



Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 12/27, p. 295-306

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12750>
ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

Article Info/Makale Bilgisi

Referees/Hakemler: Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN –
Prof. Dr. Mahmut AY

This article was checked by iThenticate.

SAMİ GELENEĞİNDE TANRI TASAVVURUNUN ESMA BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ -YAHUDİLİK VE İSLAMİYET ÖZELİNDE-

Tuğba ÖZTÜRK* - Hatice Kübra İMAMOĞLUGİL**

ÖZET

İnsanlık öteden beri kendi varoluşunu anlamaya çalışmış bu da nihayetinde onu Tanrı fikriyle buluşturmuştur. Dolayısıyla Tanrı fikri antik çağlardan beri insanlığın ortak paydası olmuştur. Bu Varlığa ilişkin imgeler geliştirme ve bir tasavvur oluşturma gayreti de zorunlu olarak ortaya çıkmıştır. Şüphesiz ki insanın dış dünya ve kendi tecrübesinden bağımsız bir tanrı algısına sahip olması mümkün değildir. Dolayısıyla bu durum tanrının fiilleri üzerinden Tanrıyı tanıma çabasını gerektirmiştir.

Sami geleneğine bakıldığında tek kaynaktan gelen vahiy sebebiyle, tanrı tasavvurunun oluşumunda etkili olan ortak epistemolojik alanlardan biri esmadır. Konu Yahudiler ve Müslümanlar özelinde ele alındığında, her iki din mensubunun Kutsal kitapları Tevrat'ın (daha kapsamlı haliyle Tanah) ve Kur'an'ın karşılıklı bir okumaya tabi tutulup incelenmesi gerekmektedir. Söz konusu incelemeyle Yahudi geleneğinde ilahi isimlerin farklı nosyonları bulunduğu ve Tanrı'nın tüm isimlerinin aynı derecede kutsal olmadığı sonucuna ulaşılır. Bu isimler arasında Yahve, ism-i âzam kabul edilmiş ve on emirdeki yasağın bu isme yönelik olduğu düşünülmüş ve Tevrat'ı okurken Yahve ismiyle karşılaşıldığında Adonai şeklinde telaffuz edilmesi Yahudi bilginlerce uygun görülmüştür. Kur'an'da ise bu durumun aksi müşahede edilmektedir. Allah son vahiyle adının çokça anılmasını istemiş ve en güzel isimlerin (*Esmâü'l-Hüsna*) O'na ait olduğunu söylemiştir. Kur'an'da en çok zikredilen ismin Allah lafzı olmasının yanında daha sonra âlimler Allah'ın 99 ismi olduğuna ittifak etmişlerdir. Müslümanlar Allah'ı isimleri aracılığıyla tanıma çabasında olmuşlar ve Allah'ın isimlerinin fiillerinden bağımsız olmadığı iddiasında bulunmuşlardır. Bu da sıfatlar ve isimler etrafında bir dizi tartışmayı beraberinde getirmiştir.

Çalışmamızda Sami dini geleneğin iki unsuru olan Yahudilerin ve Müslümanların sahip oldukları Tanrı tasavvurları tanrının isimleri

* Arş. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı. El-mek: ozturkt@ankara.edu.tr

** Arş. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı. El-mek: kubrahali@hotmail.com

bağlamında değerlendirilmiş ve *esmâ* konusunun her iki dini gelenekte farklılığa sebebiyet verip vermediği tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tevrat, Kur'an, Esmâü'l-hüsnâ, Yahve.

EVALUATION OF CONCEPTIONS OF GOD WITHIN THE CONTEXT OF AL-ASMÂ IN SEMITIC TRADITION - JEWISH AND ISLAM IN PARTICULAR-

ABSTRACT

Humankind did his best to understand his existence on earth and this effort brought him together with the idea of God or deity, and this process rendered God as the main common denominator of all from the very beginning. And to create an image about this Being necessarily followed this process. It goes without saying that it is not possible at all to create an image without the outer world and experience. So, we can conclude that the deeds of God or phenomenal world is the backbone reference for this image or conception.

When we take the Semitic tradition into account, we can easily suggest that the main background for this image or conception is common epistemological frame which includes God's names. So, in order to compare each tradition in this regard it is unavoidable to evaluate the Holy Books of these two traditions separately, i.e. Torah (and its extended form Tanakh) and the Qur'an successively.

After a close scrutiny, it will come out that God's whole names are not taken equally holy in Jewish tradition. Yahwah was considered the greatest name of God, and the prohibition of uttering the name of God in twelve commandments is linked with this name. And when they come across with this name in Torah, because of this ban, they replaced Adonai instead.

The Holy Qur'an has totally different perspective about God's names. The Holy Qur'an mentions the most beautiful names of God (*asmâ Allah al-husnâ*) and ask people to utter these names to reminisce Him. The fact that the name God is the one which has most reference in the Holy Qur'an, Muslim scholars almost agree that God has ninety-nine names. They made their effort to create the conception of God through these names and in order to get an objective conceptualization they linked these names to the acts of God, which showed themselves in the phenomenal world. Naturally this brought a hot debate among scholars around the attributes and names of God.

Considering this framework, we tried in our paper to evaluate the conception of God in both tradition within the context of the names of God on the one hand and discussed whether the debates around *asmâ* caused discrepancies in both traditions.

STRUCTURED ABSTRACT

Conception of God is the effort of understanding the relations of God-World relations in general and God-human relations in particular. From epistemological point of view two conceptions of God come forth.

Turkish Studies

The first one is the conception put forward by the Holy Books. The second one is the conception which humans developed through their epistemic capabilities and in their sociological, psychological and anthropological milieu.

Historically the conception of God in Jewish tradition started with henotheism or monolatry. It is claimed that antique Israel had monolatry in the basis of religion until the time of Elias, which means in the beginning Jews accepted more than one God but worshipped only their tribal God.

Chronologically scrutinized the issue of divinity in the Qur'an is tackled as it was tackled in the undistorted form of Torah. The conception of god of the people before Islam in the Arab geography is the conception of *deus otiosus*. The detailed information about God in the Qur'an is given in Surah Ihlâs which was revealed in 21st row successively. In the very first verse of this Surah it is said: "Say: Your Lord is a unique one." And in the last verse of the Surah, the term 'ahad/a unique one' is used especially to signify that God is beyond all similarities and resemblance when compared to creatures.

God's Names in Judaism and Islam

In Jewish tradition, divine names have different notions. God's names are not equally holy. The greatest and the most holy name is Y-h-w-h (*the Tetragrammaton*). To utter this name which is comprised of four consonants loudly is banned. In addition, as the Hebrew alphabet did not contained vowels in its structure its pronunciation has been forgotten. The holy name can only be uttered by chief Kohan on Yom Kippur the holiest day of the year. So only the term Adonai(y) (My Lord/Kyrios) is uttered when the name Y-h-w-h is come across. As the both languages, Hebrew and Arabic, belong to the same language family, the concept of God is common and when etymologically examined the followings meet us: *Ilah* in Arabic, *laha* in Syriac, *alaha* in Aramaic, *elohim* in Hebrew. The term Allah in Hebrew comes from the same root as Eloha and Elohim come, yet it is accepted not as the name of God but His attribute. Maimonides considers the root of Allah as *elihe* (to divine) as an attribute which means one who is worshipped. In the Qur'an, the corollary word for Yahwah is Allah. The name Allah has a focal point in the Qur'an. There is none comparable to it both in rank and importance. The name Allah contains all others, while other names purely signify the meaning they are allocated to like the names Âlim (All-knowing), Qâdir (All-powerful). The name Allah can be attributed none but God. This is very clearly uttered in Surah Mary, verse 65: "Do you know anybody else whose name is worth remembering beside God", which shows the uniqueness of the name on the one hand and shows that it does not have a plural form whatsoever.

Anthropomorphic Sayings Both in Torah and in the Qur'an

The Holy Qur'an frequently uses metaphors in order to make the subject matter understood by the addressee and it goes without saying that when He describes himself this is the most witnessed case and He uses some humane characteristics to refer to Himself. When commenting all these reports Muslim scholars found themselves either at anthropomorphic or at transcendent side. So, the Torah and the Qur'an have parallel narrations when describing God to human mind. Even so,

Turkish Studies

we can easily claim that the Qur'an's conception of God is much more abstract and transcendent when compared to Torah, which contains concrete descriptions. Although the Jewish scholars of Medieval times tried to interpret and comment these narrations metaphorically, there are inevitably exceptions. So, it seems it is common among Jewish and Muslim scholars to use a metaphoric language or refer to hermeneutics to comment these names.

Conclusion

The distinction between Jewish and Muslim conception of God arises from their historically distinct milieu. And accordingly, while Muslims from the very beginning Muslims sustained their conception on a monotheistic line, Jewish people diverged occasionally from monotheism to henotheism but finally found their way to monotheism.

The fact that there many anthropomorphic expressions regarding God in Torah created a risk of deviating from true path and falling into anthropomorphism for the Jews. And this led Jewish scholars to develop a transcendent doctrine when commenting these names. And this brought the two traditions to a common line which is metaphoric one that requires a hermeneutical interpretation of the holy scripture.

God has not been named in the Torah and in the Qur'an as it takes us two different and divergent conceptions. On the contrary, they are common in their emphasis *the only God*. The reason for that is they have their scriptures from one and same divine source. That is the natural outcome of the fact that the Divine manifested Himself in different languages as Absolute, Creator, Absolute Sovereign, Omni-Potent, etc. All names are different but the signified is One.

When compared to Torah, the names of God are multiple in the Qur'an, which means God introduced Himself to humanity deeply in the last revelation. And these multiple names caused much more clear understanding of God and this led much more accurate conception of God.

Keywords: Torah, Qur'an, Yahwah, *asmâ Allah al-husnâ*

Giriş

Tanrı tasavvuru genelde Tanrı-âlem özelde ise Tanrı-insan ilişkisinin anlamlandırılmasıdır. Epistemik açıdan iki tür Tanrı tasavvurundan bahsedebiliriz. İlki; ilahi metinlerin ortaya koyduğu tanrı tasavvuru, ikincisi ise insanın kendi kognitif dünyasında; sosyolojik, psikolojik ve antropolojik havzasında oluşturduğu Tanrı tasavvurudur. Bu ikincisinde *insan tecrübesi tanrı tasavvuru için adeta bir hammaddedir* (Gusdorf, 2012:29).

Her ne kadar birbirinden kesin çizgilerle ayırmak pek mümkün görünmese de insanlık tecrübesi bize gösteriyor ki tanrıya dair ortak bir tasavvur mevcuttur: Mutlak Yaratıcı, Mutlak Kudret Sahibi, Mutlak Merhametli ve Mutlak Adil... Dolayısıyla bu durum tanrının fiilleri üzerinden tanrıyı tanıma çabasını ifade eder. Yani esmanın tanrının fiillerinden bağımsız olmadığını söyleyebiliriz.

Öte yandan antropolojik ve ahlaki boyutlarıyla insan düşüncesi de Tanrı'nın isim ve sıfatlarına zemin oluşturmuştur. Zira Tanrıya atfedilen isim ve sıfatlar insandaki isim ve sıfatların mutlak halidir. Zati sıfatları hariç Allah'a dair bütün isimlendirmeler insanda bulunmaktadır (Düzgün, 2005: 136). Bu durumda Allah tasavvurunun oluşumunda insanın düşünce ve tecrübesinin,

ilahî olanın kendini fiilleriyle dış dünyada tezahür ettirmesinin ve nihayetinde kutsal metinde Tanrı ile ilgili anlatımların ne kadar etkili olduğunun birlikte düşünülmesi zorunlu görünmektedir.

I. Tevrat ve Kur'an'da Ulûhiyet Meselesi

İnsanoğlu öteden beri kendi varlığını anlamlandırmaya çalışmış, bu çabanın neticesinde tanrı fikrine ulaşmıştır. Şüphesiz bu çaba kutsal metinlerle de desteklenmiş ve sonuçta Tanrı'nın varlığına iman, antik çağlardan günümüze insanlığın ortak kabulü olmuştur. Kutsal kitapların Tanrı'nın varlığından ziyade birliği üzerinde durması, bu ortak kabulün varlığını göstermektedir. Buna paralel olarak ilk ilahî metin olan Tanah'ta Tanrı'nın varlığı değil tekliği ve bu tek varlığa ibadetin gerekliliği yer almaktadır¹ (Gürkan, 2015: 106).

Yaygın kanaate göre Yahudilerin tanrısı olan Yhvh'ye² (Hick, 2005: 2008; Antes, 2011: 16) ilişkin tasavvur *henoteizm* ya da *monolatri* olarak başlamıştır. İlya(s) gibi peygamberlerin dönemine kadar antik İsrail dininin esasında *monolatri* olduğu öne sürülmektedir. Yani başlangıçta Yahudiler birden çok tanrının varlığını kabul etmeleri ile birlikte sadece kendi kabilelerinin tanrısı olan Yahve'ye ibadet etmişlerdir. *Monolatri*'ye göre önemli olan şey kendi kabile tanrısını ibadete layık tek tanrı olarak görmektir (Akbaş, 2002: 36).³ Yahudiliğin tek bir Tanrı vurgusunun başat referansı olan *Dinle Ey İsrail! Tanrımız Rab tek Rab'tir* (Shema İsrail, Adonai Eloheynu, Adonai Ehad!) (Tesniye, 6:4-5) şeklindeki pasajda sözü edilen tanrı İbranî atalarının tanrısı olan Yahve'dir.

Buna göre tek tanrı inancı İsrailoğulları arasında M.Ö. VIII-VII. yüzyıllarda ortaya çıkmakla beraber II. Mabad döneminde resmi inanç haline getirilmiştir (Gürkan, 2015: 107; İşıya, 44:6, 45:22) Başka bir ifadeyle onlar erken dönemde atalarının farklı Tanrı isimleri ve düşünceleri arasında tektanrı olma yolundaki putperestlerdi. Dolayısıyla İsrailoğullarının tek tanrıçılıkları yavaş bir gelişme sürecini takip etmiştir⁴ (Akbaş, 2002: 37-38).

Kronolojik sıraya göre incelendiğinde son vahiy olan Kur'an'da ulûhiyet meselesi Tevrat'ın tahrif edilmemiş halinden farklı değildir. Kur'an'ın ilk muhatapları olan Arapların Cahiliye dönemindeki ilahı, *deus otiosus*⁵ (Eliade, 2003: 79-81) olarak ifade edilmektedir. Yani onlar da Yahudilerde olduğu gibi Allah'ın, sadece yaratıcı olduğuna inanıyorlar ve O'nun tabiata bizatihi müdahil olmayıp müdahalesini araçlar eliyle gerçekleştirdiğini düşünüyorlardı. Cahiliye döneminde Araplarda mevcut olan bu tanrı anlayışı yeni gelen vahiyyle, olması gereken anlayışa çevrilmiştir. Dolayısıyla Araplardaki mevcut Tanrı bilgisinin düzeltilmesi gerektiği için, Kur'an'da Allah'ın varlığından çok birliği üzerinde durulmuştur.

Kur'an'da Allah'a dair kapsamlı bilgi 21. sırada nazil olan ve tevhid suresi olarak da anılan İhlas Suresi'nde verilmiştir⁶ (Uraler, 2016: 76-79). İhlas suresinin daha ilk ayetinde Allah'ın bir, tek,

¹ Ayrıca bu bağlamda *İman* kavramının Tevrat İbranicesindeki kullanımı; *Tanrı'nın fiillerine, iradesine ve işlerine güvenmeyi* ifade eder.

² Bazı araştırmacılara göre İsrailoğulları *büyük peygamberler dönemine* kadar monoteist değil; monolater idiler. Peygamberler dönemi m. ö. 7. 8. ve 6. Yüzyılda yaşayan Amos, Hosea, İşıya ve Yeremya gibi peygamberlerin mesajlarında Tanrı Yahve sadece İbranilerin değil; kâinatın yaratıcısı ve tüm insanlığın hâkimidir. İşıya, 40/18-26, 43/10, 44/6, 45/12, 21; Amos, 1/3, 2/16, 9/5-8.

³ Genel itibariyle monoteist bir karakterde olmasına karşın Eski Ahit'in henoteizm ya da politeizm unsurlarına dair problemleri tamamıyla çözdüğü söylenmemektedir. Yhvh, her ne kadar Filistin'in Dagon'u ve Moabitler'in Camoş'u gibi tanrılardan apayrı da olsa başlangıçta bir kabile tanrısı hüviyetinde kabul ediliyordu. (Hick, 2005: 208).

⁴ Başka bir yaklaşıma göre ise eski İsrail dini için, monolatriden monoteizme değil; bilakis monoteizmden monolatriye doğru bir evrimden söz edilebilir. Kaufmann, 1961: 148).

⁵ Deus Otiosus/ Latince: "neutral god" veya "hidden god" (Yarattığı dünyadan elini çekmiş, yarattıklarına karışmayan Tanrı) <https://global.britannica.com/topic/deus-otiosus>. Erişim Tarihi. 24.04.2017.

⁶ Sure İhlas ismini yalnız Allah'tan bahsetmesi bakımından almıştır. Bu surenin sebebi nüzulü olarak ya müşriklerin ya da Yahudilerin Hz. Muhammed'e gelip Allah'ın özelliklerini sormaları gösterilmiştir.

yegâne ve eşsiz oluşuna “*De ki: O, Ehad’dır*”⁷ denilerek dikkat çekilmiştir. Surenin son ayetindeki *ehad* kavramının Allah’tan başka bütün varlıkları dışlamak amacıyla kullanılmasıyla, Allah’ın benzersiz olduğu düşüncesi son bir defa daha vurgulanmıştır. Öte yandan Tanrı’nın teklîğinin en sarıh ve öz halde açıklandığı ihlas suresinde geçen *ehad* kelimesi tüm Sami dillerinde kullanılan ortak bir kelimedir ve Eski Ahit’te yegâne ve tek anlamında Tanrı’yı ifade eder. Özellikle M.Ö. 7. Yüzyıla tarihlendirilen Tesniye kitabında Yahve’nin *ehad* oluşu ile ilgili çok sayıda pasaj almaktadır (Tesniye, 6:4, 5:6; Çıkış, 20:2, 3:14; Paçacı, 1998: 52-53, 62). Bu durum *Musaddık* ve *Müheymin* (5/Maide/44,48,68; 21/Enbiya/48; 35/Fâtır/31) vasıflarıyla Kur’an’ın, Tevrat’ı tasdik ettiği ve onadığı hükümlerden birini oluşturmaktadır. Dahası Tanrı’nın eşi ve benzeri olmayan, biricik, kâdir ve yüce olduğunun belirtildiği Tevrat’ın Kur’an ile uyumlu tüm pasajları da bu kapsamdadır.

Diğer taraftan Kur’an’ın Yahudilerin ulûhiyet anlayışını eleştirdiği ayetler de bulunmaktadır. Özellikle En’am 6/91 ile Zümer 39/67 ayetlerinin başlangıcındaki “Allah’ı layıgınca tanımadılar...” ifadesinin Yahudilerin ulûhiyet anlayışlarındaki noksanlık ve çarpıklıklara dikkat çektiği görülür (5/Maide/18, 64; 10/Yunus/68; 3/Âl-i İmran/181). Kur’an’ın Yahudilerin ulûhiyet anlayışını eleştirdiği hususlardan en önemlisi, “Seçilmiş Halk”⁸ düşünceleridir (5/ Maide/18; 2/ Bakara/80, 111, 135; 3/ Âl-i İmran/23-24; 62/ Cuma/6). Kaynaklarda Medine Yahudileri arasında Allah’ın *Âlemlerin Rabbi değil Yahudilerin Rabbi* olduğuna yönelik bir yaklaşımın mevcut olduğu zikredilmiştir (Arslantaş, 2016: 351-352).

II. Tevrat ve Kur’an’da Tanrı Tasavvurunun Esmâ Üzerinden Değerlendirilmesi

Tanah literatürünün uzun bir süreçte oluşması Tanrı tasavvuruna dair farklı yaklaşımları beraberinde getirmiştir. Tevrat, tarih boyunca değişik etkenlerle müdahalelere uğradığı için, araştırmacılar yazım üslubu, tarihi veriler gibi birtakım bilgilerden yola çıkarak onun, farklı dönemlere ait dört metinden oluştuğu görüşüne varmışlardır. Bu metinlerin ilk ikisi içerdikleri pasajlarda Tanrı’yı ifade eden kelimeye göre isimlendirilmiştir. Bunların ilki olan *Yahvist Metin (J)*; M.Ö. 9-10. Yüzyıllarda yazılmış ve metin içerisinde Tanrı için JHVH (Yahve/Yehova) kelimesi kullanılmıştır. Diğeri ise *Elohist Metin (E)*’dir. M.Ö. 8. Yüzyılda yazılmıştır. Tanrı Elohim (Tanrılar) ismi ile ifade edilmiştir.⁹ Yahvist metnin tasarımı Tanrı insanî forma sahipken Elohist metinde bulutların ötesindedir ve ancak insanlarla elçileri aracılığı ile konuşur (Örs, 2000: 31). Elohim ismi, Tanrı’nın gazap tarafını; Yahve ise rahmet tarafını temsil eder. Yahudiler Tanrı’nın gazabından korktukları için Elohim adını daha çok kullanırlar (Adam, 2016: 236).

Yahudi geleneğinde İlahi isimlerin farklı nosyonları vardır. Tanrı’nın tüm isimleri eşit derecede kutsal değildir. Yahudilik için en büyük ve en güçlü isim y-h-v-h (*The Tetragrammaton*)’dir¹⁰ (Brill, 2010: 83). Dört sessiz harften oluşan bu ismi yüksek sesle telaffuz etmek yasaktır. Ayrıca kadim İbrani alfabesi sesli harf içermediği için bu ilahi ismin gerçek telaffuzu kaybolmuştur. İlahi isim yalnızca Kudüs Mabedi’nin Baş Koheni tarafından yılın en kutsal günü olan Yom Kipur’da (Kefaret Günü) yüksek sesle söylenebilir (Firestone, 2004: 92; Heschel, 1966: 63-

⁷ Burada *vahid* yerine *ehad* kullanılmış olmasını müfessirler dilbilimsel açıdan ele alarak *ehad* kelimesinin çoğulu olmaması sebebiyle *teklîk*’i yansıtmak için en uygun kelime olduğunu ifade etmişlerdir. Oysaki *vahid* doğal sayılar kümesinin ilk rakamı olup arkasından diğer rakamların gelmesiyle teklîk ilkesini sağlamamaktadır. (Paçacı, 1998: 52) Surenin önemine binaen “*ehad*” kavramına İbni Sina’nın tefsirine bakılabilir. (İbn Sina, 2014: 36-50).

⁸ Tekvin, 7:6: “Siz Tanrınız Rab için kutsal bir halksınız. Tanrınız Rab, öz halkı olmanız için yeryüzündeki bütün halkların arasından sizi seçti.”

⁹ Diğer iki bölüm ise *Deutoronomist Metin (D)*: Tesniye’nin bir kısmının redaksiyonundan ibarettir. MÖ. 622 tarihli. *Patriark (Rahipler) Metni (P)*: Kaynağı Levililer ve diğer bazı yazılar olan, bir grup rahip tarafından kaleme alınan bir metindir. (Uğur, 2008: 133; Eliade, 2003: 204).

¹⁰ Yunanca *dört harf* demek olan *Tetragrammaton* İbrance *yod, hey, vav, hey* harflerinden oluşan bir isimdir.

64). Bu nedenle pasajlarda bu ismin geçtiği yerlerde genellikle *Adonai* (y)/ Efendim (*My Lord/Kyrios*) kelimesi zikredilir (Jacobs, 1995: 544-547).

Yahudi kelamına göre Tanrı'nın kitaplarda mevcut isimlerinin çoğu fiillerden müştaktır ve bu kendisiyle gizlenmiştir. Ancak tek bir ismi müstesnadır o da irticalen ifade edilen y-h-v-h ismidir. Bu sebepten İsm-i Azam olarak isimlendirilerek *Tanrı'nın zatına ve herhangi bir benzeri/ortağı olmadığına açık bir beyyine ile delalet etmek* manasına gelir (İbn Meymun, 1972: 153-154). Y-h-v-h; bir şeyler yaratmasından bahsedilmeksizin, Tanrı'nın mutlak özü anlamına gelen tek sözcüktür. Bu yüzden, Yahudiler bunun kesinlikle Tanrı'nın tek adı olduğunu iddia ederler; kullanılan diğer bütün sözcüklerin yalnızca lakaplar olduğuna ve aslında Tanrı'nın diğer adlarının sadece niteleyici ve yaratılmış şeylerle ilgili olarak düşünüldüğü ya da onlar aracılığıyla gösterildiği kadarıyla O'na ait olduklarına inanırlar (Spinoza, 2011: 202-203). Tevrat'ta geçen ilahi isimler de bu görüşü destekler niteliktedir. Buna göre başlıcaları; (Hartman, 2007: 669-675)

- ✓ *Elohim*; Tanrı'nın Tevrat'ta geçen ilk ve en çok zikredilen ismidir (Tekvin, 1:1). Güçlü olan anlamına gelen *El* veya *Eloah* kelimesinin çoğuludur. Pagan tanrıları veya hâkim ve elçileri ifade etmek içinde kullanılan bu kelimenin çoğul yapısının Tanrı'nın büyüklüğüne işaret ettiği veya Kenan dilindeki politeist tanrı vurgusundan kaynaklandığı düşünülmektedir. Genellikle *Y-h-v-h* ismi Tanrı'nın rahmetini, *El* ve *Elohim* ise adaletini ve gücünü niteleme amacıyla kullanılmıştır.
- ✓ *El- Elyon*; İsrail Tanrısı söz konusu olduğunda *en yüce olan*- Kenan dilindeki kullanımında *Tanrıların efendisi/tanrısı*- anlamına gelir (Gürkan, 2015: 112; İşaya, 7:3).
- ✓ *El-Olam*; *Sonsuz olan/ebedi Tanrı* manasındadır (Tekvin, 21:33).
- ✓ *El Şaddai(y)*; İbranice "Güçlü/Yeterli olan Tanrı" anlamına gelir (Çıkış, 6:2-3; Tekvin, 17:1, 35:11, 43:14).
- ✓ *El- Berit*; "*Ahitin Tanrısı*" anlamındadır (Hâkimler, 9:46).
- ✓ *El- R'oi*; (*Beni*) *Gören Tanrı* anlamındadır (Tekvin, 16:13).

Tanrı için kullanılan bu isimlerin ortak özelliği insan gücünü aşan, korku, boyun eğme ve tapınmaya dayalı bir tanrı tasavvurunu ortaya koymalarıdır (Theophile, 1960: 85). Bu bağlamda Tanrı'ya dair Tevrat'ta geçen söz konusu eksen isimler, merhamet, adalet, güç, kudret ve teklik üzerinden Tanrı'yı vasıflandırmaktadır. Tanrı her şeyi yaratan ve hükmeden yüce bir varlıktır. Ezeli ve ebedidir, eşi ve benzeri yoktur (Hartman, 2007: 669-670).

Her iki dinin de dil bakımından aynı aileye mensup olmaları sonucunda Allah lafzı ortak kullanılmakta olup etimolojisine bakıldığında da şöyle bir tabloyla karşılaşılmaktadır; Arapçada *ilah*¹¹, Süryanicede *laha*, Aramicede *alaha*, İbranicede ise *elohim*'dir (Yılmaz, 2003: 202). Yahudi geleneğinde *Allah* kelimesi *Eloha* ve *Elohim* kelimeleri ile aynı kökten gelmesine rağmen Tanrı'nın ismi olarak değil; sıfatı olarak kabul edilir. Musa b. Meymun, Allah kelimesinin *elihe* (ilahlık yapmak) kökünden ma'bud anlamında bir sıfat olduğunu düşünür.¹²

Kur'an'da ise Yahudiliğin İsmi Azam'ına (Yahve) tekabül eden isim *Allah*'tır. Kur'an düşünce sisteminde Allah ismi odak kelimedir; derece ve önem bakımından ondan üstünü yoktur (Yılmaz, 2003: 201). Allah ismi, bütün ilahi isimleri cem ederken; diğer isimler ise yalnız ifade ettikleri mana birimlerine delalet ederler (Âlim, Hâlim gibi). Allah ismi O'ndan başkasına ıtlak edilemez (Gazzali, 2005: 73-74). Nitekim Meryem Suresinin 65. Ayetinde: "...Adı onunla anılmaya

¹¹ Yarattılan ve yaratan arasındaki ilişkiyi gösterip tapınılan manasına gelen ilah kelimesinin İslam'a özel olarak kullanımı Allah şeklinde olmuştur. (Paçacı, 1998: 52).

¹²Bu doğrultuda İbn Meymun, Allah lafzının yazıldığı yerden silinebileceği ve yıkanabileceğine dair bir fetva vermiştir. Ayrıca bu kelimenin İslam öncesinde Araplar tarafından politeist bir bağlamda kullanılmış olması Tanrı'nın silinmesi yasak olan isimleri arasında kabul edilmemesinin başlıca sebebinin teşkil eder. (Meral, 2016: 255-259).

değer bir başkasını biliyor musun?” ifadesi Allah isminin hem biricikliğine hem de çoğul formunun olmayışına delalet etmektedir (Yurdağür, 1987: 100-108).

Kur'an'da Allah Araplara aşına oldukları kavramlarla hitap etmiş ancak o kavramlara yeni anlamlar yüklemiştir. Yeni anlam yüklenen kavramların başında Allah'ın isimleri gelmektedir. Cahiliye döneminde *Rab*, *İlah*, hatta Arap yarımadasının güney kısmında *Rahman* lafzının kullanıldığı bilinmektedir (Topaloğlu, 1995: 403). Bu bağlamda ilk inen ayetlerde geçen *Rab*¹³ ismi, Arapların kullandıkları anlamda pasif tanrı anlayışından çıkıp, onları her an gözeten, eğiten ve merhamet sahibi olan aktif bir Tanrı anlayışına evrilmiştir (Atay, 1998: 39). *Rab* kelimesine yakın anlama sahip olan ilah ismini de Allah kendisi için sıkça kullanmıştır. Sadece ilah kelimesinin çoğulu putları kastetmek için kullanılmıştır. İniş sırasına göre üçüncü sırada olan Müzzemmil suresinin 9. ayetinde *ilah* ifadesine doğunun ve batının Rabbi olmasının yanında birliği de eklenmiş, Kur'an'ın temel vurgusu olan tevhid ayetleri başlamıştır¹⁴ Böylece tevhid vurgusu açıkça yapılmış ve Kur'an'ın ilk ayetlerine nazaran söz konusu ayetlerde te'vile mahal verilmemiştir¹⁵ (Atay, 1998: 51-52). Tevhid vurgusundan sonra Allah'ın merhametinin inanan/inanmayan herkesi kuşattığını göstermesi açısından Kur'an'da Allah'ın Rahman-Rahîm isimlerine de ağırlık verilmiş¹⁶ ve en güzel isimlerin (*Esmâü'l-Hüsna*) (20/ Tâhâ/8) Allah'a ait olduğu vurgulanmıştır.¹⁷

Sonraki inen ayetlerde Allah, isimlerini zikretmeye devam etmiştir. Geleneğimizde de 99¹⁸ ismiyle sabitleyip akılda kalıcı olması sağlanmıştır. Kur'an'da Allah'ın isimlerinin sayıca fazla olması ve insanların da Allah'ı tanıma çabaları sonucu, hicri ikinci yüzyıldan itibaren ilk defa bu isimler çerçevesinde Allah hakkında konuşulmaya başlanmıştır (Topaloğlu, 1995: 406). Söz konusu isimlerle ilgili yorumlar yapılması sonucu *isim-müsemma*, *isimlerin tevkifi ya da kıyâsi olduklarına* dair Müslümanlar arasında yeni tartışma başlıkları açılmıştır. Daha sonra ortaya çıkan kelâmî mezheplerle de bu isimlerin Allah'ın sıfatları olduğu görüşü geliştirilmiştir. İsimlerin sıfat olarak kabul edilmesi beraberinde sıfatların Allah'ın gayrisi olup olmadığı gibi yeni kelâmî konular gündeme gelmiş ve Müslümanlar arasında yeni grupları ortaya çıkarmıştır (Wolfson, 2001: 156). Özellikle filozoflar ve mütakellimler arasındaki görüş farklılığı sonucunda İslam geleneğinde daha çok Allah'ın Âlim, Mürîd ve Kâdir oluşu, ilim, irâde ve kudret sıfatları çerçevesinde ön planda tutulan isimlerinden olmuştur. (Özkan, 2017: 191)

Her iki sami gelenekte Tanrı isminin anılması bağlamında: Tevrat'taki “*Tanrı'nın adını boş yere ağzına almayacaksın, Çünkü Rab, adını boş yere ağzına alanları cezasız bırakmayacaktır*” (Çıkış, 20:7) buyruğu ile Kur'an'daki “*En güzel isimler Allah'ındır. O'na o isimlerle yakarın. O'nun isimleri hususunda eğriliğe sapanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasını göreceklerdir*”

¹³ Kur'an'ın ilk nazil olan ayetlerinde Allah kendisi için en çok *Rab* ismini kullanmıştır. *Rab* ismi müşahhas anlamda terbiye etmek, çocuğu büyütme manalarına gelirken soyut anlamda rızık veren ve rızık mahlûkat arasında taksim eden manasındadır. Bkz. (96/Alak/1-5; 74/Müddessir/1-7; 73/Müzzemmil/9-10; 68/Kalem/6-8; 48/Fetih/1).

¹⁴ Söz konusu ayette “bir” veya “tek” ifadesi geçmez fakat O'ndan başka Tanrı yoktur ifadesiyle teklik vurgusu yapılmıştır. Benzer ayetler için bkz. 11/Hud, 14; 6/En'am, 16; 28/Kasas, 70, 80; 40/Mümin 63; 35/Fatır 3.

¹⁵ Allah'ın birliğine açıkça vurgu yapan ayetler. (2/Bakara/163; 16/Nahl/22; 18/Kehf/110; 21/Enbiya/108; 22/Hac/34; 41/Fussilet/2).

¹⁶ “De ki: İster Allah diye çağırın İster Rahman diye çağırın, hangisiyle çağırırsanız çağırın, en güzel isimler O'nundur.” (17/ İsra/110).

¹⁷ Allah'ın Rahman ismine Tevrat'ta geçen *Rahima* ve *Rahum* kelimeleri tekabül etmektedir. (Meral, 2016: 255). Nitekim İsra Sûresi 110. Ayetinin nüzul sebepleri arasında yer alan bir rivayete göre; Hz. Muhammed'e “Sen çok az Rahman'ı zikrediyorsun. Hâlbuki Allah Tevrat'ta bu ismi sıkça zikretmekteydi” denilmiştir. (Çetiner, 2010: 580).

¹⁸ İbn Hazm sadece isim formunda geçen ilahi isimlerin sayısının 81 olduğunu ifade ederken, âlimlerin geneli hadiste geçen 99 rakamına mukabil Allah'ın 99 ismi olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Ancak burada da ilahi isimleri 99'a tamamlamak için âlimler kendilerine göre Kur'an'da geçen fiilleri Allah'a isim olarak isnad etmeleri başka bir ihtilaf konusunu meydana getirmiş, hatta âlimlerin yeni ekledikleri isimlerle 111, 125, 155 ve 167 gibi yeni rakamlar ortaya çıkmıştır. (Topaloğlu, 1995: 404- 408).

(7/A'raf/180) ve “Ey İman edenler! Allah'ı çokça anın” (33/Ahzap/41) ayetleri karşılaştırılabilir. Öncesinde aşırı tenzih beklentisinde olduğu kabul edilen *Yhvh*; sonrasında ismini bolca anmayı/zikretmeyi emreden Allah lafzına dönüşmüştür. Kanaatimizce bu durum insana uzak bir Tanrı tasavvurundan, şah damarından daha yakın Tanrı imajına evrilmesinden ibarettir.

III. Tevrat ve Kur'an'daki Antropomorfik Anlatıların Ortaklığı Meselesi

Yahudiler, temelde monoteist anlayışa sahip olmalarına karşın Tevrat'taki antropomorfik pasajların etkisiyle beraber pagan kültürün kodlarını taşımışlardır. Dolayısıyla Eski Ahit, bu yönüyle heterojen niteliktedir (Antes, 2011: 18). Yani Tanrı bir yandan müteâl/aşkın özellikler taşıırken öte yandan birtakım insanî özelliklere sahiptir. Özellikle erken dönem tarihli Yahvist metindeki Tekvin ve Çıkış bölümlerinin, Tanrının yoğun bir şekilde antropomorfik bir üslupla tasvir edildiği pasajlardan oluştuğuna değinmiştik. Buna göre Tanrı'nın yüzü (Tekvin, 32:30; Çıkış, 33:11; Tesniye, 5:4; 34:10; Hezekiel, 20:35), gözleri (Tesniye, 11:12; Mezmurlar, 11:4; 33:18; 34:16; 66:7), kalbi (Tekvin, 6:6), sesi (Tekvin, 3:8, 10; Çıkış, 5:2, 15:26; Tesniye, 4:12,30, 8:20) vardır; Tanrı görür, işitir ve konuşur (Çıkış, 3:4; 33:11). Tanrı'nın faaliyetleri insani formdadır. Tanrı, yerin toprağından adam; Aden'de bir bahçe (Tekvin, 2:9), duvarcı ustası gibi mabed (Çıkış, 15:17) yapar. Savaşır (Çıkış,14:14-25), Yakup ile güreşir ve ona mağlup olur (Tekvin, 32:24-32). Günün serinliğinde bahçede dolaşır (Tekvin, 3:8), yeryüzüne iner (Tekvin, 11:5, 18:21; Çıkış, 19:18; 34:5), yukarıya çıkar (Tekvin, 17:22), uyanır (Mezmurlar, 44:24; 78:65), Nuh tufanı esnasında geminin kapısını kapatır (Tekvin, 7:16; Kılıç, S. Altuncu, A., 2017: 155). Tanrı tıpkı bir beşer gibi duygulanımlar yaşar; güler (Mezmurlar, 2:4), öfkelenir (Çıkış, 4:4, 32:9-12; Sayılar, 16:22; Tesniye, 6:14-15; 13:18), pişman olur (Tekvin, 6:5-7; Çıkış, 32:11-14), kıskanır (Tesniye, 4:24, 8:9; Çıkış, 20:5; 34:14). Bu nedenle Yahudi geleneği içerisinde antropomorfik ifadelerin te'vili sorunu sıklıkla gündeme gelmiştir. Zira Tanrı'nın ulûhiyetine dair sorunların temelinde bu ifadeler yer almaktadır. Önde gelen Yahudi düşünür ve âlimlerinin odağında ise Tanrı'nın tenzihi olmuştur. Teolojik sistem kurma teşebbüsünde bulunmuş ilk Yahudi düşünür olan Philo¹⁹'ya göre Tanrı, tam anlamıyla mükemmel ve aşkın bir varlıktır. Öyle ki O, kendisine atfedilecek her türlü yüce sıfattan o kadar aşkındır ki, O'nu bu dünyaya ait kavramlarla kavramak mümkün değildir.²⁰

İbranice Tevrat metnini Arapça'ya ilk olarak tercüme eden Saadia Gaon (892-942)²¹ ise metindeki antropomorfik ifadeleri -sembolik bir anlatıma sahip oldukları gerekçesiyle- olduğu gibi tercüme etmekten kaçınır; Allah'ın mücessemliğini îmâ eden ifadeleri değiştirerek çevirir. Ona göre bu ifadeler kelime anlamıyla değil, kastedilen/mecâzi anlamıyla anlaşılmalıdır. Örneğin, Tekvin, 1/4'de geçen “(ve Yar'e Elohim)- ve Tanrı gördü” ifadesindeki “gördü” fiilini “ve Allah bildi/O'na malum oldu”; Çıkış, 9/3'de geçen “(yad Yehova)- Tanrı'nın eli” ifadesini “Allah'ın musibeti/belası” olarak çevirerek antropomorfik ifadelere olan hassasiyetini gösterir (Bağır, 2015: 121-148).

Saadia Gaon'dan yaklaşık iki buçuk yüzyıl sonra yaşamış, Yahudi teoloji geleneğinde en etkin isim olan Musa b. Meymun'a göre ise Tanrı'nın bedeni yoktur ve O, hiçbir şekilde tasvir edilmez. Bunun için Eski Ahit'teki antropomorfik ifadeleri açıklamak ve te'vil etmek zorunludur (Arkan, 2007: 108-114).

¹⁹ İskenderiyeli Philo, M.Ö. 20- M.S. 40 yılları arasında Mısır'ın İskenderiye şehrinde yaşamış ilk Yahudi filozofudur. (Wolfson, 1967:151-155; Kutluay, 2004: 173-174).

²⁰ Philo, Tanrı'nın ancak tenzih ederek anlatılabileceğini ileri sürerek negatif teolojinin kurucusu sayılmaktadır. Bu bağlamda, Tanrı'ya ‘O âdildir’ denilemez. Bunun yerine, ‘O adaletsiz değildir’ denebilir. (Taşpınar, 2011: 152-153).

²¹ Asıl adı, Said b. Yusuf el- Feyyumi'dir. Orta çağ Yahudi dünyasının önde gelen âlimleri arasındadır. *Kitâbu'l Emânât ve'l İtikâdât* adlı eseri Orta çağ Yahudi felsefesinden günümüze ulaşan en eski eserdir. Eserinde Yahudiliğin iman esaslarını sekiz maddede toplamış ve Allah tektir, cismi yoktur esasını temel almıştır. Genel olarak Gaon'un düşünce sistemi üzerinde Mutezili etki göze çarpmaktadır. (Kutluay, 2004: 175).

Kur'an'da da Allah gerek deyim olarak gerekse konuyu insanlara anlatırken anlaşılır olması için zaman zaman çeşitli benzetmelerde bulunmuştur. Bu benzetmeler arasında kendisini anlatırken insanlar için olan kavramlar da mevcuttur. İslam âlimleri söz konusu kavramların geçtiği ayetleri yorumlarken, Allah tasavvurunda kendilerini ya aşırı tenzihçi ya da aşırı teşbihçi gibi, iki uçtan birinde bulmuşlardır (Coşkun, 2016: 21; Âmidî, 2007). Bunun yanında Selef âlimleri ise bu ayetlerde tevakkuf edip/duraklayıp, yorum yapmadan Allah'ın sözleri olmasıyla yetinmek gerektiğini savunmuşlardır (Bulut, 2015: 78).

Kur'an'da antropomorfik yorumlara kapı aralayıp en çok tartışma konusu yapılan ayetler: oturmak anlamında, *Rahman Arş'a istivâ etti/oturdu* (20/Tâhâ/5); yüz anlamında, *(Yalnız) Celâl ve ikram sahibi Rabbinin vechi/yüzü bâki kalacaktır* (55/Rahmân/27), gözü anlamında; *Gözümün önünde (Benim nezâretimde) yetiştirilmen için* (20/Tâhâ/39), eli olması açısından; *Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir* (48/Fetih/10).

Bilindiği gibi yukarıda bahsi geçen ayetlerin anlaşılmasında Mutezîlî âlimler ve Müslüman filozoflar tenzihçi bir metot izleyerek, bu ifadelerin mecaz olarak anlaşılması ve kastedilenin de Allah'ın kudreti/ desteği olduğunu kabul etmişlerdir. Tenzihçi metot tarihte birçok âlimin uyguladığı Allah'ı insanbiçimci düşünmeden uzak tutmak için geliştirilmiş formüllerdendir. Anılan ayetler bağlamında tenzihçi metotla *yed/el* için Allah'ın nimeti, *vech/yüz* için Allah'ın rızası ve *ayn/göz* içinse Allah'ın ilmi (İzmirli, 1981: 300-301) te'vilini yapmışlardır (Bulut, 2015: 164). Bunun yanında te'vilin caiz olmadığını savunup, ayetleri olduğu şekliyle anlaşılması gerektiğine inananlar da olmuştur. Bu gruplar ise Allah'ı adeta bir varlık gibi düşünmüşler ve Allah'ın suret ve aza sahibi bir cisim olup, sınırı olduğunu iddia etmişlerdir (Bulut, 2015: 116). Böylece ortaya Mücessime, Müşebbihe ve Zâhirilik gibi çeşitli gruplar çıkmıştır. Kelam tarihi içerisinde bu tartışmalar Haberi sıfatlar başlığı altında ele alınmıştır (Maturidi, 2005; el-Eş'ari, 2005).

Kur'an ve Tevrat; Allah'a haberi sıfatlar izafe edilmesi bakımından benzerlikler taşımaktadır. Buna karşın Kur'an'ın Tanrı tasavvuru daha soyut ve müteâl karakter taşımakta iken; Tevrat son derece somut tasvirleri de içermektedir. Orta Çağ Yahudi düşünürlerinin Tevrat'ın antropomorfik ibarelerinin mümkün olduğunca te'vil ve mecaz bağlamında ele alınması gerektiğine dair görüş belirtmelerine rağmen bunun istisnalarının bulunması kaçınılmazdır. Bu itibarla Müslümanlarla Yahudilerin ortak buldukları nokta söz konusu ayetlerin te'vil edilmesidir.

Sonuç

Yahudilerin ve Müslümanların tanrı tasavvurları arasındaki fark; onların tarihsel tecrübelerinin başlılığından kaynaklanır. Buna göre başlangıçtan itibaren Müslümanlar, Tanrı tasavvurlarını monoteist bir çizgiden sapmaksızın devam ettirmişken; Yahudiler, tarihsel süreçte ilahi vahyin doğasından zaman zaman uzaklaşmalarına (henoteizm) rağmen monoteist kalmışlardır.

Tevrat'ta yoğun bir şekilde bulunan antropomorfik ifadelerin çokça yer alması, Yahudilerin Tanrı tasavvurlarında tescim ve teşbihe düşme riskini yaratmıştır. Bu da Yahudi âlimlerin tenzihçi bir doktrin geliştirmesiyle sonuçlanmıştır. Böylece Tevrat'ta geçen Tanrı'ya dair antropomorfik ifadelerin te'vil edilmesine yönelik yaklaşımlar, her iki dinin mensuplarını ortak bir çizgide buluşturmuştur.

Tevrat ve Kur'an'da Tanrı, mutlak anlamda birbirinden farklı tasavvurlara götürecek şekilde isimlendirilmemiştir. Bilakis *Tek Olan İlah*'ın isimlerinde bir ortaklık söz konusudur. Bunun nedeni de aynı kaynaktan gelen vahiy metinlerine sahip olmalarıdır. Yani *Mutlak Yaratıcı*, *Mutlak Hâkim*, *Mutlak Kâdir* gibi ortak anlam alanının farklı dillerle ifade edilmesinin bir bakıma doğal sonucudur, denilebilir.

Ayrıca Tevrat'a nazaran Kur'an'da Allah'ın ilahi isimlerinin sayısı daha fazladır. Bir bakıma Allah kendisini insanlara son vahiyde daha çok tanıtmıştır. Allah'ın isimlerinin sayıca fazla olması sonucunda Müslümanların zihninde daha açık bir Allah tasavvuru oluşmuştur.

KAYNAKÇA

- Adam, Baki, (2016) "Yahudilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi, Gündüz, DİB Yayınları, Ankara.
- Akbaş, Muhsin, (2002) *Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı*, Ayraç Yayınları, Ankara.
- Antes, Peter, (2011) "Eski Ahit Özelinde Tanrı Anlayışının Politeizmden Monoteizme Doğru Gelişimi", *İslam ve Hristiyanlıkta Monoteizm*, ed. Mualla Selçuk, Richard, Heinzmann, Kohlhammer, Stuttgart.
- Arkan, Atilla, (2007) *İbn Meymun Felsefesinde Tanrı*, Değişim Yayınları, İstanbul.
- Arslantaş, Nuh, (2016) *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*, Kuramer Yayınları, İstanbul.
- Atay, Hüseyin, (1998) *Kur'an'da İman Esasları*, Atay Yayınevi, Ankara.
- Bağır, Muhammed Ali, (2015) "Saadia Gaon'un Hayatı ve Arapça Tevrat Tercümesi", *Turkish Studies*, Ankara, cilt: 10, sayı:1.
- Brill, Alan, (2010) *Judaism and Other Religions Models of Understanding*, Algrave Macmillan.
- Bulut, Zübeyir, (2015) *Haberî Sıfatlar: Anlama Yöntemleri ve Yorumlar*, Fecr Yayın, Ankara.
- Çetiner, Bedrettin, (2010) *Fatiha'dan Nas'a Esbâb-ı Nüzul*, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Düzgün, Şaban Ali, (2005) *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınevi, Ankara.
- Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, (2005) *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Eliade, Mircea, (2003) *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Firestone, Reuven, (2004) *Yahudiliği Anlamak- İbrahim'in Çocukları*, çev. Çağlayan Erendağ-Levent Kartal, Gözlem Yayınları, İstanbul.
- Gazzali, Ebu Hâmid, (2005) *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, çev. M. Feriştad, Feriştad Yayınları, İstanbul.
- Gusdorf, Georges, (2012) *İnsan ve Tanrı*, çev. Özcan, Zeki, Emin Yayınları, Bursa.
- Gürkan, Salime Leyla, (2015) *Yahudilik*, İSAM Yayınları, İstanbul.
- H. Austryn Wolfson, (2001) *Kelâm Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Harry A. Wolfson, (1967) "Philo Judaeus" maddesi, *The Encyclopedia of Philosophy*, Londra.
- Hartman, Louis F./Sperling, S. David, (2007) "Names of God", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Micheal Berenbaum, Keter Publishing House, 2. baskı, Kudüs, c.7
- Heschel, Abraham Joshua, (1966) *God in Search Of Man*, Harper Torchbooks.
- Hick, John, (2005) "Yahudilikte ve Hristiyanlıkta Tanrı Kavramı", çev. Aydın Topaloğlu, İstanbul, MÜİF Dergisi 28 /1.
- <https://global.britannica.com/topic/deus-otiosus>. Erişim Tarihi. 24.04.2017.
- İbn Meymun, Musa, (1972) *Delâletü'l-Hâirîn*, thk. Hüseyin, Atay, A.Ü.İ.F Yayınları, Ankara.
- İbn Sina, (2014) *İhlas Suresinin Tefsiri*, çev. Ahmed Hamdi Akseki, DİB Yayınları, İstanbul.
- İbrahim Coşkun, (2016) "Seyfeddin el-Amidi'nin Allah Tasavvuru," *Marife*, cilt:16, sayı:1.
- İmam Maturidi, (2005) *Kitabu't-tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul.

- İzmirli, İsmail Hakkı, (1981) *Yeni İlm-i Kelâm*, hazırlayan: Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara.
- Jacobs, Louis, (1995) *The Jewish Religion: A Companion*, Oxford University Press.
- Kaufmann, Yehezkel, (1961) *The Religion of Israel: from its beginnings to the babylonian exile*, George Allen and Unwin, Londra.
- Kılıç, Sami, Altuncu, Abdullah, (2017). Yahudilikte Savaş Kuralları ve Savaşla İlgili Yaklaşımlar, Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 12/20 Summer 2017, p. 149-166. ISSN: 1308-2140. www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12364>, ANKARA-TURKEY.
- Kitâb-ı Mukaddes*, (2006) Ohan Matbaacılık, İstanbul.
- Kutluay, Yaşar, (2004) *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yayınları, İstanbul.
- Meral, Yasin, (2016) *Maimonides/İbn Meymûn'un Eserlerinde İslam ve Müslümanlar*, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Örs, Hayrullah, (2000) *Musa ve Yahudilik*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Özkan, Yusuf, (2017). Ebu'l-Bekâat El-Bağdadî'nin Tanrı Anlayışı, Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 12/20 Summer 2017, p. 183-206. ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12233>, ANKARA-TURKEY.
- Paçacı, Mehmet, (1998) “De ki: Allah Bir [...] İhlas Suresinin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri”, *İslamiyat*, sayı:3.
- Seyfeddin Âmidî, (2007) *Ebkaru'l-efkâr fi usuli'd-din*, Daru'l-Kutubu'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, Kahire.
- Spinoza, Benedictus, (2011) *Teolojik- Politik İnceleme*, Diyanet Vakfı Yayınları, çev. Musa Kâzım, Arıcan, Ankara.
- Taşpınar, İsmail, (2011) “Yahudi Geleneğinde İlahi Kelam Tasavvuru-İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini”, *Milel ve Nihal Dergisi*, cilt 8 sayı 1 Ocak – Nisan.
- Theophile, James Meek, (1960) *Hebrew Origins*, Harper&Brothers, Newyork.
- Topaloğlu, Bekir, (1995) “Esmâ-i Hüsna” maddesi, *TDVİA*, İstanbul.
- Uğur, Hakan, (2008) *Kur'an'ın Tasdik Ettiği Tevrat'taki Konular*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Uraler, Aynur, (2016) *Hız Muhammed'e Yahudi ve Hristiyanların Yöneltiltikleri Sorular*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Yıldırım, Suat, (1987) *Kur'an'da Uluhiyyet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, Selahattin, (2003) “Arapçada Allah İsmiinin Etimolojisi ve Onunla Yapılan Deyimlerin Filolojik Yapısı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas.
- Yurdagür, Metin, (2006) *Ayet ve Hadislerde Esmâü'l-Hüsna İsimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul.