

## KUR'ÂN'DA GEÇEN BELLİBAŞLI HABERİ SIFATLARIN TE'VİLİ

Dr. Ömer AYDIN\*

### 1- İstivâ

Kur'ân'da birçok âyette Cenâb-ı Hakk'ın "Arş"â istivâ ettiğinden söz edilir. Meselâ; "Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş üzerine istivâ eden Allah'tır." (A'râf, 7/54); "Rahmân Arş üzerine istivâ etmiştir." (Tâhâ, 20/5) âyetlerinde olduğu gibi.<sup>1</sup>

"İstivâ" kelimesi sözlükte; kasdetmek, yukarı çıkmak, mutedil olmak, yönelmek, galip gelmek, ortaya çıkmak, karar kılmak manalarına geldiği gibi yücelik ve yükseklik anlamlarına da gelmektedir.<sup>2</sup>

"Arş", izzet, sultan, memleket ve mülk<sup>3</sup> anlamlarına gelir.

Kur'ân'da "arş" çeşitli anlamlarda kullanılmıştır:

1- Hz. Yusuf'un ve Saba melikesi Belkıs'ın tahtı anlamında. (Bkz. Yûsuf, 12/100; Neml, 27/23, 38, 41, 42).

2- Bazı âyetlerde "arş" Allah Teâlâ'ya nisbet edilmiştir. Bu âyetlerde ise "arş", farklı nisbetlerle kullanılmıştır.

a- Cenâb-ı Hakk'm "Rabbü'l-arş" (Arş'in rabbi) olduğu: "Göklerin ve yerin Rabbi, Arş'm da Rabbi olan Allah onların vasıflandırmalarından yücedir, münezzehtir." (Zuhuf, 43/82)<sup>4</sup>.

\* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup>Bu anlamdaki diğer âyetler için bkz. Ra'd, 13/2; Bakara, 2/29; Yûnus, 10/3; Furkân, 25/59; Secde, 32/4; Hadîd, 57/4; Fussilet, 41/11.

<sup>2</sup>Bkz. İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mûkerrem, Lisânü'l-Arab, Beyrut, 1388/1968, XIV, 414-415; Firuzabadî, Kamus, Tere. Asım Efendi, İstanbul, 1305, IV, 1017; İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ebu'l-Hasan, Telbîsu İblîs, Beyrut, 1405/1985, 19-20; Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ, Kitâb Külliyyât Mu'cemun fi'l-Müstelehât ve Furûki'l-Lügaviyye, Tah. Adnan Derviş, Muhammed Mısrî, Beyrut, 1992, 109; İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1340-1343, II, 154.

<sup>3</sup>İbn Manzûr, a.g.e., VI, 313-314; Firuzabadî, Kamus, II, 1096; el-İsfehânî, Ragîb, Müfredâtü Elfazî'l-Kur'ân, Tah. Safvan Adnan Davudî, Beyrut, 1992, 558; en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, Tabstratü'l-Edille fi Usûlu'd-Dîn, Tah. Prof.Dr. Hüseyin Atay, Ankara, 1993, 1, 241.

<sup>4</sup>Diğer âyetler için bkz. Enbiyâ, 21/22; Mü'minûn, 23/86.

b- Cenâb-ı Hakk'ın "Zü'l-arş" (Arş'in sahibi) olduğu: "(Ey Muhammed!) Yüz çevirirlerse de ki: Allah bana yeter. O'ndan başka ilâh yoktur.

Ben sadece O'na güvenip dayanırım. O, yüce Arş'in sahibidir."(Tevbe, 9/129); "Mutlak hakim ve hak olan Allah, çok yücedir. O'ndan başka tanrı yoktur. O, yüce Arş'in sahibidir." (Mü'minûn, 23/116)<sup>5</sup>

c- Cenâb-ı Hakk'ın "arş" a istivâ ettiği: "Rahman Arş'a istivâ etmiştir." (Tâhâ, 20/5); "Görmekte olduğunuz gökleri direksiz olarak yükselten, sonra Arş'a istivâ eden, güneşi va ayı emrine boyun eğdiren Allah'tır." (Ra'd, 13/2)<sup>6</sup>.

Burada bizim üzerinde duracağımız, Cenâb-ı Hakk'ın "arş" a istivâ etmesi meselesidir. Arş'in durumu hakkında, yukarıdakilerin dışında "arş" ın, melekler tarafından taşındığından ve tavaf edildiğinden; meleklerin arş'm çevresini sararak Allah'ı övdüklerinden ve tesbih ettiklerinden (Bkz. Zümer, 39/75; Mü'min, 40/7; Hâkka, 69/17) ve arş'in azîm ve kerîm (Bkz. Tevbe, 9/129; Mü'minûn, 23/116) olduğundan söz edilir.

"O, hanginizin ameli daha güzel olacağı hususunda sizi imtihan etmek için, Arş'ı su üzerinde iken, gökleri ve yeri altı günde yaratandır." (Hûd, 11/7) âyetinde Arş'in yer ve gök yaratılmadan su üzerinde olduğu anlatılmaktadır.

Yukarıdaki âyetlere dayanarak Müşebbihe ve Kerrâmiyye mezhepleri, Allah'ın Arş üzerinde mekân tuttuğunu<sup>7</sup> ileri sürerler. Kerrâmiyye'nin kurucusu Muhammed b. Kerrâm, Allah'ın Arş'a dokunduğunu ve Arş'in, O'nun mekânı olduğu<sup>8</sup> görüşündedir.

Hişam b. Hakem, Allah'ın yüksek bir mekânda bulunduğunu, bu mekânın ise Arş olduğunu, Allah'ın Arş'a dokunduğunu ve Arş'in O'nu kaplayıp sınırladığını söyler.<sup>9</sup>

Râfizîler, Arş'in taşıyıcılarının Allah'ı veya Arş'ı taşıdıkları hususunda iki gruba ayrılmışlardır:

<sup>5</sup>Diğer âyetler için bkz. İsrâ, 17/42; Mü'min, 40/15; Nemi, 27/26; 40/15; Tekvîr, 81/20; Burûc, 85/15.

<sup>6</sup>Bakara, 2/29; A'raf, 7/54; Yunus, 10/3; Furkan, 25/59; Secde, 32/4; Fussilet, 41/11; Hadîd, 57/4.

<sup>7</sup>en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, Tabsıra, I, 215; es-Sâbûnî, Nureddin, el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn (Mâturîdiyye Akâidi), Terc. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979, 23.

<sup>8</sup>el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir, el-Fark beyne'l-Fırak, Tah. M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, 1411/1990, 216.

<sup>9</sup>el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, Tah. Helmut Ritter, Wiesbaden, 1980, 210-211; Krş. 34-35.

1- Yûnusiyye: Bunlar, Arş'ın taşıyıcılarının Allah'ı taşıdığı görüşündedirler.

2- Diğer bir fırka ise, sadece Arş'ın taşındığını kabul ediyorlar. Bunlara göre Allah'ın taşınması muhaldir.<sup>10</sup>

Müşebbihe ve Mücessime mezhepleri, "Arş" ve "İstivâ" ile ilgili nassların zahirî (dış) anlamlarını ele almışlar; tenzihi içeren nassları hiç dikkate almamışlardır. Bunun tabii bir sonucu olarak da kaba bir teşbih ve teccime düşmüşlerdir. Onların bu görüşleri, karşıt bir fikir olan "ta'tîl" (sıfatların nefyi, inkârı) fikrinin doğmasına neden olmuştur. Cehm b. Safvan, "arş"ın bir mekân olduğunu, mekânda ise cisim veya cisim ile kaim olan bir şeyin bulunabileceğini, Allah'ın ise cisimden münezzehe olduğunu belirterek, "istivâ"yı inkâr etmiştir.<sup>11</sup>

Cehm'in bu düşüncesi daha sonra Mu'tezile tarafından benimsenmiştir. Onlar, "Rahman Arş'a istivâ etmiştir." (Tâhâ, 20/5) âyetinin manasını, "Rahman Arş'a galip geldi." şeklinde te'vil etmişlerdir. Burada "istivâ" kelimesi, "istilâ ve galebe" anlamındadır.<sup>12</sup>

Ehl-i sünnet ise, daha önce belirttiğimiz gibi, bu konuda selef ve halef olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Selef bu hususta isbatla tenzih yolunu benimserken, halef te'ville tenzih yolunu benimsemişlerdir.

Ebû Hanife'nin bu konuda Selef'in görüşünü benimsediği belirtilir.<sup>13</sup> Selef'in bu konudaki görüşlerinden bahsedilirken genellikle İmam Mâlik'in şu sözlerine yer verilir: "Allah'ın arş üzerine istivâsı malum, ama keyfiyeti meçhuldür. Buna inanmak vacip, bundan sormak ise bid'attir."<sup>14</sup>

<sup>10</sup>el-Eş'arî, Makâlât, 35.

<sup>11</sup>İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm, I, 136.

<sup>12</sup>Kadı Abdulcebbar, Abdulcebbar b. Ahmed, Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, Tah. Abdülkerim Osman, Kahire, 1965, 226.

<sup>13</sup>Bkz. Eyup Ali, A.K.M., "Tahaviyye", Tere. Ahmet Demirhan, Editör: M.M. Şerif (İslâm Düşüncesi Tarihi), İstanbul, 1990, I, 286-287; el-Beyâzî, Kemâlüddin, İşârâtü'l-Merâm an İbârâti'l-İmâm, Tah. M. Zahid Kevserî, İstanbul, 1949, 186-187.

<sup>14</sup>el-Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Maâli Abdülmelik, el-Akîdetü'n-Nizâmiyye, Tah. M. Zahid el-Kevserî, Kahire, 1992, 33-34; el-Gazâlî, İktisâd fi'l-İ'tikâd, Beyrut, 1983, 36; İlcâmü'l-Avâm an İlmî'l-Kelâm, (Mecmû'atu'r-Resâil içinde), Beyrut, 1986, 67; en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, Tabstıra, I, 173; el-Âmidî, Seyfuddin, Ebkâru'l-Efkâr, Süleymaniye Kütüphanesi, No: 747, vr. 57a; İzmirli, a.g.e., II, 155.

İbn Küllâb el-Basrî'ye göre, Allah Arş'ta olmakla beraber, her şeyin üstündedir ve cisim değildir.<sup>15</sup>

İbn Küllâb'm ashabından bazıları, "istivâ"nın zâtî sıfat olduğunu söylemektedirler. Bunun anlamı, Allah'ın mekânda bulunmasını nefyetmektir. İbn Hazm, bu görüşün çeşitli açılardan yanlış olduğunu belirtmektedir:

a- Allah, kendisini "Müstevî" (istivâ eden) olarak isimlendirmemiştir. Cenab-ı Hakk'ı, kendisini isimlendirmedığı bir isimle isimlendirmek doğru değildir. Böyle yapan kimse, Allah'ın isimleri hususunda haddi aşmış ve haktan sapmıştır.

b- Hiçbir kimsenin, "Ey müstevî (istivâ eden)! Bana merhamet et." şeklinde dua etmediği hususunda ümmetin icmaı vardır.

c- Allah'tan nefyedilen her şeyin zıddının bulunması gerekli değildir. Şöyle ki, biz Allah'tan "sukûn"u nefyettiğimiz zaman, O'na hareketli ismini vermemiz doğru değildir. İstivâ da böyledir.

d- "Allah Arş'a istivâ etmiştir." sözünü söyleyen için Arş'm ebedî olması gerekmektedir. Allah bundan münezzektir. Allah, "istivâ"yı Arş'a izafe etmektedir. Eğer "istivâ" ebedî olsaydı, Arş'ın da ebedî olması gerekirdi. Bu ise küfürdür.

e- Eğer burada "istivâ", mekân edinmeyi nefy için olsaydı, "istivâ"nın Arş'a izafe edilmesinin bir manası olmazdı.<sup>16</sup>

Ebu'l-Abbas el-Kalanîsî de, "istivâ"yı, temassız olarak Allah'ın Arş üzerinde olması olarak anlamıştır.<sup>17</sup>

İmâm el-Mâtürîdî bu konuda şunları söylüyor: Bize göre asıl olan, Allah Teâlâ, "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur." (Şûrâ, 42/11) buyurmak suretiyle, kendi zâtından yaratıklara benzemeyi nefyetmiştir. Allah, sıfatlarında ve fiillerinde yaratıklara benzemekten münezzektir. Bu takdirde, Allah'ın, "Rahman, Arş'a istivâ etmiştir." (Tâhâ, 20/5) ifadesinin yukarıdaki âyete uygun olması gerekir. Ayrıca bu âyetin bizim zikrettiğimizden başka şeylere de ihtimali olduğu için te'vil etmemiz kesinlikle mümkün değildir.<sup>18</sup> Ancak o,

<sup>15</sup>en-Neşşâr, Ali Sami, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, Mısır, 1971, 357.

<sup>16</sup>İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali, el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal, Bağdat, tsz., II, 123-124.

<sup>17</sup>el-Bağdâdî, Usûlu'd-Dîn, İstanbul, 1346/1928, 113.

<sup>18</sup>Bkz. el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd, Kitâbu't-Tevhîd, İstanbul, 1979, 74.

“Te’vilâtu’l-Kur’ân” isimli eserinde, Allah’ın “Arş” üzerine istivâ ettiğini beyân etmesinde üç mananın bulunduğunu söylüyor:

1- Arş öyle bir yerdir ki, Allah’ın zâtı ile orada bulunması demektir. Bu, mümkün değildir. Aksi takdirde Allah, Arş ile hudutlanıp sınırlanmış olur ki, bu da O’nun yaratmaktan aciz olduğunu gösterir. Çünkü Arş, Allah’ın yaratığıdır. Eğer Allah’ın zâtını, kendisini kuşatan bir mekânla vasfetmek doğru olsaydı, kendisini kuşatan bir zamanla da vasfetmek doğru olurdu ki; bu durumda bizatihi kendisi sonlu olup yaratmasında kusurlu olurdu.

2- Allah’ın mekânları ihata edecek şekilde Arş’ta bulunması. Eğer Allah’ın Arş’ta olması bu manada kabul edecek olursak, o takdirde Allah mekân edinmiş olur ki, bu da Allah için mümteni’dir.

3- Allah’ın, zamanlar da dahil olmak üzere bütün mekânları ihata edecek şekilde Arş’a istivâ etmiş olması. Allah, bu tarz sıfatlardan münezzehtir. Yüksek bir yerde bulunmak ilâhîğin sıfatı değildir. Şurası bir hakikattir ki, oturmak veya durmak için yüksek bir yere çıkmakta, ne bir şeref ve yücelik anlamı, ne de azamet ve büyüklük sıfatı ile vasıflanmak vardır. Bu, tıpkı binanın terasına ya da dağın tepesine çıkan kimsenin, bulunduğu yerdeki yüksekliği ve istilâsı ânında kendisinden aşağıda bulunan kimseye nisbetle bir yüceliğe layık olmadığı gerçeği gibidir. el-Mâturîdî’ye göre burada zikredilmek istenen, Allah’ın azamet ve celâlidir.”<sup>19</sup>

Bu son yorumuyla el-Mâturîdî, bir nevi te’vîl yapmış olmaktadır. O, “istivâ” kelimesini “istilâ”, “Arş”ı da “mülk” anlamında kabul ederek, mananın, “Allah bütün mahlûkatını istilâ etmiştir.” şeklinde olduğunu söyler<sup>20</sup> ve “istivâ”nm “Arş”a izafe edilmesini şöyle açıklar: “Allah, yaratıkların en büyüğü ve yücesi olan şeyle kendisini yad etmekle, büyüklüğün ve yüceliğin kendisine ait olduğunu göstermiştir. Büyük işlerin eşyanın büyüğüne izafe edildiği bilinen bir şeydir. Bu tıpkı, birisi için, “Şu ülkenin hükümrânlığı tamam olmuştur.” ve “Şu yeri istilâ etmiştir.” denilmesi gibidir. Gerçekten bu yer ona mahsus değildir. Fakat, bu mülk ve hükümrânlığa sahip olan kimsenin bundan daha azma sahip olması, kendisine daha layık olduğu bilinen bir gerçektir. Allah’ın Arş’a istivâ etmesi ise, kuvvet ve azameti ile Arş’ı kuşatması ve ihata etmesi demektir.”<sup>21</sup>

<sup>19</sup>Bkz. Atik, M. Kemal, “Te’vilâtu’l-Kur’ân’a Göre Mâturîdî’nin Müteşâbih Âyetleri Anlayışı”, Erciyes Üniv., S.B.E. Dergisi, Sayı: III, Kayseri, 1989, 321-322; Krş. en-Nesefî, et-Temhîd fi Usûlu’d-Dîn, Tah. Abdulhayy Kâbil, Kahire, 1408/1987, 18.

<sup>20</sup>Atik, a.g.m., 324.

<sup>21</sup>Atik, a.g.m., 322-323.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ise, "Rahman, Arş'a istivâ etmiştir." (Tâhâ, 20/5) âyetinde olduğu gibi, Allah'ın Arş'a istivâ ettiğini söyler. Ona göre Cenâb-ı Hak, göklerin üzerinde bulunan Arş'a istivâ etmiştir. Arş, göklerden daha yüksektir. Eğer Allah Arş'ta olmasaydı, insanlar dua ettiklerinde ellerini semaya kaldırmazlardı. O, "istivâ"nm "galip gelmek, mâlik olmak ve kahretmek" gibi anlamlara alınamayacağını belirterek, Allah'ın Arş'a istivâ ettiğine dair birtakım deliller getirmektedir.<sup>22</sup>

Ancak el-Mâturîdî, Allah'ın Arş'ta bulunduğuna delil olarak dua ederken ellerin semaya kaldırılması hususunda şunları söylüyor: Ellerin semaya kaldırılması, ibadet halinde olmaktadır. Allah, kullarını istediği şekilde ibadet ettirir ve onları istediği yöne yöneltir. Allah semada bulunduğu için ellerin semaya kaldırıldığını zanneden kimse, namaz kılarken başını yere koyan kimsenin Allah'ı yer altında zannetmesi veya namazda iken batıya veya doğuya dönen kimsenin Allah doğuda veya batıda olduğu için o yönlere selam verildiğini zannetmesi gibidir. Bununla beraber sema, vahyin indiği bir yerdir. Dünyanın bereketlerinin kaynağı da semadır. Bunun içindir ki Allah'a niyazda eller semaya kaldırılmaktadır.<sup>23</sup>

Fahreddin er-Râzî, Müşebbihe ve Mücessime'nin Cenâb-ı Hakk'ın Arş'a istivâ ettiğine ilişkin iddialarını şu şekilde redetmektedir:

1- Onlar, "Rahman, Arş'a istivâ etmiştir." (Tâhâ, 20/5) âyetini delil getiriyorlar. Herşeyden önce, bu âyetten önceki "(Kur'an) yeri ve yüce gökleri yaratan Allah tarafından peyderpey indirilmiştir." (Tâhâ, 20/4) âyeti, Allah'ın mekân ve cihet edinmediğine delâlet ediyor. Yine bu âyetten sonraki "Göklerde, yerde ve bu ikisi arasında bulunan şeyler ile toprağın altında olanlar hep O'nundur." (Tâhâ, 20/6) âyeti, göklerde ve yerde olanların Cenâb-ı Hakk'ın mülkü olduğunu ifade etmektedir.

Eğer onlar, delil getirdikleri bu âyetten önceki ve sonraki âyetleri düşünselerdi, böyle bir hataya düşmezlerdi. Çünkü Tâhâ suresi 4. ve 6. âyetler, Allah'ın kudretinin kemâlini, ilâhlığının büyüklüğünü ve tasarrufunun kemâlini açıklamak için zikredilmiştir.

Allah'ın Arş'ta bulunması mümkün olursa, diğer mekânlarda da bulunması mümkün olur. Bu takdirde, Allah'ın, düşünülmesi ve ifadesi hoş olmayacak mekânlarda da bulunması mümkün olurdu. Böyle bir şeyin Allah hakkında düşünülmesi mümkün değildir.

<sup>22</sup>Bkz. el-Eş'arî, el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Kahire, 1385, 36 vd.

<sup>23</sup>Bkz. el-Mâturîdî, Kitâbu't-Tevhîd, 75-77.

2- "Melekler onun (göğün) etrafındadır. O gün Rabbinin Arş'ını, bunların da üstünde sekiz (melek) yüklenir." (Hâkka, 69/17) âyetini delil getirirler. Bu âyet de onlar için delil olamaz. Eğer Arş, Allah için mekân olsaydı, Arş'ı taşıyan meleklerin dolayısıyla Allah'ı da taşımaları gerekirdi. Bu makul değildir. Çünkü Yaratıcı, yarattığı korur; yaratık ise Yaratanını koruyamaz ve taşıyamaz. Öte yandan, Allah vardı, Arş ve mekân yoktu. Bu sebeple, Allah'ın, yaratıkları yaratmadan önce Arş'ta oturduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim, "Gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri altı günde yaratan, sonra Arş'a istivâ eden (ona hükmeden) Rahmân'dır." Furkân, 25/59) âyetindeki "sonra" kelimesi, "geriye bırakma" anlamındadır.<sup>24</sup>

Kur'an-ı Kerim'deki, "Biz ona şalı damarından daha yakınız." (Kaf, 50/16), "Nerede olsanız, O sizinle beraberdir." (Hadîd, 57/4), "Gökteki İlâh da, yerdeki İlâh da O'dur." (Zuhruf, 43/84) gibi âyetler de Müşebbihe ve Mücessime'nin Allah Tehalâ'mın Arş'a oturduğuna dair iddialarını çürütmektedir.

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere, Allah'ın cisim manasında Arş'ta bulunması ve O'nun Arş'ı mekân edinmesi imkânsızdır. Selef, "istivâ"dan maksadın ne olduğunu biz bilemeyiz, Allah'ın Kur'an'da buyurduğuna keyfiyetsiz olarak inanırız demektedir.<sup>25</sup> Halef ise, "istivâ"yı şu anlamlarda te'vîl etmektedir:

1- İstîlâ ve mâlik olmak.<sup>26</sup> Bu anlamıyla istivâ, "Kudret" sıfatına râcidir.<sup>27</sup> Buna göre Allah, yaratılmışların en büyüğü olan Arş'ı, varlığın bütün fertlerini ihata edecek tarzda istîlâ etmiştir.<sup>28</sup>

"İstivâ"nın "istîlâ" anlamına geldiğine Arap şiirinden örnek getirilmiştir:

Kılıç kullanılmaksızın, kan akıtılmaksızın Bişr Irak'a yerleşti (istivâ etti).<sup>29</sup>

<sup>24</sup>er-Râzî, Fahreddin, Esâsü't-Takdîs, Tah. Ahmed Hicazî es-Sekâ, Beyrut, 1987, 199-201.

<sup>25</sup>el-Bâcûrî, İbrahim b. Muhammed, Şerhu Cevhereti't-Tevhîd, Beyrut, 1403/1983, 92.

<sup>26</sup>er-Râzî, Esâs, 201; es-Sâbûnî, el-Bidâye, 24; el-Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, Şerhu'l-Mevâvkîf, İstahbul, 1230h, 501; et-Taftazânî, Sa'duddin Mesud b. Ömer, Şerhu'l-Makâsîd, Beyrut, 1989, IV, 174; Ebu'l-Bekâ, Külliyyât, 109; el-Bâcûrî, a.g.e., 92.

<sup>27</sup>el-Cürcânî, a.g.e., 501; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, el-İhtilâf fi'l-Lafz, Beyrut, 1405/1985, 36-37.

<sup>28</sup>es-Subkî, Tacüddin, es-Seyfu'l-Meşhûr fî Akîdeti Ebi Mansûr, Tah. M. Saim Yeprem, İstahbul, 1989, 19.

<sup>29</sup>el-Gazâlî, el-İktisâd, 38.

2- Kasdetmek ve yönelmek.<sup>30</sup> Bu manadaki istivâ ise, “İrâde” sıfatına racidir.<sup>31</sup>

3- Tam ve kâmil olmak.<sup>32</sup>

Bazılarına göre ise istivâ zâid bir sıfat olup hiçbir sığata raci değildir.<sup>33</sup>

İbn Hazm (ö. 456/1064), “istivâ”nın “istilâ anlamına alınmasını doğru kabul etmez. Eğer bu manada olsaydı, Allah’ın, Arş gibi diğer yaratıkları da istilâ etmesi uygun olurdu ve “Rahman Arz’a (yeryüzüne) istivâ etti.” demek de doğru olurdu. Çünkü Allah, arzdan ve bütün yaratıklardan üstündür.<sup>34</sup>

İbn Hazm’ın bu görüşü doğru değildir. Çünkü Cenâb-ı Hak, “istivâ” kelimesini kullanırken Arş’ı özellikle seçmiştir. el-Gazâlî, bunun sebebini şöyle açıklıyor: “Allah bütün âlemde tasarrufta bulunur. Arş vasıtasıyla semadan arzı idare eder. Çünkü Allah, âlemin sûretini önce Arş’ta, sonra âlemde ihdas eder. Nitekim nakkaş bir şekli veya kâtip bir kelimeyi zihninde ihdas etmeden beyaz bir şey veya kâğıt üzerine yazmaz. Binaenaleyh Allah da, kâinatı bunun gibi Arş vasıtasıyla düzenler.”<sup>35</sup>

Fahreddin er-Râzî, el-Gazâlî’nin bu açıklamasını filozofların; Allah’ın akla, aklın ulvî âleme, ulvî âlemin de suflî âleme tesir etme prensibine dayandığını<sup>36</sup> belirtiyor.

Sonuç olarak, naslarda bulunan “istivâ” kelimesinin zahirî (dış) anlamında alınmasının imkânsız olduğunu söyleyebiliriz. “İstivâ”yı zahirî anlamda almak, insanı teşbih ve tecsime götürür. Bu yüzden halef âlimleri “istivâ” kelimesini Kur’an’ın ruhuna uygun ve tevhide layık bir şekilde te’vil etmişlerdir.

## 2- Vech

Vech lugatta, yüz, çehre, surat, tarz, üslup, yol, her şeyin karşısına gelen ve karşısında olan, üst, satıh, ön, alın, cephe, tarih, suret, sebep, vesile, bir şeyin

<sup>30</sup>es-Sâbûnî, a.g.e, 24; el-Cürcânî, a.g.e., 501.

<sup>31</sup>el-Cürcânî, a.g.e., 501.

<sup>32</sup>es-Sâbûnî, a.g.e, 24.

<sup>33</sup>el-Cürcânî, a.g.e., 501.

<sup>34</sup>İbn Hazm, el-Fasl, II, 123.

<sup>35</sup>el-Gazâlî, İlcâm, 74.

<sup>36</sup>er-Râzî, Esâs, 204.



nefsi ve zâtı, semt, cihet ve münâsebet<sup>37</sup> gibi anlamlara gelir. Vech kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de birçok âyette geçmektedir:

“Doğu da Allah’ındır, batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü (zâtı) oradadır.” (Bakara, 2/115).

“Sabah akşam Rablerine, O’nun rızasını (vechini) dileyerek dua edenlerle birlikte candan sebat et.” (Kehf, 18/28).

“O’nun zâtından (vechinden) başka her şey yok olacaktır.” (Kasas, 28/88).

“Ancak azamet ve ikram sahibi olan Rabbinin zâtı (vechi) bâkî kalacak.” (Rahmân, 55/27).

“Biz sizi Allah rızası (vechi) için doyuruyoruz.” (İnsan, 76/9).

“Yüce Rabbinin rızasını (vechini) istemekten başka onun nezdinde hiçbir kimseye ait şükranla karşılanacak bir nimet yoktur.” (Leyi, 92/19-20).

Müşebbihe, bu âyetlere dayanarak, Allah’ın insanın yüzü gibi yüzü bulunduğunu söylüyor. Fakat Müşebbihe’den bazıları Allah’ın yüzünün bulunduğunu, ancak insanın yüzü gibi olmadığını<sup>38</sup> görüşündedir.

Selef’e göre vech (yüz), subutî sıfattır ve zâiddir. Ebû İshak el-İsferâîni de bu görüştedir.<sup>39</sup> Böylece Selef, “vech”i zahirî manada almakta ve onu keyfiyetsiz olarak isbat etmektedir.

Hadisçiler, “Biz bu konuda, ancak Allah’ın dediği ve Resûllah (s.a.v.)’ın getirdiğini söyleriz. “Vech”i keyfiyetsiz bir sıfat olarak isbat ederiz.”<sup>40</sup> demektedirler.

Abdullah b. Küllâb’a göre, Allah’ın “vech”i ne O’dur, ne de O’ndan başkasıdır. Ancak O’nun bir sıfatıdır.<sup>41</sup>

<sup>37</sup>Ibn Manzûr, a.g.e., XIII, 555-556; Firuzabadî, a.g.e., IV, 843; Ebu’i-Bekâ, a.g.e., 947; el-İsfehânî, a.g.e., 855; Sami, Şemseddin, Kâmûs-ı Türkî, İstanbul, 1989, 1487.

<sup>38</sup>el-Eş’arî, Makâlât, 217; el-Bağdâdî, Usûlu’d-Dîn, 109-110.

<sup>39</sup>Ibnü’l-Cevzî, Def’u Şühreti’t-Teşbihi, Tah. M. Zahid el-Kevserî, Kahire, 1412/1991, 13; el-Cürcânî, Şerhu’l-Mevâkıf, 501.

<sup>40</sup>el-Eş’arî, a.g.e., 217.

<sup>41</sup>el-Eş’arî, a.g.e., 522.

el-Eş'arî, "Ancak azamet ve ikram sahibi olan Rabbinin zâtı (vechi) bâkî kalacak." (Rahmân, 55/27) âyetinin, Allah'ın yüzü bulunduğuna delâlet ettiğini<sup>42</sup> ifade etmektedir.

el-Bâkılânî ve el-Âmidî, "vech" in uzuv manasına alınmasının mümkün olmadığını söylemektedir.<sup>43</sup>

Mu'tezile, "vech" konusunda üç fırkaya ayrılmaktadır:

1- Allah'ın "vech"inden maksat, O'nun zâtıdır. Bu görüş Ebu'l-Huzeyl'e aittir.<sup>44</sup> Ona göre, "O'nun zâtından (vechinden) başka her şey yok olacaktır." (Kasas, 28/88) âyetindeki "vech"den maksat, zâttır, yani nefstir. "Vech" in lugatta "zât" manasında kullanıldığı meşhurdur.<sup>45</sup>

2- Allah'ın yüzü vardır. Bunlar da "vech"i (yüzü), "zât" olarak isbat ederler. Arapça'da "vech", "şey" anlamına gelmektedir. Meselâ, "Bunu senin yüzünden yaptım." denilir. Yani "Sen olmasaydın yapmazdım." demektir. Bu görüş, en-Nazzâm, Basra ve Bağdat Mu'tezilesinden çoğunun görüşüdür.<sup>46</sup>

3- Bunlar, Allah hakkında "vech" in (yüzün) zikredilmesini kabul etmezler. Onlara, "O'nun zâtından (vechinden) başka her şey yok olacaktır." (Kasas, 28/88) dendiği zaman; "Biz Kur'an okuruz, fakat Kur'an'ın dışında Allah'ın yüzü olduğunu söylemeyiz." şeklinde cevap verirler. Onlar bu hayetin lafızlarını tam okumakla beraber, âyeti, "Rabbin kalacaktır." şeklinde anlarlar. Bunlar Abbad b. Süleyman'ın taraftarlarıdır.<sup>47</sup>

Halef âlimleri de Mu'tezile'de olduğu gibi "vech" kelimesini te'vîl ederler. Bunlar âyet ve hadislerde geçen "vech" (yüz) kelimesini, yerine göre "zât", "rıza" veya "vucûd" anlamlarında te'vîl etmişlerdir.<sup>48</sup>

<sup>42</sup>el-Eş'arî, el-İbâne, 41; el-Âmidî, Ebkâr, vr. 56a.

<sup>43</sup>Bkz. el-Bâkılânî, Ebû Muhammed b. et-Tayyib, Kitabu't-Temhîd, Beyrut, 1957, 259-260; el-Âmidî, Ebkâr, vr. 56a.

<sup>44</sup>el-Eş'arî, Makâlât, 189.

<sup>45</sup>Kadı Abdulcebbar, Şerh, 227; el-Bedevî, Abdurrahman, Mezâhibu'l-İslâmiyyîn, Beyrut, 1965, 415.

<sup>46</sup>el-Eş'arî, Makâlât, 189.

<sup>47</sup>el-Eş'arî, a.g.e., 189.

<sup>48</sup>el-Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Maâli Abdülmelik, Kitâbu'l-İrşâd, Mısır, 1950, 155; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 13; er-Râzî, Muhassalu Efkârî'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn, Tah. Taha Abdurrauf Sa'd, Beyrut, 1404/1984, 135; el-Bâcûrî, Şerh, 93; İzmirli, a.g.e., II, 155; es-Seffârî, Muhammed b. Ahmed b. Salim b. Süleyman, Levaihu'l-Behiyye, Mısır, 1323h., 189-190.

er-Râzî, “vech”in uzuv manasına alınmayacağına dair şu delilleri ileri sürerler:

1- Eğer “O’nun zâtından (vechinden) başka her şey yok olacaktır.” (Kasas, 28/88) âyetindeki “vech” kelimesi, uzuv manasında olsaydı; bütün bedenın, yüz üzerinde bulunan göz v.s.’nin yok olması ve sadece yüzün baki olması gerekirdi.

2-“Ancak azamet ve ikram sahibi olan Rabbinin zâtı (vechi) bâkî kalacak.” (Rahmân, 55/27) âyetindeki “vech” kelimesi, “azamet ve ikram” sıfatıyla vasıflanmıştır. Bu sıfatlarla sadece Allah Teâlâ vasıflanır.

3- “Doğu da Allah’ındır, batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü (zâtı) oradadır.” (Bakara, 2/115) âyetindeki “vech” kelimesi de uzuv olarak alınamaz. Çünkü uzuv olan yüzün âlemin her tarafında mevcut olmadığı bilinen bir gerçektir. Aynı şekilde, bu uzuv âlemin her yerinde olsa; bu takdirde bir cismin bir defada birçok mekânda bulunması gerekirdi. Akıllı bir kimse böyle birşey iddia edemez.

4- “Sabah akşam Rablerine, O’nun rızasını (vechini) dileyerek dua edenlerle birlikte candan sebat et.” (Kehf, 18/28) ve “Yüce Rabbinin rızasını (vechini) istemekten başka onun nezdinde hiçbir kimseye ait şükranla karşılanacak bir nimet yoktur.” (Leyi, 92/19-20) âyetlerindeki “vech” kelimesi zahirî anlamda alınamaz. Çünkü onlara göre Allah’ın yüzü kadîm ve ezeldir. Kadîm ve ezelf olan ise istenmez. Çünkü istenen şeyin varlık sahasında olması gerekir. Bu durum, kadîm ve ezelf olan hakkında muhaldir.<sup>49</sup>

Bu zikredilen hususlardan anlaşılıyor ki Allah hakkında “vech”in zahirî anlamda alınması imkânsızdır. Şu halde bu kelime uygun bir şekilde te’vîl edilmelidir. Te’vîlciler “vech”i, bazen “zât”, bazen de “rıza”dan kinaye olarak almışlardır.

“Vech”in “zât”tan kinaye olmasına bazı hususlar delâlet etmektedir:

1- Genellikle insanın görünen yeri yüzüdür ve insan yüzü sayesinde diğer insanlardan ayırddedilir. Sanki yüz, insanın bütün varlığına delâlet eden bir uzuv olmaktadır. Durum böyle olunca, insanın bütün zâtı için “vech” (yüz) isminin verilmesi güzeldir.

2- İnsandan maksat; aklının, hissının, anlayış ve fikrinin ortaya çıkmasıdır. Bu hususların kaynağının insanın başı olduğu bilinmektedir. Bu

<sup>49</sup>er-Râzî, Esâs, 153-154.

unsurların eserlerini ortaya çıkararak ise yüzdür. İnsanın yaratılmasının maksadı olan hususların ortaya çıktığı yed yüz olunca, bunun insanın bütün zâtı için isim olması güzeldir.

3- Yüz; güzellik, letâfet, terkib ve te'lif durumlarının yansıdığı yerdir. Bu özellikleriyle yüz diğer uzuvlardan ayrılınca, bütün zât için yüz isiminin kullanılması şüphesiz güzeldir.<sup>50</sup>

“Vech”in, “rıza”dan kinaye olması ise şu şekilde açıklanmıştır: İnsanın kalbi bir şeye meylettiği zaman, o şeye yüzünü döner. Bir şeyden nefret ettiği zaman da ondan yüzünü çevirir. İnsanın bir şeye yüzünü dönerek bakması, ondan hoşlandığını gösteriyorsa; “vech” lafzının “rıza”dan kinaye olması şüphesiz güzeldir.”<sup>51</sup>

Mücessime'nin Allah'ın yüzü bulunduğu dair delil getirdiği, “Doğu da Allah'ındır, batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır.” (Bakara, 2/115) âyetindeki “vech” kelimesi şu anlamlarda yorumlanmıştı:

1- Âyetteki “vechullah” izafet terkibi, “beytullah” izafeti gibidir. Bunun manası, Allah'ın onları yaratmasını ve icad etmesini bir şeref verme uslubuyla bildirmektir. Bu sebeple âyetteki, “Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır.” ifadesi, “Sizin kendisine yöneldiğiniz Allah'ın zâtı oradadır.” anlamındadır. Çünkü doğu ve batı tamamıyla Allah'a aittir.

2- “Vech”den maksat, kasd ve niyettir. Bu âyetin bir benzeri de, “Yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim.” (En'âm, 6/79) âyettir.

3- “Vech”den maksat, Allah'ın rızasıdır. Bu, “Biz sizi Allah rızası (vechi) için doyuruyoruz.” (İnsan, 76/9) ve “O'nun zâtından (vechinden) başka her şey yok olacaktır.” (Kasas, 28/88) âyetlerinde de görülmektedir. Burada şöyle bir benzetme yapılabilir: Bir insana gitmek isteyen kişi şüphesiz onun önüne ve yüzüne doğru yaklaşır. Bir kimsenin rızasını elde etmek isteyen kimse de böyle yapar. İşte bu sebepten dolayı birisinin rızasını istemek, “onun yüzünü istemek” ile ifade edilmiştir.

<sup>50</sup>er-Râzî, Esâs, 155-156; Krş. el-İsfehânî, Müfredât, 855-856.

<sup>51</sup>er-Râzî, Esâs, 156.

## 3- Yed

Lugatta yed; el, mülk, uzuv, sila, bereket, kıymet, vakar, koruma, yardım, kuvvet, kudret, saltanat, nimet ve ihsan<sup>52</sup> gibi anlamlara gelir.

Kur'ân-ı Kerim'de, Cenâb-ı Hak için bazen "bir el"den, bazen "iki el"den, bazen de "eller"den bahsedilir.

"Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir." (Fetih, 48/10) âyetinde Allah için "bir el"den bahsedilir.

"Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?" (Sad, 38/75) âyetinde "iki el"den; "Görmüyorlar mı ki, biz kudretimizin (ellerimizin) eseri olmak üzere onlar için birçok hayvan yarattık." (Yasin, 36/71) ve "Yahudiler, Allah'ın eli bağlıdır (sıkıdır) dediler. Hay dedikleri yüzünden elleri bağlanası ve lanet olasılar! Bilakis, Allah'ın eli açıktır, dilediği gibi verir." (Mâide, 5/64) âyetlerinde ise "eller"den bahsedilir.

Mücessime, âyetlerde geçen Allah'ın "el"ini bir organ olarak anlamaktadır. Onlar, Allah'ın, insanda olduğu gibi iki eli bulunduğunu ve bu iki elin insanın avuçları ve parmakları gibi, iki avucu ve parmakları bulunduğunu<sup>53</sup> iddia ederler. Bu görüşlerini desteklemek için, "Onların yürüyecekleri ayakları mı var, yoksa tutacakları elleri mi var veya görecekları gözleri mi var yahut işitecekleri kulakları mı var?" (A'râf, 7/195) âyetini delil getirirler. Bu âyette Cenâb-ı Hak, putların ulûhiyyetini bu uzuvları olmadığı için tenkit etmiştir. Dolayısıyla bu uzuvlar Allah'da da bulunmazsa, bu durumda Allah'ın da ulûhiyyeti tenkit edilir. Allah'ın ulûhiyyetini tenkit etmek bâtil olduğu için, bu uzuvlarının bulunduğunu kabul etmek gerekir. Hem "el" kelimesi, bilinen bir uzvun adı olarak konmuştur. Bundan dolayı bu ismi, başka manaya hamletmek, onun konulduğu manayı terk etmek olur ki, bu doğru değildir.<sup>54</sup>

Mu'tezile "yed" (el) konusunda ikiye ayrılır: Bazıları Allah'ın iki eli olduğunu inkâr ederler. Bazıları ise, Allah'ın bir veya iki elinin bulunduğunu vebunların te'vîl edilmesi gerektiğini söylerler.<sup>55</sup> Mu'tezile, "Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?" (Sad, 38/75) âyetindeki "yed"i "kuvvet", "Yahudiler, Allah'ın eli bağlıdır (sıkıdır) dediler. Hay dedikleri

<sup>52</sup>el-İsfehârî, Müfredât, 889-890; en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, Tabstra, I, 173; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 14; Ebu'l-Bekâ, Külliyyât, 983; Sami, a.g.e., 1544.

<sup>53</sup>el-Bağdâdî, Usûlu'd-Dîn, 111.

<sup>54</sup>er-Râzî, Tefsîr-i Kebîr, Trc. Komisyon, Ankara, IX, 145-146.

<sup>55</sup>el-Eş'arî, Makâlât, 195; el-Âmidî, Ebkâr, vr. 56a.

yüzünden elleri bağlanası ve lanet olasılar! Bilakis, Allah'ın eli açıktır, dilediği gibi verir." (Mâide, 5/64) âyetindeki "yed" kelimesini de "nimet" olarak te'vîl ederler.<sup>56</sup> Şîa da bu konuda Mu'tezile gibi te'vîl yapmaktadır.<sup>57</sup>

el-Bağdâdî, Mu'tezile'nin "yed"i, "kudret" manasında te'vîl etmelerinin, onların mezhebine uygun düşmediği söyler. Zira onlara göre Allah, kudretsiz olarak bizzat kâdirdir. Yine onlardan bazılarına göre, "İki elimle" (Sad, 38/75) ifadesi sıladır. Bu görüş, Allah'ın, Adem (a.s.)'i el ile yaratmaya özel kılmasının iptalini gerektirmektedir. Halbuki Allah, bütün âlemin yaratıcısıdır.<sup>58</sup>

Selefi, "yed" konusunda, "Allah'ın buyurduğunu kabul ederiz. Fakat "el" in bir uzuv olmadığını, özel bir sıfat olduğunu söyleriz."<sup>59</sup> demektedir.

el-Eş'arî, birtakım âyetlerin Allah'ın "el"i bulunduğu delâlet ettiğini, "yed" in "kudret" veya "nimet" manasına alınamayacağını<sup>60</sup> söyler. Ancak er-Râzî, el-Eş'arî'nin "yed" in "Kudret" sıfatına raci olduğu görüşünde olduğunu nakleder.<sup>61</sup>

el-Bâkılânî, "yed" in "kudret" manasına alınamayacağını, aksi takdirde "yedeyn" (iki el) tabiriyle iki kudret isbat edilmesi gerektiğini, halbuki onların Allah için bir kudret sıfatı isbat ettiğini<sup>62</sup> söyler.

el-Bağdâdî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Mu'tezile'den el-Cübbâî'nin "yed"i "nimet" manasında aldığını ve bunun, onun metoduna göre hatalı olduğunu söylüyorlar. Çünkü Allah, Adem (a.s.)'i eliyle yarattığını haber veriyor. Nimet ise yaratılmıştır. Allah, yaratılmış olan bir şeyle yaratıklarını yaratmaz. Ayrıca Allah, yed ile yaratmayı Adem'e mahsus kılmıştır.<sup>63</sup> Burada doğru olan, "yed" in "kudret" manasına alınmasıdır. Çünkü Ehl-i Sünnet'e göre, Allah'ın her şeyi kudretle yarattığı sabittir. Allah'ın, "İki elimle yarattığıma ..." (Sad, 38/75) demesinin sebebi, "Daha önce senin gibi hiç kimse

<sup>56</sup>Kadı Abdulcebbar, Şerh, 228; Bedevî, a.g.e., 416.

<sup>57</sup>Bkz. İbn Bâbeveyh, Ebû Cafer Muhammed b. Ali, Risâletü'l-'İtikâdâti'l-İmâmiyye, Tere. E. Ruhi Fiğiah, Ankara, 1978, 20-21.

<sup>58</sup>el-Bağdâdî, Usûlu'd-Dîn, 111.

<sup>59</sup>el-Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed, Ehl-i Sünnet Akaidi, Tere. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1988, 41; el-Cürcânî, a.g.e., 501.

<sup>60</sup>el-Eş'arî, el-İbâne, 41; el-Âmidî, Ebkar, vr. 56a.

<sup>61</sup>Bkz. er-Râzî, Muhassal, 135.

<sup>62</sup>el-Bâkılânî, Kitabu't-Temhîd, 259.

<sup>63</sup>el-Bağdâdî, a.g.e., 111; en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, Tabsıra, 1, 174.

yaratılmamıştır. Seni, zürriyyetin gibi nutfeden ve sulbden rahimlere intikal yoluyla yaratmadım.” demektir.<sup>64</sup>

İbn Teymiye, Allah'ın, Kur'an'da varid olduğu üzere “iki el”inin bulunduğunu kabul etmektedir. Ona göre, Arap lisanında “Bunu elimle yaptım.” deyip te, “nimet” manasını kasdetmek caiz değildir.

Ehl-i Sünnet'ten halef âlimleri, âyetlerde geçen “yed” (el) kelimesini, yerine göre kuvvet, mülk, kudret ve nimet manalarına<sup>65</sup> te'vîl etmektedir. Ancak burada “yed” kelimesinin iki şekilde kullanıldığını belirtmek gerekir. Birisi, asıl kullanıldığı manadır. Bu manada el; et, kemik ve sinirlerden müteşekkil bir organdır. Diğeri, “el” kelimesi istiâre olarak başka manada kullanılır. Bu manadaki el, asla cisim değildir. Nitekim, “Şehir sultanın elindedir.” denilir. Böylece, naslarda varid olan “el” kelimesiyle, cisim olan bir organın kasdedilmediği açıktır. Böyle bir şey Allah hakkında muhal ve O bundan münezzehtir.<sup>66</sup>

“Yed” kelimesi geçtiği yerlerdeki durumuna göre şu anlamlara te'vîl edilmiştir:

1- “Yed”, “kudret” manasında kullanılabilir. Örneğin, “Sultanın eli tebasının üstündedir.” denir. Yani, “Sultanın kudreti onların kudretinin üstündedir.” demektir. Kudret el ile meydana geldiği için, “el” ile ifade edilmiştir. Sultanın eli kesik de olsa, “Şu şehir sultanın elindedir.” denebilir.

2- “Yed” ile “nimet” manası kasdedilir. El, nimeti verme aletidir. Ele nimet ismini vermek, sebebin ismini, sebep olana vermektir.

3- Bazen “yed”, sözü kuvvetlendirmek için “sıla” olarak zikredilir.<sup>67</sup>  
Bu bilgileri verdikten sonra, şimdi de âyetlerin hangi anlamlara nasıl te'vîl edildiğini görelim.

“Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir.” (Fetih, 48/10) âyetindeki “el”, “kudret” manasında olup, âyetin manası, “Allah'ın kudreti, yaratıkların kudretinin üzerindedir.” şeklindedir.<sup>68</sup>

<sup>64</sup>el-Bağdâdî, a.g.e., 111.

<sup>65</sup>İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 14-15; el-Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, el-Esmâ ve's-Sıfât, Tah. M. Zahid el-Kevserî, Beyrut, tsz., 319.

<sup>66</sup>el-Gazâlî, İlcâm, 54-55.

<sup>67</sup>er-Râzî, Esâs, 162-163.

<sup>68</sup>er-Râzî, Esâs, 163.

“Yahudiler, Allah’ın eli bağlıdır (sıkıdır) dediler. Hay dedikleri yüzünden elleri bağlanası ve lanet olasılar! Bilakis, Allah’ın eli açıktır, dilediği gibi verir.” (Mâide, 5/64) âyetlerinde ise “eller”, “nimet” manasındadır. Burada “el”in “nimet” manasma olduğuna şu hususlar delalet eder:

1- Bu âyet, Yahudilerin, “Allah’ın eli bağlıdır (sıkıdır)” itirazına cevap olarak gelmiştir. “Allah’ın eli bağlıdır (sıkıdır)” ifadesinin manası, cimrilik ve tamahkârlık değildir. Bunun manası, Allah’ın, nimetlerini onlardan hapsedmesidir. Bunun üzerine Allah’ın cevabının, “Aksine Allah’ın iki eli de açıktır.” şeklinde olması gerekir. Bu da, Allah’ın nimetlerinin ve nimetlerinin şumûlünün yaratıklar için çok olduğunu göstermektedir. Öte yandan böyle bir cevap, soruya da uygundur.

2- “Aksine Allah’ın iki eli de açıktır.” ifadesi, zahiri olarak alındığı takdirde, eli felç olan kimse gibi Allah’ın iki elinin de açık olması gerekir. Allah ise bundan münezzehtir.<sup>69</sup>

“Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?” (Sad, 38/75) âyetindeki “yed”in yorumuyla ilgili olarak âlimler iki görüş ileri sürmektedirler:

a- “Yedeyn” (iki el), ikram ve seçme yoluyla kendileriyle yaratma meydana gelen, Allah’ın zâtıyla kâim iki sıfattır. Bu görüşe sahip olanlar birtakım deliller ileri sürerler:

aa) “Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?” (Sad, 38/75) âyetinde, Allah’ın Adem (a.s.)’i, meleklerin secde etmesi için iki eliyle yarattığını bildirmektedir. Eğer “yed”, “kudret” manasına alınır, bu hüküm bütün yaratıklar için geçerli olur. Halbuki secde etme, sadece Adem (a.s.) için emredilmiştir.

ab) Allah için bir kudret vardır. Halbuki “yed”, tesniye (ikili) olarak zikredilmiştir.

ac) Allah’ın, “İki elimle yarattığıma ...” (Sad, 38/75) ifadesi, özel olarak yaratmaya delâlet eder. Bu takdirde Adem (a.s.) dışındakilerin “iki el” ile yaratılmaması gerekir. Şüphesiz Adem (a.s.) dışındakiler, kudret ile yaratılmıştır. O halde “yed”, kudretten başka bir şeydir.<sup>70</sup>

<sup>69</sup>er-Râzî, Esâs, 163.

<sup>70</sup>er-Râzî, Esâs, 164; Krş. İbnü’l-Cevzî, a.g.e., 15.



2- "Yed"den maksat, "kudret"tir. Bu görüşte olanlar da şu delilleri ileri sürerler:

a- Kudret, yaratma ve yoktan var etme gücüne sahip olanın vasıflandığı bir sıfattır. El ile isimlenen de böyledir. Böyle olunca "yed"ın manası "kudret"tir.

b- "Kudret", Allah'ın kadim bir sıfatıdır. Böylece yaratılan her şeye taalluk etmesi gerekmektedir.<sup>71</sup>

Görüldüğü üzere âyetlerde geçen "yed" kelimesini, Allah'ın bir uzvu olarak almak mümkün değildir. Bu kelime, âyetlerdeki durumuna göre değişik anlamlara gelebilmektedir.

#### 4-Ayn

Ayn lugatta, göz, pınar, kaynak, çeşme, bir şahsın veya şeyin kendisi, zâtı, eşyanın hakikati, kavmin şerefisi ve ileri geleni, diz, altın, nazar değme, câsus, her şeyin en iyisi, muayene etmek<sup>72</sup> gibi anlamlara gelir.

Bazı âyetlerde Cenâb-ı Hak için "bir göz"den, bazılarında ise "gözler"den bahsedilir.

"Gözlerimizin önünde ve vahyimiz (emrimiz) uyarınca gemiyi yap." (Hûd, 11/37).

"(Ey Mûsâ! Sevilmem) ve benim nezaretimde (gözümde) yetiştirilmem için sana kendimden sevgi verdim." (Tâhâ, 20/39).

"Rabbinin hükmüne sabret. Çünkü sen gözlerimizin önündesin." (Tür, 52/48).

"İnkâr edilmiş olana (Nuh'a) bir mükâfat olmak üzere gemi, gözlerimizin önünde akıp gidiyordu." (Kamer, 54/14).

Bu âyetlere dayanarak Müşebbihe mezhebi Cenâb-ı Hak için uzuv manasında "göz" isbat etmektedir.<sup>73</sup>

<sup>71</sup>er-Râzî, Esâs, 164.

<sup>72</sup>Firuzabadî, a.g.e, IV, 700-702; el-Isfehânî, a.g.e., 598; en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, Tabsıra, I, 174; Ebu'l-Bekâ, Külliyyât, 642; Sami, a.g.e., 958.

<sup>73</sup>Bkz. el-Âmidî, Ebkâr, vr. 56b.

Selef, Allah'ın kitabının O'nun için göz isbat ettiği, fakat Allah'ın gözü bir uzuv olmayıp, belki özel sıfat olduğu<sup>74</sup> görüşündedir.

el-Âmidî, el-Eş'arî'nin bu konuda iki görüşünün bulunduğunu kaydeder. O, birinci görüşünde "ayn"ın Allah için nefsî sıfat olduğunu söyler. Diğer görüşünde ise, "ayn"ın "Basar" sıfatına raci olduğunu belirtir.<sup>75</sup>

Halef, Allah'a isnad edilen bu kelimenin te'vîl edilmesi gerektiğini, zira maddî bir uzuv olan "göz"ün Allah'a nisbet edilemeyeceğini söyler. "Ayn"ı "göz" manasına alıp ta, onu Allah'a isnad etmek doğru değildir. Çünkü bu kelimenin manası sadece "göz" değildir. Araplar bu kelimeyi, görmek, gözetlemek, muayene etmek, bakmak, kollamak manasında kullandıkları gibi, gözleyen ve gözcü manasına da almaktadırlar. Buna göre "ayn" kelimesine gözetmenin gerektirdiği, bilmek ve korumak manasını vermek te'vîl sayılmayacaktır. Bu, Arapların kolayca anlayabilecekleri bir durumdur.<sup>76</sup>

"(Ey Mûsâ! Sevilmen) ve benim nezaretimde (gözümde) yetiştirilmen için sana kendimden sevgi verdim." (Tâhâ, 20/39) âyetindeki "göz" kelimesini, Mu'tezilî Kadı Abdulcebbar "ilim" manasına<sup>77</sup> almaktadır.

Ehl-i Sünnet'in halefi ise, bu âyetteki "göz" kelimesini, "Basar" sıfatına raci kılar.<sup>78</sup> Buradaki "göz"ü zahiri olarak almak mümkün değildir. Çünkü bu âyetin zahiri, Mûsâ (a.s.)'nın göz üzerinde bulunmasını, ona sarılmasını ve ona çıkmasını gerektirir. Akıllı bir kimse böyle bir şeyi iddia edemez.<sup>79</sup>

"Gözlerimizin önünde ve vahyimiz (emrimiz) uyarınca gemiyi yap." (Hûd, 11/37) âyetindeki "gözler" kelimesi zahiri olarak alınırsa, "göz"ün gemi yapmak için âlet olması gerekir.<sup>80</sup> Bu kelime, halefe göre "Basar" sıfatına<sup>81</sup>, Mu'tezile'ye göre ise "İlim" sıfatına racidir. Çünkü onlara göre "ayn", bazen ilim manasında kullanılır.<sup>82</sup>

"İnkâr edilmiş olana (Nuh'a) bir mükâfat olmak üzere gemi, gözlerimizin önünde akıp gidiyordu." (Kamer, 54/14) âyetinde, Allah Tehalâ

<sup>74</sup>el-Pezdevî, a.g.e., 42.

<sup>75</sup>Bkz. el-Âmidî, Ebkar, vr. 56b.

<sup>76</sup>Atay, Hüseyin, Kur'an'a Göre İman Esasları, Ankara, tsz., 49-50.

<sup>77</sup>Bedevisi, a.g.e., 415.

<sup>78</sup>İzmirli, a.g.e., II, 156.

<sup>79</sup>er-Râzî, Esâs, 158.

<sup>80</sup>er-Râzî, Esâs, 158.

<sup>81</sup>İzmirli, a.g.e., II, 156.

<sup>82</sup>Kadı Abdulcebbar, Şerh, 227.

için birçok gözden bahsedilir. Bir yüzde ikiden fazla göz ibsat etmek, çok çirkin bir durumdur. Buradaki "ayn" kelimesi, inayet ve korumanın şiddetine hamledilir. Çünkü bir kimse, bir şeye çok itina gösterir, ona meyl ve rağbet ederse ona çok bakar. Göz ise bakma âletidir. Şu halde "ayn" (göz)dan maksat inayettir.<sup>83</sup>

Bu âyetteki "ayn", o gemiyi meleklerin kuşatıp gözetmesi ve koruması<sup>84</sup> olarak da te'vîl edilmiştir.

### 5- Sâk

Sâk, sözlükte kalça ile ayak arası, baldır demektir.<sup>85</sup> Kur'ân-ı Kerimde geçen "sâk" kelimesi diğer haberi sıfatlarda olduğu doğrudan Allah'a nisbet edilmemiştir. "O gün sâk açılır ve secdeye davet edilirler." (Kalem, 68/42) ve "Ve bacak bacağa dolaşır." (Kıyâme, 75/29) âyetlerinde görüldüğü gibi. Fakat, "Rabbimizin sâkı (baldır) açılır. Bütün mü'min erkek ve kadınlar O'na secde eder."<sup>86</sup> hadisinde "sâk" doğrudan Allah'a nisbet edilmiştir.

Bu âyetler ve hadisteki "sâk"ın, Müşebbihe'nin dediği gibi<sup>87</sup> Allah için uzuv manasında olmadığına dair şu deliller ileri sürülmüştür:

1- Âyetlerde fâil zikredilmemiştir. Yani âyetlerde sâk Allah'a izâfe edilmiştir.

2- Canlılar için bir tane baldır (sâk) isbat etmek noksanlıktır. Kaldı ki Cenâb-ı Hak, cisim olmaktan münezzehtir.

3- Baldırın açılması, elbisenin bir şeye dolaşmasıyla olur. Cenâb-ı Hak ise elbise giymekten münezzehtir.<sup>88</sup>

Buradaki sâk, kıyâmet musibetlerinin şiddetini ve kıyâmetin korkusunu bildirmek içindir.<sup>89</sup> Kadı Abdulcebbâr'a göre Allah, burada kıyâmet gününü tasvir ettiği için, o günün şiddetini Arap âdetine göre anlatmaktadır.<sup>90</sup>

<sup>83</sup>er-Râzî, Esâs, 158; Krş İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 13-14.

<sup>84</sup>el-Cüveynî, el-İrşâd, 157.

<sup>85</sup>İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, X, 168; Firuzabadî, Kamus, III, 895-896.

<sup>86</sup>Buhârî, Sahih, Kitabu't-Tevhîd, 24; Ahmed b. Hanbel, Mûsned, 17.

<sup>87</sup>Bkz. el-Cüveynî, el-İrşâd, 159; el-Âmidî, Ebkâr, vr. 57a.

<sup>88</sup>er-Râzî, Esâs, 182-183; Kadı Abdulcebbâr, Şerh, 229.

<sup>89</sup>el-Cüveynî a.g.e., 159; ; Krş. İbnü'l-Cevzî, a.g.e., 17-18; er-Râzî, Esâs, 173; Tefsîr-i Kebîr, XXII, 66-67; el-Âmidî, a.g.e., vr. 57a; Firuzabadî, Kamus, III, 896;

<sup>90</sup>Kadı Abdulcebbâr, a.g.e., 229.

“Ve bacak bacağa dolaşır.” (Kıyâme, 75/29) âyetindeki “sâk” kelimesi Cenâb-ı Hak hakkında değil, kıyâmetin dehşetini gören insanlar hakkındadır.<sup>91</sup>

## 6- Yemîn

Yemîn, sözlükte kuvvet demektir. Bu yüzden sağ ele yemîn denmiştir.<sup>92</sup> Kur’ân’da, “Kıyâmet günü bütün yeryüzü O’un kabzasıdır. Gökler de O’nun sağ eliyle dürülmüş olacaktır.” (Zümer, 39/67) âyetinde Allah’ın sağ elinden bahsedilir.

Bu konuda Resûlullah’tan rivayet edilen hadisler ise şu şekildedir:

“Allah kıyâmet gününde yeryüzünü avucuna alır ve semayı da sağ eliyle dürer ve sonra; Melik benim. Hani yeryüzünün melikleri nerede? der.”<sup>93</sup>

“Allah, Adem (a.s.)’i yarattı. Sonra da sağ eliyle sırtını okşadı...”<sup>94</sup>

Burada zikredilen “sağ el” (yemîn)i, maddî bir uzuv olarak almak mümkün değildir. Çünkü yemîn; mülk, kuvvet, kudret ve tasarruf anlamlarına gelir.<sup>95</sup> Bazılarına göre de nimet manasına gelir.<sup>96</sup>

Ehl-i Sünnet, Mu’tezile ve Şîa, “yemîn”i “kuvvet ve kudret” anlamına alırlar.<sup>97</sup>

“Yemîn”in “kuvvet ve kudret” anlamına geldiği şu şekilde izah edilir: Sağ tarafı kullanan sağ diye isimlendirilir. Çünkü iki tarafın en kuvvetlisi sağdır. And içmek (yemîn) de, sağ diye isimlendirilir. Çünkü o, insanın bir şeyi yapma veya terketme azmini kuvvetlendirir.<sup>98</sup>

İbn Abbas’ın, Hz. Peygamber’den rivayet ettiği, “Haceru’l-Esved, Allah’ın yeryüzündeki sağ elidir. Onunla insanlardan dilediği ile musafaha eder.”<sup>99</sup> hadisi ise şu şekilde yorumlanmıştır: Bu, bir temsil ve benzetmedir. Hükümdar biriyle müsafaha ettiği zaman, adam onun elini öper. Sanki Haceru’l-

<sup>91</sup>er-Râzî, Tefsîr-i Kebîr, XXII, 312.

<sup>92</sup>Ebu’l-Bekâ, a.g.e., 985.

<sup>93</sup>Buhârî, Tevhîd, IX, 150; el-Beyhakî, el-Esmâ, 323.

<sup>94</sup>el-Beyhakî, el-Esmâ, 325.

<sup>95</sup>el-Beyhakî, el-Esmâ, 331; en-Nesefî, Ebu’l-Muîn, a.g.e., I, 174.

<sup>96</sup>el-Beyhakî, el-Esmâ, 333.

<sup>97</sup>Bkz. er-Râzî, Esâs, 173; Kadî Abdulcebâr, a.g.e., 229; İbn Bâbeveyh, a.g.e., 21; Bedevî, a.g.e., 416.

<sup>98</sup>er-Râzî, Esâs, 173; Ebu’l-Bekâ, a.g.e., 985.

<sup>99</sup>İbn Kuteybe, Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs, Mısır, 1966, 215.

Esved de Allah için hükümdarın sağ eli mesabesenedir, ona el sürülür ve öpülür.<sup>100</sup>

### 7- Kabza

Kabza çeşitli anlamlarda kullanılmıştır:

1- Uzuvarak kullanılır. Allah bundan münezzehtir.

2- Mülk ve kudret manasında kullanılır. İnsanlar, "Eşya Allah'ın kabzasıdır." derler. Yani, "Allah'ın mülk ve kudretindedir." demektir.

3- Kabza, bir şeyin yok olması, gitmesi anlamına gelir. Meselâ, "Allah falanı kabzetti." denilir. Yani, "Allah, onu bu dünyadan götürdü, yok etti." demektir.<sup>101</sup>

Kıyamet günü bütün yeryüzü O'un kabzasıdır. Gökler de O'nun sağ eliyle dürülmüş olacaktır." (Zümer, 39/67) âyetinin zahirine göre yeryüzünün, Allah'ın kabzası olması gerekir. Halbuki Kur'ân, yerin yaratık olduğunu bildiren âyetlerle doludur. Yaratık, Yaratıcının kabzası olamaz.<sup>102</sup>

Ehl-i Sünnet kabza kelimesini, kudret, tasarruf ve mülk<sup>103</sup> olarak te'vil eder.

### 8- Cenb

Cenb; yan taraf, hizâ, civar, inmak, ecel ve emir anlamlarına gelir.<sup>104</sup>

Müşebbihe, "Allah'ın yanında (cenbinde) işlediğim işlediğim taksirlerden dolayı bana yazıklar olsun." (Zümer, 39/56) âyetine dayanarak "cenb" in Allah için uzuv olduğunu söyler.<sup>105</sup>

Selef, "cenb" in uzuv manasına gelmediği, zâid bir sıfat olduğu<sup>106</sup> görüşündedir.

<sup>100</sup>İbn Kuteybe, a.g.e., 215.

<sup>101</sup>el-Beyhakî, a.g.e., 330-331; el-İsfehânî, Müfredât, 652.

<sup>102</sup>er-Râzî, Esâs, 168-169.

<sup>103</sup>Bkz. er-Râzî, a.g.e., 169; İzmirli, a.g.e., II, 156.

<sup>104</sup>İbn Manzûr, a.g.e., I, 275-276; Firuzabadî, a.g.e., I, 178; el-İsfehânî, Müfredât, 205; en-Neseffî, Ebu'l-Muîn, Tabsıra, I, 174.

<sup>105</sup>el-Âmidî, a.g.e., vr. 56b.

<sup>106</sup>el-Âmidî, Ebkâr, vr. 56b; el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, 502.

el-Cüveynî, “cenb” ile koruma ve himaye etmenin kastedildiğini<sup>107</sup> belirtir.

Ehl-i Sünnet’in çoğunluğu bu kelimeyi, “Allah’ın emri”<sup>108</sup> anlamında almışlardır.

Mu’tezile ve Şia’ya göre “cenb”, “tâat” manasmandır.<sup>109</sup>

### 9- Kurb ve Ma’iyyet

Kurb, yakın olmak<sup>110</sup>, ma’iyyet ise beraber olmak demektir.<sup>111</sup> Her iki kelime de Kur’an-ı Kerim’de farklı anlamlarda kullanılmışlardır.<sup>112</sup>

Bu iki kelime değişik âyetlerde Cenâb-ı Hak hakkında kullanılmıştır.

“Biz ona şah damarından daha yakınız.” (Kaf, 50/16).

“Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.” (Hadîd, 57/4).

“Allah sizinle beraberdir.” (Muhammed, 47/35).

Bu âyetlerde Allah Teâlâ, yaratık olan insana yakın olmaktan ve onlarla beraber olmaktan söz etmektedir. Buradaki yakınlık ve beraberlik “rahmet yakınlığı”dır.<sup>113</sup> Zikredilen âyetlerin öncesine ve sonrasına bakıldığında bu anlam kolayca anlaşılacaktır.

### 10- İtyân ve Meci’

İtyân ve meci’, gelmek<sup>114</sup> demektir. “Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah’ın ve meleklerinin gelmesini mi beklerler?” (Bakara, 2/210); “Rabbin ve sıra sıra dizili melekler geldi.” (Fecr, 89/22); “Allah kurdukları binalara (kudretiyle) temellerinden geldi.” (Nahl, 16/26); “Ama Allah (O’nun azabı), onlara beklemedikleri yerden geliverdi.” (Haşr, 59/2) âyetleri Allah’ın gelmesinden bahsetmektedir.

<sup>107</sup>el-Cüveynî, el-İrşâd, 158-159.

<sup>108</sup>Bkz. el-Cürcânî, a.g.e., 502; el-Beyhakî, el-Esmâ, 361; İzmirli, a.g.e., II, 156.

<sup>109</sup>İbn Bâbeveyh, a.g.e., 20; Kadî Abdulcebâr, a.g.e., 229; Bedevî, a.g.e., 416.

<sup>110</sup>Ebu’l-Bekâ, a.g.e., 723; el-İsfehânî, a.g.e., 663.

<sup>111</sup>Ebu’l-Bekâ, a.g.e., 839.

<sup>112</sup>Bkz. Ebu’l-Bekâ, a.g.e., 723-724, 838.

<sup>113</sup>Bkz. er-Râzî, Esâs, 134; İzmirli, a.g.e., II, 156.

<sup>114</sup>İbn Manzûr, a.g.e., I, 51-52.

Selef, bu âyetin zahirini alarak Allah'ın geldiğini söyler. Ancak bu geliş, insanların gelişine benzemez. Allah'ın gelmesinin şekli ve keyfiyeti bizce bilinemez. Buna iman edilir, niteliği ile meşgul olunmaz.<sup>115</sup>

el-Mâturîdî, "Rabbin ve sıra sıra dizili melekler geldi." (Fecr, 89/22) âyetini şöyle yorumlamaktadır:

1- Bu âyet, "Rabbinizin emirleri sıra sıra dizilip gelen meleklerle geldi." demektir.

2- "Rabbin geldi." âyeti ile "Allah'ın gelmesi" anlamındaki âyetler, "Allah'ın emri" anlamında alınmalıdır. el-Mâturîdî, buna Nahl suresi 33. âyette "gelme" kelimesinin emir lafzıyla kullanılmasına dikkat çekmektedir: "(Kâfirler) kendilerine meleklerin gelmesinden veya Rablerinin emrinin gelmesinden başkibir şey mi bekliyorlar?" (Nahl, 16/33). O, "Rabbin geldi." âyetini, "Rabbinin va'di ve va'idi geldi." şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir. Çünkü Allah'a gelme izafe edilemez.

3- "Rabbin geldi." demek, bir hikmete binaen bu âlemin içinde yaratıldığı vakit geldi." demektir.<sup>116</sup>

el-Pezdevî bu konuda şunları söylüyor: Biz, Allah'ı "gelmek" ile vasıflandırırız. Nitekim Allah, kendi zâtını böyle vasıflandırmıştır. Ehl-i Sünnet mezhebine göre doğru olan da budur. Allah'ı, kendi zâtını vasıfladığı şeyle vasıflamak gerekir. Gelme, şüphesiz cisimlerin sıfatlarından olan intikal değildir. Aksine gelme ile "zuhûr" kastediliyor. Bu konuda Cenâb-ı Hak, "Allah kurdukları binalara (kudretiyle) temellerinden geldi." (Nahl, 16/26) ve "Ama Allah (O'nun azabı), onlara beklemedikleri yerden geliverdi." (Haşr, 59/2) demektedir. Bunun manası şudur: Gazabının eserleri binalarda ortaya çıkmıştır. Kahrının ve kudretinin eserleri de onlarda meydana gelmiştir. Uzak bir yerden bir beldeye gelen kimse için de durum aynıdır. Belde zahir olmuştur. Bu hususta, "Belde gelmiştir." denilir. Yani, "Belde açığa çıkmıştır." demektir. Gelme, intikal için olmayıp zuhûr içindir. Gelme, zuhûrdan ibarettir. Bunun için cisimlerde ve sıfatlarda kullanılır. Bu da göstermektedir ki, "gelme" ile "zuhûr" kastedilmektedir.<sup>117</sup>

Gerek el-Mâturîdî, gerekse Selef görüşünde olup te'vîle karşı olan el-Pezdevî, "gelme" kelimesini yorumlamaktadır.

<sup>115</sup>er-Râzî, Tefsir, V, 35; el-Bâcûrî, Şerh, 93.

<sup>116</sup>Atik, a.g.m., 325-327.

<sup>117</sup>el-Pezdevî, a.g.e., 38-39.

Mu'tezile, "Rabbin ve sıra sıra dizili melekler geldi." (Fecr, 89/22) âyetinde, Allah'ın nefisini zikredip başkasını murad ettiğini söyler. Arap âdetine göre Allah, buradaki muzafı hazfedip muzafın yerine nefisini zikretmiştir.<sup>118</sup> Şia ise bu âyeti, "Rabbinin emri geldi." şeklinde anlar. "Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın ve meleklerinin gelmesini mi beklerler?" (Bakara, 2/210) âyetindeki Allah'ın gelmesini, "Allah'ın azabının gelmesi"<sup>119</sup> şeklinde yorumlar.

Allah hakkında gelme ve gitmenin doğru olmadığını söyleyen Ehl-i Sünnet bu konuda şu yorumlarda bulunur:

Her şeyden önce gelmek ve gitmek fiilleri üç açıdan mütalaa edilmektedir:

- 1- İnsan uzaktan göremediğini görebilmek için yakınma gider.
- 2- Eğer insan bir işi uzaktan yapamazsa, başarabilmek için o işin yanına gider.
- 3- Kişi, bir sesi duyamayınca, o ses tarafında doğru gider.

Bütün bunların Allah hakkında düşünülmesi imkânsızdır.<sup>120</sup> Cenâb-ı Hakk'ın "gitme ve gelme"den münezzehtir olduğuna şu hususlar da delâlet etmektedir:

1- Kendisi hakkında gitmek ve gelmek gibi vasıfların verildiği her şey, hareket ve skûndan ayrılamaz. Hareket ve sukûn ise yaratıkların özelliklerindedir.

2- Kendisi hakkında bir mekândan diğer bir mekâna geçmesi doğru olan her şey, bölünebilir bir varlıktır.

3- Bir mekândan diğer bir mekâna intikal eden her şey, sınırlı ve sonlu demektir.

4- Kendisi hakkında "gitmek ve gelmek" gibi vasıfların kullanılmasının sahih olduğu varlığın Kadîm ve ezeli bir ilâh olduğunu caiz gördüğümüz zaman bu durumda Güneş ve Ay'ın da ilâh olmadığını söylemek doğru olmaz.<sup>121</sup>

<sup>118</sup>Kadı Abdulcebbâr, Şerh, 229 vd.; Bedevî, a.g.e., 416.

<sup>119</sup>İbn Bâbeveyh, a.g.e., 21-22.

<sup>120</sup>es-Semerkândî, Hakim, Sevad-ı Azam, 52.

<sup>121</sup>Bkz. er-Râzî, Esâs, 136-137; Tefsir, V, 32-34.



Allah hakkında “gitme ve gelme”nin doğru olmadığını bu şekilde delillendiren halef:şu yorumlarda bulunmaktadır:

1- Allah'ın gelmesinden maksat âyetlerinin gelmesidir. Allah, âyetlerinin gelmesini kendi gelmesi olarak ifade etmiştir.

2- Allah'ın gelmesinden maksat emrinin gelmesidir. Allah, bir fiili bir şeye izafe ettiği zaman, şayet bu izafetin zahiri mümteni ise, bunu te'vil etmek vacip olur. Nitekim âlimler, “Allah'a muhalefe edenler.” (Mücadile, 58/20) âyetinde Allah'a muhalefet etmekten maksadın, “Allah'ın dostlarına muhalefet etmek” olduğunu söylemişlerdir.<sup>122</sup>

### 11- Rahmet ve Gazab

Bu sıfatlarda Kur'an'da Cenâb-ı Hak için zikredilen haberi sıfatlardandır.

“Musa'nın öfkesi dinince levhaları aldı. Onlardaki yazıda Rablerinden korkanlar için hidâyet ve rahmet (haberi) vardı.” (A'raf, 7/154).

“Buzağıyı (tanrı) edinenler var ya, işte onlara mutlaka Rablerinden bir gazab erişecektir.” (A'raf, 7/152)<sup>123</sup>

Selef'e göre rahmet, Allah'ın fazl ve in'amını gerektiren zâtıyla kâim bir sıfattır. Allah'ın rahmeti insanların merhamet etmesi gibi değildir.<sup>124</sup>

Mu'tezile ise, Allah'ın rahmet ve gazabını sıfatları değil, halleri kabul etmektedirler. Onlara göre haller değişebilir. Allah'ın zâtı ise değişmez. Onlar, rahmet ve gazabı “cennet” ve “cehennem” olarak da almaktadırlar.<sup>125</sup>

Şîa ise Allah'ın gazabını, O'nun cezası; rahmetini de sevap ve mükafatı olarak alır.<sup>126</sup>

<sup>122</sup>Bkz. el-Cüveynî, el-İrşâd, 159-160; er-Râzî, Esâs, 137-138; Tefsir, V, 35-39; İzmirli, a.g.e., II, 156.

<sup>123</sup>Bu konudaki diğer âyetler için bkz. Bakara, 2/61, 90; Âl-i İmrân, 3/112; A'raf, 7/71; Nisâ, 4/93; Nahl, 16/106; Feth, 48/6; Mücadile, 58/4.

<sup>124</sup>es-Seffârî, Levâih, 183-184.

<sup>125</sup>Mir Veliyuddin, “Kelâmî ve Felsefî Akımlar”, çev. Altay Ünaltay, (M.M. Şerif, İslam Düşüncesi Tarihi içinde), İstanbul, 1980, I, 237-238.

<sup>126</sup>İbn Bâbeveyh, a.g.e., 22.

Halef'e göre, bunların başlangıçları değil, sonuçları kastedilmektedir. Çünkü başlangıçları değişebilir. Allah ise bundan münezzehtir. Sonları ihsan ve gazaba ulaştırır ki, kastedilen anlam budur.<sup>127</sup>

## 12- İstihyâ

İstihyâ, haya etmek, utanmak demektir. Haya, kınanma ve tenkit edilmek korkusuyla insanda meydana gelen bir moral bozukluğu ve hal değişikliğidir.<sup>128</sup>

“Şüphesiz Allah, sivrisinek ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten haya etmez.” (Bakara. 2/26)

“Ama Allah, hakkı söylemekten haya etmez.” (Ahzâb, 33/53).

Haya, Cenâb-ı Hak hakkında söz konusu olamaz. Çünkü haya, yaratıklara mahsus bir niteliktir. Bu yüzden hayetlerdeki haya şu şekilde yorumlanmıştır:

1- Cisimlere has olan sıfatlardan kullar için olanlarla Allah vasıflandığında, bu arazların başlangıçlarına değil de, sonuçlarına hamledilir.

Haya, insan için söz konusu olan bir durumdur. Ancak bunun bir başlangıcı ve sonu vardır. Bunun başlangıcı, çirkin olan bir şeye nisbet edilme korkusundan dolayı, insanda meydana gelen fizikî değişikliktir. Sonu ise bu işten vazgeçmedir.

Allah hakkında “haya” kelimesi kullanılınca bundan maksat, hayanın başlangıcı olan korku değildir. Tam aksine nihayeti olan fiili bırakmadır.

2- Bu sözün kâfirlerin sözleri içinde yer almasıdır. Kâfirler, “Hz. Muhammed’in Rabbi sineği ve örümceği misal getirmekten haya etmez mi?” demişlerdir. Bu soruya cevap uygun düşün diye âyette, “lâ yestahyî” (haya etmez) denilmiştir. Böyle cevap vermek söz sanatında güzel bir sanattır.<sup>129</sup>

<sup>127</sup>İzmirli, a.g.e., II, 156-157.

<sup>128</sup>er-Râzî, Esâs, 191.

<sup>129</sup>er-Râzî, Esâs, 191-192; Tefsîr, II, 175-176.

**13- Fevk**

Fevk, üst anlamına anlamında olup mekân, zaman, cisim, sayı ve yer için kullanılır.<sup>130</sup> Fevk kelimesi iki manada kullanılmaktadır:

1- Biri üstte, diğeri altta olmak üzere bir cismin bir cisme nisbetidir.

2- Rütbe üstünlüğü için kullanılır. "Halife, sultanın üstündedir. Sultan da vezirin üstündedir." denildiği gibi.<sup>131</sup>

Âyette, "O (Allah) kullarının üstünde her türlü tasarrufa sahiptir." (En'âm, 6/18, 61) Cenâb-ı Hakk'ın üstte bulunduğu bildirilmektedir.

Müşebbihe bu âyete dayanarak Allah'ın âlemin üzerinde bir cihette bulunduğunu iddia etmektedir.<sup>132</sup>

Selef, "fevkiyyet" in ne olduğunun bilinemeyeceği görüşündedir.<sup>133</sup>

Meşebbihe'nin yukarıdaki iddiasının yanlış olduğunu ve âyetteki üstte olmanın cisimlerde kullanıldığı anlamda olmadığına dair birkaç husus delâlet etmektedir:

1- Eğer Allah, âlemin üstünde bulunmuş olsaydı; ya bir diğer tarafından ayıt edilemeyecek derecede küçük olurdu. Yahut da kıtaları ihata edecek cihetlere uzanacak kadar büyük olurdu. Birincisi, Allah'ın atom gibi küçük ve ufak olmasını gerektirir. Şayet, Allah'ın böyle olması caiz olursa, âlemin ilâhının duvarın deliğinden içeri düşen güneşin içindeki zerrelerden biri olması neden caiz olmasın? Halbuki hiçbir akıllı kimse bunu söyleyemez. İkincisi olsaydı, o zaman ilâh olan zât parçalanmış, bölünmüş olurdu ki bu da Allah hakkında imkânsızdır.

2- Âlemin küre şeklinde olduğu sabittir. Buna göre insanların bir kısmı altta, bir kısmı üstte olmuş olur. Bu durumda Allah'ın ya bir kavmin veya herkesin üstünde olduğu söylenir. Birinci ihtimal bâtıldır. Zira Allah'ın insanların bir kısmının üstünde olması, diğerlerinin altında olmasını gerektirir. İkincisi, Allah'ın felek küresini kuşatmış olmasını gerektir. Bunun neticesi, âlemin ilâhının bütün felekleri kuşatan bir felek olması sonucuna varır ki, bunu hiçbir müslüman söyleyemez.

<sup>130</sup>Ebu'l-Bekâ, a.g.e., 676.

<sup>131</sup>el-Gazalî, İlcâm, 58-59.

<sup>132</sup>er-Râzî, Tefsîr-i Kebîr, IX, 354.

<sup>133</sup>el-Bâcûrî, a.g.e., 92.

3- Âyette geçen “fevkiyyet” kelimesinden hem önce hem de sonra başka ifadeler bulunmaktadır. Bu kelimedden önce bulunan “Kâhir” kelimesi, kuvvet ve kudretin tam olduğunu gösterir. Sonra gelen “ibâdihî” (kullarını) kelimesi ise başkasının mülkü olmayı ve kudretinin altında bulunmayı gerektirir. Binaenaleyh âyette zikredilen “fevk” ifadesini, cihet bakımından üstte bulunmaya değil, kudret bakımından üstte bulunmaya hamletmek gerekir.

4- Allah bu âyeti, kendisinden başkasını dost edinenlere reddiye olarak zikretmiştir. Yani, Allah sizden güçlüdür, sizin O’ndan başkasını dost edinmeniz size fayda vermez.” şeklindedir.<sup>134</sup>

Allah’ın melekler hakkında, “Üstlerindeki rablerinden korkarlar.” (Nahl, 16/50) âyeti, “Onlar üst taraflarından kendilerine azabın inmesinden korkarlar.” şeklinde yorumlanmıştır.

#### 14- Nefs

Nefs, bir şeyin zâtı ve hakîkati, rûh, kan, kendi, azamet, himmet, izzet, gayb, irâde gibi anlamlara gelir.<sup>135</sup>

Kur’ân’da, “Allah sizi nefsinden sakındırıyor.” (Âl-i İmrân, 3/30) denilmektedir.

“Nefs” kelimesinin Arap dilinde çeşitli anlamlarda kullanıldığını belirtmekte yarar vardır.

1- Nefs, ruhu ve cüssesi bulunan canlı için kullanılır.

2- Ruhu olmayıp cüssesi bulunanlar için kullanılır.

3- Nefs, zâtın isbâtı anlamında kullanılır. Bu anlamda nefis, bir şeyin zâtından, hakikatından ve hüviyetinden ibaret olup, cüzlerden oluşan cisimden terki edilmemiş değildir.<sup>136</sup>

Cenâb-ı Hak, ilk iki anlamdaki kullanıştan beri ve münezzehtir.<sup>137</sup> Nefs, Allah Teâlâ hakkında üçüncü anlamda kullanılmaktadır.<sup>138</sup>

<sup>134</sup>er-Râzî, Tefsir, IX, 354.

<sup>135</sup>Bkz. Ebu’l-Bekâ, Külliyyât, 897.

<sup>136</sup>er-Râzî, Tefsir, I, 169-170; el-Beyhakî, el-Esmâ, 286; Ebu’l-Bekâ, a.g.e., 987.

<sup>137</sup>el-Beyhakî, el-Esmâ, 286.

<sup>138</sup>Ebu’l-Bekâ, a.g.e., 987.

Allah, İsa (a.s.)'dan hikayeten, "Sen benim nefsimdekini bilirsin. Fakat ben senin nefsinde oiam bilmem." (Mâide, 5/116) demektedir. Bunun anlamı, "Sen gaybımı ve gizlimi bilirsin. Ama ben senin gaybımı ve gizlimi bilemem." şeklindedir.<sup>139</sup>

### 15-Nûr

Nûr, ışık, ziya, parlaklık demektir. <sup>140</sup>

"Allah göklerin ve yerin nûrudur." (Nûr, 24/35) âyetinde, Cenâb-ı Hak'ın göklerin ve yerin nûru olduğundan söz edilmektedir.

Allah hakkında gözle görülen, ışık olan "nûr"un kullanılmasının imkânsızlığına birtakım hususlar delâlet etmektedir:

1- Allah, kendisinin "nûr" olduğunu söylememiştir. Aksine, göklerin ve yerin nûru olduğunu söylüyor. Eğer Allah zât olarak nûr olsaydı, bu izafetin bir anlamı olmazdı.

2- Eğer Allah'ın "göklerin ve yerin nûru" olması, hissedilen ışık anlamında olsaydı; göklerde ve yerde hiçbir şeyde karanlık bulunmaması gerekirdi. Çünkü Allah, daimîdir, ezeldir ve ebedîdir.

3- Allah ışık anlamında nûr olsaydı; bu ışığını güneş, ay ve ateş ışığı cinsinden bir ışık olması gerekirdi. Akıl ise bunun aksine delâlet ediyor.

4- Allah, "O'nun nurunun şekli" diyerek, "nûr"u kendisine izafe etmiştir. Eğer Allah, "nûr"un kendisi olsaydı, bu izafet anlamsız olurdu. Çünkü bir şeyin kendisine izâfeti ilmkânsızdır. Nitekim Allah, "Allah nûruyla dilediğini hidayete erdirir." (Nûr, 24/135) demektedir.

5- "Allah karanlıkları ve nûru yarattı." (En'âm, 6/1) hayetinde Cenâb-ı Hak, nurların yaratıcısı olduğunu açıklamaktadır.

6- "Nûr" karanlıkta kaybolur. Eğer Allah görünen nûr olsaydı, yokluğu kabul etmesi gerekirdi. Bu ise Allah'ın, Kadîm ve Vâcibu'l-Vücûd olmasına zıttır.

<sup>139</sup>Ebu'l-Bekâ, a.g.e., 987.

<sup>140</sup>Ebu'l-Bekâ, a.g.e., 908.

7- “Nûr”, cisim veya cisimde bulunan bir nitelik olabilir. Cisim ise yaratıktır. Dolayısıyla onda bulunan nitelikler de yaratıktır. Allah ise yaratık olmaktan münezzehtir.

8- “Nûr”un zıddı “karanlık”tır. Allah ise zıddı bulunmaktan münezzehtir.<sup>141</sup>

Bazılarına göre “nûr” zâtî sıfattır. <sup>142</sup>

el-Cüveynî, “Allah göklerin ve yerin nûrudur.” (Nûr, 24/35) âyetinin anlamının, “Allah gök ve yer ehlinin hidayete erdiricisidir.” şeklinde olduğunu belirtir.<sup>143</sup> Fahreddin er-Râzî de el-Cüveynî’nin verdiği anlamı verdikten sonra, “Göklerin ve yerin güzel ve mükemmel bir şekilde nurlandırıcısıdır.” şeklinde de anlam verir.<sup>144</sup> Bazıları da bu âyeti, “Göklerin ve yerin nûru Allah’ındır.” şeklinde okumatadır ki bu durumda söz konusu şüphe ortadan kalkmaktadır.<sup>145</sup>

Fahreddin er-Râzî, bu ismin Allah için güzel oluşuna dair şu hussuları kaydeder:

1- Allah, nûrları yoktan var eden ve yaratandır. Bu izaha göre, “Nûr”un Allah’a isim olarak verilmesi güzeldir.

2- Âlemlerin yararına olan şeyler, Allah’ın hikmetiyle meydana gelmiş, dünya ve âhiret işleri nizama girmiştir. Her kim faydalı işleri düzene koyarve hayır işlerde çaba sarfderse, “nûr” olarak isimlendirilir.

3- Allah kullarına iman, hidâyet ve marifet gibi nimetlerle lütufta sunulmuştur. Bu nimetler “nûr” cinsinden olan şeylerdir.<sup>146</sup>

Burada “nûr” zikredilmiş, bununla “Münevvir” (nurlandıran) kastedilmiştir.<sup>147</sup>

<sup>141</sup>er-Râzî, Esâs, 129-130; Tefsir, I, 170-171.

<sup>142</sup>el-Beyhakî, a.g.e., 312.

<sup>143</sup>el-Cüveynî, el-İrşâd, 158.

<sup>144</sup>er-Râzî, Esâs, 130.

<sup>145</sup>er-Râzî, Tefsir, I, 171.

<sup>146</sup>er-Râzî, Tefsir, I, 171.

<sup>147</sup>en-Neseffî, Ebu’l-Muîn, Tabstra, I, 174.

## 16- İstihzâ

İstihzâ İugatta; eğlenmek, alay etmek, birisini gülünç duruma düşürmek demektir. İstilahta ise, alay üslubuyla kötülük sayılacak şeyi gizleyerek karşısındakine muvafakatım açıklamaktır.<sup>148</sup>

Kur'ân'da, "Onlar iman edenlerle karşılaştıklarında, 'İman ettik' derler. Şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında ise, "Biz sizinle beraberiz; biz ancak onlarla alay ediyoruz' derler. (Asıl) Allah onlarla alay eder." (Bakara, 2/14-15) denilmektedir.

Fahredden er-Râzî, buradaki istihzânın gerçek anlamda bir istihzâ olmadığını şu şekilde açıklamaktadır:

1- Allah'ın onlara yapmış olduğu şey, onların alay etmelerine karşılık bir cezadır. Fakat Allah, bu cezayı istihzâ diye isimlendirmiştir.

2- Onların mü'minlerle alay etmelerinin zararı kendilerinedir. Onlar, mü'minlere zarar veremezler. İşte bu sebeple sanki Allah onlarla alay etmiş olmaktadır.

3- Hor ve hakir olmanın meydana gelmesi, istihzânın bir sonucudur. Buna göre sonuç, o sonucu meydana getiren sebeplerle ifade edilerek istihzâdan bahsedilmiş, ondan da horluk ve aşağılama kastedilmiştir.

4- Allah onlara, dünya ve âhirette, alay edilen bir kimseye yapılan muamele ile muamele eünekdedir. Dünyadaki muamele, Allah'ın, Hz. Peygamber'e, onların gizlemeye son derece çaba sarfettikleri sırlarım açıklamasıdır. Âhiretteki muamele hakkında ise İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: "Mü'minler Cennet'e, kâfirler Cehennem'e girince, Allah, Cennet'ten Cehennem'e münafıkların bulunduğu tarafa bir kapı açar. Münafıklar bu kapının açıldığını görünce, Cehennem'den çıkmaya ve Cennet'e girmeye çalışırlar. Bu sırada cennetlikler de onları seyreder. Onlar tam Cennet'in kapısına ulaştıklarında, işte o zaman kapı yüzlerine kapanır." İşte bu durum onlarla alay etmektir.<sup>149</sup>

Sonuç olarak, Allah hakkında "istihzâ" kullanıldığında bunun anlamı, "istihzânın cezasını vermek"tir.<sup>150</sup>

<sup>148</sup>Çantay, Hasan Basri, Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, İstanbul, 1981, I, 15.

<sup>149</sup>er-Râzî, Tefsir, II, 47-48.

<sup>150</sup>el-Beyhakî, a.g.e., 485; Çantay, a.g.e., I, 15.

### 17- Samed

Samed, boş olmayan cisimdir. Bazıları samed kelimesini, tozsuz, içine bir şey girmeyen ve içinden bir şey çıkmayan yumuşak ve pürüzsüz bir taş olarak tefsir etmektedir.<sup>151</sup>

Kur'an'da, "De ki: O, Allah birdir. Allah sameddir." (İhlâs, 112/1-2) denilmektedir.

Müşebbihe, bu âyetteki "samed" kelimesine dayanarak Allah'ın cisim olduğunu söyler.<sup>152</sup> Buradaki "samed" in cisim manasında olmadığını şu hususlar göstermektedir:

1- "Samed", mef'ul manasında fiil olup "kasd" anlamındadır. Buna göre "samed" in anlamı, "ihtiyaçlarda kendisine yönelinen" şeklinde olur. İbn Abbas (r.a.)'tan rivayet edildiğine göre, bu âyet inince, Hz. Peygamber'e "samed" in anlamından sorulmuş, o da, "ihtiyaçlarda kendisine yönelinen Seyyid'dir" demiştir.

2- "Samed" in lugatte, kendisine başka bir şey girmeyen maden olduğu kabul edilse bile, bu anlam Allah hakkında mümkün değildir. Bu kelimeyi mecaza hamletmek gerekir. Bu da, o cismin ayrılmaktan, benzemekten ve başkalarından etkilenmekten beri oluşudur. Allah, Vâcibu'l-Vucûd'dur. Bu da O'nun, ziyade ve noksanlığı kabul etmemesini gerektirir. Allah hakkında "samed" den maksat ancak bu anlamdadır.<sup>153</sup>

Âyette zikredilen "samed" kelimesinin cisim manasında olmadığına, kendisinden önce geçen "ehad"<sup>154</sup> (bir) kelimesi de delâlet eder. Çünkü, "ehad" olan cisim olmaya zıt olandır.<sup>155</sup>

### 18- Likâ

Lika, kavuşmak, ulaşmak demektir.<sup>156</sup> "Onlar, kesinlikle Rablerine kavuşacaklarını ve O'na döneceklerini düşünen ve bunu kabullenen

<sup>151</sup>er-Râzî, Esâs, 126.

<sup>152</sup>er-Râzî, Esâs, 126.

<sup>153</sup>er-Râzî, Esâs, 126.

<sup>154</sup>"Ehad" kavramı hakkında geniş bilgi için bkz. Özler, Mevlüt, İslâm Düşüncesinde Tevhîd, İstanbul, 1995, 68-81.

<sup>155</sup>er-Râzî, Esâs, 126.

<sup>156</sup>Ebu'l-Bekâ, a.g.e., 778



kimselerdir.” (Bakara, 2/46) âyeti ve benzerlerinde<sup>157</sup>, yaratık olan insanların Cenâb-ı Hakk'a kavuşacaklarından söz edilir.

Buradaki kavuşma (lika)nın cisimlerin manasında olmadığına dair şu hususlar delâlet eder:

1- İnsan, kavuştuğu şeyi idrak eder ve görür. Burada kavuşmadan maksat, görme (ru'yet) dir.

2- Bir kimse bir kralın yanına geldiği zaman, onun hükmü altına girer. Öyle ki, bundan asla vazgeçemez. Bu kavuşma, böylece kralın kudretinin ortaya çıkmasına sebeptir, Onun kudret, kuvvet, kahr ve şiddeti ortaya çıkınca, onun bu durumu “lika” (kavuşma) olarak tabir edilir.<sup>158</sup>

### 19-Hicâb

Hicâb, perde demektir.<sup>159</sup> Kur'ân'da, “Şüphesiz ki onlar, gün Rablerinden kesinlikle perdelidirlen.” (Mutaffifin, 83/15) denilmektedir.

Allah hakkında, “perdelidir” demek caiz değildir. Fakat, “Allah halka gizlidir.” demek caizdir. Çünkü, gizli ve örtülü olmak (ihticâb), kudret ve kuvvetin sembolüdür. Perde (hicâb) ise acizlik ve zilletin sembolüdür. “Hicâb”ın (perdenin) hakikatının Allah'a nisbeti imkânsızdır. Çünkü perde, iki cisim arasında vasita olan bir cisimdir. Şu halde bu âyet, “Allah'ın gözle ilgili görmeyi gözde yaratmaması” anlamındadır.<sup>160</sup>

### 20-Ru'yetullah (Allah'ın Görülmesi)

Kerrâmiyye mezhebi, Allah'ın görülmesinin caiz olduğunu, ancak görmenin görülen şeyin görüş alanında veya görenin karşısında olmasının gerekli olduğunu söyler. Buna göre Cenâb-ı Hakk'm bir cihette bulunması gerekir.

Mu'tezile ise görülen şeyin bir cihette olması gerektiğinden hareketle, Cenâb-ı Hakk'ın herhangi bir cihette bulunmadığı için görülemeyeceğini kabul eder.<sup>161</sup>

<sup>157</sup>Bu konuda diğer âyetler için bkz. Kaf, 18/110; Secde, 32/10.

<sup>158</sup>er-Râzî, Esâs, 127-128.

<sup>159</sup>el-Isfehâni, a.g.e., 219.

<sup>160</sup>er-Râzî, Esâs, 131-132.

<sup>161</sup>er-Râzî, Esâs, 92, 96; Meâlimu Usûfu'd-Dîn, Kahire, tsz., 67.

İmâmiyye, Kitab ve Sünnet'e göre Allah'ı görmenin mümkün olmadığı görüşündedir. Onlara göre Allah'ın görülmesi aklen de mümkün değildir. Aklen bir şeyin görülebilmesi için herşeyden önce, o şeyin bir hacmi, bir şekli, bir cismi olması ve bir yerde bulunması gerekir. Allah ise bunlardan münezzehtir ve yüce olduğu gibi, bütün bunların yaratıcısıdır. Bu bakımdan görülmesi imkânsızdır. Dünyada, âhirette, rüyada; peygamber, melek, mü'min veya kâfir hiçbir varlık O'nu göremez.<sup>162</sup>

İmâm el-Mâtürîdî, Allah'ın bir mekânda bulunmaktan münezzehtir olduğunu kabul etmekle beraber, âhirette mü'minler tarafından gözlerle görüleceği görüşündedir. Ona göre bu konudaki naslar, hiçbir şekilde te'vil edilmeyecek kadar açıktır. Fakat Allah görülürken görene göre bir mekânda, bir yönde bulunmayacak ve görenin karşısında olmayacaktır. Allah'ın görülmesi keyfiyetsiz olarak gerçekleşecektir.<sup>163</sup>

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de Mu'tezile'nin görüşüne karşı çıkararak Cenâb-ı Hak'ın görülebileceğini söyler.<sup>164</sup>

İbn Rüşd, görmenin meydana gelebilmesi için ışığın bulunması, göz ile görülen arasında şeffaf bir cismin bulunması, görülen şeyin renkli olması gerektiğini belirtir. O, Allah'ı görmenin mümkün olduğunu söyleyen Eş'arîleri tenkit eder. Onların iki inancı (cismaniyet sıfatının bulunmaması ile cisim olmayan bir şeyin his ile görülebilmesinin mümkün olması inançlarını) te'lif etmeye çalıştıklarını söyler. Bu yüzden de onların zorlandıklarını, sofistiktir ve vehmî birtakım delillere sığınmak zorunda kaldıklarını belirtir.<sup>165</sup>

Ancak Ehl- Sünnet, Allah'ın âhirette mü'minler tarafından görüleceği hususunda müttefiktirler. Bu hususta açık Kur'an âyetleri vardır. Nitekim Cenâb-ı Hak, "O gün nice yüzler parıldar. O yüzler Rablerine bakarlar." (Kıyâme, 75/22-23) demektedir.

"Gözler O'nu idrak edemez; fakat O, bütün gözleri idrak eder." (En'âm, 6/103) âyeti de Allah'ı görmenin mümkün olduğuna delalet eder. el-Mâtürîdî'ye göre bu âyet, Allah'ın görülebileceğine delâlet eder. Eğer böyle olmasaydı, âyetteki idrakın olumsuzluğunun herhangi bir anlamı olmazdı.<sup>166</sup>

<sup>162</sup>Gölpınarlı, Abdülbaki, Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik, İstanbul, 1987, 245 vd.

<sup>163</sup>Yeşil, M. Saim, Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi, İstanbul, 1989, 20.

<sup>164</sup>el-Eş'arî, el-İbâne, 18-20.

<sup>165</sup>İbn Rüşd, Muhammed b. Ali b. Muhammed, el-Keşf an Minhaci'l-Edille, Terc. S. Uludağ (Felsefe-Din İlişkileri), İstanbul, 1985 273-274.

<sup>166</sup>el-Mâtürîdî, Kitabu't-Tevhîd, 77.

Ehl-i Sünnet'e göre mü'minler âhirette Allah'ı göreceklerdir. Fakat bu, şu anda gözümüzde bulunan kuvveden başka olarak Allah tarafından verilen bir kuvve ile olacaktır.<sup>167</sup> Bu da Cenâb-ı Hakk'm bir yerde bulunmasını ve cisim olmasını gerektirmez.

Sonuç olarak bu kelimeleri, Allah'ın zâtına uygun bir şekilde yorumlamak, bunları zahirleri üzere bırakıp keyfiyyetinin bilinemeyeceğini söylemekten yararlı, daha mantıklı ve tevhide daha uygun olduğunu söyleyebiliriz.

---

<sup>167</sup>Yüksel, Kelâm Dersleri (İlâhiyat ve Nübüvvet), Y.Ö.K. Basımevi, Ankara, 1986, 36.