

## TESBİH KAVRAMI ÜZERİNE

Yaşar ÜNAL\*

### Öz

Tesbih kelimesi Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde geçen en temel kavramlarından biridir. Bu kelimenin yakın ilişki içerisinde olduğu Zikir, Şükür, Hamd ve Secde başta olmak üzere Tekbir, Tehlil, Dua gibi kavramlar da Kur'an'da oldukça geniş bir kullanım alanına sahiptir. Bu çalışma yakın kavramların ışığında tesbih kavramının içeriğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Tesbihin Hz. Âdem'den bu yana süregelen İslâm geleneğinde, ortak olan tevhit ilkesinin yerleşmesinde oynadığı rolü göstermek, çalışmanın esas hedefini oluşturmaktadır. Bu hedefe giderken tesbihin evrendeki varlıkların kendilerine Allah tarafından fitrî olarak yüklenmiş görevlerini mükemmel bir şekilde yerine getirmeleri yolundaki anlamı, temel hareket noktasıdır. Evrendeki diğer varlıkların tesbihinin insanlar tarafından anlaşılıp anlaşılmayacağı meselesiyle ilgili yaklaşımlara da çalışma içerisinde yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Allah, Evren, Varlık, Tevhit, İnsan.

### Abstract

#### *On the Concept of Tasbeeh*

Chanting (Tasbeeh) is one of the basic concepts taking place and mentioned in many parts of the Quran. The related terms, which are primarily Mentioning the name of God -*Zikr*, Glorification of God, Praising God, Prostration to God, and also *Takbeer*, *Tahleel* and Pray have a wide use in the Quran. This study aims at analyzing the content of the term, *Tasbeeh*, under the light of the interrelated terms. The main purpose of the study is to display the role which *Tasbeeh* plays in the conceptual understanding of unity of God as the primary and common characteristics in the Islamic tradition dating back to Adam. Within this concept, our basic understanding is derived from the conceptualization that all the creations in the universe carry out their duties in the way that these were given to them by the God as a part of their existence. The approaches related to whether the understanding of other creations' chanting the God (Tasbeeh) can be conceived by man also takes place in the study as well.

**Keywords:** God- Allah, Universe, Existence, Unity of God – Tawheed, Man.

\* Dr. Öğretmen, MEB Ankara Sarar İlköğretim Okulu, yasarunal69@hotmail.com

### Tesbih Kavramı

Tesbih kelimesi kökü ‘s-b-h’ olan fiilden türemiştir. Sebh kelimesi yüz-mek, suda ya da havada hızlı hareket etmek, uzaklaştırmak, yıldızların yörüngelerinde hareket etmesi, işe başlamada acele etmek, atların koşması, çukur kazmak (el-İsfahani 2010: 687; İbn Manzûr 1955, 2: 470 vd; el-Cevherî 1979, 1: 372; Mustafa, İbrahim vd 1986: 412; Dugaym 2006, 1: 632; ez-Zemahşerî 1995, 1: 129; Yazır 1993, 1: 256). gibi anlamlara gelmektedir. Kur’an’da ‘es-sebhu’ ifadesi, “yesbahune” şeklinde yıldızların uzaydaki hareketleri için kullanılır.<sup>1</sup> Atların hızlı koşması yine ‘sebh’ fiilinden türeyen ‘es-sâbihat’ kelimesi ile ifade edilir.<sup>2</sup> Günlük hayatla ilgili işlerdeki koşuşturmaca için de ‘sebh’ kelimesi kullanılır (el-İsfahanî 2010: 687).<sup>3</sup>

Tesbih kelimesi ise ‘sebbeha’ nın *tef’il* vezninde masdarı olup,<sup>4</sup> Allah’ı her türlü eksiklikten ve O’nun yüceliği ile bağdaşamayacak her türlü nitelikten tenzih etmektir. (el-Cevherî 1979, 1: 372; İbn Manzûr 1955, 2: 471; İsfahanî 2010: 688; Elmalılı 1993, 1: 256; Kılıç 2001: 145; Ateş ty: 289). Elmalılı Hamdi Yazır (1993, 1: 256), ‘tesbih’i, “Allah Teâlâ’yı Cenâb-ı akdesine layık olmayan şaibelerden gerek itikaden, gerek kavlen ve gerek kalben tenzih etmek ve uzak tutmaktır” diye tanımlamaktadır. Cürcani’ye göre (1988: 57). tesbih, Yüce Allah’ı *hudûs* ve *imkân* gibi, yani sonradan ortaya çıkan ve varlığının vâcib olmayıp mümkün olması gibi eksikliklerden tenzih etmek demektir. Kusur ve ayıplardan uzaklaştırmak anlamına gelen tenzih (İbn Manzûr 1955, 13: 548-549). ise, ulûhiyet makamıyla bağdaşmayan anlam ve kavramları ya da nitelikleri O’ndan nefyetmek veya uzaklaştırmak, bir anlamda Allah’ın ne olmadığını belirtmektir. Tenzih tevhidin başka bir ifadesidir. Kur’an’da tenzih kavramı olarak yer almaz. Ancak İslâmiyet’in temel ilkesini oluşturan ve birçok kavramla dile getirilen Allah’ın birliği hususu, vahyin temel örgüsünü oluşturur (*İslâm Ansiklopedisi* 1989, 40: 472).<sup>5</sup>

1 “Her biri bir yörüngede yürür.” (Enbiya 21/33; Yasin 36/40).

2 (Nâziât 79/3).

3 “Senin için gündüz uzunca bir koşuşturma vardır.” (Müzzemmil, 73/7).

4 Sa’leb, tesbihin “sebbaha’nın’ masdarı değil, “sebeha”nın masdarı olduğunu söylemiştir. Bkz. (İbn Manzûr 1955, 2: 472).

5 İslâm âlimleri tenzihe yönelik birçok ilahi beyan içerisinde Şûrâ suresi 11. ayette geçen “Hiçbir şey O’nun benzeri değildir.” anlamına gelen ayeti esas alarak, tenzihî sıfatları ittifakla kabul etmiştir. Selef âlimleri, zahiri anlamları bakımından teşbihi andıran haberî sıfatları te’vil etmediklerini ileri sürmüşlerse de “yed, vech, ayn”, “el, yüz, göz” gibi kelimelerin lafzî /beşerî muhtevalarını da Allah’a

Tesbih gerek sözlü, gerek fiili, gerekse niyetle ilgili ibadetlerin geneli için kullanılır. (el- İsfahanî 2010: 392; el-Fîrûzâbâdî ty, 2: 285 ve 3: 172; Elmalılı 1993, 1: 256). ‘s-b-h’ kelimesinin kök anlamı olan ‘hızlı biçimde yüzmeye’ ile ilişkilendirildiğinde, tesbihin her türlü kötülükten hızla uzaklaşmak anlamına geldiği söylenebilir. Buradan hareketle tesbihe, daima kaliteli mal ve hizmet üretmeye çalışmak şeklinde daha kapsamlı bir içerik belirlemek mümkündür. Çünkü tesbih, kötülükten uzaklaştırmakla ilgili kullanıldığı gibi, iyilik yapmakla ilgili olarak da kullanılmıştır (el-İsfahanî 2010: 688).

Tesbih kelimesiyle aynı kökten gelen *sübhân* kelimesi, aslen mastar olmakla birlikte isim olarak ve tesbih ile örtüşen bir anlamda kullanılmaktadır. <sup>6</sup> Her iki terim de Allah’tan başkası için kullanılamaz. Subhan kelimesi Kur’ân’da birçok yerde geçmektedir (Bakara 2/116; Nisâ 4/171; Yûnus 10/68; Meryem 19/35; Enbiyâ 21/22; Sâffât 37/159; Haşr 59/23). *Sübhân*, *sübhânallâh*, *sübhânehû* ve *sübhâneke* gibi ifadelerin geçtiği âyetler incelendiğinde, övülen ve mükemmellik taşıyan sıfatlar Allah için kullanılırken, hoş olmayan ve eksiklik içeren sıfatları Allah’a yakıştırmamak ve Allah’ı bu türlü sıfatlardan tenzih etmek gerektiği anlaşılmaktadır.<sup>7</sup> Bazen de hayret etme duygusunu ya da sıra dışı birtakım durumları ifade etmek için ‘sübhânallâh’ ifadesi kullanılmaktadır. Örneğin müşriklerin Hz.Peygamber’den gerçekleş-

---

nispet etmemiş, böylece icmalî te’ville yetinmiş, dolayısıyla tenzih ilkesini korumuştur. İslâm filozofları ile Mu’tezile kelamcıları ise, teşbih endişesinden dolayı tenzihte bir anlamda aşırılığa kaçmışlar, filozoflar subûtî sıfatları zat içerisinde saklama eğilimi gösterirken, Mu’tezile âlimleri mana sıfatlarını sıfat listesi dışında bırakmışlardır (*İslâm Ansiklopedisi* 1989, 40: 472).

- 6 Zeccac, “subhan” lafzının “Allah’ı tenzih ederim” demek olduğunu, Sibeveyh, “subhanallah” lafzının “beraetullah” lafzıyla aynı anlamda kullanıldığını, yani Allah’ı tenzih etmek anlamına geldiğini söylemiştir. İbn Cînnî, “subhân”ın beraat ve tenzih anlamında özel bir isim olduğunu belirtir. Ayrıca Araplar hayrete verici bir durum yaşadıklarında “subhân min keza” derler. Bkz. (İbn Manzûr 1955, 2: 471). Osmanlıca sözlüklerde de tesbihin karşılığı, “subhanallah” sözünü söylemek şeklinde verilmektedir (Özön 1955: 857).
- 7 Tesbih kavramının Kur’an da geçtiği ayetler birbirinden bazı farklılıklar gösterse de, genel olarak şu manayı taşıdığı gözlenmektedir: “Allah onların ortak koştuklarından ya da yakıştırdıklarından münezzehtir.” Bkz. (Zuhruf 43/82; Yusuf 12/108; Enbiyâ 21/22,26; Rûm 30/17,40; Sâffât 37/159,180; Nahl 16/1,57; Bakara 2/32; Tur 52/43; Âl-i İmrân 3/191; Mâide 5/116; A’râf 7/143; Bakara 2/116; Nisâ 4/171; En’am 6/100; Tevbe 9/31, En’am 6/100; İsrâ 17/43; Mü’minûn 23/91; Kasas 28/68; Haşr 59/23,24; Zümer 39/67; En’am 6/100; Yunus 10/68; Neml 27/ 8; Bakara 2/116; Nisa 4/171).

tirmesini istedikleri olağanüstülük içeren talepleri karşısında Allah, peygamberine hitaben: “De ki: Fesühbânallâh! Ben elçi olan insandan başka bir şey miyim?” (İsrâ 17/93). buyurmuştur. Görüldüğü üzere burada insanın sahip olduğu donanım özelliklerinin sınırlı olduğu ortaya konularak, yapabileceklerinin de aynı şekilde insana özgü sınırlar içerisinde kalacağı anlatılmaktadır. Allah’ın ise yüce ve münezzehtir olduğu vurgulanmaktadır. Bununla ilgili başka bir örnek ise Hz. Musa’nın Allah’ı görmek istemesiyle gerçekleşmiştir. Allah’ı göremeyen Hz. Musa bayılıp kendine gelince, “Sen yücesin, sana tevbe ettim ve ben mü’minlerin ilkiyim.” (A’raf 7/143).<sup>8</sup> demiştir.

### **Tesbih ile İlişkilendirilebilecek Bazı Kavramlar**

#### **a) Zikir**

Tesbih kavramı ile ilişkilendirilebilecek pek çok kavram vardır. Bu kavramların tesbihle ilgisinin ortaya konulması kavramın doğru anlaşılması açısından son derece önemlidir. Zikir, tesbihle ilgili kavramlar arasında en çok öne çıkan, hatta bazen de tesbih ile neredeyse aynı anlamda kullanılan bir kavram olarak göze çarpmaktadır. Kur’anî bir terim olan zikir<sup>9</sup>, bütün mistik sistemlerde son derece değerli ve önemli bir yere sahiptir. Hatta dinin özünü teşkil eden en güçlü unsur olarak kabul edilmektedir.

“Zikir”, bir şeyi telaffuz etmek, korumak, muhafaza etmek, zihinde tutmak, hatırlamak ve anmak, öğüt almak, ibret almak (İbn Manzûr 1955, 1: 1071; İbnu’l-Fâris 1366-1368, 2: 358. Uludağ 1995: 588; Cebecioğlu 1997:

8 Yine İsrâ sûresinin 1. ayeti de bu örneklerle eklenebilir.

9 Zikir mastarı Kur’an-ı Kerim’de çeşitli kalıplarda 291 kez kullanılmıştır. Bütün ibadetlerde öz olarak bulunan zikir, ibadetlerin ortak paydasıdır. Namazla Allah’ı zikir, zekâtla Allah’ı zikir, oruçla Allah’ı zikir, cihadla Allah’ı zikir... İbadetler, sanki Allah’ı zikretmenin farklı şekilleri gibidir. “Beni zikretmek üzere namaz kıl.” (Taha 20/ 14). ayetiyle namazla zikir arasında kurulan bağ, “Allah’ı zikretmek çok büyüktür.” (Ankebut 29/45). ayetiyle daha da güçlendirilmiştir. Kur’an-ı Kerim’de namaz, oruç, hac, zekât vb. dinin esaslarını oluşturan ibadetler için, ‘ekber’ ifadesi kullanılmamışken, zikir için bu ifadenin kullanılmış olması, zikrin ne denli değerli olduğunu ortaya koymaktadır. Allah’ı zikir, günlük hayatın hemen hemen her safhasında, ayakta, otururken, yatakta, yan yatarken (Âl-i İmran 3/191). yapılabilme olanağı olan bir faaliyettir. Zikrin yapılabilmesi herhangi bir ön hazırlık gerektirmediği gibi belirli şekilsel şartlara da bağlı değildir. Burada asıl istenen kulun Allah ile ilişkisinin sürekliliğidir. Kişi çok zikrettiğini sever, sevdiğini tanır, tanıdığına teslim olur. Teslim olduğuna da dost olur, kul olur. Bkz. (Cebecioğlu 1997: 783).

783; Baltacı 1981: 183).<sup>10</sup> gibi anlamlara gelir. Zikir kelimesi bazen insanın kazanacağı veya elde edeceği bilgileri hıfz etmesini veya hatırlamasını mümkün kılan nefisteki bir hey'et kastedilerek kullanılır ki bu durumyla "hıfz" gibidir. Ancak "hıfz", bilginin akılda ya da zihinde korunması veya saklanması göz önünde bulundurularak kullanılırken, zikir elde edilen bilginin hatırlanmasıdır. Zikir bazen de bir şeyin kalpte veya sözde hazır bulunması anlamında kullanılır. (el-İsfahanî 2010: 575). Zikir kelimesi içerisinde iki türlü hatırlamayı bulundurur: Unutulan bir şeyi hatırlamak ve unutmamak için sürekli hatırdan tutmak (En'am 6/ 69; Hüd 11/ 120; Enbiya 24/ 84; Sâd 38/ 46; Nâziat 79/ 43). Zikirle ulaşılmak istenen birinci anlam olup, ikinci anlam buna yardım eden bir unsurdur.

Zikir, insanın bilgi olarak elde ettiği şeyleri muhafaza altında tutmasına ve gerektiğinde hatırlamasına imkân sağlayan bir bellek anlamında potansiyel bir gücü ifade ettiği gibi, bir şeyin kalben veya söz ile hatırlanması şeklinde aynı gücün harekete geçirilmesine de denir. Yani hatırdan olmayan bir şeyi değil, önceden hatırdan olup da unutulmuş ya da aldırma sebebiyle terk edilmiş veya üzeri örtülmüş hakikati tekrar gündeme getirmektir. Bu yüzden kalp veya dil ile zikir, unutulmuş bir şeyin yeniden hatırlanması, ya da hafızadakinin unutulmamak üzere sürekli canlı tutulması şeklinde olabilmektedir.

Zikrin kavram olarak anlamı, Allah'ı anmak üzere yapılması veya söylenmesi tavsiye edilen, fiiller ve sözlerdir şeklinde verilebilirse de, sadece bundan ibaret olduğu söylenemez. Allah'ı zikretmek; O'nun varlığının bilincine varmak ve bu bilincin etkisi ile O'na kulluk etmek, teslim olmaktır. Sadece dil ifade edilen bir durum olmaktan daha öte, kalbin ve tüm bedeninin dilin zikri ile birlikte reaksiyona girmesidir. Dil ile yapılan zikir, Allah'ı güzel isimleriyle anmaktır. Kalp ile yapılan zikir, Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren her şey üzerinde ince ince düşünmek ve sonuçlar çıkarmaktır. Beden ile yapılan zikir ise bu düşünme eylemi sonucunda, salih bir insan olmak yani Allah'ın öğütlerine ve koyduğu yasalara uygun hareket ederek, tüm insanlık için hizmet üretmektir.

Kur'an'ın kendisi de bir zikirdir (Hicr 15/9; Yusuf 12/ 104; Sâd 38/ 87; Zuhuruf 43/44; Kalem 68/52; Abese 80/1; Tekvir 81/27). Çünkü O, bize Allah'a

10 Kur'an'da peygamberlerin görevi hatırlatma olarak tanımlanmaktadır. "Ey Muhammed! Sen hatırlat! Esasen sen sadece öğüt vericisin." (Gâşiyeye 88/ 21). Bir başka ayette ise peygamberin görevini ortaya koymak için kullanılan zikir kelimesi öğüt anlamında kullanılır. "Öğüdün yararı varsa insanlara öğüt ver." (A'lâ 87/ 9).

yönelmenin yolunu göstermekte, Onu tanımamız ve bilmemiz konusunda yardımcı olmak amacıyla evrende olan canlı ve cansız birçok şeyi dikkatimize sunmakta ve onlarla bize hatırlatmada bulunmaktadır.<sup>11</sup> Aslında vahyin amacı, insana yeni bir şeyler söylemekten ziyade, insanın ve tabiatın doğasında bulunan gerçekleri ortaya çıkarmaktır. Baştanbaşa bir öğüt olan Kur'an, insanlar ve öğüt ile ilgili her şeyi açıklayan bir ilâhi bildiridir. O, aynı zamanda sürekli Allah'ı hatırlatan âyetlerden meydana gelmektedir.

İnsanoğlundan yalnızca kendisini “Rab olarak tanımasını isteyen Allah, ona şah damarından daha yakındır (Kaf 50/16; Bakara 2/186; Furkan 25/20; Burûc 85/9; Secde 32/47; Mücadele 58/6). Allah kendisine güvenene yardım da etmektedir. (Muhammed 47/11). Ancak Allah'ı unutanı Allah da unutmaktadır. (A'râf 7/51; Haşr 59/19; Tevbe 9/67; Casiye 45/34). Bu ise sünnetullah ilkesinin doğal bir sonucudur. “Artık, beni hatırlayın! Ben de sizi hatırlayayım. Bana şükredin, bana nankörlük etmeyin.” (Bakara 2/152). şeklindeki ilahî mesaj, gerek Allah'tan başka bir varlığı Rab olarak edinmemeyi, gerekse Allah ile insan arasında karşılıklı olarak bulunması söz konusu olan dostluğu insana hatırlatmaktadır. İşte bu tarz hatırlatmalarından dolayı Kur'an bizzat kendisi için “zikir” ismini kullanmaktadır (Enbiya 21/ 50).

Zikirde hatırlanan ve ismi saygı ile ifade edilen varlık, Yüce Allah'tır. İnsanın Allah'ın kelamıyla meşgul olmasının doğal sonucu Allah'ı hatırlamak olmaktadır.<sup>12</sup> Allah'ı sürekli anarak yaşamakla O'nu unutarak yaşamak arasındaki elbette çok belirgin bir fark bulunmaktadır. Bu fark insanın tüm hayat felsefesini ve dolayısıyla tüm tercihlerini etkilemektedir. Allah'ı sürekli

11 Vakıa suresi 62. ayette: “Andolsun ilk yaratmayı öğrendiniz, yine de düşünmez misiniz?” ayetiyle biyolojik bir süreç olan insanın dünyaya gelişi üzerinde bilgi sahibi olan insanlar, ikinci yaratılış üzerinde de “tezekkür” etmeye davet edilmektedir. Başka bir yerde ise Hz. Peygamber'e yöneltilen bir hitapta: “Öğüt ver, doğrusu öğüt, inananlara fayda sağlar.” buyrulmaktadır. (Zâriyat 51/ 55; Abese 80/4). Böylece Kur'an'da zikrin aynı zamanda bir bilgi edinme yolu olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Allah, bir takım konularda hatırlatmalarda bulduktan sonra insanların bunlar üzerinde hiç düşünmediklerini yani zikretmediklerini ya da çok az düşündüklerini vurgulamakta, düşünmeye teşvik etmekte ve zaman zaman insanları güçlü bir şekilde uyarmaktadır. (Secde 32/ 4; Hûd 11/ 30; Vâkıa 56/ 62; Gâfir 40/ 58; Neml 27/ 62; Hâkka 69/ 42; Saffat 37/ 155; Kısas 28/ 43, 46/ 51; Hûd 11/ 2).

12 (Âl-İ İmran 3/19). âyetinde Allah şöyle buyurmaktadır: “Onlar ki, Allah'ı ayakta, otururken ve yatar durumdayken anarlar.” Ayet mü'min olan insanın Allah'ı her şekilde ve her an hatırdan uzak tutmaması gerektiğini ortaya koymaktadır. Çünkü insanın hayati bu üç konumdan ibarettir.

hatırda tutmamızı sağladığı için en önemli ibadet olarak nitelenecek namaz başta olmak üzere, diğer ibadetlerin zikir olarak nitelendirilmesi, ibadetlerin Allah'ı hatırlatma yönüyle ilgilidir. İnsan ibadet ederek hem Allah'ı hem de kendisinin ne olduğunu hatırlamakta ve bu şekilde zikrin çift yönlü etkisi bir kez daha ortaya çıkmaktadır. İnsanın ancak Allah'ı hatırlamakla huzur bulacağı düşünülürse (Ra'd 13/28). zikrin sonucunda tesbihin doğal olarak gerçekleşeceği söylenebilir. Sonuç olarak yapılan değerlendirmelere göre zikir ve tesbih kelimelerinin birbirleriyle çok yakın anlam ilişkisi bulunduğu görülmektedir.

Ancak tesbih ve zikir kelimelerinin birbirinin tam karşılığı olmadığı da ortadadır. Çünkü Yüce Allah Kur'an'da : “Ey iman edenler! Allah'ı çok çok zikredin ve O'nu sabah akşam tesbih edin.” (Ahzab 33/41-42). buyurmuştur. Aynı cümlede hem zikir hem de tesbih ifadelerinin yer alması “İsimlerin farklılığı anlamın farklılığına delalet eder.” kuralı gereğince bu iki kelimenin farklılığına işaret etmektedir (İslâmoğlu 2011: 181). Buradan hareketle zikir Allah'ı hatırlamak anlamına gelirken, tesbih hatıra getirilen Allah'ın ismini söylemek gibi bir anlama gelmektedir. Bu yönüyle zikir, tesbihe yol açan bir zemin var etmektedir.

## b) Şükür

Tesbih kavramı ile yakın ilişki içerisinde olan diğer bir kavram da “şükür”dür. Yapılan herhangi bir iyiliğe karşı gösterilen memnuniyet ve minnettarlık manalarına gelen şükür, Kur'an-ı Kerim'in temel kavramlarından biridir. Şükür sözlükte iyiliği bilmek ve onu yaymak, iyiliği anmak ve iyilik sahibini övmek, iyiliğe karşı gerek söz gerekse davranışlarla, duyulan minnettarlığı ortaya koymak, mutlu bir olay ve durumdan ve yapılan bir iyilikten duyulan hoşnutluğu bildirmek gibi anlamlara gelmektedir. Şükürün karşılığı ise nimeti inkâr etme ya da nankörlük şeklinde anlam verilebilen “küfir”dür (el-İsfahanî 2010: 815; İbn Manzûr 1955, 2: 344; İbnu'l-Fâris 1366, 3: 207-208; Firûzâbâdî 1268, 1: 922; Uludağ 1995: 503). Şükür, terim olarak Allah'tan veya insanlardan gelen nimet ve iyilikten dolayı minnettarlığını ifade etme, nimete söz ve fiille karşılıklı bulunma, Allah'a itaat edip günah işlemekten uzak durmak suretiyle nimetin gereğini yapmak şeklinde tanımlanmıştır (el-İsfahani 2010: 815; Gazalî 1974, 6: 176-177; Turgay 1994, 6: 62). Türkçede insanlara karşı minnettarlık için aynı kökten gelen teşekkür kelimesi kullanılmaktadır.

Şükür kavramı çeşitli türevleriyle Kur'an'da 75 yerde geçmektedir. Bunların çoğunda Allah'ın insanlara olan nimetlerinden ve ihsanlarından bahsedilmekte, bunların sonucunda da insanın Allah'a şükretmesi gerektiği, bunun ahlaki bir ödev olduğu bildirilerek şükredenlere verilecek mükâfatlar anlatılmaktadır (A'râf 7/205,55; Furkan 25/64,73; Saffat 37/182; Lokman 31/12; Zümer 39/9; Nahl 16/114,48; Mu'minûn 23/78; Secde 32/15-16; Rûm 30/31-32; Bakara 2/152,172; Enfal 8/29; Âl-i İmran 3/162; Nisâ 4/147; Hadid 57/16; Hac 22/32, 34-35; Hucurat 49/13). Bu ayetlerden özellikle Neml sûresinin 27. ayeti, oldukça dikkat çekicidir. Burada Hz. Süleyman'ın dilinden "Şükreden ancak kendi iyiliği için şükretmiş olur; fakat nankörlük eden de bilsin ki Rabbim muhtaç değildir. O büyük kerem sahibidir.<sup>13</sup> buyrulur şükürün faydasının insana dönük olduğu ifade edilmektedir. Nitekim İbrahim suresi 7. ayette Allah, şükredenlere karşı nimetini arttıracaklarını ifade etmektedir. Allah'ın nimetlerine nail olan kul ise sürekli O'nun cömertliği ve nimetlerinin çeşitliliği üzerinde düşünür. Bu sayede Allah'a olan sevgisi artar. Daha sonra nimetle ilgilenme düzeyini aşarak nimetin sahibine yönelir. Kendinden daha üstün olan varlığa şükür, dua, ibadet ve Allah'a duyulan saygı ile ortaya çıkarken, bunların insana dönük kazanımı ise ödüllendirme şeklinde kendini göstermektedir. Doğrusu şükür sözcüğü, kalbin ve dilin nimeti ihsan edenin zikriyle ve sevgisiyle dolması anlamına gelmektedir (el-İsfahani 2010: 815).

Şükür her türlü nimetin ilk ve gerçek sahibinin Allah olduğunun şuuruna varmak ve bunu saygıyla ifade etmektir. Bu anlamda şükür bir önceki bahiste ele aldığımız zikir ile sıkı sıkıya bağlı bir kavramdır. Çünkü zikretmeyen şükredemez. Şükretmeyen ise nankör olarak tasvir edilir. Allah'ın insana şükredilme kabiliyeti ve fırsatı vermesi, insan için büyük bir iyiliktir.

Müminler Yüce Allah'ın nimetlerine O'nun tavsiyelerine uyarak cevap verebilirler. Onlar kendilerine yapılan iyiliği itiraf eder ve nimet vereni överler. Nimetlere şükür, Allah'ın tüm varlığa yönelik olarak yaptığı iyilikleri görmek, Allah'ı yüceltmek ve nimet verene karşı sevgiyle saygıda bulunmaktır. İşte bütün bunlar, tesbih olarak ifade edilen faaliyetin gerçekleşmesinin en güzel ve anlamlı birer şeklini oluşturmaktadır. Allah'a dönük olarak yapılan şükür, duygusal yoğunluğun, sadakatın ve vefa duygusunun en güçlü şekilde gerçekleştiği bir zaman dilimi olarak değerlendirilebilir. Nitekim Yüce Allah'ın isimlerinden biri de kendisine çokça şükür edilen anlamına gelen "eş-Şekûr" dur. Bu kelime kullar için kullanıldığında çok şükreden anlamına

13 Aynı tarz ifadeler için bkz. (Lokman 31/12).

gelirken, Allah için kullanıldığında (vallahu şekûrun halîm) (Tegâbun 64/17). ise kullarına ihsanda bulunmasını, ibadet olarak onların yaptıklarının karşılığını bolca vermesini ifade eder (el-İsfahani 2010: 816).

### c) Hamd

Türkçe karşılığı tek bir kelimeyle verilemeyen hamd, iyilik, güzellik, üstünlük ve erdemlilikle niteleme ve övme manasına gelir. Terim olarak, bütün övgü türlerini içerip sevgi ve tazimle Allah'a yönelen övgü ve şükür ifade eder (*İslâm Ansiklopedisi* 1989, 15: 442). 'Hamd', bütün nimetlerin ve güzelliklerin kaynağı ve sahibi olan Yüce Allah'ı, sahip olduğu faziletle, kemâlle ve yüksek dereceyle senâ etmek, övmek ya da methetmektir (el-İsfahani, 2010: 434; Firûzâbâdî 1268, 1: 600; Öztürk 1998: 157). O halde 'hamd', isteğe bağlı bir iyiliğe veya onun başlangıç noktası olan bir yardıma karşı, gönül açıklığı ile o iyiliğin sahibine saygı ifade eden bir övgü sözüdür. Tesbih ve tehlil şekillerinden biridir (*Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* 2006: 321). Kur'an'da hamd, hepsi Allah'a nispet edilmiş olarak 43 yerde geçmektedir (Fatiha 1/ 1; Nisâ 4/ 131; En'am 6/ 1, 45; A'râf 7/ 43; Tevbe 9/ 122; Yunus 10/ 10; Rad 13/ 13; İbrahim 14/ 39; Hicr 15/ 98 vd). Ayrıca, 17 âyette de esmaü'l-hüsнадan "hamîd" ismi yer almaktadır (Lokman 31/ 26; Şurâ 42/ 28; Sebe 34/ 69). Dolayısıyla hamd Allah dışında hiçbir şahıs ya da güç sahibine yöneltilmeyecek bir faaliyettir.

Şükür ve hamd kavramları arasında bazı farklar bulunmaktadır. Hamd sözcüğü şükür sözcüğünden daha genel bir anlama sahiptir. Çünkü şükür ancak kişinin kendisine ihsan edilen bir iyiliğe ya da nimete karşılık olarak söylenir. Bu anlamda insanlar için de kullanılabilir. Hamd ise, söz konusu iyiliğin sadece kendisine yönelik olma şartı aranmadan bir varlığın mutlak manada lütüfkârlığının ve iyilikseverliğinin dile getirilmesidir. Şükür ulaşılan bir iyilik ya da menfaatin sonucunda gündeme gelirken, hamd süreklilik arz eder ve her durumda yerine getirilen bir faaliyettir (İmam Rabbani 1979: 1010). Başka bir ifadeyle kişi bir şey elde etsin ya da etmesin hamd etmeye devam eder.

Hamd ile şükür arasındaki ilişki umum husus olarak özetlenebilir. Yani her şükür aynı zamanda bir 'hamd'dir. Ancak her hamd şükür değildir. Bu nedenle şükür kelimesi 'hamd'in yerini tutamaz. Çünkü o şükür üzerine ziyadedir (Bkz. Kurtubî, 1389: 134). Ayrıca hamd zemmin, şükür ise nimete karşı nankörlük olan küfranın zıddıdır.

Kur'ân'ın birinci sûresi olan Fâtiha'nın ilk âyeti Allah'a hamd ifadesiyle başlar. "Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a aittir" (Fatiha 1/1).<sup>14</sup> Bu, mü'minler için çok önemli mesajlar taşıyan bir başlangıçtır. Allah'ın eşsiz, benzersiz, ezeli ve ebedi tek ve mutlak oluşunun sonucu olarak, bütün 'hamd'lerin ona yönelmesi, bu mesajların içinde en güçlüsü olarak karşımıza çıkar. Kur'ân-ı Kerim bu durumu başka bir âyette şöyle dile getirmektedir: "Başlangıçta da sonda da hamd yalnızca Allah'a aittir." (Kasas 28/ 70; Neml 27/ 93). Hamd, eşi ve benzeri olmayan ilâhî rahmetin övülmesi, o rahmetin sahibinin yüceltilmesidir. Allah'ın yarattığı varlıklar içerisinde hamdi kendi akli ve iradesiyle gerçekleştiren tek varlık insandır. Bu yönüyle insan, diğer konularda olduğu gibi hamd konusunda da özel bir yere sahiptir.

Zikir, şükür ve dolayısıyla dua unsurlarını içeren hamd söylemi, Müslümanların hayatında çok önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca hamd ve tesbih Kur'an'da beraber kullanılmıştır: "Öyleyse hamd ile tesbih et ve O'nun huzurunda secde edenlerden biri ol!" (Hicr 15/ 98).<sup>15</sup> Dolayısıyla Allah'ı tesbih ederken O'na hamd etmek yani şükran ve minnet duygularıyla hareket edip, O'nu yüceltmek ve övmek esas olmaktadır. Bu yüzden tesbih ve hamd kavramları, çok yakın bir ilişki içerisinde.

#### d) Secde

"Secde" öne eğilme, aşağıya bükülme ve tezellül gösterme: kendini alçaltma, alçak tutma veya kendi kibrini, gururunu kırma, baş eğme, itaat etme, üstün bir varlığın önünde yere kapanma; namazda veya Allah'a ibadet niyeti taşıyarak alın ve burun yere değecek şekilde yere kapanması ve dua etme (el-İsfahani 2010: 696 vd; İbn Manzûr 1955, 3: 204 vd). anlamına gelen bir terimdir. Secde kelimesi, türevleriyle birlikte Kur'ân'da 81 yerde geçer. Secde yapana "sâcid", çok secde yapana ise "süccâd" denir. Üzerinde secde yapıp

14 El-Hamdü lillah ifadesindeki elif-lam istiğrak içindir. Bütün cinslerden istiğrak-  
tır. Yani hamdin yalnız Allah'a mahsusu olduğunun ilanıdır, işaretidir. El-Hamd  
demek, ta'zim ve tahmid yalnız Allah'a mahsustur demektir.

(Kasımî 1376, 1: 6). Bunun yanında En'am, Kehf, Sebe ve Fâtır sureleri de aynı  
şekilde Allah'a hamd ile başlar. Kur'an-ı Kerim, Allah'ın zatını niteleyen Fatiha  
sûresi ile başlayıp, yine O'nu niteleyen Nâs sûresiyle sona ermekte, bu iki sûre  
arasında kâinatın yaratıcısı ve yöneticisinin tanıtılması, yüceltilmesi anlamına  
gelen nitelermeler binlerce defa tekrarlanmaktadır. (İslâm Ansiklopedisi 1989, 15:  
444).

15 Diğer ayetler için bkz. (İsrâ 17/ 44; Furkan 25/ 58; Ra'd 13/ 13; İsrâ 17/ 44; Secde  
32/ 15; Zümer 39 /75).

namaz kılınan kumaş veya küçük halıya “seccâde”, secdeyle aynı kökten türeyen ve “secde edilen yer “anlamına gelen mescid Allah’a ibadet edilen yer ve bilhassa Müslümanların ibadethaneleri için kullanılmaktadır. Secde yapma olayına da “sücûd” denilir. Sücûd aynı zamanda çok secde yapan anlamına da gelmektedir (Bakara 2/ 125).

Kur’ân-ı Kerim’in birçok âyetinde Müslümanlar, rükû ve secde edenler şeklinde tanımlanmış olması (Tevbe 9/112). ve Allah’a yaptıkları secde nedeniyle yüzlerinin nurlandığı ve alınlarındaki secde izlerinden tanınacaklarının bildirilmesi, (Fetih 48/29). secdenin Müslümanların en önemli eylemlerinden birisi olduğuna işaret etmektedir. Secde, Müslümanların namaz kılarken alınlarını yere koymaları dışında, Allah’ın emirlerine uymak, O’nun kâinatındaki düzenine riayet etmek gibi anlamlara gelmektedir. Allah şöyle buyurmaktadır “Göklerde ve yerde olanların, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanların ve insanların birçoğunun Allah’a secde ettiklerini görmüyor musun? İnsanların birçoğu da azabı hak etmiştir. Allah’ın alçalttığı kimseyi yükseltebilecek yoktur. Doğrusu Allah ne dilerse yapar.” (Hacc 22/18). Dolayısıyla secde, Allah’ın buyrukları dışına çıkmamak anlamına gelirken; namazda yapılan secde ise Allah’a itaatın bir simgesi, bir göstergesidir. Namazda secde eden Müslüman, hayatının diğer zamanlarında da O’na boyun eğiyor, buyruklarından dışarı çıkmıyor demektir.

Secde etmek Allah’ı tesbih etmenin önemli bir biçimidir. Secde tam anlamıyla; ibadetin, kulluk tavrının özü ve esasıdır. Allah’a karşı saygı, itaat ve tevazuun en mükemmel ifadesi, insanın manen Allah’a en çok yaklaştığı zaman dilimidir. Bu yüzden Kur’ân-ı Kerim, çeşitli âyetlerde secde edenleri övmektedir (Şuarâ 26/ 219; Fetih 48/ 29). Secde iki türdür: Birincisi; ihtiyarî, yani insanın kendi hür iradesiyle Allah’a yönelik olarak yaptığı secde (İsfahânî 2010: 696). Bu, yalnızca insana mahsustur ve karşılığında mükâfat vardır. İkincisi; teshir yoluyla yani Yüce Allah’ın kendisini belirli bir amaca ya da amaçlara doğru zorunlu olarak boyun eğdirip, sevk etmesi sonucunda gerçekleşen secdedir. Bu anlamda hem insan, hem hayvanlar ve hem de bitkiler için kullanılır (Ra’d 13/15; Nahl 16/48,49; Rahman 55/6; Hacc 22/18; A’râf 7/206). İkinci anlamda yani bütün varlıkların Allah’a secde etmesi, fitratlarının bir gereği olarak Allah’ın kendileri için koymuş olduğu kanunlara tâbi olup, bu kanunların dışına çıkamamak şeklinde anlaşılabilir. Evrendeki varlıkların Allah’a secde etmesi, söz konusu varlık âleminde mutlak manada Allah’ın egemenliğinin geçerli olması demektir. Kur’an’a göre bütün mahlûkat ve tabiatındaki her şey O’na boyun eğmiş durumdadır. O’nun kâinat için koyduğu hayat kanunlarının dışına kimse çıkamaz. Bu durumda emir Allah’ındır ve zıddının olması, aksi bir iradenin etkin olması mümkün değildir (Âl-i İmran 3/ 83; Vâkıa 56/62-72;

Nahl 16/3,40; Yâsîn 36/82; Tûr 52/35,36; Fâtır 35/15-17; Mü'min 40/68; Mülk 67/1; Mâide 5/17; Zâriyat 51/47; Hûd 11/107).

Buraya kadar kısaca açıklamaya çalıştığımız kavramlar ve bunların yanında Kuran'da geçen takdis<sup>16</sup>, tebârake<sup>17</sup>, teâlâ<sup>18</sup>, tekbir<sup>19</sup>, tehlil<sup>20</sup>, dua<sup>21</sup> gibi birçok kavram, tesbih kavramı ile yakından ilgilidir ve hepsi sonuçta insanları tesbih faaliyetine yönelten ya da bizzat tesbih faaliyeti içerisinde sayılabilecek özellikler taşırlar. Sonuçta bu kavramların her biri Allah'ın varlığını ve birliğini ifade etmenin, O'nu övme ve yüceltme adına yapılan faaliyetlerin birer örneğini oluşturmaktadırlar. Söz konusu kavramların Kur'an'da işgal et-

- 
- 16 Takdis, Allah'ı, O'nun yüceliğine lâyık olmayan şeylerden, bütün noksanlıklardan ve O'nun dışındaki gerek soyut, gerekse somut varlıklar için kemâl sayılan bütün özelliklerden tenzîh etmek, her türlü şirkten uzak tutmaktır. Bkz. (İbn Manzûr 1955, 3: 33; el-İsfahânî 2010: 1186-1187). Ayrıca bkz. (Bakara 2/30; Haşr 59/23; Cuma 62/21).
- 17 Tebârake kelimesi, Allah'ın her türlü noksanlıktan münezze, yüce ve mukaddes bir varlık olduğunu, insana her türlü hayırları Allah'ın verdiğini ifade eder ve yalnızca O'nun için kullanılır. (el-İsfahânî 2010: 191-192). Kelimenin Kur'an'daki kullanımı için bkz. (A'râf 7/54; Mü'minûn 23/14; Furkân 25/1, 10, 61; Ğâfir 40/64).
- 18 Teâlâ, Kur'an'da Allah için kullanılmakta ve O'nun noksan sıfatlardan münezze ve O'na ortak koşulan her şeyden daha yüce olduğunu ifade etmektedir. (el-İsfahânî 2010: 1043). Kelimenin Kur'an'daki kullanımı için bkz. (Neml 27/ 63; İsrâ 17/ 43; En'am 6/100; A'râf 7/190; Yunus 10/18; Nahl 16/1).
- 19 Tekbir Allah'ı yüceltmek ve O'ndan daha büyük bir varlık tanımamaktır. (el-İsfahânî 2010: 1256). Tekbir, imanın ifadesi olup, insan bu ifadeyi söyleyerek kimi ilah olarak tanıdığını, kime ibadet edeceğini ortaya koymuş olur. Kur'an'da bu gerçeğe işaret eder. (Câsiye 45/37; Hacc 22/62; Mü'min 40/35; Müddessir 74/3. Bakara 2/ 185; İsrâ 17/111). Gerçek anlamada büyüklük yalnızca Allah'a ait olup, Allah için el-Mütekebbir ismi kullanılmıştır. (Haşr 59/ 23). Allah'tan başkasının kendisini Allah gibi görmesi, yani büyüklük taslaması ise şirk olarak nitelenir. (Bakara 2/ 30; En'am 6/ 93; Nahl 16/ 22-23, A'râf 7/ 36; Saffat 37/ 35; Mü'minûn 23/46; Nisâ 4/ 173).
- 20 Tehlil, Lâ ilâhe illâ Allah yani Allah'tan başka ilâh yoktur sözünü söylemek demektir. Kur'an'ın birçok yerinde, tehlil kelimesinin ifade ettiği Allah'ın varlığı ve birliği inancını açıklayan âyetler bulunmaktadır. (Enbiyâ 21/ 21-22; Mü'minûn 23/ 91-92).
- 21 Dua, kulun Allah'a sığınma ve yakarışını, Allah'ın yüceliği karşısında kulun güçsüzlüğünü itiraf etmesini, sevgi ve ta'zim duyguları içerisinde lütfünü, yardımını ve affını dilemesini ifade eder. (el-İsfahânî 2010: 549-550; *İslâm Ansiklopedisi* 1989, 9: 529). Kelimenin Kur'an'daki kullanımı için bkz. (En'am 6 /40-41; Bakara 2/ 23; Zümer 39/ 8; Yunus 10/ 12, 106).

tiği çok büyük hacim göz önünde tutulursa, tevhid ilkesinin özünü oluşturan tesbihin, Allah-insan ilişkisinde sahip olduğu merkezi önem çok net olarak ortaya çıkmaktadır. Tesbih tevhit inancını pekiştiren bir kavramdır. Tesbih kavramıyla her şeyin üzerinde eşsiz ve benzersiz, bütün eksik sıfatlardan uzak bir varlık olduğunu gözler önüne seren Allah, aynı zamanda gönderdiği tüm ilahi dinlerde vurgulamış olduğu tevhid ilkesini korumaya da devam etmiştir. Bu durum insan için çok hayati bir öneme sahiptir. Çünkü Allah'tan başka bir varlığa kutsiyet bağlamında inanmak, yaratılmış varlıkların en şerefli olan insanın saf fitratına ve bilinç sahibi bir varlık olmanın sağladığı üstün konumuna aykırı bir durum oluşturduğu gibi, şahsiyetinin gelişmesi olgusuyla da bağdaşmamaktadır.

### **Kur'an-ı Kerim'de Tesbih Kavramının Kullanımı**

Kur'an'da tesbih konusunun işlendiği ayetlerde <sup>22</sup>, insanlarla birlikte, insanın dışındaki diğer varlıkların da Allah'ı tesbih ettiğiinden bahsedilmektedir. Kur'an'a göre, ister yerde ister gökte ya da ikisi arasında olsun, akıllı-akılsız ya da irade sahibi olan veya olmayan evrendeki bütün varlıklar Allah'ı tesbih etmektedirler (İsrâ 17/44). <sup>23</sup> Bu durum evrensel tesbih faaliyeti olarak isimlendirilebilir.<sup>24</sup> Ayrıca bu varlıkların hepsinin fitrî olarak kendilerine has bir tesbih şekli bulunmaktadır (Nûr 24/41; Hac 22/ 18; Rahman 55/ 6; Haşr 59/ 24).

22 Tesbih kelimesi ve türevleri Kur'an'da 86 ayette 90 kez geçmektedir. (Abdu'l-Baki 1988: 430 vd).

23 Ayrıca bkz. (Hadid 57/ 1; Haşr 59/1; Saf 61/1). Anlam olarak birbiriyle neredeyse aynı olan tesbih ile ilgili bu ayetlerin ilgili sûrelerin ilk ayetleri olması oldukça dikkat çekicidir. Yine konu ile ilgili olarak bkz. (Cuma 62/1; Teğabün 64/ 1; Nur 24/ 41; Ra'd 13/13).

24 Fazlurrahman'a göre Kur'an, kudret ve ölçmeyi aynı kelime 'kader' ile ifade ettiği gibi, ölçme ile yakından ilgi kurduğu diğer bir kelime daha kullanır: emr. Tabiatı ilgilendirdiği kadarıyla bu iki kelime aynı anlama gelir. Böylece tabiat kanunlarının Allah'ın emirlerini ifade ettikleri söylenebilir. Fakat tabiat, Allah'ın emirlerine karşı gelmez ve gelemmez. Yine tabiat, tabiat kanunlarını çiğneyemez. Onun için Kur'an tabiata 'müslim' yani müslüman demiştir. Çünkü tabiat kendini Allah'a teslim edip emirlerini yerine getirir:"Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Oysa göklerde ve yerde olanların hepsi ister istemez O'na teslim olmuştur." (Al-i İmran 3/ 83). Bkz. (Fazlurrahman 1987: 61). Evrenin içerisinde yer alan varlıkların Allah'ı tesbih etmesi de evrenin Müslüman oluşunu gösterir.

Evrendeki bütün varlıklar Allah'ı nasıl tesbih etmektedirler? Kâinâttaki varlıkların Allah'ı tesbihi ile insanın Allah'ı tesbih etmesi aynı mı, yoksa farklı şeyler midir? İnsan dışında kalan diğer varlıkların tesbihini biz insanların anlaması mümkün müdür? Şeklindeki sorular konunun anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Evrendeki varlıkların tesbih şekli ile ilgili olarak genellikle iki türlü bir sınıflandırmadan söz edilmektedir. Bunlardan birincisine lisân-ı kâl, yani sözleri kullanarak yapılan tesbih, ikincisine ise lisân-ı hal yani söz olmadan yapılan tesbih denir (er-Râzî 2000, 1: 459; Bikâî 1995, 4: 380; Kur'an Yolu 2006, 3: 485). Müfessirlerin genel kanaati, akıllı bir varlık olan insanın sözlü, diğer varlıkların ise sözsüz tesbih yaptıkları şeklindedir.<sup>25</sup> Şüphesiz insanın tesbihi, yani Allah'ı tenzih etmesi ve O'nu yüceltmesi sadece sözlü olarak bu işi yapmasından ibaret değildir. Aynı şekilde diğer varlıkların tesbihleri de harflerle, kelimelerle olmak zorunda değildir. Aslında her varlık kendi yaratılış özelliklerine uygun bir tesbih faaliyetine sahiptir. Burada insan dışındaki varlıkların lisan-ı hal ile insanın ise her iki şekilde de tesbih faaliyetini gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz. Başka bir ifade ile lisan-ı hal ile yapılan tesbih ontolojik ve zorunlu bir karakter taşıırken, lisan-ı kal ile yapılan tesbih iradî bir özellik taşımakta ve bu yönüyle sadece insana özgü bir faaliyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, insanın ister Allah'a inansın isterse inanmasın bir varlık olarak evrende yer alması ve faaliyette bulunması, lisan-ı hal şeklinde bir tesbih olarak değerlendirilebilirken, aynı insanın Allah'ın yüce ve eksik sıfatlardan uzak olduğunu kabul etmesi, zatı, sıfatları ve fiilleriyle insan zihninin de ötesinde yer alan bütün mükemmelliklere sahip olduğunu sözlerle ifade etmesi durumunda bu faaliyet, lisan-ı kal olarak yapılan bir tesbih haline gelmektedir.

İnsanın dışında kalan diğer varlıkların Allah'ı tesbihi ile insanların tesbihi birbirlerinden farklılık arz eder. Çünkü her varlığın fitrî olarak doğuştan kodlanmış kendisine has birtakım özellikleri bulunmaktadır. Bu özellikler aynı zamanda varlıklar arasındaki farklılığın da temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla insan dâhil her varlığın farklı bir görevi ve mesaj dili vardır. İnsandan anlaması beklenen şey ise işte bu mesaj dilidir. Bu anlamda her varlık grubunun evrendeki yaşamsal faaliyetin devam etmesi için kendisinden beklenen işi

25 Beydâvî göklerde ve yerdeki akıllı varlıkların sözlü tesbih yaptığını ifade etmektedir. (el-Beydâvî, 1966, 3: 448). el-Âlûsî ise; bütün eşyanın tesbih faaliyetinde bulunduğunu ve bunların tesbihlerinin bizim dillerimizden farklı bir dille olduğu için tesbihlerini anlamadığımızı iddia etmektedir. (el-Âlûsî, 1985, 15: 83-84 ve 27: 164). Ayrıca bkz. (el-Bursevî 1912, 5: 162).

yapmasına tesbih diyebiliriz.<sup>26</sup> Örneğin suyun akması, Dünyanın kendisinin etrafında ya da güneşin etrafında dönmesi tesbihtir. Balığın tesbihi ise suda yüzmesi ile gerçekleşmektedir. İnsan ise istisnai bir duruma sahiptir. Diğer varlıklar kendileri için yaratılıştan kodlandıkları birtakım fiil ve davranışları otomatik olarak ve düzenli bir şekilde yerine getirirken, insan eylemlerini bilinçli olarak gerçekleştirmektedir. Çünkü insan, kendinden bekleneni iradi olarak yapabilecek donanıma sahip tek varlıktır.<sup>27</sup> O halde insanın Allah'ın kendisinden beklediğini yapması tesbih olarak adlandırılabilir. Bu ise dünyada insanın muhatap olduğu imtihanın içeriğini oluşturan önce Allah'ın varlığı-

26 Yakub b. İshak el- Kindi'de (1994: 229 vd). aynı tarz bir anlayışa sahiptir. Ayrıca Bkz. (Mâtürîdî 2005, 14: 331-332).

27 İnsanın doğasında bulunan Allah'ı tanıma ve Rab olarak kabullenme yeteneğine din dilinde "fitrat" denir. (Rûm 30/30). Bu yüzden Allah'ı inkâr eden kimse, kendi yaratılışında bulunan niteliklere aykırı hareket etmiş olmaktadır. (Akbulut 2007: 5-6). Ayrıca konuyla ilgili olarak bkz. (Draz 1983: 73-74). İmam Mâtürîdî (2005, 15: 147). Allah- İnsan ilişkisinde üç farklı tesbih çeşidinden söz eder. Bunlardan birincisi yaratılış tesbihidir. Buna göre insanın üyesi olduğu ve içerisinde yaşadığı varlıklar üzerinde düşündüğünde, her bir varlık cinsinin özsel ve fitrat olarak Allah'ın birliğine, aşkınlığına, eksikliklerden münezzeh bir varlık olduğuna işaret ettiğini görecektir. İşte varlıklardaki bu kozmolojik anlam, kendilerini yaratan varlığı göstermeleri bakımından sözselsel olmayan varlıksal bir anmadır. Yaratılışsal tesbih, her şeyin fitrat olarak Allah'ın birliğine ve ulûhiyetine tanıklık etmesi olarak da tanımlanabilir. Dolayısıyla yaratılışsal tesbih, mü'min olsun, kâfir olsun herkesin ve her şeyin yaratılışı, tabiat ve fitratı üzerine kuruludur. Allah denemek üzere yarattığı bu varlıklardan sahip oldukları bu fitrat ile ihtiyarî olarak özel bir tesbihte yani lisan tesbihinde bulunmalarını irade etmiştir. (Mâtürîdî 2005, 14: 331-332). Mâtürîdî'nin sözünü ettiği ikinci tür tesbih ise bilgisel ya da marifet tesbihi olarak adlandırılabilir. Bilgisel tesbih Allah'ın bir lütuf olarak akıllarımız kendisini bilmek ve diğer varlıklardan tenzih etmek için her şeyde 'gerçek bilgi'yi kodlaması sonucunda bizim de O'nu tesbih etmemizdir. Mâtürîdî (2005, 15: 147-148). bu konuda İsrâ sûresi 44. ayeti örnek verir. Üçüncü tesbih şekli ise, buyruksal yani zorunlu tesbihtir. Bu Allah'ın bir şeye emretmesiyle gerçekleşen 'telkin' ve 'zaruret' ifade eden bir anma biçimidir. Bu tür bir anmada nesne, bilgi sahibi olmaksızın ilâhi buyruğun gereğine göre hareket etmektedir. Buna Kur'an'dan Allah'ın Hz. Musa'nın 'asa' sı aracılığıyla gösterdiği ayetleri ve gemileri su üzerinde yüzdürmesini örnek vermek mümkündür. Ayette konu edilen asa ve gemilerin üzerinde yol aldıkları su, canlı varlıklar olmadıkları için Allah tarafından kendilerine yöneltilen bu zorunluluk halinin bilgisine, yani bilincine sahip değildirler. Asa, yılan dönüşme bilgisinden, su da kaldırma kuvvetinden yoksun olarak, ilâhi iradenin telkinine göre hareket etmekle bir tür tesbihte bulunmuş olmaktadırlar. Bu değerlendirmeler için bkz. (Aslan 2011: 56-57).

na ve birliğine inanmak, sonra da kaliteli mal ve hizmet üretmek yani yaptığı iş her ne ise onu güzel yapmak şeklinde özetlenebilir.

Evrendeki tesbih faaliyetini önce anlamlandırıp daha sonra da kelimelere döküp seslendirmek insanın işidir. Bu sadece insana verilmiş büyük bir ayrıcalık olup, insanın ne kadar önemli ve değerli bir varlık olduğunu ortaya koymaktadır. İnsanın çevresindeki varlıklardan yararlanabilmesi veya onları kendine hizmet edebilir hale getirmesi, aklını kullanarak, irade ve beden gücünü, eylem şeklinde bu varlıklar üzerinde yoğunlaştırmasıyla mümkündür. Böyle bir çaba aynı zamanda Allah'ın genel ve özel alandaki ayetlerinin okunması, onun kudret ve azametinin gözler önüne serilmesi demektir (Coşkun 2002: 198). Kur'an'da insanlardan doğaya ve evrene bakarak dersler çıkarmaları istenmektedir (En'am 6/98,99; Yunus 10/67; Câsiye 45/12,13; Mü'min 40/67; Secde 32/27; Rahmân 55/10). Doğayı ve evreni inceleyen insan, Allah'ın yarattığı her varlığın diğerinden farklı olduğunu anlayacak ve kendisinin de farklı olduğunun bilincine erecektir. Dolayısıyla ki, Kur'an'da istenilen insan tipi, "kendi varoluş bilincinin farkına varabilmiş" insan tipidir. Bu da insanın bir "şey" olmaktan çıkıp bir "birey" olmasıdır (Ünal 2011: 31).

Tesbih konusunda önemli tartışmalardan birisi de evrendeki tesbih faaliyetinin anlaşılıp anlaşılmayacağı üzerindedir. Tartışmalar İsrâ sûresinin 44. ayeti<sup>28</sup> üzerinde yoğunlaşmaktadır. Söz konusu âyette yedi göğün, yerin ve bunlarda bulunanların Allah'ı tesbîh ettiği; zira var olan herşeyin O'nu överek tesbîh ettiği; fakat insanların bunu anlamadığı ifade edilmektedir. Bazı âlimler, buradaki tesbîhi gerçek olarak kabul etmekte ve akılsız varlıkların, kendilerine özgü bir dille, sözlü olarak Allah'ı tesbîh etmeleri şeklinde anlamaktadırlar (et-Taberî 2001, 14: 605-607; İbnü'l-Cevzî 1984, 5: 40; İbn Kesîr 1990, 3: 41-42; es-Sülemî 2001, 1: 388; İbn Acîbe 2002, 4: 95-96; el-Bursevî 1912, 5: 162-167).<sup>29</sup> Diğer bir kısım âlimler ise söz konusu âyette kastedile-

28 Ayetin metni şu şekildedir: "Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan herkes O'nu tesbih etmektedir; O'nu övgü ile tesbîh etmeyen hiçbir şey yoktur, ancak siz onların tesbihlerini anlamazsınız. Şüphesiz O, halimdir, bağışlayandır." Ayrıca bkz. Nûr 24/41; Teğabün 64/1; Hadid 57/1.

29 Bursevî (1912, 5: 165). genel olarak cansız kabul edilen varlıkların, *keşf erbâbına* göre canlı olduğunu; nitekim sâlim kalp sahibi olup bu varlıklara kulak verenlerin, bunların kelâmalarını duyabileceğini söylemektedir. Benzer iddialar için bkz. (İbnü'l-Arabî ty, 1: 398-399). Son dönemin önemli tefsir âlimi Elmalılı Hamdi Yazır (1993, 5: 137.). söz konusu tesbihin delâlet tesbîhi olduğu yönündeki görüşü tercih etmesine rağmen, "Çokları bu tesbihin, hareketlerle gerçekleştirildiğine veya hem davranışı, hem sözü kapsadığına inanmışlardır. Fakat bazı müfessirler,

nin, bütün varlıkların, kendilerini yaratan Allah'ın kudret ve hikmetine delâlet etmenin yanında, birliğine ve ulûhiyetine tanıklık etmek ve böylece O'nun şirkten münezzehe olduğunu göstermek sûretiyle, lisân-ı hal ile tesbîh etmeleri olduğunu ifade etmektedir (er-Râzî ty, 20: 218-219; ez-Zemahşerî 1995, 2: 643-644. el-Âlûsî 1985, 15: 83-84; el-Kâsimî 1978, 10: 233; Yazır 1993, 5: 139-140; Tantâvî Cevherî ty, 9: 62,68 ve 10: 229).<sup>30</sup> Yani burada kavî tesbih değil, lisan-ı hal ile yapılan bir tesbih söz konusudur. Bir de akıllı varlıkların sözlü, akıl sahibi olmayan varlıkların ise delâlet yoluyla tesbîh ettiğini kabul eden üçüncü bir yaklaşım söz konusudur. Nitekim Âlûsî, (1985, 15: 83). bir kelimenin aynı anda hem hakiki, hem de mecâzî anlamı ifade edebileceğini kabul edenlere göre buradaki tesbîhin, bazı varlıklar için lisan ile bazıları için ise hâl diliyle olabileceğini söylemektedir. Ancak Zemahşerî ve Râzî, bir kelimenin aynı anda hem hakîkî, hem de mecâzî anlamda kullanılmasını özellikle fıkıh usûlü açısından mümkün olmadığını iddia etmektedirler (ez-Zemahşerî 1995, 2: 644; er-Râzî ty, 20: 220). Râzî, bu mahzûrun ortadan kaldırılabilmesi için, akıllı ve akılsız varlıkların birlikte zikredildiği bu gibi yerlerdeki tesbîh

---

bunun gerçek anlamı üzere sözle tesbih demek olduğunda ısrar etmişlerdir. Çoğunluk, avam tabakasının aklına sığmayan bu görüşü savunursa da, Rasûlullah'ın elinde taşların tesbihinin duyulması gibi hadisler ve aktarılan kanıtlar, kimi müfessirlerin sözünü doğrulamaktadır. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve başka birçok mutasavvıf da bu görüştedir.” demekten kendini kurtaramamıştır. Süleyman Ateş (1997, 5: 220). ise biz insanların, varlıkların ancak dış yüzünü görebildiğimizi; sınırlı algı sistemimizin, varlıkların gerçek mahiyetini kavramaktan uzak olduğunu; fakat bu yetersiz algılar sınırını aşıp Allah'ın nûruyla bakma yeteneğini kazanan birçok kimsenin, her zerreden Allah'ın tesbîhini duyduğunu söylemekte ve işin içine bizzat kendisinin yaşadığını belirttiği bir takım olayları da ekleyerek, varlıkların hakîkî anlamda tesbîh etmelerini mümkün gördüğünü ifade etmektedir. Yine akletme yeteneği olmayan varlıkların Allah'ı tesbîhini kavî anlamda kabul edenler, Hz. Peygamber'den nakledilen bazı hadisleri de konuyla ilgili delil olarak kullanmaktadırlar Bkz. (es-Suyûtî 2003, 9: 354; et-Taberî 2001, 14: 605; İbn Kesîr 1990, 3: 41). Çok fazla detaya girmeden görüşlerini vermeye çalıştığımız ve akılsız varlıkların Allah'ı tesbîh etmesini Kavî tesbih olarak anlayanlar, söz konusu varlıkların tesbîhini anlamayı, bir olağanüstülük olarak görmektedirler. Bu sıra dışı durum, peygamberler söz konusu olduğu zaman bir mucize olarak algılanırken, diğer insanlar söz konusu olduğu zaman ise bir kerâmet olarak görülmektedir (Kirazcı, 2006, 15(1) : 329).

- 30 İzzet Derze; “Bir kısım müfessirler, varlıkların Allah'ı sözle tesbih ettiklerini zikrederek bu hususta garip ve zorlama rivayetler aktarmışlardır. Bazı müfessirler de varlıkların Allah'ı tesbih etmelerinin lisân-ı hâl ile olduğunu söylemişlerdir ki en doğru görüş de budur.” diyerek akılsız varlıkların tesbihini, kavî tesbih olarak anlayanlara karşı çıkmıştır (Derze 1998, 2: 348).

lafzının, mecâzî olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir (er-Râzî ty, 20: 220).

Ehl-i Sünnet anlayışının önde gelen ismi İmam Matürîdî ise İsrâ sûresindeki “siz onların tesbihlerini anlamazsınız” şeklindeki ifadeyi inceleyen üç farklı yorumdan söz etmektedir. Buna göre anlamamak özelliği kâfirlere özgü olup, İslâm dinine mensup olanlar için varlıkların tesbihini anlamamak gibi bir durumu söz konusu değildir. İkinci yoruma göre ise, Allah tesbih ve tenzih kapsamındaki şeyleri sırt kılmıştır. Biz bu sırrın keyfiyetini anlamayız ve aynı şekilde bunlar bilinemez bir nitelik taşırlar. Üçüncü ve son yorumunda ise, ayette söz konusu edilen varlıkların tesbihini seçkin insanlardan başkasının anlayamayacağını ve bu insanların da ancak peygamberler olabileceğini ifade etmektedir. Büyük âlim bu görüşlerden herhangi birini öne çıkarmamakta ve Allah en iyi bilendir diyerek meseleyi Allah’a havale etmektedir (Mâtürîdî 2005, 8: 283).

### Sonuç

Allah’ı her türlü eksiklikten ve O’nun yüceliği ile bağdaşmayacak her türlü nitelikten tenzih etmek anlamına gelen tesbih, ilgili kavramlar da hesaba katıldığında Kur’an-ı Kerim’de sıkça vurgulanan kavramlarından biridir. Yüce Allah’ın Kur’an’da, söz konusu kavrama geniş yer vermesi, ‘tevhit’ ilkesinin, belki de Kur’an yoluyla bir kez daha güçlü bir şekilde vurgulanması olarak değerlendirilebilir. Tevhid ilkesinin özünü oluşturan tesbihin, Allah-insan ilişkisinde sahip olduğu merkezi önem, bu şekilde çok net olarak ortaya çıkmaktadır. Tesbih, tevhit inancını yerleştiren ve güçlendiren bir kavramdır. Bu işleviyle, insanlığın yaşam serüveninde işine en çok yarayacak ve kendine yabancılaşmasını engelleyecek temel ilkedir.

Evrendeki varlıkların tesbih şekli ile ilgili olarak ikili bir sınıflandırma söz konusudur. Bunlardan birincisine lisân-ı kâl, bilinçli tesbih, ikincisine ise lisân-ı hal yani varlıksal tesbih denir. İnsanın tesbihi, sadece sözlü olarak gerçekleşmez. Aynı şekilde diğer varlıkların tesbihleri de harflerle, kelimelerle olmak zorunda değildir. Her varlık kendi yaratılış özelliklerine ve amacına uygun bir tesbih faaliyetine sahiptir. Burada insan dışındaki varlıkların lisan-ı hal ile, insanın ise her iki şekilde de tesbih faaliyetini gerçekleştirdiğini görüyoruz. Lisan-ı hal ile yapılan tesbih ontolojik ve zorunlu bir karakter taşır ve yaratılmış tüm varlıklar için geçerlidir. Buna ‘evrensel tesbih faaliyeti’ denir. Evrenin bir düzen içerisinde varlığını sürdürmesi, bu faaliyetin gerçekleşme-

sine bağlıdır ve bu nedenle zorunludur. Lisan-ı kal ile yapılan tesbih ise iradî bir özellik taşımakta ve bu yönüyle sadece insana özgü bir faaliyet olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsandan beklenen ve onu üstün ve ayrıcalıklı kılan şey ise, bu evrensel tesbih faaliyetini önce anlamlandırması, sonra bu düzeni var eden Allah'a inanması, kaliteli mal ve hizmet üreterek evrensel tesbih faaliyetine bilinçli olarak katılmasıdır.

Evrende insan dışında kalan varlıkların tesbihlerinin nasıl anlaşılacağı konusu âlimler arasında farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Âlimlerin bir kısmı bu tesbihi gerçek olarak kabul edip, anlaşılabilir bir niteliğe sahip olduğunu iddia ederken, diğer bir kısmı ise buradaki tesbihin mecaz anlamda kullanıldığını ifade edip, anlaşılabilir bir nitelik taşımadığını ileri sürmüştür. Bazıları ise burada her iki görüşün de geçerli olduğunu söylemiştir. Çünkü her varlık, kendisine ait farklı ve özel bir yaratılış alanını işgal etmektedir. Bunu reddetmek evrendeki çeşitlilik ve farklılığı da reddetmek anlamına gelir. İnsan kendi varlık boyutundaki şeyleri anlamlandırmakla yükümlüdür. Çünkü aklî donanımı buna uygundur. Dolayısıyla insanın kendi varlık boyutunun dışında kalan şeyleri anlayabilmesi mümkün değildir. İnsan elbette öğrenmek, keşfetmek ve bilgilerini arttırmakla sorumludur. Aklının sınırlarını bilmediği için de öğrenmek konusunda sınır tanımayan bir yaklaşım sergiler ve bu tepkisi doğaldır. Buradaki temel problem akla aykırı olmakla akli aşmak arasındaki ayrımı yapamamakla ilgilidir.

### Kaynaklar

- Abdu'l-Baki, Muhammed Fuad, (1988). *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'an-ı Kerîm*, 2.Baskı, Kahire: Dâru Hadis.
- Akbulut, Ahmet, (2007). "Kur'an'da Tanrı-Birey İlişkisi", *Otorite –Birey İlişkisi: Hristiyanlık ve İslâmiyet'teki Teoloji Çalıştayı*, Ankara: Eugen Biser Stiftung @ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- el-Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd, (1985). *Râhu'l-Meânî ft Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, 15-27, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Aslan, İbrahim, (2011). "Mâtürîdî'nin Ulûhiyet Tasavvuru", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası* içinde, Ankara: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Ates, Süleyman, (ty). *Kur'ân Ansiklopedisi*, "tesbih" md, İstanbul: Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı.
- -----, (1997). *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 5, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Baltacı, Cahid, (1981). *Tasavvuf Lügati*, 1. Baskı, İstanbul: Yaylacık Matbaası.

- el-Beydâvî, Nasru'd-Din Ebi Saîd Abdullah Ebi Ömer b. Muhammed eş-Şîrazî, (1966). *Tefsîrî'l-Beydâvî*, 3-15, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Bikâî, Burhaneddin Ebu'l-Hasan İbrahim b. Ömer, (1995). *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyât ve's-Suver*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye.
- el-Bursevî, İsmail Hakkı, (1912-1928). *Rûhu'l-Beyân*, 5, Matbaa-i Osmâniye, İstanbul: Dersâadet.
- Cebecioğlu, Ethem, (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayıncılık.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, (1979). *es-Sihâh*, 1, Tahkîk: Ahmed Abdülğafûr Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- Coşkun, İbrahim, (2002). “Dünyevî İslâm'ın Pratiği Önünde Bir Engel: Despot-Otokrat Tanrı Tasavvuru”, *Bir Kelâm Problemi Olarak Din-Dünya İlişkisi* içinde, Çorum: GÜİF Yayınları.
- el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed, (1988). *et-Ta'rîfât*, 3. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Derveze, Muhammed İzzet, (1998). *et-Tefsîru'l-Hadîs; Nüzûl Sırasına Göre Kur'an Tefsîri*, 2, Tercüme: Şaban Karataş ve diğerleri, 2. Baskı, İstanbul: Ekin Yayınları.
- Draz, Abdullah, (1983). *İslâm'ın İnsana Verdiği Değer*, çev. Necmettin Demir, 1. Baskı, İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Dugaym, Semih, (2006). *Mevsuâtü'l-Camia li Mustalahati'l-Fikri'l-Arabi*, 1, Beyrut: Mektebetü'l-Lübnan.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, (1974). *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, 6, trc. Ahmed Serdaroglu, İstanbul: Bedir Yayınları.
- Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (1987). Çeviren: Alpaslan Açıkgenç, Ankara: Fecr Yayınları.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, (ty). *Basâiruzevî't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, Tahkîk: Muhammed Ali en-Neccâr-Abdü'l-Alîm et-Tahâvî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye.
- -----, (1268/1272). *Okyanûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-* Muhît, 2-3, trc. Ahmed Asım, İstanbul: Daru't-Tıbaaati'l-Âmire.
- el-İsfahânî, Rağîb, (2010). *Müfredât*, Çeviren ve notlandıran: Yusuf Türker, İstanbul: Pınar Yay.
- İbn Acîbe, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. el-Mehdî el-Hasenî, (2002). *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, 4, Tahkîk: Ömer Ahmed er-Râvî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Arabî, (ty). Muhyiddîn, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1, Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâleddîn Abdurrahmân b. Ali, (1984). *Zâdü'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr*, 5, 3. Baskı, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî.
- İbn Fâris, (1366). *Mu'cemu Mekâyisu'l-Lüğa*, 2-3, Mısır: Daru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabi.

- el-Kâsimî, Muhammed Cemâleddîn, (1978). *Mehâsinü't-Te'vil*, 10, Tashîh ve Tahric: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Kesîr, 'Îmâdü'd-Dîn Ebu'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer, (1990). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3, Ürdün: Mektebetü'l-Menâr.
- İbn Manzûr, (1955). *Lisânu'l-Arab*, 1-2-13, Beyrut: Daru Beyrut.
- *İslam Ansiklopedisi*, (1989). 9-15-40, İstanbul: TDV Yay.
- İmam Rabbani, (1979.). *Mektubât-ı İmam Rabbânî*, çeviren: Abdulkadir Akççek, İstanbul: Çile Yayınevi.
- İslâmoğlu, Mustafa, (2011). *Kur'an'a Göre Esmâ-i Hüsnâ*, İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Kılıç, Hamza, (2001). *Kisisel Gelisimde Zikir ve Tesbih*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- el-Kindî, Yakub b. İshak, (1994). *Felsefî Risâleler*, Çev. Mahmud Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kirazcı, Celil, (2006). "Bir Tefsir Problemi Olarak Bütün Varlıkların Allah'ı Tesbih Etmesi", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15 (1), Bursa.
- Kurtubî, (1389). *Tefsîru'l-Kurtubî*, Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, (1970). *Letâifu'l-İşârât*, Kahire: Müessesetu'r-Risale.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, (2005-2010). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8-14-15, (İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu), İstanbul: Mizan Yayınevi.
- *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (2006). Editör: Zafer Erginli, İstanbul: Kalem Yayınevi.
- Mustafa, İbrahim ve üç arkadaşı, (1986). *el-Mu'cemu'l- Vasît*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Özön, Mustafa Nihat, (1955). *Osmanlıca- Türkçe Sözlük*, Ankara: İnkılâp Kitabevi.
- Öztürk, Yaşar Nuri, (1998). *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 14. Baskı, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.
- er-Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Huseynb. Ali el-Kureşî et-Teymî el-Bekrî, (ty) *Mefâtihu'l-Ğayb*, 20, Mısır: el-Matbabatü'l- Behiyyetü'l-Mısriyye.
- es-Sa'dî, Abdurrahmân b. Nâsir, (2000). *Tefsîru's-Sa'dî*, Beyrut: Dâru Müessesetu'r-Risâlât.
- es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, (2003). *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, 9, Tahkîk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kâhire: Merkezü Hicr li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye.
- es-Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Mûsâ el-Ezdî, (2001). *Tefsîru's-Sülemî (Hakâiku't-Tefsîr)*, 1, Tahkîk: Seyyid İmrân, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Tantâvî Cevherî, (ty). *el-Cevâhir fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 9-10, yrs: Dâru'l-Fikr.

- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, (2001). *Câmiu'l-Beyân anTe'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 14, Tahkîk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kâhire: Dâru Hicr.
- Turgay, Nurettin, (1994). *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, 6, İstanbul: Şamil Yayınları.
- Uludağ, Süleyman, (1995). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2.Baskı, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Ünal, Yaşar, (2011). *İnsan Egemenliğinin Teolojik Temelleri*, Basılmamış doktora tezi, Ankara.
- Yazır, Elmalılı M.Hamdi, (1993). *Hak Dini Kur'an Dili*, 1-5, İstanbul: Çelik-Şura Yayınları.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, (1995). *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmızı't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, 1-2, Tashîh: Muhammed Abdüsselâm Şâhîn, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.