “hüküm” kelimesinden türemektedir. Bu isim, Allah Teâlâ'nın hem ilim hem de fiil açısından hikmetli olduğunu ifade eder.⁵⁶³

Hikmet, anlam çeşitliliği fazla olan bir kelimedir; Fârâbî (ö. 339/950) hikmet kelimesine “en üstün ilimle en yüce şeyleri akletmek”⁵⁶⁴ manası verirken İbnü'l-Arabî “varlıklar arasında gizli, mükemmel ve ahenkli bir ilişki bulunması” şeklinde anlam vermektedir.⁵⁶⁵ Ebû Hâmid el-Gazzâlî'ye göre hikmet, “ilimlerin en üstünü ile varlığın en üstün olanını bilmek” demektir.⁵⁶⁶ Fahreddîn er-Râzî ise bu kelimeyi “kesin delillere dayanan bilgi” olarak tanımlar.⁵⁶⁷ Bu yönüyle hakîm ismi, hikmet kelimesinin açıklandığı şekliyle anlam kazanmaktadır. Ancak genel manada hakîm, Allah'ın tarafsız, adaletli ve hikmete dayanarak hükmettiğini ifade eder. O'nun hikmeti ise eşyanın hakikatini bilmesi ve onu varoluş amacına uygun olarak yaratması şeklinde tezahür etmektedir.⁵⁶⁸ O'nun fiillerinde, yaratmasında,

⁵⁵⁹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 208.

⁵⁶⁰ Bunlardan birkaçı için bk. el-Bakara 2/115; Âl-i İmrân 3/73; en-Nisâ 4/130.

⁵⁶¹ Bekir Topaloğlu, “Vâsi'”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/548.

⁵⁶² Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 163.

⁵⁶³ Bekir Topaloğlu, “Hakîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/181.

⁵⁶⁴ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, çev. Nafiz Danışman (Ankara: MEB Yayınları, 2001), 22.

⁵⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2015), 99.

⁵⁶⁶ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ, el-Maksadu'l-esnâ fî şerh-i meâni esmâi'l-hüsnâ* çev. İshak Doğan (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2020), 157.

⁵⁶⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 14/377.

⁵⁶⁸ İsfahânî, *Müfredât*, 282.

düzenleyip yönetmesinde hataya yer yoktur. Allah her işinde hikmet sahibi olup hikmetin karşısı olan sefehlikten münezzehtir. Nitekim birçok âyette⁵⁶⁹ mahlûkatın boş yere yaratılmadığına ve yaratılışın bir sebebi olduğuna temas edilmektedir.⁵⁷⁰

Kur’ân’da pek çok yerde yer alan hikmet kavramı çoğunlukla beraberinde başka bir kelimeyle terkip oluşturur; kitap kelimesiyle on, mülk kelimesiyle üç, âyet, hayır ve mev’iza kelimeleriyle de birer kez birlikte kullanılmıştır.⁵⁷¹

Râzî, içerisinde farklı manalar barındırsa da hikmetin temelde iki anlamının olduğunu söyler; hikmetle kastedilen şey ya ilimdir ya da ilme uygun olarak yapılan davranıştır. Hikmet, ilim olarak kabul edildiğinde Allah’ın zâtî sıfatları arasında, davranış olarak kabul edildiğinde ise O’nun fiilî sıfatları arasında yer almaktadır. Müellif, bu konuda Mukatil b. Süleyman’ın (ö. 150/767) aşağıda zikredilen hikmetle ilgili tefsirini delil alarak bu kelimenin ilim manasında olduğunu dolayısıyla da zâtî sıfatlar arasında yer aldığını söylemektedir.

“Hikmetin dört manası vardır:

- a) Kur’ân’ın va’z-ü nasihatları. Nitekim Cenâb-ı Hak ‘(Allah’ın) size öğüt vermek için indirdiği kitabı (Kur’ân) ve hikmeti...’ yani ‘Kur’ân’nın va’z-ü nasihatları...’ buyurmuştur. Nisâ sûresinde de ‘Allah sana kitabı ve hikmeti indirdi.’ yani ‘Kur’ân’nın nasihatlerini indirdi.’ buyurmuştur. Bunun bir benzeri de Âl-i İmrân sûresinde vardır.
- b) Anlayış ve ilim. Cenâb-ı Allah’ın: ‘Henüz çocuk iken biz o (Yahya’ya) hikmet verdik.’ âyeti ile Lokman sûresindeki ‘Biz Lokman’a hikmet verdik’ yani ‘ilim ve anlayış verdik’ âyeti ve En’am sûresindeki ‘Onlar, kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir.’ âyeti gibi.
- c) Nübüvvet (Peygamberlik). Nitekim Hak Teâlâ: ‘Biz gerçekten İbrahim’in soyuna da kitap ve hikmet verdik.’, ‘Biz O (Davud’a) hikmet ve fasl-ı hitap (güzel konuşma ve hükmetme kabiliyeti) verdik.’ ve ‘Allah O (Davûd’a) saltanat ve hikmet, yani peygamberlik verdi.’ buyurmuştur.

⁵⁶⁹ el-Müminûn 23/115; Sâd 38/27.

⁵⁷⁰ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 210.

⁵⁷¹ İlhan Kutluer, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/503.

d) Kur'ân'ın harikulâde sırları. Allah Teâlâ, Nahl sûresinde, 'Rabbinin yolunda hikmet ile davet et!' ve tefsirini yaptığımız bu âyette 'Kime hikmet verilir ise şüphesiz ona çok hayır verilmiş demektir.' buyurmuştur.⁵⁷²

Bu manaların yanı sıra Kur'ân'da hikmet kelimesiyle Kur'ân'ın bizâtihi kendisi,⁵⁷³ ilim-amel uygunluğu⁵⁷⁴ ve kati delil⁵⁷⁵ manaları da kastedilmektedir.

Kur'ân'da doksan bir kez zât-ı ilâhiyyeye izafe edilen hakîm ismi âyetlerde münferit olarak geçmemektedir.⁵⁷⁶ Mekkî âyetlerde habîr, hamîd ve alî, medenî âyetlerde tevvâb ve vâsi isimleriyle birlikte yer alırken hem mekkî hem medenî âyetlerde ise azîz ve alîm isimleriyle birlikte zikredilmektedir.⁵⁷⁷ Hakîm isminin bahsedilen isimlerle birlikte kullanılması sûrenin muhtevasına anlam zenginliği katmakta, bazen de sûreyi özetlemektedir. Örneğin hakîm ismi Allah'ın güç ve kudretini ifade eden azîz ismiyle birlikte kullanıldığında O'nun kendi kudretini hikmetiyle sınırlandırdığını bizlere haber vermektedir. Öte yandan Kur'an-ı Kerîm'de Allah'ın karar ve hükümlerinde hikmetli olduğunu anlatmak üzere "ahkemü'l-hâkimîn"⁵⁷⁸ ve "hayrû'l hâkimîn"⁵⁷⁹ terkipleri de yer almaktadır.⁵⁸⁰

Râzî, hikmeti kesin delillere dayanan bilgi olarak açıkladıktan sonra bu kelimenin insanlarla ilgili kısmını da ele alır. O'na göre hikmet, amelî ve nazarî olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Nazarî hikmet, kişinin ilim sahibi olmasını ifade ederken amelî hikmet ise kişinin ilmine uygun olarak davranmasını anlatmaktadır. Bu açıdan bakıldığında hikmet, ilim ya da ilme uygun şekilde yapılan fiil olarak tanımlanabilir.⁵⁸¹

Hikmetle ilgili bahse konu olan meselelerden birisi de ilâhi fiillerdeki hikmettir. Diğer bir ifadeyle Allah'ın fiillerinin bir sebebe dayanıp dayanmadığıdır. İslâm filozoflarından Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre Allah'ın bir sebebe dayalı olarak fiil işlemesi O'nun zâtında eksiklik meydana getireceğinden

⁵⁷² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5/516.

⁵⁷³ en-Nahl 16/25.

⁵⁷⁴ Lokmân 31/12.

⁵⁷⁵ en-Nahl 16/125.

⁵⁷⁶ Bunlardan birkaçı için bk. el-Bakara 2/209; en-Nisâ 4/26; Hûd 11/1.

⁵⁷⁷ Topaloğlu, "Hakîm", 15/181.

⁵⁷⁸ Hûd 11/45.

⁵⁷⁹ Yûnus 10/109.

⁵⁸⁰ Hatice Şahin Aynur, Âyet Sonlarındaki Esmâ-i Hüsnânın Birbiriyle İrtibatı: Azîz İsmi Örnekleme, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (Haziran 2017), 546.

⁵⁸¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5/517.

dolayı imkânsızdır. Çünkü Allah hakkında bilkuvve-bilfiil ayrımından söz edilemez.⁵⁸² Bu sebeple mümkün kategorisinde yer alan her şey O'nun zâtının gereği olarak zorunlu bir şekilde varlığa çıkmaktadır. Dolayısıyla varlık bir hikmete ve sebebe dayalı olarak değil, sudur ederek meydana gelir.⁵⁸³ Hikmete dayalı fiil işleme ise sadece fâil-i muhtar olan bir tanrıda olur ki bunun da felsefi düşüncede yeri yoktur.⁵⁸⁴

İslâm kelâmcıları ise Allah'ın fiillerinin hikmetli olduğunda görüş birliği içerisinde. Ancak onlar da hikmetin Allah için zorunlu olup olmaması konusunda ihtilaf etmiştir.

Mâtürîdî, A'râf sûresinin 54. âyetine işaret ederek Allah'ın fiillerinin hikmet çerçevesinin dışına çıkmayacağını söyler. Çünkü hikmetin zıddı olan sefeh ya bilgisizlik ya da bir ihtiyaçtan dolayı meydana gelir. Ancak hakîm, alîm ve ganî olan Allah, bunlardan münezzehtir.⁵⁸⁵ Mâtürîdî, Allah'ın hikmetli olduğunu söyledikten sonra bu durumun O'na zorunlu olmadığını da belirtir. Çünkü mahlûkatın tamamı onun mülkü konumunda olup hiç kimse ondan hesap soramaz.⁵⁸⁶

Mu'tezilî âlimler ise Allah'ın bütün fiillerinin hikmetli olduğunu söylemekle birlikte bunun O'na vacip olduğunu da belirtirler.⁵⁸⁷ Çünkü Allah, fuzûlî işlerden ve cimrilikten münezzehtir olup kulların faydasına olan bir şeyi mutlaka yapmaktadır.⁵⁸⁸

Eş'arî kelâm âlimlerinden Râzî, Allah'ın çirkin ve kötü bir fiil yapmadığını kabul etmesinin yanı sıra O'nun fiillerinde bir sebep olmadığını da belirtir.⁵⁸⁹ Çünkü işlenen fiilin amacı, fâilin eksikliğinin giderilmesi ve onun yetkinliğe ulaştırılmasıdır. Ancak Cenâb-ı Hak, zâtı gereği mükemmel ve yetkin bir varlıktır. Dolayısıyla O'nun kudretinin herhangi bir şeyle sınırlandırılması düşünülemez.⁵⁹⁰ Bunun yanı sıra Râzî, Allah'ın fiillerinin illetli olduğu

⁵⁸² Emine Taşçı Yıldırım, İbn Sînâ'nın Tanrı Tasavvurunu Üzerine İnşa Ettiği Yaratıcı'yı Niteleyen İsimler, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 32/2 (Nisan 2021), 355.

⁵⁸³ Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (İstanbul: Klasik yayınları, 2020), 119.

⁵⁸⁴ Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre Yaratma* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974), 57.

⁵⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, 423.

⁵⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, 430.

⁵⁸⁷ Yağlı Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 263.

⁵⁸⁸ Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967), 78.

⁵⁸⁹ Râzî, *el-Muhassal*, 180.

⁵⁹⁰ Râzî, *el-Muhassal*, 182.

varsayıldığı takdirde, illetinde bir sebebinin olması gerektiğini belirterek bu fikrin insanı teselsüle götüreceğini söyler.⁵⁹¹ Bu açıdan bakıldığında Râzî'nin Allah'ın fiillerinin illetsizliği konusunda Eş'arî'nin fikirlerini takip ettiği görülmektedir.⁵⁹²

Netice itibarıyla İslâmi ilimlerden kelâm ve felsefe, hikmet kelimesini kendi ön kabullerine uyumlu bir şekilde açıklamakta ve bu şekilde Allah'ın hakîm ismine mana vermektedir.

2.41. Vedûd

Esmâ-i hüsnâ içerisinde Allah'ın rahmetini ve lütûfkarlığını ifade etmek üzere rahmân, rahîm, gafûr, gaffâr, gafîr, raûf ve latîf gibi birçok isim bulunmaktadır. Bunlardan birisi de Allah Teâlâ'nın salih kullarını çok sevip onlardan razı olduğunu ya da O'nun, kulları tarafından çok sevildiğini ifade eden vedûd ismidir. Bu ismin sözlükte “sevmek, muhabbet etmek”⁵⁹³ anlamındaki “vüdd” kökünden türediği kabul edilmektedir.⁵⁹⁴

Vedûd isminin manası konusunda çeşitli yorumların bulunduğuna değinen Râzî, bu yorum çeşitliliğinde vedûd isminin mübalağa vezni olan fe'ûl kalıbında gelmesinin de etkili olduğunu kaydeder. O'na göre fe'ûl kalıbında gelen bir kelimeye ism-i fâil manası verilebileceği gibi ism-i meful manası da verilebilmektedir. Örneğin Mâide sûresinin 54. âyetinde Allah'ın müminleri sevdiğini anlatan kısım her ne kadar fiil-i mâzî kalıbıyla ifade edilse de ism-i fâil şeklinde anlaşılmaktadır. Bu zaviyeden bakıldığında vedûd ismine “çokça seven” anlamı verilebilmektedir.⁵⁹⁵ Öte yandan Arap dilindeki “rakûb” (binilen), “halûb” (sağılan) gibi fiillerin fe'ûl kalıbında olmasına rağmen ism-i meful manası taşıması da vedûd ismine “çokça sevilen” manası verilmesini mümkün kılmaktadır. Bunun yanı sıra vedûd ismine Arap edebiyatındaki kullanımlarından hareketle bir mana verildiği de bilinmektedir. Nitekim “Harb için ben yönetimi gayet kolay, atılgan ve son derece uysal olan hafîf ve hızlı binek hayvanları hazırladım...” şeklinde tercüme edilen bir beyitte “uyumlu olma” anlamı vedûd kelimesiyle ifade edilir. Bu sebeple de bazı âlimler vedûd isminin halîm ve sabırlı anlamına geldiğini kabul etmektedir.⁵⁹⁶

⁵⁹¹ Râzî, *el-Muhassal*, 183.

⁵⁹² Yağlı Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 273.

⁵⁹³ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 546.

⁵⁹⁴ Bekir Topaloğlu, “Vedûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/598-599.

⁵⁹⁵ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 211.

⁵⁹⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/45.

Fahreddîn er-Râzî, vedûd isminin yukarıda verilen muhtemel manalarından “çokça seven, muhabbet duyan” anlamının diğerlerine kıyasla daha isabetli olduğunu kaydeder. Aklî delillerle de desteklenen bu görüş aynı zamanda diğer İslâm âlimleri tarafından da tercih edilmektedir.⁵⁹⁷

Vedûd ismi Allah’ın kullarını çok sevdiğini, onlara muhabbet duyduğunu ifade etmektedir. Bu sevginin mahiyeti konusunda İslâm ekollerinin görüşlerini zikretmek yerinde olacaktır.

Mu‘tezilî âlimlerden Zemahşerî, Allah’ın kullarını sevmesini onlardan razı olması şeklinde açıklamaktadır. Bu şekilde onların makamlarını yükseltir, ibadetlerini kabul edip salih amellerine mükâfat verir ve onları metheder. Bu, kul için en yüksek mertebelerden birisidir.⁵⁹⁸ Zemahşerî’nin bu yorumundan da anlaşılacağı üzere Mu‘tezile, bu konuya tenzihî bir bakış açısıyla yaklaşmakta ve sevgi konusunda te’vile gitmektedir. Çünkü sevme fiili, seven ve sevilen arasında bir münasebeti gerektirmektedir. Ancak Allah, beşerî sevgiyi çağrıştıran bu münasebetten uzaktır.⁵⁹⁹

Râzî ise bu sevgiyi, Allah’ın müminlerin kalplerinde sevgiyi yaratması, çeşitli hayırlarla onları desteklemesi şeklinde yorumlamaktadır. Mümin kullar, bu sevgiyi elde etmek için çaba göstermeseler dahi Allah bu nimeti onlara vermektedir.⁶⁰⁰ Çünkü O, cömert ve kerem sahibir. Bununla birlikte müellif, sevgi ve merhamet arasındaki farklılığa da dikkat çekmekte, bu farklılığı “vüdd” ve “rahmet” kavramları üzerinden açıklamaktadır. O’na göre Allah’ın vedûd olması “vüdd/meveddet” kavramıyla ilişkili olup saf sevgiyi ifade etmektedir. “Rahmet” ise zayıf kimselere acıma duygusunun tezahürü olarak karşımıza çıkar. Bu sebeple sevgiyi ifade etmek için vedûd ismi, rahmeti ifade etmek için rahîm ismi esmâ-i hüsnâda yer almaktadır.⁶⁰¹

⁵⁹⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 15/412; 23/45.

⁵⁹⁸ Süleyman Uludağ, “Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/11-17.

⁵⁹⁹ Süleyman Uludağ, “Muhabbet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/384-386. Bk. Yurdagür, *Esmâ-i Hüsnâ’yı Anlama Kılavuzu*, 245. Tasavvuf ulehasının önemli isimlerinden Kuşeyrî, risalesinde Allah’ın kulunu sevmesini, ona özel nimet vermeyi irade etmesi olarak açıklamaktadır. Bk. Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, 342.

⁶⁰⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 15/412.

⁶⁰¹ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 211.

Allah'ın sevgisine nail olacak kişilerin özellikleri âyetlerde şöyle sıralanmaktadır:⁶⁰² muhsin,⁶⁰³ muttaki,⁶⁰⁴ adil,⁶⁰⁵ sabırlı,⁶⁰⁶ mütevekkil,⁶⁰⁷ temiz,⁶⁰⁸ tövbekâr⁶⁰⁹ ve cihad eden.⁶¹⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de sevgi manasını ifade etmek üzere “vüdd/meveddet” kökü çeşitli türevleriyle birlikte pek çok kez geçer.⁶¹¹ Bununla birlikte dil âlimleri bu kökün istemek ve temenni etmek gibi manalara geldiğini de kaydetmektedir. Özellikle bu konuya değinen Râğıp el-İsfahânî, arzu edilen şeyin aynı zamanda sevildiğini, sevilen şeyin de arzu edildiğini söyleyerek “vüdd” kökünün her iki anlama da gelebileceğini belirtmektedir.⁶¹²

Tirmizî'nin meşhur esmâ-i hüsnâ ile ilgili rivayetinde yer alan vedûd isminin raûf, velî, rab, mevlâ, rahmân ve rahîm isimleriyle anlam yakınlığı bulunmaktadır. İslâm uleması vedûd isminin tecellisine mazhar olan insanları, çevresindekileri seven ve onların sevgisini kazanan kimseler olarak tanımlamaktadır.⁶¹³

2.42. Mecîd ve Mâcid

Kur'ân-ı Kerîm'de yalnızca bir kez⁶¹⁴ Allah'a nispet edilen mecîd ismi, O'nun zât, sıfat ve fiillerinde yüce ve şerefli olup lütuf ve ihsanının çok geniş olduğunu ifade etmektedir.⁶¹⁵

Mecîd isminin “cömertlik, asalet ve şeref”⁶¹⁶ anlamındaki “mecd” kökünden türediği kaydedilmektedir. Aynı kökten gelen mâcid ismi de benzer bir mana ifade etse de mecîd isminin mübalağa vezni olan feîl kalıbında gelmesi, bu kelimenin daha kapsamlı ve zengin olduğu göstermektedir. Mecîd ve mâcid

⁶⁰² İsmail Karagöz (ed.), *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 340.

⁶⁰³ el-Bakara 2/195.

⁶⁰⁴ Âl-i İmrân 3/76.

⁶⁰⁵ el-Mâide 5/42.

⁶⁰⁶ Âl-i İmrân 3/146.

⁶⁰⁷ Âl-i İmrân 3/159.

⁶⁰⁸ et-Tevbe 9/100.

⁶⁰⁹ el-Bakara 2/222.

⁶¹⁰ es-Saf 61/4.

⁶¹¹ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 546.

⁶¹² İsfahânî, *Müfredât*, 998.

⁶¹³ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 212; Topaloğlu, “Vedûd”, 598-599.

⁶¹⁴ Hûd 11/73.

⁶¹⁵ Bekir Topaloğlu, “Mecîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/238.

⁶¹⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 907.

isimlerinin her ikisi de Tirmizî'nin esmâ-i hüsnâ listesinde geçmekle birlikte Kur'ân'da sadece mecîd ismi yer alır.⁶¹⁷

Mecîd ismi, Kur'ân'da Allah'ı nitelemesinin yanı sıra başka varlıklara da izafe edilerek tavsif ettiği şeyin yüce ve şerefli olduğuna dikkat çekmektedir. Örneğin Burûc sûresinde Kur'ân'ın yüce bir kitap olduğu mecîd lafzıyla ifade edilmektedir. Diğer yandan aynı sûrede mecîd lafzının arşa izafe edildiği de görülmektedir.⁶¹⁸

Râzî, Kur'ân'ın mecîd olarak vasfedilmesini onun ilâhî özelliklerine bağlamaktadır. Çünkü Allah Teâlâ Kur'ân'ı bozulmaktan ve değişikliğe uğramaktan koruyacağını, batıl olanın ona hiçbir şekilde yaklaşamayacağını haber vermektedir. Esasen Kur'ân, Allah'ın kelâmı olması hasebiyle şerefli ve övgüye layıktır. Bunun yanı sıra ilâhî hitabın faydasının çok geniş olması sebebiyle de mecîd olarak isimlendirilmesi mümkündür. Öyle ki Kur'ân kendisini takip eden müminlere kandil olmakta ve onlara hidayet yolunu göstermektedir. Bu açıklamalardan görüleceği üzere müellif, mecîd isminin büyük, şerefli, yüce anlamlarının yanı sıra cömert, nimet veren, faydası bol olan şeklinde anlaşılabilmesine de değinmektedir.⁶¹⁹

Mecîd lafzının arşı nitelemesi konusunda Râzî, herhangi bir tercihte bulunmamakla birlikte iki ihtimalden söz etmektedir. İlk ihtimale göre mecîd kelimesi cümle içerisinde merfû olarak geçmekte ve Allah'ı tavsif etmektedir. Kıraat imamları ve müfessirlerin görüşü de bu yöndedir. Mecîd ismi merfû olarak kabul edildiğinde Allah'ın celâl sıfatları arasında yer alır ve O'nun ululuğuna işaret eder. Diğer ihtimal ise mecîd kelimesinin mecrûr şeklinde okunması üzerine bina edilmektedir. Hamza b. Habîb ve Kisâî'nin tercihi ettiği bu görüşe göre mecîd kelimesi mecrûr olarak kabul edildiğinde Allah Teâlâ değil arşın kendisi tavsif edilmektedir. Bu iddia sahiplerine göre Allah'ın Kâf sûresinde Kur'ân'ı mecîd olarak nitelemesi arşın da aynı şekilde nitelenebileceğini göstermektedir. Çünkü mecîd kelimesinin Allah'ın dışındaki varlıklar için de kullanılabileceği sonucu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Burûc sûresinde geçen mecîd lafzı terkip,

⁶¹⁷ Topaloğlu, "Mecîd", 28/238.

⁶¹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Arş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/406-409.

⁶¹⁸ Kâf 50/1.

⁶¹⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/45; 20/254.

şekil, cihet, kütle ve miktar bakımından maddelerin en güzeli olduğunu ifade etmek üzere arşa izafe edilmektedir.⁶²⁰

Râzî, mecîd isminin zât-ı ilâhiyyeye izafe edildiğinde şerefli veyahut ihsanı bol olmak üzere iki şekilde anlaşılabileceğine değinmektedir.⁶²¹ Şerefli manası verildiği takdirde bu isim, Allah'ın zât ve sıfatlarının mükemmel olduğunu ifade eder. Mecîd ismi, bu yönüyle âli, müteâli, azîm ve celâl gibi isimlerle ilişkilendirilebilir. Mecîd isminin muhtemel diğer anlamı “cömert olan, ikramı ve lütfu bol olan”dır. Dil âlimleri “mecd” kökünün esasında “genişlik” manasında olduğunu söyleyerek bu mananın Arap dilindeki kullanımlara daha uygun olduğunu belirtmektedir. Bu şekliyle mecîd ismi kerîm ve ganî isimleriyle birlikte değerlendirilebilir.⁶²²

Bazı âlimler ise mecîd isminin şerefli veya ihsanı bol şeklindeki manalarından birini tercih etmek yerine her iki manayı da içerecek tanımlar yapmaktadır. Örneğin Gazzâlî, mecîd ismini “O, zâtı şerif, fiilleri güzel, ihsan ve nimetleri bol olandır. Bir kimsenin şerefi, fiillerinin güzelliği ile uyum içinde olduğunda ‘şerefli’ derler.” şeklinde yorumlayarak daha kapsamlı bir tanım yapmaktadır. Diğer bir ifadeyle müellif mecîd ismini celîl, vehhâb ve kerîm isimlerinin birleştiği çatı isim olarak görmektedir.⁶²³

İlk dönem esmâ-i hüsnâ müelliflerinden Halîmî, mecîd ismine farklı bir zaviyeden yaklaşmaktadır: “O, erişilmesi zor, kuvvet sahibi ve hamde layık olandır.”⁶²⁴ Müellifin bu yaklaşımı, mecîd isminin mutlak manada yalnızca Cenâb-ı Hak için kullanılabileceğine işaret eder. Çünkü sağlam kale ve karargâhlara sahip olan zâlimler her ne kadar kendileri erişilmesi zor kimseler olsa da onların methedilmediği âşikardır. Benzer bir şekilde iyi ve ahlaklı kimseler her ne kadar bu özelliklerinden dolayı övülseler de bazı durumlarda aciz kalabilmektedir. Dolayısıyla bir kimsenin mecîd olabilmesi için her iki haslete birden sahip olması gerekir ki bu da mutlak anlamda Barî Teâlâ'da gerçekleşir.⁶²⁵

⁶²⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/45; 20/254.

⁶²¹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 212.

⁶²² İsfahânî, *Müfredât*, 907.

⁶²³ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 162. Ayrıca bkz. Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihî'l-ûlyâ*, 294.

⁶²⁴ Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 155.

⁶²⁵ Ali Osman Tatlısu, *Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi: Tanrı'nın Gönülleri Açan, Fikirleri Nurlandıran Doksan Dokuz Adı* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2022), 132. Ayrıca bkz. Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihî'l-ûlyâ*, 293.

Yukarıda zikredilen tanımlardan anlaşılacağı üzere mecîd ismi Allah'ın zâtına izafe edildiğinde onun yaratılmışlıktan uzak, acz ve eksiklikten münezzeht olduğunu, fiillerine izafe edildiğinde ise O'nun ihsan ve lütfunun çok geniş olduğunu ortaya koymaktadır. Bu manalardan herhangi birini tercih etmeyen Râzî, yalnızca muhtemel anlamları zikretmekle yetinmektedir.⁶²⁶

Kur'ân'da Allah Teâlâ'nın mecd sahibi olduğunu anlatan pek çok âyet⁶²⁷ bulunmaktadır. Bunun yanı sıra namazların son oturushlarında okunan ve "Allahumme Salli-Bârik" olarak tarif edilen dualardaki "hamîdün mecîd" ifadesiyle de Cenâb-ı Hakk'ın bu özelliği zikredilmektedir. Öte yandan üç aylarda ta'zim ve senâ amacıyla yapılan ve recep ayının ilk gecesinden başlayarak minarelerden okunan münâcâtlar da Allah'ın mecîd ismine işaret etmektedir.⁶²⁸

İslâm bilginlerine göre bu isim kapsamında kula yaraşan şey, ibadet ederken Allah'ın mecîd olduğunu hatırlamaktır. Çünkü Allah'ın mecîd olduğunu kavrayan kimse, ibadet ederken niyet ve ihlâs gibi temel hususlara dikkat etmektedir. Hâsıl-ı kelâm bu isim, Allah'ın yüceliğini ve keremini göstermesi bakımından mümin kulları samimiyet ve ciddiyet temelli bir ibadet hayatına ve mârifetullah gayretine yöneltmektedir.⁶²⁹

2.43. Bâis

Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmemekle birlikte Tirmizî'nin meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetinde yer alan bâis ismi sözlükte "göndermek, uyandırmak ve diriltmek"⁶³⁰ gibi mânalara gelen "ba's" kökünden müştak bir sıfat olarak Allah'a nispet edilmektedir.⁶³¹ Bâis ismi, esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak "kıyamet gününde Allah'ın âhiret hayatını başlatmak üzere ölüleri yeniden canlandırması, onları kabirlerinden çıkararak hayata göndermesi" anlamını ifade etmektedir.⁶³²

Kur'ân'da her ne kadar bâis şeklinde bir ifade bulunmasa da "ba's" kökünden türeyen elliye aşkın kelime Cenâb-ı Hakk'ı tavsif etmektedir. Bunun yanı sıra "ba's" kökünün çeşitli türev ve kalıplarıyla birlikte âyetlerde farklı

⁶²⁶ Râzî, *Metafizik*, 1-3/572.

⁶²⁷ en-Neml 27/40; en-Nisâ 4/149; el-Burûc 85/14-16; er-Rahmân 55/78.

⁶²⁸ Ubeydullah Sezikli, "Temcîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/410.

⁶²⁹ Bayram, *En Güzel İsimler 99 Esmâ Sonsuz Mana*, 195; Besyûnî, *el-Câmi' li-esmâillahi'l-hüsnâ*, 371.

⁶³⁰ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 92.

⁶³¹ Bekir Topaloğlu, "Bâis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/525.

⁶³² Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/98.

manalarda kullanıldığı da belirtilir. Örneğin Allah'ın eşyayı yoktan yaratması, peygamber göndermesi ve Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi "ba's" köküyle ifade edilmektedir.⁶³³

Arap dil âlimlerinden Râğıb el-İsfahânî'nin ba's (yeniden dirilme) hakkındaki bazı etimolojik tespitlerine yer vermek yerinde olacaktır. O'na göre ba's, beşerî ve ilâhî olmak üzere iki çeşittir. Beşerî ba's, "deveyi sürmek" ya da "insanı bir iş için göndermek" gibi manalar içeren bir kavramdır. İlâhî ba's ise müellif tarafından klasik tanımlarda yer alan "ölüleri diriltmek" manasının yanı sıra "Allah'ın şahısları, cinsleri ve türleri yoktan var etmek" anlamıyla birlikte açıklanmaktadır.⁶³⁴

Bâis isminin tahakkuk ettiği manalar hakkında çeşitli yorumların bulunduğunu belirten Râzî, bu yorumları dört grupta toplamaktadır. Bâis isminin ilk manası Allah'ın insanları kıyamet gününde diriltmesi, ikinci manası ise Allah'ın peygamber göndermesidir. Bâis isminin üçüncü anlamı, Allah'ın zayıf ve yardıma muhtaç kullarına yardım etmesi, günah işledikten sonra tevbe ve istiğfar taleplerine olumlu cevap vermesidir. Dördüncü manası ise Allah'ın insanların kalbinde fiillerin sebeplerini ve fiili işleme iradesini yaratmasıdır.⁶³⁵

Râzî, kulların bu isimden çıkaracakları nasibi açıklarken En'âm sûresinin 122. ve Nahl sûresinin 2. âyetlerini zikretmektedir. Bu âyetlerde ilimsiz ruh ve ruhsuz beden ölümüne, ilim öğrenmek ise ölümden sonra yeniden dirilmeye benzetilmektedir. Binâenaleyh insanın maddi yönünün yanı sıra manevî yönü de her zaman hatırdan tutulmalı ve bilgiyle desteklenmesi gerekmektedir.⁶³⁶

Allah'ın fiili sıfatları arasında mütalaa edilen bâis isminin içerdiği "yeniden diriltme" manası esmâ-i ilâhiyyeden muhyî (hayatla ilgisi bulunan varlıkta hayatı yaratan, can veren)⁶³⁷ ve camî' (toplayan, bir araya getiren, buluşturup birleştiren)⁶³⁸ isimleriyle benzerlik arz eder.

2.44. Şehîd ve Şâhid

⁶³³ Topaloğlu, "Bâis", 4/525; Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes*, 92.

⁶³⁴ İsfahânî, *Müfredât*, 143.

⁶³⁵ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 213.

⁶³⁶ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 213.

⁶³⁷ Bekir Topaloğlu, "Muhyî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/78-79.

⁶³⁸ Bekir Topaloğlu, "Camî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/92-93.

Kur’ân-ı Kerîm’de çeşitli türevleriyle birlikte çokça kullanılan ve sözlük itibarıyla “hazır olmak, bilmek, delâlet etmek, şahitlik etmek ve yemin etmek”⁶³⁹ manasındaki “şehâdet” kökünden türeyen şehîd ismi “kesin olarak bilen, bildiğini haber verme konusunda güvenilen kimse” demektir. Bu isim, Cenâb-ı Hakk’a nispet edildiğinde O’nun her şeyi gözetleyip bildiğini ifade etmektedir.⁶⁴⁰

Şâhid ismi Kur’ân-ı Kerîm’de şâhidûn, şâhidîn, şühûd ve eşhâd kelimeleriyle birlikte yirmi kez, şahîd kelimesinin mübalağalı ifadesi olan şehîd ismi ise şühedâ şekliyle birlikte otuz beş kez geçer.⁶⁴¹ Ancak hepsinde Allah’a izafe edilmemektedir. Şehâdet kökünden türeyen bu kelimelerin “hazır olmak, huzurda bulunmak, ikrar etmek, gözetlemek, şehit olmak, yemin etmek, apaçık delil getirmek” gibi pek çok manaya geldiği kaydedilmiştir.⁶⁴²

Esmâ-i hüsnâ müellifleri şehîd isminin “şahit olan” manasına geldiğini söylemekle birlikte şehâdet kökünün anlam zenginliğinden dolayı bu isme farklı izahlar getirmektedir. Bu izahları dört grupta toplayan Fahreddîn er-Râzî, şehîd isminin ilk manasının “bilen” olduğunu söylemekte ve İmâm Gazzâlî’nin bu konudaki açıklamalarına yer vermektedir: “İlim, O’na izafe edildiğinde O, alîm’dir. Gayba ve bâtinî konulara izafe edildiğinde O, habîr’dir. Zâhirî konulara izafe edildiğinde ise O, şehîd’dir.”⁶⁴³ Râzî, şehîd isminin Allah’ın ilim sıfatına hamledildiğinde Ra’d sûresi 9. âyette yer alan “âlimü’l-gaybi ve’ş-şehâde” ifadesinin bu manayı desteklediğini belirtir. Çünkü âyetin başındaki âlim lafzını takiben gayb ve şehâdet kelimelerinin gelmesi Allah Teâlâ’nın ilim sıfatının hem gayb hem de şehâdet âlemine şamil olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle ilim sıfatı, tekabül ettiği alanın mahiyetine göre farklı isimlerle Allah’a nispet edilebilmektedir. Netice itibarıyla Cenâb-ı Hakk’ın şehîd olması ilim sıfatının bir tezahürü olup mevcûdâta dair bilgilerin tamamını bilmesi anlamına gelmektedir.⁶⁴⁴

Şehîd ismi diğer yandan “gören” anlamına da gelmektedir. Nitekim Müslümanların oruç tutacakları zamanı haber veren ramazan hilalini görme fiili Bakara sûresinin 185. âyetinde “şehîde” lafızı ile ifade edilmiştir. Şehîd kelimesi,

⁶³⁹ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 289.

⁶⁴⁰ Bekir Topaloğlu, “Şehîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/428.

⁶⁴¹ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 289.

⁶⁴² Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 289; Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ*, 233.

⁶⁴³ Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 166.

⁶⁴⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 13/402.

bu anlamıyla Allah'a nispet edildiğinde O'nun her şeyi eksiksiz bir şekilde gördüğünü haber verir.⁶⁴⁵

Şehîd ismi öte yandan Allah'ın mevcûdâtı yaratarak kendi birliğine delil kıldığını da ifade etmektedir. Buna göre Allah Teâlâ, kendisinin bir ve tek olduğuna, adalet ve celâl gibi yüce sıfatlarının kendisinde toplandığına dair kanıtları ortaya koymaktadır. Âlimlerin bu konuda sahip oldukları bilgiler ve yaptıkları açıklamalar da ancak Allah'ın bu delilleri yaratmasıyla ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Hak Teâlâ, kendi yüceliğine dair delilleri yaratarak bizzât kendisinin şahidi olmaktadır.⁶⁴⁶

Şehîd ismi, hasımlar arasında tartışılmalan bir konuyu ispat etmek manasında da kullanılmaktadır. Örneğin taraflardan birisi kendi haklılığını ispat etmek için "Allah şahittir." ya da "Ben senin söylediğine şahitim." şeklindeki sözlerle haklılığını ispat etme yoluna gidebilir. Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî* adlı eserinde şehîd isminin muhtemel anlamlarından "delil kılan, izhar eden" ile "ispat eden" manasını tek başlıkta incelerken *Levâmi'u'l-beyyinât*'ta her iki anlamı da ayrı ayrı ele almaktadır. Ancak bu iki manayı incelediğimizde şehîd isminin "Kendi yüceliğine dair delilleri izhar ederek ispat eden" şeklinde anlaşılabilirliğini söyleyebiliriz. Zira Allah'ın kendi yüceliğine işaret eden delilleri yaratması (beyan ve izhar etme) da ispat yollarından biridir.⁶⁴⁷

Yukarıda zikredilen izahların yanı sıra şehîd isminin fe'l kalıbında olmasından ötürü ism-i meful yani "görülen" manasında olması da mümkündür. Bu haliyle şehîd ismi, müminlerin Allah'ın varlığına, birliğine ve diğer yüce sıfatlarına şahit olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴⁸

İmam Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihî'l-ûlyâ* adlı eserinde şehîd ismini açıklarken Allah'ın Kur'ân'da yedi şey hakkında şahitlik ettiğine değinmektedir.⁶⁴⁹ Bunlar; tevhit,⁶⁵⁰ Kur'ân,⁶⁵¹ Hz. Muhammed'in nübüvveti,⁶⁵² kulların amelleri,⁶⁵³ her şey,⁶⁵⁴ münafıkların yalanları⁶⁵⁵ ve Hz. Muhammed'in şer'atıdır.⁶⁵⁶

⁶⁴⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/358.

⁶⁴⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6/207.

⁶⁴⁷ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 214: a. mlf. *Metafizik*, 1-3/579.

⁶⁴⁸ Râzî, *Metafizik*, 1-3/ 579.

⁶⁴⁹ Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihî'l-ûlyâ*, 489.

⁶⁵⁰ Âl-i İmrân 3/18.

⁶⁵¹ en-Nisâ 4/166.

⁶⁵² el-İsrâ 17/96.

⁶⁵³ el-Mücâdele 58/6.

İbn-Mâce ve Tirmizî'nin esmâ-i hüsnâ listesinde yer alan şehîd ismi, anlam genişliği dikkate alınarak alîm, basîr, semî', muhsî, müheymin ve habîr gibi isimlerle birlikte değerlendirilmektedir. Bu isim Cenâb-ı Hakk'ın ilmine atfedilerek açıklandığında zâtî isim ve sıfatlar kategorisinde yer almaktadır.⁶⁵⁷

2.45. Hak

Sözlükte “sabit olmak, vacip olmak ve gerçekleşmek”⁶⁵⁸ gibi manalara gelen hak kelimesi, Allah'a nispet edildiğinde O'nun bizzât ve sürekli olarak var olup varlığının ve ulûhiyyetinin fiilen tahakkuk ettiğini ifade etmektedir. Hak kelimesi İslâm literatüründe çoğunlukla bâtılın zıddı olarak kullanılmaktadır.⁶⁵⁹

Kur'ân'da hak kelimesi çeşitli türevleriyle birlikte pek çok kez geçmekle birlikte yalnızca altı âyette Allah'a nispet edilmektedir.⁶⁶⁰ Hak kelimesi Allah'ın yanı sıra İslâm, Kur'ân, vahiy, risâlet, adalet, tevhit, gereklilik, beyan, doğru-gerçek, batılın zıddı gibi kavramlara da izafe edilmiştir. Hak ismi esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak hem Tirmizî hem de İbn-i Mâce'nin rivayetlerinde yer alır.⁶⁶¹

Esmâ-i hüsnâ müellifleri hak ismini vücûd (varlık) ve mutâbakat (gerçeğe uygunluk) olmak üzere iki mana üzerinden açıklamaktadır. Var oluş açısından bakıldığında bu isim, Allah'ın varlık açısından konumunu ve önemini ifade ederken gerçeğe uygunluk açısından bakıldığında ise Cenâb-ı Hakk'ın fiillerinin mükemmel bir şekilde tahakkuk ettiğini ifade etmektedir.⁶⁶²

Hak ismini, hak ve batıl kavramları üzerinden açıklayan Fahreddîn er-Râzî'ye göre bir şeyin hak olarak isimlendirilebilmesi için onun varlığının zorunlu olması gerekmektedir. Bunun yanı sıra varlığı zorunlu olan bir şeye inanmak ya da ona olan inancı ikrar etmek de hak olarak tavsif edilebilir. Bâtıl ise hak kelimesinin zıddı olup vâcibü'l-vücûd'un dışında kalan her şeyin ortak ismidir.⁶⁶³

Hak isminin daha iyi anlaşılabilmesi için varlığın mahiyeti hakkında ontolojik bir tasnifin yapılmasında yarar görmekteyiz. Râzî, varlığı vâcib,

⁶⁵⁴ Fussilet 41/53.

⁶⁵⁵ el-Münâfikûn 63/1.

⁶⁵⁶ el-En'âm 6/19.

⁶⁵⁷ Bekir Topaloğlu, “Şehîd”, 38/428.

⁶⁵⁸ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 160.

⁶⁵⁹ Bekir Topaloğlu, “Hak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/152.

⁶⁶⁰ Tâhâ 20/114; el-Hac 22/6; el-Müminûn 23/116; Nûr 24/25; Lokmân 31/30.

⁶⁶¹ Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ*, 127.

⁶⁶² Bekir Topaloğlu, “Hak”, 15/152.

⁶⁶³ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyînât*, 216.

mümkün ve mümteni olmak üzere üç kategoriye ayırmaktadır. Vâcip, varlığı zâtından dolayı hak eden, varlığı başka bir sebebe dayanmayan ve yokluğu düşünülemeyen anlamında Allah Teâlâ'ya izafe edilmektedir. Bu sebeple O'na vâcibü'l-vücûd denilmiştir. Mümteni varlık, var olması zâtı itibarıyla imkânsız olan durumları ifade etmektedir. Nasıl ki vâcibü'l-vücûdun varlığı zorunluysa mümteni varlığın da yokluğu zorunludur. Mümkün varlık ise var olma ya da olmama konusunda bir müreccihe ihtiyaç duymaktadır ki bu müreccih, varlığı zorunlu olan Cenâb-ı Hak'tır. Râzî, mümkün varlığın var olmak için bir var ediciye muhtaç olduğunu ifade etmek üzere Yûnus sûresinin 82. âyetini zikretmektedir. Dolayısıyla mümkün varlığın var olması da yok olması da imkân dâhilindedir. Vâcip varlığın var olması, mümteni varlığın yok olması zorunluysa mümkün varlık, mevcut ya da ma'dûm olma konusunda eşit ihtimale sahiptir.⁶⁶⁴

Yukarıda zikredilen tasniften hareketle Fahreddin er-Râzî, zorunlu varlığı mutlak hak, mümteni varlığı mutlak bâtil, mümkün varlığı da zâtı itibarıyla bâtil, vâcibü'l-vücûdun varlık vermesi itibarıyla da hak olarak tavsif etmektedir. Müellifin hak ismindeki açıklamaları, onun bu isme vücûd (var oluş) açısından mana verdiğini göstermektedir. Râzî'nin yanı sıra birçok âlimin de hak ismine vücûd (var oluş) bakımından mana verdiği kaydedilmektedir.⁶⁶⁵

Hak isminin mutâbakat (gerçeğe uygunluk) manasına ise Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Lokmân sûresinin tefsirinde rastlıyoruz. O, hak ismini “Varlıkları yaratan, gece ve gündüzü peş peşe getiren, güneş ve ayı kudretiyle hareket ettiren ve ilah olmaya layık tek varlık Allah'tır.” şeklindeki yorumuyla ilâhi fiillerin hikmete uygun bir biçimde tahakkuk ettiğini anlatmaktadır.⁶⁶⁶ Nitekim meşhur dil âlimlerinden Râğıb el-İsfahânî de bir şeyi hikmeti gereği uyum ve düzen içinde yaratan kişiye hak denilebileceğini belirterek bu manayı teyit etmektedir.⁶⁶⁷

⁶⁶⁴ Fahreddîn er-Râzî, *Sistemantik Ontoloji: Kitabu'l-Mulahhasfi'l-Mantık ve'l-Hikme*, çev. İsmail Hanoğlu (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 148; a. mlf. *Kelâm İlminin Esasları: Me'âlimü Usûlî'd-Dîn*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 56; *Metafizik*, 1-3/553.

⁶⁶⁵ Râzî, *Metafizik*, 1-3/553. Hak ismine var oluş manası veren âlimlerden İmâm Gazzâlî: “Mahiyeti yönüyle muhal olan şey mutlak bâtildir. Mahiyeti yönüyle zorunlu olan da mutlak olarak haktır, gerçektir. İşte bu durumda, mutlak hakikatin zâtıyla hakiki anlamda var olan Allah olduğunu bilirsin. O ki, her hakikatin kendisinden alındığı Allah'tır.”, İbnü'l-Arabî; “Hak, vâcibü'l-vücûd olan Allah'ın zâtına yönelik en yüce makamıdır.”, İbn Ahmed el-Kurtubî: “Allah'ın sıfatı olarak hak isminin manası, vâcibü'l-vücûd olmasıdır.” şeklinde tanımlamaktadır. Bk. Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsna*, 167; İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, 105; Kurtubî, *el-Esnâ fi şerhi esmâ'illâhi'l-hüsna ve sıfâtihi'l-ulyâ*, 170.

⁶⁶⁶ Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 84.

⁶⁶⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 278.

Hak ismiyle ilgili değinmenin faydalı olacağını düşündüğümüz bir konu da tarihten günümüze önemini koruyan ve çokça tartışılan “enelhak” sözüdür. Hallâc-ı Mansûr’un (ö. 309/922) sarfettiği ve kelime itibarıyla “Ben Hakkım. (Tanrıyım)” anlamına gelen bu söz, kimi çevrelerce tepkiyle karşılanmış kimi çevrelerce de yorumlanmaya muhtaç bir söz olarak değerlendirilmiştir. Ne var ki herkesin uzlaştığı konu, bu tür ifadelerin halk içinde söylenmemesi gerektiğidir.⁶⁶⁸ Râzî, “enelhak” sözünün zahirde ittihâd ve hulûl anlayışını çağrıştıracığından dolayı bâtil kabul etmekle birlikte bu sözün te’vil edilmesi gerektiğini söylemektedir. Te’villerden ilkinde göre kişinin nefsi, Allah’ın nuruyla dolup taşıdığına tek gerçek varlığın Allah olduğunu ifade etmek için “enelhak” denilmiştir. Tasavvuf literatüründe fenâfillah⁶⁶⁹ makamı olarak da ifade edilen bu hal, kişinin kendi nefsinin Allah’ın nurunda yok etmesiyle ortaya çıkmaktadır. Binaenaleyh “enelhak” sözü, bir tanrılık iddiası değil varlık açısından mahlûkatın bir gerçekliğinin olmadığına ifadesidir. İkinci te’vile göre insan, mârifetullah’a ulaştığında bakırın bir iksirle altına dönüştüğü gibi kendi nefsinden sıyrılarak ulvi bir kimliğe bürünmektedir. Başka bir ifadeyle Allah Teâlâ’nın bilgisini elde eden kulun ruhu, bâtıldan ayrılarak Hak Teâlâ’ya yönelir. “Enelhak” sözüyle de bu yöneliş kastedilmektedir. Üçüncü te’vile göre bu söz, yalnızca mecâzi bir ifade olup birçok mana kastedilmiş olabilir. Dördüncü te’vile göre “enelhak” ifadesindeki muzafın (tamlanan) hazfedilmiş olması imkân dâhilindedir. Zira Arap dilinde tamlananın her zaman zikredilmediği bir vukudur. Dolayısıyla “enelhak” sözünün infial yaratması Arap dilinin bu inceliğinin dikkate alınmamasından kaynaklanmaktadır. Mesela “enelhak” ifadesinde hazfedilmiş bir “abid (kul)” kelimesinin olduğunu kabul ettiğimizde bu kelime, “Ben Hak Teâlâ’nın kuluyum.” anlamına gelmektedir. Böylelikle “enelhak” ifadesinin ittihâd ve hulûl anlayışıyla ilgisinin olmadığı ortaya çıkmaktadır. Diğer bir te’vile göre “enelhak” sözüyle Allah’ın nurunun kulun ruhuna tecelli etmesi, beşeriyet perdesinin kalkması ve ruhun yüksek manevi derecelere ulaşması gibi manaların kastedilmesi de mümkündür.⁶⁷⁰

⁶⁶⁸ Süleyman Uludağ, “Hallâc-ı Mansûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/379.

⁶⁶⁹ Bk. Mustafa Kara, “Fenâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/333-335.

⁶⁷⁰ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 217.

Râzî'nin yanı sıra Gazzâlî de "enelhak" meselesine benzer biçimde yaklaşmaktadır. Çünkü O, şathiyye olarak ifade edilen bu tür sözlerin farklı manalara te'vil edilmesi gerektiğine dair şu beyti zikreder: "Ben sevdiğim kişiyim, sevdiğim kişi de bendir. Biz, bedenlerimize girmiş ruhlarız." Bu beyitte görüleceği üzere manevi duygular edebi sanatlarla birleşince bunların zahiri şekilde anlaşılmayıp te'vil edilmesi zaruret halini almaktadır. Nitekim bir kişinin hem kendisi hem de başkası olması mümkün değildir. Ancak ruhen yakınlığı ifade etmek üzere böyle cümlelerin kurulması tabi bir durumdur.⁶⁷¹

Mutasavvıfların esmâ-i hüsnâdan özellikle hak ismini sıkça kullandıklarına temas eden Râzî, bunun sebebinin tasavvuftaki mükâşefe makamı olduğunu söylemektedir. Çünkü mükâşefe makamı esasında Allah'ı hak olarak bilip geri kalan her şeyi bâtil saymaktan ibarettir. Dolayısıyla bir mutasavvıfın batıldan uzaklaşıp hakka ulaşma arzusu, onun hak ismini çokça zikretmesini gerekli kılmaktadır. Aynı şekilde kelâmcılar, Allah'ın varlığına dair O'nun yarattıklarından istidlalde bulundukları için Bâri' Teâlâ, fıkıhçılar ise Allah'ın insanları sorumlu tuttuğu emir ve yasakların keyfiyetiyle ilgilendikleri için Şâri' Teâlâ isimlerini kullanmaktadır.⁶⁷²

Kulun bu isimden nasibi ise Allah'ın varlık mertebesinin en üstünde olduğunu bilmesi, ibadetini yalnızca onun için yapması ve dilinden kelime-i tevhiti düşürmemesidir. Binaenaleyh varlığın hakikati yüce Allah, sözün hakikati de la ilahe illahıdır.⁶⁷³

2.46. Vekîl

Sözlük itibarıyla "bir işi birine bırakmak, devretmek, bir şeyin sorumluluğunu bırakmak" manasındaki "vekl" (vükûl) kelimesinden türeyen vekîl ismi "vekâlet eden, temsilci, yönetici, yardımcı ve avukat" demektir.⁶⁷⁴

Fahreddîn er-Râzî, vekîl ismine dair açıklamalarını yapmadan önce bu ismin her ne kadar feîl kalıbında olsa da ism-i meful şeklinde anlaşılması gerektiğine temas eder. O halde vekîl ismi, vekîl kılan değil, vekîl kılınan manasında Cenâb-ı Hakk'a izafe edilmelidir. Bu şekliyle vekîl ismi, kulların tüm önemli işlerinde Allah'a güvenip dayanmalarını ifade etmektedir. Râzî, mutlak anlamda vekâletin yalnızca Allah Teâlâ için söz konusu olduğunu vurgulamak

⁶⁷¹ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 169.

⁶⁷² Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 218; Bk. Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 169.

⁶⁷³ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 168.

⁶⁷⁴ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 1022.

amacıyla iki tane vekîl olma şartı zikreder; aciz olmamak ve kemal sıfatlara sahip olmak. Kemal sıfatlarla ilim, kudret, şefkat, kabiliyet ve adalet gibi özellikler kastedilmektedir. Bu şartlardan herhangi bir tanesi eksik olduğunda vekâletin eksik sonuçlar doğuracağı muhakkaktır. Dolayısıyla mutlak anlamda vekîl, bu sıfatların tamamına sahip olan Allah Teâlâ'dır.⁶⁷⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de vekîl ismi, on dört âyette esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak Allah'a nispet edilmektedir.⁶⁷⁶ Bunların hepsinde aynı manaya sahip olmayan vekîl ismi âyetlerin muhtevasına göre kâfi, kefil, şahit, hafız, koruyan, müdafaa eden, yöneten, işlerin kendisine havale edildiği kimse, kulların fiillerini yaratan gibi manalara gelmektedir. Örneğin Hz. Muhammed'in kâfir ve münafıkların eziyetlerine aldırış etmeyip inzâr görevine devam etmesi gerektiğinin hatırlatıldığı Ahzâb sûresi 48. âyetin sonunda "ve kefâ billâhi vekîle" ifadesi yer almaktadır. Buradan geçen vekîl kelimesinin "koruyucu" anlamında kullanıldığı açıktır. Çünkü âyetin muhtevasına bakıldığında Allah'ın vekâletinde olduğu hatırlatılarak Hz. Muhammed'in korkmaması, risâlet görevine devam etmesi istenmiştir. Binaenaleyh Râzî, âyette geçen bu ifadeyi "Allah'a güvenip dayan. Koruyucu olarak Allah yeter." şeklinde açıklamaktadır. Benzer biçimde aynı sûrenin 3. âyetinde geçen vekîl kelimesi de koruyucu ve müdafaa edici olarak yorumlanmaktadır.⁶⁷⁷

Vekîl isminin bir anlamı da şahit olmaktır. Zira insanlar birbirlerine güven konusunda şüpheye düştüklerinde taahhüt ve teminatın asla şaşmayacağı kimseyi şahit tutarlar. Nitekim Yûsuf sûresinin 66. âyetinde de böyle bir husus söz konusu olmuş ve Allah Teâlâ'nın vekîl, yani verilen sözlerin şahidi olduğu vurgulanmıştır. Yukarıda zikredilen âyetteki vekîl ifadesinin şahit manasında olduğunu belirten Râzî, verilen sözün yerine getirilmesi durumunda Allah'ın mükâfatlandıracağını, haksızlık yapılması durumunda ise cezalandıracağını söylemektedir.⁶⁷⁸

Müellif, Hûd sûresinin 12. âyetini açıklarken vekîl kelimesine hafız manası da vermektedir. Çünkü âyette müşriklerin pazarlık teşebbüslerine karşı peygamberin yalnızca bir uyarıcı olduğunu hatırlatıldıktan sonra "vallâhu alâ külli şeyin vekîl" ifadesi gelmektedir. Burada geçen vekîl kelimesine en uygun anlamın

⁶⁷⁵ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 218.

⁶⁷⁶ Bunlardan birkaçı için bk. Âl-i İmrân 3/173; en-Nisâ 4/81; el-En'âm 6/102.

⁶⁷⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/230; 18/275.

⁶⁷⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 13/285.

hafız olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü peygamberle herhangi bir pazarlığın olamayacağı bildirildikten sonra cümlenin anlam bütünlüğü gereği ceza ve ödülün asıl sahibinin Allah olduğunun bildirilmesi gerekmektedir. Bu ise vekîl kelimesinin ihtiva ettiği hafız manasında gizlidir. Binaenaleyh vekîl ismi Allah Teâlâ'nın yapılan amelleri karşılığını vermek üzere muhafaza ettiğini ifade etmektedir.⁶⁷⁹

Zümer sûresi 62. âyetteki vekîl ismini kulların fiillerinin yaratılması meselesiyle birlikte ele alan Fahreddîn er-Râzî, vekîl ismini, Allah Teâlâ'nın her şeye vekâlet etmesi yönünden açıklar. Kulların fiillerinin yaratılması Allah'ın ilmi, iradesi ve kudretiyle gerçekleşmektedir. Kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olması, Allah'ın vekâletinin bu yaratmaya dâhil olmadığı sonucunu doğuracağından ötürü mümkün değildir. Dolayısıyla vekîl ismi kulun fiilleri dâhil her şeyin Allah'ın vekâletinde olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸⁰

Müzzemmil sûresi 9. âyette geçen vekîl kelimesi ise “tüm işlerin kendisine havale edildiği kimse” anlamına gelmektedir. Râzî, *Levâmi' u'l-beyyinât*'ta esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak vekîl isminin asıl manasının bu olduğunu belirtmektedir.⁶⁸¹ Çünkü Allah'ın vekîl kılınması O'nun zâtı gereği vâcibü'l-vücûd olmasıyla ilgilidir. O'nun dışındaki her şey yaratılmış, yani muhtaç ve acizdir. Bu yüzden mahlûkatın vekâlet görevini hakkıyla yerine getirmesi mümkün değildir. Binâenaleyh tevekkül, yalnızca Allah Teâlâ'ya yapılır. Bu açıklamalardan hareketle Râzî'nin tevhit ve tevekkül kavramları arasında bağlantı kurduğu söylenebilir. Zira O, tevekkülün yalnızca eşi ve benzeri olmayan kimseye yapılması gerektiğini söylemektedir.⁶⁸²

Râzî, vekîl isminin muhtemel bir manası daha bulunduğunu belirterek meşhur Arap dili âlimlerinden Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) görüşüne yer verir. Ferrâ'ya göre Âl-i İmrân sûresi 173. âyette geçen vekîl kelimesi kâfi (yeten) anlamına gelmektedir. Çünkü âyetteki “hasbün allâhü ve ni'mel vekîl” ifadesi incelendiğinde cümlenin ilk kısmıyla ikinci kısmı arasında uyum olması gerektiği ortaya çıkar. Bu sebeple âyetin ilk kısmında yer alan “hasbün allâhü” yani “Allah bize kâfidir.” ifadesinden sonra gelen “ve ni'mel vekîl” ifadesi de bu

⁶⁷⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 12/518.

⁶⁸⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 19/215. Bk. Hamdi Gündoğar, *Fahreddîn er-Râzî'de İnsan Fiilleri* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 56.

⁶⁸¹ Râzî, *Levâmi' u'l-beyyinât*, 218.

⁶⁸² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 22/221; 14/399.

manaya uygun olarak “O, ne güzel kâfidir.” anlamına gelmektedir. Ferrâ’nın vekîl ismine kâfi (yeten) manası vermesi, esasen cümlelerin anlam bütünlüğüyle ilgilidir. Örneğin “ve ni‘mel vekîl” ifadesinin “râziganallâh” ifadesinden sonra geldiği varsayılırsa bu cümlelerin bir bütün olarak “Allah bize rızık verendir. O, ne güzel rızık vericidir.” şeklinde anlaşılması gerekmektedir.⁶⁸³

Vekîl ismiyle ilgili bahse konu olan meselelerden biri de bu ismin Allah’a nispet edilmesinin caiz olup olmadığıdır. Mu‘tezile mezhebinin bazı âlimleri “Vekîl, makam itibarıyla müvekkilden daha aşağıdadır.” düsturundan hareketle Allah Teâlâ’nın vekîl olarak isimlendirilemeyeceğini iddia etmektedir. Bu iddiaya karşı çıkan Fahreddîn er-Râzî, Allah’ın vekîl olmasının O’nun makam olarak düşük olmasından değil aksine en yüksek sıfatlara sahip olmasından dolayı hak ettiğini belirtir. Çünkü mutlak vekâlet sahibi olmak için mutlak ilim, mutlak kudret ve mutlak merhamet gibi mahlûkatın sahip olmadığı özelliklerin bir varlıkta toplanması gerekir. Bu anlamda insanın yüce Allah’tan başka bir varlığı vekîl tayin etmesi, hakikatte o vekâletin eksik olduğunu peşinen kabul etmesi anlamına gelir. Zira o kimseden ne ilim ne kudret ne de merhamet konusunda mükemmellik beklenemez. Özetle Allah’ın vekîl olması O’nun en yüce makamda olduğunu göstermektedir.⁶⁸⁴

2.47. Kavî ve Metîn

Esmâ-i hüsnâ rivayetlerinde müiz-müzil, hâfid-râfi‘, kâbız-bâsıt gibi zıt anlamlı isimler olduğu gibi birbirini tamamlayan ya da destekleyen isimler de bulunmaktadır. Allah’ın kudretinin keyfiyet ve kemiyetini ifade eden kavî ve metîn isimleri de bunlar arasında yer alır. Esasen Râzî’nin bu iki ismi ayrı ayrı başlıklarda ele almayıp “kavîyyü’l-metîn” şeklinde tek başlıkta açıklamasının sebebi de bu olmalıdır.⁶⁸⁵

Kavî ismi sözlükte “güç, kuvvet, kudret, ciddiyet, sağlamlık ve sıkılık”,⁶⁸⁶ manasındaki “kuvvet” kökünden, metîn ismi ise “çok güçlü ve kuvvetli, sapasağlam”⁶⁸⁷ mânasındaki “metânet” kökünden istikak etmektedir. Kavî ve metîn isimleri feîl kalıbından müştak birer sıfat olup Allah’a nispet edildiğinde “sonsuz kudretiyle her şeye güç yetiren, kuvvetinde herhangi bir azalma ve

⁶⁸³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 7/216.

⁶⁸⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/275.

⁶⁸⁵ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 219

⁶⁸⁶ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 421.

⁶⁸⁷ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 478.

gevşeme olmayan, yorulmayan, kâfirlerin tuzaklarını başlarına çalan, her şeye etki eden ancak kendisine etki edilmeyen” gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁸⁸

Kur’ân’da kavî ismi güç ve kudret bakımından en yetkin varlık olarak dokuz kez⁶⁸⁹ Allah Teâlâ’ya izafe edilmektedir. Bunun yanı sıra Zâriyât sûresinde Allah’ın kuvvet sahibi olduğunu ifade etmek üzere “zü’l-kuvve” terkihi de geçer.⁶⁹⁰

Fahreddîn er-Râzî, “kavî” ve “zü’l-kuvve” ibarelerinin her ne kadar aynı kökten türeyen kelimeler olsa da Allah için kullanıldığında farklı manalar içerdiğine temas eder. O’na göre kavî ismi Allah’ın büyük işleri icra edebilecek güce sahip olduğunu anlatırken “zü’l-kuvve” sıfatı O’nun herhangi bir konuda başkasına ihtiyaç duymadığını ifade etmektedir. Bir konuda muhtaç olmamak o işin hiç yapılmaması ya da ondan uzak durulmasıyla da sağlanabileceğinden dolayı kavî isminin “zü’l-kuvve” ifadesinden daha büyük güç gerektirdiğini söyleyebiliriz. Nitekim birçok âyette⁶⁹¹ “zü’l-kuvve” tabiri yerine kavî isminin kullanılması icra edilen işin büyük bir güç gerektirdiğine işaret etmektedir.⁶⁹²

Râzî, kavî ismini açıklarken muhtemel iki mana üzerinde durmaktadır. Bu manalardan ilkinde göre kavî, ismi güç ve kuvvetin mutlak sahibi olan Cenâb-ı Hakk’ın mahlûkat üzerindeki tesirini ifade etmektedir. Bu bağlamda Allah Teâlâ’ya nispetle “kudret-i tâmme ve şedîdü’l-kuvve” terkipleri de kullanılmıştır. Öte yandan kavî ismi zâtında yokluğu kabul etmemek, hiçbir şeyden etkilenmeyecek kadar kuvvetli olmak manasında Allah’a izafe edilmektedir. Çünkü O, zât ve sıfat itibarıyla varlığı zorunlu olan, yokluğu düşünülemeyendir. Bu manayı özetlemek amacıyla vâcibü’l-vücûd (varlığı zorunlu olan) ifadesi de kullanılmaktadır. Vâcibü’l-vücûdun dışındakiler ise mümkünü’l-vücûd (varlığı ya da yokluğu eşit olan) olarak ifade edilir.⁶⁹³ Özetle kavî ismi, Cenâb-ı Hakk’ın kudretiyle her şeye tesir ettiğini ya da hiçbir şeyin tesirinde kalmayacak kadar kuvvetli olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹⁴

⁶⁸⁸ Bekir Topaloğlu, “Metîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/414-415.

⁶⁸⁹ Bunlardan birkaçı için bk. el-Ahzâb 33/25; el-Mü’min 40/22; eş-Şûrâ 42/19.

⁶⁹⁰ ez-Zâriyât 51/58.

⁶⁹¹ el-Enfâl 8/52; el-Mücâdele 58/21.

⁶⁹² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 20/403.

⁶⁹³ Ömer Türker (ed.), *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2021), 481.

⁶⁹⁴ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 219; a. mlf. *Metafizik*, 1-3/557, 576; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 21/390. Bk. Bekir Topaloğlu, “Kavî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/68.

Kur'ân'da metîn ismi, Zâriyât sûresinin 58. âyetinde bir kez Allah'a nispet edilmektedir. Râzî, ilgili âyette zikredilen metîn isminin kıraat farklılığına göre Allah'a ya da O'nun kudret sıfatına izafe edilebileceğine dair Arap dil âlimlerinden Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'nin (ö. 370/980) görüşünü zikretmektedir. Ezherî'ye göre metîn kelimesinin irâbı, mecrûr kabul edildiğinde âyette geçen metîn ismi kuvvet kelimesinin sıfatı olmaktadır. Bununla birlikte İslâm âlimlerinin ekserisi söz konusu irâbın merfû' olması gerektiğini belirterek metîn kelimesinin Allah'ı tavsif ettiğini söylemektedir. Ezherî de Arap dili açısından en güzel kıraatın bu olduğunu belirtmektedir.⁶⁹⁵

“Metânet” kökünün “sağlam, kuvvetli, sert ve dayanıklı olmak” gibi manalarını göz önünde bulunduran Râzî, metîn ismini “nicelik itibarıyla kuvveti kemâle eren” şeklinde açıklamaktadır. Allah'ın güçlü ve kudretli olduğuna dair birçok isim bulunmasına rağmen metîn ismi bunlardan farklı olarak Allah'ın kuvvetinin devamlı olduğunu, sarsılmayacağını dolayısıyla da kimsenin O'nu hezimete uğratamayacağı gibi manaları ifade eder. Müellifin bu yorumu esasen “Kudretin kemali kuvvet, kuvvetin kemali ise metanettir.” anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayışa göre her ne kadar benzer olsalar da kudret, kuvvet ve metânet gibi kavramlar arasında derece itibarıyla fark bulunur. Mutlak anlamda metîn lafzının Allah'ın dışındaki varlıklara verilmemesinin sebebi de bu derece farkıdır.⁶⁹⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın hiçbir şeyin tesirinde kalmayacağı Kâf sûresinin 38. âyetinde açıkça vurgulanmaktadır. Bu bağlamda Allah'ın metîn olması O'nun vâcibü'l-vücûd olmasıyla da ilgilidir. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın tesir altında kalmaması, varlık itibarıyla mükemmel olmasından kaynaklanmaktadır. Râzî, bu hususu “O'nun hakkında metîn ise başkasından etkilenmesinin imkânsızlığıdır. Zira O, zâtında ve tüm sıfatlarında zâtı gereği zorunlu olan varlıktır.” şeklinde özetler.⁶⁹⁷

Râzî'nin kavî isminin ikinci manasını, metîn isminde tekrar zikrettiği görülmektedir. Buradan hareketle kavî isminin metîn ismini de kapsadığı düşünülebilir. Ancak iki isim arasında ayırım yapmak gerekirse kavî ismi, fâil ve etken anlamda kuvvetli olmayı ifade ederken metîn ismi, kuvvetin dayanıklılık ve

⁶⁹⁵ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 219; Topaloğlu, “Metîn”, 29/414-415. Bk. Şengül, *Arapçada Esmâ-i Hüsnâ Üzerine Sarf ve Semantik Açıdan Bir İnceleme*, 84.

⁶⁹⁶ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 219.

⁶⁹⁷ Râzî, *Metafizik*, 1-3/577.

devamlılıkla desteklenmesini, şiddetinin çok olmasını dolayısıyla da hiçbir şeyden etkilenmemesini ifade etmektedir.⁶⁹⁸

Kulun kavî ve metûn isimlerinden nasibi ise mutlak kuvvetin Allah Teâlâ'ya ait olduğunu bilip O'ndan başkasına yönelmemesi ve haddi aşmamasıdır. Bunun bilincinde olan kişinin nefsin istek ve arzularına karşı boyun eğmemesi gerekir. Manevi lezzetlerin cismânî hazlardan daha üstün olduğu gerçeğinden hareketle kula yaraşan şey, “kavîyyü'l-metûn” olan Cenâb-ı Hakk'ın rızasını gözetmektir.⁶⁹⁹

2.48. Velî, Vâlî ve Mevlâ

Velî ismi Arap dilinde “yaklaşmak, yakın olmak, işlerini yürütmek, idareyi üstlenmek, mutasarrıf olmak, yardım etmek ve destek olmak”⁷⁰⁰ anlamındaki “vely” ya da “velayet” kökünden istikak etmiş bir sıfat olup “dost, seven, yardımcı, idareci” demektir.⁷⁰¹

Esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak velî isminin birçok tanımı bulunmaktadır. İslâm âlimlerinin velî ismi hakkındaki çeşitli yorumları “vely-velayet” kökünün sahip olduğu anlam zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Bu anlam zenginliğini dikkate alan Fahreddîn er-Râzî, velî isminin muhtemel anlamları üzerinde durmuştur. O'na göre velî isminin “işleri üstlenme, yardım etme, sevme ve muhabbet/muvalat” şeklinde dört temel manası bulunur. Bir kişinin evlilik sözleşmesinde kadının velisi olması ya da yetim bir çocuğun velayetinin alınması gibi durumlar velî isminin “bir işi üstlenme ve idare etme” anlamına örnek olarak verilebilir. Müellif, Bakara ve Yûsuf sûrelerinde geçen velî kelimesine bu doğrultuda “faydalı işleri tekeffül eden, üstlenen kimse” ve yahut “işleri deruhte eden” şeklinde mana vermektedir.⁷⁰² İkinci anlamı ise Fussilet sûresinin 31. âyetine binaen “yardım etmek ve destek olmak” tır. Âyetin muhtevası dikkate alındığında velî kelimesinin en uygun manası “yardım eden, destekleyen” şeklinde olmaktadır. Velî isminin üçüncü anlamı ise Bakara sûresinin 257. âyetine dayanmaktadır. Çünkü bu âyette geçen velî kelimesi, Allah'ın mümin kullarını sevdiğini ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Diğer anlama göre ise velî ismi, her ne kadar feîl kalıbında olsa da mana itibarıyla mufaâle kalıbındaki manasıyla

⁶⁹⁸ Râzî, *Metafizik*, 1-3/577.

⁶⁹⁹ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 220.

⁷⁰⁰ İsfahânî, *Müfredât*, 1028.

⁷⁰¹ Bekir Topaloğlu, “Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/24.

⁷⁰² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 13/354; 5/430.

anlaşılmalıdır. Dolayısıyla velî ismi muvalât şeklinin gerektirdiği mana üzere Allah’a nispet edilmekte ve hem Allah’ın kullarını hem de kulların Allah’ı sevdiğini ifade etmektedir.⁷⁰³

Yukarıda zikredilen muhtemel manalardan “bir işi üstlenme ve yardım etme” anlamları velî isminin Allah’ın fiili sıfatları arasında olduğunu göstermektedir. Her ne kadar fiili sıfatlar arasında yer alsalar da bu iki anlam arasında farklılık bulunmaktadır. Çünkü birinci mana Allah’ın mümin veya kâfir fark etmeksizin herkesin durumunu idare ettiğini ikinci mana ise Allah’ın sadece müminlere yardım ve destekte bulunduğunu ifade eder.⁷⁰⁴

Râzi, velî kelimesinin farklı manalara gelmekle birlikte esasen tek bir anlamın diğerlerini de kapsadığını söyler. Bu anlam “yakınlık ve ittisal” dir.⁷⁰⁵ Bir işi üstlenmek, yardım etmek ya da sevmek manalarının ortak noktası iki şey arasındaki yakınlık ilişkisidir. Bu sebeple Arap dil âlimleri velî ismine yakın olma manasını takdir etmektedir.⁷⁰⁶ Râzî, velî isminin yakınlık manasını destekleyen birçok âyetin⁷⁰⁷ bulunduğunu zikreder.⁷⁰⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de velî kelimesi Allah’ı nitelemesinin yanı sıra çeşitli türevleriyle birlikte insanlara da atfedilmektedir. Râzî, insanın bir sıfatı olarak velî kelimesinin kimlere verilebileceğine dair yorumunu Yûnus sûresinin 62. ve 64. âyetlerine dayandırmaktadır. O’na göre bu âyetler, velî ya da çoğul ifadesiyle evliyânın hem nazarî hem de amelî açıdan kemale eren kimseler olduğunu haber vermektedir. Çünkü imân etmek tefekkürün, takva sahibi olmaksa tasarrufun mükemmel halidir. Bu özellikleri velî kelimesinin kökenine nispetle Allah’a yakın olmak şeklinde de özetleyebiliriz. Buradan hareketle kulun velî isminden nasibi, velâyet makamına erişmek için gayret göstermesi olarak açıklanabilir.⁷⁰⁹

Tirmizî ve İbn-i Mâce’nin esmâ-i hüsnâ rivayetlerinde velî isminin yanı sıra vâli ismi de geçmektedir. Vâli ismi “vely/velâyet” kökünün ism-i fâil formunda olup Allah’ın hükmünün uygulanması, emrinin gerçekleşmesi ya da her şeyin O’nun mülkü konumunda olduğunu ifade etmektedir. Râzî, bu ismin zât-ı

⁷⁰³ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 221.

⁷⁰⁴ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 221.

⁷⁰⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 9/478; 5/430.

⁷⁰⁶ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okânûsu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît: Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 6039; Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 562; Cürçânî, *et-Ta’rîfât*, 247.

⁷⁰⁷ el-Hadîd 57/4; el-Mücâdele 58/7; Kâf 50/16-17.

⁷⁰⁸ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 222.

⁷⁰⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 289.

ilâhiyyeye nispetle Kurân'da geçmediğini söylemektedir.⁷¹⁰ Ancak Diyânet İslâm Ansiklopedisinin velî maddesinde vâli isminin bir kez Allah'a nispet edildiği kaydedilmektedir.⁷¹¹

Kur'ân-ı Kerîm'de velî ve vâli isimlerinin beraberinde mevlâ ismi de geçmekte ve “mevlânâ, mevlâhu, ni‘me'l-mevlâ ve mevlâhümü'l-hak” şeklindeki ifadelerle Allah Teâlâ'ya izafe edilmektedir.⁷¹² “Kendisinden yardım umulan gerçek sahip” anlamına gelen mevlâ isminin bazı âyetlerde nasîr ismiyle terkip oluşturduğu bilinmektedir.⁷¹³

“Vely/velâyet” kökünden türemiş olan velî, vâli ve mevlâ isimleri esmâ-i hüsnâdan hafîz, hasîb, nasîr, rezzâk, vedûd ve vekîl isimleriyle anlam bakımından birlikte değerlendirilmektedir.⁷¹⁴

2.49. Hamîd

Hamîd ismi, sözlükte “nimet veya başka şeyden dolayı ta'zim için güzel olanı övmek” manasındaki “hamd” kelimesinden iştikak etmiş bir sıfat olup “övülen, övgüyü hak eden, övgüye layık olan” gibi anlamlara gelmektedir.⁷¹⁵

Hamîd ismi zât- ilâhiyyeye nispet edildiğinde “kulları tarafından çokça övülen” ya da “kendini çokça öven” şeklinde iki manaya gelmektedir.⁷¹⁶ Ancak birçok İslâm âlimi hamîd ismine ilk manayı takdir etmektedir.⁷¹⁷

Fahreddîn er-Râzi ise hamîd isminin “öven” ve “övülen” olmak üzere her iki şekilde de anlaşılabilirliğini ve her iki anlamı da destekleyen âyetlerin bulunduğunu söylemektedir. Hamîd isminin feîl kalıbında olsa da meful şeklinde anlaşılmasının daha doğru olacağını ileri süren görüşe göre bu isim, “övülen” anlamını taşımaktadır. Nitekim Bakara sûresinin 30. âyetinde geçen hamd kelimesi Allah'ın melekler tarafından övüldüğünü ifade etmektedir. Dolayısıyla

⁷¹⁰ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 246.

⁷¹¹ Topaloğlu, “Velî”, 43/24.

⁷¹² Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 562.

⁷¹³ Yurdağür, *Esmâ-i Hüsnâ'yı Anlama Kılavuzu*, 250.

⁷¹⁴ Topaloğlu, “Velî”, 43/25.

⁷¹⁵ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 90.

⁷¹⁶ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 223.

⁷¹⁷ Örneğin bu ismi Ebü'l-Hasan el-Eş'arî: “Sıfatlarında ve fiillerinde övülen.”, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: “Dıştan bir sebep olmaksızın zâtıyla övgüye layık bulunan.”, Ebû Hâmid el-Gazzâlî: “Övülen ve kendisine övgüde bulunulan.”, el-Halîmî: “Hamd edilmeyi hak eden, hamda layık olan.”, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî: “Övgüye sonuç veren vesilelere ulaşan.”, Muhammet Fuâd b. Abdilbâkî: “Hamd edilen, layık-ı vech ile övülen, çok senâ edilen.” şeklinde tanımlamaktadır. Bk. Besyûnî, *el-Câmi li-esmâillahi'l-hüsnâ*, 140; Bekir Topaloğlu, “Hamîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/458; Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 172; İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, 112; Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 166.

hamîd ismine övülen şeklinde bir mana vermek daha uygundur. Diğer manaya göre ise hamîd isminin feîl kalıbında olsa da fâil anlamıyla yani “öven” şeklinde Allah’a nispet edilmesi gereklidir. Bunun manası ise Allah’ın kendini sürekli övmesidir. Nitekim Fâtîha sûresinin ilk âyetinde de bu hususa işaret edilmektedir.⁷¹⁸

Râzî, hamîd isminin esası olan hamd kavramını *Tefsîr-i kebîr*’de detaylı bir şekilde ele alarak bu kavram hakkında on yedi başlık açmaktadır. Biz bu başlıklarda temas edilen konulara mümkün olduğunca yer vermek istiyoruz.⁷¹⁹

Râzî’nin hamd kavramı ile ilgili değindiği ilk konu hamd, medih ve şükür kavramlarının birbirinden farklı olduğudur. O’na göre medih, hamdden daha umumi bir ifade olup canlı ya da cansız her şeye, iyilikten önce ya da sonra yapılabilir. Bununla birlikte medih bazı durumlarda dinimizce yasaklanmıştır. Hamd ise yalnızca ihsan ve nimetlerden sonra yapılmakta ve mutlak olarak emredilmektedir. Dolayısıyla medih umumilik, hamd ise hususilik ifade eder. Şükür ve hamd arasındaki farklılık ise ihsan ve nimetin muhatabıyla ilgilidir. Buna göre şükür, ihsan ve nimetlerin kişinin kendisine verildiğinde, hamd ise kişinin kendisinin yanı sıra başkasına verildiğinde de yapılmaktadır.⁷²⁰ Bu konuyla ilgili Râğîb el-İsfahânî ve Mütercim Âsım Efendi’nin eserlerinde de benzer açıklamalar bulunmaktadır.⁷²¹

Hamd kavramı ile ilgili diğer önemli husus ise mutlak anlamda hamd edilecek varlığın yalnızca Cenâb-ı Hak olduğudur. Nitekim birçok âyette⁷²² bu konu işlenmektedir.⁷²³ Râzî, mutlak manada övülmeye layık tek varlığın Allah Teâlâ olduğunu gösteren âyetlerin yanı sıra bazı aklî delillerden de bahsetmektedir. O’na göre mutlak hamd yalnızca Yüce Allah’a aittir. Çünkü mahlûkatın birbirine çeşitli ihsanlarda bulunması cennet arzusu, cehennem korkusu, övülme isteği ve yergi endişesi gibi çeşitli menfaatlere dayandığı için tam manasıyla in‘âm olarak nitelendirilemez. Ancak Cenâb-ı Hak bir menfaate ya

⁷¹⁸ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 223.

⁷¹⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/306-319.

⁷²⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/306-307. Detaylı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Hamd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/442-445; Mustafa Çağrı, “Medih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/304-305; Mustafa Çağrı, “Şükür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/259-261.

⁷²¹ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okÿânûsü’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît*, 1410; İsfahânî, *Müfredât*, 289.

⁷²² el-Kehf 18/1-3; el-En‘âm 6/1; Sebe‘ 34/1; Fâtır 35/1.

⁷²³ Yurdağür, *Esmâ-i Hüsnâ: Allah’ın İsimleri*, 184.

da herhangi bir sebebe dayalı olarak fiil işlememektedir. O, bizâtihi mükemmel olup bir fiil sonucunda elde edilecek kemâl derecesine muhtaç değildir. Bununla birlikte ihsanda bulunan kimsenin kalbindeki ihsan etme duygusunu, nimetin kendisini, nimeti vereni ve alanı yaratan ve yarattıktan sonra da yok olmalarını an be an engelleyen de Cenâb-ı Allah'tan başkası değildir. Dolayısıyla her nimet Allah'ın lütfu ve keremiyle ortaya çıkmaktadır. Bu durumu anlatması açısından Nahl sûresinin 53. âyeti önem arz eder.⁷²⁴

Hamîd isminin en büyük tecellisi ise “halku'l-imân” olarak da ifade edilen imânın yaratılmasıdır. Fahreddîn er-Râzî, imânın yaratılmasını en büyük nimet olarak isimlendirmekte ve Allah'a nispet etmektedir. Allah'ın hamde layık olması da esasen imân nimetini yaratmasından kaynaklanmaktadır. Buradan hareketle imânın yaratılmasının insanlara izafe edilemeyeceği ortaya çıkar. Aksi halde kulun imân ettikten sonra “elhamdülillah” demesinin anlamsız olacağı aşîkârdır. Çünkü imân etmek, kişinin kendi fiili kabul edildiğinde hamd yine kendisine ait olmaktadır. Kulun sebepsiz yere başkasına hamd etmesi ise batıl ve çirkindir.⁷²⁵

Mutlak övgü bizâtihi kâmil olan Allah'a aittir. Ancak Râzî, Nahl sûresinin 18. âyetindeki ilâhi buyruktan hareketle kulların Allah'a tam manasıyla hamd etmesinin mümkün olamayacağını söylemektedir. Nitekim zikredilen âyette Allah'ın nimetlerinin sayılamayacak kadar çok olduğu vurgulanmaktadır. Gereği gibi hamd etmek ise verilen nimetlerin hepsini eksiksiz olarak bilmeyi gerektireceğinden dolayı imkânsız olmaktadır. Bunun yanı sıra kulun hamd etmesi dahi Allah'ın o duyguyu kulun kalbinde yaratmasıyla gerçekleşmektedir. Her hamd etmede, hamd edebilmeyi mümkün kılan Allah'a tekrar hamd etmek gerekir. Dolayısıyla kul, Allah'a hamd ettiğinde nimetlerin karşılığını verdim düşüncesine kapılmamalıdır. Ayrıca hamd etmek sadece “elhamdülillah” sözünden ibaret olmayıp Cenâb-ı Hakk'ın kemâl ve celâl sıfatlarını bilmeyi de gerektirmektedir. Hâlbuki Allah, insan idrakinin üzerinde ve onun yüceltmesinden çok daha yücedir.⁷²⁶

Hz. Davut'un şu kıssası, insanın Allah'ın nimetlerine karşı hamd etmekten ne kadar acîz olduğunu göstermektedir: “Hz. Davut'un (a.s) şöyle dediği nakledilir: ‘Ya Rabbi sana nasıl şükretmiş olurum ki! Benim sana şükürüm de

⁷²⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/310.

⁷²⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/316.

⁷²⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/311.

ancak senin nimet vermenle tamamlanır. Bu nimet de beni bu şükre muvaffak kılmıştır.’ Bunun üzerine Hak Teâlâ şöyle nida etti: ‘Bana şükretmekten aciz olduğunu anladığına göre takatin ve gücüne göre şükretmiş oldun.’”⁷²⁷

Yukarıda zikredilen kıssadan anlaşılacağı üzere insan, her ne kadar gereği gibi şükretmekten aciz olsa da gücü yettiğinde bu hususta çaba göstermelidir. Hamd etmenin yalnızca belirli sözleri söylemekten ibaret olmadığını belirten Râzî, hamd kavramını kul açısından “tazimi ifade eden her türlü fiil” olarak açıklamaktadır. Bu fiiller ise kalp, dil ve aza olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Kalbin fiili, Allah’ın yüce sıfatlarla muttasıf olduğuna inanmak, dilin fiili, kalbin inandıklarını zikretmek, azaların fiili ise dille söylediklerini uygulamaya koymaktır. Unutulmamalıdır ki her ne kadar bunlar yapılırsa da Allah, hamd edenin hamd etmesinden daha yücedir.⁷²⁸

Râzî, hamd kavramı üzerinden Mu‘tezile mezhebinin bir iddiasına da yer vermektedir. Mu‘tezile, Allah’ın hasen fiillerle kullarına çeşitli nimetler verdiğini söylemekte fakat hamde konu olan bu nimetleri Allah’a vacip (zorunlu) fiiller olarak tanımlamaktadır. Zorunlu olan fiillerin teşekkürü hak etmediğini belirten müellif, bu durumun bir kişinin borçluyken borcundan kurtulmasına benzediğini söyleyerek reddeder. Çünkü Allah’ın hamîd olması O’nun fâil-i muhtar bir Tanrı olmasıyla yani iradeye dayalı fiiller işlemesiyle anlam kazanmaktadır.⁷²⁹

Hamîd ismi, Kurân’da on yedi kez⁷³⁰ Allah’a izafe edilmektedir. Bunların on tanesinde ganî, üçünde azîz, birer kez de mecîd, hakîm ve velî isimleriyle birlikte zikredilmektedir. Hamîd isminin bu isimlerle birlikte zikredilmesi aslında müminlerin neden Allah’a hamd etmeleri gerektiğinin cevabını vermektedir. Çünkü hamîd isminin birlikte geldiği her isim Allah’ın övülmeye değer bir yönünü göstermektedir. Kurân’da hamîd isminin yanı sıra hamd kelimesi ve “sırâtü’l-hamîd” (övgüye layık olanın yolu) şeklindeki bir sıfat da Allah’a nispet edilmiştir.⁷³¹

Hamîd ismi Tirmizî’nin esmâ-i hüsnâ rivayetinde yer almakla birlikte İbn-i Mâce’nin listesinde bulunmamaktadır. Bu isim namazların son oturushlarında

⁷²⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/312.

⁷²⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/318; a. mlf. *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 223.

⁷²⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 1/316.

⁷³⁰ Abdîlbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 166.

⁷³¹ Topaloğlu, “Hamîd”, 15/458.

okunan salli-bârik dualarında Allah'ın yüceliğini ve hamde layık olduğunu anlatmak üzere mecîd ismiyle birlikte zikredilmektedir.⁷³²

2.50. Muhsî

Arap dilinde “saymak, kavramak ve hafızada tutmak” manasındaki “iḥsâ” kökünden türetilen muhsî ismi, “iyi sayan, iyi hesaplayan, güzelce hafızasında tutan, en iyi kavrayan” gibi anlamlara gelmektedir.⁷³³

Muhsî ismi, Kur'ân'da geçmemekle birlikte “iḥsâ” kökünün mazî sigası pek çok âyette Allah'a nispet edilmektedir. “iḥsâ” kökünün Allah'a izafe edildiği âyetlerde Cenâb-ı Hakk'ın ezeli ilmiyle her şeyi kuşattığı, tek tek sayıp tespit ettiği ve apaçık bir kitaba kaydettiği konu edilmektedir.⁷³⁴

İslâm alîmleri, muhsî isminin anlamı konusunda ihtilaf ederek farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu farklılığın sebeplerinden birisi Kurân'da geçen “iḥsâ” kavramının İbnü'l-Cevzî 'nin tespitiyle “zapt edip belirlemek, yazıp kaydetmek, güç yetirmek, saymak, bilmek” gibi çeşitli anlamlarda kullanılmasıdır. Nitekim “bilen, sayan ve güç yetiren” şeklinde sınıflayacağımız bu üç anlama dair Kur'ân'da birçok âyet bulunmaktadır.⁷³⁵

Muhsî isminin ilk anlamına göre “iḥsâ” kelimesi bilmek, muhsî kelimesi de bilen anlamına gelmektedir. Çünkü İbrâhîm sûresinin 34. âyetinde geçen iḥsâ etmeyle kastedilen mana bilmektir.⁷³⁶

İkinci anlamına göre “iḥsâ” kelimesi saymak, muhsî de sayan manasındadır. Nitekim Cin sûresinin 27. ve 28. âyetlerinde “iḥsâ” kelimesi saymak anlamında kullanılmaktadır.⁷³⁷

Üçüncü anlamına göre “iḥsâ” kelimesi güç yetirmek, muhsî de güç yetiren, kavî anlamındadır. Bu görüşün delili ise Müzzemmil sûresinin 20. âyetinde geçen “iḥsâ” kelimesinin güç yetirmek anlamında kullanılmasıdır.⁷³⁸

Fahreddîn er-Râzî, muhsî isminin yukarıda zikredilen anlamlarından “bilen” manasını tercih eder. O'na göre Allah, mevcudatın her parçasını, hareket etmesini ya da sabit durmasını ezeli ilmiyle bilmektedir. Esmâ-i ilâhiyyeden muhsî ismi de bu durumu yani Allah'ın her şeyi ayrıntılarıyla bilmesini ifade

⁷³² Topaloğlu, “Hamîd”, 15/458.

⁷³³ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 157.

⁷³⁴ el-Cin 72/27-28; en-Nebe 78/29; Meryem 19/94; el-Mücâdele 58/6; Yâsîn 36/12.

⁷³⁵ Bekir Topaloğlu, “Muhsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/45.

⁷³⁶ Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihî'l-ûlyâ*, 318.

⁷³⁷ Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihî'l-ûlyâ*, 318.

⁷³⁸ Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihî'l-ûlyâ*, 319.

etmektedir.⁷³⁹ Müellif, muhsî isminin açıklamasında “ma’dûmun şeyiyyeti” (varlığı olmayan mâlum) meselesine de kısaca değinmektedir. Çünkü Allah’ın her şeyi bildiğini ifade eden Cin sûresinin 27. ve 28. âyetlerindeki “şey” lafzının sınırlarını belirlenmesi gerekmektedir. O’na göre şey ile kastedilen mevcudat olup bunlar sonlu ve sınırlı varlıklardır. Zira şey lafzının içeriğine mâ’dumun da girmesi sonsuz şeylerin sayılmasının imkânsızlığından dolayı yukarıda zikredilen âyetleri anlamsız kılmaktadır. Vel hâsılı şey lafzı yalnızca mevcudat için kullanılır ve Cenâb-ı Hak, mevcut olan her şeyi teferruatıyla bilir. Mâ’dum ise var olmaması sebebiyle şey olarak isimlendirilmemekte ve hem bu âyetin hem de muhsî isminin kapsamına girmemektedir. Hatta bu âyet, mâ’dumun şey olmadığına dair delil kabul edilmektedir.⁷⁴⁰

Muhsî isminde insanlar için birçok ders bulunmaktadır. Râzî, bunlardan bir tanesini şu hikâyeyle aktarır: “Bazı kimseler Davut et-Tâi’ye okçuluk hakkında birkaç soru yönelttiler. Dâvûd et-Tâî (ö. 165/781 [?]) ise ‘okçuluk iyidir ancak giden günlerinin nereye gittiğine de bak!’ demiştir.” Dolayısıyla kulun muhsî isimden nasibi, Allah’ın her şeyi bildiğinin farkında olması ve günlerinin nasıl geçtiğine dikkat etmesidir.⁷⁴¹

2.51. Mübdi’ ve Muîd

Mübdi’ ismi, sözlükte “yaratmak, numune ve misalsiz nesne icâd etmek, sabıkan numunesi olmadan meydana getirmek, bir şeyi yokluktan icad etmek”⁷⁴² manasındaki “bed’/ibdâ” kökünden, muîd ismi ise “geri dönmek, tekrar etmek, yeniden başlamak, döndürmek, iâde etmek”⁷⁴³ manasındaki “avd/iâde” kökünden istikak etmiştir. Mübdi’ ve muîd isimleri, Allah’ın mahlûkatı, emsalsiz bir biçimde yoktan var edip yarattığını, ölümden sonra da dirilteceğini ifade etmektedir.⁷⁴⁴

Mübdi’ ve muîd isimleri Kur’ân’da geçmemekle birlikte Tirmizî’nin meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetinde yer almaktadır. Mübdi’ ismi, Allah’ın

⁷³⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/371; a. mlf. *Levâmi’u’l-beyyinât*, 223.

⁷⁴⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 22/204; 18/558. Detaylı bilgi için bk. a.mlf. *Meâlimu usûli’d-dîn: Kelâm İlminin Esasları* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 54; a.mlf. *Metafizik*, 1-3/494; Yusuf Şevki Yavuz, “Adem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/356.

⁷⁴¹ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 224.

⁷⁴² Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît*, 1/126; Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 82; Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 11.

⁷⁴³ İsfahânî, *Müfredât*, 695; Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 355.

⁷⁴⁴ Bekir Topaloğlu, “Mübdi’”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/429.

yaratmasının farklı tezahürlerini ifade eden hâlik ve bâri isimleriyle, muîd ismi ise ölümden sonra yeniden diriltten manasındaki bâis ismiyle birlikte değerlendirilmektedir. Hayat verip yaşatan anlamındaki muhyî ismiyse her iki isimle de ilişkilidir.⁷⁴⁵

Râzî'nin mübdi' ve muîd ismine dair açıklamaları, ekseriyetle mebd ve meâdî konu edinen âyetlere dayanmaktadır.

Bunlardan ilki Burûc sûresi 13. âyettir. Buna göre Cenâb-ı Hak, varlığı yoktan yaratması hasebiyle mübdi', kıyamet günü yeniden diriltmesi hasebiyle de muîd'dir. O'nun yaratması, mühlet verip beklemesi ve kıyamet vaktinde tekrar diriltmesi "vâ'd ve'l-vâid" (ödül ve ceza)⁷⁴⁶ ilkesiyle de bağlantılıdır. Çünkü salih amellerin ödüllendirilmesi, kötü amellerin de cezalandırılması için insanın yaratılması, öldürülmesi sonra da diriltilmesi gereklidir. İlk yaratma ve sonraki diriltme de bu iki isimle ifade edilmektedir.⁷⁴⁷

İkincisi, yaratmanın Allah'a zor gelmeyeceğini ifade eden Rûm sûresinin 27. âyetidir. Bu âyette yaratmanın Allah'a pek kolay olduğu haber verilmektedir. Râzî'ye göre insan zihnine hitap eden bu ifadeler Allah için gerçek manada kolay ya da zor anlamı taşımayıp sadece akıl nazarında ilk yaratmanın yeniden diriltmeden daha zor olduğunu anlatmaktadır. Hâlbuki Allah ilk yaratmayı gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla yeniden diriltmek, O'nun için çok daha kolaydır. Diğer bir ifadeyle insanın yapılması zor kabul ettiği ilk yaratmayı gerçekleştiren Allah'ın yeniden diriltmeyi daha kolay yapacağı ifade edilmektedir. Aksi halde Allah'ın bir işte zorlanıp diğer bir işte zorlanmaması gibi bir sonuç çıkar ki bu mümkün değildir. Nitekim Cenâb-ı Hak bir şeyi istediğinde ona "ol!"⁷⁴⁸ demesi yeterlidir.⁷⁴⁹

Üçüncüsü ise Yâsîn sûresinin 79. âyetidir. Râzî, bu âyetin tefsirinde yeniden dirilmeyi inkâr edenlerin delillerini ele almaktadır. Haşr'i inkâr edenler bunu Kasas sûresinin 88. âyetine dayandırmaktadır. Nitekim bu âyette Allah'tan başka her şeyin helak olacağından bahsedilmektedir. Bu sebeple yeniden dirilme ve ardından gelen ebedî cennet ya da ebedî cehennem fikri bu âyete ters düşeceği için kabul edilemez. Çünkü kulun yeniden dirilmesi ve devamında elde edeceği

⁷⁴⁵ Topaloğlu, "Müîd", 31/430.

⁷⁴⁶ Detaylı bilgi için bk.Sönmez Kutlu, "Va'd ve Va'id", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/414-415.

⁷⁴⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/44.

⁷⁴⁸ Yâsîn 36/82.

⁷⁴⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/104.

ebedî hayat, Allah'ın dışındaki her şeyin helak olacağını haber veren âyetle örtüşmemektedir. Benzer bir şekilde Hadîd sûresinin 3. âyetinde de Allah'ın ilk ve son olacağından bahsedilmektedir. Dolayısıyla îade, yani yeniden dirilme yoktur. İade kabul edilse bile Enbiyâ sûresinin 104. âyetinde bunun yoktan yaratma şeklinde olacağı belirtilmektedir. Yoktan yaratma ise ibdâ' kavramıyla ifade edilmektedir. Âyetle îade kavramından bahsedilmediği için yeniden dirilmeden de bahsedilemez.⁷⁵⁰ Bu naklî deliller olmasa bile aklın bu durumu kabul etmeyeceği aşîkârdır. Çünkü insanın başka bir insanın organını yemesi durumunda o organın yeniden diriltilirken hangi insana ait kabul edileceği gibi birçok sorun ortaya çıkmaktadır.⁷⁵¹ Ayrıca Cenâb-ı Hakk'ın yok olan bir şeye hükmedip onu nasıl geri getireceği de cevaplanması gereken sorulardan biridir.⁷⁵²

Râzî'ye göre yukarıda zikredilen sorular, delil gösterilen âyetler ve akli çıkarımlar ibdâ' ve îadenin imkânsız olduğunu göstermemektedir. Çünkü en başta zikredilen ve Allah'ın dışında her şeyin helak olacağını haber veren âyetteki helak olma lafzının “yok olan” değil kendisinden faydalanılamayan şeklinde te'vil edilmesi gerekir. İkinci âyetle geçen Allah'ın ilk ve son olması ise zaman itibarıyla olmayıp Cenâb-ı Hakk'ın ilk ve son olmayı hak etmesini ifade etmektedir. Allah'ın mahlûkatı ilk kez nasıl yarattıysa bunu tekrar yapacağını ifade eden üçüncü âyetle ise ibdâ' ve îade arasında yalnızca benzerlik kurulmuştur. Her ikisinde de yaratmanın ortaya çıkması sebebiyle kurulan benzerlik, ibdâ' ve îadenin her yönden aynı olmasını gerektirmemektedir.⁷⁵³

Fahreddîn er-Râzî, âyetleri bu şekilde açıkladıktan sonra akli şüphelere de cevap verir. İlk problem bir kişinin başkasının organını yemesi durumunda yenilen parçanın hangi insana ait olarak kabul edileceğidir. Müellif, bu hususun çözümü için insanın asli olan ve asli olmayan parçalarının bulunduğundan bahsetmektedir. O'na göre insanın asli hali, başka bir insanın parçasını yemeden önceki halidir. Yeme fiilini gerçekleştirdikten sonra ise asli olmayan parçalara sahip olmaktadır. Allah, asli parçanın kimde olup olmadığı bildiği için bu durum yeniden dirilişe engel değildir.⁷⁵⁴

⁷⁵⁰ Râzî, *el-Muhassal*, 212.

⁷⁵¹ Râzî, *el-Muhassal*, 211.

⁷⁵² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/555.

⁷⁵³ Râzî, *el-Muhassal*, 212.

⁷⁵⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/556; a. mlf. *el-Muhassal*, 211; a. mlf. *Meâlimu usûli'd-dîn: Kelâm İlminin Esasları*224; a.mlf. *el-İşâre fî usûli'l – kelâm*, 404-406.

Râzî, Allah'ın yok olan bir şeye hükmedip onu varlığa çıkartmasının imkânına dair soruyu ise iki yöntemle cevaplamaktadır.

İlki âyetten istidlalde bulunma yöntemi olup Yâsîn sûresinin 79-82. âyetleri esas alınmaktadır. Buna göre insanı ve gökleri emsalsiz bir şekilde yaratan, yeşil bir ağaçtan ateş çıkarabilen Cenâb-ı Hakk'ın “ol” emriyle insanı da yeniden diriltmesi gayet tabi mümkündür. Allah'ın varlık itibarıyla mümkün olan her şeyi yapmaya gücü yeter. Nitekim O, alîm ve kadîrdir.⁷⁵⁵

Diğer yöntem ise aklî izahlara dayanmaktadır. Buna göre yok olan bir şeyin varlığa gelemeyeceği varsayıldığında bunun zâtî ya da arazî bir sebepten ötürü olduğu kabul edilmektedir. Mümkün varlıkların şu an da mevcut olması, bu imkânsızlığın zâtî olmadığına göstergesidir. İmkânsızlığın arazî bir sebebe dayandığı varsayıldığında ise bu yeniden dirilişe engel değildir. Çünkü yeniden diriliş, imkânsızlık sıfatının o şeyde bulunmadığı zaman da gerçekleşmektedir.⁷⁵⁶

Râzî, Allah'ın yaratmasını konu edinen bazı âyetleri delil aldığı için Mu'tezile'nin ma'dûm'un şey olduğu iddiasına da değinmektedir. Bunlardan birisi Yâsîn sûresinin 82. âyetidir. Mu'tezile'ye göre bu âyetteki “ol!” emrinin henüz var olmayan bir şeye hitap etmesi ma'dûmun şey olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra birçok âyette “Allah bir şeyi dilerse, dilediğinde, irade ettiğinde” vb. ifadeler bulunmaktadır. Allah'ın henüz dilemediği yani var olmayan şeylerin “şey” olarak zikredilmesi de bu hususu desteklemektedir. Fahreddîn er-Râzî, zikredilen âyetteki ifadelerin anlatım gereği olması sebebiyle delil sayılamayacağını söyler. O'na göre âyette geçen “şey” lafzı, Allah'ın iradesinin hızlıca taalluk edeceğini ve iradeye konu olan şeyin hemen gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla “şey” lafzı ma'dûmun değil mevcudun kapsamı alanına girmektedir. Ehl-i sünnet kelâmcılarının ma'dûmu leyse bi-şey' (bir şey değil), Mu'tezilî kelâmcıların ise “varlığı olmayan ma'lum” şeklinde tanımlamaları da bu anlayış farklılığının tezahürüdür.⁷⁵⁷

Sonuç olarak Fahreddîn er-Râzî yukarıda zikredilen âyetlerin tefsirleri çerçevesinde mübdi' ve muîd isimlerini yorumlamaktadır. Özellikle muîd isminin üzerinde durduğunu fark ettiğimiz müellif, iâde yani yeniden dirilişin

⁷⁵⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/556; a. mlf. *el-Muhassal*, 211; a. mlf. *Meâlimu usûli'd-dîn: Kelâm İlminin Esasları* 224; a. mlf. *el-İşâre fî usûli'l – kelâm*, 404-406.

⁷⁵⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/556; a. mlf. *el-Muhassal*, 211; a. mlf. *Meâlimu usûli'd-dîn*, 224; a. mlf. *el-İşâre fî usûli'l – kelâm*, 404-406.

⁷⁵⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 18/558; Yavuz, “Adem”, 1/356-357.

ispatlanmasını münker-nekir, kabir azabı, mizan, sırat köprüsü, havz, cennet ve cehennem gibi ahiret ahvalinin kabul edilmesinin ön şartı saymaktadır. Ancak mübdi' ve muîd isimlerinin kapsamını aşacağı için ahiret ahvaline burada değinmeyeceğiz.⁷⁵⁸

2.52. Muhyî ve Mümît

Muhyî ismi sözlükte “diri olmak, yaşamak, hayatta kalmak” manasındaki “hayat” kökünden, mümît ismi ise “ölmek” anlamına gelen “mevt” kökünden türetilmiştir. “Hayat” ve “mevt” kelimelerinin if‘âl kalıbından olan ihyâ ve imâte fiilleri, hayat vermek ve öldürmek manalarını ifade etmek üzere birçok âyette Allah Teâlâ’ya nispet edilmektedir. Bu nispetin ism-i fâil sigasında ifade edilmesiyle de hayat veren, diriltiren anlamındaki muhyî ismi ve öldüren, anlamındaki mümît ismi ortaya çıkmaktadır.⁷⁵⁹

Kur’ân’da ihyâ kavramı kırk yedi kez, ihyâ kavramının karşıt ikizi olarak kullanılan imate kavramı ise türevleriyle birlikte yirmi üç kez Allah’a izafe edilmiştir. Muhyî ismi iki kez zâtı ilâhiyyeye nispet edilirken mümît ismi, Kurân-ı Kerîm’de geçmemektedir. Ancak her iki isim de Tirmizî ve İbn-i Mâce’nin meşhur esmâ-i hüsnâ rivayatlerinde yer almaktadır.⁷⁶⁰

Allah’ın fiili sıfatları arasında yer alan muhyî ve mümît isimleri, evrenin düzenini ve bu düzenin sahibini bizlere hatırlatmaktadır. Çünkü insanın şahit olduğu ölüm-hayat, oluşum-değişim, varlık-yokluk gibi zıtlık içeren birçok durum insan gücünün ötesinde bir kudretle gerçekleşmektedir. Bu kudretin mutlak sahibi ise Allah Teâlâ’dır. O, birbiri arasında zıtlık bulunan şeyleri dahi muntazam bir şekilde idare etmektedir. Bu yönüyle muhyî ve mümît isimleri tevhite yani Cenâb-ı Hakk’ın varlığına ve birliğine işaret etmektedir.⁷⁶¹

Fahreddîn er-Râzî’nin muhyî ve mümît isimleri hakkındaki yorumları onun ölüm ve hayat kavramları üzerinden ilerlemektedir. Bu sebeple müellifin ölüm ve hayat kavramları üzerindeki yorumlarına değineceğiz.

Râzî, hayat sıfatını insanın diğer nimetlerden faydalanmasına olanak sağladığı için en temel nimet olarak kabul eder. Çünkü hem dünyada hem de ahirette çeşitli nimetlerden faydalanmak için kişinin hayat sahibi olması

⁷⁵⁸ Râzî, *el-İşâre fî usûli’l – kelâm*, 408.

⁷⁵⁹ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 172; 495.

⁷⁶⁰ Bekir Topaloğlu, “Muhyî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/78.

⁷⁶¹ Yurdagör, *Esmâ-i Hüsnâ’yı Anlama Kılavuzu*, 177; Bayram, *En Güzel İsimler 99 Esma Sönsuz Mana*, 232.

gerekmektedir. Bununla birlikte insanın dünya hayatındaki imtihanını bitirip ebedî mükâfata ulaşmasını sağlayan ölümün de nimet olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla hem hayat hem de ölüm, Allah'ın nimetlerinden birer nimettir ve kötü olarak tavsif edilemez.⁷⁶²

Razî, hayat sıfatına dair Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye ait olduğu kaydedilen şu tanımı zikreder: “Hayat, o sıfattır ki mevsuf olduğu kimseyi bilen ve kadir olan kılar.”⁷⁶³ Ölüm ise hayatın zıddı olarak tanımlanmıştır. Ancak burada müellifin dikkat çektiği bir husus bulunmaktadır. O da ölümün bir şeyin yokluğu değil bizâtihi var olduğudur. Diğer bir ifadeyle ölüm, hayat sıfatının bulunmadığında ortaya çıkan bir sıfat olmayıp kendi varlığı bulunan bir sıfattır. Çünkü Mülk sûresinin 2. âyetinde hem hayatın hem de ölümün mahlûk olduğu yani yaratıldığı belirtilmektedir.⁷⁶⁴

Ölüm ve hayatın Allah tarafından yaratıldığına dair Mülk sûresinin 2. âyeti delil gösteren Râzî, aynı âyette yer alan ölümün hayattan önce zikredilmesine dedikkat çekmektedir. Çünkü insanın önce hayatını yaşadığı sonra da ölümü tattığını bilmekteyiz. Ancak ilk dönem tefsir âlimlerinden Mukâtil b. Süleymân, bir kişinin anne karnında nutfe-alaka-mudga olarak bulunduğu ilk yaratılış dönemini ölüm, ruhun üflenmesini de hayat şeklinde açıklayarak ölümün hayattan daha önce olduğunu söylemektedir. Benzer bir şekilde Abdullah b. Abbas da ölümü dünyadaki ölümle, hayatı da ahiret hayatıyla özdeşleştirerek ölümün hayattan daha önce geldiğini, âyette de buna binaen ölümün daha önce zikredildiğini ifade etmektedir.⁷⁶⁵ Râzî, İbn Abbas'ın yorumunu ilgili âyetin muhtevasına daha uygun bularak ölümü dünyadaki ölüm, hayatı da ahiret hayatı olarak kabul eder. Çünkü âyetin başında bahsedilen imtihanın, ölüm ve hayat arasında yani dünya ve ahiret arasında olması daha makuldür.⁷⁶⁶

Bir diğer mesele de öldürme fiilinin kime nispet edileceğidir. Çünkü Kur'an'daki birçok âyette ölümü yaratanın Allah olduğu vurgulanmakta ancak can alma fiili ölüm meleğine isnad edilmektedir. Örneğin Zümer sûresinin 42. âyetinde açık bir biçimde öldürme fiili Allah'a nispet edilirken Secde sûresinin 11. âyetinde canları alacak olanın ölüm meleği olduğu bildirilmektedir. Râzî, bu

⁷⁶² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/576-577.

⁷⁶³ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 91.

⁷⁶⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/575.

⁷⁶⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/576.

⁷⁶⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/578.

âyetlerin zahiren tenakuz içinde olduğunu ancak esasında herhangi bir çelişki içermediğini söylemektedir. Çünkü her ne kadar canı alan ölüm meleği olsa da o kudreti yaratan Allah Teâlâ’dır. Allah’ın yaratması olmaksızın can almaya ya da can vermeye hiç kimse güç yetiremez. Dolayısıyla mutlak manada muhyî ve mümît Allah Teâlâ’dır.⁷⁶⁷

2.53. Hay

Hay ismi, Arap dilinde “diri olmak, yaşamak, hayatta kalmak” manasındaki “hayat” kökünden müştak bir sıfat olup “diri olan, yaşayan, hayatta kalan” demektir. Bu isim, zât-ı ilâhiyyeye nispet edildiğinde Cenâb-ı Hakk’ın diri, canlı ve sağ olduğunu ifade etmektedir.⁷⁶⁸

Esmâ-i hüsnâ içerisindeki en azametli isimlerden biri olarak kabul edilen hay ismi, hayat sahibi anlamına gelmektedir. Ancak bu özelliğin Allah’ın yanı sıra insanlarda, hayvanlarda ya da bitkilerde bulunması hayat sıfatının mahiyeti hakkında açıklama yapılmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü Allah’ın hayat sahibi olmasıyla mahlûkatın hayat sahibi olması arasında fark bulunmaktadır.⁷⁶⁹

Fahreddîn er-Râzî’ye göre hay isminin hayat sahibi, diri, canlı şeklindeki tanımları sadece lügat itibarıyla yapılmış olup kelâmî açıdan eksiklik arz etmektedir. Mahlûkatın hayat sahibi olması ile Allah’ın hayat sahibi olması arasında sınır çizilmesi için bu sıfatın “kemal derecesi bakımından en yüce varlık” şeklinde tanımlanması daha doğrudur. Buna göre mahlûkatın hayat sahibi olması, onun kendi sınırları çerçevesinde en mükemmel halini almasını, Allah’ın hayat sahibi olması ise zât ve sıfatları bakımından yokluğu kabul etmemesi ve bizâtihi var olmasını ifade eder. Allah Teâlâ’ya nispet edilen bu özellikler O’nun dışındaki hiçbir varlıkta bulunmadığından dolayı hayat sıfatı üzerinden benzerlik kurulamaz. Zira bahsedildiği üzere hayat sıfatı mahlûkat için sınırlıyken Allah için sonsuz bir anlam ifade etmektedir. Örneğin bir bitkinin hayat sıfatı onun kendi varlık sahasına ait en güzel şeyi yapmasından yani büyümesinden ibarettir. Hâlbuki Allah’ın hayat sıfatı onun ilahlık özelliklerindendir.⁷⁷⁰

Meşhur Arap dili âlimlerinden Râğıb el-İsfahânî de hayat kavramının her varlık için aynı mana taşımadığını söylemektedir. O’na göre hayat kavramı nispet edildiği şeye göre büyüme gücü, hissetme duyusu, akletme duyusu, üzüntünün

⁷⁶⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 9/475-476; a. mlf. *Levâmi’u’l-beyyinât*, 225.

⁷⁶⁸ Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfrehes*, 172.

⁷⁶⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5/411-412.

⁷⁷⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5/411-412.

geçmesi, ebedî olan ahiret hayatı gibi anlamlara gelirken aynı kavram Allah için kullanıldığında ebedîlik/ölümsüzlük manasını ifade etmektedir. Dolayısıyla hayat sıfatının hem Allah hem de mahlûkat için kullanılması lâfzî bir benzerliktir.⁷⁷¹

Özetleyecek olursak hay isminin hayat sahibi, canlı ve diri gibi tanımları lügat itibarıyla yapılmış olup mahlûkatın da bu sıfatlara sahip olması gibi bazı sorunları beraberinde getirmektedir. Fahreddîn er-Râzî, bu sorunu gidermek için hay ismini “kâmil varlık” olarak tanımlamaktadır. O’na göre bir şeye hay isminin verilebilmesi için yalnızca hayat sıfatına sahip olması yetmemekte, kemal derecelerinin en üstünde bulunması da gerekmektedir. Varlık itibarıyla en mükemmel olan ise Allah Teâlâ’dır. Bu sebeple hayat sıfatına sahip olunmasından dolayı mahlûkat ile Allah arasında benzerlik kurulamaz ve mahlûkat bu isimle isimlendirilemez. Mutlak manada hay yalnızca Cenâb-ı Hak’tır.⁷⁷²

Râzî, hay ismine Allah’ın en üstün derece de aktif ve etkin olması şeklinde mana vermektedir. Aktif ve etkin olunan alan ise hayat kavramının tarifinde kendisini gösterir: “Hayat, o sıfattır ki mevsuf olduğu kimseyi bilen ve kadir olan kılar.”⁷⁷³ Müellifin de kabul ettiği bu tarife göre hayat sıfatı, tavsif ettiği şeyi canlı ve diri kılmanın yan sıra onu ilim ve kudret sıfatlarıyla da nitelemektedir. Buna göre hayat sıfatına sahip olan kişi ilim ve kudret sıfatlarına da sahip olmaktadır. Bu sıfat Allah için düşünüldüğünde O’nun ilim ve kudret sahasında en üstün derecede olduğunu anlatmaktadır. Özetle hay ismi, Allah’ın hayat sahibi, sonsuz ilim ve kudretle muttasıf bir zât olduğunu ifade eder.⁷⁷⁴

Kurân’da beş kez Allah’a nispet edilen hay ismi, bunların üçünde kayyûm ismiyle terkip oluşturmaktadır.⁷⁷⁵ Meşhur esmâ-i hüsnâ müelliflerinden Tirmizî ve İbn Mâce’nin listelerinde de yer alan hay ismi, muhteva itibarıyla evvel, ahir, bâkî, vâris ve hak isimleriyle yakın anlamlıdır.⁷⁷⁶

2.54. Kayyûm

Sözlükte “kalkmak, azmetmek, karar vermek, başlamak, tahakkuk etmek” manasındaki “kıyâm” mastarından türetilen kayyûm ismi zât-ı ilâhiyyeye nispetle

⁷⁷¹ İsfahânî; *Müfredât*, 303-304; Bekir Topaloğlu, “Hay”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/549.

⁷⁷² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5/411-412. Bk. a. mlf. *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 225; Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ ‘illâhi ‘l-hüsnâ ve sıfâtihî ‘l-ülyâ*, 369.

⁷⁷³ Cürcânî, *et-Ta ‘rifât*, 91.

⁷⁷⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5/405: a. mlf. *Meâlimu usûli ‘d-dîn*, 104.

⁷⁷⁵ Bunlardan birkaçı için bk. el-Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2; Tâhâ 20/111.

⁷⁷⁶ Topaloğlu, “Hay”, 16/550.

“zâtı ile kâim olan, bâkî kalan, kâinatı mükemmel bir şekilde idare edip ayakta tutan, muhafaza edip gözetten” anlamına gelmektedir.⁷⁷⁷

Kayyûm ismi, Kur’ân’da her defasında hay ismiyle birlikte olmak üzere üç âyette Allah’a izafe edilmektedir.⁷⁷⁸

Kayyûm ismini Allah’ın ontolojik konumu üzerinden açıklayan Fahreddîn er-Râzî’ye göre mevcûdat, varlık itibarıyla mümkün ve zorunlu olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Allah’ın dışındaki her şeyin ortak sıfatı olan mümkün varlık, cevher ve arazdan müteşekkil olması, parçalanıp bölünebilmesi, mütehayyız olması, benzerlerinin bulunması ve var olmak için bir yaratıcıya ihtiyaç duyması gibi özelliklere sahiptir. Vâcibü’l-vücûd olarak da isimlendirilen zorunlu varlık ise mahiyeti itibarıyla parçalanıp bölünmeyen, benzeri bulunamayan, zaman ve mekân gibi mefhumların üzerinde olan, var olmak için kendisinden başka hiç bir şeye ihtiyaç duymayan ancak her şeyin kendisine ihtiyaç duyduğu varlıktır. Bu varlığa örnek olarak sadece yüce Allah gösterilebilir. Allah’ın kayyûm ismiyle anılmasının sebebi de esasen O’nun vâcibü’l-vücûd olmasından kaynaklanmaktadır. Müellifin kayyûm ismini “bizâtihi kâim, kendi dışındaki varlıklara mukavvim” şeklinde tanımlaması da bu anlayışı özetlemektedir.⁷⁷⁹

Râzî’nin kayyûm ismine verdiği anlamın bir benzeri de Gazzâlî’nin *el-Maksadu’l-esnâ* adlı eserinde bulunmaktadır. Gazzâlî, eserinde kayyûm ismini açıklarken eşyayı, var olmak için belli bir mekâna ihtiyaç duyan ve duymayan şeklinde ikiye ayırtmakta ancak her ikisinin de zâtıyla kâim olmadığını yani varlıklarının harici bir sebebe dayandığını söylemektedir. Bu sebep de Allah Teâlâ’dır. Dolayısıyla Allah’ın kayyûm ismi O’nun var olma, varlığını devam ettirme ve kendisi dışındaki her şeyin varlığının kendisine bağlı olmasıyla ilgilidir. Gazzâlî’nin zâtıyla kâim olmayan varlıklar olarak açıkladığı cevherler ve arazlar Fahreddîn er-Râzî’nin taksiminde mümkün varlığa, zâtıyla kâim olan varlık da vâcibü’l-vücûda karşılık gelmektedir.⁷⁸⁰

Râzî, kayyûm ismini bizâtihi var olma bakımından açıklamakla birlikte bu manayla sınırlandırmamıştır. O’na göre bizâtihi kaim olanın esmâ-i hüsnâdan hay,

⁷⁷⁷ Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 416-418. Detaylı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Kayyûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/108-109.

⁷⁷⁸ Tâhâ 20/111; el-Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2.

⁷⁷⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5/404; a. mlf. *Meâlimu usûli’l-dîn: Kelâm İlminin Esasları* 557; a. mlf. *Levâmi’u’l-beyyinât*, 225.

⁷⁸⁰ Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsnâ*, 174.

alîm, vâhid, hakîm, mâlikü'l-mülk, hafîz ve kuddûs gibi sıfatlarla da tavsif edilmesi gerekmektedir. Nitekim bu husustan âyetü'l-kürsî'de⁷⁸¹ bahsedilmektedir.⁷⁸²

2.55. Vâcid

Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmemekle birlikte Tirmizî'nin meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetinde yer alan vâcid ismi, sözlükte “yoktan var olma, varlık, vücut ve var oluş” manasındaki “vecd (vücûd)” mastarından müştak bir sıfattır.⁷⁸³ Bu isim, Allah Teâlâ'ya nispet edildiğinde “her şeyden müstağni, her şeyi bilen, her şeyi bilgisi ve mülkiyeti dairesinde tutan, düşmanlarına gazap eden ve mümin kullarını seven” gibi anlamlara gelmektedir.⁷⁸⁴

Fahreddîn er-Râzî, vâcid isminin üç farklı şekilde izah edilebileceğini belirtmektedir.

İlk izaha göre bu isim, Allah'ın istediği her şeyi gerçekleştirebilecek kudrete sahip olduğunu anlatmaktadır. Allah'ın iradesi bir şeye talluk ettiğinde o mutlaka gerçekleşmektedir. Zira O, dileğini gerçekleştirirken kimseye ihtiyaç duymamaktadır. Aksine her şey O'na ihtiyaç duyar.⁷⁸⁵ Vacîd isminin kimseye ihtiyaç duymayan şeklinde açıklanması, bu isme ganî manası verildiğini göstermektedir.⁷⁸⁶ Birçok esmâ-i hüsnâ müellifi de vâcid ismine bu yönde mana vermiştir⁷⁸⁷

İkinci izaha göre vacîd ismi, Allah'ın ilminin genişliğini ifade etmektedir. Bu görüşün delili ise Allah'ın her şeyi ezeli ilmiyle bildiğini ve hiçbir şeyin O'na gizli kalmayacağını ifade eden Nûr sûresinin 39. âyetidir.⁷⁸⁸

⁷⁸¹ el-Bakara 2/255.

⁷⁸² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5/408.

⁷⁸³ İsfahânî; *Müfredât*, 991.

⁷⁸⁴ Bekir Topaloğlu, “Vâcid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/409.

⁷⁸⁵ Râzî, *Levâmi' u'l-beyyinât*, 228.

⁷⁸⁶ Bk. Bekir Topaloğlu, “Ganî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/348-349.

⁷⁸⁷ Örneğin vâcid ismini Ebû İshâk ez-Zeccâc: “Vâcid hiçbir şeye muhtaç olmayan, kendisi her şeyden müstağni olup her şeyin kendisine muhtaç olduğu zâttır.”, Ebû Süleymân el-Hattâbî: “O, kullarının taleplerini karşılamaktan asla yüksünmeyendir.”, Ebû Hamîd el-Gazzâlî: “O, hiçbir şeye ihtiyacı olmayandır.”, Muhyiddîn ibn'ül-Arabî: “Vâcid güç yetirme mertebelerinin en üstünde olanıdır.”, şeklinde tanımlamaktadır. Bk. Yurdagür, *Esmâ-i Hüsnâ'yı Anlama Kılavuzu*, 235; Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 175; İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, 124.

⁷⁸⁸ Râzî, *Levâmi' u'l-beyyinât*, 228. İlk dönem esmâ-i hüsnâ müelliflerinden Ebû Abdullah el-Halîmî, vâcid ismini ilim sıfatına hamlederek bu isme “hiçbir şey kendisinden gizli kalmayan” şeklinde bir mana vermektedir. Bunun yan sıra Arap dili âlimlerinden Râğıb el-İsfahânî de vücûd kelimesinin Allah'a nispet edildiğinde “mücerred ilim” manasına geldiğini söylemektedir. Bk. Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 116; İsfahânî; *Müfredât*, 992.

Vâcid isminin üçüncü anlamı ise “hüzün ve öfke hisseden” dir. Ancak bu mana Allah’a nispet edilemeyeceği için “kâfirlere cezalarını veren” şeklinde te’vil edilmektedir. Buna göre Allah, kâfirlerin yaptıklarının hesabını mutlaka soracaktır. Hesap sorma ve ceza verme iradesi O’na aittir. Bu yönüyle vâcid isminin müntakım ismiyle anlam bakımından yakınlığı bulunmaktadır.⁷⁸⁹

Kulun bu isimden nasibi ise Duhâ sûresinde anlatılmaktadır. Buna göre mümin bir kul, yetimlere sahip çıkıp onları giydirmeli, yolunu kaybetmiş olana yardım etmelidir. Aynı zamanda zenginliğin Allah’tan geldiğinin bilincinde olarak fakir kimselere infakta bulunmalıdır.⁷⁹⁰

2.56. Vâhid ve Ehad

Arap dilinde “tek olmak, eşsiz, yalnız, bir tek” manasındaki “vahd” veya “hiçbir parçası kesinlikle olmayan, bölünme kabul etmeyen” manasındaki “vahde” kökünden iştikak eden vâhid ismi esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak Allah Teâlâ’nın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde eşsiz olduğunu ifade etmektedir.⁷⁹¹

Allah’ın varlığı ve birliğini ifade etmek üzere vâhid isminin yanı sıra ahad ismi de kullanılmaktadır. Her ne kadar aynı kökten türemiş olsa da Arap dilindeki kullanımı itibarıyla vahîd ve ahad isimleri arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar üzerinde incelemeler yapan Fahreddîn er-Râzî, bu isimler arasındaki ilk farklılığın taşıdıkları isim ve sıfat manası açısından tezahür ettiğini söylemektedir. O’na göre vâhid ismi rakam olarak “bir” anlamına gelirken ahad, eşsizlik manasını tavsif eden bir sıfattır. Arapça da rakamların ahad değil de vâhid ile başlanması sebebi de buradan kaynaklanmaktadır. İkinci ayırım ise vâhid isminin müspet, ahad ismin menfi bir anlam taşımasıdır. Buna göre vâhid kelimesi nitelediği şeyin varlığına delalet ederken ahad kelimesi o şeyin hiçbir şekilde var olmadığına delalet etmektedir. Örneğin “bir adam gördüm.” cümlesinde vâhid kelimesinin, “hiç kimseyi görmedim” cümlesinde ise ahad kelimesinin kullanılması gerekmektedir. Üçüncü ayırma göre vâhid kelimesi bir şeyin yokluğunu ifade etmek için kullanıldığında kapsamı ahad kelimesinden daha sınırlı olmaktadır. Mesela vâhid kelimesiyle “evde bir kişi yok” denildiğinde evde bir kişinin olmadığı ancak iki veya daha çok kişi olabileceği manası çıkarken aynı cümle ahad kelimesiyle kurulduğunda evde hiç kimsenin bulunmadığı

⁷⁸⁹ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 228.

⁷⁹⁰ Kurtubî, *el-Esnâ fî şerhi esmâ’illâhi’l-hüsna ve sıfâtihî’l-ûlyâ*, 317.

⁷⁹¹ İsfahânî; *Müfredât*, 994; Abdilbâkî, *el-Mu ‘cemü’l-müfehres*, 545.

anlaşılmaktadır. Yani bir şeyin yokluğunu ifade etme bakımından ahad kelimesi vâhid kelimesinden daha geneldir. Son ayırım ise vâhid ve ahad kelimelerinin insanlar için kullanılıp kullanılamayacağıyla alakalıdır. Vâhid, rakamsal ve sınırlı bir mana ifade ettiği için insanlara da atfedilebilir. Ancak ahad, mutlak anlamda bir ve tek şeklindeki manasından dolayı yalnızca Allah için kullanılabilir. Râzî, bu ayırımın esmâ-i hüsnâdan rahman ve rahîm isimlerinde de olduğunu belirtmektedir. Nitekim rahmân ismi de yalnızca Allah için kullanılırken rahîm ismi insanlar için de müşterek olarak kullanılmaktadır.⁷⁹²

Fahreddîn er-Râzî, vâhid ismini açıklarken Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olduğuna vurgu yapar. Allah'ın zâtında tek olmasıyla kastedilen şey O'nun bölünüp parçalanmaması ve cüzlerden oluşmamasıdır. Diğer bir ifadeyle basit/katışıksız bir varlık olmasıdır. Zira belli parçaların bir araya gelmesiyle oluşan şeyler varlığını devam ettirmek için o parçalara ihtiyaç duyar. Aynı zamanda bu parçaların dağılarak oluşturduğu şeyi yok etme ihtimali de vardır. Ancak Allah'ın herhangi bir yapıtaş olmağı için bölünüp parçalanması ya da herhangi bir şeye muhtaç olması düşünülemez. Vahîd ismi de Allah'ın zâtındaki bu eşsizliği, her şeyden müstağni oluşunu ifade etmektedir.⁷⁹³

Allah'ın sıfatlarındaki vahdet ise mahlûkata nispet edilen sıfatlardan çok daha farklı mahiyette olmasından kaynaklanır. Örneğin insanların sahip olduğu ilim ve kudret gibi sıfatların hepsi sonlu ve sınırlıdır. Yani insanın bilgisi ve gücü belli bir kapasiteyle sınırlı olup zamanı geldiğinde yok olmaya mahkûmdur. Ancak Allah'ın sıfatları ezeli, ebedî ve sınırsızdır. Allah, ezelden ebede her şeyi bilmekte ve her şeye güç yetirmektedir. Her şey, taalluku sonsuz olan bu sıfatlarla ilişkilidir. Bu sıfatların künhüne de vakıf olunamaz. Benzersiz sıfatlara sahip olan Allah Teâlâ, bu yönüyle vâhid ismini hak etmektedir.⁷⁹⁴

Allah'ın fiillerindeki vahdet ise Kamer sûresinin 49. âyetinde açıkça görülmektedir. Buna göre insanın yaratılması, yaşaması ve sonrasında yok olması Allah'ın takdirine bağlıdır. Yani âlemdeki her olay kaza ve kader esasıyla ilintili olarak gerçekleşmektedir. İnsanın kendisine ait zannettiği her şey aslında ilâhi planın bir parçasıdır. Çünkü âlem, varlık itibarıyla noksanlıdır. Bu noksanlık

⁷⁹² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/560; a. mlf. *Metafizik*, 1-3/565; a. mlf. *Levâmi' u'l-beyyinât*, 230. Detaylı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, "Ahad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/483; Altın, *Esmâ-i Hüsnâ'nın Semantik Tahlili ve Geçtiği Âyetlerle İlgisi*, 36.

⁷⁹³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/127; a. mlf. *Metafizik*, 1-3/565; a. mlf. *Levâmi' u'l-beyyinât*, 229.

⁷⁹⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/128; a. mlf. *Metafizik*, 1-3/565.

âlemin sonradan yaratılmış olmasından diğer bir ifadeyle mümkünü'l-vücûd olmasından kaynaklanmaktadır. Mümkünü'l-vücûd ifadesi, bir şeyin varlığının da yokluğunun da ihtimal dâhilinde olması ve varlığını yokluğuna tercih eden başka bir yaratıcıya ihtiyaç duyulduğunu anlatmaktadır. Bu haldeki bir şeyin hem varlığının hem de var olduktan sonraki fiillerinin kendisini yokluktan varlığa çıkaran bir yaratıcıya irca edilmesi gerekir ki o yaratıcı da Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla bütün mülk, hüküm ve tasarruf âlemin sahibine aittir. Bu durumların hepsinin Allah'a nispet edilmesi de O'nun fiillerinde vâhid olduğunu göstermektedir. Çünkü bu özellikler yalnızca Allah'ta bulunur.⁷⁹⁵

Vâhid ismi çerçevesinde İhlâs sûresinin ilk âyetini ele alan Râzî'ye göre bu âyette geçen “hu”, “Allah” ve “ahad” isimleri, seyr-ü sülûk içindeki üç makama işaret etmektedir. Âyetin ilk kısmında yer alan “hu” ismi, mukarrebîn yani Allah'a yakın olanların makamıdır. Bu makam diğer makamların en yücesi olup varlığın tek olduğu esasına dayanmaktadır. Çünkü her ne kadar mahlûkata varlık atfedilse de varlığın asıl sahibi, her şeyin yaratıcısı olan Cenâb-ı Hak'tır. İnsanların, hayvanların ya da bitkilerin varlığı harici sebebe, bir yaratıcıya dayanmaktadır. Dolayısıyla âlemde gördüğümüz her şey Allah'ın varlığının bir sonucudur. Bu sebeple de hakikatte tek varlık O'dur. Mukarrebîn olarak ifade edilen Allah'a yakın kimseler de bu gerçeğin farkında olarak sadece “hu” ismine yönelirler. Çünkü “hu” isminden ayrı bir isimle isimlendirilecek, varlığı kendi zâtından gelen hiç kimse yoktur.⁷⁹⁶

İkinci makam ashâbü'l-yemîn makamı olarak isimlendirilir. Bu makam mukarrebîn makamının aşağısında yer almaktadır. Çünkü mukarrebîn makamında varlık, tek olarak kabul edilip “hu” lafzıyla yüce Allah'a nispet edilirken bu makamda varlık çeşitlere ayrılmıştır. Yani Allah'ın varlığının yanı sıra mahlûkatın da ayrı bir varlık olduğu kabul edilmektedir. Bu yüzden Cenâb-ı Hakk'ın adı zikredilirken “hu” isminin yanına Allah lafzı da eklenmektedir.⁷⁹⁷

Üçüncü ve en aşağıda olan makam ise ashâbü's-şimâl olarak isimlendirilen makamdır. Çünkü burada bulunan kimseler, Allah'ın birliğine dair şüphe

⁷⁹⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 4/129; a. mlf. *Metafizik*, 1-3/565.

⁷⁹⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/561; a. mlf. *Metafizik*, 1-3/566; a. mlf. *Levâmi'u'l-beyyinât*, 231. Detaylı bilgi için bk. Hülya Alper “Mukarrebîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/128-129.

⁷⁹⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/562; a. mlf. *Metafizik*, 1-3/566; a. mlf. *Levâmi'u'l-beyyinât*, 231. Bk. Arif Aytekin “Ashâbü'l-Yemîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/472.

içindedir. Yukarıda zikredilen âyette geçen ahad ismi de şirke bulaşmış olan kişilere yapılan bir tevhit çağrısıdır.⁷⁹⁸

Özetleyecek olursak her varlık için “hu” lafzını kullanan mukarrebîn, bu anlayışlarıyla hakiki anlamda Allah’tan başka hiçbir varlık görmediklerini ifade ederken bir alt makamda yer alan ashâbü’l-yemîn, Allah’ın dışındaki şeylere de varlık atfetmekte ve zât-ı ilâhiyyeyi nitelemek için özel olarak “hu” ismine Allah lafzını da eklemektedir. En alt kısımda yer alan ashabü’s-şimâl ise şirk içinde olduğu için ahad ismi zikredilmiştir.

Kelâm literatüründe Allah’ın varlığına dair gaye ve nizam, hudus, ihtira, inâyet vb. birçok delil zikredilmektedir. Allah’ın varlığının yanı sıra O’nun bir ve tek olduğu da dinimizce inanılması zaruri bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁹⁹

Tevhit olarak adlandırılan bu ilkeye dair temelde iki delil zikredilir: burhân-ı temânu‘ ve burhân-ı tevârüd. Vâhid ve ahad isimlerinin akıl düzleminde izah edilmesi açısından önemli olduğu için iki delile de değinmek istiyoruz.⁸⁰⁰

Burhân-ı temânu‘ deliline göre birden çok ilahın bulunması durumunda evrenin yaratılması, yaratılsa dahi idare edilmesi mümkün değildir. Çünkü iki ilahtan birisinin hükmü diğerinin hükmünü iptal edebilir, ya da tam aksini gerçekleştirebilir. Bu durumda ise evrenin varlığı, var olsa da nizamı imkânsız hale gelecektir.⁸⁰¹

Burhân-ı tevârüd delili ise iki ilah varsayıldığında bu ilahların aynı hükümleri vermesinin imkânsızlığına dayanmaktadır. Evrenin var olduğu ve mükemmel bir şekilde işlediği göz önüne alındığında bu düzenin oluşması için her iki ilahın da aynı hükümleri vermesi mecburidir. Ancak bir ilahın hüküm verirken herhangi bir şeye bağlı olarak hareket etmemesi gerekir. Hüküm vermedeki mecburiyet ilahlık makamına aykırı olacağından dolayı tek bir ilahın olması gerekir ki bu da İslâm inancındaki tevhit ilkesinde ortaya çıkmaktadır.⁸⁰²

2.57. Samed

⁷⁹⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/562; a. mlf. *Metafizik*, 1-3/566; a. mlf. *Levâmi’u’l-beyyinât*, 231.Bk. Arif Aytekin “Ashâbü’s-Şimâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/470.

⁷⁹⁹ el-Mâide 5/73; el-Bakara 2/163; ez-Zümer 39/4; el-A’râf 7/73.

⁸⁰⁰ Müellifin tevhit hakkındaki detaylı yorumları için bk. Râzî, *Münâzara fi’r-reddale’n-Nasârâ*; a. mlf. *el-İşâre fi usûli’l- kelâm*, 254.

⁸⁰¹ Yusuf Şevki Yavuz “Vahdâniyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/428; Râzî, *Meâlimu usûli’l-dîn*, 142. Detaylı bilgi için bk. Ebü’l Muîn Meymûn b. Muhammet en-Neseî, *Tabsîratü’l-Edille Fî Usûli’l-Dîn*, nşr. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/43-61.

⁸⁰² Yavuz “Vahdâniyyet”, 42/429. Râzî, *Meâlimu usûli’l-dîn*, 146.

Kurân'da yalnızca bir kez⁸⁰³ Cenâb-ı Hakk'a izafe edilen samed ismi, sözlükte “bir işte kendisine başvuru alan efendi, içi boş olmayan, yekpare” manasına gelmektedir.⁸⁰⁴

Fahreddîn er-Râzî, samed isminin iki temel manası olduğunu belirtmektedir. İlk manaya göre samed ismi, ihtiyaçların karşılanması için başvuru alan yegâne varlığın Allah Teâlâ olduğunu ifade etmektedir. Cenâb-ı Hak kendisinden istenilmeye layık olan en yüce varlıktır. Her türlü istek ve ihtiyaç için O'na sığınılması ve yönelinmesi gerekmektedir.⁸⁰⁵ Samed isminin bu anlamı çeşitli rızıklar elde etmek için putlara tapan müşriklere de bir uyarı mahiyetindedir.⁸⁰⁶

İkinci manaya göre samed ismi Allah'ın cüzlerden oluşmadığını, terkip ve te'lifin kendisi için imkânsız olduğunu anlatmaktadır. Nitekim O, zât ve sıfat itibarıyla değişimden uzaktır.⁸⁰⁷

İslâm âlimleri samed isminin yukarıda zikredilen manalarının yanı sıra bir takım mana daha serdedir. Razî, bu manaları zâtî ve fiilî sıfatlar şeklinde tasnif ederek kaydetmektedir. Samed ismini zâtî sıfatlar arasında değerlendiren âlimler, bu isme ganî, muğnî, kâhir, bâkî, ebedî ve ezelî, gâlib ve kâmil gibi manalar verirken bu ismin fiilî sıfatlar arasında olduğunu kabul eden âlimler de alîm, halîm, hâlik ve hakîm manalarını takdir etmektedir. Bir kısım âlim ise samed isminin Allah'ın zâtındaki kemali ifade etmesi bakımından bütün zâtî sıfatlara, her şeyi yaratması bakımından da bütün fiilî sıfatlara hamledilebileceğini belirterek samed isminin yukarıda zikredilen bütün isimleri kapsadığını söylemektedir.⁸⁰⁸

Fahreddîn er-Râzî, samed ismi bağlamında müşebbihe mezhebinin teşbih görüşüne de yer vermektedir. Çünkü müşebbihe mezhebi İhlâs sûresinde geçen samed isminin kelime itibarıyla “sert olma ve içinde boşluk olmama” manasına geldiğini söyleyerek Allah'ın cisim olduğuna hükmetmektedir. Râzî ise İhlâs sûresinde samed isminden hemen önce ehad isminin zikredildiğini belirterek

⁸⁰³ el-İhlâs 112/2.

⁸⁰⁴ İsfahânî; *Müfredât*, 568.

⁸⁰⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/563; a. mlf. *Metafizik*, 1-3/569; a. mlf. *Levâmi'u'l-beyyinât*, 234. Esmâ-i hüsnâ müelliflerinden Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Ebû Süleymân el-Hattâbî, Ebû Hamîd el-Gazzâlî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî samed ismine bu şekilde mana takdir etmektedir. Detaylı bilgi için bk. Besyûnî, *el-Câmi' li-esmâillahi'l-hüsnâ*, 272; Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, 94; Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 177; İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, 127.

⁸⁰⁶ Bekir Topaloğlu, “Samed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/68.

⁸⁰⁷ Râzî, *Metafizik*, 1-3/569.

⁸⁰⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/564-566.

Allah'ın cisim olarak nitelendirilemeyeceğini söyler. Çünkü cevher ve arazdan oluşan cisimlerin çokluğu, ehad isminin “bir ve tek olan” şeklindeki manasıyla tezât oluşturmaktadır. Dolayısıyla samed kelimesinin kökenindeki “sert olma ve içinde boşluk olmama” manası Allah'a izafe söz konusu olduğunda geçerli değildir. Bunun yerine bu kelimenin “vâcibü'l-vücûd, zâtında değişiklik kabul etmeyen, parçalardan oluşmayan, yekpare varlık” gibi manalara hamledilmesi gerekir.⁸⁰⁹

Fahreddin er-Râzî, samed isminin “ihtiyaçlar için kendisine sığınılan” ve “zâtı itibarıyla değişimden uzak olan” şeklindeki muhtemel iki manasını da zikretmekle birlikte herhangi birini tercih etmemektedir. Dolayısıyla her iki mana da samed ismi kapsamında mütalaa edilebilir.⁸¹⁰

Samed ismi, “ihtiyaçların giderilmesinde kendisine yönelinen kimse” manasına hamledildiğinde izâfî/filî sıfatlar, “parçalardan oluşmayan yek pare, son varlık” manasına hamledildiğinde ise zâtî/selbî sıfatlar içerisinde yer alır. Tirmizî ve İbn-i Mâce'nin esmâ-i hüsnâ rivayetlerinde yer alan samed ismi muhteva itibarıyla alî, bâkî, melik, kuddûs, selâm, ganî ve muğnî isimleriyle birlikte değerlendirilmektedir.⁸¹¹

2.58. Kâdir, Kadîr ve Muktedir

“Kadr” (kudret) kökü kelime itibarıyla “ayarlamak, kadrini bilmek, tazim etmek, daraltmak, kısıtlamak, takdir etmek, kaderini çizmek, gücü yetmek ve ölçüp biçmek” gibi anlamlara gelmektedir. Bu kökten türeyen kâdir ve bu ismin mübalağalı formları olan kadîr ve muktedir isimleri esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak Cenâb-ı Hakk'ın kudret sahibi olup her şeye gücünün yettiğini ifade etmektedir. O'nun kudreti büyük ve gücü sonsuzdur. Mutlak hâkimiyet ve iktidar yalnızca O'na aittir.⁸¹²

Fahreddîn er-Râzî, kâdir ismini Allah'ın kudret sıfatına konu olan her şeye gücünün yetmesi ve kudret sıfatının her şeyi kuşatması şeklinde tanımlamaktadır. Bir şeyin Allah'ın kudret sıfatına konu olmasıyla kastedilen durum o şeyin imkân dâhilinde olmasıdır. Buna göre Allah'ın kudreti, gerçekleşmesi imkânsız olan bir şeye taalluk etmemektedir. Örneğin Allah'ın bir şeyi hem var hem de yok kılması,

⁸⁰⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/564; a. mlf. *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 234. Detaylı bilgi için bk. a. mlf. *Esâsu 't-takdîs*, 232.

⁸¹⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 23/566; a. mlf. *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 234.

⁸¹¹ Topaloğlu, “Samed”, 36/68-69.

⁸¹² Abdilbâkî, *el-Mu 'cemü'l-müfehres*, 389. Bk. Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 237.

varlık ile yokluğun aynı anda birlikte bulunamayacağından dolayı muhaldir. Ancak buna binaen Allah’a acizlik isnad edilip kâdir olmadığı söylenemez.⁸¹³ Aynı şekilde Allah’ın kudreti, gerçekleşmesi zorunlu olan şeylere de taalluk etmemektedir. Aksi halde Allah’ın ezeli olan kudret sıfatının tesirinin de ezeli olması gerekir. Bu da Allah’ın sıfatlarında ortaklık kabul etmesi sonucuna götürdüğünden dolayı imkânsızdır. Sonuç olarak Allah’ın kudret sıfatı, irade sıfatına bağlıdır. Allah, irade ettiğinde kudretiyle yapılması mümkün olan her şeyi yapabilir.⁸¹⁴

Allah’ın kudret sıfatının her şeyi kuşatması ise daha çok kulların fiillerinin yaratılması ile hayır ve şerrin kime nispet edileceği meseleleriyle ilgilidir. Râzî’ye göre kulların fiilleri dâhil her şey Allah’ın kudreti neticesinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir fiilin Allah’ın kudretinin dışında bir kudretle yaratıldığını söylemek, Allah’a acizyet isnad etme anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kulun fiillerinin yaratılmasında Allah’ın dışında hiçbir şeyin etkisinden söz edilemez. Hayır ve şerrin yaratılmasında da bu durum geçerlidir. Hayır da şer de Allah’ın kudreti ile gerçekleşmektedir. Râzî, Allah’ın kötü bir fiil işlemesinin imkânsız olduğuna dair yapılan bir itirazı ise kötülük tanımı üzerinden cevaplamaktadır. Zira her şey Allah’ın mülkü konumundayken O’nun yaptığı hiçbir şey kötü olarak isimlendirilememektedir.⁸¹⁵

Kurân’da kâdir ismi yedi âyette bu şekliyle zikredilirken beş yerde ise azamet çoğulu olan “kâdirun” şeklinde zât-ı ilâhiyyeye nispet edilmektedir. Kadîr ismi kırk beş âyette, muktedir ismi de dört âyette Allah’a izafe edilmektedir.⁸¹⁶ Bu isimlerden kâdir ve muktedir isimleri Tirmizî’nin esmâ-i hüsnâ rivayetinde geçmekte ancak kadîr ismi bunlar arasında yer almamaktadır.⁸¹⁷

Kâdir ismi birçok hadiste geçmektedir. Bunlardan biri de şöyledir: *“Allah’ım! Bildiğinle senden hayırlısını istiyorum. Senin kudretinle senden güç*

⁸¹³ Abdullah Arca, *Fahreddîn er-Râzî’nin Düşüncesinde Allah’ın sıfatları* (Ankara, Fecr Yayınları, 2020), 235.

⁸¹⁴ Râzî, *el-Muhassal*, 156; a. mlf. *Meâlimu usûli’l-dîn: İslâm İnancının Ana Konuları*, 49; Arca, *Fahreddîn er-Râzî’nin Düşüncesinde Allah’ın sıfatları*, 232.

⁸¹⁵ Râzî, *el-İşâre fî usûli’l- kelâm*, 132; a. mlf. *el-Muhassal*, 156-157. Bk. Gündoğar, *Fahreddîn er-Râzî’de İnsan Fiilleri*, 56.

⁸¹⁶ Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 389.

⁸¹⁷ Bekir Topaloğlu, “Kâdir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/124.

diliyorum. Senin lütfunu istiyorum. Şüphesiz sen her şeye güç yetirensin, ben ise güç yetiremeyenim.”⁸¹⁸

2.59. Mukaddim ve Muahhir

Mukaddim ismi sözlükte “öne geçmek, kumanda etmek ve götürmek”⁸¹⁹ manasındaki “kadm” (kudûm) kökünden, muahhir ismi ise “ertelemek, yerine getirmemek ve bırakmak”⁸²⁰ manasındaki “te’hir” kökünden müştak iki sıfattır. Kurân’da ism-i fâil sigasıyla geçmeyen bu isimlerin çeşitli fiil kalıplarında Allah Teâlâ’ya nispet edildiği kaydedilmektedir.⁸²¹

Mukaddim ve muahhir isimleri Kur’ân-ı Kerîm’de geçmemekle birlikte Tirmizî’nin rivayet ettiği meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetinde yer almaktadır. Bunun yanı sıra birçok hadiste bu isimler Allah’a nispet edilir.⁸²²

İslâm âlimlerine göre birbirlerinin karşıt ikizi olan mukaddim ve muahhir isimlerinin tek başına Allah’a nispet edilmesi caiz değildir. Tıpkı muiz- müzil, hâfid-râfi‘, kâbız-bâsıt, muhyî-mümît, dâr-nâfi‘ isimlerinde olduğu gibi mukaddim ve muahhir isimleri de birlikte zikredilerek Allah’a nispet edilmelidir. Nitekim bu isimler birlikte zikredilerek mana itibarıyla denge oluşturmaktadır. Daha açık bir ifadeyle Allah’ın sadece rezil eden, alçaltan, öldüren, zarar veren ya da geride bırakan şeklinde nitelenmesi uygun değildir. Bu sebeple çift isimlerden her ikisinin de birlikte zikredilmesi bu dengeyi sağlama açısından önemlidir.⁸²³

Fahreddîn er-Râzî, mukaddim ve muahhir isimlerini takdîm ve te’hir kavramları üzerinden açıklamaktadır. O’na göre takdîm ve te’hir kavramlarının ihtiva ettiği öne alma ve geride bırakma manaları zâtî ve vaz’î olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Zâtî açıdan takdîm ve te’hir, illet-ma’lûl ve şart-meşrût şeklinde tezahür eder. İletin ma’lûlden önce olması, parmağın yüzükten önce hareket etmesiyle, şartın meşruttan önce olması da bir rakamının iki rakamından daha önce oluşuyla açıklanmaktadır. Bu örneklerdeki parmak ve 1 rakamı takdîm, sonra zikredilen yüzük ve 2 rakamı ise te’hirdir.⁸²⁴

Vaz’î açıdan ise üç türlü takdîm ve te’hir bulunmaktadır. Bunlar zaman, mekân ve şeref açısından öne alma ya da geride bırakma manasını ifade eder.

⁸¹⁸ Buhârî, el-Câmiu’s-sahîh, “Teheccüd”, 614.

⁸¹⁹ Abdilbâkî, el-Mu‘cemü’l-müfehres, 391.

⁸²⁰ Abdilbâkî, el-Mu‘cemü’l-müfehres, 51.

⁸²¹ Bekir Topaloğlu, “Mukaddim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/114-115.

⁸²² Buhârî, el-Câmiu’s-sahîh, “Teheccüd”, 590.

⁸²³ Topaloğlu, “Mukaddim”, 31/115.

⁸²⁴ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 237.

Zaman açısından takdîm ve te'hir, Allah'ın bazı şeyleri daha önce bazılarını da daha sonra yaratmasıdır. Allah'ın iradesinin bir şeye önce taalluk etmesi ve onun vücut bulması takdîm, diğerlerinin daha sonra irade edilmesi de te'hirdir. Mekân açısından takdîm ve te'hir, Allah'ın yarattığı şeylerden bazılarını diğerlerinden daha üstte tutmasını ifade eder. Örneğin gökyüzünün yukarıda olması takdîm, yeryüzünün altta olması da te'hirdir. Şeref bakımından takdîm ve te'hir ise Allah'ın bazı kullarına ilim, taat ve tevfiğ gibi nimetler vererek onları öne çıkarmasını, diğerlerini de bu nimetlerden mahrum bırakarak geride bırakmasını ifade etmektedir. Mesela Allah Teâlâ, İnşirâh sûresinin 4. âyetinde buyurduğu üzere Hz. Muhammed'e yüksek dereceler bahşederken Tebbet sûresinde Ebû Leheb'i sefil duruma düşürmüştür. Bunlardan ilki şerefin takdîmi, ikincisi de te'hirine örnek oluşturmaktadır.⁸²⁵

Râzî'ye göre şeref konusundaki sıralama şöyledir: Hz. Muhammed, ülü'l-azm peygamberler, resuller, nebiler ve velîler. Bu sıralamaya göre herhangi bir nebi, Allah'ın veli kullarının en faziletlisinden dahi üstündür. Aynı şekilde resuller nebilerden, ülü'l-azm peygamberler de resullerden daha üstün konumda yer alır. Hz. Muhammed ise şerefliilerin en şerefliisidir.⁸²⁶

Râzî, takdîm ve te'hiri mutlak sûrette Allah'a izafe etmektedir. Yukarıda zikredilen derece farkları, bazı kimselere çeşitli nimetler verilip diğerlerine verilmemesi, bazılarının hidâyet ile bazılarının da dalâlet ile tavsif edilmesi ancak Allah'ın takdiri ile gerçekleşmektedir. Mutlak fâil yalnızca O'dur. Nitekim birçok âyette⁸²⁷ her şeyin Allah'ın takdiriyle gerçekleştiği açık bir biçimde ifade edilmektedir.⁸²⁸

Allah'ın mukaddim ve muahhir isimlerinin insanların yaşamlarını şekillendirme hususunda yeni bir anlayış kazandırdığına değinen Râzî, bu anlayışı şu veciz cümleyle ifade eder: "Hiç ölmeyecekmiş gibi dünyada, yarın ölecekmiş

⁸²⁵ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 237.

⁸²⁶ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 238.

⁸²⁷ el-En'âm 6/165,28; Nûr 24/35.

⁸²⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 238. Takdîm ve te'hirin yalnızca Allah'a nispet edilmesi hususunda Ebû Hamîd el-Gazzâlî'nin de benzer bir görüşü bulunmaktadır. O'nun *el-Maksadu'l-esnâ* adlı eserinde bolluk veya darlık, mükemmellik veya kusur gibi insanların sahip oldukları iyi ya da kötü her şeyin Allah tarafından yaratıldığına değinilmektedir. Dolayısıyla bazı kimseleri güzel sıfatlarla öne alıp bazılarını da kötü sıfatlarla geride bırakan sadece Allah Teâlâ'dır. Mukaddim ismine mazhar olmuş bir kişinin bunu kendi ilmi ve ameline bağlaması yanlıştır. Aksine her şey Cenâb-ı Hakk'ın kudretiyle gerçekleşmektedir. Bk. Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsna*, 178-180.

gibi ahirette ol!” Buna göre kul, dünya işlerini sonraya bırakabilir ancak ahirete dair konularda acele etmesi gerekmektedir.⁸²⁹

Bu isimlerden çıkarılacak bir ders de kişinin ibadetinin çokluğuna güvenip rehavete kapılmaması, günahlarının çokluğu sebebiyle de ümitsizliğe düşmemesidir. Çünkü hidâyet nimetini veren Cenâb-ı Hak, bunu tersine de döndürebilir. Aynı şekilde dalâlet olan bir kişiyi de hidâyete sevk edebilir. Râzî, hidâyetin de dalâletin de Allah’ın elinde olduğunu anlatan şu hikâyeyi nakleder: “Bağdat’ta on beş yıldır ezan okuyan salih bir kimse bulunmaktadır. Bu kişi, bir gün ezan okumak için minareye çıktığında Hristiyan bir kızı görür ve ona âşık olur. Adam, hemen onun yanına gider. Kızın yanındayken kendinden geçen adam onunla birlikte domuz eti yiyip şarap içmeye başlar. Bir süre sonra sarhoş olan adam, ayağının kaymasıyla yere düşer ve ölür.”⁸³⁰

2.60. Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın

Fahreddîn er-Râzî, Allah’ın zâtını tavsif etmesi bakımından evvel, âhir, zâhir ve bâtın isimlerini esmâ-i hüsnâyı şerh ettiği *Levâmi ‘u’l-beyyinât* adlı eserinde tek başlık altında incelemektedir. Bizde bu yöntemi takip ederek evvel, âhir, zâhir ve bâtın isimlerini birlikte ele alacağız.⁸³¹

Evvel, âhir, zâhir ve bâtın isimleri Kur’ân’da birer kez Allah’ın kemal sıfatları olarak zikredilmektedir.⁸³²

Evvel kelimesi lügatte “ilk, önce ve birinci”⁸³³ gibi anlamlara gelmektedir. Fahreddîn er-Râzî, bu önceliğin zaman, şeref, rütbe ve ihtiyaç bakımından çeşitli şekillerde tezahür edebileceğini, ancak zikredilen manaların yalnızca mahlûkat için geçerli olduğunu söylemektedir. Çünkü âyette geçen evvel ismiyle zikredilen manaların hiçbirisi kastedilmemektedir. Nitekim evvel ismi esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak Hak Teâlâ’ya nispet edildiğinde O’nun vâcibü’l-vücûd vasfından dolayı diğer her şeyden daha öncelikli olmasını ifade eder. Çünkü Allah’ın dışındaki her şey mümkünü’l-vücûddur. Yani var olmak için bir yaratıcıya ihtiyaç duyan varlıklardır. Yaratanın yaratılandan önce olması ise aklen zorunludur.

⁸²⁹ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 239.

⁸³⁰ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 239.

⁸³¹ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 240.

⁸³² el-Hadîd 57/3.

⁸³³ Abdilbâkî, *el-Mu ‘cemü’l-müfehres*, 75.

Evvel ismi de Allah'ın yaratıcı olması hasebiyle mahlûkattan daha önce mevcut olduğunu ifade etmektedir.⁸³⁴

Râzî, evvel ismiyle ilgili yukarıdaki açıklamaları yapmakla birlikte bu ismin mücmel olarak malum olduğunu, yani hakikatinin tam olarak bilinemeyeceğini de belirtmektedir. Zira insanın sınırlı idrak yeteneğinin sınırsız bir sıfatı anlaması mümkün değildir.⁸³⁵

Âhir ismi sözlükte “son” anlamına gelmekte ve evvel ismiyle birlikte Allah'a nispet edilmektedir. Allah'ın ilk olduğu evvel ismiyle, son olduğu da âhir ismiyle ifade edilmektedir.⁸³⁶

Fahreddîn er-Râzî, âhir ismini evvel isminde olduğu gibi vâcibü'l-vücûd ve mümkünü'l-vücûd ayırımından yola çıkarak açıklamaktadır. Vâcibü'l-vücûd kavramı “var olmak için herhangi bir şeye ihtiyaç duymayan” anlamında Allah'a izafe edilirken mümkünü'l-vücûd kavramı “var olmak için çeşitli sebeplere ihtiyaç duyan” anlamında mâhlûkata izafe edilmektedir. Mahlûkatın varlığının bağlı olduğu sebeplerin dayandığı son nokta ise Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla âhir ismi her şeyin nihayetinde dayandığı son sebebin Cenâb-ı Hak olduğunu ifade etmektedir.⁸³⁷

Zâhir ismi, kelime itibarıyla “ortaya çıkmak, gözükmek, açıkta olmak ve galip gelmek”⁸³⁸ manasındaki “zuhûr” kökünden müştak bir sıfattır.⁸³⁹

Râzî'ye göre bu isim, Allah Teâlâ'ya nispet edildiğinde O' nun varlığına dair birçok delil olduğunu ifade eder. Nitekim âlemdaki her şey yaratıcısının varlığına delalet etmektedir. Örneğin yıldızların, güneşin ya da ayın mükemmel bir düzen içerisinde hareket etmesi bu düzenin bir yaratıcısı olduğunun işaretidir. Kâinattaki nizamın yegâne yaratıcısı ise Allah'tır. Dolayısıyla Allah'ın varlığına ve birliğine ilişkin birçok delil bulunmaktadır. Zâhir ismi de bu delillerin çokluğundan dolayı Allah'a izafe edilmektedir.⁸⁴⁰

⁸³⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/281-283; a.mlf., *Metafizik*, 1-3/559. Ayrıntılı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Evvel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/545.

⁸³⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/284. Müellifin evvel ismi ve tevhit hakkındaki yorumları için bk. a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 21/287.

⁸³⁶ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 52. Ayrıntılı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Âhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/542.

⁸³⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/286; a.mlf. *Metafizik*, 1-3/559.

⁸³⁸ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 328.

⁸³⁹ Detaylı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Zâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/85.

⁸⁴⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/286.

Bâtın ismi, sözlükte “kapalı olmak ve içte kalmak”⁸⁴¹ manasındaki “batn” (butûn) kökünden iştikak etmiş bir sıfat olup “gizli olan, bilen ve vakıf olan” demektir. Bu isim, esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak “duyu organlarıyla hissedilemeyen” manasında Allah’a nispet edilmektedir. Bâtın ismi, evvel ve âhir isimlerinde olduğu gibi zâhir ismiyle birlikte kullanılmaktadır.⁸⁴²

Râzî’ye göre bâtın ismi, Allah’ın mahiyetinin hiçbir şekilde anlaşılamayacağını ifade etmektedir. Cenâb-ı Hak, ne akılla ne de duyu organlarıyla idrak edilebilir. Zira insanın bilgi edinme kaynakları sınırlı ve sonludur. Sınırlı ve sonlu bir kaynağın ezeli ve ebedî bir zâtı ihata etmesi ise düşünülemez.⁸⁴³

Neticede Allah Teâlâ, illet olma itibarıyla yaratılmış her şeyden daha önce olduğu için evvel, mahlûkatın sebepler zincirinin en sonunda olması bakımından da âhirdir. Allah, mahlûkatın yaratıcısına delalet etmesi bakımından zâhirdir. Ancak mahlûkattan hareketle O’nun mahiyetine vakıf olunamayacağı için de bâtındır.⁸⁴⁴

2.61. Ber

Ber ismi, sözlükte “hürmet, itaâtkarlık, doğruluk, hayır ve iyilik” manasındaki “bir” kökünden müştak bir sıfat olup “hürmetkâr, itaatkâr ve dürüst” demektir.⁸⁴⁵

Fahreddîn er-Râzî, ber ismine “muhsin” manasını vermektedir. Yani ber ismi Allah Teâlâ’ya izafe edildiğinde O’nun kullarına karşı çokça ihsanda bulunduğunu ve çeşitli nimetler verdiğini ifade etmektedir. Allah’ın kullarına olan ihsanını dini ve dünyevî olarak iki farklı anlamda değerlendiren müellif, dini ihsanı imân ve itaat gibi karşılığında sevap kazanılacak nimetler olarak açıklamaktadır. Dünyevî ihsan ise sağlık, kuvvet, mal, makam, evlat ve sayılamayacak kadar çok olan diğer nimetlerdir. Bu nimetlerin çokluğuna dair birçok âyet⁸⁴⁶ bulunmaktadır.⁸⁴⁷

⁸⁴¹ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfreh*, 92.

⁸⁴² Bekir Topaloğlu, “Bâtın”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/187.

⁸⁴³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 21/286-287. Detaylı bilgi için bk. Furat Akdemir, “İslâm Düşüncesinde Allah’ın Sıfatlarını Anlama Sorunu”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 9/2 (Haziran 2020), 1588.

⁸⁴⁴ Râzî, *Metafizik*, 1-3/262.

⁸⁴⁵ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 73.

⁸⁴⁶ İbrâhîm 14/34; en-Nahl 16/18.

⁸⁴⁷ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 246. Ebû Hamîd el-Gazzâlî de ber ismine “muhsin” anlamını takdir etmektedir. Bk. Gazzâlî, *Esmâü’l-Hüsna*, 185.

Râzî'ye göre müminlerin ber isminden nasibi, birbirlerine ihsanda bulunmalarıdır. Belirtmek gerekir ki ihsanda bulunmakla kastedilen şey, yalnızca maddi nimetler değildir. Nitekim Hz. Yahyâ ve Hz. İsa'nın anne ve babasına itaat edip onlara hürmetkâr davranmaları da birer ihsan örneğidir.⁸⁴⁸

2.62. Tevvâb

Esmâ-i hüsnâ içinde Allah'ın af ve mağfiretiyle ilgili sıfatları arasında yer alan tevvâb ismi, lügatte “pişman olmak, tevbe etmek, affetmek ya da tevbesini kabul etmek” manasındaki “tevb” kökünden türetilmiştir. Bu isim “tâib” kelimesinin mübalağalı formu olup Allah'a izafe edildiğinde “tövbeleri çokça kabul edip affeden”, insanlara izafe edildiğinde ise “çokça tövbe edip af dileyen” manasına gelmektedir.⁸⁴⁹

Kurân'da tevvâb ismi on bir âyette Allah'a nispet edilmektedir.⁸⁵⁰ Bununla birlikte “tâbe, yetûbü, kâbilü't-tevbi, ellezî yekbelü't-tevb” kelimeleriyle de Allah'ın tevvâb oluşuna dikkat çekilmektedir.⁸⁵¹

Fahreddîn er-Râzî, tevbenin esas manasının “dönmek” olduğunu belirtmektedir. Nitekim Allah Teâlâ, tevbeleri kabul etmesi bakımından kullarına dönmekte, kullar da tevbe edip af dileme bakımından Allah'a dönmektedir. Bu dönüşü ifade etmek için ortak olarak kullanılan tâbe fiili, ala harf-i ceri ile birlikte geldiğinde Allah'ın tevbeleri kabul ettiğini, ila harf-i cerri ile birlikte geldiğinde ise kulların tevbe ettiğini ifade etmektedir.⁸⁵²

Râzî, tevvâb ismini muhtemel dört mana üzerinden açıklamaktadır.

Bunlardan ilkinde göre Allah'ın tevvâb olarak nitelenmesi O'nun kullarına karşı çeşitli ihsanlarda bulunmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim kul, tevbe ettiğinde Cenâb-ı Hak, onların üzerindeki belaları kaldırır ve çeşitli musibetlere karşı onları destekler.⁸⁵³

İkincisine göre Allah Teâlâ, tevbesini sürekli yineleyen kulun tevbesini her defasında kabul etmektedir. Tövbekâr kulunu, tevbe etmeye muvaffak kılması ve

⁸⁴⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 247; Meryem 19/14; 32.

⁸⁴⁹ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 124. Bk. Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes*, 116; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsü'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, 292.

⁸⁵⁰ Bunlardan birkaçı için bk. el-Bakara 2/37; en-Nisâ 4/16; et-Tevbe 9/104.

⁸⁵¹ Karagöz, *Esmâ-i Hüsnâ*, 332.

⁸⁵² Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2/427.

⁸⁵³ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 248.

sonrasında onu affetmesi, Allah'ın tevvâb olduğunu göstermektedir. Bu görüş Ebû Süleymân el-Hattâbî'ye aittir.⁸⁵⁴

Üçüncüsüne göre Allah'a tevvâb denilmesinin sebebi O'na tevbe edenlerin çokluğundan ileri gelmektedir. Nitekim müslümanlar her günahıtan sonra Allah'a tevbe etmektedir. Tevvâb vasfı da buradan gelmektedir.⁸⁵⁵

Dördüncü ihtimale göre Allah'ın tevvâb olarak tavsif edilmesi, O'nun herhangi bir amaç gözetmeksizin bütün tevbeleri kabul etmesinden ileri gelir. Nitekim O'nun fiillerinde fayda elde etme ya da zarardan kaçınma gibi sebepler bulunmamaktadır. Allah'ın kullarının tevbesini kabul etmesi bir lütuf olarak anlaşılmalıdır. Kul, her ne kadar suç işlese dahi tevbe ettiğinde Allah Teâlâ, tevbeleri kabul etmektedir.⁸⁵⁶

Tevvâb ismi, Allah'ın kullarının günahlarını hemen cezalandırmayıp onların tevbelerini kabul edeceğini haber vermektedir. Ancak tevbenin kabul olması için kulun taşıması gereken bazı şartlar bulunmaktadır.

“Bu şartları şöyledir:

- a) Geçmişte yaptığına pişman olmak.
- b) Gelecekte günah yapmamaya kesinkes azmetmek.
- c) Allah ile kendi arasında olan yapmadığı farzları eda etmek.
- d) İnsanların malları ve ırzları ile ilgili olarak yaptığı haksızlıkları sahiplerine telafi etmek.
- e) Haram yiyerek elde ettiği her damla kanı ve eti eritmek.
- f) Bedene, günahların tatlılığını tattığı gibi itaatlerin acısını da tattırmak.”⁸⁵⁷

Kulun bu isimden nasibi ise affetmeyi ahlaki bir erdem olarak benimsemek ve bu durumu karakter haline getirmektir. Tevvâb ismiyle ahlaklanan bir mümin, kendisine karşı işlenen suçların cezalandırıcısı değil affedicisidir. Nitekim Cenâb-ı Hak da kullarının günahlarını hemen cezalandırmamış, lütuf ve ihsanının bir parçası olarak tevbeleri kabul buyurmuştur.⁸⁵⁸

⁸⁵⁴ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 248.

⁸⁵⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2/428.

⁸⁵⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2/428.

⁸⁵⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2/435. Detaylı bilgi için bk. İsfahânî, *Müfredât*, 187; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 145; Bekir Topaloğlu, “Tövbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/279-283.

⁸⁵⁸ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 248.

Tevvâb ismi hem Tirmizî hem de İbn Mâce'nin meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetlerinde geçmektedir. Allah'ın fiilî sıfatlarından biri olan tevvâb ismi muhteva açısından afûv, gafûr, gaffâr, rahman, rahîm ve raûf isimleriyle birlikte değerlendirilmektedir.⁸⁵⁹

2.63. Müntakım

Sözlükte “intikam almak, kin gütmek, çok kızgın olmak, nefret etmek” manasındaki “nakm” kökünden müştak bir sıfat olan müntakım ismi “intikam alan, kin güden, kindar” demektir.⁸⁶⁰

Fahreddîn er-Râzî, müntakım kelimesinin Allah Teâlâ'ya nispet edildiğinde sözlük anlamından farklı bir şekilde açıklanması gerektiğini söylemektedir. Nitekim müntakım kelimesinin kökeninde yer alan öfkelenme ve intikam alma gibi mahlûkata has olan anlamların Cenâb-ı Hakk'a atfedilmesi ve O'nun bu fiillerle tavsif edilmesi mümkün değildir. Bu sebeple müntakım ismine “zâlimlere hak ettikleri cezayı veren, adaleti tesis etmek için suçluları cezalandıran” şeklinde mana vermek daha uygundur.⁸⁶¹

Râzî, bir kişiyi cezalandırmak için gerekli olan şeyin öncelikle güç ve kuvvet sahibi olmaktan geçtiğini belirterek müntakım ismini azîz ismiyle birlikte değerlendirmektedir. Nitekim Allah Teâlâ birçok âyette⁸⁶² önce azîz olduğunu vurgulayıp sonra intikam alacağını haber vermektedir.⁸⁶³

Müntakım ismi Kur'ân'da üç defa Allah Teâlâ'ya nispet edilmektedir.⁸⁶⁴ Bunun yanı sıra müntakım kelimesinin azamet çoğulu olan “müntakımûn” ve intikam sahibi anlamına gelen “zü'ntikâm” şeklinde nitelemeler de bulunmaktadır.⁸⁶⁵

Esmâ-i hüsnâdan adl, hakem, azîz ve muksit isimleriyle muhteva bakımından benzerlik arz eden müntakım ismi, Tirmizî'nin meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetinde geçmektedir. Bu ismin Allah'ın fiilî sıfatları arasında yer aldığı kaydedilmektedir.⁸⁶⁶

⁸⁵⁹ Bekir Topaloğlu, “Tevvâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/49.

⁸⁶⁰ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 936.

⁸⁶¹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 19/536; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 18/130; a. mlf. *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 249.

⁸⁶² ez-Zümer 39/37; İbrâhîm 14/47.

⁸⁶³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6/136.

⁸⁶⁴ Bk. es-Secde 32/22; ez-Zuhruf 43/41; ed-Duhân 44/16.

⁸⁶⁵ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 524.

⁸⁶⁶ Bekir Topaloğlu, “Müntakım”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/24.

2.64. Afüv

Arapçada “affetmek, bağışlamak, cezalandırmaktan vazgeçme, ihtiyaç dışında arta kalan mal, kolaylık.” manasındaki “afv” kelimesinden müştak bir sıfat olan afüv ismi, zât-ı ilâhiyyeye nispetle “affeden, bağışlayan, cezalandırmaktan vazgeçen” anlamına gelmektedir.⁸⁶⁷

Afûv ismi, Kur’ân’da beş defa Allah’a izafe edilmektedir.⁸⁶⁸ Bunların dördünde esmâ-i hüsnâdan gafûr ismiyle, birinde de kadîr ismiyle birlikte varit olmaktadır. Tirmizî’nin Ebû Hüreyre’den rivayet ettiği meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetinde yer alan afûv ismi, birçok hadiste geçmektedir. Bunlardan biri şöyledir: “*Ey Allah’ım! Sen affedicisin, ikram sahibisin ve affetmeyi seversin. Beni de affet*”⁸⁶⁹

Fahreddîn er-Râzî’ye göre afûv ismi, Allah’ın cezalandırmaya kâdir olmasına rağmen lütuf ve ihsanın bir sonucu olarak kullarının günahlarını silip yok etmesini ifade etmektedir. Allah Teâlâ, kullarının kıyamet günün de işledikleri günahlardan dolayı sorguya çekilip mahcup olmamaları için kirâmen kâtibîn adlı meleklerin kaydettiği kötü amelleri dahi silmektedir. Silinen kötü amellerin yerine ise iyi amelleri koyar. Kur’ân-ı Kerîm’de bu hususa dair pek çok âyet⁸⁷⁰ bulunmaktadır.⁸⁷¹

“Afv” kelimesinin “ihtiyaçtan daha fazla olma” manası dikkate alındığında afüv ismi, “çokça veren, ikram eden, iyi ahlaklı” anlamına da gelmektedir. Ancak “afv” kelimesinin bu anlamı bazı ayetlerde geçtiği⁸⁷² üzere daha çok insanlar için söz konusudur.⁸⁷³

Râzî, afüv ismi çerçevesinde af ve mağfiret kavramlarını da ele almaktadır. Bu kavramlar her ne kadar benzer ifadeler olsa da aralarında bazı farklılıklar bulunmaktadır; mağfiret, bir günahın gizlenmesi ve üzerinin örtülmesini anlatırken af, o günahın tamamen silinip yok edilmesini ifade etmektedir. Affin, mağfireti de kapsayan bir içeriğe sahip olması hasebiyle afüv isminin gafûr

⁸⁶⁷ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 345.

⁸⁶⁸ Bunlardan birkaçı için bk. en-Nisâ 4/43; el-Hac 22/60; el-Mücadele 58/2.

⁸⁶⁹ Tirmizî, *el-Câmi‘u’s-şâhîh*, “Duâ”, 3513.

⁸⁷⁰ el-Furkân 25/70; er-Râd 13/39.

⁸⁷¹ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 249.

⁸⁷² el-Bakara 2/219; el-A‘râf 7/199.

⁸⁷³ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 250.

isminden üstün olduğu söylenebilir. Nitekim Ebû Hamîd el-Gazzâlî'nin tespiti de bu yöndedir.⁸⁷⁴

İslâm bilginleri Allah'ın afv, yani çokça affedici olduğuna dair ittifak etmekle birlikte bu affin sınırının olup olmadığı konusunda farklı görüşler ortaya koymaktadır. Râzî'nin de içinde bulunduğu Ehl-i sünnet âlimlerine göre Allah, şirk dışındaki günahları dilerse affedebilir. Kul tevbe etmese dahi Allah'ın onu affetmesi mümkündür. Nitekim Kur'ân'da Allah'ın affedeceğine dair vaatleri⁸⁷⁵ herhangi bir şarta bağlanmadan mutlak olarak zikredilmektedir. Dolayısıyla Allah, şirke ve küfre bulaşmamış bir mümini affedebilir.⁸⁷⁶

Mu'tezilî âlimler ise büyük günah işlemiş bir kimsenin tevbe etmeden yahut işlediği günahı affettirecek derecede daha büyük bir salih amel yapmadan affedilmesini, Allah'ın hem adalet sıfatına hem de hikmet sıfatına aykırı buldukları için kabul etmemektedir. Allah'ın abes ve çirkin bir davranışla tavsif edilmesi düşünülemez. Birçok âyette de⁸⁷⁷ bu durum anlatılmaktadır.⁸⁷⁸

Ehl-i sünnet ve Mu'tezile mezheplerinin bu konudaki görüş ayrılığı esasında imân-amel münasebetine dayanmaktadır. Mu'tezile mensupları, ameli imândan ayrılmaz bir parça olarak kabul ettikleri için büyük günah işleyen bir kimseyi tevbe etmedikçe mümin kabul etmemektedir. İman ve küfür arasında fasık olarak isimlendirilen bu kimse, tevbe etmeden öldüğünde kâfir hükmünde olmaktadır. Böyle bir kimsenin ilâhi affa mazhar olması ise asla caiz değildir. Ameli imânın asli unsuru olarak görmeyen Ehl-i sünnet âlimleri ise imân eden bir kişinin büyük günah işlese dahi mümin olarak kalacağını söylemektedir. Dolayısıyla Allah'ın dilediğinde mümin fakat günahkâr kulunu affetmesi abes bir durum değildir.⁸⁷⁹

Kulun afv isminden nasibi ise Allah'ın af sıfatıyla muttasıf olmasıdır. Bu da kişinin kendisine kötülük yapıldığında muhatabını cezalandırmak yerine affetme cihetine gitmesiyle gerçekleşmektedir.⁸⁸⁰

2.65. Raûf

⁸⁷⁴ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 250; Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 187.

⁸⁷⁵ en-Nisâ 4/48; ez-Zümer 39/53.

⁸⁷⁶ Mustafa Çağrı, "Af", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/394; Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 8/272.

⁸⁷⁷ Yûnus 10/27; en-Nisâ 4/93.

⁸⁷⁸ Çağrı, "Af" 1/395.

⁸⁷⁹ Süleyman Uludağ, "Amel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/14.

⁸⁸⁰ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 16/355; 8/390; a. mlf. *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 250.

Râuf ismi, esmâ-i hüsnâ içinde Allah'ın şefkat ve rahmetini ifade eden isimler arasında yer almaktadır. Arap dilinde “şefkat, merhamet ve acıma” manasındaki “re’fet” kökünden türeyen raûf ismi, zât-ı ilâhiyyeye nispetle “kullarını kötülüklerden esirgeyen, çok merhametli” anlamına gelmektedir.⁸⁸¹

Râuf ismi, Kur’ân’da on kez Allah’a nispet edilmektedir.⁸⁸² Bunların ikisinde “raûfün bi’l-‘ibâd” terkibi kullanılırken diğer sekiz yerde rahîm ismiyle birlikte geçmektedir. Raûf ve rahîm isimlerinin çoğu kez birlikte gelmesinden hareketle rahmet ve re’fet kavramları arasında benzerlik kurulmaktadır. Ancak re’fet ve rahmet kavramları her ne kadar merhamet manasını ifade etseler dahi dil bilginleri bu iki kelimenin arasında bazı farklılıklar bulunduğunu söylemektedir. Buna göre re’fet, hoşla gitmeyen şeylerin uzaklaştırılması ve zararın defedilmesi manasında olup rahmetten daha ileri bir dereceyi ifade etmektedir. Re’fet kelimesinin zararı önleme ve acıma anlamı Nûr sûresinin 2. âyetinde görülmektedir. Re’fet kelimesinden daha genel bir mana ifade eden rahmet ise zararı önlemenin yanı sıra lütuf ve ihsanda bulunma manasını da ihtiva etmektedir. Nitekim A’râf sûresinin 57. âyetinde Allah’ın lütuf ve ihsanı olarak yağmurun yağması rahmet kelimesiyle ifade edilmiştir. Dolayısıyla Allah’ın merhameti kullarının üzerinden zararı kaldırma şeklinde gerçekleşirse re’fet, kulların faydasına olan şeylerin verilmesiyle gerçekleşirse de rahmet kelimesiyle ifade edilmektedir.⁸⁸³

Cenâb-ı Hakk’ın kullarına karşı çokça merhametli olduğunu ifade eden raûf ismi çeşitli şekillerde tezahür etmektedir. Fahreddîn er-Râzî, râuf isminin tezahürlerini şöyle zikreder:⁸⁸⁴

- a) Cenâb-ı Hak, kullarının eksik ve sınırlı ibadetlerine karşılık onlara sınırsız ve sonsuz bir cenneti vaat etmiştir.⁸⁸⁵
- b) Allah, kalbi imânla dolu olan bir müminin baskı altındayken inancını inkâr etmesine ruhsat tanımaktadır.⁸⁸⁶
- c) Allah, insanı gücünün üzerinde bir şeyle sorumlu tutmamaktadır.⁸⁸⁷

⁸⁸¹ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 215.

⁸⁸² Bunlardan birkaçı için bk. el-Bakara 2/243; Âl-i İmrân 3/30; et-Tevbe 9/117.

⁸⁸³ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 3/555-556; 12/214. Bk. a. mlf. *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 250-251; Bekir Topaloğlu, “Raûf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/468.

⁸⁸⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 5/22; 6//258-259; 14/230; 16/361.

⁸⁸⁵ Tâhâ 20/76.

⁸⁸⁶ en-Nahl 16/106.

⁸⁸⁷ el-Bakara 2/286.

d) Allah, günahkârları hemen cezalandırılmayıp onlara mühlet tanımaktadır.⁸⁸⁸

e) Allah, hayatını küfür üzere geçirmiş bir kişinin dahi tevbesinin kabul etmektedir.⁸⁸⁹

f) Allah, kâinatı kendi mülkü olduğu halde kullarının istifadesine sunmaktadır.⁸⁹⁰

Tirmizî ve İbn Mâce'nin esmâ-i hüsnâ listelerinde geçen râuf ismi, Allah'ın zâtî sıfatları arasında yer almaktadır. Bu isim muhteva itibarıyla rahmân, rahîm, latîf ve vedûd isimleriyle birlikte değerlendirilmektedir.⁸⁹¹

2.66. Muksıt

Arap dilinde “adalet, eşitlik, parça, hisse, miktar, ölçü” manasındaki “kıst” kökünden türeyen muksıt ismi, kelime itibarıyla “adil olan, hakkı gözeten” anlamına gelmektedir.⁸⁹²

Kur'ân-ı Kerîm'de muksıt şeklinde Allah'a izafe edilen bir isim bulunmamakla birlikte birçok âyette⁸⁹³ “kıst ve iksât” kavramlarıyla Allah'ın adalet sıfatına vurgu yapılmaktadır.⁸⁹⁴

Muksıt ismine “hükümlerinde adil olup kimseye zulmetmeyen, adalet sahibi, adaletle hükmeden” şeklinde mana veren Fahreddîn er-Râzî, bahse konu olan adaletin dinî ve dünyevî olmak üzere iki şekilde tezahür ettiğini söylemektedir. Dinî anlamda adalet, Allah'ın bazı kullarına hidâyet verirken bazılarını dalâlette bırakması ya da bazılarını ilim verirken bazılarını cahil bırakmasıdır. İnsanlar arasındaki bu manevi derece farkları Allah'ın dinî adaletinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Dünyevî anlamdaki adalet ise Allah'ın mahlûkatı muntazam bir biçimde yaratmasıyla tezahür eder. Mahlûkatın yaratılışındaki intizam, en küçük canlılardan başlayıp büyüklüğünü tahayyül dahi edemediğimiz gezegenlere kadar gitmektedir. Her biri, kendisine özel güzellikle yaratılmıştır. Bunun yanı sıra insanların güzel-çirkin, zengin-fakir, sağlıklı-hasta

⁸⁸⁸ en-Nahl 16/61.

⁸⁸⁹ el-Mâide 5/39.

⁸⁹⁰ el-Hac 22/63-66.

⁸⁹¹ Topaloğlu “Raûf”, 34/468.

⁸⁹² Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 741. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Çağrıcı, “Kıst”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/502.

⁸⁹³ Âl-i İmrân 3/18;Yûnus 10/47;Yûnus 10/54.

⁸⁹⁴ Bekir Topaloğlu, “Muksıt”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/141.

vb. konularda farklılıklar göstermesi de Allah'ın dünyevî adaletiyle ilgilidir. Cenâb-ı Hak, hükmettiği her konuda hikmetli davranmıştır.⁸⁹⁵

Allah'ın kevnî-fiilî isimlerinden olan muksıt isminin esmâ-i hüsnâdan adl, hakem, latîf ve müntakım isimleriyle benzer muhtevada olduğu kaydedilmektedir.⁸⁹⁶

2.67. Câmi'

Kurân-ı Kerîm'de türevleriyle birlikte pek çok âyette⁸⁹⁷ Allah'a izafe edilen “cem” kökü, kelime itibarıyla toplamak, derlemek, bir araya getirmek anlamına gelmektedir.⁸⁹⁸ Bu kökten türeyen câmi'ismi esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak “hesab gününde muhasebe için mahlûkatı bir araya getiren, zıtlarla mümasillerin arasını bir vücutta te'lif eden, birleştiren” anlamına gelmektedir.⁸⁹⁹

Fahreddîn er-Râzî, câmi' isminin muhtemel anlamlarını şöyle zikreder:⁹⁰⁰

- a) Allah, sevgililerin kalplerini birleştirmekte ve onlar arasında ünsiyet bağını yaratmaktadır.⁹⁰¹
- b) Allah, kıyamet günü geldiğinde zâlim ile mazlumu bir araya toplamaktadır.⁹⁰²
- c) Allah haşr günü birbirinden ayrılmış olan ruh ve bedeni yeniden bir araya getirecektir.⁹⁰³
- d) Allah, dilediği kullarını cennette, dilediklerini de cehennemde bir araya toplamaktadır.⁹⁰⁴

Câmi' ismiyle ilgili olarak yukarıda zikredilen manaların yanı sıra “yüce sıfatları ve en güzel isimleri zâtında birleştiren”, “birbirlerinin zıddı olan varlıkları bir araya toplayan” şeklinde izahlar da yapılmıştır.⁹⁰⁵

Kur'an'da câmi' ismi, “câmiu'n-nâs” ve “câmiu'l-münâfıkîn” terkipleriyle iki âyette Allah'a izafe edilmektedir. Bunun yanı sıra “cemea ve yecmeü”

⁸⁹⁵ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 6/209; a. mlf. *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 252. Bk. Topaloğlu, “Muksıt”, 31/141.

⁸⁹⁶ Topaloğlu, “Muksıt”, 31/141.

⁸⁹⁷ Bk. Âl-i İmrân 3/9; en-Nisâ 4/140.

⁸⁹⁸ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 164.

⁸⁹⁹ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 136.

⁹⁰⁰ Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 252.

⁹⁰¹ el-Enfâl 8/63.

⁹⁰² el-Mürselât 77/38.

⁹⁰³ en-Nahl 16/38.

⁹⁰⁴ en-Nisâ 4/140.

⁹⁰⁵ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 191; İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, 146. Detaylı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Cami”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/92-93.

fiilleriyle de birçok âyette Allah'ın bu sıfatına vurgu yapılır.⁹⁰⁶ Cem' etme fiilinin Kur'an'daki kullanımlarından hareketle ahirette gerçekleşen bir olay olduğu kaydedilmektedir. Nitekim Şûrâ sûresinin 7. ve Tegâbün sûresinin 9. âyetlerinde geçen "yevmü'l-cem'" (toplanma günü) ifadesiyle ahiret hayatı kastedilmektedir.⁹⁰⁷

Câmi', Allah'ın zâtının kemal sıfatlarla tavsif edilmesi bakımından zâtı isim ve sıfatlar grubunda yer alırken ahirette insanların tekrar diriltilip toplanması, kâinatın yaratılmasında birbirine zıt olan maddelerin bir arada tutulması gibi manaları ifade etmesi açısından fiilî isim ve sıfatlar arasında değerlendirilmektedir. Bu isim hem Tirmizî hem de İbn-i Mâce'nin esmâ-i hüsnâ rivayetlerinde geçmektedir.⁹⁰⁸

Râzî, kulun câmi' isminden nasibini, tasavvuf literatüründe önemli bir yere sahip olan şeriat, tarikat ve hakikat makamlarına ulaşmak şeklinde açıklamaktadır. O'na göre zikredilen makamları kendisinde toplayabilen kul, camî' isminden nasibini almış demektir.⁹⁰⁹

2.68. Ganî, Muğnî ve Mânî'

Fahreddîn er-Râzî, ganî, muğnî ve mânî' isimlerini, esmâ-i hüsnâyı şerh ettiği *Levâmi' u'l-beyyinât* adlı eserinde tek başlıkta ele almaktadır.⁹¹⁰

Kur'an-ı Kerîm'de çeşitli türevleriyle birlikte sıkça kullanılan "gınâ" (ganâ') kökü, kelime itibarıyla "ihtiyacın olmaması, ihtiyaçların az olması ve kazanç yollarının çok olması" gibi manalara gelmektedir. Râğıb el-İsfahânî, bu manalardan ilkinin sadece Cenâb-ı Hak için kullanılabileceğini belirtmektedir. Zira Allah'ın dışında hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bir varlık bulunmamaktadır.⁹¹¹

"Gınâ" kökünden türeyen ganî ismi, esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak Allah'ın zâtında ve sıfatlarında hiçbir şeye ihtiyaç duymadığını, aynı kökten türeyen muğnî ismi ise Allah'ın dilediği kullarının ihtiyaçlarını karşıladığını ifade etmektedir. Kur'an'da ganî ismi on sekiz yerde Allaha izafe edilirken muğnî şeklinde bir niteleme bulunmamaktadır. Ancak "iğnâ" kökünden türeyen

⁹⁰⁶ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 135.

⁹⁰⁷ Topaloğlu, "Câmi'", 7/93.

⁹⁰⁸ Besyûnî, *el-Câmi' li-esmâillahi'l-hüsnâ*, 82; Topaloğlu "Câmi'", 7/93.

⁹⁰⁹ Râzî, *Levâmi' u'l-beyyinât*, 252.

⁹¹⁰ Râzî, *Levâmi' u'l-beyyinât*, 253.

⁹¹¹ İsfahânî, *Müfredât*, 722.

kelimelerle ve “istiğna” fiiliyle Allah’ın muğnî olduğu birçok âyette vurgulanmaktadır.⁹¹²

Ganî ismini ontolojik düzlemde açıklayan Fahreddin er-Râzî’ye göre Allah Teâlâ, varlık itibarıyla vâcibü’l-vücûddur. Eşi ya da bir benzeri yoktur. O’nun varlığa gelmesi için herhangi bir şeye ihtiyacı bulunmamaktadır. Zâtı, var olması için yeterli sebeptir. Allah’ın dışındaki diğer tüm şeyler ise mümkünü’l-vücûd olarak isimlendirilmekte ve varlığa gelmek için harici bir varlığa, yani Allah’a ihtiyaç duymaktadır. Allah’ın hiçbir şeye ihtiyaç duymaması hatta her şeyin O’na muhtaç olması ise ganî ismiyle ifade edilir. Bu manada “ganiyy-i mutlak” yalnızca Allah Teâlâ’dır. İnsanlar arasında mal varlığı olan bazı kimselere ganî denilmesi de mecâzi bir ifadedir. Hakikatte Allah’tan başka ganî yoktur.⁹¹³

Râzî, bu isim çerçevesinde Allah’ın evlat edinmesinin imkânsızlığına temas etmiştir. Müellif, Yûnus sûresi 68. âyetin tefsirinde bu delilleri şöyle zikretmektedir:

- a) Allah’ın ganî olması O’nun cüzlerden ve parçalardan tenzih edilmesini gerektirmektedir. Aksi halde cüz ve parçalardan oluşan bir şey, o parçaların varlığına muhtaç olur. Allah’ın cüz ve parçalardan oluşmadığı göz önünde bulundurulduğunda O’nun bir evlat edinmesi imkânsız olur. Çünkü çocuğun varlığı, babasından bir parça olduğuna delalet etmektedir. Dolayısıyla ganî olanın çocuğu olamaz.
- b) Allah, zâtı itibarıyla ganîdir. Allah’ın hiçbir şeye muhtaç olmaması aynı zamanda kıdem ve beka gibi sıfatlarla da tavsif edilmesini gerektirmektedir. Bu özelliklerle muttasıf birinden kendi sıfatlarının zıttı bir varlığın çıkması mümkün olamaz. Zira sonradan yaratılmış ve varlığı son bulacak olan bir çocuğun ezelî ve ebedî bir yaratıcıya evlat olarak nispet edilmesi imkânsızdır.
- c) Bir kişiye çocuk nispet edilebilmesi için o kişinin bir eşi olması ve ona şehvi arzular duyması gereklidir. Ancak Allah, zikredilen bu şartlardan müstağnidir.
- d) Çocuk sahibi olmanın amacı muhtaç olan bir kimsenin faydalı şeyleri elde etme ve zararlı şeylerden kaçınma konusunda kendisine yardımcı

⁹¹² Bekir Topaloğlu, “Ganî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/348; a. mlf. “Muğnî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/379. Detaylı bilgi için bk. Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfrehes*, 365.

⁹¹³ Râzî, *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 253.

olmasıdır. Ancak Allah, fayda elde etme veya zarardan kaçınma gibi durumlardan müstağnidir.

e) Allah'ın ganî olması O'nun aynı zamanda vâcibü'l-vücûd olmasını da gerektirmektedir. Vâcibü'l-vücûd olanın çocuğunun olduğu farz edildiğinde onun da aynı nitelikte vâcibü'l-vücûd olması zorunlu olur. Ancak başkasından doğmak, sonradan var olmak gibi hususlar buna manidir. Dolayısıyla Allah'ın ganî olması, çocuğunun olmasını imkânsız kılmaktadır.

f) Allah'ın ganî ismi, O'na anne ve baba isnat edilmesini engellemektedir. Annesi ve babası olmayanın çocuğu da olamaz. Dolayısıyla Allah'a çocuk isnad edilmesi muhaldir.⁹¹⁴

Allah Teâlâ zâtı itibarıyla hiç kimseye muhtaç değildir. Aksine O, kendisine muhtaç olan kullarının ihtiyaçlarını gidermektedir. Bu manalardan ilki ganî ismine, ikincisi ise muğnî ismine işaret etmektedir.⁹¹⁵

Muğnî ismi, Allah'ın kullarına çeşitli rızıklarla ihsanda bulunmasını ve onların ihtiyaçlarını karşılamasını ifade etmektedir. Bu isim Kur'ân'da geçmemekle birlikte birçok İslâm âlimi, Necm Sûresinin 48. âyetinden hareketle bu ismin esmâ-i hüsnâ içinde kabul etmektedir. Râzî de muğnî isminin esmâ-i ilâhiyyeden biri olduğunu kabul etmekte ancak bunu Tâhâ sûresinin 50. âyetiyle delillendirmektedir.⁹¹⁶

Sözlükte “men etme, vermeme, bağışlamama”⁹¹⁷ anlamındaki “men” kökünden türeyen mâni‘ ismi, Allah'ın kulları için kötü olan şeylere engel olduğunu ve mefsedetin gerçekleşmesine izin vermediğini ifade etmektedir. Allah, muğnî ismiyle dilediği kullarının faydasını gözeterek onlara zenginlik vermekte, mâni‘ ismiyle de onların başına gelecek olan kötülükleri engellemektedir.⁹¹⁸

Mâni‘ ismi, Kur'ân'da yer almamakla birlikte Tirmizî'nin esmâ-i hüsnâ listesinde münferit olarak, İbn Mâce'nin listesinde ise muti‘ ismiyle birlikte geçmektedir.⁹¹⁹

⁹¹⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 12/432.

⁹¹⁵ Râzî, *Levâmi‘u'l-beyyinât*, 253.

⁹¹⁶ Râzî, *Levâmi‘u'l-beyyinât*, 253.

⁹¹⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 927.

⁹¹⁸ Râzî, *Levâmi‘u'l-beyyinât*, 253. Bk. Bekir Topaloğlu, “Mâni‘”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/573.

⁹¹⁹ Yurdağür, *Esmâ-i Hüsnâ: Allah'ın İsimleri*, 236.

Allah'ın zâtının her şeyden müstağni oluşuna vurgu yapması bakımından Allah'ın zâti isimleri arasında yer alan ganî ismi, bâkî, melik, mâlikü'l-mülk, kâdir, muktedir ve metîn isimleriyle anlam yakınlığı içerisinde bulunur. Allah'ın dilediği kullarına lütufta bulunması ve onların ihtiyaçlarını gidermesi bakımından Allah'ın fiilî isimlerinden olan muğnî ismi, bâsıt, latîf ve mukît isimleriyle birlikte mütalaa edilmektedir. Mâni' ismi ise Allah'ın dilediği kullarının ihtiyaçlarını temin etmesi ve kötülükleri engellemesi bakımından fiilî isimler arasında yer almakta olup mana itibarıyla hafız ve vehhâb isimleriyle birlikte değerlendirilmektedir.⁹²⁰

2.69. Dâr ve Nâfi'

Dâr ismi, sözlükte “zarar vermek ve ziyana sokmak”⁹²¹ manasındaki “durr” kökünden, nâfi' ismi ise “fayda vermek ve faydası olmak”⁹²² manasındaki “nef” kökünden iştikak etmektedir. Bu isimler, zât-ı ilâhiyyeye nispet edildiğinde “dilediği mahlûka hayırlı ve faydalı şeyi veren”, “elem verici şeyleri yaratan, zarar veren” anlamına gelmektedir.⁹²³

Esmâ-i hüsnâ içinde karşıt anlamlı müzdevic isimler arasında yer alan dâr ve nâfi isimleri, Tirmizî ve İbn Mâce'nin meşhur rivayetlerinde geçmektedir. Kur'ân'da ise dâr ve nâfi' şeklinde bir niteleme bulunmamaktadır. Bununla birlikte fayda ve zarar verme işinin mutlak anlamda Cenâb-ı Hakk'a ait olduğuna dikkat çeken pek çok âyet⁹²⁴ vardır.⁹²⁵

Dâr ve nâfi isimlerine işaret eden âyetlerin muhtevası dikkate alındığında faydası ya da zararı olmayan putlara tapmak yerine Cenâb-ı Hakk'a ibadet etmenin daha akıllıca bir davranış olduğu açıkça belirtilmektedir. Fayda ve zarar verme işi Allah'a ait olduğu için ulûhiyet makamı yalnızca O'na aittir.⁹²⁶ Buradan hareketle kulun Allah'tan başka hiç kimseye yalvarmaması, itimat etmemesi ve hiç kimseden korkmaması gerekmektedir. Gerçek manada fayda ve zarar veren

⁹²⁰ Topaloğlu “Ganî”, 13/349; a. mlf “Muğnî”, 30/380; a. mlf. “Mâni’”, 27/573.

⁹²¹ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 311.

⁹²² Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 521.

⁹²³ Bekir Topaloğlu, “Dâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/481; a. mlf. “Nâfi’”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/285.

⁹²⁴ İbrâhîm 14/70-74; el-Fetih 48/11; Yûnus 10/106-107; Yûnus 10/49; Âl-i İmrân 3/176.

⁹²⁵ Topaloğlu, “Dâr”, 8/841; a. mlf. “Nâfi’”, 32/285.

⁹²⁶ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 20/151; 17/337.

yalnızca Allah Teâlâ'dır. Aynı şekilde kulun hiçbir endişe ve korku duymadan Allah'ın dostlarına dostluk, düşmanlarına da düşmanlık edebilmesi de gerekir.⁹²⁷

Fahreddin er-Râzî, dâr ismini “zarar veren”, nâfi‘ ismini ise “fayda veren” şeklinde açıklamakla birlikte daha çok Allah'tan başka fayda ve zarar verenin olmadığına değinmektedir. O'na göre dâr ve nâfi‘, esmâ-i hüsnâ içinde her şeyin kaza ve kaderle gerçekleştiğini, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğini anlatan isimler arasında yer almaktadır. Fayda ve zarar verme işi kullar vasıtaıyla gerçekleşse dahi mutlak manada fâil sadece Cenâb-ı Hak'tır. Gerçekleşen her fiilin yaratma bakımından Allah'a nispet edilmesi zorunluluk arz eder.⁹²⁸

Dâr ve nâfi‘ isimlerinin dinî ve dünyevî olarak iki şekilde tecelli ettiğini belirten müellif, ilkinin fakirlik-zenginlik, sağlık-hastalık, ikincisini ise hidâyet ve dalâlet gibi kavramlar üzerinden açıklamaktadır.⁹²⁹

Râzî'nin dâr ve nâfi‘ ismine verdiği bu manaya Gazzâlî'nin esmâ-i hüsnâyı şerh ettiği *Maksadu'l-esnâ* adlı eserinde de rastlamak mümkündür. Gazzâlî, fayda ve zarar verme fiillerini yaratma bakımından ele almakta ve her halükârda Allah'a nispet etmektedir. O'na göre şeytan veya melek, zehir veya yemek fark etmeksizin her şey Allah'ın yaratmasıyla etki etmektedir. Hayır ya da şer mutlak manada Allah'a ait olup insanların şer ile özdeşleştirdiği şeytan ya da hayırla özdeşleştirdiği melek yalnızca vesile konumundadır. Şeytan veya meleğin hayır ve şerrin yaratılmasında bizâtihi etkisi yoktur. Aynı şekilde zehrin hastalık, yemeğin sağlık vermesi de bu şekildedir. Ezeli kudretiyle her şeyin yaratıcısı Hak Teâlâ'dır.⁹³⁰

İslâm âlimleri dâr ve nâfi‘ isminin mutlaka birlikte zikredilmesi gerektiğini söylemektedir. Allah'ın yalnızca dâr (zarar veren) şeklinde tek başına tavsif edilmesi, ulûhiyyet anlayışına zarar verebileceğinden dolayı caiz görülmemiştir. Zât-ı ilâhiyyeye nispet edilen dâr ve nâfi‘ şeklindeki ikili terkinin Allah'ın kâinatın sevk ve idaresini ahenkli bir şekilde gerçekleştirdiğini ifade etmesi bakımından birlikte kullanılmaları gereklidir.⁹³¹

2.70. Nûr

⁹²⁷ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 254.

⁹²⁸ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 311; 521.

⁹²⁹ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 253.

⁹³⁰ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 194.

⁹³¹ Topaloğlu, “Dâr”, 8/482.

Nûr kelimesi, sözlükte “ışık ve aydınlık”⁹³² manasındaki “nevr” kökünden müştak bir sıfat olup “aydın, ışıklı, parlak” demektedir. Nûrun dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki tür olduğunu belirten Râğıb el-İsfahânî, ilkinde görme duyusuna hitap eden yıldız, güneş ve ay gibi cisimlerin ışığını, ikincisine ise basiret gözüyle anlaşılan akıl ve Kur’ân nuru gibi ilâhi konuları örnek vermektedir.⁹³³

Nûr ismi, esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak Cenâb-ı Hakk’a izafe edildiğinde sözlükteki maddi ışık, aydınlık ve parlaklık manalarından farklı olarak Allah’ın zâtında yokluk kabul etmeyip bizâtihi var olması, gökleri ve yeri en mükemmel şekilde tanzim etmesi, hikmetiyle idare etmesi, melekler ve peygamberler göndererek kâinatı aydınlatması, kullarına hidâyet etmesi ve onları çeşitli şeylerden faydalandırması şeklinde açıklanmaktadır.⁹³⁴

Yukarıda zikredilen muhtemel manalardan ilkinin tercih eden Râzî’ye göre nûr ismi, ontolojik bağlamda Allah Teâlâ’nın diğer her şeyden farklı bir mahiyette olduğunu ifade eder. Çünkü nûr varlık, karanlık ise yokluktur. Allah’ın zâtı itibarıyla hep var olması ve var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymaması bakımından mutlak anlamda nûr olduğu söylenebilir. Mahlûkat ise varlık itibarıyla bir yaratıcıya ihtiyaç duyduğu için karanlıktır. Zira mahlûkatın ne varlığı kendinden gelmekte ne de varlığını kendi başına devam ettirebilmektedir. Özetle Cenâb-ı Hak, vâcibü’l-vücûd olma bakımından mutlak nûr, mahlûkat ise mümkünü’l-vücûd olma bakımından mutlak karanlıktır.⁹³⁵

Râzî, nûr ismini varlık bakımından açıklamakla birlikte diğer manaların da verilebileceğini belirtir. Ancak bunun istisnası “hidayet veren” anlamıdır. Çünkü nûr ismi, hidâyetle bağlantılı olarak açıklandığında esmâ-i hüsnâ listesinde nûr isminden sonra gelen hâdî ismiyle birlikte aynı anlam tekrar edilecektir. Esmâ-i hüsnâdaki isimler bazen benzer muhtevada olsalar da aralarında farklılık bulunmaktadır. Dolayısıyla böyle bir tekrara düşülmemesi için nûr ismine “hidâyet veren” anlamı dışındaki manaların tercih edilmesi müellif tarafından daha uygun görülmektedir.⁹³⁶

Fahreddîn er-Râzî, Allah’ın gözle görülen maddi ışık anlamında bir nûr olmadığını dair şu delilleri zikreder:

⁹³² İsfahânî, *Müfredât*, 984.

⁹³³ Bekir Topaloğlu, “Nûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/243.

⁹³⁴ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 255; a. mlf. *Esâsu’t-takdîs*, 121; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 17/78.

⁹³⁵ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 255; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 17/85.

⁹³⁶ Râzî, *Levâmi ‘u’l-beyyinât*, 255.

- a) Allah'ın maddî anlamda nûr olduğu kabul edildiğinde kâinatın hiçbir yerinde karanlık noktanın kalmaması gerekirdi. Zîrâ Allah'ın ışığının bir yerde kesilmesi veya ulaşamaması düşünülemez. Kâinatta ışığın yanı sıra karanlığın da bulunması Allah'ın maddi bir ışık olmadığını göstermektedir.
- b) Allah'ın ışık olması durumunda insanların buradan aydınlanması gerekirdi. Aydınlanmak için güneş, yıldız ve aya ihtiyaç duymamız Allah'ın maddi ışık olmadığına işaret eder.
- c) Nûr sûresi 35. âyette geçen “nûrunun benzeri” ifadesi Allah'ın zâtının maddi nûrdan ibaret olmadığını gösterir. Zira nûrdan ibaret olsaydı “nûrunun benzeri” ibaresi anlamsız olurdu. En'âm sûresinin ilk âyetindeki “nûrunu dilediğine gösterir” ifadesi de bu hususu destekler niteliktedir.
- d) Kur'ân'da Allah'ın hem nûru hem de karanlıkları yarattığına dair âyetlerin bulunması Allah'ın maddi nûr olmadığının delilidir.
- e) Allah'ın maddi nûr olduğu varsayıldığında O'nun vâcibü'l-vücûd olması imkânsız olur. Çünkü ışık, karanlık geldiğinde yok olmaya mahkûmdur. Allah'ın vâcibü'l-vücûd olması ise her zaman var olmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla Allah'ın vâcibü'l-vücûd vasfının ortadan kalkmaması için maddi nûr ile ilişkilendirilmemesi gerekir.
- f) Allah Teâlâ, Nûr sûresi 35. âyette kendisinin göklerin ve yerin nûru olduğunu söylemektedir. Zâtının nûr olduğunu kabul ettiğimizde “göklerin ve yerin nuru” şeklindeki ifadenin anlamsız olacağı açıktır. Dolayısıyla âyette geçen nûr ile kastedilen şey Allah'ın zâtı değildir.⁹³⁷

Kur'ân'da kırk üç yerde geçen nûr kelimesi âyetlerin muhtevasına göre imân, hakkı yakînen bilme, hidayet, semâvi kitap, marifet, peygamberlik, hakka götüren deliller, aydınlık ve ışık gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁹³⁸

Hem Tirmizî hem de İbn Mâce'nin esmâ-i hüsnâ rivayetlerinde geçen nûr isminin esmâ-i hüsnâdan hâdî ve zâhir isimleriyle benzer mana ihtiva ettiği kaydedilir.⁹³⁹

2.71. Hâdî

⁹³⁷ Râzî, *Esâsu't-takdîs*, 120; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 17/76. Râzî, akıl nûrunun maddi nûrdan daha üstün olduğuna dair yirmi delil zikretmektedir. Detaylı bilgi için bk. a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 17/79.

⁹³⁸ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 528.

⁹³⁹ Topaloğlu, “Nûr”, 33/244.

Sözlükte “tarif etmek, yol göstermek, irşad etmek, iletmek, götürmek, doğru yoldan ayırmamak, sevk etmek, muvaffak etmek, kazandırmak, açıklığa kavuşturmak” manasındaki “hidâyet” mastarından türetilen ve ism-i fâil formunda Allah’a nispet edilen hâdî ismi, esmâ-i hüsnâ terminolojisinde “hidâyet veren, doğru yola ileten” anlamına gelmektedir.⁹⁴⁰

Kur’ân’da “hidâyet” kelimesi bu haliyle geçmemekle birlikte “hidâyet” kökünden türetilen kelimeler pek çok âyette yer almaktadır. “Hidâyet” kökünden türetilen bu kelimelerin âyetin muhtevasına göre farklı manalar kazandığını belirten Fahreddîn er-Râzî, bu manaları imânla ilgili lütuflarda bulunmak,⁹⁴¹ yol göstermek ve açıklamak,⁹⁴² davet etmek⁹⁴³, cennet yoluna iletmek,⁹⁴⁴ hükmetmek⁹⁴⁵ ve takdim etmek⁹⁴⁶ şeklinde sıralamaktadır.⁹⁴⁷

Hidâyeti umumî ve hususî olmak üzere iki şekilde ele alan müellif, Allah’ın kullarına güç ve kudret verip dilediğini yapabilme imkânı sağlaması, peygamberler ve kitaplar göndermesi gibi hususları umumî hidâyetin konusu olarak görmektedir. Hususî hidâyet ise bunların dışında Allah’ın özel olarak bir kişiye ilim ve mârifetullahı tahsis etmesiyle gerçekleşmektedir.⁹⁴⁸

Meşhûr dil âlimlerinden Râğîb el-İsfahânî de benzer bir taksim yaparak Allah Teâlâ’nın insanlara olan hidâyetinin dört şekilde tecelli ettiğini söylemektedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- a) Allah’ın insanı akıl, zekâ ve zaruri bilgilerle donatarak mesul tuttuğu hidâyet.
- b) Allah’ın peygamber gönderme ve Kur’ân-ı Kerîm’i vahyetme sûretiyle çağrısını yaptığı hidâyet.
- c) Yalnızca hidâyet çağrısına cevap verenlerin sahip olduğu özel bir tevfiğ ve lütuf.

⁹⁴⁰ Abdilbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 533-534.

⁹⁴¹ Muhammet 47/17; el-Bakara 2/258; Meryem 19/76.

⁹⁴² el-Bakara 2/38; en-Necm 53/23; el-İnsân 76/3; Fussilet 41/17; el-En’âm 6/154; Sâd 38/22.

⁹⁴³ eş-Şûrâ 42/52; er-Ra’d 13/7.

⁹⁴⁴ en-Nisâ 4/175; el-mâide 5/15-16; Yûnus 10/9.

⁹⁴⁵ Âl-i İmrân 3/73; Yûnus 10/25.

⁹⁴⁶ Arap dilinde bir kişi, diğerini önüne geçirdiğinde bu durum “hedâ” fiiliyle ifade edilmektedir. Bk. Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2/200.

⁹⁴⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 2/200.

⁹⁴⁸ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 12/355; a. mlf. *Levâmi‘u’l-beyyinât*, 256. Kelâm tarihinde kader problemi etrafında tartışılan konulardan biri de hidâyet ve dalâletin kula mı yoksa Allah’a mı nispet edileceğidir. Bu konuda başta Cebriyye ve Mu‘tezile olmak üzere farklı görüşler ileri süren İslâm mezhepleri bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Hidâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/473-477; Hüsnü Aydeniz, *Fahreddin er-Râzî Düşüncesinde İlahî Adalet*, 231.

d) Ahirette cennete gitmeye vesile olan hidâyet.⁹⁴⁹

Râzî, hâdî isminin anlamı konusunda iki ihtimal üzerinde durmaktadır. Bunlardan ilkinde göre hâdî ismi, “mübeyyin/açıklayıcı” anlamında olup Allah Teâlâ’nın ezeli kelâmıyla mahlûkatı hak yoluna ilettiğini ifade etmektedir. Allah’ın hidâyetinin kelâm sıfatıyla bağlantılı olarak açıklanmasıyla bu isim, zâtî-subutî sıfatlar içinde değerlendirilmektedir. İkinci ihtimale göre hâdî ismi, “kullarının kalbinde hidâyeti yaratan” anlamına gelmektedir. Bu şekliyle hâdî ismi Allah’ın fiilî sıfatları arasında yer alır.⁹⁵⁰

Tirmizî ve İbn Mâce’nin meşhur rivayetlerinde geçen hâdî ismi, esmâ-i hüsnâdan şekûr, latîf, velî, reşîd, ber ve fettâh isimleriyle muhteva bakımından benzerlik arz etmektedir.⁹⁵¹

2.72. Bedî‘

Sözlükte “ihdas etmek, ortaya koymak, yepyeni olarak yapmak” anlamındaki “bed’” kökünden türeyen bedî‘ ismi, esmâ-i ilâhiyyeden biri olarak “eşyayı sabıkta numunesi olmaksızın yoktan ihdas ve icat eden” manasında Cenâb-ı Hakk’a izafe edilmektedir.⁹⁵²

Bedî‘ ismi, Kur’ân’da iki âyette zât-ı ilâhiyyeye nispet edilmektedir.⁹⁵³ Bu âyetlerin üzerinde durduğu ana konu Allah’ın eşi, benzeri ve denginin bulunmadığıdır. Özellikle Allah’a çocuk isnat edenlerin iddialarına cevap veren bu âyetlerde esas olarak yaratan ve yaratılan arasındaki farklılık ele alınmış ve bu durum “Bedî‘ü’s-semâvâtî ve’l-ard” terkihiyle ifade edilmiştir. “Bedî‘ü’s-semâvâtî ve’l-ard” terkihiyle yeri ve göğü yaratanın Allah olduğu hatırlatılarak hem Hristiyanların Hz. İsa hakkındaki görüşleri hem de diğer şirk temelli iddialar boşa çıkarılmaktadır. Çünkü yaratılan hiç kimse ilahlık konumuna çıkarılamaz. Yaratan ve yaratılan arasındaki farklılık açıkça ortadayken Allah’a baba-oğul ya da baba-kız şeklinde bir izafe yapılması söz konusu değildir. Dolayısıyla bedî‘ ismi Allah’ın eşsiz bir yaratıcı olduğunu anlatmasının yanı sıra Cenâb-ı Hak dışında hiç kimsenin ilahlık iddiasında bulunamayacağını da ifade etmektedir.⁹⁵⁴

⁹⁴⁹ İsfahânî, *Müfredât*, 1036. Bk. Bekir Topaloğlu, “Hâdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/9.

⁹⁵⁰ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyinât*, 256. Bk. Topaloğlu, “Hâdî”, 15/9.

⁹⁵¹ Topaloğlu, “Hâdî”, 15/9.

⁹⁵² Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 82.

⁹⁵³ el-Bakara 2/117; el-En’âm 6/101.

⁹⁵⁴ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10/76; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 3/386.

Fahreddîn er-Râzî, bedî'nin anlamı konusunda iki temel yaklaşımın bulunduğunu söylemektedir. Bunlardan ilkinde göre bedî', Allah'ın zâtı itibarıyla eşi ve benzerinin olmadığını ifade eder. Nitekim Allah, vâcibü'l-vücûddur ve bu vasıf ezelden ebede kadar hiçbir şekilde değişmeyecektir. O'nun dışındaki tüm şeyler ise varlık itibarıyla noksandır. Cenâb-ı Hakk'ın eşsiz bir varlık olduğunu anlatan bu hususlar bedî' ismiyle ifade edilmektedir. İkinci yaklaşıma göre bedî' ismi Allah'ın yaratmasının emsalsiz bir şekilde gerçekleştiğini ifade eder. O'nun yaratması eşsiz olup zamana, mekâna ya da herhangi bir alete bağlı değildir. O, yoktan yaratandır. Bedî', yukarıda zikredilen muhtemel anlamlardan ilki kabul edildiğinde zâtî, ikincisi kabul edildiğinde ise fiilî sıfatlar içinde değerlendirilmektedir.⁹⁵⁵

Râzî, esmâ-i hüsnâyı şerh ettiği *Levâmi'u'l-beyyinât* adlı eserinde ve kelâmî meseleleri ele aldığı *Metafizik* adlı kitabında bedî' isminin yalnızca yukarıda zikredilen muhtemel iki anlamını vermekle yetinmiş olup herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Ancak *Tefsîr-i kebîr*'de bedî' isminin geçtiği her iki âyette de bu isme “benzersiz bir şekilde yaratan” manası vermesi ikinci görüşe daha yakın olduğunu göstermektedir.⁹⁵⁶

Bedî' ismiyle ilgili değinilmesi gereken hususlardan biri de bu ismin insanlar için kullanılıp kullanılmayacağıdır. Bu ismin muhtemel iki anlamından hangisi kabul edilirse edilsin mutlak manada yalnızca Allah Teâlâ için kullanılması gerekir. Ancak İslâm âlimleri herhangi bir alanda yeni bir keşif yapan ya da yeni bir metot geliştiren kimseler için de bu ismin kullanılmasında sakınca bulunmadığını söylerler.⁹⁵⁷

2.73. Bâkî

Allah'ın zâtını tavsif eden isimler arasında yer alan bâkî ismi, sözlükte “bir şeyin ilk hali üzere kalması, varlığını sürdürmesi” manasındaki “bekâ” kökünden müştak bir sıfat olup kelâm terminolojisinde Cenâb-ı Hakk'ın zâtının hiçbir

⁹⁵⁵ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 257; a.mlf. *Metafizik*, 1-3/569.

⁹⁵⁶ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 257; a.mlf. *Metafizik*, 1-3/569; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 10/76; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 3/386.

⁹⁵⁷ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 10/76; Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, 198. Örneğin Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşamış İslâm âlimlerinden Said Nursî için kullanılan “Bedüzzaman” lakabı, zamanının eşsiz âlimi manasında kullanılabilmektedir.

sûrette yokluk kabul etmeyeceğini ve varlığının devamlı bir şekilde sürüp gideceğini ifade etmektedir.⁹⁵⁸

Bekâ sıfatının zât-sıfat ilişkisi bakımından nerede konumlandırılacağı hususunda ihtilaf eden İslâm âlimleri, üç farklı görüş ileri sürmektedir. Bunlardan ilkinde göre bekâ sıfatı, Allah'ın subuti sıfatlarından olup zât üzerine zaittir. Yani Allah, bekâ sıfatıyla bâkîdir. Allah'ın zâtından farklı olması hasebiyle bekâ sıfatı hayat, ilim ve kudret sıfatlarıyla aynı grupta yer almaktadır. Bu yorum İmam Ebü'l Hasan el-Eş'arî'nin görüşüdür. İkincisine göre, bekâ sıfatı zâtî sıfatlar arasında yer almaktadır. Allah'ın zâtıyla özdeş olan bekâ sıfatı, hiçbir şekilde O'ndan ayrı düşünülemez. Fahreddîn er-Râzî de bu görüşü tercih etmektedir. Üçüncüsü göre ise bekâ sıfatı, Allah'ın selbî sıfatları içerisinde yer almaktadır. Ehl-i sünnet âlimlerinin birçoğu bu görüşü kabul eder.⁹⁵⁹

Allah'ın bekâ sıfatı çerçevesinde ortaya çıkan bir diğer ihtilaf ise cennet ve cehennemin ebedî olup olmadığıyla ilgilidir. Kur'ân'da zât-ı ilâhiyenin dışındaki her şeyin helak olacağından bahseden birçok âyet bulunmaktadır. Bu âyetlerden hareketle bekâ sıfatını yalnızca Allah'a hasretmek gerekir. Bununla birlikte diğer pek çok âyette ise cennet ve cehennemin ebedî olacağından da bahsedilmektedir. Kelâm âlimleri zahirde çelişki gibi görünen bu hususu ebedîliğin mahiyeti üzerinden cevaplamıştır. Buna göre Allah'ın ebedî olması zâtının gerektirdiği bir durumken cennet ve cehennemin ebedî olması Allah'ın sürekli yaratmasıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla mutlak manadaki bekâ, Allah'a ait olup cennet ve cehennemin ebedîlik vasfı izâfidir. Bunun yanı sıra Allah'ın dışındaki her şeyin helak olacağını belirten âyetlerin yalnızca dünya hayatındaki düzenin bozulacağına işaret etmesi de mümkündür.⁹⁶⁰

Râzî, bâkî ismini Allah'ın bizâtihi vâcibü'l-vücûd olmasının bir gereği olarak görmektedir. Çünkü vâcibü'l-vücûd vasfı, Allah'ın zâtında yokluk kabul etmeyeceğini yani her zaman var olacağını ifade etmektedir. Allah, başlangıcı ve

⁹⁵⁸ İsfahânî, *Müfredât*, 150; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 54; Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 97. Bk. Bekir Topaloğlu, "Bâkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/536.

⁹⁵⁹ Metin Yurdagür, "Bekâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/359; Yusuf Şevki Yavuz, "Kıdem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/394; Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinat*, 257.

⁹⁶⁰ Yurdagür, "Bekâ", 5/359-360.

sonu olmayan yegâne varlıktır. O, ezelî ve ebedîdir. Bâkî ismi de bu hususları ifade etmek üzere Allah'ın zâtî sıfatları arasında yer almaktadır.⁹⁶¹

Bâkî ismi, dünyadaki mal, mülk, saltanat ve güç gibi hususların geçici olduğunu, günün sonunda dünyalık olan her şeyin yok olacağını hatırlatması bakımından önem arz eder. Dolayısıyla kulun, geçici dünya hayatına aldanıp ebedî olan ahiret yurdunu unutmaması ve hayatını bu gerçeğe göre tanzim etmesi gerekmektedir.⁹⁶²

Bâkî ismi, Kur'an'da bu haliyle geçmemekle birlikte fiil kalıbında Allah'a nispet edilmektedir. Tirmizî ve İbn Mâce'nin meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetlerinde yer alan bâkî ismi, Allah'ın sonsuz olduğunu ifade etmesi bakımından âhir, samed, hay, dâim ve vâris isimleriyle birlikte değerlendirilir. Bununla birlikte İslâm geleneğinde benzer manayı ifade eden "lâ yezâl" ve "lâ yemût" gibi ifadeler de kullanılmaktadır.⁹⁶³

2.74. Vâris

Sözlükte "sahip çıkmak, ele geçirmek, elde etmek, malik olmak" manasındaki "viraset" kökünden müştak bir sıfat olan vâris ismi "elde eden, malik olan, sahip olan" demektir.⁹⁶⁴

Vâris ismi, Kur'an-ı Kerîm'de bu haliyle iki, "hayrû'l-vârisîn" formunda ise bir defa olmak üzere toplamda üç kez Allah'a izafe edilmektedir. Bunun yanı sıra pek çok âyette "viraset" kökünden türeyen fiil kalıplarıyla da Allah'ın mutlak varis olduğu vurgulanmıştır.⁹⁶⁵ Hem Tirmizî hem de İbn Mâce'nin esmâ-i hüsnâ rivayetlerinde geçen vâris ismi, esmâ-i ilâhiyyeden melik, mâlikü'l-mülk, bâkî, hây ve kakhâr isimleriyle birlikte değerlendirilmektedir.⁹⁶⁶

Fahreddîn er-Râzî'ye göre vâris ismi zât-ı ilâhiyyeye nispet edildiğinde mülkün yalnızca Allah'a ait olduğunu ifade etmektedir. Çünkü her yaratılan bir gün ölecek ve sahip olduğu zannına kapıldığı her şey Allah'a kalacaktır. Bu manada mutlak vâris Allah Teâlâ'dır. Kullar her ne kadar Allah Teâlâ'nın lütuf ve ihsanıyla bazı dünyalık mallara sahip olsalar da bâkî olan sadece O'dur. Her şey Allah'ın hükümlerindedir. Dolayısıyla insanların dünyada vâris olarak

⁹⁶¹ Râzî, *Levâmi'u'l-beyinât*, 257.

⁹⁶² Harun Işık, *Allah'ın İsimlerine Yolculuk* (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2021), 107.

⁹⁶³ Topaloğlu, "Bâkî", 4/536.

⁹⁶⁴ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 547.

⁹⁶⁵ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 547.

⁹⁶⁶ Bekir Topaloğlu, "Vâris", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/522-523.

isimlendirilmesinin mecâzi bir ifade olduğu ve hakiki anlamda her şeyin Allah’a kalacağı unutulmamalıdır.⁹⁶⁷ Râzî, bu hususu özetlemesi bakımından şu âyeti zikreder: “*O gün onlar, Allah’a gizli kalan hiçbir şeyleri olmaksızın (kabirlerinden) çıkarlar. Bugün hükümrانlık kimindir? Elbette tek ve mutlak hükümrان olan Allah’ındır!*”⁹⁶⁸

Râzî, yukarıda zikredilen âyetteki “Bugün hükümrانlık kimindir?” seslenişinin ve bu seslenişe “Elbette tek ve mutlak hükümrان olan Allah’ındır!” şeklinde verilen cevabın her ne kadar kıyamet gününde cerayan edecek olsa da mana itibarıyla her zaman geçerli olduğunu söylemektedir. Çünkü Allah, zâtı itibarıyla vâcibü’l-vücûd, yani varlığı zorunlu olan ilk yaratıcıdır. Mahlûkat ise yaratılmaya muhtaç ve varlığını sürdürmekten aciz olduğu için her an Allah’ın dilemesiyle varlığını devam ettirmektedir. Mahlûkatın var olduğu andan itibaren bu muhtaçlık hali, aslında hükümrانlığın ve mülkiyetin esas manada kimin olduğuna en başından itibaren cevap niteliğindedir. Sonuç olarak mahlûkat, varlığı gelme, varlığını sürdürme vb. yaratmaya dair her konuda muhtaç haldeyken dünyalık herhangi bir eşyaya malik olması söz konusu değildir. Bu sebeple tüm mülk ebedî olan Allah’a aittir. Vâris ismi de mülk olarak elde tutulan her şeyin eninde sonunda kaybedileceğini ve bunların bâkî olan Allah’a kalacağını haber vermektedir.⁹⁶⁹

2.75. Reşîd

Kur’ân’da zikredilmemekte birlikte meşhur esmâ-i hüsnâ hadisinde geçen reşîd ismi, sözlükte “doğru yolu bulmak, olgunlaşmak, doğru yolu tutarak gayeye doğru yürümek” manasındaki “rüşd” kökünden müştak bir sıfattır. “Hidâyet” kavramıyla yakın anlamlı olan rüşd kökü, birçok âyette “gayy” ve “dalâlet” kavramlarının karşıtı olarak geçmektedir.⁹⁷⁰

Reşîd isminin istikamet manasındaki rüşd kökünden geldiğini belirten Fahreddîn er-Râzî, bu ismin fe’l kalıbında olmasından ötürü iki manaya gelebildiğini belirtmektedir. Bu manalardan ilkinde göre reşîd ismi, ism-i fâil anlamında olup zât-ı ilâhiyyeye izafe edildiğinde “bozuk ve abes iş yapmaktan uzak olan, hikmet sahibi” anlamına gelmektedir. İkincisine göre reşîd ismi ism-i

⁹⁶⁷ Râzî, *Levâmi’u’l-beyyînât*, 257; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 14/88; a.mlf. *Metafizik*, 1-3/558.

⁹⁶⁸ el-Mümin 40/16.

⁹⁶⁹ Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, 19/270; a. mlf. *Tefsîr-i kebîr*, 14/88.

⁹⁷⁰ Abdilbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 230. Bk. Hidayet Aydar, “Rüşd” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/297.

meful manasındadır. Bu haliyle de Allah'ın dilediği kullarını hidâyete erdirdiğini ifade etmektedir.⁹⁷¹

Reşîd ismi, Allah'ın zâtî isim ve sıfatları arasında yer almaktadır. Bu isim yukarıda zikredilen manalardan ilkinde göre esmâ-i hüsnâdan hakîm ismiyle, ikinci manasına göre de hâdi ismiyle benzer mana ifade eder.⁹⁷²

2.76. Sabûr

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a izafe edilmeyen ancak Tirmizî'nin meşhur esmâ-i hüsnâ rivayetinde geçen sabûr ismi, kelime itibarıyla “sabretmek, beklemek, kendini tutmak” manasındaki “sabr” kökünden müştak bir sıfattır. Bu isim Arapçada mübalağa vezni olan feûl kalıbında olup “çokça sabreden” anlamına gelmektedir.⁹⁷³

Kur'ân'da çeşitli türevleriyle birlikte pek çok yerde geçen sabır kavramı insana izafe edildiğinde oruç tutmak⁹⁷⁴ ateşe karşı dayanma konusunda cüretkâr olmak⁹⁷⁵ ve kendini tutup sabretmek⁹⁷⁶ manalarında kullanılmıştır.⁹⁷⁷

Sabır kavramı Allah'a izafe edildiğinde ise insanlar için zikredilen manalardan farklı olarak Allah'ın cezalandırmada acele etmediğini ifade eder. Kur'ân'da her ne kadar doğrudan bir niteleme bulunmasa da Allah'ın işlenen bütün kötülüklerden haberdar olduğunu ancak bunların cezasını hemen vermeyip belli bir zamana tehir ettiğini anlatan pek çok âyet bulunmaktadır.⁹⁷⁸ Allah Teâlâ'nın ceza vermeyi ertelemesi acizliğinden değildir. Aksine O, mutlak güç ve kudrete sahiptir. Allah, cezalandırabilecek güçte olmasına rağmen kullarına mühlet vererek onların tövbe ve istiğfar etmelerini beklemektedir. Bunun sebebi ise kötülüklerin cezasının hemen verilmesi halinde yeryüzünde kimsenin kalmayacağıdır.⁹⁷⁹

Sabûr ismi, esmâ-i hüsnâdan halîm ismiyle yakın anlamlıdır. Ancak bu isim halîm isminden farklı olarak tövbe edilmediği takdirde Allah'ın bir gün kötülükleri mutlaka cezalandıracağını haber vermektedir. Râzî, bu durumu şöyle

⁹⁷¹ Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât*, 258. Bk. Bekir Topaloğlu, “Reşîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/11.

⁹⁷² Topaloğlu, “Reşîd”, 35/11.

⁹⁷³ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 295; Bekir Topaloğlu, “Sabûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/361.

⁹⁷⁴ el-Bakara 2/45

⁹⁷⁵ el-Bakara 2/175.

⁹⁷⁶ eş-Şûrâ 42/43; el-Ahkâf 46/35.

⁹⁷⁷ Abdilbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 295.

⁹⁷⁸ en-Nahl 16/61; el-Kehf 18/58; Fâtır 35/45.

⁹⁷⁹ Topaloğlu, “Sabûr”, 35/361.

ifade eder: “Ukûbat hususunda halîm sıfatından emin olunduğu gibi sabûr sıfatından emin olunamaz.”⁹⁸⁰ Sabûr ve halîm isimleri arasındaki diğ er bir farklılık ise halîm isminin cezalandırma konusunda acele etmemenin yanı sıra Allah’ın, kullarına rahmet etmeye devam ettiğini de ifade etmesidir.⁹⁸¹



⁹⁸⁰ R  z  , *Lev  mi ‘u’l-beyyin  t*, 258; Topaloğlu, “Sab  r”, 35/362.

⁹⁸¹ R  z  , *Tefs  r-i keb  r*, 1/195.

SONUÇ

Ehl-i sünnet mezhebinin önde gelen Eş‘arî kelâmcılarından Fahreddîn er-Râzî’nin esmâ-i hüsnâ anlayışını incelediğimiz bu çalışmada, onun ilâhi isimlere verdiği anlamların yanı sıra kelâmi problemlere yaklaşım tarzı da ele alınmaktadır. Râzî, ilâhi isimlerin her birinde ilgili kelâmi problemi ele almakta ve görüşlerini delilleriyle birlikte zikretmektedir. O’nun üzerinde durduğunu tespit ettiğimiz problemlerden bazıları kötülük problemi, tekîf-i mâ lâ yutâk, halku ef‘âlî’l-ibâd, halku’l-imân vb. şeklinde sıralanabilir.

Kötülük probleminde ileri sürülen temel mesele, Allah’ın her şeye muktedir olduğu halde dünyadaki kötülükleri engellememesidir. Buna göre kötülükleri gücü yettiği halde engellemeyen bir tanrının, rahmet sıfatından bahsedilemez. Râzî, bu meseleye Allah’ın fiillerinin illetsiz olmasıyla cevap vermektedir. Çünkü bir sebebin Allah’ın fiillerini belirlemesi, o şeyin ya ezeli olmasını ya da başka bir illete dayanmasını gerektirmektedir. İlk ihtimalde Allah’ın fiillerini etkileyen ezeli bir illetin olması, ikinci ihtimalde ise teselsülün ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Ancak her iki ihtimal de mümkün değildir. Bununla birlikte müellif, kötülüğü yeniden tanımlayarak Allah’ın kötülük yapmadığını söylemektedir. Zira kötülük, Cenâb-ı Hakk’ın yasakladığı, iyilik ise O’nun emrettiği şeylerdir. Dolayısıyla Allah, koyduğu kuralların mahkûmu değil, hâkimidir.

Tekîf-i mâ lâ yutâk olarak bilinen ve kulun, gücünün üzerinde bir görevle sorumlu tutulup tutulmayacağını ifade eden meselede Mu‘tezilenin itirazı bulunmaktadır. Çünkü kula imkânsız olanı yüklemek, onun çaresizliğine hükmetme anlamına gelmektedir. Bu da merhametten uzak bir tutumdur. Râzî, Mu‘tezilenin insan fiillerinde Allah’ın etkisini reddeden bu anlayışına karşın, fiillerin yaratılmasının ezeli bir sebebe dayanması gerektiğinden hareketle cevap vermektedir. O’na göre küfür ya da iman fiili, insana nispet edildiğinde Allah’ın dışında bir yaratıcının kabul edilmesi gerekli olur ki bu, mümkün değildir. Dolayısıyla Allah’ın, insanları gücünün yetmeyeceği şeylerle mükellef kılması câizdir.

Halku ef‘âlî’l-ibâd ve halku’l-imân meselelerindeki itirazlar ise daha çok kulların özgürlük alanının kısıtlanmasıyla ilgili olup Mu‘tezile tarafından dile getirilmektedir. Gerek insan fiillerinin gerekse imânın yaratılması Allah’a nispet

edildiğinde kul açısından ödül ve cezanın anlamı kalmamaktadır. Râzî, bu tür problemlere illetin ezeli olması gerektiğini söyleyerek cevap vermektedir. Nitekim ezeli vasfıyla mevsuf olan yalnızca Allah'tır.

Râzî'nin yukarıda zikredilen problemlere tenzih gayesiyle ve Allah'ın ezeli sıfatlarını merkeze alarak cevaplar verdiği görülmektedir. Bu cevaplar her ne kadar insan açısından eşitsizlik, kötülük, hatta haksızlık olarak gözüксе de kelâmi açıdan tutarlıdır. Çünkü mahlûkat için geçerli olan kurallar, Allah için bağlayıcı değildir. Allah'ın vâcibü'l vücûd, mâlikü'l-mülk ve kâdir-i mutlak olması, O'nun kötü bir vasıfla nitelenmesini imkânsız kılmaktadır. Zira iyilik ya da kötülük, Allah'ın emretmesiyle belirlenmektedir. Dolayısıyla Râzî, ortaya çıkan problemleri, Allah'ın varlık itibarıyla her şeyden üstün olduğu gerçeğinden hareketle çözüme kavuşturmaktadır. Bu sebeple de ilâhi isimlerin çoğunda Mu'tezile'nin görüşlerini tenkit etmektedir.

Râzî, Mu'tezile'nin yanı sıra Allah'ın kâinatla olan irtibatını illet-ma'lûl ya da sebep-sonuç ilişkisi üzerinden ele alan ve zorunluluk prensibiyle hareket eden İslâm filozoflarını da tenkit etmektedir. Nitekim hakîm, hâlik, bari', musavvir isimlerinde Allah'ın irade sıfatına özellikle vurgu yapmaktadır. Aynı şekilde Allah'ın ilmi konusunu da alîm isminde ele alarak İslâm filozoflarınca ileri sürülen Allah'ın cüz'iyatı bilemeyeceği görüşünü çürütmektedir.

Râzî'nin önemle üzerinde durduğu başka bir husus da ilâhi isim ve sıfatların nasıl anlaşılması gerektiğidir. Bu husus, özellikle Allah'ın maddi ve mekânsal bir yüksekliğe sahip olduğu izlenimi veren celîl, kebîr, alî, müteâlî ve azîm gibi isimlerde vurgulanmaktadır. O'na göre ilâhi isimlerin Allah'ın şanına ve yüceliğine yaraşır biçimde te'vil edilmesi gerekmektedir. Müellifin zikredilen isimlerde Müşebbihe ve Mücessime mezheplerini eleştirmesi hatta sırf buna dair *Esâsu't-takdîs fî ilmi'l-keîlâm* adlı eserini yazması, onun konu hakkındaki hassasiyetini ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada, Râzî'nin esmâ-i hüsnâ anlayışının Eş'ariyye mezhebinin ilkeleriyle paralellik arz ettiği sonucuna ulaşılmaktadır. Bunun en büyük göstergesi ise Râzî'nin, Allah tasavvurunu ezeli sıfatlardan ilim, irade ve kudrete dayandırmasıdır. O, ortaya çıkan kelâmi ve felsefi problemlere de bu üç sıfatın ezeli olmasından hareketle cevaplar vermektedir. Kâinatta cerayan eden her şeyin yukarıda zikredilen sıfatlarla ortaya çıktığını düşünen Râzî, bu anlayışıyla Ehl-i sünnet âlimlerinden Eş'arî ve Gazzâlî'nin çizgisini takip etmektedir.

KAYNAKLAR

(Bu tez çalışmasında İSNAD 2 atıf sistemi kullanılmıştır.)

- Abdîbâkî, Muhammet Fuâd. *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur‘ânî’l-Kerîm: Kur‘ân-ı Kerîm Lügati*. çev. Mahmut Çanga. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.
- Akdemir, Furat. “Kur‘an Kavramları Bağlamında Tenzih”. *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi* 7/55 (Haziran 2020), 1786-1799. <https://doi.org/10.26450/jshsr.1937>
- Akdemir, Furat. “İslâm Düşüncesinde Allah’ın Sıfatlarını Anlama Sorunu”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/2 (Haziran 2020), 1581-1609. <http://www.itobiad.com/tr/issue/54141/701970>
- Alper, Hülya. “Mukarrebîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/128-129. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Altaş, Eşref. *Fahreddîn er-Râzî’nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Altın, Mehmet. *Esmâ-i hüsnânın Semantik Tahlili ve Geçtiği Âyetlerle İlgisi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Arca, Abdullah. *Fahreddîn er-Râzî’nin Düşüncesinde Allah’ın Sıfatları*. Ankara, Fecr Yayınları, 2020.
- Aruçi, Muhammed. “Levâmiu’l-Beyyinât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/144-145. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Atay, Hüseyin. *Fârâbî ve İbn Sînâ’ya göre Yaratma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- Aydar, Hidayet. “Rüşd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/297-298. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Aydeniz, Hüsnü. *Fahreddîn er-Râzî Düşüncesinde İlâhi Adalet*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Aydın, Şeymanur. *Nûreddîn es-Sâbûnî’nin Mu‘tezile Eleştirisi*. Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Aytekin, Arif. “Ashâbü’l-Yemîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/472. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Aytekin, Arif. “Ashâbü’ş-Şimâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/470. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Bayraktar, Beyza. *Müteahhirîn Dönemi Kelâmında İlâhî Sıfat Anlayışı –Sa‘düddîn et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf Cürcânî Örneği-*. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2023.
- Bayram, Fatma. *En Güzel İsimler 99 Esmâ Sonsuz Mana*. Ankara: DİB Yayınları, 2022.
- Besyûnî, Hâmid Ahmed Tâhir. *el-Câmi‘ li-esmâillahi’l-hüsnâ*. çev. Mehmet Ali Kara. İstanbul: Polen yayınları, 2022.
- Buhârî, Muhammet b. İsmâil. *el-Câmiu’s-sahîh*. nşr. Abdullah Feyzi Kocaer. Konya: Hüner Yayınevi, 2014.
- Cebeci, Lütfullah. “Mefâtihu’l-Gayb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/348-350. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta‘rifât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.

- Çağrı, Mustafa. “Af”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/394-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Çağrı, Mustafa. “İzzet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/555-556. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Çağrı, Mustafa. “Kıst”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/502. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Çağrı, Mustafa. “Medih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/304-305. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Çağrı, Mustafa. “Şükür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/259-261. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çakan, İsmail Lütfi. “Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/76-79. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Çelebi, İlyas. “İsim-Müsemma”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/548-551. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çelebi, İlyas. “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi”. *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (Ocak-Haziran 1998), 103-116.
- Çelebi, İlyas. “Sıfat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çetin, Rabiye. “Gazzâlî’de İnsan Özgürlüğü”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 14/39 Aralık (2011), 70-86.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. *İslâm Felsefesinde Allah’ın Varlığının Delilleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- Durmuş, İsmail. “Nadr b. Şumeyl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/281-282. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *el-Medînetü’l-fâzıla*. çev. Nafiz Danışman. Ankara: MEB Yayınları, 2001.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Maksadu’l-esnâ fî şerh-i meâni esmâi’l-hüsnâ*. çev. İshak Doğan. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2020.
- Gülle, Sıtkı. “Kur’ân-ı Kerîm’deki Esmâ-i Hüsnâ ve Grupları”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2007), 121-148.
- Işık, Harun. *Allah’ın İsimlerine Yolculuk*. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2021.
- Işık, Kemal. *Mutezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.
- İbnü’l-Arabî. *Allah’ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2015.
- İbnü’l-Arabî. *Resâ’ilü İbni’l-Arabî: İbni’l-Arabî’nin Risâleleri*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Kısas Yayınevi, 2004.
- İlhan, Avni. “Aslah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İlhan, Hüseyin. *Ortaöğretim Öğrencilerinde Allah İnancı ve Yansımaları*. Düzcce: Düzcce Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- İsfahânî, Râğib. *Müfredât: Kur’ân Kavramları Sözlüğü*. çev. Mustafa Yıldız. İstanbul: Çıra Yayınları, 2022.

- Kahtânî, Said. *Kur'ân ve Sünnet'te el-Esmâ'l-hüsnâ*. çev. Hanifi Akın. İstanbul: Mukattaa Yayınları, 2018.
- Kandemir, M. Yaşar. "Ebû Hüreyre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/160-167. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kara, Mustafa. "Fenâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kara, Ömer. "Râgıb el-İsfahânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/398-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Karagöz, İsmail (ed.). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Karagöz, İsmail. *Âyet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları: Esmâ-i Hüsnâ*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kaya, Mahmut. "Sudûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kaya, Mahmut. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik yayınları, 2020.
- Kılıç, Hulusi. "Celle Celâluh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/271. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Koçar, Musa. *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2002.
- Koloğlu, Orhan Ş. "Esmâ-i Hüsnâ'da Tevkîfilik-Kıyâsîlik Problemi: Fahrreddin er-Râzî Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2004), 231-251.
- Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. çev. Hayreddin Karaman – Mustafa Çağrı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ ve sıfâtihî'l-ûlyâ: Yüce Allah'ın İsim ve Sıfatları*. çev. Hüseyin Nohut. İstanbul: Fecri Sadık Yayınları, 2020.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâle*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. El-Haccâc b. Müslim. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Hanifi Akın. İstanbul: Karınca/Polen Yayınları, 2022.
- Kutlu, Sönmez. "Va'd ve Va'id". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kutluer, İlhan. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/503-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Küçükbaşcı, Mustafa Sabri. "Zübeyr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/521. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitabü't-tevhid Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2020.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 2012.
- Mütercim Âsım Efendi. *el-Okyânusu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît: Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Nesefî, Ebû'l Muîn Meymûn b. Muhammet. *Tabsiratü'l-Edille fî usûli'd-dîn*. nşr. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

- Öğük, Emine. *Allah'ı Tanıtan Güzel İsimler: Literatür, Tasnif ve Değerlendirme*. İstanbul: Rağbet yayınları, 1. Baskı, 2017.
- Râzî, Fahreddîn. *Tefsîr-i kebîr: Mefâtîhu'l-gayb*. çev. Lütfullah Cebeci vd. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.
- Râzî, Fahreddîn. *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Râzî, Fahreddîn. *Allah'ın Aşkınlığı*. çev. İbrahim Coşkun. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî: Metafizik*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Turkuvaz Haberleşme ve Yayıncılık, 2022.
- Râzî, Fahreddîn. *Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri: el-İşâre fî usûli'l – kelâm*. çev. Ulvi Murat Kılavuz vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Râzî, Fahreddîn. *Kelâm İlminin Esasları: Me'âlimü Usûli'd-Dîn*. çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddîn. *Kelime-i Tevhîdin Sırları*. çev. İbrahim Coşkun. İstanbul: Kampanya Kitapları Yayınları, 2015.
- Râzî, Fahreddîn. *Kur'an'ın Sırları*. çev. Ersan Urcan. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2021.
- Râzî, Fahreddîn. *Levâmi'u'l-beyyinât fî şerhi esmâ'illâhî'l-hüsnâ*. Mısır: Vekalet'üs-sahafet'ül-arabiyyetü, 2021.
- Râzî, Fahreddîn. *Meâlimu usûli'd-dîn: İslâm İnancının Ana Konuları*. çev. Nâdim Macit. Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1996.
- Râzî, Fahreddîn. *Meâlimu usûli'd-dîn: Kelâm İlminin Esasları*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddîn. *Münâzara fî'r-red dale'n-Nasârâ: Hristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Râzî, Fahreddîn. *Sistematiik Ontoloji: Kitabu'l-Mulahhas fî'l-Mantık ve'l-Hikme*. çev. İsmail Hanoğlu. Ankara: Elis Yayınları, 2020.
- Sönmez, Vechi (ed.). *İslâm İnanc Esasları*. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 1. Basım, 2021.
- Sezikli, Ubeydullah. "Temcîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/410-411. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Şahin, Aynur Hatice. Ayet Sonlarındaki Esmâ-i Hüsnânın Birbiriyle İrtibatı: Azîz İsmi Örneklemi. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (Haziran 2017), 539-576.
- Şengül, Hümeýra. *Arapçada Esmâ-i Hüsnâ Üzerine Sarf ve Semantik Açısından Bir İnceleme*. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Tanrıverdi, Nesime. *Gençlere Allah İnancı Eğitiminde "Esmâ-i Hüsnâ"*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Taşçi Yıldırım, Emine. "İbn Sinâ'nın İnâyet Anlayışının Ontolojik ve Epistemolojik Boyutu". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 30/1 (Mart 2019), 158-181.
- Taşçi Yıldırım, Emine. "İbn Sinâ'nın Tanrı Tasavvurunu Üzerine İnşa Ettiği Yaratıcı'yı Niteleyen İsimler". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 32/2 (Nisan 2021), 348-371.
- Tatlısu, Ali Osman. *Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi: Tanrı'nın Gönülleri Açan, Fikirleri Nurlandıran Doksan Dokuz Adı*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2022.

- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammet b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmi' u's-şâhîh*. nşr. Mehmet Türk. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2019.
- Topaloğlu, Bekir. "Allah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/471-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. "Alî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. "Adl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/387. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Topaloğlu, Bekir. "Ahad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/483-484. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Topaloğlu, Bekir. "Âhir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/542. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Topaloğlu, Bekir. "Bâis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/525. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Topaloğlu, Bekir. "Bâkî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/536-537. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Topaloğlu, Bekir. "Bâsıt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/101-102. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Topaloğlu, Bekir. "Basîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/102-103. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Topaloğlu, Bekir. "Bâtın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/187. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Topaloğlu, Bekir. "Cami'". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/92-93. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Bekir. "Cebbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/181-182. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Bekir. "Celîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/267-268. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Bekir. "Dâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/481-482. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Bekir. "Esmâ-i Hüsnâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/404-418. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Topaloğlu, Bekir. "Evvel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/545. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Topaloğlu, Bekir. "Fettâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/482-483. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Topaloğlu, Bekir. "Gafûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/286-287. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. "Ganî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/348-349. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. "Hâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/9. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Topaloğlu, Bekir. “Hâfid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/73-74. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Hak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/152. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Hakem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/170-171. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Hakîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/181-182. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Hâlik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/303-304. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Halîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/334-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Hamd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/442-445. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Hamîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/458-459. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Hasîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/380-381. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “Hay”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/549-550. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Topaloğlu, Bekir. “İsm-i A’zam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/75-76. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Topaloğlu, Bekir. “Kâbız”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/26. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Topaloğlu, Bekir. “Kâdir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/124. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Topaloğlu, Bekir. “Kahhâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/169-170. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Topaloğlu, Bekir. “Kavî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/68. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Topaloğlu, Bekir. “Kayyûm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/108-109. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Topaloğlu, Bekir. “Kebîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/162. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Topaloğlu, Bekir. “Kerîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/287-288. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Topaloğlu, Bekir. “Kuddûs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/314-315. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir. “Lafza-i Celâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/47-48. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Topaloğlu, Bekir. “Latîf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/108-109. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Topaloğlu, Bekir. “Mâni”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/573. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Topaloğlu, Bekir. “Mecîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/238-239. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Topaloğlu, Bekir. “Melik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/50-51. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Topaloğlu, Bekir. “Metîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/414-415. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Topaloğlu, Bekir. “Muğnî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/379-380. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Topaloğlu, Bekir. “Muhsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/45-46. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Topaloğlu, Bekir. “Muhyî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/78-79. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Topaloğlu, Bekir. “Muiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/94-95. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Topaloğlu, Bekir. “Mukaddim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/114-115. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Topaloğlu, Bekir. “Mukîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/138. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Topaloğlu, Bekir. “Muksî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/141. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Topaloğlu, Bekir. “Mübdi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/429-430. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Topaloğlu, Bekir. “Mücîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/449-450. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Topaloğlu, Bekir. “Müntakım”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/23-24. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Topaloğlu, Bekir. “Mütekebbir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/189-190. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Topaloğlu, Bekir. “Nâfi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/285-286. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Topaloğlu, Bekir. “Nûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/243-244. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. “Râfi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/391. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. “Rahman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/415-417. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. “Rakîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/431. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. “Raûf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/468. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Topaloğlu, Bekir. “Reşîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/11. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Topaloğlu, Bekir. “Rezzâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Topaloğlu, Bekir. “Sabûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/361-362. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Topaloğlu, Bekir. “Samed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/68-69. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Topaloğlu, Bekir. “Selâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/341-342. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Topaloğlu, Bekir. “Semi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/492. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Topaloğlu, Bekir. “Şehîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/428. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Topaloğlu, Bekir. “Şekûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/493. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Topaloğlu, Bekir. “Tevvâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/48-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. “Tövbe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/279-283. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. “Vâcid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/409. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. “Vâris”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/522-523. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. “Vâsi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/547-548. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. “Vedûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/598-599. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. “Vehhâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/610-611. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. “Velî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/24-25. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Topaloğlu, Bekir. “Zâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/85. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Türker, Ömer (ed.). *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2021.
- Uludağ, Süleyman. “Hallâc-ı Mansûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/377-381. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. “Amel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/13-16. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “Aşk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/11-17. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- Uludağ, Süleyman. “Muhabbet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/384-386. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Uludağ, Süleyman. “Murakabe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/204. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ünlü, Suat. “İlk Kurân Tercümelerine Göre Esmâ-i Hüsnâ”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2007), 215-285.
- Üzüm, İlyas. “Mücessime”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/448-449. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yağlı Mavil, Hikmet. “Ehl-i sünnet Kelâmında Halku’l-İmân Tartışması”. *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Aralık 2019), 437-468.
- Yağlı Mavil, Hikmet. *İmam Eş’arî’nin Kelâm Düşüncesi*. Ankara: İSAM Yayınları, 2018.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kıdem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/393-394. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Hidâyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/473-477. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Adem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/356-357. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Arş”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/406-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ba’s”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “el-Metâlibü’l-Âliye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/402-403. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Müşebbihe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/156-158. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahdâniyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/428-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yurdağür, Metin. “Bekâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/359-360. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yurdağür, Metin. “Halîmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/340-341. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yurdağür, Metin. *Esmâ-i Hüsnâ: Allah’ın İsimleri*. İstanbul; Marifet Yayınları, 1996.
- Yurdağür, Metin. *Esmâ-i Hüsnâ’yı Anlama Kılavuzu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2021.
- Yüksel, Emrullah. “Hesab”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/240-242. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım. *Kitâbü’l-Minhâc fî uşûli’l-dîn*. çev. Ulvi Murat Kılavuz. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.