

2018

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TAIMAA MARRAWI

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

MUTEZİLE DÜŞÜNCESİNDE RÜ'YETULLAH MESELESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Taimaa MARRAWI

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

GAZİANTEP
TEMMUZ 2018

T.C.
GAZIANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

MUTEZİLE DÜŞÜNCESİNDE RÜ'YETULLAH MESELESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Taimaa MARRAWI

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

GAZIANTEP
TEMMUZ 2018

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

MU'TEZİLE'YE GÖRE RÜ'YETULLAH MESELESİ

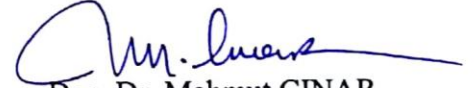
TAİMAA MARRAWI

Tez Savunma Tarihi: 23.07.2018

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı


Doç. Dr. Zekiye ANTAKYALIOĞLU
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.


Doç. Dr. Mahmut ÇINAR
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımda okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.


Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ
Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak oybirliği/ oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

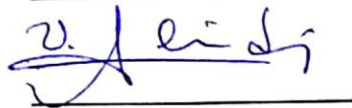
Jüri Üyeleri:

İmzası

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ (Başkan)



Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ



Dr. Öğr. Üyesi Erol ERKAN



T.C.
UNIVERSITY OF GAZIANTEP
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF BASIC SCIENCES OF ISLAM

THE PROBLEM OF RU'YETULLAH IN MU'TAZILA

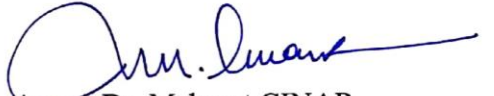
TAIMAA MARRAWI

Date of the Approval of the Defence: 23.07.2018

The Approval of the Institute of Social Sciences


Assoc. Dr. Zekiye ANTAKYALIOĞLU
Head of the ISS

I certify that this thesis provides the required conditions as Master of Science thesis.


Assoc. Dr. Mahmut ÇINAR
Head of Department

This thesis has been read by me and accepted as a Master of Science thesis in terms of scope and quality.

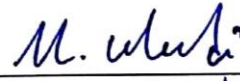

Assoc. Dr. Mustafa ÜNVERDİ
Supervisor

This thesis has been read by me and accepted as a Master of Science thesis in terms of scope and quality by unanimity / majority vote.

Examining Committee Members:

Signature

Assoc. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

Assoc. Dr. Veysi ÜNVERDİ

Dr. Erol ERKAN



ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

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

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

Taimaa MARRAWI

23.07.2018

ÖZ

MUTEZİLE DÜŞÜNCESİNDE RÜ'YETULLAH MESELESİ

Taimaa MARRAWI

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri ABD

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

Temmuz 2018, VI + 87 sayfa

İslam dünyasında siyasi anlaşmazlıkların ortaya çıkışı ile beraber İslami mezhepler gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Kur'ân ve sünnette geçen naslar hakkındaki farklı düşünceler ise çoğalmıştır. Bu farklı düşünceler inanç noktasına da girerek gündem güne artmıştır. Bunun sonucunda ortaya çıkan şüphelere cevap verme konusunda Mu'tezile önemli bir rol üstlenmiştir. Esasen Mu'tezili düşünce Kur'ân ve sünnette geçen naslar hakkında şüpheye düşenlere cevap vermek ve şüphelerini izale etmek için akli delil getirme yöntemine ve nasları yorumlamaya dayanmaktadır. Mu'tezile Allah'ın varlığını ispatlamak için akli yolu kullanmış ve Allah'ın sıfatlarını reddetmiştir. Bunun sonucu olarak rü'yetullah meselesinin ilk sıralarda olduğu büyük anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır. Bunun ile beraber Mu'tezile, bu konularda kendilerinden farklı düşünen Ehl-i Sünnet, Şia ve sufilere farklı deliller sunmuştur. Mu'tezile kendi akli düşüncelerine dayanarak ahirette Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığı görüşünü benimsemiştir. Bu konudaki Kur'ân ayetlerini yorumlamada akli yöntemi kullanmışlardır. Kaynaklarda geçen konu ile ilgili sahih hadisleri de inkar etmiş veya sahih olmadığını belirtmişlerdir. Ehl-i Sünnet ise, bu hadislerin sahih olduğunu söyleyip Mu'tezile'nin dayandığı delillerin zayıflığını göstermek için kendi akli ve nakli delillerini ortaya koymuştur. Mu'tezile'nin rü'yetullah konusunda ve diğer birçok mesele de kullandığı temel yöntem aklın naklin önüne geçirilmesidir. Onlar aklın nakilden üstün olduğunu savunmaktadırlar. Bundan dolayı onlar rü'yetullah meselesinde kendi akli delillerine dayanarak rü'yetullahın imkansız olduğunu ifade ederek buna karşı olan diğer görüşleri reddetmektedirler.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, Rü'yetullah, Ehl-i Sünnet.

ABSTRACT

THE THEME OF RU'YETULLAH IN THE MIND OF MU'TAZILI

Taimaa MARRAWI

M. A. Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Assoc. Prof. Mustafa ÜNVERDİ

July 2018, VI + 87 pages

With the emergence of political disputes in the Islamic world, Islamic sects have begun to appear. The different thoughts about the Qur'an and the nas about the circumcision have multiplied. These different thoughts have increased day by day by entering the point of faith. Mu'tazila played an important role in responding to the resulting suspicion. Essentially, Mu'tazilian thought is based on the method of bringing in mental evidence and the interpretation of how to respond to suspicions about the Qur'an and the nasals in the circumcision and to remove their suspicions. They relied on the mental and transportation way to prove the existence of Allah, and deny the attributes of it, resulting in major differences were the question of Allah's vision in day Resurrection notably. The Mu'tazili provided evidence that differed from those of the Sunnis, Shia and Sufis. Mu'tazilah went based on their perceptions to say Allah is not permissible to see the day of resurrection. They used mental consideration in the interpretation of the verses of the Qur'an, and denied the correct hadith received and refused its validity. While the Sunnah proved it and showed their evidence to refute and deny all the Mu'tazilah arguments of mentality and transportation which they relied on. The curriculum basic Mu'tazili is to use the mind before the transportation and say it is the priority, and the denial of what is contrary to their mental evidence on the issue of the inability to see Allah.

Key words: Mu'tazilah, Ru'yetullah, Ahl al-Sunnah.

ÖNSÖZ

Hz. Peygamber'in (s.a) vefatından sonra Hz. Ali'nin (r.a) halifeliği zamanında siyasi anlaşmazlıklar ve farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bu anlaşmazlıklar ve farklılıklar itikadi meselelerde de ortaya çıkıp gündün güne artmıştır. Böylece Hz. Peygamber'in (s.a) vefatından sonra insanlar pek çok meselede anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Bunun sonucunda ise, zıt görüşlü gruplar ve aşırılık yanlısı topluluklar oluşmuştur. Ortaya çıkan bu gruplardan birisi de akli delillendirme meselesinde ve itikadi meselelerde bu devirde ortaya çıkan şüphelere cevap üretme noktasında açık bir rol üstlenen Mu'tezile fırkasıdır. Mutezili düşünce, Kur'ân'da ve hadislerde geçen metinler konusunda şüpheye düşmüş kişilere bu metinleri akli delillendirme yöntemini kullanarak yorumlamaktadır.

Mu'tezile fırkası tarafından "Tevhîd" (Allah'ın varlığını ispatlama), "hudus" ve "kıdem" delillerinde, Allah'ın (c.c) sıfatlarını ve bunun dışındaki bazı şeyleri kabul etmemelerine neden olan akli delillendirme yöntemini benimsenmiştir. Bu yöntem uygun grupların, görüşlerin ve yorumların çokluğuna rağmen Allah'ın sıfatlarını ve başka şeyleri kabul etmeme, kıyamet gününde Allah'ın görülüp görülmeyeceği (Rü'yetullah) meselesinin de içerisinde olduğu büyük anlaşmazlıkları ortaya çıkarmıştır. Bu araştırmanın önemi araştırmanın konusundan kaynaklanmaktadır. Çünkü bu konu aklın önemi ve nakilden üstün olup olmadığı konusunda hali hazırda ilmi araştırmalar sahasında önemli mevzulardan sayılmaktadır. Buna ek olarak tezin içerisinde rü'yetullah meselesi hakkındaki akli ve nakli deliller arasındaki gerçek durum açıklanacaktır. Böylece bu mesele konusunda Kur'ân ve sünnetten bir delil sunulup sunulmadığı ve Kur'an ayetlerini yorumlama konusunda akla ihtiyaç duyulup duyulmadığı incelenecektir. Ek olarak aklın Kur'ân ayetlerini nasıl yorumlayıp tefsir

ettiği izah edilip bu konudaki sorulara aklın mı yoksa sünnetin mi cevap verdiği açıklanacaktır.

Bu tez içerisinde Mu'tezile'nin beş temel esasının (usul-i hamse) nasıl ortaya çıktığına, onların Allah'ın sıfatları hakkındaki ve sıfatların hakikati meselesindeki tutumlarına ışık tutulmuştur. Ayrıca onların rü'yetullah meselesini inkâr etmelerine neden olan akli ve nakli deliller ele alınmıştır. Bunun yanında kıyamette "rü'yetullah"ın gerçekleşeceği konusunda Ehl-i sünnet âlimlerinin görüşlerine de değinmiştir. Bu meselede Ehl-i sünnet Mu'tezile'nin yorumlarına cevap vermek için bu kutsal metinlerin zahirlerine bağlı kalmış ve Mu'tezile'nin sahip olduğu fikrin aksini kabul etmiştir.

Birinci bölümde ilk olarak Mu'tezile mezhebinin tarifi ve isim kökü ele alınmıştır. Daha sonra da bu isimlendirmeye ortaya çıkan gruplardan, ortaya çıkmalarına yardımcı olan etkenlerden ve bu mezhebin en fazla bilinen kelimcilerinden bahsedilmiştir. Sonunda ise mezhep önderlerinin kabul ettiği beş esas açıklanmıştır. İkinci bölümde ise, kelam ilminde ortaya çıkışından başlanarak rü'yetullah meselesine açıklık getirilmiştir. Sonra Mu'tezile'nin Allah'ın (c.c) sıfatları konusundaki görüşü ele alınarak akli ve nakli deliller analiz edilip irdelenmiştir. Üçüncü bölümde ise, ayet ve hadis metinlerini zahirlerine göre yorumlamada farklılık arz eden Ehl-i sünnet, Şîi ve tasavvuf ehli kelimcilerin Mu'tezile'ye cevap mahiyetindeki görüşleri sunulmuştur. Bu görüşler rü'yetullah'ın gerçekleşeceği konusunda nakli ve akli delillendirmeler içermektedir. Son olarak bu görüşlerde herhangi bir çelişki olup olmadığı konusunda ortaya koyulan delillere dayanılarak bir karşılaştırma yapılacaktır.

Çalışmada bana her türlü desteği veren, değerli fikirleri ve katkılarıyla yardımcı olan saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ'ye teşekkürü bir borç bilirim. Yine çalışma sürecinde bana yardımcı olan ve çalışmaya katkı sunan Doç. Dr. Mahmut ÇINAR, Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ ve Dr. Öğr. Üyesi Erol ERKAN hocalarıma gönülden teşekkür ederim. Ayrıca diğer hocalarıma, öğrenci işlerindeki görevlilere, anne ve babama çalışmam boyunca bana destek oldukları için teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca tezi Türkçeye tercüme eden Mustafa Asım KARAARSLAN'a teşekkür ederim.

Taimaa MARRAWI

Gaziantep 2018

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	I
ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ	1
III. ARAŞTIRMANIN AMACI	1
IV. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	1
V. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLAR.....	1
VI. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR	2
VII. MU'TEZİLE VE TEVHÎD ESASI	2
BİRİNCİ BÖLÜM.....	9
MU'TEZİLE'YE GÖRE RÜ'YETULLAH MESELESİ	9
I. KELAM İLMİNDE RÜ'YETULLAH PROBLEMİ	9
II. MU'TEZİLE'NİN RÜ'YETULLAH KONUSUNDAKİ DELİLLERİ.....	12
A. AKLÎ DELİLLER	13
B. NAKLÎ DELİLLER.....	24
İKİNCİ BÖLÜM	40
DİĞER EKOLLERDE RÜ'YETULLAH MESELESİ	40
I. EHL-İ SÜNNET'E GÖRE RÜ'YETULLAH VE İMKÂNI.....	40
A. NAKLÎ DELİLLER:	41
B. AKLÎ DELİLLER	58
II. SUFİLERE GÖRE RÜ'YETULLAH MESELESİ.....	66
III. ŞİA'YA GÖRE RÜ'YETULLAH MESELESİ	72
IV. DEĞERLENDİRME	77
SONUÇ.....	81
KAYNAKLAR	84
ÖZGEÇMİŞ	

KISALTMALAR

a.s	: Aleyhi Selam
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
D.İ.A.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
m.	: Milâdî
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
şrh.	: Şerh Eden
T.D.V.Y.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	: Tahkik Eden
tlk.	: Talik
ty.	: Tarihi yok
Ünv.	: Üniversite
vb.	: Ve Benzerleri
vd.	: Ve Diğerleri
vs.	: Vesaire
yrs.	: Yayın Yeri Yok

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Allah'ın görülmesi anlamına gelen "Rü'yetullah" meselesi, Kelam ilminin konuları arasında yer alan ve Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında ihtilafa konu olan bir mevzudur. Allah'ın sıfatları ve insanın sınırları ile ilişkili olan bu sorun, Mu'tezile ekolü bağlamında tartışılacaktır. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet'in de görüşüne delilleriyle birlikte yer verilecek olup, her iki ekol arasında karşılaştırma yapılacaktır.

Araştırmamızda Mu'tezile ekolü ele alınmakla birlikte söz konusu mezhebin görüşlerinin tamamı araştırma kapsamı dışındadır. Rü'yetullah sorununda Ehl-i sünnet ve Mu'tezile arasındaki ihtilaflar, tezin sınırları içerisinde olup, diğer ihtilaflar bu araştırmanın konusuna dahil değildir.

II. Araştırmanın Problemi

Mu'tezilenin rü'yetullah meselesindeki görüşleri izah edilecek ve aklın Kur'an ayetlerini nasıl tefsir edip yorumladığı sorularına cevap bulunmaya çalışılacaktır. Ek olarak bu konudaki sorulara aklın mı yoksa sünnetin mi cevap verdiği bakılıp Mu'tezilenin görüşleri ile Ehl-i Sünnetin görüşleri karşılaştırılacaktır.

Ayrıca anlaşmazlığa düştüğümüz meselelerde Kur'an'da ve Sünnet'te geçen deliller bizlere bütün problemlerin cevabını sunar mı? Yoksa bu meseleleri yorumlamada öncelikli olarak aklı mı yoksa sünneti mi kullanmaya ihtiyaç duyulur, şeklindeki sorulara cevap verilmeye çalışılacaktır.

III. Araştırmanın Amacı

Çalışmanın temel amacı, kelam ilminin temel konuları arasında yer alan Allah'ın görülmesi meselesinin Mu'tezile açısından incelenmesi ve bu konuda Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile ekolleri tarafından ortaya konulan delillerin karşılaştırmalı olarak

değerlendirilmesidir. Buna ek olarak aşağıdaki hususlar da çalışmamızın amaçları arasındadır:

1- Mu'tezile'nin akli delillerini ve temel prensiplerinde izlediği yolu ortaya koymak.

2- Rü'yetullah konusunda Mu'tezilenin yaklaşımına karşı Ehl-i Sünnet içerisindeki Eşari ve Maturidi yaklaşımını ortaya koymak.

3- Rü'yetullah meselesinde akıl ve nakilden hangisinin öncelik arz ettiği sorusuna cevap bulmaktır. Ayrıca aklın ayetleri nasıl tefsir edip yorumlayabileceğinin sınırlarını ortaya koymaktır.

IV. Araştırmanın Önemi

Rü'yetullah meselesinde özellikle Mu'tezile'nin görüşünü derli toplu bir biçimde sunup, akli ve nakli delilleri incelediğinden, Araştırmanın özgün değere sahip olduğunu düşünmekteyiz. Özellikle Mu'tezile'nin tevil metodunu nasıl uyguladığına dair örnekler bu tezde ele alınacaktır. Bu da günümüzde nasların yorumunda tevilin sınırları meselesi açısından önemlidir. Ayrıca rü'yetullah konusunda Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'nin görüşlerinin kapsamlı biçimde karşılaştırılacak olması da bu araştırmayı önemli kılan başka bir husustur.

Bunları incelediğimizde, araştırmamızın temel sorunu olan Mu'tezile'nin Rü'yetullah konusundaki görüşlerinin delillerini ve Ehl-i Sünnet'in delillerini tespit edip karşılaştırılarak kapsamlı biçimde ele aldık.

V. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynaklar

Araştırmada öncelikle Mu'tezile ekolü üzerinde durulmuş, sonrasında çalışmanın içerdiği terimler açıklanmıştır. Ayrıca meselenin ortaya çıktığı genel ortamı anlamaya yardımcı olacak siyasi şartlar da ortaya koyulmuştur.

Çalışmada Mu'tezile'nin konu ile ilgili görüşü delilleriyle birlikte ortaya konulmuştur. Bir karşılaştırma imkanı sunabilmesi için rü'yetullah ile ilgili Ehl-i Sünnet'in de görüşlerine delilleriyle birlikte yer verilmiştir.

Araştırmada klasik kaynaklarda yer alan rü'yetullah ile ilgili görüşlere mezheplerin kendi bakış açıları itibarıyla yer verilmiştir. Özellikle Kâdî Abdülcebbar'ın *Şerh-ü Usûl'l-Hamse*, İbnü'l-Mürteza'nın *Kitabü'l-Kalâid* ve İbnü'l-Melâhimî'nin

Kitabü'l-Faik adlı eserleri başvuru kaynağı olmuştur. Bunun yanında Ehl-i Sünnet kaynaklarından Mâtüridî'nin *Kitabü't-Tevhîd*, Eş'arî'nin *Makâlatü'l-İslamiyyin* ve Seyfüddin el-Amidî'nin *Ebkârü'l-Efkar fi Usûlü'd-Din* adlı eserlerine müracaat edilmiştir. Ayrıca konumuzla ilgili çağdaş kitaplardan ve makalelerden de istifade edilmiş, ilgili yerlerde ayet ve hadisler de zikredilmiştir.

VI. Önceki Çalışmalar

Araştırmamızın kelim ilminin temel konuları arasında yer almasından dolayı, daha önce kitap, makale, tez ve tebliğ düzeyinde bazı çalışmalara konu olduğunu görmekteyiz. Söz konusu çalışmalardan bazıları şunlardır:

1- Bekir Köle, *Tasavvufta Rü'yetullah*, İzmit 2016.

2- Ferid Yıldız, “*İmam Gazzalî ve İmam Rabbanî'nin Rü'yetullah'a Bakışı*”, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Atatürk Üniv., Sosyal Bil. Ens., Temel İslam Bilimleri ABD, Erzurum, 2011.

3- Yusuf Karatay, “*Kur'an'da Rü'yetullah Kavramı*”, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi* Marmara Üniv. Sosyal Bil. Ens., İstanbul 2017.

4- Veysi Ünverdi, “*Kâdî Abdülcebbar'ın Rüyetullahın Reddine İlişkin Dayanakları*”, *Bilimname*, Kayseri, 2015.

VII. Mu'tezile ve Tevhîd Esası

Mu'tezile kendi inançlarını oluştururken akla dayanarak akli naklin önüne geçirmektedir. Böylece sağlam akıl ve temiz fitratın kendiliğinden helali haramdan ayırabileceğini söylemiştir.

Mu'tezile Emevi devrinin sonlarında ortaya çıkmış, Abbasiler zamanında gelişmiş İslamî bir gruptur. Mu'tezile, Ehl-i sünnet doktrininden ayrılmasına yol açan bazı felsefi görüşlerin etkisiyle İslami doktrini (itikad) anlamada sadece akla dayanmıştır. Bu itikadî fırkaya şu gibi isimler verilmiştir: Mu'tezile, Kaderiyye, Adliyye, Ehlu'l-Adl, Tevhîd, Mukteside, Va'îdiyye.¹ Mu'tezile'nin ilk temsilcisi Vâsıl b. Atâ² (ö. 131/748)dir. Mezhebe mensup diğer kişiler ileride zikredilecektir.

¹ CEHMÎ, Mâni' b. Hammâd, *el-Mevsû'atü'l-Müeyyessa fi'l-Edyâni ve'l-Mezâhibi ve'l-Ehzâbi'l-Mu'âsıra*, Riyad, en-Nedvetü'l-Âlemiyye li'ş-Şebâbi'l-İslâmiyye, 1999, s. 166.

² Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl (d. 80 - ö. 131 h.) Ebû Huzeyfe, Mahzûm oğullarının azatlı kölesidir. Mu'tezilenin kurucusudur. Ayrıca belagat ve kelim önderlerindedir. (*A'lâmun Nubelâ*, s. 108.)

İ'tizâl ve Mu'tezile kavramlarının manasını tarif etmeye ilk önce dil ve terim manasıyla başlayalım. İ'tizal kelimesinin kökü (عَزَلَ) dir. Bu kelime kökünün uzaklaşma, ayrılma ve kenara çekilme manaları vardır. Bir ayette bu kelime kökünden türemiş bir isim şöyle kullanılmıştır: (إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَرُونَ) ³ Ayetin manası; onlar ateşli yıldızlarla taşlandılar ve bir şey işitmekten engellendiler. (اعتزل الشيء) ve (تعزله) ifadelerinin “bir kenara çekildi ve ondan ayrıldı” manası vardır. Yine (تعازل القوم) ifadesi “topluluk birbirinden ayrıldı” demektir. Şu ayette de aynı manada kullanılmıştır: (وَإِنْ لَّمْ تُوْمِنُوا لِي) (فَاعْتَرِلُون) ⁴ yani; bana inanmıyorsanız, benimle beraber de olmayın, ayrılın benden, denilmektedir.

Mu'tezile kelimesinin terim manası ise şudur: Mu'tezile Kelam ilminin konularının ortaya çıkmasında büyük etkileri olan kelami bir fırkadır. Bu mezhebe mensup kalamcılar kelami konularda genelde akli ölçü kabul etmişlerdir. Onların genel düşünce yapıları geleneğin etkisinden uzak özgür düşüncedir. Bundan dolayı Mu'tezile, İslam'daki en büyük aklî ekol olarak nitelenmektedir. ⁵

Ebu'l-Huseyn el-Maltî *et-Tenbîh ve'r-Redd an Ma'ne'l-Mu'tezile* kitabında Mu'tezile mezhebi hakkında şöyle demektedir: Onlar kelami konularda kendilerine muhalif olanlara karşı hitabı, cedeli, muhakemeyi, akli düşünceyi, istinbatı ve delilleri iyi kullanırlar. Nakli ve akli ilimleri birbirinden ayırırlar. Muhalifleri ile münazarada insaflılardır. ⁶

Avvad el-Mu'tik *el-Mu'tezile ve Usûluhumu'l-Hamse* adlı kitabında şöyle demektedir: Mu'tezile; “hicri ikinci asrın başlarında Müslümanlar arasında ortaya çıkmış bir fırkaya verilen isimdir. Bu fırka İslam inanç esasları konusunda aşırı akılcı bir yöntemi kullanmıştır. Onlar Hasan-ı Basrî'nin ilim halkasından ayrılan Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl ve arkadaşlarıdır.” ⁷

Mu'tezile'nin ortaya çıkışında etkili olan dini ve siyasi sebeplerle alakalı farklı pek çok görüş olduğu görülmektedir. Mezhebin nasıl kurulduğu ve kurucularının kimler olduğu ifade edilecektir.

³ “Şüphesiz onlar, vahyi işitmekten uzak tutulmuşlardır.” *Şuarâ*, 26/212.

⁴ “Eğer bana inanmazsanız, hiç değilse yanımdan uzaklaşın.” *Duhân*, 44/21.

⁵ GANÎMÎ, Ebu'l-Vefâ et-Taftazânî, *İlmi'l-Kelâm ve Ba'du Müşkilâtihî*, Kahire, Dâru's-Sekâfe, ty., s. 44.

⁶ MALTÎ, Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman Ebu'l-Huseyn, *et-Tenbîhu ve'r-Reddu alâ Ehli'l-Ehvâ'i ve'l-Bida'i*, Mısır, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâs, 1945, s. 40.

⁷ MU'TİK, Avvad b. Abdullah, *el-Mu'tezile ve Usûluhumu'l-Hamse ve Mevkifu Ehli's-Sünneti minhâ*, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1995, s. 13.

Mu'tezile'nin ortaya çıkışı, fikirsel ve inanç ilkelerinin tarihi gelişimi neticesinde ve dini metinleri sadece akla dayanarak yorumlama sonucunda gerçekleşmiştir. Bu durum hicri birinci asrın sonunda eski Yunan felsefesinden etkilenmeden kaynaklanmaktadır. Pek çok millet ve halk Müslüman olmuş, onlarla beraber farklı kültürler ve felsefe İslam'ın içerisine girmiştir. Artık klasik metin nakilciliği yöntemi yeni durumlarla mücadelede Müslümanların ihtiyaçlarını karşılamamaktaydı.

İslami ilimler çevresinde Mu'tezile'nin ortaya çıkışında dini sebeplerden çok siyasi sebeplerin etkili olduğu görüşü kabul edilmektedir. "Mu'tezile'nin de Şia ve Haricilerin oluşmasında etkili olan siyasi ortam gibi bir çevrede ortaya çıkmış olması gerekir."⁸ Mu'tezileyi ortaya çıkaran siyasi sebeplerden başlarsak fırkanın ortaya çıktığı genel atmosferi ve Emeviler devrinde onu en gözde fırka yapan dini sebepleri daha kolay anlayabiliriz.

Araştırmacılar, Mu'tezile isimlendirilmesinin kaynağında bir birlik sağlayamadıkları gibi ortaya çıktığı zamanı belirlemede de ortak bir görüşe sahip olmamışlardır. Bu konudaki en önemli görüş; bu isimlendirmenin ortaya çıkmasında etkili olan siyasi sebepler Hz. Ali'nin ashâbı arasından bir grubun siyasi olarak ayrılmasıyla başlamıştır. Hz. Hasan, hilafeti Muaviye'ye bıraktığında onlar inanç olarak da ayrılmıştır.

Ayrıca onların ayrılışı konusunda şöyle söylenmektedir: "Hz. Osman şehit edildiğinde insanlar Hz. Ali'ye biat ettiler. Böylece bu biat edenler 'cemaat' olarak isimlendirildi. Sonra bunlar üç gruba ayrıldı. Birinci grup hilafeti Hz. Ali'ye vermiştir. İkinci grup Sa'd b. Mâlik, Sa'd b. Ebî Vakkas, Abdullah b. Ömer, Muhammed b. Mesleme ve Usâme b. Zeyd ile beraber onlardan ayrılmıştır. Bu isimler (hakem olayından) sonra Hz. Ali'den ayrılıp savaştan kaçınmışlardır. Bundan dolayı da Mu'tezile olarak isimlendirilmişlerdir. Onlar böylece ayrılanların ilki olmuşlardır. Onlar 'Hz. Ali'ye karşı savaşmak veya onunla beraber aynı safta savaşmak helal değildir.' demişlerdir."⁹

⁸ HOUTSMA, ARNOLD, BASSET, HARTMANN, Martin Theodor, Thomas Walker, Rene, Richard, *Dâ'iratu Me'ârifî'l-İslâmiyye*, çev. İbrahim Hurşid vd., Birleşik Arap Emirlikleri, Şarika, Merkezî's-Şârikâ li'l-İbdâ'î'l-Fikrî, XXXIII cilt, 1998, XXIV, s. 7371.

⁹ ABDULHAMİD, *İrfân, Dirâsâtun fi'l-Firak ve'l-'Akâ'idî'l-İslâmiyye*, Matbaatu'l-İrşâd, 1967, s. 91.

Âlimler, Mu'tezile'nin ortaya çıkışı ile ilgili farklı görüşlere sahiptirler. Bu görüş farklılığı dini yönelimlerden kaynaklanmaktadır. Bununla ilgili görüşler şu şekilde ele alınabilir. "Mu'tezile, büyük günah işleyenin hükmüyle alakalı dini inanç meselelerindeki ve kader meselesinde yani kul kendi fiillerine kadir mi değil mi gibi konulardaki tartışmaların sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda düşünenler bu ismin verilmesinde birçok sebebin var olduğuna işaret etmektedirler. Bu sebepler şunlardır:

1- Onlar el-menziletu beyne'l-menzile görüşlerinden dolayı Müslümanlardan ayrı düşmüşlerdir.

2- Vâsıl b. 'Atâ'nın, Hasan el-Basrî'nin sahip olduğu el-menziletu beyne'l-menzile görüşünden dolayı halkasından ayrılarak kendine yeni bir ders halkası kurması Mu'tezile olarak bilinmesine sebep olmuştur. Hasan el-Basrî: (اعتزلنا واصل) "Vâsıl bizden ayrıldı." demiştir.

3- Büyük günah işleyenlerden uzak durmak ve onlarla iletişimi kesmek gerektiğini söylediler."¹⁰

Mu'tezile mezhebi iki ekole ayrılmıştır.

Birincisi: "Basra ekolü ya da Basra Mu'tezilesidir. Bu en eski ekolün kökleri, Ebu Hâşim Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Ebû Tâlib (ö. 98/716-17)'den ders alan Ebu Huzeyfe Vasıl b. 'Atâ el-Gazzâl'e dayanmaktadır.

İkincisi: Bağdat ekolü ya da Bağdat Mu'tezilesidir. Kökleri Basra ekolünden ayrılan Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825)'e dayanmaktadır. Basra ekolünden sonra ortaya çıkan bir ekoldür.

Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979), Ebû İshâk b. Ayyâş, (ö. 4. Asır hicri) ve bu ikisinin meşhur öğrencisi Kâdî Abdulcabbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025) gibi tüm Mu'tezile büyükleri Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin ekolüne tabi olan kimselerdir."¹¹

Mu'tezile'nin ortaya çıkışını incelediğimizde ve mezhep büyüklerini ele aldığımızda, bu mezhebin tek bir inanç ve fikirden ortaya çıktığını görmekteyiz. Daha sonra onların anlayamadıkları meseleler artmıştır ve anlaşmazlık bu meselelerle sınırlı

¹⁰ MURTAZÂ, Ahmed b. Yahya, *el-Munye ve'l-Emel fî Şerhi Kitâbi'l-Mileli ve'n-Nihel* Kahire, Dâru'l-Fikr, 1996, s. 119.

¹¹ MERCÛNÎ, Kemaleddîn Nureddin, *Neş'etu'l-Firak ve Teferrukuha*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, s. 161.

kalmamıştır. Onları da aşarak temel esasları “Usûlü’l-Hamse” olan ve bunları kabul etmeyenin Mu’tezileden sayılmadığı yeni bir fikir ve inanç sistemi haline gelmiştir.

Mu’tezile kaynaklarında sıkça geçen ve tarihçilerin de ele aldığı Mu’tezilenin temel esasları şunlardır:

- 1- “Tevhîd
- 2- ‘Adl (Adalet)
- 3- el-Va’d ve’l-Va’id (Mükafat ve Ceza)
- 4- el-Menziletu beyne’l-Menzileteyn
- 5- el-Emru bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehyu ‘ani’l-Munker (İyiliği emredip kötülükten sakındırma).”¹²

Tevhîd esası Mu’tezilenin Allah’ın sıfatlarını reddetmesinin asıl nedenidir. Onları rü’yetullahı reddetmeye sevk eden sebepte budur.

Mu’tezile itikadı, Allah’ı tanıma ve O’nun birliğini kabul etme ile başlar, bu Mu’tezile anlayışında marifetullah için zaruri bir esastır. Mu’tezile’nin büyüklerinden olan Kâdî Abdulcabbâr’ın kavramsal olarak ele aldığı Tevhîd’ten kastettiği şudur: “Tevhîd’in dildeki anlamı bir şeyin bir olması demektir. Kelamcılar ise, “Tevhîd” kavramını, Allah’ın bir olduğu ve O’nun ortağının olmadığı, kendisinde bulunması veya bulunmaması açısından ona layık olan tüm sıfatlarıyla O’nu bilmek ve dil ile ikrar etmek, şeklinde tarif etmişlerdir. Ayrıca Tevhîd konusunda şu iki şartında beraber bulunması gerekmektedir. Allah’ın bir olduğunu bilmek kabul etmek ve bunu dil ile ikrar etmektir. Eğer bir kimse kabul edip ikrar etmezse veya ikrar edip kabul etmezse muvahhid olamaz.”¹³ Bundan dolayı bu esas Allah’a layık olan sıfatları ya da münezzeh olduğu sıfatları ele alır.¹⁴

Ayrıca İsmail Şahin Mu’tezile’ye göre Tevhîd’in manasını makalesinde şöyle açıklamaktadır: “Mu’tezile bununla Allah’ın tek olduğunu ve benzerinin olmadığını kasteder, ancak buna eklemeler yaparak Allah’ın sıfatlarının olmadığını ifade eder. Onlar sadece Allah’ı selbi sıfatlar ile açıklarlar ve şöyle derler: Allah ne cevherdir ne arazdır, uzunluk, kısalık onun için söz konusu değildir, rengi, tadı, kokusu, sıcaklığı ve

¹² EMÎN, Ahmed, *Duha’l-İslâm*, Kahire, el-Hey’etu’l-Mısriyye, 2003, s. 21.

¹³ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire, Mektebetu Vehbe, 2010, s. 120.

¹⁴ MU’TAK, ‘Avâd, *el-Mu’teziletu ve Usûlihîmu’l-Hamse*, s. 82.

soğukluğu yoktur... Kendilerine göre bir delile dayanarak ilim ve kudret gibi subuti sıfatlardan da Allah'ı tenzih ederler. Onlara göre bu sıfatları kabul edince kadim olduklarını da kabul etmek gerekecek, kadim olduğunu kabul edersek de Allah'ın dışında kadim olan başka şeylerin de varlığını kabul etmiş oluruz. Eğer Allah'a ait olan kadim olma özelliği ile sıfatlarının da kadim olduğunu kabul edersek, ulûhiyet konusunda da ona ortak bir şeyin varlığını kabul etmiş oluruz. Onlara göre Tevhîd tüm sıfatları kabul etmemeyi gerektirir.”¹⁵

Muhammed İmare “Adl ve Tevhîd” yazılarında şunları söylemektedir: “Adl ve Tevhîd esasları, aslında hiç kimsenin hakkında farklı bir şey söylemediği ihtilaf etmediği esaslardır. Bu önemli fikri akımın sağlam inanç temelleri olduğu konusunda Mu'tezileye mensup herkes fikir birliğine varmışlardır.”¹⁶

Kâdî Abdulcabbâr'ın kitabında ele aldığı Tevhîd ilimleri, Müslümanlar'a neleri bilmeleri ve kabul etmeleri gerektiğini açıklamaktadır: “Allah'ın kadim olduğunu, ona layık sıfatları, bu sıfatların O'na nasıl layık olduğunu, her zaman O'nda bulunması gereken sıfatları, O'nda bulunması hiçbir zaman mümkün olmayan sıfatları, O'nda bulunması bazen uygun olan bazen de bulunmaması uygun olan sıfatları ve O'nun bu halde Zât olduğunu bilmek gerekir.”¹⁷

Mu'tezile Allah'ın birliğine, O'nun benzerinin olmadığına, O'nun kadim olduğuna ve O'nun dışındaki her şeyin sonradan yaratıldığına inanır. “Onlar tüm mezheplerle mücadele eder. Düşüncelerine göre ezeli olma konusunda Allah'a ortak koşan, Allah'ı yarattıklarına, yaratılanları da Allah'a benzeten bütün görüşler vahdaniyet esasına zıt olduğu için onları çürütmeye çalışırlar.”¹⁸

Kâdî Abdulcabbâr *Fadlu'l-İ'tizal* adlı eserinde ehli Tevhîd'in üzerinde görüş birliğine vardıkları meseleleri açıklığa kavuşturmuştur. “Âlemin hadis (sonradan yaratılmış) olduğu Allah'tan başka hiçbir şeyin olmadığı, O'nun yaratıcı olduğu, muhdes (sonradan var edilen) bir şeyin yine muhdes bir şeyle ilişkisi olması gerektiği konusunda görüş birliğine varmışlardır. Böylece o şeyin muhdes olduğu ve Muhdis olan (var eden) birinin varlığının delili olduğu anlaşılacaktır. Allah'ın yaptıklarının O'nun varlığının

¹⁵ ŞAHİN, İsmail, *Edvâun 'ale'l-Mu'tezile ve Ehlu's-Sunneti ve'l-Cemâ'a*, Filistin, Duniyâ el-Vatan, 2007, s. 25-27.

¹⁶ İMÂRE, Muhammed, *Resâilu'l-'Adl ve'tTevhîd*, Kahire, Dâru'l-Şurûk, 1988, s. 77.

¹⁷ KÂDÎ ABDULCEBBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 120.

¹⁸ SABRÎ, Osman Muhammed, *el-Metafiziyâ 'Inde'l-Mu'tezile*, Mısır, Dâru'l-Hidâye, ty., s. 14.

delili olduğu hususunda ve O'nun duyu organlarıyla görülemeyip idrak edilemeyeceği konusunda görüş birliğine varmışlardır.”¹⁹

Bundan dolayı Tevhîd Allah'ı, bir benzerinin ve misalinin olmasından ve sıfatlarının çok olmasından tenzih etmeyi gerektirir. “Allah bir benzerinin olmasından münezzehtir, O'nun, insanları ve kâinatı idare etme konusundan hiçbir ortağı yoktur. Bu bir hakikattir fakat bunun üzerine batıl şeyler bina etmişlerdir. Allah'ın sıfatlarını kabul etmediklerinden dolayı da rü'yetullahın (Allah'ın görülmesi) mümkün olmadığı görüşündedirler. Ancak sıfat zattan ayrı bir şey değildir. Onlara göre sıfatın varlığını kabul etmek Allah'tan başka kadim olan başka şeyler de kabul etmek anlamına gelmektedir. Nitekim bu yaklaşımlarından dolayı Allah'ın kelam diye bir sıfatının olmadığını ve Kur'ân'ın O'nun yarattığı şeylerden bir tanesi olduğunu ifade ederler.”²⁰ Bu büyük problem Müslümanlar arasında uzun süren düşmanlıkların ve çatışmaların çıkmasına neden olmuştur.

Mu'tezili ve Eşari alimler İlâhi Zat'ın birliği konusunda aynı görüşte olsalar da Zat'ın sıfatları mevzuunda ihtilafa düşmüşlerdir. Zira Mu'tezile kadim ve ezeli sıfatları inkâr eder ve Allah'a ait sıfatlar konusunda sadece şunu söyler: “Diğer hiçbir varlığa benzemeyen sıfatlar veya başka varlıklarda da bulunması mümkün olan sıfatlardır, ancak Allah bir şeyin kendisine benzemesinden münezzehtir. O Kâdir, Âlim, Hayy, Semi ve Basîr'dir. O tüm varlıkları bilir, onun iradesi vardır ve o küfrü sevmez.”²¹

Allah'ın bu sıfatlarının keyfiyetine gelince “üzerinde ihtilafların yaşandığı ya da üzerine ittifak edilen bu sıfatlar O'nun zatına layık olan sıfatlardır. Bu dört sıfat ise, Allah'ın zatında olan Kâdir, Âlim, Hayy ve Mûcid sıfatlarıdır. Hayy olması müdrük olmasına müdrük olması da hayy olmasına bağlıdır.”²²

¹⁹ KÂDÎ ABDULCEBBÂR, *Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 346.

²⁰ CEHMÎ, Mâni', *Mevsu'atu'l-Müeyssere fi'l-Edyân*, s. 73.

²¹ KÂDÎ ABDULCEBBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 121.

²² KÂDÎ ABDULCEBBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 121.

BİRİNCİ BÖLÜM

MU'TEZİLE'YE GÖRE RÜ'YETULLAH MESELESİ

I. KELAM İLMİNDE RÜ'YETULLAH PROBLEMİ

Kitaplarda geçen çeşitli tanımlarından da anlaşılacağı üzere kelim ilmi, dini ve dinin temel esaslarını incelemektedir. Onun konularının hepsi kelim ilminin nazari bir bilgi olan itikadi esaslardan ibaret olduğuna işaret etmektedir. Kelam ilmi bu esasları ispatlamaya çalışıp akli deliller ile savunmaktadır. “Kelamcı inanç esaslarını onlara teslim olunması gereken şeyler olarak ele alır ve onlar ile ilgili akli deliller ortaya koymaya çalışır. Hatta bu inanç esaslarını akıl ile ispatlamaya çalışır.”²³

İşte ahirette rü'yetullah meselesi ve Kur'ân'ın mahlûk olup olmaması gibi kelami meseleler Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında ihtilaf konusu olmuştur.

Rü'yet Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamları

1. Sözlük Anlamı

Kelime olarak “rü'yet, (رأى) kelimesinin mastarıdır, akıl ya da gözle görmek demektir.”²⁴ (رأيتُه بعيني رؤية) onu gözümle gördüm, (ورأيتُه رأي العين) gözüme ilişti,²⁵ şeklinde kullanılmaktadır. (واستراى الشيء) bir şeyi görmek istemek, (ورأيت الرجل مُرآةً) yani benim aslında görüldüğümden daha farklı olduğumu ona gösterdim. (بظراً) (ورثاء الناس) *Kibir ve insana gösteriş için*,²⁶ (الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ) *Onlar gösteriş için yapanlar*,²⁷ yani münafıklar, müminler namaz kıldıklarında kendilerinin de namaz kıldıklarını

²³ SUBHÎ, Ahmed Mahmûd, *Fî 'İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, Dâru'n-Nahda, 1985, s. 16.

²⁴ ALÂYİLÎ, Abdullah, *el-Muncid Fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, Beyrut, Dâru'l-Maşrik, 2008, s. 243.

²⁵ İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab*, thk. Ali Şîrî, Dâru İhyâi Turâsi'l-'Arabî, 1988, V, s. 87.

²⁶ el-Enfâl, 8/47.

²⁷ el-Mâ'ûn, 107/6.

müminlere göstermeye çalışırlar.”²⁸ “(الرؤيا) ise rüyada görülenleri ifade eder. (رأيت رؤيا مخيفة) denildiğinde ise rahatsız edici bir kâbus gördüğü kastedilmektedir.”²⁹ “(وتراءى الناس) insanların birbirlerine bakması demektir.”³⁰

Râgib el-İsfâhânî ise şuna dikkat çekmektedir: “(الرؤية) kelimesi görülen bir şeyin idrak edilmesi anlamına gelmektedir, hissin kuvvetine göre bu da değişiklik arz etmektedir. Birincisi: Olan bir şeyin duyularla anlaşılması ya da ifade edilmesi örneğin (لَتَرُونَ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرُونَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ) “*Yemin olsun, cehennemi mutlaka göreceksiniz! Sonra kuşkusuz onu gözünüzle ayan beyan göreceksiniz.*”³¹ (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ) “*Artık Kıyamet gününde Allah hakkında asılsız inançlar söyleyenler...*”³² İkincisi: Hayal ve tahayyül ifade etmesi örneğin, (وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا) “*Onlar kâfirlerin canlarını alırken onları görseydin...*”³³ Üçüncüsü: Tefekkür ifade etmesi örneğin, (إِنِّي أَرَى مَا لَا) “*Ben göremediklerinizi görürüm...*”³⁴ Dördüncüsü: Aklı ifade etmesi³⁵ örneğin, (مَا) “*Akl gözün gördüğünü yalanlamadı.*”³⁶

(الرؤية) Görmek kelimesi Arapça’da birçok şekilde kullanılmakta ve birçok anlamı bulunmaktadır, en meşhur anlamları şunlardır:

1- Doğrudan görmek: Örneğin bir tiyatro izlediğinde ben bunu görmüştüm (رأيت) (المسرحية) dersin. İster uykuda olsun ister normal görmek olsun, gözle doğrudan görmek demektir.

2- Akıl ile bakmak: Bir şeyin nasıl olduğunu bilmek, (رأيت العلم نوراً) ilmin nur olduğunu gördüm yani bildim,

3- Düşünme kavrama: (سأرى الامر) Durumu göreceğim yani düşüneceğim, birisi bir şey talep ettiğinde bunu düşüneceğini ifade etmek için, bakacağım demektir.

4- İstişare etmek: (أرني برأيك) Bana görüşünü söyle, yani bana göster.”³⁷ “(وإسترأيت الرجل) Bir adamdan görüşünü istedim yani kendisi ile istişare ettim”³⁸

²⁸ İBN MANZÛR, *Lisânu 'l- 'Arab*, V, s. 87.

²⁹ MAHMUD, İsmail, ve HAMYÛR, Hasan, *Mu'cemu 'l-Tullâb*, Mektebetu Lübnân, 1991, s. 142.

³⁰ ALÂYİLÎ, Abdullah, *el-Muncid fi 'l-Luğati ve 'l-A 'lâm*, s. 243.

³¹ et-Tekâsur, 102/6, 7.

³² ez-Zümer, 39/60.

³³ el-Enfâl, 7/50.

³⁴ el-Enfâl, 7/48.

³⁵ ISFÂHÂNÎ, Râgıb, *Mufredâtu 'l-Elfâzi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, Şam, Dâru'l-Kalem, 1996, s. 374.

³⁶ en-Necm, 53/11.

³⁷ ALÂYİLÎ, Abdullah, *el-Muncid fi 'l-Luğati ve 'l-A 'lâm*, s. 243.

³⁸ İBN MANZÛR, *Lisânu 'l- 'Arab*, V, s. 92.

5- İtikat anlamında: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) “Biz sana, insanlar arasında Allah’ın gösterdiği şekilde hüküm vermek için, kitabı hak ile indirdik.”³⁹

6- Bir şeye odaklanma anlamında: (رَأْيَا الرَايَةَ) yani üzerinde odaklandı.⁴⁰

“الرؤية) kelimesi dünyada ve ahirette gözle görmeyi ifade etmektedir.”⁴¹

Yukarıda geçen rü’yet kelimesinin detaylarına bakıldığında bu kelimenin iki temel anlamı bulunmaktadır:

a- Gerçek manada gözle görmek, gözün gördüğü her şeydir.

b- Kalp ile görmek, yani bir şeyin hakikatini bilmek veya ona inanmak.

2. Terim Anlamı

Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet Tevhîd, inanç ve kalben Allah’ı bilme konusunda ihtilaf etmemişlerdir. Ancak rü’yetullah kavramının anlamı, aralarında ihtilaf konusu olmuştur.

Taftazânî, *Şerhu’l-Akâidi’n-Neseфіyye* adlı eserinde Rü’yetullahı şöyle açıklar: “Rü’yetullah gözle tam olarak görmek ve göz duyusu ile görüldüğünde olduğu gibi idrak etmektir.”⁴²

Allah’ın görülmesi (rü’yetullah) ile kastedilen tam olarak Allah’ın gözle ile görülmesidir. “Tam olarak görmek ile sadece görmek arasındaki fark, örneğin daha önce görülmeyen bir şeyi gördükten sonra zihinde tasavvur etmek ile direk bakılan şeyi görmek arasındaki fark gibidir. Tam olarak görmek ise hali hazırda gözle bakıyor olmayı ifade etmektedir. Anlaşılacağı üzere ikinci görme şekli daha kusursuz keşfetmeyi ve anlamayı sağlamaktadır.”⁴³

Rü’yetullahın mahiyeti ile ilgili Eşarilerin iki farklı görüşü bulunmaktadır: “Birinci görüş onun özel bir ilim olduğu hakkındadır, özelden kasıt yani yok olan bir şeyle değil varlıkla ilgilidir. İkinci görüşe göre ise, o idrakin ötesinde bir ilimdir, idrak eden üzerinde etkili olmasını ve idrak edenden etkilenmesini beraberinde getirmez.”⁴⁴

³⁹ en-Nisâ, 4/105.

⁴⁰ ALÂYİLÎ, Abdullah, *el-Muncid fi’l-Luğati ve’l-A’lâm*, s. 243.

⁴¹ CÜRCÂNÎ, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, s. 114.

⁴² TAFTAZÂNÎ, Saadeddîn, *Şerhu’l-‘Akâidi’n-Neseфіyye*, İnan, Dâru’l-İmam Rabbânî, 1973, s. 95.

⁴³ SE’ÛDÎ, Abdülmelik, Abdurrahman, *Şerhu’n-Neseфіyye fi’l-‘Akîdeti’l-İslamiyye*, Bağdat, 1988, s. 95.

⁴⁴ DEGÎM, Semîh, *Mevsu’atu Mustalahâti ‘İlmi’l-Kelâmi’l-İslâmî*, Beyrut, Mektebetu Lübnan, 1998, I, s. 606.

Mu'tezile mezhebi ise rü'yetullahı tamamen inkar ederek ancak kalben görülebileceği söylemiştir. Ebu Huzeyl ve birçok Mu'tezile âlimleri şunu söyler: "Allah'ı kalp ile görürüz, yani kalbimizle O'nu biliriz, Abbâd b. Süleyman ve bazıları bunu da inkâr etmişlerdir."⁴⁵

Açık naslardaki kesin deliller de rü'yetullahın varlığını desteklemektedir. Genel olarak dilde rü'yet kelimesi kalple değil gözle görülmeyi ifade eder. Ancak Mu'tezile'ye göre rü'yet kelimesinin terim anlamı dünyada da ahirette de Allah'ı doğrudan görmeyi ifade etmez. Nitekim Kâdî Abdulcabbâr şunu belirtmektedir: "Tüm Mutezili alimler Allah'ın cisim ya da araz olmadığı konusunda icma etmişlerdir, onlara göre herhangi bir duyu organı ne dünyada ne de ahirette onu idrak edemez. Hatta Mutezili alimlerden bazıları görülen nesnelere yansıması ve boyutlarıyla görülmesi ya da bir mekânda olup başka bir mekânda olmaması gibi, Rü'yetullahın da böyle olacağını söyleyenleri tekfir etmişlerdir."⁴⁶

II. MU'TEZİLE'NİN RÜ'YETULLAH KONUSUNDAKİ DELİLLERİ

Allah'ın varlığını ispatlamak için Mu'tezile'nin sıkça başvurduğu, Mu'tezile'nin temelini oluşturan itikadî ve aklî deliller üzerine bina edilen inançlar ve görüşler çöktür. Bu aklî ve itikadî deliller onları Allah'ın sıfatlarını ve rü'yetullahı inkâr etmeye sevk etmiştir.

"Mu'tezile cihet, yer, sıfat ve cismi kabul etmeyip kendi tasavvurlarına dayanarak Allah'ın diğer dünyada da görülemeyeceğini söylemiştir. Bu fikirlerini yansıtan ayetleri tevil etmişler ve sahih hadisleri inkâr etmişlerdir."⁴⁷

Mu'tezile'nin en önemli imamlarından Kâdî Abdulcabbâr, müminin kıyamet gününde Allah'ı görebileceğini açıkça inkâr etmekte, bununla kalmayarak bunu inkâr etmenin dini mükellefiyeti olanlar için gerekli olduğunu belirtmektedir. Ona göre kulun bu konuda tarafsız kalma ve hiçbir şey söylememe lüksü yoktur. Aksine Allah'ın görülmesini inkâr etmesi gerekmektedir. Mu'tezile rü'yetullahı inkâr etme konusunu aklî ve nakli delillere dayandırmaktadır. Durum böyle olunca ya kesin olarak inkâr ya da kabul etmek gerekmektedir. Mu'tezile âlimlerinden Ebu Ali el-Cübbâi duyu organları ile

⁴⁵ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Fadlu'l-İ'tizâl*, s. 63.

⁴⁶ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Fadlu'l-İ'tizâl*, s. 63.

⁴⁷ İBN TEYMİYYE, *Fetâvâ İbn Teymiyye*, s. 305.

Allah'ı görmenin mümkün olmadığına hükmedilmesi gereken bir mesele olduğunu söylemektedir.⁴⁸ Zemahşerî de tefsirinde rü'yetullahın muhal olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: “O'nun başkaları tarafından görülme yetkinliği, O'na bakma şeklinde ise bu mümkün değildir.”⁴⁹

Mu'tezile kendilerine göre Allah'ın görülemeyeceği hususunda deliller zikretmiştir. Ayrıca kendi mezheplerine uygun olarak akli delillerinin yanı sıra kitap ve sünnetten çıkardığı tevile dayanan nakli delillerini ortaya koymuştur. Mu'tezile her zaman akli, naklî delillerin önüne geçirme özelliği ile bilinmektedir. “Mu'tezile'nin yöntemi iki temel mesele üzerine bina edilmektedir, birincisi ve en önemlisi akıldır, diğeri ise dilsel çıkarımlardır. Onların temel ayırt edici özellikleri; aklî delili naklî delilin önüne geçirme, gaib olanı, gaib olmayana kıyaslama ve duyu organları ile elde edilen delilleri kusurlu olacağından dolayı zayıf olarak değerlendirmedir. İnanç esasları ile ilgili ayetleri çözümlmeyi de kendi yöntemlerinden hareketle yapmışlardır. Kendi inanç esaslarına muhalif olan açık ayetleri dahi tevil etme yoluna başvurmuşlardır.”⁵⁰

A. AKLİ DELİLLER

1. Mukabele (Karşılıklı Olma) Delili

Bu delil; görmenin gerçekleşmesi için, görülen şeyin bir yerde olmasının, gören kişi ile karşılıklı bulunmasının, arada bir mesafe olmasının ve gözün şualarının görünene ulaşmasının gerekli olduğunu kabul eden delildir.⁵¹

Mu'tezile, bir şeyin görülebilmesi için kesinlikle bir yönde ve tarafta olması ve gören ile görülen arasında yaygın bir ilişkinin olması, aşırı uzaklık ve yakınlık gibi engellerin de olmaması gerektiğini belirtmektedir. Ancak Allah için bu şartların yerine gelmesi mümkün değildir. Eğer görülebilme muhal şeylere bağlı ise o zaman görülme de muhal demektir. Kâdî Abdulcabbâr şöyle demektedir: “Duyuları ile gören herhangi bir kimsenin sahip olduğu görme duyusunun baktığı şeyi görebilmesi için görülen şey

⁴⁸ CÜBBÂÎ, Muhammed b. Abdulvahhab, *Tefsîru Ebî Ali el-Cübbâî*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007, s. 251.

⁴⁹ ZEMAHŞERÎ, *el-Keşşâf*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâs, 1997, IV cilt, s. 663.

⁵⁰ SÂDANÎ, Lakhdar, “en-Nez'atü'l-'Akliyye ve Eseruhâ fi Te'vili'l-Mu'tezile li'l-Hitâbi'l-Kur'ânî: Kaziyyetu Rü'yetillâh Enmûzecen”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XIV, sayı: 2, 2012/2, 213-234.

⁵¹ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 240.

karşısındaymış gibi faraziyelerle değil ya tam karşısında ya da ona benzer bir konumda olması gerekmektedir. Bu deliller bazı esaslara dayanmaktadır:

Birincisi: Duyular ile görülen şey var, görülmesine engel olacak maniler de yok ve duyular da doğru ise görmenin gerçekleşmesi gerekmektedir. Bunlar olmadığı takdirde ise duyuların doğruluğunun bu noktada etkisi olması gerekmektedir.

İkincisi: Gözü ile gören kimse ancak karşısında olan ya da karşısındaymış gibi görülen bir şeyi görebilmektedir. Bunlar yerine geldiği takdirde görme gerçekleşir. Karşısında veya herhangi bir konumda veya karşısındaymış gibi farz edilemeyen şeylerin ise görülmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bir şeyin görülebilmesi için gözün karşısında olması ya da karşısındaymış hükmünde olması gerekmektedir. Ancak bu yolla görülme şartları yerine gelebilir.

Üçüncüsü: Allah'ın bir şeyin karşısında olması veya karşısındaymış gibi ya da karşısında olan bir şeyin hükmünde olması gibi bir konumda bulunması uygun değildir. Çünkü çözüme veya bir şeyin karşısında bulunma cisimler ve arazlar için söz konusudur. Allah ne cisimdir ne de arazdır, dolayısıyla herhangi bir şeyin karşısında olması düşünülemez.”⁵²

Bir insanın bir şeyi görebilmesi için sağlam gözü olması ve görülen şeyin de görülebilecek bir konumda olması gerekmektedir. Karşısında bir yerde olması veya öyleymiş gibi görülmesi gerekmektedir.

Mu'tezile cisim ve alan anlamını beraberinde getireceğinden dolayı yön açısından Allah'ı değerlendirmeyi kabul etmemişlerdir, yön açısından değerlendirilen bir şey bir mekânda bulunma anlamını taşımaktadır. Yani bir mekânda ve konumda bulunan bir şey cisimdir. Cisim ise Tevhîd'e ters düşmektedir. Bütün Mu'tezile alimleri Allah'ı bir konumda ya da bir mekânda bulunmaktan ve cisim olmaktan tenzih etmişlerdir. Onlardan bazısı “Allah bir mekânda değildir, O ezeli ve ebedi olarak bulunduğu yerdedir, onların büyük bir çoğunluğu da Allah her yerdedir, demişlerdir. Yani Allah her yerde idaresini yapmaktadır ve her şeyin idaresi O'nun elindedir.”⁵³ Bundan dolayı Mu'tezile alimleri cihet vasfını inkâr ederek O'nun arşı (tahtı) ifadesi için O Melik'tir, ancak herhangi bir mekânda değildir, demişlerdir. “Allah'ın 'adl' olması sadece sonsuz

⁵² KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 240.

⁵³ EŞ'ARÎ, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîm*, s. 357.

zenginliği veya hiçbir şeye ihtiyacı olmamasını değil, aynı zamanda cisim olan şeyler gibi cihet ve mekâna ihtiyacının olmamasını da ifade etmektedir.”⁵⁴

İstivâ’ konusunda İbn Mansûr el-Mâtûridî, şuna değinmektedir: “Bize göre asıl olan Allah’ın kendisine hiçbir şeyin benzemediğini, kendisine benzer bir şeyin olmadığını ifade etmesidir. Dolayısıyla bu bize fiilleri ve sıfatları açısından da bir benzerinin olmadığını göstermektedir.”⁵⁵ Bundan dolayı mekân, konum ve cihet ifade eden ayetleri şu şekilde tevil etmişlerdir: “ (يخافون ربهم من فوقهم) “kendilerinden daha yüksekte olan Allah’tan korkarlar”⁵⁶ (فوقهم) ifadesi eğer (يخافون) kelimesine dayandırılırsa, üzerlerinde gönderilecek azaptan korkmaları anlamına gelecektir, ancak (فوقهم) ifadesi (بربهم) dayandırılır ise manası kendilerinden daha yüksekte olan güçlerinin yetmediği Allah’tan korkmaları anlamına gelecektir.”⁵⁷

Âmidî, Allah için cihet, zaman, mekân, sınır, son, çözüme ve birleşme gibi cisim olmayı beraberinde getirecek tüm hususları reddetmektedir. “Cisim parçalardan müteşekkildir veya parça parça cevherlerden oluşur. Bunların hepsi kendisinden başka birinin bilgisinde sıfatın parçalarıdır. Bu da kadim olan birçok ilahın varlığına ya da Allah’ın bu sıfatlarla sıfatlandırılmamasını gerektirmektedir. Çünkü hiçbir parça (cüz) diğer cüzlerden öncelikli değildir, her biri diğerine ihtiyaç duyar. Dolayısıyla asıl bir olan birçok parçadan oluşmaz.”⁵⁸

Veysi Ünverdi, “Kâdî Abdulcebbar’ın Rü’yetullahın Reddine İlişkin Dayanakları” adlı makalesinde şunu ifade etmektedir: “Bu noktada o, görülmenin cisim olmayı gerektireceği olgusundan hareket etmektedir. Allah’ın görülemeyeceğini ispat etmek için nassı tevil ederek akli gerekçesine ve ön kabulüne uyarlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla onun rü’yetullah konusundaki algısı, benimsediği Tevhîd ilkesinin neticesidir denilebilir.”⁵⁹

Mu’tezile dünyada ve ahirette yaratılmışların gözleri ile Allah’ı görebileceklerini kabul etmeyerek gözün görebilmesi için cisim ve boyutlarının olmasının gerektiğini

⁵⁴ ŞAFİ’Î, Hasan, *el-Âmidî ve Ârâuhu’l-Kelâmiyye*, Kahire, Dâru’s-Selâm, 1998 s. 352.

⁵⁵ MÂTURİDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu’t-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Ankara, İslam Araştırmaları Merkezi, 2005, s. 114.

⁵⁶ en-Nahl, 16/50.

⁵⁷ SUBHÎ, Ahmed Mahmud, *fi ‘İlmi’l-Kelâm*, s. 127.

⁵⁸ ŞAFİ’Î, Hasan, *el-Âmidî ve Ârâuhu’l-Kelâmiyye*, s. 331

⁵⁹ ÜNVERDİ, Veysi, “Kâdî Abdulcebbar’ın Rü’yetullahın Reddine İlişkin Dayanakları”, *Bilimname*, XXVIII, 2015/1, 201-245. s. 304.

iddia etmektedirler. “Mu’tezileden bazıları Allah’ın kalp ile de görülemeyeceği görüşünde iken diğerleri bunun mümkün olduğunu söylemektedirler. Kalp ile görmeden kastettikleri şey Allah’ı bilmektir. Buna karşı çıkanlara göre ise kalp ile görmek, cismi gerektirir, bu da kendi inançlarında rü’yetullahın olmayacağı konusunda dayandıkları delildir. Cisimler görülen şeylerdir ancak Allah’ın görülmesi mümkün değildir. Onlara göre göz ancak sınırlı varlıkları görebilir, belli sınırları olan varlıklar da cisimlerdir. Allah her şeyi bilendir, gözler O’nu göremez, alanlar da O’nu kapsayamaz.”⁶⁰

Mu’tezile bu tavırları ile teşbihi ortadan kaldırmayı ve Allah’ı bunlardan tenzih etmeyi hedeflemiştir. Onlar mezheplerini destekleyen ayetleri tevil etmişlerdir. Sonraki bölümde detaylı bir şekilde akli ve nakli deliller ile rü’yetullahı inkar etmeleri ve kendi görüşlerini destekleyen ayet ve hadisleri tevil etmeleri ele alınacaktır. Ömer Pakiş, rü’yetullah ile ilgili makalesinde şunları ifade etmektedir: “Kâdî Abdulcebbar, naklî delille Allah’ın görülemeyeceğini tespit ettikten sonra, aklın da rü’yetullahı cevâz vermediğini ifade etmektedir. Onun tasavvurunda aklen görmenin gerçekleşebilmesi için, görenin sağlam ve görebilen bir görme organına sahip olması ile arada engeller olmaksızın mevcut olan ve görülmeye çalışılan cisme bakması gerekir. Buna göre bir şahsın ben gördüm diyebilmesinin birinci şartı, görebilen bir göze sahip olması, ikinci şart ise karşısında yer alabilen bir şeyin olması gerekmektedir.”⁶¹

Kâdî Abdülcabbâr, mukabele delilini açıkladığında ayna karşısındaki konumumuzu örnek vererek şöyle demektedir: “Biz aynanın karşısında durduğumuzda görüntümüzü orada görürüz mukabele delilinin durumu da buna benzemektedir. Çünkü ışık şuaları kendisinden ayrılır ve aynaya ulaşır, gözde de durum böyledir. Sonra gözün görmesi için o şualar geri yansır, çünkü şualar bir noktadan ayrılır ve karşıdaki aynaya ulaşır. Sonra geri yansır. Başımızdaki göz de böyle görür. O’nun karşısında ya da karşısındaymış gibi veya karşısında olma hükmünde bile olmayan herhangi birimize Allah görünür mü? Karşısında olmayan karşısındaymış gibi ya da karşısında olmanın hükmünde olan bir şeyi herhangi bir kimsenin görmesi mümkün değil mi? dendiğinde

⁶⁰ EŞ’ARÎ, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, s. 289.

⁶¹ PAKİŞ, Ömer, “Rü’yetullah ile İlişkilendirilen Âyetlerin Mu’tezilî Okuma Biçimi (Kâdî Abdülcebbar ve Zemahşerî Örneği)”, *Marmara.Üniversitesi. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2001/2), 55-79, s.77.

onlara şu şekilde cevap verilmelidir: Allah'ın gözle görülmesi mümkün değildir, ancak bizler göz ile görebilmekteyiz bundan başka bir görmeyi de bilmeyiz.”⁶²

Ancak bu şartlarda görmek mümkün olur. “Işın gözden ayrılmadığı sürece görülen hiç bir şeyi görmek mümkün değildir.”⁶³ Şerîf el-Murtazâ *el-Kalâid li Tashihi'l-'Akâid* adlı eserinde şuna değinmektedir: “O'nun görülmesi söz konusu olamaz, o yansımaların ulaşacağı bir tarafta da değildir.”⁶⁴

Kâdî Abdulcabbar, kadim olan Allah'ın (c.c) görülme şartlarını taşımasının söz konusu olmadığından dolayı onu altıncı his (beş duyunun dışında başka bir duyu) ile de görmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca o şöyle demektedir: “Bir duyunun diğerlerine muhalefet etmesi, beş duyunun birbirlerine muhalefet etmesinden büyük bir durum değildir. Çünkü bu daha kolaydır. Ayrıca beş duyunun bu altıncı duyuya muhalefet ettiği bilinen bir şeydir. Buna ek olarak altıncı duyuya işaret eden bir gösterge de yoktur. Bundan dolayı onun ile bir şeyin varlığını ispatlamak doğru değildir. Eğer Allah'ı altıncı duyu ile görmek mümkün olsaydı, hâşâ yedinci bir his ile de tatmak, sekizinci ile dokunmak, dokuzuncu ile koklamak, onuncu ile işitmek mümkün olurdu.”⁶⁵

Mu'tezile rü'yetullahı inkar ettiğinde, her şeyin göz ile görüldüğünü ve gözün karşısında bulunması gerektiğini zanneder, yani görünen şeyin cisim olması ve bir alan kaplaması gerekmektedir. Kurtubî ise görmeyi akli olarak reddedenlerin ortaya koyduğu görmenin gerçekleşme şartlarını şöyle zikretmektedir: Bu şartlara göre görünenin özel şekli olması, karşıda olması, ışınların ulaşması, uzaklık ve yakınlık gibi engellerin ortadan kaldırılması gerekir.⁶⁶

2. Vücûd (Varlık) Deliline Mu'tezile'nin Cevabı:

Vücûd sıfatını Allah'ın görülmesinin mümkün olduğuna delil olarak gösteren Ehl-i Sünnet'in söylediklerine cevap mahiyetinde Mu'tezile yine aynı delili kullanmaktadır.

⁶² KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 241.

⁶³ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muğni fî Ru'yeti'l-Bârî*, thk. Muhammed Mustafa Hilmi, Kahire, Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif, 1965, s. 59.

⁶⁴ MURTAZÂ, Şerîf, *el-Kalâid li Tashihi'l-'Akâid*, s. 85.

⁶⁵ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muğni fî ru'yeti'l-Bârî*, s. 102.

⁶⁶ ASKÂLÂNÎ, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebu'l-Fadl, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Riyad, Dâru's-Selâm, ty. XVI cilt, IV, s. 195.

Bu delile göre Ehl-i Sünnet görülebilenin illeti olarak “vücûd” sıfatını görmektedir. Var olmak, görmeye konu olmanın yegâne sıfatıdır. Allah da var olduğuna yani vücud sıfatına sahip olduğuna göre, onun görülmesi mümkündür.

Mu'tezile ise buna cevap verirken şöyle demiştir: Eğer her vücud sıfatı sahibi olan görülebilseydi, bütün varlıkların görülmesi gerekirdi. Halbuki biz, tecrübe ile biliriz ki, her şey görülemez. Nitekim bazı varlıkların görülmesini engelleyen şey yaratılırken göze koyulan sınırlardır. Ayrıca görmenin gerçekleşmesi için görülen şeyin var olması yeterli değildir, belirli özelliklere sahip olması gereklidir. Bütün bunlar varlığın yapısı ile ilgilidir.

Kâdî Abdulcabbâr görülen şeyin görülebilmesi için taşıması gereken sıfatları ele aldıktan sonra şuna değinmektedir. “Bu konu hakkında hiçbir bilgisi olmayan insanlar, var olan her şeyin görülebileceğini iddia ederek şunları söylemişlerdir: Görebilmek sadece var olmak ile ilgili bir meseledir. Hali hazırda var olupta göremediğimiz varlıklar ise, Allah onların görülmesini gözümüzde yaratmadığı için göremediğimiz veya gözümüzde bir hastalık yarattığı için görmediğimiz varlıklardır. Bu engeller ortadan kalktığı zaman ya da Allah, gözümüzde onların varlığını yarattığı zaman hepsini görebiliriz. O tüm varlıkları bize gösterme kudretine sahiptir. Arazların görülmesi mümkün olmadığı için görülen şey içinde barındırdığı bir hususiyetten dolayı görülebilir ise o zaman görülmenin gerçekleşmesi konusunda eşyaların benzerlik arz etmesi ve tek bir cins olması gerekir. Çünkü onun tek başına görülmesi doğru değildir. Bu sebep ile bütün var olanların görülmesinin doğru olması gerekir. İşte O, var olduğundan dolayı görülür görüşü böylece ortaya çıkmıştır. Bu ifadelerden yola çıkarak bazı şeyler söylenebilir; “cevher ve renkler olmadıklarında görmemiz mümkün değildir, ancak var olduklarında görebiliriz. Eğer kendilerine has bir var olmama durumunda iseler, görülebilen şeylerin var olma zorunluluğu ya da durumu ortaya çıkmış olur. Dolayısıyla var olan her şeyi görmek mümkündür.”⁶⁷

Varlık delili ile ilgili Mu'tezile'nin ispatlarına karşı Âmidî şunu ifade etmektedir: “Allah'ın varlığını bilmenin yolu, var olması mümkün olan şeylerden geçmektedir, bir

⁶⁷ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muğnî fî ru'yeti'l-Bârî*, s. 85.

dalın varlığı zorunlu bir varlığa götürmektedir, bu konuda teselsül ve süregelen döngüden dolayı O'nun mahiyetinin ve hakikatinin bilgisine götürecektir bir şey yoktur.”⁶⁸

3. Mevâni (Engeller) Delili:

Bu delili incelemeyen önce bir giriş ile maksadımızı ifade etmek durumundayız. Bu delile göre Allah'ı (c.c) görememeye neden olan bir kısım engeller vardır. Bu engeller (mevâni) ortadan kalkmadıkça onu görmemiz imkansızdır. Bu engeller; aşırı yakınlık, aşırı uzak veya gözde bulunan görmeye engel bir hastalık gibi şeylerdir. Gözün bir şeyi görebilmesi için şu sekiz şartın gerçekleşmesi gerekmektedir:

1. Sağlam duyu organı
2. Görülen şeyin görülmesinin mümkün olması
3. Çok uzak olmaması
4. Çok yakın olmaması
5. Karşısında veya karşısındaymış gibi olması
6. Çok ince olmaması
7. Gören ile görünen arasında bir engelin olmaması
8. Çok küçük olmaması

Mu'tezile son altı şartın sadece cisimlerle ilgili olduğunu ifade ederek Allah'ın cisim olmadığını bundan dolayı O'nun görülmesi için bu şartlara itibar edilemeyeceğini söyler. Şayet Allah'ın görülmesi meselesi doğru olsaydı, onun varlığı görülebilir olduğundan dolayı görmenin gerçekleşmesi için sadece duyuların sağlıklı olması şart koşulurdu. Fakat rü'yetullah doğru değildir.

Kâdî Abdulcabbâr şöyle demektedir: “Kadîm olan Allah herhangi bir şekilde görülebilseydi hali hazırda O'nu görmemiz gerekirdi. O'nu şimdi göremediğimiz bilinen bir şeydir. Bu delillendirme iki temel esasa dayanmaktadır. Birincisi: Herhangi birimiz bir sıfattan dolayı görüyorsa o sıfat var olduğu sürece görebilir. İkincisi: Eğer Kadîm olan Allah görülebiliyorsa ancak kendisinde bulunan bir sıfattan dolayı görülebilir. Allah taşıdığı bir sıfattan dolayı görülebiliyorsa ancak bu sıfattan dolayı görülebilir görüşünü destekleyen delil şudur: Bir şey, kendi zatında bulunan sıfatın elverdiği ölçüde görebilir. Allah'ın zatında bu sıfata sahip olduğunu biz ve bize muhalif olan insanlar ihtilafsız

⁶⁸ ÂMİDÎ, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, s. 422.

kabul etmektedir. Çünkü Allah (c.c) zatında ve varlığında bu sığfata sahiptir. Bizim bu konudaki görüşümüz ise şu şekildedir: Bir şey kendi zatında bulunan bir şeyden dolayı görölmektedir, onlara göre ise varlığından dolayı görölmektedir. Allah ise her iki duruma da sahiptir yani hem vardır hem de zatında bulunan görölme sıfatına sahiptir. O zaman Allah (c.c) görölebilecek olsaydı kendisinde bulunan bir sıfattan dolayı görölebilirdi. Allah'ın (c.c) ahirette görölmesi için bir sıfatı yenilenmemektedir. İşte bu durumda bizim dediğimiz doğru olduğu anlaşılmaktadır.”⁶⁹

Gören ile görölen arasında bir yansıma olmadığında görölmenin olamayacağı bilinmektedir. Şehristânî *Nihâyetu'l-Akdâm fi 'İlmi'l-Kelâm* adlı eserinde şöyle demektedir: “Mu'tezile, rü'yetin açıkça gerçekleşmesini ve görölen şeyin kendisine ulaşılacak bir şey olmasını şart koşmaktadır. Çünkü görme; gören kişinin var olan bir şeyi idrak etmesi ile alakalıdır. Yani, gerçekleşmesinin mümkün olmadığını düşündüklerinden dolayı Allah'ın görölmesini inkâr etmişlerdir.”⁷⁰

Sadece bizde bulunan bir sıfattan dolayı görebileceğimiz, o olmadığında göremeyeceğimiz konusuna gelince, “gözün sağlam olması ve bazı engellerin de olmaması şartı ile görölen şey canlı olduğu için görölür. Görölen şeylerin görölmesine engel olan önemli şeyler; görölenin fazla uzak veya fazla yakın olması, aralarında bir engelin olması, ince veya hassas olması, görölen şeyin görölme alanının dışında olması veya buna benzer bir durumun olmasıdır. Zikredilen bu şartları taşıyan görölemez, ancak bu şartlar yoksa görölebilir. Gören doğrudan göz ile bakıyorsa görmesi gerekmektedir. Ancak aynadan görme durumunda ise onun karşı tarafta olmaması görölmesini engellemez. Çünkü aynadan bakan kendi yüzünü ve arkasında, yanında bulunan şeyleri görür. Çünkü ayna onun gözü gibi olur. Aynanın karşısında olan kişi sanki kendi gözünün karşısındaymış gibi olur. Bundan dolayı da gözün görmesine engel olan şeyin gözün karşısında bulunması her zaman görmeye engel değildir. Vasıta olmadan direk gözle gören ile ayna vasıtası ile görenin durumları farklılık arz eder.”⁷¹

Yani görölebilme özelliği üzerinde bulunduğu müddetçe görölebilmesi gerekir, bu özellik bulunmadığı zaman da görölmesi mümkün değildir. Bundan dolayı da görölmeye engel unsurlar iki şekilde ele alınabilir. Kâdî Abdülcabbar bu durumu iki

⁶⁹ KÂDÎ ABDÜLCABBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 254.

⁷⁰ ŞEHRİSTÂNÎ, *Nihâyetu'l-Akdâm fi 'İlmi'l-Kelâm*, Londra, Oxford Üniversitesi, 1934, s. 365.

⁷¹ KÂDÎ ABDÜLCABBÂR, *el-Muğnî fi ru'yeti'l-Bârî*, s. 116.

şekilde ele almakta ve şunu ifade etmektedir: “Engeller iki şekildedir birisi kendi başına engel olur diğeri ise bazı şartlara bağlı olarak engel olur. Kendi başına görülmeye engel olan, bir perde gibidir ve gören için görülebilecek bir konum ve yönde olmamasıdır. Bazı şartlara bağlı görülmeye engel olanlar ise bunlar da iki kısımdır, birisi, gören açısından engel olan diğeri ise görülen açısından engel olanlardır. Gören açısından engel olan ışığın yansımalarının az olması, görünen şey açısından engel ise görünen şeyin çok uzakta olmasıdır. Görünen şey uzak olduğu müddetçe görülmez ancak yaklaştırıldığında görülebilir.”⁷²

4. İntiba‘ (İzlenim-Yansıma) Delili:

Bu delile göre: Görmenin gerçekleşmesi için görünenin görüntüsünün göz merceğine yansımaları ve oradan tasavvura ulaşması gerekir. Böylece görünenin, görenin karşısında olmadığı durumda da sureti zihinde görüntü şeklinde kalır.

Görüntünün yansımalarının (intibasının) delili hakkında Mu‘tezile’nin dediği gibi er-Râzî de şöyle demektedir: “Görme gerçeği görülen resmin göz bebeğinde yansımalarıdır. Görülme konusunda en doğrusu, Allah’ın gözle görülmesi gerektiğidir. Ancak Allah’ın hakikati tasavvur edilemez.”⁷³

Mu‘tezile’nin dediği gibi, er-Râzî, *el-Metâlibu’l-‘Âliye* adlı eserinde görülmenin mahiyetini açıklamakta ve onun göz bebeğinde görünenin bir yansıması olduğunu ifade etmektedir. “Uzun süre güneşe bakan bir kimse gözünü kapattığında gözlerinde güneşin yuvarlaklığını görmektedir ve onu hayaline tam olarak yansıtmış bulunmaktadır. Hatta o kişi gözlerini kapattığında kendini güneşin yuvarlaklığına bakıyormuş gibi hisseder. Bu hayalden kurtulmak istese bile yapamayacaktır. Böylece görülenin şeklinin gözde resmedildiğini öğrenmiş oluruz.”⁷⁴ Fakat bu Allah için söz konusu değildir. “Görünen her şeyin şeklinin ya da benzerinin gözde yansıması olması gerekmemektedir. Allah şekil ve suretten münezzehtir olduğu için görülmesi de mümkün değildir.”⁷⁵

İntiba’nın (yansıma) nasıl gerçekleştiği mevzusuna gelince, “parlak bir şeyin görme uzvu ile karşılaşmasıdır, bu intiba hakkında söylenen görüşlere yakın bir

⁷² KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muğnî fî ru‘yeti’l-Bârî*, s. 116.

⁷³ ÂLU HAMD, Ahmed b. Nâsir b. Muhammed, *Ru‘yetullah ve Tahkîku’l-Kelâmi Fihâ*, Mekke, Merkezi Buhûsi’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 1991, s. 71.

⁷⁴ RÂZÎ, Fahreddîn, *el-Mutâlebetu’l-‘Âliye Min ‘İlmi’l-İlâhî*, thk. Ahmed Hicâzî, Beyrut, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1987, X cilt, III, s. 187.

⁷⁵ RÂZÎ, *el-Erbe‘în fî Usûli’l-Dîn*, s. 213.

tanımdır. Bunun yanında şöyle demekte mümkündür: Görünen şeyin göze yansımalarının şartlarından bir diğeri ise benzerlik arzeden bir şey olmasıdır.”⁷⁶

Kâdî Abdulcabbâr, görülmenin ancak cisim veya cisim benzeri bir şey için söz konusu olabileceğini ifade etmektedir. “Hiç kimse Allah’ı belli bir cisim olarak tasavvur etmediği ve cisimlerin arasına karıştırmadığı ve buna inanmadığı müddetçe Allah’ı gördüğünü iddia edemez.”⁷⁷

Allah eğer gözle görülecek olsaydı ya bizzat kendisinin ya da bulunduğu yerin bir yönde olması gerekirdi, bu da Allah için imkânsızdır. Nasıl ki herhangi bir kimse görmek için göze ihtiyaç duyuyorsa aynı şekilde görmek istediği şeyin bizzat kendisinin ya da bulunduğu yerin, gözünün karşısında olmasına ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca kendisinin karşısında olmayan bir şeyi görmek isterse karşısında bulunan bir ayna kullanılmalıdır. Böylece aynanın karşısındaki sanki onun gözünün karşısındaki gibi olur.”⁷⁸

5. İstikrâ’ (Tümevarım) Delili

Tekil olgulardan genel sonuçlar çıkaran düşüncelerin oluşturulması için bu isimlendirme kullanılır. Bu kuram, deneme ve uygulamaya karşılık gelmektedir. Bir teori mahiyetindedir. Çünkü teori, tartışmalı bir konuda bir alimin görüşünü yansıtan varsayımsal bir hipotezin yapılmasıdır. Teori, birçok göstergeleri açıklamaya çalışan bütünsel bir yapı olduğu gerekçesiyle kısmi bilgiye karşılık gelir. Bu, Alimler tarafından daha sonra reddedilen ya da kabul edilen bir teoremdir.

Yani tümevarım, “kısmi konuların okunmasından hareketle hipotez veya teori oluşturmaya yardımcı olan bir yöntemdir. (Genel bir kaide gibi)” buna bir örnek verecek olursak, “görülen her şeyin bir rengi ve şekli olması gerekmektedir. Allah (c.c) bunlardan münezzehtir dolayısıyla görülmesi mümkün değildir.”⁷⁹

Nazzâm’a göre idrak, duyunun duyulan (hissedilen) şeye müdahalesi ile gerçekleşmektedir. O şeyi idrak eden “gözü iliştikten sonra idrak içine girer, insan idrak edilen şeyi sadece bir duyu ile idrak edemez, iletişim ve yakınlık yolu ile de kavramaktadır. Bu konuda Zerkâni şöyle söylemektedir: İnsan bir şeyi ses ve renklerin

⁷⁶ Ahmed b. Nâsir, *Ru’yetullah ve Tahkîku’l-Kelâmi Fihâ*, s. 19.

⁷⁷ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muğni fî ru’yeti’l-Bârî*, s. 99.

⁷⁸ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muhtasar fî Usûli’-d-Dîn*, s. 221.

⁷⁹ RÂZÎ, *el-Erbe’in fî Usûli’-d-Dîn*, s. 215.

yardımı ya da müdahalesi ile idrak edebilir. İnsan sadece yakalanan seslerin duyularına temas ettikten sonra işittiği sesleri idrak edebildiğini iddia etmektedir. Tat ve kokuyu idrak etme konusunda da aynı şeyleri ifade etmektedir.”⁸⁰

Buna binaen görmenin tam olarak gerçekleşebilmesi için görünen şey ile bir iletişimin olması gerekmektedir, bu da Allah için düşünülemez.

“Görmenin dört çeşitten ibaret olduğu görüşünü benimsemişlerdir, bunlar:

1. Herhangi birimiz gibi görülmek
2. Var olmayan şeyler gibi ne görmek ne de görülmek
3. Cansız varlıklar gibi görünmek ama görmemek
4. Allah’ın görmesidir kendisi görür ancak görülemez.”⁸¹

6. İlet Delili:

İlet deliline göre: Bu zamanda belirli sebeplerden dolayı gerçekleşmeyen bir şey, başka bir zaman aynı sebepler devam ettiği sürece yine gerçekleşmeyecektir. Yani burada görülmeyen bir şey başka bir yer ve zamanda da aynı illetler devam etmesinden dolayı yine görülmeyecektir.

Mu’tezile bu delillendirmeye dayanarak “illet açısından dünya ve ahiret aynı olduğu için kıyamet gününde Allah’ın görülmesi mümkün olsaydı dünyada görülürdü, demektedir. Ayrıca onun görülmesindeki illet ise varlıktır, ancak illet olmasına rağmen dünyada Allah görülememektedir, dolayısıyla ahirette de görülemez.”⁸² demiştir.

Râzî, bu illetler Allah’ın görülmesine cevaz vermez, dünyada görülmesine engel olan ahirette engel olamaz. “Eşit hükümleri farklı illetlerle illetlendirme doğru değildir, çünkü bu hüküm bizzat kendisi bu illetlerle ortaya atılmamıştır, mahiyet açısından birinci hüküm ikinci hükme eşittir.”⁸³

Kâdî Abdulcabbâr bunlara karşı çıkararak, Allah kendi başına var ise cisimler gibi görülmesi gerekmektedir, “renkler kendi başına var olmasalar da görülebilir, söylediğiniz görülen şeyde illet yoktur. Cisim hiçbir şekilde kendi başına var olmadığı halde, kendi başına var olduğundan değil kendisinde bir yansıma olduğu müddetçe

⁸⁰ EŞ‘ARÎ, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 66.

⁸¹ EBÛ ZEYD, Nasr Hâmid, *el-İtticâhu'l-'Aklî fi't-Tefsîr, Dirasetün fi Kadiyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'an 'inde'l-Mu'tezile*, el-Merkezu's-Sekâfi, Dâru'l-Beydâ', 1998, s. 193.

⁸² KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 253.

⁸³ RÂZÎ, *el-Erbe'in fi Usûli'd-Dîn*, s. 273.

görebiliriz. Onlara şu şekilde cevap verilir: Eğer sizin dediğiniz doğru ise şu sorunun cevabını verin: Bu illete göre Allah dokunur, hareket eder, oturur çünkü O kendi başına vardır. Bunu demek ise batıldır.”⁸⁴

“Farklı illetlerle aynı hükümleri illetlendirmek doğru değildir, çünkü bu hüküm bizzat kendisi bu illet ile ta‘lil edilmemiştir. Birinci hüküm ikinci hükme mahiyet açısından eşittir.”⁸⁵

Râzî Mu‘tezilenin dediği gibi söyleyerek, kıyamet gününde rü‘yetullahın olmayacağı görüşüne meyletmiştir: “Rü‘yetullah söz konusu tefsirlere göre tahmini olarak görülmesinin kaynağı ya da mahalli göz müdür, yoksa nefis cevheri midir? İlk değerlendirme oldukça uzak bir ihtimaldir, ancak bu idrakin cevheri, konuşan nefis cevheridir. Bu ikinci ihtimal akla daha yatkındır.”⁸⁶

Mu‘tezile’nin kullandığı akli deliller Ebu’z-Zehra tarafından şöyle ifade edilmiştir: “Mu‘tezile akla sarılmış, aklın nasları anlama ve ondan hüküm çıkarma kudretine sahip olduğunu iddia etmişlerdir. Buna dayanarak müteşabih ayetleri tevil etme yoluna gitmiş ve inançlarını açık akli temeller üzerinde bina etmişlerdir. Bu tevil yaparken de selef alimlerinin de önem verdiği tenzih konusunu delil göstermişlerdir.”⁸⁷

B. NAKLÎ DELİLLER

Mu‘tezile akli delilleri ile rü‘yetullahın mümkün olmadığına kanidirler, onlara göre göz sadece renkler ve şekilleri yani maddi şeyleri görebilir, Allah ise maddi olmaktan münezzehtir. Dolayısıyla gözün O’nu görmesi mümkün değildir. Allah’ın görüleceğini iddia edenler teşbih ve tenzih konusuna dikkat etmemişlerdir, çünkü göz ancak görülen şeyin göze yansması ve görülen şeyin yön ve mekân açısından sınırlandırılmasından ibarettir. Onlar, ayet ve hadisleri de bu görüş çerçevesinde tevil etmişlerdir. Kendi görüşlerine delil olarak şunları ele almışlardır:

1. Kur’ân’a Dayanan Deliller

Mu‘tezile Allah’ın ahirette görülmeceğini savunurken bazı ayetleri delil olarak getirmiştir. Bunlardan ilki şöyledir: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)

⁸⁴ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muhtasar fî Usûli ‘d-Dîn*, s. 222.

⁸⁵ RÂZÎ, *el-Erbe ‘in fî Usûli ‘d-Dîn*, s. 273.

⁸⁶ RÂZÎ, Fahreddîn, *el-Metâlebetu ‘l-‘Âliye Min ‘İlmi ‘l-Îlâhî*, II, s. 187.

⁸⁷ EBÛ ZEHRA, Muhammed Ahmed, *el-Mezâhibu ‘l-İslâmiyye*, Mısır, Mektebetu ‘l-Âdâb, ty., s. 168.

*Gözler O'nu idrak edemez. O ise tüm gözleri idrak eder, O latiftir ve her şeyden haberdardır.*⁸⁸

Bu ayete dayanarak gözle görülen şeyi idrak etmek şeklindeki idrakı reddetmişlerdir. Bu da onları gözle görülmeyi kabul etmemeye sevk etmiştir. Kâdî Abdulcabbâr ayeti bu şekilde delil olarak kullanılmaktadır: “Görme ile idrakı reddetmektedir. İdrak göz ile beraber kullanıldığında, gözün görmesi manasını ifade ettiği anlaşılır. Genel manasını ele aldığımızda ise, birinin başkasına katılması, onu idrak edene kadar peşine takılması anlamını taşımaktadır. Çocuk geldiğinde (أدرک الغلام) denir, meyveler olgunlaştığında ise (أدرکت الثمرة) şeklinde kullanılmaktadır. Bununla birlikte bu kelime birinin diğerine katılması anlamını da taşımaktadır. (حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ) *boğulduklarında...*⁸⁹ yani boğulma gelip onlara yetiştiğinde anlamında kullanılmıştır. Diğer bir ayette ise (فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ) *Ne zaman ki iki topluluk birbirlerini gördü, Musa'nın yanındakiler işte biz şimdi yakalandık dediler.*⁹⁰ Yani yakalandık bize yetiştiler anlamında kullanılmıştır. Sıcaklık, soğukluk veya herhangi bir ses geldiğinde yine (أدرکت) ifadesi kullanılmaktadır. Gözle ilişkilendirilmediğinde bu anlamların hepsi de doğrudur, gözle ya da görme ile ilişkilendirildiğinde ise bu muhtemel manaları ortadan kaybolmakta ve sadece görme anlamını ifade etmektedir. Eğer bu anlam doğru ise o zaman (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) ayeti O'nun görülemeyeceği görüşünü delillendirmektedir. Bu ifade yerine (لا تراه الأبصار) denilseydi, böylece kendi nefsinin de gözle idrak etmeyi nefyetmiş olacaktı, bu da tüm görmeleri ve zamanı kapsayacak anlamına gelecekti.”⁹¹

Râzî *et-Tefsîru'l-Kebîr* adlı eserinde (لا تدركه الابصار) ifadesinin buna benzer diğer ayetlerin delaletlerini de göstererek Allah için bir medih ifadesi olduğuna değinmektedir. “Allah kendine görülemez demek sureti ile kendini methetmekte, (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) *gözler O'nu göremez*, ayetinin siyakı medih (övgü) konusu olduğu için bu ifade medih ve övgü anlamı taşımaktadır. (هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) “*O gözleri idrak eder.*” ifadesi de aynı şekilde medih anlamına gelmektedir. Burada bir incelik vardır yoksa gözler Allah'ın onları idrak etmesine layık değiller. Buna bağlı olarak şöyle bir değerlendirme yapabiliriz: O'nunla

⁸⁸ el-En'âm, 6/103.

⁸⁹ Yunus, 10/90.

⁹⁰ eş-Şu'âra, 26/61.

⁹¹ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muğnî fî Ru'yeti'l-Bârî*, s. 144.

alakalı her şey medihdir, yoksa bunların fiili olarak O’nda bulunması kusur ifade etmektedir. Haşa O’nda kusur olması da söz konusu değildir. Bu minvalde Kâdî Abdulcabbâr şuna dikkat çekmektedir: “Medh etmek için söylenmeyen ancak içinde medh manası taşıyan bir ifadenin olmasına engel bir şey yoktur. (لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) bu ifade aslında medih değildir, ancak (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) ayeti bunun ile birlikte zikredildiği için medh olmuştur.”⁹²

Mu’tezile, “idrâk” ve “ihâta” sözcüklerinin farklı anlam alanlarına sahip olduklarını belirlemek üzere dil eksenli ve hermenötik merkezli tartışmalara girişmektedir. Mu’tezile, idrâkin ihâta olmadığı gibi ihâtanın da ne hakiki ne de mecâzî anlamda idrâk olmadığı kanısındadır. Çünkü sur, şehri ihâta etti yani çevirdi denilebilirken, idrâk etti denilemez. Halbuki iki kelime aynı anlam alanına sahip olsalardı, iki cümlede de doğru olması gerekirdi. Yine Mu’tezile’ye göre eğer ayette geçen idrâkin ihâta anlamında olduğu iddiâ edilirse, bu takdirde gözler, O’nu ihâta etmediği gibi, O da gözleri ihâta edemeyecektir. Çünkü ayetin iki cümlecüğünde de idrâkin, ihâta anlamında olmasını engelleyen sebep aynıdır. Dolayısıyla ayette geçen “idrâk” sözcüğünün, Ehl-i Sünnet’in iddiâ ettiği gibi ihâta anlamında olması mümkün değildir”⁹³

Bu meselenin anlaşılabilir yönü O’nun gördüğü ancak görülmediği şeklindedir. Kâdî Abdulcabbâr’a göre idrak ile ihata arasında fark vardır, yani gözler O’nu ihata edemez. “Ne gerçek ne de mecaz anlamda ihata idrak manasında değildir. Duvar şehri çevrelemiştir denir, duvar şehri idrak etmiştir denmez, aynı şekilde ölünün gözleri kafûr ile kaplanmıştır denir, kafûr ile idrak edilmiştir denmez. Tefsircilerin bu tevilinde önce şuna dikkat edilmesi gerekmektedir, gözler O’nu ihata edemediği gibi O göz ihatası dahilinde de değildir. Çünkü buna engel olan mesele aynı meseledir, bu açıdan ayette geçen idrak ihata anlamına hamledilemez.”⁹⁴

İnsan bir şeyi gördüğünde onu ihata etmiş olmaz, gözle bir şeyi idrak ettiğinde ise, onu görmüş, müşahede etmiş ve keyfiyetini öğrenmiştir. Bundan dolayı ele alınan ayet medih kapsamında değerlendirilmelidir. “Ayetin siyak ve sibakı bu manayı

⁹² KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu’l-Usûl*, s. 228.

⁹³ PAKIŞ, “Ömer Rü’yetullah ile İlişkilendirilen Âyetlerin Mu’tezilî Okuma Biçimi (Kâdî Abdulcabbâr ve Zemahşerî Örneği)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2001/2), 55-79, s. 62.

⁹⁴ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu’l-Usûl*, s. 228.

gerektirir, yani medih ifade etmektedir, nitekim bütününün manası yine medihtir. Örneğin falan kişi muttaki, cebi boş, tarikat müntesibi, siyahi, ekmek yer, gece gündüz oruç tutar, dendiğinde bu övgüler içinde siyahi ve ekmek yiyen ifadesinin uygun düşmediği görülmektedir.

Buradan hareketle Allah'ın bir arkadaşının ve çocuğunun olmaması açısından kendini tüm varlıklardan ayırdığında, onu diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliklerinden bir tanesi de kendisinin görmesi ancak görülmemesidir. Ayrıca ümmet bu ayetlerin medih olduğu konusunda hem fikirdir, dolayısıyla bu konuda fazla söze gerek yoktur.”⁹⁵

el-Mütekaddimûn ve'l-Müteahhirûn adlı eserinde Râzî şuna değinmektedir: “Bu ayetin öncesi ve sonrası bir medih sahnesini yansıtmaktadır, dolayısıyla bu ayetin de medih olması gerekmektedir. Bu ifadelerin medih olmadığını kabul ettiğimizde ifadeler yavan kalır. Örneğin insanlar için, ekmek yedi, zaman hocası ifadelerini yan yana kullanmak gibi yavan anlamsız ifadeler olur. Allah için idraki reddetmek kusur anlamına geleceğinden bu da muhaldir.”⁹⁶

Kâdî Abdulcabbâr bu medih meselesinin derinliğini şöyle ele almaktadır: “Medih burada sadece görülememesinde değil, ayrıca medih O'nun görmesi ama görülmemesindedir. Medih (övgü) olmayan bir şey, ardından gelen ifadenin medih olmasına engel değildir. O'nun sadece bir arkadaşının ve çocuğunun olmaması medih değildir. Ayrıca peşinden zikredilen hayy olması ve herhangi bir hastalığın kusurun olmaması da medihtir. O'nun bir başlangıcının olmaması da medih değildir, çünkü ma'dum şeylerin de bir başlangıcı yoktur. Sonra peşinde medih olarak kâdir, âlim, hayy, semî, basîr şeklindeki ifadeler gelmektedir.”⁹⁷

İmamiyye buna birtakım eklemeler yapmıştır, “Kalp hisleri ile bile görünemezken gözler nasıl O'nu görebilir, (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) yani hayalen bile ihata edilemez, (فَدَّ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ) *Rabbinizden size gerçekleri gösteren deliller geldi*, buradaki kasıt gözün görmesi değildir, (فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ) *kim hakikati görürse kendi lehinedir*, bu ayette de gözün görmesi kastedilmez, (وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا) *kim körlük ederse de*

⁹⁵ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu'l-Usûl*, s. 227.

⁹⁶ RÂZÎ, Fahreddîn, *Efkârü'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn*, s. 192.

⁹⁷ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu'l-Usûl*, s. 228.

*kendi aleyhinedir.*⁹⁸ Burada görülmemesi göz ile ilgili değildir, aksine hayalen ihata edilememesidir, falan kimse işleri ile falan kimse basiretiyle başkası parasıyla diğeri elbisesiyle görülür dendiği gibi, Allah gözle görülmekten yücedir.”⁹⁹

Bu ayetten anlaşılan Allah’ın gözle görülemeyeceğidir.¹⁰⁰ Mu’tezile’ye göre idrak ve rü’yet aynı şeyi ifade eder, birini inkâr eden diğeri de inkar etmiş olur, Allah gözlerin O’nu idrak etmemesi ile medh edildiğinde aynı zamanda gözlerin O’nu görememesi ile de medh edilmiş olur. Zemahşerî, (أرني) ifadesinin ile idrak olan rü’yete beni layık kıl anlamına geldiğini ifade etmektedir.”¹⁰¹

Mu’tezile’ye göre idrak göz ile ilişkilendirildiğinde sadece görme anlamına geleceğini söylemek çokta mümkün değildir. “Çünkü birinin idrak ediyor olmasının yanında ayrıca görüyor olması farklı bir durum değildir, eğer ayrı durumlar olsaydı birbirlerinden ayrılabilirdi. Dolayısıyla aralarında bir fark yoktur, ancak bu durumda tam tersinin doğru olduğu zannedilir. Açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere bu ikisi arasında bir fark yoktur: Bu adamı gözümle idrak ettim, bu adamı gözümle gördüm veya bu adam gözüme ilişti, ifadeleri aynı şeyi ifade etmektedir, hatta görmedim gözlerim ile idrak ettim derse ya da gözlerimle gördüm idrak etmedim derse kendisine muhalif şeyler ifade etmiş olur.”¹⁰²

Delil olarak getirilen ikinci ayet ise şudur: (وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي) وَأَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَايَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ “*Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: "Rabbim! Bana kendini göster, sana bakayım" dedi. Allah: "Sen Beni göremeyeceksin ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksin" buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: "Yarabbi, münezzehsin, sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim" dedi.*

103

Mu’tezile’ye göre rü’yetullah ile ilgili bu ayette belirtilen olumsuz durumun hem dünya da hem de ahirette geçerli olması gerekmektedir, eğer herhangi bir zamanda bu

⁹⁸ el-En‘am, 6/104.

⁹⁹ KELBÎNÎ, Muammed Yakup, *Furû‘u’l-Kâfi*, Lübnan, Menşûratu’l-Fecr, 2007, s. 103.

¹⁰⁰ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Muteşâbihu’l-Kur‘ân*, Kahire, Dâru’t-Turâs, 1966, s. 255.

¹⁰¹ ZEMAHŞERÎ, *el-Keşşâf*, II, s. 504.

¹⁰² KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, s. 225.

¹⁰³ el-A‘râf, 7/143.

mümkün olsaydı ayetin mazmununa ters düşerdi. Nitekim (لن) olumsuzluk edatı, dil alimlerine göre ebedi olarak nefiy (olumsuzluk) manasını taşımaktadır. Yani bu hiçbir zaman olmayacaktır.” manasındadır.

Hz. Musa kıssasında (رب ارني أنظر إليك) “*Rabbim bana kendini göster*” Hz. Musa’nın bu talebi bunun mümkün ve caiz olduğunun delilidir, denilirse onlara şu cevap verilir: (لن تراني) ifadesi menetme anlamındadır. Hz. Musa’nın böyle bir talebi, rü’yetullahın mümkün olmadığını göstermektir.”¹⁰⁴ (لن) Ebedilik anlamı katmaktadır, Hz. Musa ebedi olarak Allah’ı göremeyecekse hiç kimsenin göremeyeceği konusunda icma vardır. (لن) ifadesi için Zemahşeri şu değerlendirmede bulunmaktadır: “(لن) olumsuz edatının verdiği gelecek zamanda olumsuz manayı tekid etmektedir. Örneğin yarın bu işi yapmayacağım dediğinde ve bu manayı tekid etmek istersen (لن) ifadesini kullanmak durumundasın. (لن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ) “*Hepsi bir araya gelse de bir sinek dahi yaratamayacaklar.*”¹⁰⁵ Beni göremeyeceksin demesi bir açıklama ve vurgudur, bunun aksi olması Allah’ın sıfatlarına terstir.

Râzî *el-Erba’în fî Usûli’-d-Dîn* adlı eserinde rü’yetullahın imkansızlığı üzerinde durmaktadır, “Ka’bî şunu ifade etmektedir: Bana göster ifadesinde Allah’ın varlığı ile zaruri ilim ifade eden hallerde zuhur şeklinde talep edilmesi caiz değildir. Rü’yetin ifadesine zaruri ilim denmesi de meşhur bir mecazdır.”¹⁰⁶ Yani Hz. Musa Allah’ın görülmeyeceğini bilmesine rağmen görmek istemesi farklı bir mana taşımaktadır, Nitekim Ebu Huzeyl, şunu ifade etmektedir: “Hz. Musa kendi akli delilleriyle Allah’ın görülemeyeceğini biliyordu, Allah’ın görülemeyeceğini semi delillerle de sabit olmasını istediği için Allah’tan böyle bir talepte bulundu. Böylece akli ve nakli deliller bir uyum içinde olacaktı. Delillerin çokluğu insanların daha fazla tatmin olmasını ve şüphenin ortadan kalkmasını sağlamaktadır. Bundan dolayı Allah, Tevhîd ve sıfatları gösteren delilleri çokça zikretmiştir.”¹⁰⁷

Kâdî Abdulcabbâr, Hz. Musa’nın rü’yet meselesini ele aldığı yerde “Bu sualden maksat görmek değildir, aksine rü’yetin olmayacağının nakli ya da semi delillerini de görmek istemesidir, böylece akli ve nakli deliller birbirlerini destekleyecekti demektedir.

¹⁰⁴ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Muhtasar fî Usûli’-d-Dîn*, s. 221.

¹⁰⁵ el-Hacc, 22/73.

¹⁰⁶ RÂZÎ, Fahreddîn, *el-Erbe’în fî Usûli’-d-Dîn*, thk. Amed Hicâzî, Kahire, Mektebetu’l-Kulliyâti’l-Ezheriyye, 1986, s. 278.

¹⁰⁷ RÂZÎ, Fahreddîn, *el-Erbe’în fî Usûli’-d-Dîn*, s. 288.

Bu sualden maksat, akli ve nakli delillerin birbirini desteklemesi için rü'yetin olmayacağını Allah'ın semî deliller ile dile getirmesini istemesidir.”¹⁰⁸ Beni görmek istersen önce dağa bak, ifadesinin anlamını ise Kâdî Abdulcabbâr şöyle açıklamaktadır: “Mana açısından Allah benden muhal olan bir şey isteme diyerek, benden böyle bir talepte bulunduğun için senden dolayı dağa ne olduğunu, niçin titrediğini gör diyerek dikkatini dağa çekmiştir, yani senin görmeyi talep etmen öncesinde sana bir takım şeyler göstereceğim, sanki rü'yet talebi esnasında gösterdiği şeyleri, kendisine çocuk isnat edildiğinde de göstermiştir. (وَتَخِرُّ الْجِبَالَ هَدًا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا) “Rahman'a çocuk isnat etmelerinden dolayı neredeyse gökler parçalanacaktı.”¹⁰⁹

Kâdî Abdulcabbâr, şunu ifade etmektedir: “Allah Yahudiler için şunu dememiş midir: (وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) fakat kendi elleriyle önceden yaptıklarından dolayı ölümü hiçbir zaman temenni edemezler. (el-Bakara, 2/95) yani ölümü asla temenni edemezler, sonra devamında onlar hakkında (وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا) (Görevli meleğe şöyle seslenirler:) “Ey Mâlik! Rabbin bizim işimizi bitirsin.” O da “Siz hep böyle kalacaksınız” der. Buna bakılarak (لَنْ) ifadesinin ebediyet ifade ettiği nasıl söylenebilir. Buna karşılık şöyle denebilir: (لَنْ) ebediyet ifade eder ancak her zaman gerçek anlamında kullanılması zorunlu değildir. Mecaz anlamlarda da kullanılmasında herhangi bir engel yoktur, aslan, domuz, eşek, gerçek anlamda hayvanları ifade etmektedir, ancak bu isimlerin mecaz ve geniş anlamlarda da kullanıldığı her kesin malumudur. Burada olduğu gibi hakiki anlamına da herhangi bir zarar getirmez.”¹¹⁰

Bunun mümkün olmadığını Kâdî Abdulcabbâr delillendirmektedir: “Fakat dağa bak eğer yerinde durabilirse beni görebilirsin” ifadesinde görülme dağın yerinde durmasına bağlanmıştır. O zaman bu yerinde durma ya dağın hareket ettikten ve dağıldıktan sonra tekrar durmasına ya da hareket etmesine bağlanmıştır. Rü'yetin, dağın tekrar durmasına bağlanması caiz değildir, çünkü dağ tekrar durmuştur ancak Hz. Musa Allah'ı görmemiştir. Bu durumda rü'yetin dağın hareket edip dağılmadan yerinde kalma şartına bağlanmış olması gerekir. Bu da dağın hareket ettiği halde dağılmadan kalmasının imkansız olduğunu gösterdiği gibi rü'yetin de imkansız olduğunu

¹⁰⁸ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Tefsîru Kâdî Abdulcabbâr*, Beyrut, Dâru Kutubi'l 'İlmiyye, 2009, s. 194.

¹⁰⁹ ZEMAHŞERÎ, *el-Keşşâf*, II, s. 504.

¹¹⁰ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 264.

göstermektedir. Bu ayetin durumu şu ayete benzemektedir: (وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي) (سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) *Ayetlerimizi yalanlayanlar ve o ayetlere uymayı kibirlerine yediremeyenler var ya, onlara göklerin kapıları açılmaz. Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler.* Bu ayette de mümkün olmayan bir örnek verilmektedir.”¹¹¹

Ayrıca Mu'tezile eğer rü'yet caiz olsaydı Allah tecelli ettiğinde Hz. Musa bayılmazdı, Zemahşeri Hz. Musa'nın korkudan bayıldığını iddia etmiştir, ölmüş gibi baygın düşmüştür.¹¹² Bunlara dayanarak rü'yetin mümkün olmadığını ifade etmişlerdir.

Daha sonra ayette (فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ) “*Uyandıığında Allah'ım sen sübhansın dedi.*” Yani sana yakışmayan her şeyden seni tenzih ederim. Râzî rü'yeti inkâr konusunda Mu'tezile'nin delilleri açısından şunu ifade etmektedir: “(سُبْحَانَكَ) ifadesi, tenzih anlamını ifade eder, bundan maksat ise bahsedilen meselelerden Allah'ı tenzih ederim demektir. Zikri geçen mesele ise rü'yetullah'tır. Yani O'nu rü'yetten tenzih etmektedir. Böylece rü'yeti inkâr etmek Allah'ı bunlardan tenzih etmek manasına gelmektedir. Tenzih ise kusurlardan dolayı yapılır. Allah kusurlardan beridir. Dolayısıyla rü'yet Allah konusunda muhaldir.”¹¹³

Mu'tezile, rü'yeti görmek için talep ettiğinden dolayı Hz. Musa'nın tevbe etmesini rü'yet meselesini nefyetmede delil olarak kullanmıştır. İstedikten sonra tevbe etmesi bu sorunun caiz olmadığını göstermektedir. Bundan dolayı Zemahşerî şuna değinmektedir. “Uyandıktan sonra, (قال سبحانك) Rü'yet gibi sana caiz olmayan şeylerden seni tenzih ederim (تبت إليك) yani bunu istediğim için tövbe ettim (وأنا أول المؤمنين) bana görünmeyeceğine artık tam inandım.”¹¹⁴

Ayette Hz. Musa uyandıığında, “tevbe ettim diyor eğer rü'yet talebi günah olsaydı bundan dolayı tevbe etmezdi, günah değilse de dinin sıhhatine ters olur. Ben buna ilk inananlardanım demesine gelince Zemahşeri bu konuda şunu ifade etmektedir: Sana tevbe ettim ve rü'yetin olmayacağına ve herhangi bir duyu ile görülemeyeceğine ilk inananlardanım, eğer rü'yet talebi senin dediğin gibi ise neden tevbe etti diye

¹¹¹ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 265.

¹¹² ZEMAHŞERÎ, *el-Keşşâf*, s. 505.

¹¹³ RÂZÎ, *Tefsîru'l-Kebîr*, Lübnan, Dâru'l-Fikr, 1981, XXXII cilt, XIV, s. 233.

¹¹⁴ ZEMAHŞERÎ, *el-Keşşâf*, s. 505.

sorulduğunda, mümkün bir şey istese de Allah'tan izinsiz olarak konuştuğu için, Allah'la diyalogun gereği olarak tevbe etti, diye cevap verilir.”¹¹⁵

Üçüncüsü ise şu ayettir: (سَأَلَك أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ) مِن ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَلِكَ (وَأَتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا *“Kitap ehli, senden kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. (Buna şaşma!) Mûsâ’dan, bundan daha büyüğünü istemişler ve “Allah’ı bize açıkça göster” demişlerdi. Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarptı. Sonra kendilerine apaçık deliller gelmesinin ardından (tuttular) buzağıyı tanrı edindiler. Biz bunu da affettik ve Mûsâ’ya apaçık bir güç ve yetki verdik.”*¹¹⁶

Kâdî Abdulcabbâr bu mevzuda şunu ifade etmektedir: “Bu ayet rü’yetin olmayacağına işaret etmekte, çünkü Hz. Musa’nın kavmi içinde çok büyük bir mesele olmuş ve buna binaen kavmi Hz. Musa’yı inkâr etmeye başlamış, mucize getirme konusunda ona teklifte bulunmuşlardı. Bunca mucize ve Allah’ın ayetlerine rağmen inkâra girişmişlerdi. Sonunda bu taleplerinden dolayı onları bir yıldırım çarptı, isteklerinden dolayı günaha girmişlerdi. Onların istekleri başkaları için günah olmasa dahi kendileri için günahı.”¹¹⁷

Mu’tezile âlimlerinden Cahız da risalelerinde bu ayeti ele alırken rü’yet meselesini reddetmektedir. “Allah’ın rü’yeti meselesini büyük bir mesele olarak gördüğünü müşahede ettik, Allah bunu isteyen kimselere gazabını göstermiştir. Sonra da onları azap etmiştir. Kulların bunu ısrar ile istemeleri ne gariptir. Allah onları bu yola girmemeleri konusunda uyarmıştır. Eğer görülmesi mümkün olsaydı, bazı duyu organlarıyla idrak edilebilseydi, bu durum caiz olurdu. Böylece bunu isteyenler de mümkün olan bir şey istemiş olurlardı, caiz bir şey isteyene neden bu kadar kızılınsın, neden bu kadar büyük bir mesele olarak yansıtılınsın. Allah bu önemli meseleyi örnek olarak vermiştir. Böylece bu meselede Allah’ı hafife alacak şekilde böyle bir istekte bulunmanın büyük bir cüret olduğu ifade edilmiştir.”¹¹⁸

Mu’tezilenin bakış açısına göre Kâdî Abdulcabbâr şöyle demektedir: “Allah bu talebi günah olarak değerlendirmiş ve bundan dolayı onlara yıldırım isabet etmiştir, eğer

¹¹⁵ ZEMAHŞERÎ, *el-Keşşâf*, s. 505.

¹¹⁶ en-Nisa, 4/153.

¹¹⁷ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, s. 210.

¹¹⁸ CÂHİZ, ‘Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî, *Resâilu'l-Câhiz*, thk. Abdusselâm Harun, Kahire, Mektebetu'l-Hanci, IV cilt, I, s. 240.

bu talep caiz olsaydı onlar yeni bir mucize istiyor olacaktı, neden günah olarak değerlendirildi ve ceza verildi.”¹¹⁹ Mu’tezile bu ayeti de rü’yetin olmayacağı konusuna delil getirmektedir, aynı ayeti Kâdi Abdulcabbâr da tefsirinde ele almaktadır. “Eğer caiz bir talep olsaydı, caiz bir mesele talep etmiş olurlardı, bundan dolayı da kendilerine ceza verilmemesi gerekirdi. Nitekim bir güçten başka bir güce bir nimetten başka bir nimete meyletmelerinden dolayı onlara ceza verilmemişti.”¹²⁰

Onların talepleri caiz ve mümkün olsaydı, onlara yıldırım isabet etmezdi ve bu azabı da haketmezlerdi, taleplerinden dolayı onlara azap isabet ediyorsa bu isteklerinin mümkün olmadığını göstermektedir.

Mu’tezile’nin delil kabul ettiği **dördüncü ayet** şudur: (إِلَىٰ) (22) (وَجُوهٌ يُؤْمِنُونَ نَاصِرَةٌ) (رِيَّهَا نَاطِرَةٌ) “O günde birtakım yüzler parıldar. Rablerine nazar eder.”¹²¹ Bu ayetin manasında müminlerin yüzlerinden maksat, zahiri bir manadır, diğer bir ayette ise (وَتَرَاهُمْ) (يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ) “sana baktıklarını fark edersin ama seni görmezler.”¹²² “Bu ayet iki şekilde değerlendirilir: İlkine göre nazar yani bakmak mümkündür ancak görmek mümkün değildir, bu da bakmanın ve görmenin ayrı şeyler olduğunu göstermektedir. Rüyalara buna örnektir, bakmanın görmek olmaması gerekmektedir.”¹²³

Âmidî *el-Ebkâr fî Usûli’-d-Dîn* adlı eserinde Mu’tezile’nin bu delilini ele almaktadır. “Nazarın Araplar tarafından intizar anlamında kullanıldığını iddia ederler (انظرونا نقتبس نوركم) “Bizi bekleyin, sizin nurunuzdan bir parça alalım.”¹²⁴ yani beklemek anlamında kullanılmıştır.”¹²⁵

Nazar, rü’yet değilse, (نظرت إليه) “Ona baktım” denildiği gibi (رأيت إليه) “Onu gördüm” şeklinde kullanmak gerekirdi. Müfessirlerin tümü (ألم تر إلى ربك) ifadesini mecaz olarak ele almışlardır. (رأيتَه) ve (نظرتَه) demek mümkündür, eğer bu doğru değilse o zaman nazar rü’yetten ayrı bir şeydir.”¹²⁶

Taftazânî ise Mu’tezile’nin görüşlerini ele aldıktan sonra, (الناظر) ibaresinin (ناظرة) “bakma” anlamında olmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bu onların

¹¹⁹ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Muhtasar fî Usûli’-d-Dîn*, s. 221.

¹²⁰ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Tefsîru Kâdi Abdulcabbâr*, s. 71.

¹²¹ el-Kıyame, 75/22, 23.

¹²² el-A’raf, 7/198.

¹²³ RÂZÎ, *el-Erbe’in fî Usûli’-d-Dîn*, s. 284.

¹²⁴ el-Hadîd, 57/13.

¹²⁵ ÂMÎDÎ, *el-Ebkâr fî Usûli’-d-Dîn*, s. 527.

¹²⁶ RÂZÎ, *el-Erbe’in fî Usûli’-d-Dîn*, s. 285.

tespitlerine aykırı olmaktadır ve Allah'ın sıfatlarını reddetmektedir. Mu'tezile tevillerinde şuna değinmektedir: "Rü'yette görülen şeyin bir yönde olması, mekânda bulunması ve gören ile arasında belli bir mesafede olması gerekir, çok yakın ya da çok uzak olmaması gerekmektedir. Göz ile görünen arasında bir yansımanın olması gerekmektedir."¹²⁷

Delil olarak gösterilen ayetin lügat manasını yorumlama konusunda, Râzî şöyle demektedir: "Onların Allah'ın dışındaki şeyleri görmelerinde şüphe yoktur. Onlar cenneti, cehennemi ve bunların yol ayrımlarını görürler... Ayette onların Allah'ın dışında bir yere bakmadıkları meselesine gelince, akıl onların Allah'ın dışındaki şeyleri gördüklerine işaret etmektedir. Nazarın rü'yetten ayrı bir şey olduğunu biliriz, ancak bu kelimeyi intizar kelimesine hamledersek bunu böyle hasretmek (sınırlamak) daha doğru olur. Bundan dolayı onlar sadece Allah'ın rahmetini beklerler ve ancak O'ndan bunu umarlar."¹²⁸

Kâdî Abdulcabbâr ise şuna dikkat çekmektedir: "Allah'a bakmak mümkün değildir, çünkü nazar etmek sağlıklı bir gözün bir tarafa bakması demek olduğundan, bu da sadece cisimler için söz konusu olabilir, bakmanın mümkün olduğu şeylerle onu tevil etmek gerekmektedir. Örneğin ayetteki şu ifade gibi (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) "köye sor"¹²⁹ dendiğinde biz köyde yaşayanlara sor şeklinde anlamaktayız."¹³⁰

Kâdî *Şerhu'l-Usûl* adlı eserinde rü'yetin tevil manasını şöyle ele almaktadır: "Belirtilen nazar ifadesi intizar manasına gelmektedir, sanki zikri geçen ayet şunu belirtmektedir: Rablerine bakan parlak simalar ondan sevapları beklemektedirler. Yani nazar (bakmak) burada da intizar (beklemek) anlamında kullanılmıştır. Nitekim bazı ayetlerde buna benzer örnekler mevcuttur (فَنظُرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ) "bir kolaylığı beklerler"¹³¹ yani beklemek anlamında, Belkıs'tan bahsedilen ayette de (فَنَظُرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) "Ne ile döneceklerini bekleyeceğim"¹³² yine beklerler şeklinde anlamlandırılır."¹³³

¹²⁷ TAFTÂZÂNÎ, *Şerhu 'Akâidi'n-Nesefiyye*, s. 105.

¹²⁸ RÂZÎ, *el-Erbe'in fi Usûli'd-Dîn*, s. 289.

¹²⁹ Yusuf, 12/82.

¹³⁰ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'Ani'l-Metâ'in*, Kahire, Dâru'n-Nahda'l-Hadîse, ty., s. 442.

¹³¹ el-Bakara, 2/280.

¹³² en-Neml, 27/35.

¹³³ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 236.

2. Hadislere Dayanan Deliller

Mu'tezile'nin rü'yet konusunda kendi görüşlerine delil olarak gösterdiği hadisler şunlardır:

Müslim'de geçen bir rivayette Zeyd b. Harise (ö. 8/629) Resulullah'a (s.a) "Sen Rabbini gördün mü?" şeklinde sorduğunda Allah Resülü "O bir nurdur, ben onu nasıl göreyim." şeklinde cevap vermiştir.¹³⁴

İbn Kayyim el-Cevzi (ö. 751/1350), İbn Teymiyye'den (ö. 728/1328) şöyle işittiğini belirtmektedir: Allah Resulünün "bir nuru nasıl göreyim" şeklindeki beyanının manası şudur: O öyle bir nurdur ki onun rü'yetinin ötesine geçmiş bir nurdur nasıl göreyim, şeklindedir. Ayrıca buna ek olarak bazı hadis metinlerinde (هل رأيت ربك؟ فقال:) "Rabbini gördün mü" şeklindeki soruya "bir nur gördüm" şeklinde cevap vermiştir. Bu hadis insanlar tarafından zamanla farklı ifadelere dönüştürülmüştür, hatta (رأيت نوراً) benim gördüğüm bir nurdur, şekline bile tahvil etmişlerdir. (ي) harfinin nesep ifade eden harf olduğu ve bir kelimedenden ibaret olduğu görüşü vardır. Böyle değerlendirmek hem lafzen hem manen yanlış olmakla birlikte onlara yeni bir problem de çıkarmaktadır, çünkü onların kendileri dahi Resulullah'ın (s.a) Allah'ı gördüğüne inanmıyorlardı. (أنى أراه) nasıl göreyim ifadesi, inkâr anlamını taşımaktadır, bazıları lafız değişikliği ile bu hadisi nakletmişlerdir, bütün bunlar hadisi asıl anlamından uzaklaştırmıştır. Osman b. Sa'îd ed-Dârimî, şunu anlatmaktadır: "Allah Resulünün (s.a) miraçta Rabbini görmediği konusunda sahabenin icma ettiği reddedilmektedir. Bazıları bu icmadan İbn Abbâs'ı istisna etmişlerdir. Bizim hocamız şöyle der: Bu tam olarak muhalefet anlamına gelmez. Çünkü İbn Abbâs iki gözü ile gördü dememiştir, O gördü demiştir. Buna dayanarak Ahmed b. Hanbel mesele ile ilgili iki rivayetin birinde o gördü ama iki gözü ile değil, demiştir. Ahmed b. Hanbel'in ifadesi İbn Abbâs'ın ifadesine benzemektedir, bu da hocamızın Ebu Zer hadisi ile ilgili değerlendirmesinin doğru olduğunu göstermektedir. Başka bir hadiste Allah Resülü (s.a) şöyle demektedir: (حجابہ) "O'nun örtüsü nurdur", bu nur (Allah bilir) belki de Ebu Zer hadisinde bahsedilen nurdur: (رأيت نوراً) bir nur gördüm."¹³⁵

¹³⁴ MÜSLİM, Müslim b. Haccâc, *Sahih*, "İman" 178; TİRMİZİ, *Sünen* "Tefsiru'l-Kurân" 3278.

¹³⁵ İBN TEYMİYYE, *Mecmûatü'l-Fetâvâ İbn Teymiyye*, Matba'atu'l-Melik, 1995, VI, s. 507.

Mesruk'tan (ö. 63/683?) nakledilen hadis bu değerlendirmeyi teyid etmektedir: “Ben Hz. Aişe'nin yanında oturmuştum, şöyle dedi: Ey Aişe'nin babası, üç mesele vardır ki bunlar hakkında kim konuşursa Allah'a karşı yalan söylemiş olur, bunlar nedir diye sorduğumda, kim Muhammed'in (s.a) Allah'ı gördüğünü iddia ederse Allah'a karşı yalan söylemiş olur, dediğinde ben duvara yaslanmıştım doğruldum, ey müminlerin anası, beni mazur gör ama ayette (وَلَقَدْ رَأَهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ) “*Onu apaçık ufukta gördü*”¹³⁶ ve (وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى) “*Onu bir daha inişinde gördü*”¹³⁷ şeklinde ifade edilmektedir, dedim. Hz. Aişe, bu konuyu Resulullah'a ilk soran benim dedi, bu konuda Resulullah (s.a) şöyle dedi: “Bu ayetlerde bahsedilen Cebrail'dir ve ben O'nu ilk yaratıldığı şekliyle bu iki yer dışında görmedim, O'nu gökten inerken gördüğümde yer ile gök arasını kaplamıştı dedi.”¹³⁸ Hz. Aişe devamında, (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) “*Herhangi bir beşerin Allah ile konuşması, ancak vahiy ile ya da bir perde arkasında ya da bir elçi gönderip izni ile, dilediğini vahiyetmesi şeklinde olabilir, Allah çok yücedir engin hikmet sahibidir.*”¹³⁹ ayetini hatırlayamadın mı dedi. Ayrıca rivayet edilir ki Hz. Aişe, insanların Allah'ın görüleceğini konuştuklarını duyduğunda şöyle dedi: Söylediğiniz şey konusunda tüylerim diken diken oldu. Şu ayet ile insanlara cevap verdi¹⁴⁰: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) “*Gözler O'nu idrak edemez O gözleri idrak eder.*”¹⁴¹

Genelin de teyit ettiği gibi Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in miraç gecesinde Allah'ı gördüğü şeklindeki İbn Abbas'ın ifadesini kabul etmediğinde onlara sadece (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) “*gözler O'nu göremez*”¹⁴² ayetini söylemek ile yetinmiştir. Bu ayet her zaman ve herkes tarafından genel olarak tam anlaşılammış ve tam bir delil olmamıştır. Bu mesele hakkında konuşan sahabe ve tabiinden hatta onlardan sonra gelen alimlerin çoğunun Arapça bildiği herkesin malumudur. Bu ayetin ifade ettiği mana alimlere göre değişmektedir.

¹³⁶ et-Tekvir, 81/23.

¹³⁷ en-Necm, 53/13.

¹³⁸ MÜSLİM, *Sahih*, s. 177.

¹³⁹ eş-Şûra, 42/51.

¹⁴⁰ FEYÛMÎ, Muhammed İbrahim, *el-Mu'teziletu ve Tekvînu'l-'Akli'l-'Arabî*, Kahire, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2002, s. 76.

¹⁴¹ el-En'am, 6/103.

¹⁴² el-En'am, 6/103.

Kâdî Abdulcabbâr şunu ifade etmektedir: “Resulullah ashabına müjde vererek şöyle demiştir: (إنكم ترون ربكم يوم القيامة) siz kıyamet gününde Rabbinizi göreceksiniz. Bu onların gözle görecekleri anlamına gelmez mi denildiğinde şöyle cevap verilir: Yanlış olma ihtimali olan bir rivayet ile Kur’âna karşı çıkılmaz. Bu rivayeti nakledenler bir veya birkaç kişidir, rivayet ettikleri haberin sıhhatini bilmezler. Eğer bu doğru olsa onlar bir tefekkür ve zorluğa girmeden ahirette zaruri olarak olacağını bileceklerdi. Rü’yet sözlükte ilim ve gözle görme anlamına gelmektedir. Bir kimsenin: Allah’ı gördüm şöyle diyordu, demesi bu bu manadan kaynaklanmaktadır.”¹⁴³

Geçen meselelerin ışığında Kâdî Abdulcabbâr akli ve nakli delillerle kendi yöntemlerini açıklamakta ve akli asıl, nakli de ona bağlı olarak şöyle ele almaktadır: “Pek çok itikadî meseleyi nakli deliller ile açıklamak mümkün değildir, bunun için akli öne almamız gerekmektedir. Eğer ayetlere bir delil getirirsek, ikinci seviyedeki bir şeyi asıl olana karşı delil getirmek anlamına geleceğinden bu caiz değildir.”¹⁴⁴

Başka bir yerde de şuna değinmektedir: “Zahiri olarak teşbih ifade eden ayetler geldiğinde, tevil etmek gerekir çünkü lafızlar muhtemel manalar da içerirler, akli deliller ise ihtimalden uzaktır.”¹⁴⁵

Hz. Peygamber’in (s.a) kabul ve reddetme açısından hadislerinden ve kısımlarından bahsetmektedir, “doğru veya yalan olduğu bilinmeyenler; ahad haberler gibidir, şartları ile ele alındığında bunlar ile amel caizdir, ancak itikad meselelerinde akli delillerle uyuşmadığı sürece bunlar kabul edilemez. Ancak akli bir delil ile gerekliliğine inanılır, eğer akla uygun değilse, reddedilmesi gerekmektedir. Sanki Hz. Peygamber (s.a) söylememiş gibi kabul edilmelidir. Eğer o söylemiş ise de başka birinden nakletmiş gibi ele alınmalıdır. Ayrıca bu zorda kalmadıkça tevil gerektirmemektedir, ancak ihtimal içerdiği zaman tevil edilmesi gerekmektedir.”¹⁴⁶

Muhammed Ebu Zehra Mu’tezile’nin ayetleri tevil etmesi konusunda şunu ifade etmektedir: “Mu’tezile şu şekilde akla sarılmıştır: Akıl naslardan hüküm istinbat etmeye kadirdir, bundan dolayı müteşabih ayetleri tevil etme ve inancı, açık akli deliller üzerine

¹⁴³ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muhtasar fi Usûli’l-Dîn*, s. 222.

¹⁴⁴ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, s. 88.

¹⁴⁵ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muhîtu bi’t-Teklîf*, Kahire, Mektebetu’l-Ezeriyye li’t-Turâs, 1982, s. 200.

¹⁴⁶ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, s. 89.

bina etme görüşündedirler. Tevil etmede selevin de kabul ettiği tenzih metoduna dayanmışlardır.”¹⁴⁷

Müminlerin amacı O'nun nimetlerine ulaşmaktır, rü'yete değildir “Cennet ehli O'nu görmediklerinde sevinçleri nasıl tamam olur? denilir ise onlara şu şekilde cevap verilir: Bir kimse, müminler onun yüzüne baktığı zaman ve gördüğü zaman sevinirler derse, Allah'a yüz isnat etmiş olur bu da küfürdür. Cennette insanların her açıdan sevinçleri sürekli devam eden nimetler ile tamamlanır.”¹⁴⁸

Buraya kadar söylenenlerden Mu'tezile'nin özelliklerini şu şekilde ortaya koyabiliriz:

1- Mu'tezile kıyamet gününde rü'yetin mümkün olmadığını ve dini mükellefiyete sahip kimselerin bunu kabul etmemesi gerektiğini ifade etmektedir.

2- Onlara göre sonradan elde edilecek herhangi bir duyu ile de Allah'ın görülmesi mümkün değildir. Böylece onlar Allah'ın sonradan ortaya çıkacak bir duyu ile de görülmekten münezzeht olduğunu belirtmektedirler.

3- Hz. Musa'nın rü'yet talebi aslından ayrı bir şey ifade etmektedir, çünkü O'nun zahirinin gösterdiği şekilde değil de rü'yetin mümkün olmadığını akli deliller ile teyit etmek için istemektedir. Bunun imkansız olduğunu bilmesine rağmen, Allah tarafından gelen bir nass ile kayıt altına almak istiyordu.

4- Rü'yeti reddeden az sayıda hadis olmasına rağmen, kendi iddialarını destekleme konusunda bu hadisleri kullanabilmişlerdir.

Mu'tezile'nin bu konudaki inançlarının ve görüşlerinin tamamı burada ifade edilmiştir. Onların delilleri ve esasları derinlemesine araştırılırsa, tam bir fikir birliği içinde olduğu görülecektir. Bizler onların nasıl düşündüklerini ve görüşlerinin nasıl şekillendiğini öğrendik. Onların görüşlerine göre nass ile akıl ters düştüğünde akla uygun olması için nassın tevil edilmesi gerekmektedir. Mu'tezile tevkifi (Allah tarafından belirlenmiş) meseleleri inkar etmemiştir. Ancak problem onların tevkifi olan ya da olmayan meseleler hakkında yaptıkları ayırımıda bulunmaktadır. Çünkü onların

¹⁴⁷ EBÛ ZEHRA, Ahmed Muhammed, *el-Mezâhibu'l-İslamiyye*, Mısır, Mektebetu'l-Âdâb, ty., s. 168.

¹⁴⁸ KÂDÎ ABDULCABBÂR, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn*, s. 222.

kullandıkları akıl ictihadi olan ve kullar tarafından belirlenen meseleler ile Allah tarafından belirlenmiş meseleler arasındaki sınırını aşmıştır.



İKİNCİ BÖLÜM

DİĞER EKOLLERDE RÜ'YETULLAH MESELESİ

I. EHL-İ SÜNNET'E GÖRE RÜ'YETULLAH VE İMKÂNI

Mu'tezile, Ehl-i Sünnete aykırı olarak rü'yetullahın gerçekleşmeyeceğini ispat etmek için Kur'ân ve sünnet'ten aklî ve naklî deliller getirmeye çalışmıştır. Zira, rü'yetullah konusu, İslam mezheplerinin ihtilaf ettikleri inanç meselelerinin en büyük ve en önemlilerindedir. İslam mezheplerinin büyük çoğunluğu, rü'yetullahı kabul etmektedir. Bu meselede aklî delillerden daha çok naklî delillere dayanmışlardır. Bu konuda Ehl-i Sünnet kelim âlimlerinin çoğu, Abdulkahir Bağdadî (ö. 429/1037-38)'nin kitabında geçtiği gibi şöyle demektedir: “Senin, dini önderlerin ve Ehl-i Sünnet kelimcilerinin görüşlerine uyman gerekir. Bu alimlerin ilki Hz. Ali'dir. Sonrasında Abdullah b. Ömer ve tâbiinden Ehl-i Sünnet kelimcilerinin ilklerinden olan Ömer b. Abdulaziz (ö. 101/720) gelir. Onun kaderiyeye reddiye içeren güzel bir risalesi bulunur. Sonra Zeyd b. Ali (ö. 122/740), Zeynelabidin (ö. 94/712) ve Hasan-ı Basrî gelir. Daha sonra Şa'bi (ö. 104/722), Zührî (ö. 124/742) ve bu tabakanın akabinde ise Cafer b. Muhammed es-Sadık (ö. 148/765) gelmektedir. Fakih olan ilk kelimciler ise mezhep kurucuları Ebu Hanife (ö. 150/767) ve İmam Şâfi (ö. 204/820)'dir. Ebu Abbas b. Süreyc (ö. 306/918) ise bu ilimlerde alimlerin en muteberidir. Bunlardan sonra, kaderiyeye en büyük darbeyi vuran Ebu Hasan el-Eşari (ö. 324/935-36) ve onun meşhur talebeleri Ebu Hasan Bâhilî ile Ebu Abdullah b. Mücahid gelir. O ikisi; asrın Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî (ö. 403/1013), Ebu İshak İbrahim b. Muhammed el-İsferayînî (ö. 418/1027) ve İbn Fûrek (ö. 406/1015) gibi pek çok talebe yetiştirmiştir. Ümmete yol gösteren tasavvuf önderleri ve mürşitler, asırlarca bu doğru inanç yolu üzerine devam etmişlerdir. Aynı şekilde dil ve edebiyat alimlerinin çoğu da bu Ehl-i Sünnet inancı üzeredirler. Yine kıraat imamları ve tefsir alimleri, sahabe devrinden ve Ehl-i Sünnet

alimi Muhammed b. Cerir Taberi (ö. 310/923) gibi kimselerden gelen rivayetleri esas almışlardır.”¹⁴⁹

Ehl-i Sünnet, kıyamet gününde rü’yetullahın gerçekleşeceğini ispat etmeye çalışmıştır. Onlar bu meselede, Mu’tezile’ye cevap mahiyetinde deliller sunarak onları buna inanmaya davet etmişlerdir. Bu konuda Ehl-i Sünnet alimlerinin ortaya koydukları aklî deliller ile Kitap ve sünnet’ten çıkardıkları naklî deliller şöyle sıralanabilir.

A. NAKLÎ DELİLLER:

1. KUR’ÂN’A DAYALI DELİLLER

Rü’yetullah meselesindeki ilk delil olan; (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) “Gözler O’nu göremez; halbuki O, gözleri görür. O, eşyayı pekiyi bilen, her şeyden haberdar olanıdır.”¹⁵⁰ ayetinin yorumunda şöyle denilmiştir:

Mu’tezile; Allah’ın (azze ve celle) gözle görülemeyeceğini bu ayetle delillendirmektedir. Çünkü ayette iki kere geçen “ebsar” kelimesinden biri diğerine atfedilir. Ehl-i Sünnet onların bu deliline şu şekilde cevap verir: “O halde iki kere geçen bu kelimenin genellikle tek bir anlamı içermesi gerekir. “ebsar”ın iki anlamı vardır; kafamızdaki göz ve kalp gözüdür. Çünkü Allah-u Teala buyurur ki: “Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lâkin göğüsler içindeki kalpler kör olur.”¹⁵¹ Ve yine başka bir ayette: “Kuvvetli ve basiretli kullarımız”¹⁵² yani burada geçen “ebsar”dan maksat; “kalple görme, basiret”tir. Ki onunla mü’min kâfirden üstün gelir. Dil âlimleri: “(فلان بصير) (بصناعته) Filanca zanaatında bilgilidir” derler. Burada “ilim gözü”nü kastetmektedirler. Ve derler ki: “Onu kalbimle gördüm.” “Onu gözümle gördüm.” Basar; kafa gözü ve kalp gözü ise Mu’tezile’ye göre Allahu Teala’nın (لا تدركه الأبصار) sözü ve (وهو يدرك الأبصار) sözünde olduğu gibi umumiyet ifade eder. Çünkü bu kelime diğerine matuftur. O zaman onların bu delillendirmesine göre; Allahu Teala ne kafa gözü ile ne de kalp gözü ile görülebilir demek olur. Çünkü onlara göre (لا تدركه الأبصار) sözü aynı (وهو يدرك الأبصار) sözünde olduğu gibi umumiyet ifade eder. Eğer -onlara göre- bu şekilde olmazsa (لا تدركه

¹⁴⁹ BAĞDÂDÎ, Abdulkahir, *el-Fark beyne'l-Firak*, Kahire, 1910, s. 283.

¹⁵⁰ el-Enam, 6/103.

¹⁵¹ el-Hac, 46.

¹⁵² Sad, 45.

(الأبصار) sözü, (وهو يدرك الأبصار) sözüne göre daha hususi bir ifade olması gerekir. Yani belirli ve bazı ebsarı kapsamaması gerekir. Bu durumda ise onların delilleri çelişkili olur.¹⁵³

İbni Fûrek, (ادراك البصر) ve (الرؤية بالبصر) arasında ayırım yapmaz. Ve şöyle der: İdrak basar ile bir araya geldiğinde ancak gözün görüşü ile alakalı kullanılır. Yani manası mecazi değil bizzat ona gözler ile gerçekleşen bakışla bakarlar demektir. Ayrıca (النظر) kelimesi (إلى) ile kullanılınca yüzün tamlayanı (muzafun ileyhi) olarak kullanılır. Yani kastedilen gözün bakışıdır.¹⁵⁴

Atıf başlangıcındaki cümleye (لا تدركه الأبصار) dayanılarak şöyle denilir: “söyleyin bakalım bize ‘gözler onunla temas ederek, tadarak veya herhangi bir şekilde onu idrak edemez diyorsunuz değil mi?’ Buna evet diyeceklerdir. O zaman Allahu Teala’nın (وهو) şu sözü hakkında onun gözlere dokunarak ve tadarak idrak ettiğini mi iddia ediyorsunuz? sorusuna ise hayır diyeceklerdir. Bu durumda onlara “bu ayetin umumiyet ifade ettiği konusundaki görüşünüz, sözleriniz ile çelişmektedir” denilir.¹⁵⁵

Bu delile eleştiri olarak Nesefî (ö. 710/1310) şöyle demektedir: “Aslında ayetteki sözde, tartışma konusu olacak bir şey yoktur. Çünkü tartışma ‘rü’yetullah’ meselesindedir. Ayet ise, ‘idrâk’i reddetmektedir. Bu konuda ise biz ayetin gerektirdiği şekilde idrakin reddolunduğunu ‘rü’yet’ hakkında bir şey söylenmediğini söyleriz. Onlar idrakin ihata etmek ve erişmek olduğunu, söylerler. Bu ikisinin, Allah’ın (c.c) sıfatlarından uzak olduğu icma ile kabul edilmektedir. ‘Rü’yet’ ise daha önce zikredilen vahye dayanan delillerle sabittir. Bu ayet rüyetin varlığı hakkındaki delillerle çelişmemektedir. Çünkü bu ayetle rüyetin gerçekleşeceğinin delilleri umumilik-hususilik, mutlaklık-mukayyetlik açısından uyumluluk arz ettiğinden dolayı bir çelişki bulunmamaktadır. Rü’yetin reddi konusunda cevap olarak söylenen bu ayet onun isbatını ifade etmektedir. Çünkü rü’yet ve idrak iki ayrı şeydir.”¹⁵⁶ Eşari ise şöyle demektedir: “(وهو يدرك الأبصار) bu ayetin manası nedir bana söyleyebilirler mi? Eğer onlar: ‘manası bilmektir’ derlerse, ‘iki sözden her biri diğerine atfedilir. Yani (وهو يدرك) ifadesinde Allahın bilmesi kastediliyorsa (لا تدركه الأبصار) sözünde de Allahın

¹⁵³ EŞ'ARÎ, *el-İbâne fî Usûli'd-Diyâne*, Lübnan, Dâru'l-Hazm, 2003, s. 28.

¹⁵⁴ İBN FÜREK, *Ebu Bekir Muhammed b. Hasan, Mücerredü Makâlâtın li İbn Hasan el-Eş'ari*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut, Dâru'l-Meşrik, 1987.

¹⁵⁵ EŞARÎ, *el-İbânetü fî Usuli'd-Diyâne*, s. 29.

¹⁵⁶ NESEFÎ, *Tabsiratu'l-Edille fî Usuli'd-Din*, II, s. 574.

bilinememesi kastedilmiş olması gerekir. Buradaki ayette reddedilen gözlerin onu görmesi değil, onun ilmen idrak edilmesidir.¹⁵⁷

Ehl-i Sünnet kelamcılarını Mu'tezile'ye şöyle cevap vermişlerdir: “gözlerle idrak etme sadece görmeden ibaret değildir. Onunla özel bir görme kastedilmektedir. O özel bir ihatayla olur. Zira görülen şeyin sınırları ve sonu belirli olur. Ayetteki olumsuz mana görmekten daha özel bir manadır. İdrak da rü'yetten daha özeldir. Burada rü'yet ile kastedilen görme anında onu ihata edememdir. Yoksa görmenin kendisi reddedilmemektedir. Bu görüş sahabenin ve Ehl-i Sünnet imamlarının böyle anladıkları görüştür. Çünkü rü'yetin manası hakkında İbn Abbas'tan gözlerin ihata edemeyeceği nakledilmektedir. Yine Katade'den de şöyle nakledilmektedir: Allah (c.c) gözlerin idrak edebileceğinden çok daha yücedir. İbn Atiyye (ö. 541/1147) ise şöyle demektedir: Onlar Allah'a (c.c) bakarlar, fakat gözleri yüceliğinden dolayı onu idrak edemez. Onun basar sıfatı ise onları ihata eder.”¹⁵⁸

Fıkıhçı Ebu Mansura şöyle demektedir: “لا تدرکه الأبصار) sözündeki idrak hakkında “Allah'ın (c.c) idrak edilemeyeceğini söyleyerek onu övmek için kullanıldı, yoksa rü'yeti reddetmek için değil” demeyiz. (ولا يحيطون به علما) bu ayet ilmen ihata edilemeyeceği konusunda olduğu gibi idrak meselesi de bunun gibidir.”¹⁵⁹

Rü'yet'in hususiyeti yaratılışından kaynaklı bir özelliktir. Eşari şöyle der: (وهو يدرك الأبصار) ifadesiyle alakalı ‘onun manası ilim değildir, Allah'ın (c.c) bir şekilde görmesi kastedilmektedir’ derlerse, gözlerdeki ‘ebsar'ın görmesi caiz midir? Evet derlerse onların şu sözleri çelişkili olmuş olur: Biz basar ile ancak kıyamette gördüğümüz şeylerin cinsinden görürüz. Allahı ve görülmeyen türdeki şeyleri görmek mümkün olursa o gözde olan görmedir. Görülmeyenlerden ise kendini görmesi neden mümkün olmasın? Eğer görülmeyen türde ise bize kendini göstermesi neden mümkün olmasın? Böyle diyenlere şöyle cevap verilir; bir şey gördüğümüz zaman ‘basar’ da gerçekleşiyor mu yoksa ‘basarsız’ mı görüyoruz? Onların söylediğine göre ‘gözdeki basarın görmesi imkansızdır. Onlara denir ki: Ayet “Ebsar”ın onu görmesini reddetmektedir. Ancak ‘görenlerin’ (المبصرون) onu görmesini reddetmemektedir. Allah

¹⁵⁷ EŞARÎ, *el-İbânetü fî Usulî'd-Diyâne*, s. 30.

¹⁵⁸ KEYLÂNÎ, TETTÂN, Muhammed Edîb, Abdülkerim, *'Avnu'l-Murid Şerhu Cevheratu't-Tevhîd fî 'Akîdeti Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'at*, Dâru'l-Beşâir, 1999, II cilt, I, s. 670.

¹⁵⁹ MATURÎDÎ, *Kitabu't-Tevhîd*, s. 126.

(c.c) (لا تدركه الأبصار) demektir. Onun bu sözü zahirine göre yani ilk bakışta ‘görenlerin’ (المبصرون) onu göremeyeceğine işaret etmektedir.¹⁶⁰

Kurtubi (ö. 671/1273), Hz. Musa’nın ashabı hakkında inmiş olan şu ayeti idrakin rü’yet ile çelişmediği noktasında delil olarak göstermiştir: (فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَابُ) (مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ) “İki topluluk birbirini görünce, Musa’nın adamları: İşte yakalandık! dediler.”¹⁶¹ Yani bizi görecekler ve bizi yakalayacaklar.

Dil alimleri (الادراك) kelimesinin sözlük manasının ulaşma, yetişmek manası olduğunu ifade etmişlerdir. Hz. Musa’nın ashabı (إِنَّا لَمُدْرِكُونَ) dediler. Özel bir manasının reddedilmesi genelinin de reddedilmesini gerektirmez. (لا تُدْرِكُهُ) ibaresinin manası onu bu gözler ihata edemez. Çünkü görülen şeyin bir sınırı ve sonu göz onu bütün sınırlarıyla idrak eder. Sanki gözler görülen şeyi çevrelemiş, kuşatmış olur. Bundan dolayı bu görüşe idrak denir.¹⁶²

Şerhu Akideti Tahavi kitabında (لا تدركه الأبصار) ifadesi hakkında şöyle geçmektedir: “bu ifade Allah’ın büyüklüğüne delildir. O her şeyden büyüktür. O yüceliğinden sebebiyle kuşatılamadığı için idrak edilemez. Çünkü idrak bir şeyi kuşatmak demektir. O görmekten daha fazlasına güç yetirebilmektir. Tefsircilerin büyük çoğunluğu bu ayetin Allah’ın (c.c) ahirette görülebileceğine delil olduğunu söylemektedir.”¹⁶³

Taberi’nin *Camiu’l-Beyan* tefsirinde şöyle geçmektedir: “İkrime: bu ayetle ilgili gözler rablerine bir şekilde bakacaklar dedi, İbn Atiyye ise: onlar Allah’a bakacaklar fakat azametinden dolayı gözler onu kuşatamayacaktır. Aksine Allah (c.c) basar sıfatıyla onları kuşatacaktır. (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) sözünün manası budur. Bu ayetin tefsirinde İbn Abbas ise: Rablerinin “vechine”, onları yaratana bakacaklar demektir. Hasan-ı Basrî de: onlar rablerine bakacaklar ve onun nuruyla aydınlanacaklar demektir.”¹⁶⁴

¹⁶⁰ EŞARÎ, *el-İbânetü fî Usulî’l-Diyâne*, s. 30, 31.

¹⁶¹ eş-Şuara, 26/61.

¹⁶² KEYLÂNÎ, TETTÂN, Muhammed Edîb, Abdulkerim, *’Avnu’l-Murîd Şerhu Cevheratu’t-Tevhîd fî Akîdeti Ehli’s-Sünneti ve’l-Cemâ’at*, I, s. 671.

¹⁶³ EBU’L-İZ, ‘Ali b. ‘Ali ed-Dimeşkî, *Şerhu Akideti’t-Tahâvî*, Beyrut, el-Mektebetü’l-İslâmî, 1998, II cilt, I, s. 215.

¹⁶⁴ TABERÎ, Muhammed b. Cerir, *Tefsiru’t-Taberî*, thk. Beşşar Avvad, Müessesetü’r-Risale, ty, VII cilt, II, s. 72.

Alimler bu meselede kesin bir görmenin gerçekleşeceğini söyleyerek değil de ihata olumsuzluk konusunu ele alarak cevap vermişlerdir. Yani müminlerin rablerini görmeleri ile onu ihata etmeleri kastedilmemektedir. Zaten Allah'ı görmekle onun zatının hakikatini idrak edemezler. Bu konuda İbn Atiyye'nin söylediği şu söz daha önce geçmiştir: “Onlar gözleriyle Allah'ı azametinden dolayı ihata edemeden ona bakarlar. Fakat Allah basar sıfatıyla onları ihata etmiştir.”¹⁶⁵

Rü'yetullah meselesindeki ikinci delil olarak şu ayet sunulmaktadır: (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرَاكَ وَلَكِن نَنْظُرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) “Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca ‘Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!’ dedi. (Rabbi): ‘Sen beni asla göremezsün. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!’ buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Musa da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim.”¹⁶⁶ ayetinin yorumuna cevap olarak: Hz. Musa'nın Allah'ı (c.c) görmek istemesi rü'yetullahın mümkün olacağına delildir. Çünkü o gerçekten imkansız olan bir şeyi istemeyi düşünmez. Zaten Allah (c.c) da onun isteğini yadırgamadı. O zaman bu durum rü'yetullahın imkansız olmadığını göstermektedir. Eşari şöyle demektedir: Hz. Musa (a.s) Allah'tan olmayacak bir şeyi istemiş olsaydı, Allah'ın peygamberleri korumasından (ismet sıfatı) dolayı peygamberlerden olamazdı. Bu durum Hz. Musa (a.s) için mümkün olmayacağından dolayı o zaman bizler böyle düşünersek Hz. Musa'nın rabbinden imkansız bir şey istemediğini zannederiz. Rü'yet Allah (c.c) için olabilecek bir şeydir. Eğer rü'yetullah Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi imkansız bir şey olsaydı. Hz. Musa bu durumu anlayamamış da onlar anlamış olurdu. Onlar bu sözleriyle Allah'ı Hz. Musa'dan daha iyi biliyor olurlardı. Bu da hiçbir Müslüman'ın iddia etmeyeceği bir şeydir.¹⁶⁷

Ayeti kelimedede (لن تراني) “sen göremeyeceksin” denilmektedir. Görülemez denilmemektedir. Sonra Allah (c.c) dağa tecelli ediyor da Mümin'in onu görmesi nasıl mümkün olmasın. Hem ayetteki (لن) olumsuzluk edatı bütün zamanlar için geçerli değildir. Dünya için olumsuzluk ifade eder. Bununla beraber bir mümin, kendi

¹⁶⁵ TABERÎ, Muhammed b. Cerir, *Tefsiru't-Taberî*, IV, s. 72.

¹⁶⁶ el-A'raf, 7/143.

¹⁶⁷ EŞARÎ, *el-İbânetü fi Usuli'd-Diyâne*, s. 22; MATURÎDÎ, *Kitabu't-Tevhîd*, s. 120.

zamanında Allah'ı en iyi bilen insan olan onun resulü Hz. Musa'nın Allah'tan olmayacak bir şeyi istediğini düşünmez. Bu Mu'tezile'ye göre hiç olmayacak bir şeydir.

Ayrıca Allah (c.c) Hz. Musa'nın isteğini yadırgamadı ve (لن تراني) sen beni göremeyeceksin dedi. Peki niçin ben görülemem, benim görülmem mümkün değil veya ben görülebilen bir şey değilim demedi? İki cevabın arasındaki fark açıktır. Bilmez misinki kimin örtüsü içinde bir taş olsa adamın biri onu yemek zanneder de bunun üzerine onu bana yedirmez misin diye sorar. Bu sorunun doğru cevabı “o yenilmez”dir. Ama orada gerçekten yemek olsa doğru cevabı “sen onu yiyemeyeceksin” olurdu. Bu durum Allah'ın (c.c) görülebileceğine işaret etmektedir. Fakat Hz. Musa'nın bu dünyadaki duyusal gücü onu görmeye elverişli değildir. Çünkü insanın dünyadaki gücü rü'yetullah meselesinde aciz durumdadır.

Diğer yandan (... فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جُطَّةً دَكَاً) “Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti” ifadesine gelirse: Allah'ın cansız olan ve herhangi bir mükellefiyeti bulunmayan dağa tecelli etmesi nasıl mümkün olur? O peygamberine keramet dünyasında tecelli etmekten kaçınmaktadır. Fakat Allah (c.c) Hz. Musa'dan daha iyi bilmektedir, dağların onun görülmesi için bu dünyada sabit kalmayacağını bilmektedir, işte bu konuda beşer zihni zayıf kalmaktadır.¹⁶⁸

Eşari Allah'ın (c.c) dağa tecellisi hakkında şöyle demektedir: “Allah dağın yerinde durmasını sağlayabilirdi, o buna güç yetirebilirdi. Şayet bunu yapsaydı, o zaman Hz. Musa (a.s) onu görecekti. Bu da Allahın kendini kullarına göstermeye kadir olduğuna işaret etmektedir. Böylece onun görülmesi yani rü'yetullah meselesi mümkün olabilir.”¹⁶⁹

Taftazani (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akaid* eserinde Hz. Musa'nın Tur dağında rü'yetullah isteği ile alakalı olarak şöyle demektedir: “Dağın parçalanmadan sabit kalması olabilecek bir durumdur. Gerçekleşmesi mümkün olan bir şeye bağlı olan şeyin de gerçekleşmesi mümkündür. Çünkü onun manası bir şeyin olması için şart koşulmuş bir olayın gerçekleşmesini bildirmek demektir. Muhal (imkansız) olan ise mümkün olan şeylerle gerçekleşmez.”¹⁷⁰

¹⁶⁸ EBU'L-İZ, *Şerhu Akidetü't-Tahâvî*, I, s. 213.

¹⁶⁹ EŞARÎ, *el-İbânetü fî Usulî'd-Diyâne*, s. 23.

¹⁷⁰ TAFTAZÂNÎ, *Şerhu'l-'Akâidu'n-Nesefiyye*, s. 104.

Birisi: Niçin Allah'ın (فإن استقر مكانه فسوف تراني) “o yerinde sabit durursa o zaman beni görebilirsin” sözünden dolayı rü'yetin gerçekleşmesinin uzak bir ihtimal olduğunu söylemiyorsunuz derse, ona “Allah'ın (c.c) bu sözdeki maksadı; rü'yetin gerçekleşmesinin imkansız olduğunu belirtmek olsaydı. Onu gerçekleşmesi mümkün olan bir şeyle beraber kullanmazdı. Rü'yeti (Allahın görülmesi olayını) dağın sabit kalmasına bağladığında bu Allah için mümkün olabilecek bir iştir. Bu durum Allah'ın görülmesinin mümkün olduğuna işaret etmektedir.”¹⁷¹

Sonra *Şerhu Akideti't-Tahavi* kitabında elçisiyle konuşan Allah'ın onu kendisini görmekten men etmeyeceği söylenmektedir. Allah (c.c) Hz. Musa (a.s) ile konuştu ona seslendi. Onunla konuşması, sözünü ona vasıtasız olarak işittirmesi gerçekleşmiş iken ona görünmesi daha kolaydır. Bunların dışında (لن) sözüyle ebedi bir reddin kastedilip edilmediğine gelince, şayet bu ifade ebedilik lafzıyla kayıt altına alınsaydı bile ahirette devamlı bir olumsuzluğa işaret etmez. Peki sen bu kanaate nasıl ulaştın?

Bakara suresindeki ayette (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) “onlar asla ölümü istemezler”¹⁷² denilmektedir. Yine Zuhruf suresinde (وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كَاتِبُونَ) “Ey Mâlik (cehennem bekcisi)! Rabbin bizim işimizi bitirsin! diye seslenirler. Mâlik de: Siz böyle kalacaksınız! der”¹⁷³ denilmektedir. Çünkü mutlak bir ebedilik olsaydı, fiil sonrasında sınırlanmış olurdu. Ayrıca Yusuf suresinde (فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْتِيَ لِي أَبِي) “Babam bana izin verinceye veya benim için Allah hükmedinceye kadar bu yerden asla ayrılmayacağım.”¹⁷⁴ denilmektedir. Böylece Kur'an'da kullanılan her (لَنْ) edatının ebedi bir olumsuzluk manası içermesi gerekmez.¹⁷⁵

(ثُبَّتْ إِلَيْكَ) bu ayetteki Hz. Musa'nın tövbesine cevap olarak *Ebkâru'l-Efkâr* adlı kitapta Âmidî (ö. 631/1233) şöyle diyor: Öncesinde herhangi bir günah durumu olmadıysa tevbeden maksat dönme ve vazgeçme olabilir. Yine (تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا) “Dönmeleri için Allah onları tevbede muvaffak kıldı.”¹⁷⁶ bu ayet onlara ikram ve ihsanla döndü, manasındadır.¹⁷⁷ Hz. Musa ile ilgili olan ayetteki tevbenin manasının Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebinden gördüğü o şeylerden dolayı korkarak vazgeçmesi

¹⁷¹ EŞARÎ, *el-İbânetü fi Usulî'd-Diyâne*, s. 23.

¹⁷² el-Bakara, 2/95.

¹⁷³ ez-Zuhruf, 43/77.

¹⁷⁴ Yusuf, 12/80.

¹⁷⁵ EBU'L-'İZ, *Şerhu Akideti't-Tahâvi*, I, s. 213-214.

¹⁷⁶ et-Tevbe, 9/118.

¹⁷⁷ ÂMÎDÎ, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usulu'd-Dîn*, s. 524.

çokta akıldan uzak değildir. Bâkılânî bize şöyle demektedir: (تُبْتُ إِلَيْكَ) ifadesi kullanıldı, görme isteğinden döndü denilmedi. Böyle olsaydı o zaman onun günah olduğu söylenebilirdi. O daha önceden tevbe ifadesini söylemişti. Aynı insanların korktukları bir şeyi veya bir mucizeyi gördüklerinde sürekli tevbe ettiklerini yinelemeleri gibi o da gördüğü şeyin dehşetinden tevbe ifadesini tekrarladı. Ya da (تُبْتُ إِلَيْكَ) sözünden maksat bilmek ve öğrenmekle mükellef olunmayan bu büyük isteği (rü'yetullah) bırakma manası da olabilir. Ya da “ben benim başıma gelen bu olaydan dolayı seni görme isteğinden vazgeçiyorum, yoksa haşa bu senin için imkansız bir mesele olduğundan veya isteğimde isyankar olduğumdan dolayı değil” manası da olabilir. Yine tevbe lafzı kullanılarak şöyle de denilebilir: “falancanın sözünden döndüm, onunla muameleden vazgeçtim, deniz yolculuğundan döndüm, hacdan yürüyerek döndüm” bu işler günah olmadığı halde yine tevbe lafzıyla döndüm ifadesi kullanılmaktadır. Çünkü (التوبة)nin manası bir şeyden dönmektir. Bundan dolayı o “günahlardan ayrılp Allah’a itaat etmeye dönme” olarak tarif edilir. “ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.” “Sonra (eski hallerine) dönmeleri için Allah onların tevbesini kabul etti. Çünkü Allah tevbeyi çok kabul eden, pek esirgeyendir”¹⁷⁸ ayetinde de onlara eski hallerine dönmeleri için bir ihsansa bulundu manasındadır. İşte Hz. Musa’nın (تُبْتُ إِلَيْكَ) sözü de görme isteğinden dönme manasındadır. Tevbenin asıl manası budur. Yoksa isyan olduğundan dolayı bir şeyden dönme manasında değildir. Şu durumda Mu’tezile’nin bu ayetle alakalı söylediği iddia boşa düşmektedir.¹⁷⁹

Mücahid’e (ö. 103/721) göre: Hz. Musa’nın (تُبْتُ إِلَيْكَ) sözü dünyada Allah’ı görme isteği konusundadır. Ayetin zahirine göre burada Allah’a sığınma ve ondan korkma manası vardır. Ümmet bu ayetteki “Tevbe” ifadesinin işlenen bir günahtan dolayı kullanılmadığı konusunda icma etmiştir.¹⁸⁰

Üçüncü delil olarak sunduğu (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى (أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا) “Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyor. Onlar Musa'dan, bunun daha büyüğünü istemişler de «Bize Allah’ı apaçık

¹⁷⁸ et-Tevbe, 9/118.

¹⁷⁹ BAKILLANÎ, Ebu Bekir Muhammed, *Temhîdî'l-Evâ'il ve Telhîsu'd-Delâ'il*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987, s. 270.

¹⁸⁰ KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed, *el-Cami'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000, XXVI cilt, VII, s. 279.

göster» demişlerdi. Zulümleri sebebiyle hemen onları yıldırım çarptı. Bilâhare kendilerine açık deliller geldikten sonra buzağıyı (tanrı) edindiler. Biz bunu da affettik. Ve Musa'ya apaçık delil (ve yetki) verdik.” ayetinin yorumunda Maturidî (ö. 333/944) şöyle söylemiştir: Bu ayette rü'yetullahı reddeden bir delil yoktur. Aksine bu ayet rü'yetullahı ispatlamaktadır. Burada Hz. Musa'dan Allah'ı kendilerine göstermesini istediklerinde Hz. Musa bu konuda onları yasaklamadı ve bunu istemeyin de demedi... Onlar bu görme isteklerinden dolayı ceza olarak yıldırımla çarpıldılar. Çünkü onların bu isteği doğru yolu bulma noktasında gerçekleşen bir istek değil tam aksine iman etmemek için yapılan bir istektir.¹⁸¹

Bu ayet rü'yetullahın mümkün olabileceğine delildir. Çünkü imkansız bir şey olsaydı, Hz. Musa onların böyle bir istekte bulunmalarını yasaklardı. Fakat Hz. Musa onları bunu istemekten men etmemiştir. Bu durum rü'yetullahın imkansız olmadığını göstermektedir. Bunu isteyen kişiyi yıldırım çarpmasına gelirse bu cezanın sebebi bu istek değil, istekteki inat ve kibirdir. Bundan dolayı da Allah'ın gazabını bu şekilde üzerine çekmiştir. Onların isteği büyük bir günah sayıldı. Çünkü onların bu istekleri inanmamada ısrar, inat ve inkâr etmek içindi. İbn Kesir ise şöyle demektedir: Aynı Kureyş'in inkarcılarının bunun bir benzerini istedikleri gibi onlar bu istekleri de isyan, inat ve inkâr üslubu içermekteydi. Onların bu istekleriyle iman etmeleri arasındaki ilişki önceki sözlerine şöyle yansımaktadır: (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْتُمُ) (الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) “Bir zamanlar: Ey Musa! Biz Allah'ı açıkça görmedikçe asla sana inanmayız, demiştiniz de bakıp durur olduğunuz halde hemen sizi yıldırım çarpmıştı”¹⁸² bu isyanları üzerine onlar Allah'ın gazabını üzerlerine çekmişlerdir. Yoksa rü'yetullahın mümkün olmamasından değil. Onlar iman etmek için Allah'ı görmeyi şart koştular, bu durum küfürde inadın ve hayasızlığın son haddidir.¹⁸³

Amîdî'nin dediği gibi Eşari de şöyle demektedir: İsrailoğulları Hz. Musa'nın peygamberliğini inkâr etmek için ve istekleri gerçekleşinceye kadar iman etmemek için Hz. Musa'dan Allah'ı göstermesini istediler. (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً) “Allah'ı açıkça görünceye kadar sana iman etmeyeceğiz” dediler. İman etmeyerek Musa'dan (a.s)

¹⁸¹ MÂTURÎDÎ, Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur, *Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, Beyrut, Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 2005, X cilt, I, s. 540.

¹⁸² el-Bakara, 2/55.

¹⁸³ İBN KESİR, *Tefsîru İbn Kesir*, s. 446.

Allah'ı kendilerine göstermesini istediler, yoksa rü'yetullah imkansız olmasından dolayı değil. Aynı ehli kitabın Allah'tan semadan bir kitap indirmesini istemesinde olduğu gibi bu isteğin Allah için imkansız olmasından değil de, ehli kitabın bu isteği iman etmek için şart koşmasından dolayı Allah onların isteğini büyük bir günah kabul etti. Çünkü onlar semadan bir kitap indirilinceye kadar imanını reddedip peygambere inanmayacaklarını söylemişlerdi. Yine şu ayette de benzer bir durum vardır: (أَوْ تَرْقَى فِي) «Onlar: «Sen, dediler, bizim için yerden bir kaynak fişkırtmadıkça sana asla inanmayacağız.» ya da göğe çıkmalısın. Bize, okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece (göğe) çıktığına da asla inanmayız.» De ki: Rabbimi tenzih ederim. Ben, sadece beşer bir elçiyim.”¹⁸⁴ Burada onlar peygamberleri küçümseyerek ve isyan ederek böyle demektedirler, yoksa bilgilerini artırma amaçları yoktur. Şayet rü'yetullah imkansız olsaydı, Hz. Musa onları bunu istemekten men ederdi. Onlar başkalarından gördükleri üzerine ibadet edecekleri bir put yapmak istediklerinde bu Allahın indirdiği dinde mümkün olmayacak bir şey olduğu için onları engelleyerek şöyle demiştir: (إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ مَا هُمْ فِيهِ وَبِاطِلٌ مَا) (كأنوا يَعْمَلُونَ “Şüphesiz bunların içinde buldukları (din) yıkılmıştır, yapmakta oldukları da bâtıldır.”¹⁸⁵ Peygamberlerin ümmetlerine gerçeği açıklama noktasında sessiz kaldıkları düşünülemez. Özellikle bu konu Allah'ın zatıyla ilgili mümkün olan ve imkansız olan şeylerin konusuysa hiç düşünülemez. Hz. Musa (a.s) rü'yetullahın mümkün olmayacağını söylemedi. Bu da onun mümkün olduğuna işaret etmektedir.¹⁸⁶

Ehl-i Sünnet dördüncü delil ise şu ayetlerdir: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) “Yüzler vardır ki, o gün ıslı ıslı parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır.”¹⁸⁷ İlk ayetteki (نَّاصِرَةٌ) güzel, parlak manasındadır. İkinci ayetteki (نَاظِرَةٌ) ise (نظر) kökünden gelmektedir. Bu kökten türeyen (نَاطِرٌ) bir şeyi düşünme ve izleme manası için kullanılmaktadır.¹⁸⁸ Görme manasındadır. Çünkü (النظر) kelimesine (الى) harfi ceri eklendiğinde görme manasına gelmektedir.

¹⁸⁴ el-İsra, 17/93.

¹⁸⁵ el-Araf, 7/139.

¹⁸⁶ EŞARİ, *el-İbânetü fî Usulî 'd-Diyâne*, s. 25; ÂMİDÎ, *Ebkâru 'l-Efkâr fî Usulu 'd-Dîn*, s. 522.

¹⁸⁷ el-Kıyame, 75/22-23.

¹⁸⁸ İBN FARİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu Makayisi 'l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, VI cilt, V, s. 444.

Mu'tezile ise buna cevap olarak (ناظرة) kelimesine (الانتظار) "bekleme" manası vermektedir. Zemaşeri bu ayetle alakalı şöyle demektedir: "Müminler kıyamet gününü beklemektedirler. Çünkü onlar bugün kendileri için korku olmayacağına ve üzülmeyeceklerine inanmaktadırlar. Burada "Müminler ona bakarlar" cümlesinden kastedilen Müminlerin Allah'a bakmaları olsaydı, bu imkansızdır. O zaman bu ifadenin doğru bir manaya hamledilmesi gerekir. Bu manada insanların günlük dilde kullandıkları şu ifadelerdeki manadır: (ناظر ما يصنع بي أنا إلى فلان) "Falancanın bana ne yapacağına bakacağım" bu ifadede (ناظر) ifadesi beklemek ve ummak manalarında kullanılmıştır."¹⁸⁹

Eşari ise *el-İbane fî Usulu'd-Diyane* kitabında şöyle demektedir: Burada intizar manası uygun değildir. Çünkü nazar yüz kelimesiyle beraber kullanılmış bundan dolayı onun ile yüzde bulunan iki gözün bakışı kastedilmektedir. Mesela dilciler nazar kelimesini kalp ile beraber kullandıklarında şöyle derler: "bu meselede kalbine bak" burada kastedilen gözlerin görüşü değildir. Bundan dolayı nazar kelimesi yüz kelimesiyle beraber kullanıldığında onun ile kastedilen mana kalb ile yapılan (الانتظار) "bekleme" değildir. Ayrıca bekleme bakışı cennette olmaz. Çünkü (الانتظار) "bekleme" ile beraber üzüntü ve kederlenme vardır.¹⁹⁰

Ebu Mansur el-Maturidi bu yorumu şu dört ifadesiyle teyit eder: Birinci olarak; ahiret bekleme zamanının olduğu yer değildir. O yer dünyadır. Çünkü o olayların gerçekleştiği ve var olduğu yerdir. Korku vakti onda vardır. Onlar kendi kendilerine gerçekleşecek şeyin hak olduğunu anladılar. İkincisi ise (وجوه يومئذ ناضرة) "o gün parlak yüzler vardır" ayeti sevabın elde edilmesinin göstergesidir. Üçüncüsü ise, (إلى ربها ناظرة) sözündeki (إلى) harfi nazar ile beraber kullanıldığında bir şeye bakma manasına gelir, intizar manasında değildir. Dördüncüsü ise bu söz kazanılan nimetlerin büyüklüğünü müjdelemek için kullanılmıştır. İntizar manası ise kelimenin gerçek anlamından uzak olmasına rağmen bu anlamı içermemektedir. Bundan dolayı mananın Allaha (c.c) bakmak olması gerekir.

Eşari de şöyle demektedir: Nazar kelime intizar manasında (إلى) harfi ceri ile kullanılmaz. Arapların kullanımına göre bu doğru olmaz. Ayette bekleme manasında (ما

¹⁸⁹ ZEMAŞERİ, *Keşşaf*, s. 270.

¹⁹⁰ EŞARÎ, *el-İbânetü fî Usuli'd-Diyâne*, s. 25.

(إلى) ¹⁹¹“... ansızın yakalayacak korkunç bir sesi bekliyorlar.” (ينظرون إلا صحية واحدة) olmadan kullanıldı. Yine (فناظرة بما يرجع المرسلون) “... elçilerimin ne gibi bir cevap getireceklerini bekleyeceğim” ¹⁹² ayetinde (إلى) harfi ceri kullanılmadan nazar kelimesi intizar manasında kullanılmıştır. Ayette (إلى ربها ناظرة) geçince buradaki nazar kelimesinin intizar manasında kullanılmadığı açıkça anlaşılır. Burada bakma manası kastedilmiştir. ¹⁹³

Nesefi ise tefsirinde buradaki (ناظرة إلى) ifadesine Müminlerin ahiret gününü veya amellerinin karşılığını bekleme manasını vermenin doğru olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu ifade ile keyfiyeti bilinmeyen bir şekilde, yön ve mesafe olmaksızın Müminlerin Allah’ı görmeleridir. Çünkü (نظر) ifadesi tek başına kullanıldığında bir şeyi düşünme ve bekleme manasına gelebilir. Ama (إلى) harfi ceri eklendiğinde sadece görme manasına gelmektedir. ¹⁹⁴

Beydavi ise, bekleme manasının yüz lafzı ile beraber kullanmanın uygun olmamasından dolayı bu manayı vermenin doğru olmadığını ve bu şekilde mana vermenin ayetin zahiri ile çeliştiğini ifade etmektedir. ¹⁹⁵

Sonrasında yine Eşari burada kastedilen “onların merhameti ve sevabı beklemesidir” sözlerine şöyle cevap vermektedir: Allah’ın vereceği sevap bu ayette kastedilen mananın dışındadır. Çünkü ayette (إلى ربها ناظرة) “onlar rablerine bakacaktır” denilmektedir. Başka bir şeye bakacaktır denilmemektedir. Kur’ân-ı Kerim’in öncelikli olarak zahiri manasının alınması gerekir. Bu mananın dışında bir yorum için zahiri manasını ortadan kaldıracak bir delil gerekmektedir. Eğer bir delil yoksa o zaman zahiri manasına itibar etmek gerekir. ¹⁹⁶

Mu’tezile’ye karşı sunulan beşinci delil olarak sunduğu (وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا)
أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ
لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَحْجُورًا “Bizimle karşılaşmayı (bir gün huzurumuza geleceklerini) ummayanlar: Bize ya melekler indirilmeliydi ya da Rabbimizi görmeliydik, dediler.

¹⁹¹ Yasin, 36/49.

¹⁹² el-Neml, 27/35.

¹⁹³ EŞARÎ, *el-İbânetü fî Usulî’-d-Diyâne*, s. 21.

¹⁹⁴ NESEFÎ, Ebu Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, thk. Seyyid Zekeriyya, Mekke, Mektebetu Musatafa-Bâz, ty., IV cilt, IV, s. 1284.

¹⁹⁵ BEYDAVÎ, Nasiruddin Ebi’l-Hayr Ömer b. Şirazi, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman, Beyrut, Dâru İhyâ’i’t-Turâs, V cilt, V, s. 266.

¹⁹⁶ EŞARÎ, *el-İbânetü fî Usulî’-d-Diyâne*, s. 22.

Andolsun ki onlar kendileri hakkında kibre kapılmışlar ve azgınlıkta pek ileri gitmişlerdir. (Fakat) melekleri görecekları gün, günahkârlara o gün hiçbir sevinç haberi yoktur ve: (Size, sevinmek) yasaktır, yasak! diyeceklerdir.”¹⁹⁷ ayetle ilgili şu sorulara cevap vermelerini istemektedir: Birinci olarak burada (لِقَاءِ) ile kastedilen görmedir. Çünkü gören kişi onu görerek görülene ulaşır. Böylece (لِقَاءِ) “karşılaşma” görme çeşitlerinden biridir. Zira (لِقَاءِ) “karşılaşma” kelimesi hem mekansal ulaşmayı hem de karşılıklı görüşmeyi içermektedir. Bu müşterek bir lafızdır. Burada birinci mana Allahın zatı hakkında imkansız olduğundan ikinci mana kastedildiği kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Kör birisi sultanla karşılaştım derse doğru söylemiş olur. Gören birisi de onunla karşılaştım derse o da doğru söylemiş olur ama ikisi arasındaki fark açıktır.

İkinci olarak ise: Mekkeli müşrikler ehli kitaptan Allah’ın dünyada görülemeyeceğini ve meleklerin insanların çoğuna görülecek şekilde inmeyeceğini nasıl duydu da bundan dolayı inatla iman etmek için Allah’ı görmeyi veya melekleri görmeyi şart koştular? Bundan dolayı Mu’tezile Allah’ı görme isteklerinde onların kibirli olmadıklarını söyledi.

Üçüncü olarak: İmkansız bir şey isteyen birisine isyan etti ve kibirlendi denilmez. Hz. Musa’nın (a.s) ashabı (اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمُ الْإِلَهَةُ) “onların ilahları gibi bize de bir ilah yap”¹⁹⁸ dediklerinde isyankâr olarak nitelendirilmemeleri bunun delilidir. Hz. Musa onlara (تَجْهَلُونَ إِنكُمْ قَوْمٌ) “sizler cahillik yapan bir topluluksunuz” dedi. İnsan Allaha layık olmayan bir şey istediğinde veya layık olup da inkarda inat etmek için istediğinde isyan ve kibir hakkında kesinleşmiş olur. Peki Hz. Musa Allah’ı görmek istediğinde niçin kibir ve isyanla nitelendirilmedi?¹⁹⁹

Ehl-i Sünnet’in altıncı delili, (لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ) (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) “Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir toz (kara leke) bulaşır ne de bir horluk (gelir). İşte onlar cennet ehlidirler. Ve onlar orada ebedî kalacaklardır”²⁰⁰ ayetidir.

İbn Kesir (ö. 774/1373) bu ayet hakkında şöyle demiştir: Hz. Ebubekir, Huzeyfe b. Yeman, Abdullah b. Abbas gibi isimlerin de içerisinde bulunduğu sahabenin pek çoğu

¹⁹⁷ el-Furkan, 25/21-22.

¹⁹⁸ el-A’raf, 7/138.

¹⁹⁹ KEYLÂNÎ, TETTÂN, ‘Avnu’l-Murîd Şerhu Cevheratu’t-Tevhîd fî ‘Akîdeti Ehli’s-Sünneti ve’l-Cemâ’at, I, s. 675.

²⁰⁰ Yunus, 10/26.

ayetteki “ziyade” lafzını Allah’ı (c.c) görmek olarak tefsir etmişlerdir. Tabiinden Sa’id b. Müseyyeb (ö. 94/713), Abdurrahman b. Ebi Leyla (ö. 148/765), Abdurrahman b. Sâbit (ö. 104/722-23), Mücahid, İkrime (ö.107/725), Amir b. Sa’d, Atâ (ö. 114/732), Dahhak (ö. 105/723), Hasan-ı Basrî, Katade (ö. 117/735), bunlardan önce ve sonra gelen pek çok kişi bu ayetteki ziyade ifadesini rü’yetullah şeklinde yorumlamışlardır.²⁰¹

Bu görüşü, Süheyb’den (r.a) nakledilen şu hadis desteklemektedir: “Hz. Peygamber (s.a) bu ayetteki bu ifadeyi şu sözleriyle rü’yet olarak tefsir etti. ‘Cennet ehli cennete girdiğinde Allah (c.c) onlara: size daha fazla şey vermeme ister misiniz? diye sorar. Onlar da: Bizim yüzlerimizi aydınlatmadın mı, bizi ateşten kurtarıp cennete sokmadın mı, derler. Bunun üzerine örtü kaldırılır ve onların en çok istediği Allah’ı görme nimeti onlara verilmiştir.’ Sonrada Hz. Peygamber (s.a) şu ayeti okudu: Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır.”²⁰²

Zikredilen hadise göre ayette ziyade ile kastedilen rü’yettir. Maturidi *Kitabu’t-Tevhîd* adlı eserinde bu ayet hakkında şöyle demektedir: (لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ) “Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır” ifadesi Allah’ı görme ibaresi olmaksızın geçmektedir. Ayet başka şekilde de yorumlanabilir. Fakat burada rü’yetullah yorumu açıktır. Ayetin bu şekildeki yorumu başka bir yorumla ortadan kaldırılmaz.²⁰³

Yedinci delil (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّخُجُونَ) “Hayır! Onlar şüphesiz o gün Rablerinden (O’nu görmekten) mahrum kalmışlardır.”²⁰⁴ ayetidir.

İmam Şafi, bu ayet hakkında şöyle demektedir: Ayet Müminlerin kıyamette Allah’ı göreceklerine delildir. Bu yorum şundan kaynaklanmaktadır: Allah (c.c) azap olarak kafirleri onu görmekten men etmesi, Allah’ın razı olduklarının ve ona dost olanların Allah’ı (c.c) göreceğine işaret etmektedir. Eğer Allah’ı bütün herkes göremeseydi; o zaman Allah’ı görmekten mahrum bırakılma inkarcılar için bir ceza olmazdı.²⁰⁵

İbn Furek (الحجاب) lafzıyla ilgili olarak Eşari’nin şöyle dediğini aktarmaktadır: burada geçen hicabın manası engellenmedir. Bu kelime idrak etmeyi engelleme manasına geldiği için (حجاب) veya (منع) olarak isimlendirilir. Manası da algılaması

²⁰¹ İBN KESİR, *Tefsiru İbn Kesir*, IV, s. 262.

²⁰² MÜSLİM, Müslim b. Haccâc, *Sahih*, “İsbatu Rü’yeti’l-Mü’minin fi’l-Ahireti Rabbehüm” 181.

²⁰³ MATÛRÎDÎ, *Kitabu’t-Tevhîd*, s. 124.

²⁰⁴ el-Mutaffifin, 83/15.

²⁰⁵ BEYHÂKÎ, *Fi Menâkibi’s-Şâfi’i*, I, s. 419.

yasaklanmış demektir.²⁰⁶ Allahın kendisini görmelerini yasakladığı kimseler inkarcılardır.

2. HADİSLER'E DAYALI DELİLLER

Bu konuda Ehl-i Sünnet'in hadislerden getirdiği deliller çoktur. Bunlar şu şekilde ele alınabilir:

a. Mu'tezile'nin bu konudaki iddialarına karşı Ehl-i Sünnet'in cevap olarak kullandığı ilk hadis Ebu Zer'den (r.a) rivayet edilen şu hadistir: "Resulullah'a (s.a) sen rabbini gördün mü? diye sordum" o da: O bir nurdur, onu nasıl görebilirim, dedi."²⁰⁷

Eşari, Mu'tezile'nin Hz. Peygamber (s.a) Allah'ı görmedi iddiasına şöyle cevap verdi: Bu iddianın delili yoktur. Çünkü bu soruyu Hz. Peygambere (s.a) soran kişi dünyada görüp görmediğini sormaktadır. O da 'o bir nurdur, ben onu nasıl göreyim' demiştir. Çünkü göz dünyada yaratılmış olan nurların hakikatlerini idrak edemez. Çünkü insan güneşin ortasına dikkatlice baksa ve gözünü onun ortasında tutsa, görüşünün çoğunu kaybeder. Allah (c.c) dünyada gözü güneşin merkezini göremeyecek şekilde yarattığı gibi yine Allahın dünyada kendi güçlendirmesi olmaksızın gözü kendisini göremeyecek şekilde yaratmıştır. Allahın dünyada görülüp görülemeyeceği ihtilafıdır. Sahabelerden Allahın ahirette görüleceği ile ilgili olarak rivayetler gelmiştir. Ahirette görülemeyeceği ile ilgili bir rivayet gelmemiştir. Bu konuda bir icma içerisinde değildir. Allahın dünyada görülüp görülmeyeceği meselesinde ise görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Ahiretteki meselede ise görüş birliği içerisinde değildir. Bu rivayet Ehl-i Sünnet'in görüşüne aykırı değil tam tersine Mu'tezile'nin iddiasına uygun düşmeyen bir rivayettir. Çünkü Mu'tezile gerçekte Allah'ın (c.c) nur olduğunu inkâr etmektedir. Onlar bu rivayet delil olarak sunduklarında onu saptırırlar.²⁰⁸

b. Ehl-i Sünnet'in delil olarak kullandığı ikinci hadis rivayeti Hz. Aişe'nin Hz. Peygamberin isra ve miraç gecesi rabbini gördüğü iddiasını reddetmesini içeren hadistir. Hz. Aişe bu görüşüne şu ayeti delil getirmektedir: (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ) (حَجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَكْفِي) "Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur, yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder.

²⁰⁶ İBN FUREK, *Mecerredü Makalâti Ebu'l-Hasan el-Eşari*, s. 87.

²⁰⁷ MÜSLİM, Müslim b. Haccâc, *Sahih*, "İman" 178; TIRMİZİ, "Tefsiru'l-Kurân" 3278.

²⁰⁸ EŞARÎ, *el-İbânetü fi Usulî'd-Diyâne*, s. 26.

O yücedir, hakîmdir.”²⁰⁹ Bunun pek çok açıklaması vardır. Birincisi: Rü’yet’in var olması için sözlü olarak ta ifade edilmesi gerekmez. Rü’yetten söz edilmeden de var olabilir. İkincisi: bu delil genel bir delildir, ancak rü’yetin mümkün olabileceğinin delilleri konusunda açıklandığı gibi resullere özel bir rü’yettir. Üçüncüsü: Bazı alimler buradaki (بالوحي) ifadesiyle vasıtasız konuşmanın kastedildiğini söylemiştir. Bu söz başka manalara da açıktır. Çoğunluk ise, (بالوحي) ifadesiyle ilhamın ve rüyanın kastedildiğini söylemiştir. İkisi de vahiy olarak isimlendirilmiştir.²¹⁰

Hiz. Peygamberin miraç gecesi Allah’ı görüp görmediği konusunda sahabeler arasındaki ihtilaf neticelenmemiştir. İbn Abbas ve bir grup sahabe Resulullah’ın rabbini gördüğünü söylemektedir. Hiz. Aişe’nin bulunduğu diğer grupta bunu reddetmektedir. Fakat bu sebepten dolayı birilerini inkârcılıkla suçlamamış ve bidat ile itham etmemişlerdir. Bu durum onların Allahın dünyada görülebileceğini aklen imkansız görmediklerine işaret etmektedir. Onlar müminlerin ahirette Allah’ı görecekleri konusunda icma etmektedirler. Şayet rü’yet imkansız olsaydı, sahabeden birisinin onun gerçekleşeceğini söylemesi uygun olurdu. Sahabeden bir grubun onun gerçekleşeceğini söylemesi onun kesin olacağına işaret etmektedir.²¹¹

İbn Furek Hiz. Aişe’nin Hiz. Peygamber’in (s.a) Allah’ı gördüğünü kabul etmemesi meselesini Mu’tezile’ye cevap olarak kullanmaktadır. Hiz. Aişe bu konuda şöyle demektedir: (لا تدركه الابصار) ayetini içtihaden umumi mana ile yorumladım. Allah’ı görmüş olduğunu söyleyen kimsenin iftira etmiş olacağını söyleme sebebim budur. Onun bu sözü her yönüyle rü’yetullahın olacağını söylemenin mümkün olmadığı manasına hamledildi. Fakat o bunun dünyada olmasını kabul etmemekteydi.²¹²

Mervezi (ö. 340/951)’den şöyle nakledilmektedir: Ahmed b. Hanbel’e Hiz. Aişe’nin “kim Hiz. Muhammed (s.a) rabbini gördü derse Allah’a büyük bir iftira etmiş olur” dediğini söylüyorlar. Bu söze ne şekilde cevap verebiliriz, dedim. O da “Hz.

²⁰⁹ eş-Şura, 42/51.

²¹⁰ KEYLÂNÎ, TETTÂN, ‘Avnu’l-Murîd Şerhu Cevheratu’t-Tevhîd fî ‘Akîdeti Ehli’s-Sünneti ve’l-Cemâ’at, I, s. 707.

²¹¹ RAZÎ, *Tefsîru Fâhru’r-Râzi*, XIII, s. 132.

²¹² İBN FUREK, *Mecerredü Makalâti Ebu’l-Hasan el-Eşari*, s. 81.

Peygamber (s.a) rabbimi gördüm diyor. Hz. Peygamberin (s.a) sözü onun sözünden daha değerlidir.”²¹³

c. Ebu Hureyre'den (r.a) nakledilen hadiste “İnsanlar Resulullah'a (s.a) şöyle dedi: “Kıyamet günü rabbimizi görecek miyiz?” Resulullah (s.a) “Siz dolunay gecesi ayı görmede bir sıkıntı yaşıyor musunuz veya bulutsuz bir günde güneşi görmede bir sıkıntı yaşıyor musunuz?” “Hayır ey Allahın resulü” dediler. O da bunun üzerine “işte bunları gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz.” dedi.²¹⁴

Farklı topluluklar yolu ile Resulullah'tan gelen rü'yetullaha dair rivayetler onun olacağına delil olan şeylerdendir. Çünkü o rabbinizi aynı ayı dolunay gecesinde kolayca gördüğünüz gibi göreceksiniz. Onu görmekte sıkıntı yaşamayacaksınız. Buradaki durum kesin olarak rü'yet diye isimlendirilir ve gözün görmesi ile alakalı da örnek verilmiştir. Bu kelimenin tek manası göz ile görmedir.

d. Dördüncü hadis: Cerir b. Abdullah'dan rivayet edildiğine göre; Nebi (s.a) şöyle dedi: “siz rabbinizi açıkça göreceksiniz.”²¹⁵ Şayet biri Nebi'nin (s.a) “rabbinizi açıkça göreceksiniz” sözü rabbinizi hemen bileceksiniz demektir, der ise ona Hz. Peygamberin (s.a) bunu ashabını müjdelemek için söylediği ifade edilir. Onlar rablerini gördüklerinde durumları nasıl olur? Kafirlerle aynı durumda olacakları bir şeyle onları müjdelemek doğru olmaz. “Rabbinizi açıkça göreceksiniz” sözüyle kastedilen rü'yetten başka bir şey değildir. Bu hem hakiki manada gözle görmeyi hem de mecazi manada kalp ile görmeyi içermektedir.²¹⁶

e. Beşinci hadis Ebu Bekir b. Abdullah b. Kays'ın babası aracılığıyla Hz. Peygamberden (s.a) naklettiği şu hadistir: “Gümüşten iki Cennet vardır. Kapları ve içinde bulunan diğer eşyaları da gümüştedir. Altından iki Cennet vardır, kapları ve içlerinde bulunan diğer eşyaları da hep altındandır. Adn cennetinde, cennetliklerle Rablerini görmeleri arasında Allâh'ın veçhindeki ridâü'l-kibriyâdan (büyüklik perdesinden) başka bir şey yoktur.”²¹⁷

²¹³ KEYLÂNÎ, TETTÂN, 'Avnu'l-Murîd Şerhu Cevheratu't-Tevhîd fî 'Akîdeti Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'at, I, s. 708.

²¹⁴ MÜSLİM, *Sahih*, “İsbatu Rü'yeti'l-Mü'minin fi'l-Ahireti Rabbihüm” 182.

²¹⁵ BUHARÎ, *Sahih*, “Kavlu'llahi Teâla, Vucuhun Yevmeizin Nazirah ilâ Rabbihâ Nazirah” 7435.

²¹⁶ EŞARÎ, *el-İbânetü fi Usuli'd-Diyâne*, s. 27.

²¹⁷ BUHARÎ, *Sahih*, “Vucûhun Yevmeizin Nazirah ila Rabbiha Nazirah” 7435; MÜSLİM, *Sahih*, “İsbattü Rü'yeti'l-Mü'mimine fi'l-Ahirati Rabbihüm” 180

Bu konudaki hadisler çoktur hepsini burada zikretmeye gerek yok. Bununla beraber Müminlerin kıyamet günü Allah'ı (c.c) görecekleri konusunda icma oluşmuştur. Bu icmayı İbn Teymiye şöyle ifade etmektedir: “Selef alimleri ve ümmetin önderleri ahirette müminlerin gözleriyle rablerini görecekleri konusunda fikir birliğine varmıştır.”²¹⁸

Resulullah (s.a): “cennet ehli cennete cehennem ehli de cehenneme girdiğinde içlerinden birisi seslenerek, “ey cennet ehli gerçekleşmesini istediğiniz ve Rabbinizin size vaad ettiği şeyi buldunuz mu? derler. Cennetlikler “nedir o?” diye sorarlar. Bizim ağırlıklarımızı kaldırmadı mı? Yüzlerimizi aydınlatmadı mı? Bizi cennete sokup ateşten kurtardı! Bunun üzerine onlardan örtü kalkıp rablerine bakarlar. Allaha yemin olsun ki Allah kendisine bakmaktan daha sevimli ve göz aydınlığı bir şeyi onlara vermemiştir.”²¹⁹

Yine *Sahihi Müslim*'de şu rivayet geçmektedir: “şunu bilin ki sizden biriniz ölünceye kadar rabbini göremeyecek.”²²⁰

B. AKLÎ DELİLLER

Daha önce zikri geçen, Mu'tezile ve onlarla aynı fikirde olanların rü'yetullah meselesini kabul etmemek için ortaya koydukları akli deliller ve bu delillere verilen cevaplar şöyle sıralanabilir.

1. Mukabele (Karşılaşma) Deliline Cevap

Bu delil; görmede görülen şeyin bir yerde olmasının, görenle karşılıklı bulunmalarının, arada bir mesafenin olmasının ve gözün şualarının görünene ulaşmasının şart olduğunu belirtmektedir. Taftazani ise *Şerhu'l-Akaid* kitabında Mu'tezile'nin bu akli deliline işaret ederek bu şartların hiçbirine bağlı olmaksızın Allahın görüleceğini söylemektedir.²²¹

Bu konuda ifade edilen akli şart: “görmede görünenin muhdes (sonradan yaratılmış) olması gerektiğidir. Bu durum insanın dünyada alışkan olduğu şeylerle gaybi meseleleri birbirine kıyas etmesi ve Allah'ı yaratılmış olan zayıf varlıklarla kıyaslaması sebebiyle insanın düşüncesinde ortaya çıkan eksiklikten kaynaklanmaktadır. Sonra

²¹⁸ İBN TEYMIYE, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XXXVII cilt, VI, s. 512.

²¹⁹ MÜSLİM, *Sahih*, “İsbatu Rü'yeti'l-Mü'minin fi'l-Ahireti Rabbehüm” 181.

²²⁰ MÜSLİM, *Sahih*, “Zikru İbn Sayyad” 2931.

²²¹ TAFTAZÂNÎ, *Şerhu'l-'Akâidu'n-Nesefiyye*, s. 105.

görmenin gerçekleşmesi için zorunlu olarak var olması gerektiği düşünülen şeylerin hakikatte zorunlu değildir. İbn Battal, şöyle demektedir: Rü'yetullah'ın gerçek olması durumunda görünenin sonradan yaratılmış olması gerektiği ile ilgili sarıldıkları bu delil dayanaksızdır. Çünkü rü'yet (görme) işiyle görülen arasındaki ilişki bilgiyle bilinen arasındaki ilişki gibidir. Bilginin bilinenle olan ilişkisinde biline sonradan yaratılmış olması gerekmez. Aynı durum görülen içinde söz konusudur.²²²

Dârakutni (ö. 385/995) de *Kitabu'r-Rü'ye'*sinde Mu'tezile'nin söylediğine cevap olarak şöyle demektedir: kıyamet gününde müminlerin rablerini görmeleri meselesi kitap, sünnet, icma ve akıl delilleriyle ispat edilen bir inançtır. İslam ümmeti bu inancı kabul etmiştir. Bu, ihata olmadan ve normal hayatta cisimlerin görülmesinde olan mahiyetten farklı olarak cennet ehlinin karşılaşacağı bir hakikattir. Hatta o anda kul Allahın yüceliği ve büyüklüğünden şaşkına dönecek ve ismini bile bilmeyecek etrafındakilerin farkında bile olmayacak. Akıl bunu anlama konusunda aciz kalmaktadır. Onun büyüklüğünün yanında her şey yok olur.²²³

Ayrıca sahabe, tabiin, bilinen İslam önderleri, Ehl-i Sünnet kelim, hadis ve diğer dallardaki ilim sahibi alimler rü'yetullahın olacağını kabul etmişlerdir.²²⁴

İbn Furek ise Mu'tezile'nin deliline şöyle cevap vermiştir: Siz bu sözünüzle Allah onlarla karşılaşır, o idrak edilir ve onlara görünür diyorsanız, karşılaşma ile idraki ifade ediyorsunuz. Buradaki anlaşmazlık ibarededir. Siz görenle Allah'ın aynı yerde olduğunu kastederseniz, bunun bütün koşullarda olması imkansızdır.²²⁵ Yani, görmek için özel bir yerin olmasına gerek yoktur.

Gazzali (ö. 505/1111) ise rü'yetullah hakkında delil olarak şöyle söylemektedir: Allah (c.c) eşyayı görmektedir. Eşyayı görmeyen kendini göremez. Ayrıca kendini bilmeyen de bir şey bilemez. Allah (c.c) eşyayı bildiğinde kendini de bilmektedir. Bundan dolayı da kendini göremeyen eşyayı da göremez. Allah (c.c) kendini gördüğü aynı anda eşyayı da görmektedir. Bundan dolayı da bize kendini göstermesi mümkündür. O kendini bildiğine göre bize de kendini bildirmesi mümkündür. Allah

²²² LÂLEKÂÎ, Ebu'l-Kâsım (Ebu'l-Huseyn) Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî et-Taberi er-Râzî, *Şerhu Usulu İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Ahmed Sa'd Hamdân, III, 454.

²²³ DÂRAKUTNÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer, *Kitabu'r-Rü'ye'*, thk. İbrahim Muhammed Ali, Mektebetü'l-Menâr, 1990, s. 50.

²²⁴ DÂRAKUTNÎ, *Kitabu'r-Rü'ye'*, s. 50

²²⁵ İBN FUREK, *Mecerredü Makalâti Ebu'l-Hasan el-Eşari*, s. 82.

(c.c) ayette şöyle demektedir: “Ben sizinle beraberim işitir ve görürüm”²²⁶ Allah onlara sözlerini işittiğini ve onları gördüğünü söyledi. Kim Allahın gözle görülemeyeceğini iddia ederse o zaman Allahın (c.c) görmeyen, bilmeyen ve güç yetiremeyen olması gerekir. Fakat Allah bilen, güç yetiren ve görendir. O zaman görülmesi mümkündür.²²⁷

2. Vücut Delilinin Reddi

Eşariler aklen vücut deliliyle beraber rü’yetullahın mümkün olduğunu söylemişlerdir. Ebu Hasan el-Eşari şöyle demektedir: Allahın bize bütün mahlukatı göstermesinin mümkün olması rü’yetullahın göz ile görülmesinin delillerinden birisidir. Ancak olmayan bir şeyi göremeyiz. Bununla beraber Allah, varlığı zaruri olandır. Bize kendini göstermesi de imkansız bir şey değildir.²²⁸

Seyfeddin Amidi vücut delilini kabul ettikten sonra şöyle demektedir: Kim hakikat nazarıyla bakarsa buna takılıp kalmış kişinin doğru yoldan saptığını anlar. Bu konunun tartışmaya açık olmasıyla beraber cevher ve arazlar ile alakalı olarak görmenin mümkün olduğu doğruysa o zaman durumlarının bilinmesi ya da şöyle diyerek reddedilmesi zaruridir: Görmekle alakalı olan o varlığın aynı zamanda zatından fazla bir şey değil varlığın kendisi olması gerekir. Var olan gören ve görülmeyen zatlar arasında birlikteliğin olduğunun açıklanması gerekir. Böyle olmazsa iki farklı şeyden biri diğeriyle bağlantısı mümkün olduğu halde onlardan birinin görme bağının olması gerekmez. Böyle bir şey olmayacağı açıktır. Ancak hakikatlerinde mümkün olan şeylerin zatlarıyla Allah’ın (c.c) bir arada olması mümkün değildir.²²⁹

3. İntiba (Yansıma) Deliline Cevap

Cürcâni (ö. 816/1413) cisimlerin görülmesi ile ilgili gerçekleşen intiba hakkındaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir: Allah (c.c) cisimlerden varlık, benzerlik ve mahiyeti açısından farklı olduğundan dolayı bu delille onun görülebileceğini söylememiz mümkün değildir. Görmeyi intibanın (görünümün) oluşma zorunluluğu engellemektedir. Ayrıca görünenin renk ve şekle sahip olmasının gerekliliği de görmeye

²²⁶ Tahâ, 20/46.

²²⁷ GAZZÂLÎ, Ebu Hamid, Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâdu fi'l-İtikâd*, thk. Muhammed Mustafa Ebu'l-'Ala, Mısır, Mektebetü'l-Cündî, s. 69.

²²⁸ EŞARÎ, *el-İbânetü fi Usuli'd-Diyâne*, s. 26.

²²⁹ AMİDÎ, Ali b. Ebi Ali, *Gayetu'l-Meram fi 'İlmi'l-Kelâm*, thk. Hasan Mahmud Abdullatif, Kahire, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2002, s. 162.

engeldir. Görülebilmesi için bütün varlıkların renk ve şekle sahip olması gerekliliği ya da renk ve şekle sahip olmadığında iki görüntü birbirinden farklı olacağından dolayı görülememesi rü'yete engeldir.

Yaratıcının görülmesi normal bir varlığın görülmesi gibi değildir. Normal varlıkların görülmesinde hakikat ve mahiyet açısından gerekli olan bu şeyler hakikati ve mahiyeti bu varlıklara göre farklı olduğundan dolayı Allah hakkında aynı şekilde olmasına gerek yoktur.²³⁰

Zemaşeri (ö. 538/1144) ise şöyle demektedir: Gözde görüntünün ve yansımalarının uyumlu olması gerekir. Ayrıca gözlemlenen ve hissedilen eşyalara dayanarak söylenebilir ki renk ve şekil olması gerekir yoksa görülmez. Onlar dediler ki: Allahın görülmesi doğru olsaydı, ancak bu şekilde olurdu. Bu da Allah (c.c) hakkında uygun olmayan bir şeydir. Hakikat şudur ki sen kesin hüküm veriyorsun ve yaratılanları kıyaslıyorsun. Bu kesin olarak doğru değildir. Çünkü kıyaslanmayacak iki şey arasında kıyas yapılmıştır. Allah hiçbir şeye benzemez. Yarattıkları da ona benzemez. Bundan dolayı onun bunlarla kıyaslanması doğru değildir. Ayette: (قُلْ هُوَ اللَّهُ) “De ki: O, Allah birdir, her şey kendisine muhtaç olduğu halde, O hiçbir şeye muhtaç olmayandır. O, doğurmamış ve doğmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur”²³¹ denilmektedir. Yine şu ayette de (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir”²³² denilmektedir.²³³

Ayrıca Amidi sadece parçalardaki uyumu araştırmayla bütün hakkındaki hükmü başka bütüne aktararak hakkında olumlu veya olumsuz hüküm vermenin mümkün olmadığı tüme varım yöntemine itiraz etmektedir. “Bunun ile beraber ortak bütünün parçaları olan sabit parçalardan bir kısmından dolayı değişmez bir hüküm vermek gerekmez. Eğer böyle yapılmazsa parçalardan bazısı bu hükmün dışında kalır. Bu durum aynı hayvanlar için verilen hükümlerdeki gibi olur. Hayvanlar alt çenesini hareket ettirerek yemek yediğinde hayvan türlerinden çoğunluğuna bakarak tüme varım yapılır. Ancak buradaki hüküm timsah için geçerli değildir.”²³⁴

²³⁰ CÜRCÂNÎ, *Şerhu'l-Mevakif*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998, s. 119.

²³¹ el-İhlas, 112/1-4.

²³² eş-Şura, 42/11.

²³³ ZEMAŞERÎ, *Keşşaf*, s. 112.

²³⁴ AMİDÎ, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûlu'd-Din*, s. 517.

4. Mevani (Engeller) Deliline Cevap

Amidî bu delile cevap mahiyetinde şöyle demektedir: “Bilinmeli ki; bu yolda rü’yetin ihtiyaç duyduğu etkili anlamın ortaya koyulması gerekmesine rağmen, engelleri sınırlandırsak ve tam zıttına şeyler açıklasak da faydası olmayacak. Bir şeyin diğeriyle bağlantılı olduğu açıktır. Onun etkisinin reddedilmesi ve engellerin ortadan kalkması ile bir şey elde edilmeyecek. Aslında birbirine bağlı iki şey arasındaki bağlantının doğruluğunun izah edilmesi gerekir. Bağlantının doğruluğunu ve kabul edilebilirliğini açıklamaya dönüldüğünde engellerden mümkün olduğu kadarı ortadan kaldırılırsa o zaman söz varlığa ve onun ilişkisinin doğruluğuna döner.”²³⁵

İbn Furek rü’yeti reddeden engellerin ortadan kalkmasından dolayı onların delillerine şöyle cevap vermektedir: “Bu iki engel tek bir yerde engel olmaktadır. Onların yolu ancak tek bir yolda çelişmeyen yoldur.”²³⁶ Yani engellenmek, engelleyen bir şeyden dolayı ortaya çıkar. Özel bir durumdan dolayı olur. Bir şahıs âmâ olduğunda burada görmeye engel olan şey görme duyusundadır, görülende değildir. Bundan dolayı o engel ortadan kalktığı zaman görebilir.

Amidinin görüşüne göre: Engel ortadan kalktığında görmenin gerçekleşmesi gerekir. O şöyle demektedir: İdrakteki engel, nefsin bedeni meşguliyetler ve şehvani bayağı istekler ile kirlenmesinden dolayı ortaya çıkmış olabilir. Ahirette bunlardan ve engellerden kurtulduğunda, bağlantısını koparıp kirlerini giderdiğinde onun kabul etmeye hazır olduğu ve idrak etmeye amade olduğu şey gerçekleşir.²³⁷

5. İlet Deliline Cevap

Mu’tezileden bazıları dedi ki: Biz arazları (özellikler); renkler, ışıklar, hareket ve sükun, bir araya gelme ve ayrılma vb. şeyler olarak görmekteyiz. Biz cevheri de görmekteyiz. Çünkü biz cisimdeki uzunluğu, genişliği fark ederiz. Bundan dolayı uzun olanı genişten ve daha uzun olandan, ayırabiliriz. Rü’yetin doğruluğu cevher ve araz arasında bir birliktelik sağlamış olduğu kesindir. Bu doğruluğun varlıkta gerçekleşmesinde, yoklukta da ortadan kaybolmasında bir sebep vardır. Cisimler ve arazlar yok olduklarında, onların varlıklarının zaruri olarak ve bir arada görünmesi

²³⁵ AMİDÎ, *Gayetu'l-Meram fi 'İlmi'l-Kelâm*, s. 208.

²³⁶ İBN FUREK, *Mecerredü Makalâti Ebu'l-Hasan el-Eşari*, s. 83.

²³⁷ AMİDÎ, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûlu'd-Din*, s. 517.

imkansız olur. Yokluk durumunu gerçekleştiren olmaksızın varlık durumunu doğrulayan iş gerçekleşmezse, baskın bir taraf olmaksızın varlığın durumunu doğrulayan herhangi bir özel durum olurdu.

Rü'yeti doğrulayan bu sebebin cevher ve araz arasında ortak olması gerekir. Yoksa o işin sebebinin açıklanması gerekir. O da farklı sebeplerden dolayı bir şeyin görünüşünün doğruluğu uygun değildir. İster var olsun ister sonradan yaratılmış bu ortak sebep hepsi için söylenir. Çünkü cevher ve arazın dışında birliktelik yoktur. Genel özelliğinde renkleri uyuşmayan cisimler cevher ve arazın dışında başka bir doğrulayıcı tarafından varlıklarının doğrulandığı zannedilir. Sonradan yaratılma doğrulama için sebep olmaz. O önceki yokluğun kabulü ile şu anki varlıktan ibarettir. Yokluk sebebin bir parçası olmaz. Çünkü tesir ispatın bir özelliğidir. Yokluk bu özelliklerle nitelenmez. Onun bir arada olduğu bir şeyde yoktur. İtibari varlık seviyesinden aşağıya düştüğü zaman sadece varlığı kalır. Bu da ortak sebeptir. Rü'yetin doğruluğunun sebebi Allahın zatı hakkında gerçekleşmiştir. Rü'yetin doğruluğu ispat edilmiştir.²³⁸

Ebu Hasan el-Eşari, Allah'ın dünyada bizlere kendisini görme yeteneği bahsetmemiş olmasından dolayı onu görme konusunda yetersiz olduğumuzu şöyle yorumlamaktadır: Bu delili gerekli kılan her şey sesler, kokular, hissedilenler ve tatlar gibi bütün varlıklar rü'yetin doğruluğunun mümkün olduğunu gösteren şeylerdendir. Rü'yeti gerçekleştirebilecek bir şey için rü'yetin doğruluğunun mümkün olması gerekli değildir. Bizlerin bu gerekli olan şeyi görmememiz onun mümkün olmamasından değildir. Bunun yanında Allahın (c.c) bizim onu görmemiz için gerekli ortamı yaratmış olmasından dolayı başka şeylerin görülmesinde yarattığı gibi görme konusunda alışla gelmiş genel şartların olmaması, onu yaratmasına engel olmaz. Bu durumun ortaya çıkmasıyla varlıklarla alakalı ilmi ile beraber rü'yeti özel bir ilim yapmıştır. Bundan dolayı rü'yetullah özel, mutlak ve kapsamlı bir ilimdir.²³⁹

Nesefi, bu akli delile bir eleştiri yöneltmektedir. “Dünyada Allah'ı (c.c) görmek olağanüstü bir durumdur. Harikulade bir şeye neden olmamak için Allahın (c.c) dünyada görülmesi gerçekleşmez, ama imkansız değildir. Fakat âdete uygun değildir.”²⁴⁰

²³⁸ TAFTAZÂNÎ, *Şerhu'l-'Akâidu'n-Nesefiyye*, s. 102, 103.

²³⁹ CÜRCÂNÎ, *Şerhu'l-Mevakif*, s. 119.

²⁴⁰ NESEFÎ, *Tabsiratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, s. 563.

Onun görüşüne göre Allah'ın (c.c) dünyada görülmesi aklen imkansız değildir. O olabilecek şeylerdendir. Fakat âdetin işleyişinde rü'yet dünyada hiç gerçekleşmedi. Şayet Allah insanoğlundan birisine olağanüstü bir şekilde kendini gösterseydi; gerekli olan şeyler imkansız olmasına rağmen rü'yet gerçekleşirdi.

Bu konuda Gazzalının kullandığı başka bir akli yol daha bulunmaktadır. Bu yol rü'yet ile kastedilen şeyi anlamadıklarından dolayı rü'yeti inkâr eden Mu'tezile'ye cevap olarak rü'yetin varlığını delillendirme hakkındadır. Onlar bu durum ile, cisimlere ve renklere bakan kişinin idrak ettiği şeyle aynı derecede bir durumun kastedildiğini zannetmişlerdir. Bundan dolayı o bu rü'yetin daha yüksek bir ilim yolu olduğunu söylemiştir. Yani “rü'yete bu isim verilirken neye dayanıldığını düşünmemiz için, konumu göz, bağlantılı olduğu şeyin renk, görme yetisi, cisim ve bütün görünenlerin olduğu bir manaya işaret etmektedir. Bunun üzerine deriz ki: Görme yeri olan göze gelince o bu isimlendirmenin doğruluğu için bir şart konumunda değildir. Bu durum, görünen varlığı gözümüzle idrak ettiğimiz durumdur. Örnek olarak eğer kalbimiz ile ya da aklımız ile idrak edersek biz bir şeyi gördük deriz ve sözümüz doğru olur. Burada göz onunla kendisinin kastedilmediği bir yer ve alettir. Bununla beraber durum bu organda ortaya çıkar. Hakikat gerçekleşir ve isimlendirme doğru olur. Bu ismin ona verildiği dayanak üçüncü durumu oluşturmaktadır. O da ilişkili olduğu şeye bakmadan gerçek manasıdır. Şimdi gerçek mananın ne olduğundan bahsedilirse onun hakikati yoktur. O bir idrak çeşididir. O bir olgunluktur ve düşünceden daha öte bir bilgidir.”²⁴¹

Cürcâni *Şerhu'l-Mevâkıf* kitabında şöyle demektedir: “Mu'tezile rü'yetullahın doğruluğunu ispatlamak için akıl yolunun öne sürülmesinde aşırıya kaçtılar. Fakat kimliklerin özellikleri arasında ortak kesin kimlik kavramı insaf sahibi aklın karıştırmayacağı itibari bir durumdur. Aynı mahiyet, hakikat kavramlarında olduğu gibi, çünkü rü'yetin asıl itibariyle bunlarla bir ilişkisi yoktur. İdrak eden kişi onun varlık özelliğini uzak bir siluetten idrak etmektedir. Fakat onun idraki yüzeyseldir. Tafsilatlarını detaylı olarak idrak edemez. Yüzeyselliğin seviyeleri görenin de fark ettiği gibi zayıflık ve kuvvetlilik yönünden birbirinden farklıdır. Bütün yüzeysel görünümün idrak edilenin detaylarına ve onunla alakalı durumlara ulaşmaya bir vesilesi olması gerekmez. “Bütün her şey böyledir” sözünü görmüyor mu sun! Bu zihni

²⁴¹ GAZZALİ, *el-İktisad fi'l-İtikâd*, s. 35.

rahatlatmaktadır, senin yüksek bir düşünceyle ulaşacağın başka yükümlülükler vardır. Bu meselede akli delile dayanarak söylenen şeyden daha iyisi imkansızdır. O zaman Ebu Mansur el-Maturidi'nin nakli delillere dayanarak seçtiği görüşü kabul edelim.”²⁴²

Bu konuda nakli delillerle delillendirmeye dayanma alimlerin çoğunun tercih ettiği yoldur. Çünkü Allah (c.c) kıyamet gününde kendisinin görüleceğini haber vermektedir. O kendisiyle alakalı neyin olup olmayacağını daha iyi bilir. Ayrıca Allah (c.c) mahlûkat arasında rabbini en iyi bilen kişinin Resulullah (s.a) olduğunu bildirmektedir. Yine o Allah hakkında doğru olan şeyleri en iyi bilen kişidir. “Eğer akli delillendirme Allah'tan (c.c) ve resulünden nakledilen sabit naslara uyumlu ise bu istidlal doğrudur. Eğer farklılık arz ediyorsa aklın kontrolü gerekir. Çünkü İslam aklın ayırt edemediği bir şey getirmemiştir. Ancak akli hayrete düşüren ve şaşkına çeviren şey getirmiştir.”²⁴³

Kelamcılar tarafından var sayılan akıl ile naklin çelişme iddiasına şöyle cevap verilmektedir: Doğru bir akıl yürütmeye elde edilen bilginin asla vahiyle çelişmesi düşünülemez. Bunun yanında doğru nakil de asla doğru bir akılla çelişmez. İnsanların tartıştığı genel şeyleri düşündüğünde sahih doğru naslar ile çelişen görüşlerin, doğru olmadığını ve dayanağı olmayan şüpheler olduğunu akılla anlarsın. Ayrıca bu dayanaksız batıl şüpheler ile çelişen görüşlerin de vahye uygun olduğu akılla bilinir. Bu durumu; Tevhîd, Allahın sıfatları, kader, nübüvvet ve ahiret gibi temel meselelerde düşünürsen doğru aklın asla nakille çelişmediği görürsün. Bununla beraber akılla çeliştiği söylenen nakil ya mevzu bir hadis veya zayıf bir görüştür. Bir görüş doğru akılla çelişmekten kurtulsa bile makul bir doğruyla çelişiyorsa nasıl doğru bir delil olur? Bizler resullerin aklen muhal şeyleri getirmeyeceklerini biliriz. Aksine onların getirdikleri şeyler aklın kabul edeceği şeylerdir. Ancak resuller aklın anlamada aciz kaldığı şeyleri de haber verebilirler.²⁴⁴

Bu konuda Ehl-i Sünnet doğru akli delilleri yalanlamaz. Ancak o, aklın delil olarak iddia ettiği ama gerçekte öyle olmayıp Kitap ve sünnetle çelişen delilleri reddetmektedir.

²⁴² CÜRCÂNÎ, *Şerhu'l-Mevakif*, s. 128.

²⁴³ AHMED b. Nasır el-Hamd, *Rü'yetullah ve Tahkikun li Kelamin fi hâ*, Mekke, Ma'hedu'l-Buhûsu'l-İlmiyye, 1991, s. 73.

²⁴⁴ İBN TEYMİYYE, *Der'u Ta'ârûzi'l-'Akl*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, Câmi'atu'l-İmâm, 1980, s. 147.

İbn Teymiye (ö. 728/1328) şöyle demektedir: “Gerçek ilim ehli akli delili reddetmez. Aklın doğruluğunu kabul ettiği şeyleri de reddetmez. Ancak Kitap ve sünnet ile çelişki arz eden şeyleri reddeder. Zaten böyle bir delil hakikatte yoktur ve akıl sahiplerinin genelini kabul ettiği, aklın kötülemediği bir delil de değildir.”²⁴⁵

Nasların zâhirî beyânını esas alan Selefiyye mensupları rü’yetin ilâhî sıfatlar içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini savunurken, bu konuda aynı yaklaşımı benimseyen Ebu’l-Hasan el-Eşarî rü’yete dâir nasların te’vîl edilemeyeceği ve yalnızca rü’yetin gerçekleşme vaktiyle ilgili bazı tahsislerin yapılabileceği görüşünü benimsemiştir. İlâhî sıfatların tespiti noktasında kendilerine ait akli ilkeleri ön plana çıkaran Mu’tezile ise, diğer duyu algıları gibi gözle görmenin de maddî varlığı gerektirdiği düşüncesinden hareketle bu meselede te’vîli esas almıştır.²⁴⁶ Burada açıklandığı gibi Ehl-i Sünnet ise bazı inanç meselelerini bir kısım akli kıyas metotlarıyla delillendirmiştir.

II. SUFİLERE GÖRE RÜ’YETULLAH MESELESİ

En önemli konulardan biri olan rü’yetullah meselesinde Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet’ten rü’yeti reddeden ve kabul eden pek çok görüş zikredilmiştir. Sufilere gelince, onlar Allahın ahirette gözle görüleceği, dünyada ise uyku halinde ve kalbi müşahede yoluyla görülebileceği konusunda icma ile ittifak etmişlerdir.

Sufiler Allahın yarattıklarına görüleceğini, onlara ilmiyle ihatasıyla yakın olduğunu kabul etmektedirler. Ayrıca onlar Allah’ın yüce sıfatlara sahip olduğunu hiçbir şeyin ona benzemediğini onun sem’i (her şeyi işiten) ve basir (her şeyi gören) olduğunu kabul etmektedirler. İsimlendirmeleri aynı olsa bile onun zatı mahlûkatın zatlarına, sıfatları mahlûkatın sıfatlarına benzemez. Çünkü hakikatleri bir değildir. İkisi arasındaki farklılık gerçeği anlamayanlar ve mabudun varlığının kendinden olduğu hakikatine inanmadan mabudun varlığına inananlar dışında herkesin bildiği bir şeydir.

Şu kutsi hadisin açıklamalarında sufiler rü’yeti kabul ederler: “Ben kulumu sevdiğimde onun işiten kulağı, gören gözü olurum.”²⁴⁷ Rü’yetin sufilerce kabul edildiğini ifade eden görüşü Kuşeyri (ö. 465/1072) ve Tusteri (ö. 283/896)’den

²⁴⁵ İBN TEYMİYYE, *Der’u Ta’ârûzi’l-’Akl*, s. 194.

²⁴⁶ MAVİL, Kılıç Aslan, “Bir Mu’tezile-Mâtürîdiyye Tartışması - Rü’yetullah”, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2014, cilt: 14, Yıl: 14, Sayı: 2, 449-478, s.478

²⁴⁷ BUHARÎ, *Sahih*, “Tevâzû”, 6502.

nakletmektedir. Sufilerden bazıları bu hadisi ilahi muhabbet ve iştıyakla ilişkilendirerek yorumlarlar. Ebu'l-Huseyn en-Nurî (ö. 295/908) şöyle demektedir: “Allah (c.c) kalplere baktı ve kendisine en fazla iştıyak duyanın Hz. Muhammed’in (s.a) kalbi olduğunu gördü. Bundan dolayı ona miracı, peşin olarak da rü’yeti ve rabbiyle konuşmayı ihsan etti.”²⁴⁸

Sühreverdi (ö. 632/1234) şöyle demektedir: Sevgi sevilenin sıfatlarından alınan faydalara dayanmaktadır. Yani sıfatlar sevenle sevilen arasında herhangi bir ayırt edici bulunmadan bir arada bulunur. Bulunan bazı farklar yedi sıfat olarak isimlendirilir. Bunlar “Sıfatu'l-Meani veya Manevi” olarak isimlendirilen hayat, kudret, ilim, irade, iştıme, görme ve kelim sıfatlarıdır. Bu sıfatlar başka bir şeye ihtiyaç duyulmadan ispat edilir. Çünkü akıl bunlara işaret etmektedir. Bunlar nakille sabit olan şeylerin aksine kabul edilmesi gerekli olan şeylerdir. Çünkü nakille sabit olanlar bazen reddedilir bazen de yorumlanır.²⁴⁹

İbn Teymiye *et-Tedmiriyye* kitabında şöyle demektedir: Yedi sıfatın dışında sevgi, hoşnutluk, yücelik ve rü’yet gibi pek çok sıfat da akılla bilinebilir. Ümmetin önderleri sıfatları nakille ayrılık olmaksızın ortaya koydukları gibi akılla da ispatlamaktadırlar.²⁵⁰

Hallacı Mansur’a (ö. 309/922) Hz. Musa’nın (a.s) Allah’ı görmeyi niçin arzuladığı ve istediği soruldu. O bu soruya şöyle cevap verdi: Çünkü o Allah’ın huzurunda tek başına bulunuyordu. Allah da onunla beraberdi. Allah, Hz. Musa’nın gördüğü her yerde karşısında bulunuyordu. Onun karşısında onu açıkça görmek için hiçbir engel bulunmuyordu. İşte bu durum Hz. Musa’yı Allah’ı görme isteğine sevk etti.²⁵¹

Abdulkadir Geylani (ö. 561/1165-66) de, müminlerin cennette ve ahirette rablerini göreceklerini kabul ederek şöyle demektedir: Cennet ehli rablerine bakar ve onu kolayca görürler. Ayette “iyilik yapanlara güzellik ve fazlası vardır”²⁵²

²⁴⁸ ŞAFİ’Î, Hasan, *Âmidî ve Âra’ehu’l-Kelâmiyye*, s. 369.

²⁴⁹ İBN TEYMİYYE, *Der’u Ta’ârûzi’l-’Akl*, s. 242.

²⁵⁰ İBN TEYMİYYE, *et-Tedmiriyye*, thk. Muhammed es-Su’ûrî, 1984, s. 148, 149.

²⁵¹ TAÎME, Sâbir, *et-Tasavvuf ve’t-Tefelsûf*, Kahire, Mektebetü Medbûlî, 2005, s. 73.

²⁵² Yunus, 10/26.

denilmektedir. Bu ayetteki “hüsna” cennettir, “ziyade” ise ona bakmaktır.²⁵³ Yine başka bir ayette şöyle geçmektedir: “o gün rablerine bakan parlak yüzler vardır”²⁵⁴

Abdulkadir Geylani'nin rü'yetullah meselesindeki itikadı Ehl-i Sünnet itikadıdır. Abdulkadir Geylani görüşünde Mu'tezileyi açıkça zikrederek şöyle demektedir: “Allah (c.c) hesap gününde insanları bir araya getirir ve sevdiği kişilere tecelli eder. Bunun üzerine rü'yeti inkâr eden Mu'tezile hariç Allahın sevdiği kullar dolunayı gördükleri gibi gözle onu görürler.”²⁵⁵

Sûfîler de Ehl-i Sünnet kelâmcıları gibi, Allah'ın ahirette görüleceği hususunda icmâ etmişlerdir. Onlara göre ahirette Allah'ı kâfirler değil, sadece müminler görecektir. Ahirette Allah'ı görmek aklen mümkün, naklen vâciptir.²⁵⁶

Sehl b. Abdullah et-Tusterî'ye Allah'ın zatı ile alakalı olarak sorulmuştur. O da şöyle demiştir: Allah'ın zatı, ilim sıfatına sahiptir. Dünyada gözle görülemez, ihata ile idrak edilemez, Onun zatı sınırdır, ihata ve hulul olmayan iman hakikatleriyle mevcuttur. Gözler onu ahirette mülkü ve kudreti içerisinde açık olarak görür. Fakat mahlukat, onun zatının künhüne dair bilgi sahibi olmaktan engellenmiştir. Bu konuda insanlara ayetleri yol gösterir, Kalpler onu bilir akıl idrak edemez. Müminler ona ihata ve idrak edemeden gözleriyle bakarlar.²⁵⁷

Rü'yetullah meselesinde Sühreverdîye gelince o '*Alâmu'l-Hüdâ* kitabının yedinci bölümünü bu konuya ayırmıştır. Rü'yetullah'ın dünyada imkansız olduğundan bahsetmiştir. “Gözler onu idrak edemez”²⁵⁸ ayetini rü'yetle alakalı delil olarak getirenlere cevap vermiştir ve bu ayetin rü'yetullahın reddi konusunda delil olamayacağını söylemiştir.²⁵⁹

Ebu Kasım el-Kuşeyri *Risale* adlı kitabında “setr ve tecelli” babında devamında ise “müşahede” babında tecellinin yorumunu açıklamamıştır. Sanki o tecellinin

²⁵³ NİŞÂBÜRÎ, Abdurrahman Mütevellî, *el-Gunyeti fi Usûli'd-Din*, Beyrut, Müessesetü Kütübü's-Sekâfeti, 1987, s. 55.

²⁵⁴ el-Kıyame, 75/22, 23.

²⁵⁵ GEYLÂNÎ, Abdulkadir, *Futûhu'l-Gayb*, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2004, s. 128.

²⁵⁶ İDİZ, Ferzende “Sûfîlere Göre Rü'yetullah Meselesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, Sayı: 43, 2468-2479, 2016, s. 2474.

²⁵⁷ TAHAVÎ, Ca'fer Ahmed b. Selame el-Ezradî, *Usûlu'l-'Akîdeti'l-İslâmiyye*, Mısır, Dâru'n-Neşri li'l-Câmi'ât, 2012, s. 85.

²⁵⁸ el-Enam, 6/103.

²⁵⁹ SÜHREVERDÎ, *Alâmu'l-Hüdâ ve 'Akîdetü Erbâbi't-Tukâ*, thk. Abdullatif Ömer Muhaymed, Beyrut, 2014, s. 276.

açıklanmasına ihtiyaç duymayan tarikat ehlinde olmayanların ve müritlerin bunu anlamasından endişe etti. Ondan sonra gelen yeni neslin bu konuda dediği şudur: Tecelli iki çeşittir. Birincisi avam için olan tecellidir. O Cebrail'in Hz. Dihye (r.a) suretinde gelmesinde olduğu gibi görüntünün ortaya çıkması ile olur. Bu sıfatın tecellisidir. Buna aynayı örnek göstererek şöyle demektedirler: Sen aynada yüzüne bakarsın, fakat ayna senin yüzünün yeri değildir, oradaki yüzün de değildir, oradaki sadece onun yansımasıdır. Allah (c.c) yansıması olmaktan yücedir. Bu sadece anlamayı kolaylaştırmak için bir örnek olarak zikredilmektedir. İkincisi seçkin kimselere özel tecellidir. Bu zatının kendisinin tecellisidir. Burada anlaşılmasını kolaylaştırmak için güneş örneğini zikrederler ve şöyle derler: Sen gündüz ışığını gördüğünde güneşin var olduğuna ve bulunduğu hükmedersin. Yine bu misal de anlamayı kolaylaştırmak için getirilmektedir. Ancak Allah'ın nuru parladığında Allah'ın sabit kalmasını istediği şeyin dışındaki bütün varlığı yakar, kül eder.²⁶⁰

Âmidî'nin kitabında şöyle geçmektedir: Gazzali kendisine verilen yetenek ve kabiliyetlere ve Eşarilerin kitaplarında bulunandan daha fazla Allah'ın (c.c) zatını tenzih etmedeki ısrarına rağmen bu meseleyi inanç çizgisinden çıkaramadı. Sonrasında şöyle dedi: Allah'ın (c.c) suretten ve miktardan münezzehe, yön ve benzerlikten mukaddes olduğu bilindiği halde gözler ile görülür.²⁶¹

Gazzali *İhya'u 'Ulumu'd-Din* adlı kitabında şöyle demektedir: Müridi koruyup sağlam bir sığınakta muhafaza edecek ve yoldaki engelleri ondan uzaklaştıracak dört şey vardır. Bunlar halvet, suskunluk, açlık ve gece uyumamaktır. Bunlar onu tarikat yolunun engellerinden muhafaza eder. Burada kastedilen müridin kendisini ve kalbini rabbi ile müşahede için ıslah ederek ona yakın olmasıdır.²⁶² Tek olan ve hakiki varlık olan Allah'da (c.c) fenaya erişmek müridlerin amacı ve gayesi, sıddık olanların ise nimetinin son haddidir.²⁶³

Sûfilere göre kalp gözüyle görmek demek, kalplerin görmesi, imânın hakikatine vararak gaybî sırlara bakmaktır. Serrac et-Tûsî'nin (ö. 378/988) deyimiyle, bu açıklama Hz. Ali'nin "Rabbini gördün mü?" sorusuna verdiği cevaba uygun bir açıklamadır. Hz.

²⁶⁰ SÜHREVERDÎ, *Alâmü'l-Hüdâ ve 'Akidetü Erbâbi't-Tukâ*, s. 48.

²⁶¹ AMİDÎ, *Gayetu'l-Meram fi 'İlmi'l-Kelâm*, s. 174.

²⁶² GAZZALÎ, *İhya'u 'Ulumu'd-Din*, s. 101.

²⁶³ GAZZALÎ, *İhya'u 'Ulumu'd-Din*, s. 102.

Ali şöyle demişti: “Görmediğimiz bir Rabb’e nasıl ibadet ederiz? Mükâşefe hâlinde dünyada gözler onu göremez. Lâkin iman hakikatine ulaşan kalpler onu görür.”²⁶⁴

Gazzali, yolunu muhafaza eden müridin hiçbir şey istemeyeceğini söylemektedir. Eğer mürit yolunda kalırsa nefsinin yok edecek ve Allah’ın dışında hiçbir şeyi görmek istemeyecektir. Bunun üzerine o tam bir Tevhîd’e ulaştığı için sadece Allah’ı görecektir. Orada Allahın dışındaki varlıklardan kopacaktır. Sadece Allah’ı görecektir ve ikisi arasında sonsuz seviye olan tekliğin (vahdet) başlarındaki dereceye girecektir.²⁶⁵

İbnu’l-Fariz’in (ö. 632/1235) ölmeden önceki son mülâhazalarında bile Allah’ı görmeyi arzuladığı anlatılmaktadır. O burada hayattan kaçtı, hayat da dünyalık maddiyat açısından ondan uzak oldu. O ölümü karşıladı ve kab-ı kavseyn ve ötesine ulvi aleme göçtü. Orada Allahın ona verdiği şeyleri engelleyecek bir şey yoktur. Ruhunun semaya yükseldiği hayatının bu son anında onu görüp yaratıcısının gölgelendirmesiyle, nimetin her türlüyle, mutluluk ile övgüyle hoşnut olacaktır.²⁶⁶

Arifler, Abdullah b. Ömer’den nakledilen şu rivayeti göz önüne alırlar. İbn Zübeyr Kâbe’de kızıyla Abdullah b. Ömer’i nişanladığında o İbn Zübeyr’e şöyle demiştir: “tavafımızda Allah’ı gördüğümüz halde sen bana kadınlardan mı bahsediyorsun!” İbn Teymiye’de İbn Abbas’ın bu sözü ile alakalı olarak: Bu şahit olunan ilmi örnekle alakalıdır²⁶⁷ demektedir. Yani onun müşahedesi ve görüşü kalbidir.

İbn Furek *Umde* kitabında rü’yetin mümkün olduğuna dair delilde şöyle demektedir: Bizim arkadaşlarımızdan müminlerin dünyada Allah’ı görmelerinin mümkün olduğunu söyleyenler evliyaların kerametlerini de mümkün görmektedirler. Hatta onlar bazı salih insanların Allah’ı görmelerini inkâr eden bir şeyin olmadığını da söylemektedirler.²⁶⁸

Ebu Turab en-Nehşebî (ö. 245/859) rü’yetullah ve tecelli meselesinde Ebu Yezid el-Bestâmî (ö. 234/848 veya 261/875)’nin sözlerini çokça kullanmaktadır. Bir gün bir genç Ebu Turab’a: “Sen Ebu Yezid’e Allah’ın günde defalarca tecelli ettiğini çokça söylüyorsun, peki Ebu Yezid bunu nasıl yaptı?” diye sordu. Ebu Turab: Yazıklar olsun sana ey genç, sen Ebu Yezid’i görseydin büyük birini görmüş olurdun. Böylece Ebu

²⁶⁴ İDİZ, Ferzende, “Sûfilere Göre Rü’yetullah Meselesi”, s. 2471.

²⁶⁵ GAZZALÎ, İhya’u ‘Ulumu’l-Din, s. 120.

²⁶⁶ HİLMÎ, Muhammed Mustafa, İbn Fariz ve’l-Hubbu’l-İlâhî, Mısır, Dâru’l-Ma’ârif, s. 78.

²⁶⁷ İBN TEYMİYYE, *Fetâvâ*, V, s. 251.

²⁶⁸ İBN FUREK, *Mecerredü Makalâti Ebu’l-Hasan el-Eşari*, s. 85.

Turab, genç Bestami ile sohbet etmeye canı gönülden karar verinceye kadar onunla karşılaşma konusunda onun iştiağını artırmaya devam etti. Sonra beraber Ebu Yezid'e gittiler, onlara Bestami'nin sazlıkta olduğu söylendi. Bestami'nin yüzmek için gittiği bir sazlığı vardı. Onlarda sazlığa doğru gittiler ve Ebu Yezid'in geçiş yolu üzerinde bir tepeye oturdular. Ebu Yezid sazlıktan çıktığında Ebu Turab gence: işte bu Ebu Yezid, dedi. Gencin gözü Ebu Yezid'e odaklandığında düşüp öldü! Bunun üzerine Ebu Turab, Ebu Yezid'e gencin olayını anlattı ve Allah'ın tecellisi ile onun sabit kalmasına ve Ebu Yezid'in görünüşün onunla aynı olmamasına şaşırıldı. Ebu Yezid ona şöyle dedi: Bu genç sadık biriymiş. Hak Teâlâ bu gençte bulunan güç nispetinde ona tecelli etti. O beni gördüğünde Allah (c.c) bendeki güç nispetinde ona tecelli etti, o da buna dayanamadı.²⁶⁹

Sübki şöyle demektedir: Tarikat ehlinin istilâhı bilinmektedir. Onun sonucu şudur: Tecelli marifette yüksek bir mertebedir, o yakaza ve huzur ile eşit bir durumdur. İman artar ve azalır. Onların tecelli ile gözle görmeyi kastettiklerini zannetme, bu konuda Musa'ya (a.s) özel olarak "sen göremeyeceksin denilmişti." Herkes için ise "gözler onu idrak edemez" denilmişti. Sen onların kastettikleri şeyin; dünyada bir kısım insanların diğerlerinin dışında elde ettikleri, ahirette de bazı seçkin kullara vaad edilen rü'yet manasının dışında başka bir anlam olduğunu anladığında senin için bir sıkıntı olmaz. Bu zan senin düşüncende ileriye gidecek bir yol bulamaz. Bilmediğimiz gizli şeylerden ise Allah'a sığınırız.²⁷⁰

Salıklar, hakkı görünen tecellilerle gördüğünde tasavvuf ehli bunu eserler ile münasebet kabul etmektedirler. Salıklar onu nurlu tecellilerle de görürler, bu da fiiller ile alakalıdır. Onu tatlı tecelliler ile de görebilirler bu da onun zatı ile ilgilidir.

Ebu Sa'id el-Harraz (ö. 277/890?) şöyle demektedir: Allah (c.c) kullarından birisini dost edinmek istediğinde ona kendisini zikretmenin kapısını açar, o zikrin tadını aldığına ona yakınlığın (kurbiyet) kapısını açar. Sonrada onu mecâlisi'l-ünse (dostluk makamlarına) yükseltir. Sonrasında ise onu Tevhîd kürsüsüne oturtur. Sonra ondan örtüyü kaldırır ve onu ferdaniyet evine sokar, ona yüceliği ve büyüklüğü açar, onun gözü yücelik ve büyüklüğe odaklandığında kul kendisi olarak kalmaz, işte o zaman kul fani

²⁶⁹ ZEYDÎ, Ahmed Ferîd, *Ebu Yezid el-Bistâmî*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001, s. 47.

²⁷⁰ ZEYDÎ, Ahmed Ferîd, *Ebu Yezid el-Bistâmî*, s. 47.

bir zamanda olur. Allahın onu muhafaza ettiği şeyler aleyhinde konuşur, Allah onun nefsinin iddialarından uzaktır.²⁷¹

İbn Kayyım el-Cevzî (ö. 751/1350) ahirette rü'yetullah hakkında şöyle demektedir: Ahirette Allah'ın verdiği nimetin güzeli onu görme, sözünü işitme, ona yaklaşma onun rızasıdır. Hakikat; ahirette yeme, içme, giyinme ve nikah ile yaratılan şeylerin dışında başka bir lezzet yoktur iddiasında bulunanın dediği gibi değildir. Orada asıl lezzet ve nimet hayalleri döndüren veya akla gelen şeylerden daha büyük olan Allah'tan (c.c) elde ettikleri lezzet ve nimettir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İbn Hibban (ö. 354/965) ve Hakim'in (ö. 405/1014) kitaplarında naklettiklerine göre, Hz. Peygamber (s.a) duasında şöyle demektedir: “Allah'ım senden senin vechine bakma lezzetini ve herhangi bir sıkıntı olmaksızın ve saptıracak bir fitne bulunmaksızın senin ile kavuşma iştiağı istiyorum.”²⁷²

Ayeti kerimede Hz. Musa'nın (a.s) “rabbim bana kendini göster de sana bakayım” sözü geçmektedir. Tasavvufçular bu ayet ile alakalı olarak şöyle demektedirler: “burada konu sevgi ve iştiağı ile alakalıdır. Musa (a.s) yüce olan rabbine iştiağı ve sevgi duymaktadır, ayrıca günahsız olarak ona iman etmektedir.” Rabbinin sevgisinden ve iştiağından eriyip bitmektedir. Onun ile konuşmak bile ona yeterli gelmemektedir. Fakat onun ile konuşmak güzelliği seven rabbine olan iştiağı, coşkusu, sevdasını ve sevgisini artırmaktadır. O ancak izzet ve yücelik sahibi olan rabbinden olabilecek bir istek ile mutluluğunun tamama ermesi için ve onu görmenin lezzetini tatmak için onu görmeyi, müşahede etmeyi onun ile karşılaşmayı isteyebildi.²⁷³

III. ŞİA'YA GÖRE RÜ'YETULLAH MESELESİ

Şia rü'yetullahın dünyada ve ahirette olacağını bir inanç meselesi olarak kabul edip bu meseleyi delillendirmektedir.

Rü'yetullah meslesini Şia şu şekilde delillendirmektedir: “o gün rabbine bakacak parlak yüzler vardır”²⁷⁴ ayetinde Allah'ın (c.c) söylediği gibi ihata olmaksızın ve

²⁷¹ ERBİLÎ, Muhammed Emin Kürdi, *Tenzihu'l-Kulub fi Mu'âmeleti 'Allâmu'l-Guyub*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, s. 573.

²⁷² CEVZÎ, Hamd b. Ebi Bekir b. Eyyüb İbn Kayyım, *Tariku'l-Hicreteyn ve Bâbu's-Sa'âdeteyn*, Kahire, Dâru's-Selefiyye, 1979, s. 71.

²⁷³ AFFÂNÎ, Seyyid b. Huseyn, *A'la'n-Na'îmi li Şevkin ila'llahi ve Rü'yeti vechihi'l-Kerîm*, Cidde, Dâru'l-Mâcid, 2006, s. 67.

²⁷⁴ el-Kıyame, 75/22, 23.

keyfiyeti bilinmeksizin cennet ehlinin yaşayacağı bir hakikattir. Bu konuda Hz. Peygamberden (s.a) nakledilen hadisler de rü'yetullahın gerçekleşeceğine delildir. Sahih, müsned ve sünen yazarları bu konudaki hadisi mütevatir olarak rivayet etmişler. Sahabeler, tabiin, dinde önder olarak bilinen imamlar ve Ehl-i Sünnete mensup kelim alimleri rü'yetullahı kabul etmektedir.²⁷⁵

Şîf tefsircilerden olan Kummî (ö. 290/903) “o gün rabbine bakacak parlak yüzler vardır”²⁷⁶ ayeti ile ilgili olarak buradaki nazardan maksat rü'yet (görme) olduğunu söylemektedir.²⁷⁷

Yine Şîf alim Ahmed Kabancı ahirette rü'yetullah hakkında şöyle demektedir: Göz ile görmenin mümkün olduğu doğrudur. Cisimlendirmenin bir mahzuru olmasına gerek yoktur. Bazı tefsircilerin zannettiği gibi bu mesele mecazi manaya hamledilmez.²⁷⁸

Rüyetullah'ın (s.a) keyfiyeti hakkında ise şöyle demektedir: “O gün rabbine bakacak parlak yüzler vardır”²⁷⁹ Alimler bu ayetin kalbî rü'yete işaret ettiğini söylemektedirler. Çünkü göz ile görmek Allah'ı cisimlendirmesi ve sınırlandırması gerektiğinden dolayı aklen imkansızdır. Fakat ayet düşünüldüğünde özellikle (وجوه) kelimesine dikkat edildiğinde onun kalbin değil de gören gözün bulunduğu yer olduğu anlaşılır. Bu da bize diğer manayı işaret etmektedir. Çünkü dünyada kalbi rü'yet mümkündür. Eğer ahirette de rü'yet böyleyse ne farkı kalır.²⁸⁰

Muhammed et-Tuveysirkâni'nin *Leâli'l-Ahbâr* kitabında “Cennet ehlinin Allah'ın sesini işitmesi” başlığında şöyle geçmektedir: Cennet ehli Allah'ın (c.c) sesini duyar, onun ile konuşurlar, ona bakarlar, bu iki nimet onlar için her şeyden daha tatlıdır. Hz. Peygamber (s.a) cennet ehlinin nimetler içinde olduklarından bahsettiği bir hadisinde şöyle demektedir: Cennet ehli bu halde iken arşın altından şöyle diyen bir ses duyarlar “ey cennet ehli vardığınız yeri nasıl buldunuz?” Onlar da şöyle derler: Bizim vardığımız yer en güzel yer, aldığımız ödül de en güzel ödüldür. Biz bir ses işittik ve onu görmeyi arzuladık, bu bizim için en büyük mükâfattır. Allah'ım (c.c) sen onu bize

²⁷⁵ KÂFÂRÎ, Nâsır Abdullah b. Ali, *Usûlu Mezâhibi'sh-Şiati'l-İmamiyye el-İsnâ 'Aşariyye*, Cami'atu Muhammed b. Su'ûd, 1994, s. 550.

²⁷⁶ el-Kıyame, 75/22, 23.

²⁷⁷ KUMMÎ, İbnu'l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l-Kummî*, Matba'atü Necef, ty, III cilt, II, s. 397.

²⁷⁸ KABANCI, Ahmed, *Allah ve'l-İnsan*, Müessetü'l-İntişâr, 2010, s. 35.

²⁷⁹ el-Kıyame, 75/22, 23.

²⁸⁰ KABANCI, Ahmed, *Allah ve'l-İnsan*, s. 33.

vaad ettin ve sen sözünden dönmezsın. Bunun üzerine Allah (c.c) örtüye emreder, bunun üzerine yetmiş bin örtü sabit olur. Böylece üzerlerine elbiselerini giymiş ve süslerini takınmış bir şekilde dişi develere binerler, barış ve esenlik diyarına varıncaya kadar arşın gölgesinde yol alırlar. Bu güzellik, nur, mutluluk ve ihsan yurdu olan Allah'ın yurdudur. Onun sesini işitirler ve ey sahibimiz senin ile konuşma tadını aldık, bize vechini göster, derler. Bunun üzerine Allah (c.c) onlara tecelli eder ve bütün gözlerden gizlenmiş olan yüzüne bakarlar. Kendilerini tutamayıp yüzleri üzerine secdeye kapanırlar ve ey yüce rabbimiz sen bütün noksan sıfatlardan münezzehsin biz sana gerektiği gibi ibadet edemedik, derler. Allah (c.c), kullarım başlarınızı kaldırın burası amel dünyası değil, der. Başlarını kaldırdıklarında yüzlerinin nuru Allahın nurundan dolayı yetmiş kat daha parlak olmuştur. Sonra Allah, ey meleklerim bu kullarımı yedin, içirin... ve onlara güzel kokular sürün. Onlara Arş'ın altından bir koku getirilir, Kardan daha beyaz bir rengi vardır. Bu beyazlık onların yüzleri, alınları ve yanlarına geçer. Göz alıcı bir hale bürünürler. Böylece Allah'ın vechine bakabilirler. Bu nimet ile beraber onlar ey sahibimiz, bize senin ile konuşma ve senin yüzüne bakma lezzeti yeter biz onu bir şey ile değiştirmek istemiyoruz, güç ve kuvvet de istemiyoruz. Allah (c.c) ise onlara, ben biliyorum ki sizler eşlerinize özlem duyuyorsunuz, eşlerinizde size özlem duymakta haydi eşlerinize dönün der. Onlar da: "Ey sahibimiz bizim için tekrar bir imkan bahşet" derler. Allah onlara: "Sizin için her cuma biz ziyaret vardır, cumaların arası da sizin hesabınıza göre yedi bin yıldır." Bunun üzerine oradan ayrılırlar. Onlardan her birine yetmiş süsü bulunan yeşil bir nar verilir... Eşleri bahçelerinin kapılarında onları bekliyorken onlar eşlerini müjdeleyerek gelirler. O cennetlik adam eşine yaklaştığında eşi onun yüzünü bakar ve yüzünde hiçbir leke olmadığından onu tanıyamaz. Bunun üzerine derki: "Sevgilim, sen benim yanımdan bu şekilde iken ayrılmamıştın." O da bunun üzerine: "Sevgilim böyle olduğum için sen beni kınıyor mu sun! Ben rabbimin yüzüne baktım onun yüzünün nurundan yüzüm nurlandı." Sonra ondan yüzünü çevirip tekrar bakar ve: "Ey sevgili eşim sen benim yanımdan ayrıldığında böyle değildin." O da: "Sen beni böyle olduğum için kınıyor mu sun! Ben rabbimin vechine bakanın yüzüne baktım, yüzüm onun vechine bakanın nurundan dolayı yetmiş kat nurlandı." Böylece çadırlarının kapısında kucaklaşırlar. Rableri de onların bu durumuna güler.²⁸¹

²⁸¹ TUVEYSİRKÂNİ, Muhammed Nebi, *Leâli'l-Ahbâr*, Tahran, İntişarâtu Cihân, ty.,Vcilt, IV, s.410, 411.

Yine bir başka Şîî kaynağı olan *el-Bihar* kitabın'da “cennet ve onun nimetleri” konusunda şöyle geçmektedir: Asım b. Hamîd'in Hz. Peygamber'den (s.a) naklettiğine göre “Gece namazı hariç kulun yaptığı bütün güzel amellerin karşılığı Kur'ân'da vardır.” Allah (c.c) onun öneminin büyüklüğünden dolayı karşılığını açıklamadı. “Korkuyla ve umutla Rablerine yalvarmak üzere (ibadet ettikleri için), vücutları yataklardan uzak kalır ve kendilerine verdiğimiz rızıktan Allah yolunda harcarlar. Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez.”²⁸² ayetinde Allah (c.c) böyle demektedir. Allahın mümin kullarına her cuma günü bir ikramı vardır. Cuma günü Allah (c.c) mümin kula, yanında hediye olarak elbise bulunan bir melek gönderir. O melek cennetin kapısına vardığında, der ki: “bana falanca hakkında izin verin.” Ona; “bu cennetin kapısındaki rabbinin elçisidir” denilir. Sonra o kişi eşlerine: “benim üzerimde gördüğünüz en güzel şey nedir?” der. Onlarda: “Ey efendimiz senin üzerinde gördüğümüz en güzel şey rabbimizin sana gönderdiği bu elbisedir.” O elbiseyi bir kere giyer ve sonrasında başkası ile değiştirir. Onun ile varacağı yere ulaşınca kadar uğradı her yeri aydınlatır. Cennet ehli bir araya geldiğinizde rableri onlara tecelli eder. Ona baktıkları zaman secdeye kapanırlar. O da onlara: “Ey kullarım başlarınızı kaldırın bugün secde ve ibadet günü değildir, sizden geçim derdi de kaldırılmıştır.” der. Derler ki: “Rabbimiz bize cenneti verdin, bize verdiğin şeylerden hangisi daha üstündür?” Allah (c.c) onlar der ki: Size sahip olduğunuz şeylerden yetmiş katı daha vardır. Böylece mümin her cuma sahip olduklarının yetmiş katı nimet ile geri döner. (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ) “*Katımızda dahası da vardır.*”²⁸³ ayeti ile kastedilen cennette cuma günü mümine verilen mükafattır.²⁸⁴

Şeyh Saduk (ö. 381/991) *et-Tevhîd fî 'Akîdeti's-Şîa* kitabında Ebu Basîr'den rivayet edilen hadis rivayetini nakletmiştir: Hz. Peygamber'e (s.a) Allah hakkında müminler onu kıyamet günü görecek mi? diye sordum. Evet, onu kıyametten öncede gördüler, dedi. Ne zaman oldu diye sordum. Onlara “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” dediğinde gördüler. Sonra biraz sessizlik olduktan sonra müminler onu kıyametten önce de görürler, sen bu vakitte görmedin mi? dedi. Ebu Basîr: Canım sana feda olsun ey nebi

²⁸² es-Secde, 32/16, 17.

²⁸³ Kaf, 50/ 35.

²⁸⁴ MECLISÎ, Muhammed Bâkır, *el-Bihâr*, Dâru'l-Kütübü'l-İslâmiyye, 2014, XXXXXII cilt, XXVII, s. 126.

bu söylediğini senden rivayet edeyim mi? dedi. Hayır, sen kimseye dünyada rü'yetin caiz olduğunu söyleme çünkü sen bunu söylediğinde, kastedilen manayı anlamayan cahil bir şahıs gelirse bunu Allah için teşbih zanneder de inkar eder. Kalp ile görme göz ile görmek gibi değildir.²⁸⁵

Zeynelâbidîn es-Seccâd'ın rü'yeti kabul ettiği sözleri ise şöyledir: Allah'a dua edenler dualarında şöyle derler: Senin ile karşılaştığımız gün gözlerimizi sana bakmaktan aydınlat. Allah'ı sevenler dualarında şöyle derler: Benden yüzünü çevirme. Başka bir duada ise şöyle denilmektedir: Senin ile karşılaşma için sen kulunu özendirdin, sen onu hükmüne boyun eğdirdin, senin vechine bakmayı ihsan ettin. Zahitlerin duası olan bir başka duada ise: Sana bakmayı arzulayanları seni görmenin güzelliğinden alikoyma, denilmektedir. İhtiyaç sahiplerinin duaları olan başka duada ise: Senin ile karşılaşacağımız gün seni görmek için gözlerimize güç ver, denilmektedir. Başka bir duada ise: sana kavuşmayı iştiağ ile istiyorum, denilmektedir.²⁸⁶

Şia'nın on iki imamının "Orada kendileri için diledikleri her şey vardır. Katımızda dahası da vardır"²⁸⁷ ayeti hakkında ki yorumu ile alakalı şunu nakletmektedirler: Taberi *Cami'u'l-Beyân* adlı tefsirinde Ali b. Ebu Talib'in ve Enes b. Malik'in bu ayeti "Allah'ın vechine bakmak" olarak yorumladığını söylemektedir.²⁸⁸

Celâleddîn el-Mahallî (ö. 864/1459), Mu'tezile'nin söylediklerinden etkilenerek veya bazı şeylerde uyum sağlayarak rü'yet meselesinde onlara muhalefet etmiştir. Zira *Menahici'l-Yakîn fî Usulu'd-Din* adlı kitabında şöyle demektedir: Allah (c.c) cennet ehlinin ona bakışını (إلى ربها ناظرة) "rablerine bakarlar" ayeti ile anlatmaktadır. Nazar (إلى) harfi ile beraber kullanılınca görme manasını ifade eder. Çünkü o görmek için göz bebeğini arzulanan tarafa doğru çevirme manasındadır. Allah'a yön izafe etme reddedildiğinden dolayı bu durum Allah hakkında imkansızdır. Bundan dolayı geriye mecazi manası kalmaktadır. O da gerçek bakışın sonucu olan görmedir. Sebep olan lafzın sonuç yerine kullanılması mecaz türlerinin en güzellerindedir.

²⁸⁵ KUMMÎ, Muhammed b. Ali b. Babeveyh, *et-Tevhîd*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, XXII cilt, s. 117.

²⁸⁶ ZEYNELÂBİDÎN, Ali b. Huseyn, *es-Sahîfetu'l-Secâdiyye'l-Kâmile*, Beyrut, Menşûratu Müesseseti'l-'A'lamî, s. 317.

²⁸⁷ Kaf, 50/35.

²⁸⁸ TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001, s. 210.

Mecaz manasını kabul etmeyen olumsuz cevapta ise nazar kelimesi (إلى) harfi ceri ile kullanıldığında görme manası ifade etmez. Bundan dolayı (نظرت إلى الهلال فلم أراه) “hilale baktım onu görmedim” denilir. Ayette kastedilen mananın bu olduğu ortaya çıkmazsa ayetin başka manaya hamledilmesi mümkündür. Şöyle de denilmektedir: (إلى) harfi ceri manayı gösteren işaretlerden sadece birisidir. (ناظرة) manası beklemektir.²⁸⁹

Zeynelâbidîn, *es-Sahîfetu'l-Secâdiyye* kitabında şu duaların rü'yet meselesine temas ettiğini belirtmektedir: Allah'tan korkanların duasında: “sana bakmayı arzulayanları seni görmenin güzelliğinden alıkoyma”, rabbini arzulayanların duasında: “Allah'ım sana yaklaşmayı ve sana bakarak neşelenmeyi istiyorum”, Allah'ı sevenlerin duasında: “sen onu müşahede için seçtin” ve “onu sevenlerin gözlerini mukaddes nurları ile aydınlatan, ey onu tanıyanların kalplerini subuhatı vechi ile yücelten”, dileyenlerin duasında: “senin ile karşılaşma gününde sana bakan gözleri aydınlatan rabbim”, muhtaçların duasında: “rabbim sana olan özlemim senin yüzüne bakmaktan başka bir şey düşündürmez.”, zikredenlerin duasında: “nefisler ancak seni gördüğünde sükuna erer”, Zahitlerin duasında: “rabbim senin ile karşılaşacağımız günde seni görmemizden dolayı gözlerimizi aydınlat” ve ariflerin duasında: “gözler senin subuhatı vechine bakmaksızın açılır ve bütün gözler Allah'ı görme ile ilgilenmektedir.”²⁹⁰

IV. DEĞERLENDİRME

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in konu ile ilgili delilleri dikkate alındığında, bunları karşılaştırmalı olarak şöyle değerlendirmek mümkündür:

1- Eşariler, Mu'tezile'ye şöyle demektedirler: (إلى ربها ناظرة)²⁹¹ ayetinde bakmaktan başka bir mana kastedildiğini iddia ediyorsanız, sizin dışınızdakilerin söyledikleri niçin uygun değildir. (لا تدرکه الأبصار)²⁹² ayetinde Allah, “gözler onu kıyamet gününde idrak edemez” manasını kastetmiş ise niçin (لا تدرکه) ifadesini zikretmiştir?²⁹³ Geçen ayetlerin fiili yorumuna göre Mu'tezilenin dediği gibi ayetler ne rü'yeti kabul etmekte ne de reddetmektedir. Ayet manaları sadece rü'yetle alakalı değildir umumdur.

²⁸⁹ HİLLÎ, Hasan b. Yusuf, *Menâhicü'l-Yakîn fî Usulu'd-Din*, Merkezu'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, ty., s. 340.

²⁹⁰ Bkz. ZEYNELÂBİDİN, *es-Sahîfetu'l-Secâdiyye'l-Kâmile*, s. 111.

²⁹¹ “Rablerine bakarlar” el-Kiyame, 75/23.

²⁹² “Gözler onu idrak edemez” el-En'am, 6/103.

²⁹³ EŞARÎ, *el-İbânetü fî Usuli'd-Diyâne*, s. 22.

2- Mu'tezile'nin rü'yetullahı reddettikleri görüşlerine delil olarak sundukları argümanlardan birisi de Ebu Zer'den rivayet edilen şu hadistir: Resulullah'a (s.a) sen rabbini gördün mü? diye sordum. O nurdur ben onu nasıl göreyim! dedi.²⁹⁴ Burada sorunun miraç hadisesi ile ilgili olduğu açıktır. Bu hadise, Hz. Peygamber (s.a) hayattayken gerçekleşmiş bir olaydır. Bu olay Allah'ın ahirette görülemeyeceğine delil getirmek mümkün değildir.

3- Hz. Aişe, miraç hadisesinde Hz. Peygamber'in (s.a) rabbini görmediğine dair (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ)²⁹⁵ ayetini delil göstermiştir. Mu'tezile de ahirette rü'yetin olmayacağına dair Hz. Aişe'den gelen bu rivayeti delil olarak kullanmaktadır. Fakat burada Hz. Aişe'nin söylediği şey Hz. Peygamber'in (s.a) rabbini dünyada görüp görmediği ile alakalıdır. Mu'tezile'nin onun ile delillendirmeye çalıştığı iddiasında olduğu gibi burada rü'yetullahın tamamen reddi söz konusu değildir.

4- İbn Abbas'tan mutlak ve mukayyed rivayetler nakledilmiştir. Mutlak olanlar mukayyed olan rivayete hamledilir. İbn Abbas'ın (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى), (وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَّلَةً أُخْرَى) bu iki ayet hakkındaki mukayyet olan görüşü şudur: Onu kalbi ile iki kere gördü. Resulullah (s.a) Allah'ı (c.c) gözü ile değil kalbiyle gördü.

Alimler, İbn Abbas'tan nakledilen rivayetlerin rü'yeti kabul eden rivayetler ve rü'yeti reddeden rivayetler diye ikiye ayrılabilirliğini söylemektedirler. Hz. Aişe'den nakledilen rivayet rü'yeti reddeden rivayettir. Onun rü'yette reddettiği şey gözün görmesidir. İbn Abbas'ın rü'yeti kabul ettiği rivayetler ise kalbin görmesi ile alakalıdır.²⁹⁶

5- Ebu Musa el-Eşari'den nakledilen rivayet sahihain'da şöyle geçmektedir: Cennette Mümin için içi boş tek bir inciden yapılmış bir çadır vardır. Onun genişliği, yetmiş mildir. Onun her köşesinde mümine mahsus aileler vardır ki mümin onları dolaşıp ziyaret eder, fakat onlar birbirlerini görmezler. 'İki cennet vardır ki, bunların kapları ve içinde bulunan şeyler hep gümüştedir. Diğer iki cennet daha vardır ki, bunların kapları ve içinde bulunan şeyler de altındandır. Adn cennetindeki cennetliklerle Rablerine bakmaları arasında Allah'ın vechi (yüzü) üzerindeki büyüklük ridasından

²⁹⁴ MÜSLİM, Müslim b. Haccâc, *Sahih*, "İman" 178, TİRMİZİ, *Sünen*, "Tefsiru'l-Kurân" 3278.

²⁹⁵ el-En'am, 6/103.

²⁹⁶ KEYLÂNÎ, TETTÂN, 'Avnu'l-Murîd Şerhu Cevheratu't-Tevhîd, I, s. 709.

başka bir şey bulunmayacaktır' buyurdu."²⁹⁷ Bu sahih rivayetler gibi pek çok rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetler kıyamet günü Allah'a bakmanın ve onu görmenin gerçekleşeceğine ve bu ihsanın cenneti kazanan müminlerin hakkı olup en güzel nimet olduğuna işaret etmektedir.

6- Mu'tezile'nin akli kutsadığı, övdüğü ve şer'i nasların önüne geçirdiği görülmektedir. Mu'tezile'nin düşüncelerini benimseyenlerin görüşlerini düşünen kişi akli, şer'i delillerden daha fazla ölçü kabul ettiklerini görür. Onlar akli delilleri şer'i delillerin önüne geçirmişlerdir. Şer'i meselelerden akıl ile uyumlu olmayanları kabul etmemektedirler. İnkâr edemedikleri nasları ise kendi esasları ile uyumlu hale gelmesi için tevil etmektedirler.

7- Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile'nin görüşüne karşı cevabını sunduğumuz bazı yerlerde Eşariler'in rü'yetin delillendirmesinde onlardan farklı düşündüklerini görmekteyiz. Onlara göre bu meseleye delil olan şey vücuttur. Bundan dolayı var olan her şeyin görüleceğini iddia ettiler ve onların delilleri de doğru değildir. Çünkü görülmeyen varlıklar da bulunmaktadır.

8- Böylece Kurtubi'nin de içinde bulunduğu Eşariler Mu'tezileden farklı olarak Arapların (نظر إلى) lafzını zikrettiklerinde bunun ile sadece göz ile görmeyi kastettiklerini ifade etmektedirler. Halbuki bu doğru değildir. Çünkü Kur'an'da şöyle geçmektedir: (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا)
Allah'a karşı verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle değiştirenlere gelince, işte bunların ahirette bir payı yoktur. Kıyamet günü Allah onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temize çıkarmayacaktır. Onlar için acı bir azap vardır."²⁹⁸ Bu ayetteki (وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ) ifadesini Taberi "onlara merhamet nazarı ile bakmaz" manasında yorumlamaktadır. Ayrıca Hassan b. Sabit Bedir savaşı günü (وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن...) "Bedir günü Rahman'a dönük yüzler vardır" dediği bu sözü, (نظر إلى) ifadesinin mecazi mana olarak da kullanıldığını göstermektedir. Çünkü orada Müslümanlar Rahman'a gözle görme manasında bakmadılar. (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ)
Yüzler vardır ki, o gün ısl ısl parıldayacaktır. Rablerine (22) (تَأْصِرَةٌ) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

²⁹⁷ BUHARİ, *Sahih*, "ve min Dunihimâ Cennetân", 4878; Müslim, *Sünen*, "İsbatu Rü'yeti'l-Mü'minîne fi'l-Âhirati Rabbehum" 180.

²⁹⁸ Al-i İmran, 3/77.

*bakacaklardır.*²⁹⁹ Ayetine gelince rü'yetin doğruluğunun delili olarak kullanılan ayetlerden olmasına rağmen delaleti kesin değildir. Ehl-i Sünnet'in delillerinin zikredildiği bölümde de geçen “*Yüzler vardır ki, o gün ısl ısl parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır.*”³⁰⁰ ayeti müminlerin cennetteki durumlarını değil kıyamet günündeki hallerini tasvir etmektedir. Bundan dolayı bu ayet müminlerin cennette rablerini göreceklerinin delili değildir.

9- İdrak kelimesinin manası konusunda tafsilatlı açıklama yapılmıştır. Kurtubi, tefsirinin sekizinci cildinde ayetin şerhinde Ehl-i Sünnet'in kıyamet günü Allah'ın görülmesini kabul eden kıyamet ayeti ile çelişmeyen ilim ehlinin görüşlerini açıklamıştır. İdrakı; ihata ve sınırlama manası ile tefsir etmiştir. Allah'ın (c.c) hakikatinin künhüne ulaşamaz. Bîcûrî *Cevheratü't-Tevhîd*'in şerhinde şöyle demiştir: Allah (c.c) cisimlerin görülmesinde bilinen yolların ve yöntemlerin dışında, keyfiyeti meçhul bir şekilde ihata olmaksızın görülür. Zira kul onun azametinden ve yüceliğinden hayret eder ve ismini bile unuttur. Hatta etrafındaki varlıkları fark etmez. Akıl bu durumda aciz kalır ve onun büyüklüğü yanında her şey yok olur.³⁰¹

²⁹⁹ el-Kıyame, 75/22-23.

³⁰⁰ el-Kıyame, 75/22-23.

³⁰¹ BİCÜRÎ, İbrahim b. Muhammed, *Haşiyetu'l-İmâm Bîcûrî alâ Cevheratü't-Tevhîd*, Kâhire, Dâru's-Selâm, 2002, s. 193.

SONUÇ

Mu'tezile kelam tarihinde akılcı yöntemiyle tebarüz etmiş bir mezheptir. Mutezili alimler görüşlerinde öncelikli olarak aklî delilleri kullanmakla birlikte nakli delillerden de yararlanmışlardır. Ne var ki onların, görüşlerini delillendirme konusunda karşı karşıya kaldıkları en büyük eleştiri "aklın ilkelerini ve kabullerini öne almaları ve iddialarına uygun olan ayetleri olduğu gibi alıp görüşleri ile uyuşmayan ayetlerin zahiri manasından çıkıp teville gitmeleri"dir.

Mu'tezile'nin görüşlerinde akla güven duymaktadırlar. Zira onlar, aklın ilkelerini merkeze almış ve nakli buna uygun yorumlama çabasında olmuşlardır.

Mu'tezile'nin akıl ile dini naslar arasında zıtlık olduğunu düşündüklerinde, görüşlerini temellendirdikleri kuralları kendilerine ölçü aldılar. Bu durum, aklın naklin önüne geçirilmesi durumudur. Çünkü akıl ile çeliştiğine inandıkları nasların tevil edilmesi veya durumun zorunlu kıldığı şekilde bu çelişki gibi gözükene duruma cevap verilmesi gerekmektedir.

Bu görüşlerini ispatlamak için akli delillendirme yapmışlar, dil ve muhteva bakımından nasları kendi görüşleri doğrultusundan yorumlamışlardır. Ancak onlar ilgili rivayetleri ve nasları yorumlarken kendilerine göre müteşabih olan nasların içerdikleri asıl manaları açık bir şekilde söylememektedir. Bundan dolayı müteşabih ayetlerde Allah'ın (c.c) maksadının aranması ve bilinmesi gerekmektedir.

Mu'tezile'nin mecazi manayı alıp kabul etmesinin bilgisel temeli, dilin kullanıldığı yere göre sözün zahiri manasının taşıdığı iç manayı karşılamadığı düşüncesine dayanmaktadır. Bundan dolayı onlara göre asıl bilgi nakil değil akıldır.

Araştırmanın problemi başlığında sorduğumuz sorulara tezin içerisinde cevap verdik. Araştırmanın sonunda elde edilen en önemli sonuçlar şunlardır:

a- Mu'tezile rü'yetullahı reddederek Ehl-i Sünnet'in görüş birliğine vardığı bir meseleye karşı çıkmıştır. Bunun sonucunda Kur'ân ve hadis metinlerinin işaret ettikleri manaları farklı şekilde tevil etmişlerdir.

b- Bu meselede Mu'tezile'nin sözleri ve görüşleri nakilden çok akla dayanmaktadır.

c- Deliller ilmi yetersizlikten dolayı mantıklı değildir. Çünkü naslara uygun olmayan manalar verilmiştir.

d- Rü'yetullah meselesinde Ehl-i Sünnet nakli ve akli delilleri kullanmıştır ve Mu'tezile'nin delillerine inkâr edilemeyecek argümanlar ile cevap vermiştir. Nitekim Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşü şüphe götürmeyecek nakli ve akli deliller ile desteklenmiştir.

e- Bu konuda Ehl-i Sünnet de rü'yetullahın dünyada gerçekleştiği görüşünü reddederken bunun ahirette olacağını kabul etmektedir. Mu'tezile'ye gelince ise onlar rü'yetullahın ne dünyada ne de ahirette gerçekleşmesinin mümkün olmadığını söylemektedir.

f- Mu'tezile'nin bu konuda kendini haklı çıkarmak için kullandığı nakli deliller çok azdır. Özellikle de Ehl-i Sünnet'in delillerinde zikredilen sahih hadislere çok az temas etmiş olmaları dikkat çekici bir durumdur.

g- Mu'tezile delillendirmelerinde görünür olmayan bir şeyi görünür olan bir şeye kıyas etmektedir. Bu duruma nazari olarak itiraz edilmesine rağmen uygulamada bu hatadan kurtulamamaktadırlar. Bu kıyas onları fark etmeden hataya düşürüp Allah'ı (c.c) mahlukata benzetme yanlışına sürüklemektedir.

h- Mu'tezile'nin rü'yeti reddetme sebebi, rü'yetin Allah'a yön izafe etmeyi, onun ile karşılaşmayı, yer tutmayı ve şuaların ona ulaşmasını gerektireceğini zannetmeleridir. Zira bütün bu söylenenler Allah'ın (c.c) münezzeh tutulması gereken şeylerdir. Ayrıca Mu'tezile bu şartların görünen ve görülmeyenlere göre değişmeyen akli şartlar olduğunu kabul etmektedir. Buna karşılık olarak ise Ehl-i Sünnet bu şartların değişmesi mümkün olan basit koşullar olduğunu açıklayarak biz Allah'ı bir şart olmaksızın görürüz demektedirler.

Bu sonuçlar, kelimeden büyük bir mesele olan rü'yetullah konusunu işleyen bu araştırmanın ulaştığı sonuçlardır. Rü'yetullah Allah'ın rızasını kazanmak isteyenlerin ulaşmak için çabalayıp durdukları bir hedeftir. Cennet onu kazanmak için çabalayanların ve ibadet eden kulun kazanmak istediği hedef iken Müminlerin rablerini görmeleri ise cennet nimetlerinin en büyüğüdür.



KAYNAKLAR

ABDEH, Muhammed-Abdulhalîm Tarık, *el-Mu'tezile beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Dâru'l-Erkam, Birmingham 1987.

ABDUH, Muhammed, *el-Mu'teziletü beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Birmingham, Dâru'l-Erkam, 1987.

ABDULHAMİD, 'İrfân, *Dirâsâtun fi'l-Firak ve'l-'Akâ'idi'l-İslâmiyye*, Matbaatu'l-İrşâd, 1967.

AFFÂNÎ, Seyyid b. Huseyn, *A'la'n-Na'îmi li Şevkin ila'llahi ve Rü'yeti vechihi'l-Kerîm*, Cidde, Dâru'l-Mâcid, 2006.

AHMET MUHTÂR, Abdulhâmid Ömer, *Mu'cemu'l-Lugati'l-'Arabiyyeti'l-Mu'âsir*, Kahire, 'Âlemü'l-Kütüb, IV cilt, 2008.

ALÂYİLÎ, Abdullah, *el-Muncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, Beyrut, Dâru'l-Maşrik, 2008.

ÂLU HAMD, Ahmed b. Nâsir b. Muhammed, *Ru'yetullah ve Tahkîku'l-Kelâmi Fihâ*, Mekke, Merkezi Buhûsi'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1991.

AMİDÎ, Ali b. Ebi Ali, *Gayetu'l-Meram fi 'İlmi'l-Kelâm*, thk. Hasan Mahmud Abdullatif, Kahire, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2002.

ÂMİDÎ, Seyfuddîn, *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Dîn*, Kahire, Dâru'l-Kutub, 2004.

ASKÂLÂNÎ, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebu'l-Fadl, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Riyad, Dâru's-Selâm, ty.

BAĞDÂDÎ, Abdulkahir, *el-Fark beyne'l-Firak*, Kahire, 1910.

BAĞDÂDÎ, Abdulkadir, *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut, Dâru'l-Âfâk, 1980.

BÂKILLÂNÎ, Ebu Bekir Muhammed, *Temhîdi'l-Evâ'il ve Telhîsu'd-Delâ'il*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987.

BEDEVÎ, Abdurrahman, *Mezâhibu'l-İslamiyyîn*, Beyrut, Dâru'l-'İlm, 1997.

BİCÛRÎ, İbrahim b. Muhammed, *Haşiyetu'l-İmâm Bîcûrî alâ Cevheratü't-Tevhîd*, Kâhire, Dâru's-Selâm, 2002.

BUHARÎ, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Şam, Dâru İbn Kesîr, 2002.

CÂHİZ, 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî, *Resâilu'l-Câhîz*, thk. Abdusselâm Harun, Kahire, Mektebetu'l-Hanci, IV cilt.

- CÂRULLAH** Zuhdî, *el-Mu'tezile*, Beyrut, el-Ehliyyetu li'n-Neşr, 1974.
- CEHMÎ**, Mâni' b. Hammâd, *el-Mevsû'atü'l-Müeyssera fi'l-Edyâni ve'l-Mezâhibi ve'l-Ehzâbi'l-Mu'âsıra*, Riyad, en-Nedvetü'l-Âlemiyye li's-Şebâbi'l-İslâmiyye, 1999.
- CEVZÎ**, Hamd b. Ebi Bekir b. Eyyüb İbn Kayyım, *Tarîku'l-Hicreteyn ve Bâbu's-Sa'âdeteyn*, Kahire, Dâru's-Selefiyye, 1979.
- CÜBBÂÎ**, Muhammed b. Abdulvahhab, *Tefsîru Ebî Ali el-Cübbâî*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007.
- CÜRCÂNÎ**, 'Alî b. Muhammed, *Kitabü't-Ta'rifât*, Beyrut, Mektebetü Lübnân, 1985.
- CÜRCÂNÎ**, *Şerhu'l-Mevakif*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998.
- DAGÎM**, Semîh, *Mevsu'atu Mustalahâti 'İlmi'l-Kelâmi'l-İslâmî*, Beyrut, Mektebetü Lübnan, 1998.
- DÂRAKUTNÎ**, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer, *Kitabu'r-Rü'ye*, thk. İbrahim Muhammed Ali, Mektebetü'l-Menâr, 1990.
- EBÛ ZEHRA**, Muhammed Ahmed, *el-Mezâhibu'l-İslâmiyye*, Mısır, Mektebetü'l-Âdâb, ty.
- EBÛ ZEYD**, Nasr Hâmid, *el-İtticâhu'l-'Aklî fi't-Tefsîr, Dirasetün fî Kadiyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile*, el-Merkezu's-Sekâfi, Dâru'l-Beydâ', 1998.
- EBU'L-İZ**, 'Ali b. 'Ali ed-Dimeşkî, *Şerhu Akidetü't-Tahâvî*, Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmî, 1998, II cilt.
- EBU'Z-ZEHRA**, Muhammed, *Târîhi'l-Mezâhibi'l-İslamiyye*, Kahire, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1996.
- EMÎN**, Ahmed, *Duha'l-İslâm*, Kahire, el-Hey'etu'l-Mısriyye, 2003.
- EMÎN**, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut, Dâru'l-Kitâb, ty.
- ERBÎLÎ**, Muhammed Emin Kürdi, *Tenzîhu'l-Kulub fî Mu'âmeleti 'Allâmu'l-Guyub*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ty.
- EŞ'ARÎ**, *el-İbâne fî Usûli'd-Diyâne*, Lübnan, Dâru'l-Hazm, 2003.
- FÂRÂBÎ**, Ebu Nasr İsmail b. Ahmed, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Beyrut, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987.
- FEYÛMÎ**, Muhammed İbrahim, *el-Mu'teziletu ve Tekvînu'l-'Akli'l-'Arabî*, Kahire, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2002.
- FÎRÛZÂBÂDÎ**, Muhammed b. Ya'kûb, *el-Ğâmûsü'l-Muhît*, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- GANÎMÎ**, Ebu'l-Vefâ et-Taftazânî, *İlmi'l-Kelâm ve Ba'du Müşkilâtihî*, Kahire, Dâru's-Sekâfe, ty.,
- GAZZÂLÎ**, Ebu Hâmid Muhammed b. Ahmed, *Mi'yâru'l-İlm fî Fenni'l-Mantık, î Fenni'l-Mantık*, thk. Ali Ebu Mulhem, Beyrut, Dâru'l-Hilâl, 1993.

GAZZÂLÎ, Ebu Hamid, Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâdu fi'l- 'Itikâd*, thk. Muhammed Mustafa Ebu'l- 'Ala, Mısır, Mektebetü'l-Cündî, ty.

GEYLÂNÎ, Abdulkadir, *Futûhu'l-Gayb*, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2004.

HAMD, Ahmed b. Nasır, *Rü'yetullah ve Tahkikun li Kelamin fihâ*, Mekke, Ma'hedu'l-Buhûsu'l- 'İlmiyye, 1991.

HATTÂF, Hasan, “*Kiyâsu'l-Gâib 'ale'l-Şâhid ve Eseruhu fi Tekvîni'l- 'Akli'l- 'İtizâlî*”, İslâmiyyetü'l-Ma'arife, Sayı: 44, 2006.

HİLLÎ, Hasan b. Yusuf, *Menâhicü'l-Yakîn fi Usulu'd-Din*, Merkezu'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, ty.

HİLMÎ, Muhammed Mustafa, *İbn Fariz ve'l-Hubbu'l-İlâhî*, Mısır, Dâru'l-Ma'arif, ty.

HOUTSMA, ARNOLD, BASSET, HARTMANN, Martijn Theodoor, Thomas Walker, Rene, Richard, *Dâ'iratu Me'arifi'l-İslâmiyye*, çev. İbrahim Hurşid vd., Birleşik Arap Emirlikleri, Şarika, Merkezü's-Şârikâ li'l-İbdâ'i'l-Fikrî, XXXIII cilt, 1998.

İRÂKÎ, Atif, *Aslu'l- 'Adl 'inde'l-Mu'tezile*, Kahire, Dâru'l-Fikri'l- 'Irâkî, 1993.

İSFÂHÂNÎ, Râgıb, *Mufredâtu'l-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, Şam, Dâru'l-Kalem, 1996.

İBN FÛREK, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan, *Mücerredü Makâlâtin li İbn Hasan el-Eş'ari*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut, Dâru'l-Meşrik, 1987.

İBN HALLİKAN Ebu 'Abbas Ahmed b. Muhammed Ebi Bekr, *Vefâyâtu'l-A'yan ve Enbâun Enbâu'z-Zemân*, Beyrut, Dâru's-Sekâfe, 1972, IV cilt.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l- 'Arab*, thk. Ali Şîrî, Dâru İhyâi Turâsi'l- 'Arabî, 1988.

İBN MURTAZÂ', *Kitâbu'l-Kalâid fi Tashihi'l- 'Akâid*, thk. Elbî Nasrî Nâdir, Beyrut, Dâru'l-Maşrik, 1985.

İBN TEYMİYYE, Ahmed Abdulhalim, *Mecmû'u Fetâvâ İbn Teymiyye*, thk. Muhammed b. Abdurrahman, Mekke, Matba'atu'l-Hukûme, ty., XXXVII cilt.

İBN TEYMİYYE, *Beyânu Telbisi'l-Cehmiyye*, Kahire, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, 1960.

İBN TEYMİYYE, *Der'u Ta'ârûzi'l- 'Akl*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, Câmi'atu'l-İmâm, 1980.

İBN TEYMİYYE, *et-Tedmiriyye*, thk. Muhammed es-Su'ûrî, 1984.

İBRAHİM, Abdulmunim, *Muğni'l-Murîdi'l-Câmi' li şerhi't-Tevhîd Li Şeyhi'l-İslâm Muhammed b. Abdulvahhâb*, Suudi Arabistan, Mektebetu Nizar Mustafa, 2000.

İDİZ, Ferzende “*Sûfilere Göre Rü'yetullah Meselesi*”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, cilt 9, Sayı: 43, 2468-2479, 2016.

İMÂRE, Muhammed, *Resâ'ilu'l- 'Adl ve't-Tevhîd*, Kahire, Dâru'l-Şurûk, 1988.

- KABANCI**, Ahmed, *Allah ve'l-İnsan*, Müessesetü'l-İntişâr, 2010.
- KÂDÎ ABDULCABBÂR** b. Ahmed, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, Kahire, Mektebetu Vehbe, 2010.
- KÂDÎ ABDULCABBÂR**, *el-Muhîtu Bi't-Teklîf*, Kahire, Mektebetu'l-Ezeriyye Li't-Turâs, 1982.
- KÂDÎ ABDULCABBÂR**, *el-Mugnî fî Ru'yeti'l-Bârî*, thk. Muhammed Mustafa Hilmi, Kahire, Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf, 1965.
- KÂDÎ ABDULCABBÂR**, *Muteşâbihu'l-Kur'ân*, Kahire, Dâru't-Turâs, ty.
- KÂDÎ ABDULCABBÂR**, *Tefsîru Kâdî Abdulcabbâr*, Beyrut, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- KÂDÎ ABDULCABBÂR**, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'Ani'l-Metâ'in*, Kahire, Dâru'n-Nahda'l-Hadîse, ty.
- KÂFÂRÎ**, Nâsır Abdullah b. Ali, *Usûlu Mezâhibi's-Şiati'l-İmamiyye el-İsnâ 'Aşariyye*, Cami'atu İmam Muhammed b. Su'ûd, 1994.
- KALKAŞENDÎ**, Ahmed, *Subhu'l-A'sâ*, Kahire, 1918, XV cilt.
- KARAMAN**, Hayrettin vd., *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KELBÎNÎ**, Muammer Yakup, *Furû'u'l-Kâfi*, Lübnan, Menşûratu'l-Fecr, 2007.
- KEYLÂNÎ, TETTÂN**, Muhammed Edîb, Abdülkerim, *'Avnu'l-Murîd Şerhu Cevheratu't-Tevhîd fî 'Akîdeti Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'at*, Dâru'l-Beşâir, 1999, II cilt.
- KUMMÎ**, İbnu'l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l-Kummî*, Matba'atü Necef, ty, III cilt.
- KUMMÎ**, Muhammed b. Ali b. Babeveyh, *et-Tevhîd*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, XXII cilt.
- KURTUBÎ**, Muhammed b. Ahmed, *el-Cami'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000, XXVI cilt.
- LÂLEKÂÎ**, Ebu'l-Kâsım (Ebu'l-Huseyn) Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî et-Taberi er-Râzî, *Şerhu Usulu İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, thk. Ahmed Sa'd Hamdân.
- MAHMUD, HAMYÛR**, İsmail, Hasan, *Mu'cemu'l-Tullâb*, Mektebetu Lübnân, 1991.
- MALTÎ**, Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman Ebu'l-Huseyn, *et-Tenbîhu ve'r-Reddu alâ Ehli'l-Ehvâ'i ve'l-Bida'i*, Mısır, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turâs, 1945.
- MÂTURÎDÎ**, Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Ankara, İslam Araştırmaları Merkezi, 2005.
- MÂTURÎDÎ**, Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur, *Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, Beyrut, Dâru Kütübü'l-İlmiyye, 2005, X cilt.

MAVİL, Kılıç Aslan, “Bir Mu‘tezile-Mâtürîdiyye Tartışması - Rü‘yetullah”, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2014, cilt: 14, Yıl: 14, Sayı: 2, 449-478.

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır, *el-Bihâr*, Dâru'l-Kütübü'l-İslâmiyye, 2014, XXXXXII cilt.

MELÂHİMÎ, Mahmûd b. Muhammed, *Kitabu'l-Fâik fî Usûli'd-Din*, thk. Faysal Bedir Avn, Kahire 2010.

MERCÛNÎ, Kemaleddîn Nureddin, *Neş'etu'l-Firak ve Teferrukuha*, Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.

MUNÂVÎ, Muhammed Abdurrauf, *et-Tevkîfu alâ Mehemmâti't-Te'ârîf*, thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1989.

MURTAZÂ, Ahmed b. Yahya, *el-Munye ve'l-Emel fî Şerhi Kitâbi'l-Mileli ve'n-Nihel* Kahire, Dâru'l-Fikr, 1996.

MURTAZÂ, Ahmed b. Yahya, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Difeld, Beyrut, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, 1961.

MU'TİK, Avvad b. Abdullah, *el-Mu'tezile ve Usûluhumu'l-Hamse ve Mevkifu Ehli's-Sünneti minhâ*, Riyad, Mektebetü'r-Rüş, 1995.

MÜSLİM, Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim*, thk. Nizar b. Muhammed el-Fârâyâbî, Riyad, Dâru Taybe, 2006.

NECRÂNÎ, Takiyuddîn, *el-Kâmil fî'l-İstiksâ'*, thk. Seyyid Muhammed Şâhid, Kahire, 1999.

NEŞŞAR, Ali Sâmî, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm*, Lübnan, Dâru'l-Me'âr, 1965, III cilt.

NİŞÂBÛRÎ, Abdurrahman Mütevelli, *el-Gunyeti fî Usûli'd-Din*, Beyrut, Müessesetü Kütübü's-Sekâfeti, 1987.

PAKİŞ, Ömer, “Rü‘yetullah ile İlişkilendirilen Âyetlerin Mu‘tezilî Okuma Biçimi (Kâdî Abdülcebbâr ve Zemaşerî Örneği)”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21 (2001/2), 55-79.

RÂZÎ, Fahreddîn, *el-Erbe'in fî Usûli'd-Dîn*, thk. Amed Hicâzî, Kahire, Mektebetü'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, 1986.

RÂZÎ, Fahreddîn, *el-Mutâlebetu'l-Âliye min İlmi'l-İlâhî*, thk. Ahmed Hicâzî, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987, X cilt.

RÂZÎ, Fahrüddin, *Muhassalu Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâ'i ve'l-Hukemâ ve'l-Mütekellimîn*, Mısır, Mektebetü Dâru'l-Külliyati'l-Ezheriyye, ty.

RÂZÎ, Fahrüddîn, *Tefsîru'r-Râzî*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1981, XXXII cilt.

SABRÎ, Osman Muhammed, *el-Metafiziyâ 'Inde'l-Mu'tezile*, Mısır, Dâru'l-Hidâye, ty.

SADANÎ, Lakhdar, “*en-Nez’atü’l-’Akliyye ve Eseruhâ fî Te’vili’l-Mu’tezile li’l-Hitâbi’l-Kur’ânî: Kazıyyetu Rü’yetillâh Enmûzecen*”, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt XIV, sayı: 2, 2012/2, 213-234.

SE’ÛDÎ, Abdümelik, Abdurrahman, *Şerhu’n-Nesefiyye fî l-’Akîdeti’l-İslamiyye*, Bağdat, 1988.

SUBHÎ, Ahmed Mahmûd, *fî ‘İlmi’l-Kelâm*, Beyrut, Dâru’n-Nahda, 1985.

SÛHREVERDÎ, Alâmü’l-Hüdâ ve ‘Akîdetü Erbâbi’t-Tukâ, thk. Abdullatif Ömer Muhaymed, Beyrut, 2014.

SÛKKERÎ, Adil, *en-Nez’atu’n-Nakdiyye ‘İnde’l-Mu’tezile*, Kahire, Dâru’l-Mısriyye, 2013.

ŞAHİN, İsmail, *Edvâun ‘ale’l-Mu’tezile ve Ehlu’s-Sunneti ve’l-Cemâ’a*, Filistin, Dunyâ el-Vatan, 2007.

ŞAFİ’Î, Hasan, *el-Âmidî ve Ârâuhu’l-Kelâmiyye*, Kahire, Dâru’s-Selâm, 1998.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve’n-Nihal*, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, 1992, III cilt.

ŞEHRİSTÂNÎ, *Nihâyetu’l-Akdâm fî ‘İlmi’l-Kelâm*, Oxford, 1934.

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, Câmî’u’l-Beyân an Te’vîli Ayi’l-Kur’ân, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-’Arabî, 2001.

TAFTAZÂNÎ, Saadeddîn, *Şerhu’l-’Akâidi’n-Nesefiyye*, İran, Dâru’l-İmam Rabbânî, 1973.

TAHAVÎ, Ca’fer Ahmed b. Ahmed b. Selame el-Ezradî, *Usûlu’l-’Akîdeti’l-İslâmiyye*, Mısır, Dâru’n-Neşri li’l-Câmî’ât, 2012.

TAÎME, Sâbir, *et-Tasavvuf ve’t-Tefelsüf*, Kahire, Mektebetü Medbûlî, 2005.

TUVEYSİRKÂNÎ, Muhammed Nebi, *Leâli’l-Ahbâr*, Tahran, İntişarâtu Cihân, ty., V cilt.

ÛDÎ, Ahmed, *Aslu Emri bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehyi ‘Ani’l-Munker ‘İnde’l-Mu’tezile*, Dirâsâtu ‘Ulûmi’l-Şer’iyye ve’l-Kânûn, 2004.

ÛNVERDÎ, Veysi, “Kâdî Abdulcebbâr’ın Rü’yetullahın Reddine İlişkin Dayanakları” Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi- Bilimname XXVIII, 2015/1, 201-245.

ZEMAŞERÎ, *el-Keşşâf*, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâs, 1997, VI cilt.

ZEYDÎ, Ahmed Ferîd, *Ebu Yezid el-Bistâmî*, Beyrut, Dâru’l-Kütübü’l-’İlmiyye, 2001.

ZEYNELÂBİDİN, Ali b. Huseyn, *es-Sahîfetu’l-Secâdiyye’l-Kâmile*, Beyrut, Menşûratu Müesseseti’l-’A’lamî, ty.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Taimaa Marrawi, 1980 yılında Halep-Suriye'de doğdu, hükümet dışı kuruluşlarda İnsan Kaynakları Müdürü. 2004 yılında Halep Üniversitesi Sanat ve Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi. 2012'ye kadar Şam Üniversitesi'nde diploma ve yüksek lisans eğitimini tamamladı.

2006-2012 yılları arasında Halep Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim görevlisi olarak çalıştı. Şam Üniversitesi'nden İnsan Kaynakları Yönetimi Diploması ve Uluslararası Halkla İlişkiler Derneği'nden Halkla İlişkiler dalında bir diploma aldı. İnsan Kaynakları Yönetimi, Topluluk Liderliği, Aktif Vatandaşlık, Kalkınma projelerinin uygulanmasında koruma, Yaşam becerileri, sosyal ve finansal eğitim, barışın inşası ve çatışmaların reddedilmesi konularında sertifikalı bir eğitmen. Stratejik planlama becerileri, takımla çalışma, zaman yönetimi, duygusal zeka, müzakere becerileri ve proje yönetimi becerisi gibi birçok beceriye sahiptir.

CURRICULUM VITAE

The name is Taimaa Marrawi was born in 1980 Aleppo-Syria, she is Human Resources Manager in Non-government Organization. She graduated from the University of Aleppo- Faculty of Arts and Humanities Department of Philosophy in 2004 and completed the postgraduate studies of the diploma and master's degree in Damascus University until 2012.

She was a lecturer at the University of Aleppo-Department of Philosophy between 2006 and 2012. She has Diploma in Human Resources Management from the University of Damascus and another diploma in Public Relations from the International Public Relations Association. she is certified trainer in Human Resource Management, Community Leadership, Active Citizenship, Protection in the implementation of development projects, Life skills, social and financial education, peace-building and conflict repudiation. She has many skills about: strategic planning skills, work with team, time management, emotional intelligence, negotiation skills and project management skill.