

Allah'ın Görülemeyeceği Görüşünün Temellendirilmesinde "el-Muğni" Örneği

The Example of "el-Mugni" in Grounding the Opinion That Allah Cannot Be Seen

Fatma PINAR

Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı
Assistant Professor, Bitlis Eren University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Kalâm
Bitlis, Turkey

fatmapnar1453@gmail.com
orcid.org/0000-0003-4316-0437

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 24 Eylül / September 2019
Kabul Tarihi / Accepted : 4 Kasım / November 2019
Yayın Tarihi / Published : 15 Aralık / December 2019
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Aralık / December
Cilt / Volume: 6 • Sayı / Issue: 2 • Sayfa / Pages: 257-279

Atıf / Cite as

Pınar, Fatma. "Allah'ın Görülemeyeceği Görüşünün Temellendirilmesinde "el-Muğni" Örneği". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/2 (2019): 257-279

Doi: 10.33460/beuifd.624069

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal olmadığı teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.
Published by Zonguldak Bulent Ecevit University, Faculty of Theology, Zonguldak, Turkey. All rights reserved.

Öz: Allah'ın âhîret âleminde gözlerle görülüp görülemeyeceği meselesi II. (VIII). yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkmış ve uzunca bir dönem kelâm mezhepleri arasında tartışma konusu olmuştur. Âlimlerin bazıları Allah'ın âhîret âleminde müminler tarafından görüleceğini fakat kâfirlerin bundan mahrum olacağını iddia etmiştir. Bazılarıysa konuyla ilgili ayetleri farklı te'vil etmek suretiyle ne bu dünyada ne de öteki dünyada Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığı neticesine ulaşmıştır. Bu ikinci görüş genellikle sıkı sıkıya bağlı oldukları tevhit ilkesi etrafında görüşleri şekillenen Mu'tezile âlimleri tarafından benimsenmiştir. Mu'tezile Allah'ın görülemeyeceği yönündeki tespitlerini ortaya koymak üzere çeşitli eserler telif etmiştir. Bu eserlerden biri de ünlü Mu'tezile kelâmcısı Kâdî Abdülcebâr el-Hemedânî'nin (ö. 415/1025) el-Muğni fi ebvabi't-tevhîd ve'l-adl isimli eserinin IV. cildidir. O, bu eserinde Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığını gerek akli gerekse nakli deliller ve konuyu somutlaştırıcı örnekler sunmak suretiyle ispatlamaya çalışmıştır. Bu çalışmada el-Muğni'den hareketle İslâm düşünce tarihinde rü'yetullah tartışmasının nedenleri, boyutları, konu hakkındaki müspet ve menfi görüş ve deliller tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mu'tezile, Kâdî Abdülcebâr, Rü'yet, Rü'yetullah.

Abstract: *The problem of whether Allah can be seen with eyes in the afterlife came out in the first half of the II nd (VIII th) century and had long been a subject of discussion among kalam sects. Some scholars asserted that Allah would be seen by the muslim believers in the afterlife but heretics would be devoid of this. Others interpreted the verses about the issue differently and concluded that it was not possible to see Allah either in this world or the afterlife. This opinion was adopted by the Mu'tazila scholars whose opinions took shape around the oneness principle that they were unduly attached to. The Mu'tazila compiled various works in order to demonstrate their view that Allah cannot be seen. One of these is the work called el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl by the Mu'tazila theologian Abd al-Jabbar ibn Ahmad (d. 415/1025). He tried to prove that Allah cannot be seen by presenting rational, religious proofs and concretizing examples of the subject. In this study, the causes, dimensions, positive and negative views and proofs of the Ru'yetullah discussion in the intellectual history of the Islamic religion will be tried to be discovered.*

Keywords: *Kalam, Mu'tazila, Abd al-Jabbar, Ru'yet, Ru'yetullah*

GİRİŞ

Allah'ın âhîret âleminde görülmesi anlamına gelen rü'yetullah Kelâm ilminin tartışmalı konularından biridir. Allah'ın görülmesi inancı, yalnız İslâm düşüncesinde değil, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi diğer ilâhî dinlerde de tartışma konusu olmuştur. İslâm düşüncesinde ise rü'yetullah meselesi özellikle Sünnî ve Mu'tezilî âlimler ekseninde tartışılmıştır. Mu'tezile Allah'ın görülemeyeceğini ispatlamada çeşitli aklî deliller üzerinde durmuş ve bu konudaki ayetleri Allah'ın görülmesinin caiz olmayacağı yönünde te'vil etmiş ve bu te'vilin de gerekliliği üzerinde ısrarla durmuştur.¹ Örneğin Mu'tezile'ye göre "Gözler O'nu görmez, O bütün gözleri görür" (el-En'âm 6/103) ayeti muhkem bir ayettir. Çünkü manası da maksadı da açıktır.² Buna mukabil "O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır" (el-Kıyamet 75/22-23) ayeti ise müteşâbihdir ve te'vil edilmelidir. İşte onların bu te'vilci yaklaşımları ise rü'yet meselesine ilişkin tartışmaların daha fazla hararetlenmesine sebep olmuştur.³

Mu'tezile'nin gerek rü'yet gerekse diğer meselelerde takındığı bu te'vilci tutumun nedeninin belirlenmesi açısından bu mezhebe kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Bilindiği gibi hicrî II. asrın başlarında ortaya çıkan ve itikadî konuları aklî ilkelerle temellendirmeye çalışan Mu'tezile farklı fikri eğilimleri ve dini görüşleri bünyesinde toplamış ve kelâma işlevsellik kazandırmıştır. Bu yönüyle bu mezhebin kendisinden sonra ortaya çıkacak olan Sünnî kelâmın temellerinin atılmasına

1 Ramazan Altıntaş, "Mevlânâ'nın Mu'tezile'ye Yönelttiği Tenkitler", *Marife* 3 (2007): 155.

2 Kâdî Abdülcebbar el-Hemedânî, *el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl* (Kahire: Dârü'l-Mısriyye, 1965), 4: 144.

3 Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse* (Kahire, 1965), 607; Ramazan Altıntaş, "Sistematik Dönem Kelâm Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler", *Kelâm*, haz. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yay., 2012), 98-99.

vesile olduğu söylenilmektedir. Mu'tezile âlimleri tüm görüşlerini *usul-i hamse*⁴ adı altında beş temel esas üzerine inşa etmiştir. Onların usul-i hamse görüşlerinin esasını ise Allah'ın zatında, sıfatların da ve fiillerinde bir ve tek olduğu anlamına gelen tevhit düşüncesi teşkil etmiştir.⁵

Onların söylemlerindeki tevhit vurgusu o kadar baskındır ki Mu'tezile âlimlerinden biri ve aynı zamanda iyi bir Mu'tezile savunucusu olan *Ebü'l-Hüseyin el-Hayyat*⁶ (ö. 300/913 [?]) Mu'tezile'yi tevhit düşüncesini müdafaa eden tek mezhep olarak görmüştür.⁷ Mu'tezile tüm itikadî görüşlerinde tevhit ilkesini ön planda tutmuştur. Dolayısıyla onların rü'yet hakkındaki görüşlerinde de tevhit ilkesini zedelememe düşüncesi ağırlık kazanmıştır. Çünkü Mu'tezile'ye göre Allah'ın görülebileceği iddiası, O'nun bir mekân ve cihette olmasını gerekli kılmaktadır. Bu nedenle Mu'tezile, Allah'ın ne dünyada ne de âhirette görülebileceği düşüncesine sıcak bakmıştır. Onlar Allah'ın gözlerle görülemeyeceğinde ittifak etmiş, bununla birlikte kalplerle görülüp görülmeyeceği hususunda ise ihtilaf etmiş, kimisi "Allah'ı kalplerimizle biliriz" anlamında bir kalbi görmeyi kabul ederken, kimisi ise bu görüşe bile sıcak bakmamıştır.⁸ Bu fırka, Allah'ın görülmesinin mümkün olduğu yönündeki nasları mecaz kabul etmiş ve bu ayetleri te'vil yoluna gitmiş, rü'yet

4 Mu'tezile bazı ayrıntılar hariç olmak üzere Usul-i Hamse adıyla bilinen ayırıcı beş temel prensip üzerinde birleşmiştir. Mu'tezile'ye göre bu beş prensibin hepsini birden kabul etmeyen Mu'tezile'den kabul edilmez. Bu beş prensip tevhit, adl, va'd ve va'id, el-menzile beyne'l-menzileteyn, emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münker olarak sıralanmaktadır. Bu beş prensip kısaca şöyledir: Allah sıfatlarıyla birlikte tektir; Allah adildir, zulmedici değildir, insan Allah'ın önceden bahsettiği kudretle kendi fiilini kendi yapar, iyilik de kötülükte insanın kendindedir; iyi iş işleyenlere cennet, kötü iş işleyenlere cehennem vaat edilmiştir; büyük günah işleyen ne mümindir ne kâfirdir, ikisi arasında bir yerde olup fâsiktir ve tövbe etmeden ölmesi halinde cehennemde ebedi kalır; insan iyi olanı tavsiye ederken, kötü olandan sakındırmalıdır. Ebu'l-Huseyn el-Hayyat, *el-İntisar (Mu'tezile Müdafası)*, trc. Yüksel Macit, (İstanbul: Endülüs Yay., 2018), 9, 151. Ayrıca bk. İlyas Çelebi, "Usul-i Hamse", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2012), 42: 211.

5 Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve'htilâfû'l-musallin* (Beirut, 2009), 130; Ebü Mansûr Abdülkâhir el-Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak* (Kahire, 1988); 104; Altıntaş, "Sistematik Dönem Kelâm Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler", 63.

6 Bağdat Mu'tezile âlimlerinden biri olan Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, hadis ve fıkıh ilminde söz sahibi olmakla birlikte kelâm âlimlerinin görüşleri hakkındaki derin bilgisiyle temayüz etmiştir. Sıfatların nefyi, halku'l-Kur'an, rü'yetullah ve kader gibi temel kelâmî konularda özellikle Bağdat Mu'tezile ekolünün görüşlerini benimseyen Hayyât, daha ziyade "ma'dûm" görüşüyle ön plana çıkmıştır. Onun ma'dûm görüşüne göre Mu'tezile'nin çoğunluğunun da benimsediği gibi ma'dûm yalnızca bir "şey" veya "cevher" değil aynı zamanda bir "cisim"dir. İlmî kişiliği ve bazı görüşleri nedeniyle Hayyât, Mu'tezile'nin Bağdat ekolü içerisinde önemli bir yer edinmiş ve bu ekol içerisinde Hayyâtiye olarak isimlendirilen bir grubun kurucusu kabul edilmiştir. Bk. Şerafettin Gölcük, "Hayyât, Ebü'l-Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1998), 17: 103-105.

7 Ebül-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbü'l-intisâr* (Beirut: Matbaatü'l-Kâtülîkiyye, 1957), 17.

8 Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, 131.

konusunda kendi görüşlerini destekleyen ayetleri muhkem, görüşleriyle çelişen ayetleri ise müteşâbih olarak kabul etmiştir.⁹

Mu'tezile ekolünün önemli temsilcilerinden biri olan Kâdî Abdülcebâr da aynı metodu takip etmiş, itikadî konulardaki görüşlerini şekillendiren temel unsur olan tevhit akidesine zarar vermemek adına Allah'ın görüleceğine işaret eden ayetleri müteşâbih olarak kabul edip, bu ayetleri te'vil yoluna gitmiş ve te'vil esnasında birçok aklî delile de yer vermiştir.

Bu çalışmanın temel amacı kelâm ilminde özellikle Ehl-i sünnet ve Mu'tezile ekseninde tartışmalara sebep olan rü'yetullah meselesinde, bu meseleyi ret sa-dedinde ortaya atılan görüş ve delilleri *Kâdî Abdülcebâr'ın el-Muğnî fi ebvabî't-tevhîd ve'l-adl*¹⁰ isimli eserinden hareketle tespit etmektir. Bu araştırmanın kapsamı Kâdî Abdülcebâr'ın rü'yetullahla ilişkin görüşleri, muhaliflerin görüşlerini çürütmede kullandığı deliller, onun rü'yetullah taraftarlarına yönelik tespitleri ve genel olarak rü'yetullah hakkında Kelâm fırkalarının görüşlerinin belirlenmesi ile sınırlandırılmıştır. Konunun anlatımında ise açıklayıcı ve zaman zaman karşılaştır-malı bir yöntem kullanılmıştır.

1. KELÂM İLMİNDE RÜ'YETULLAH MESELESİ

Rü'yetullah meselesi hicri ikinci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan Allah'ın gör-ülüp görülemeyeceği düşüncesi ekseninde tartışılan itikadî konulardan biridir. Kaynakların verdiği bilgilere göre Allah'ın görülüp görülemeyeceği hakkında tar-tışan Cehm b. Safvan (ö. 128/745), Allah'ın gözle görülemeyeceğini iddia etmiş ve bu iddiasını gerek aklî delillerle gerekse bu konudaki ayetleri te'vil etmek suretiy-le temellendirmeye çalışmıştır. Genel olarak İslâm âlimleri rü'yetullah meselesini dünya ve âhirette olmak üzere iki açıdan ele almıştır. Allah'ın dünyada görülmesi

9 Bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 4: 152; Dirâr bin Amr el-Gatafânî, *Kitabu't-tahrîş* (İstanbul: Litera Yay., 2014), 135; Delaleti açık ve kesin olan ayetlermuhkem iken manasında gizlilik olan, te'vilinden birçok anlama gelebilenler ise müteşâbihdir. Mu'tezile, öncelikle Hâricîler'in, ardından da Cehm b. Safvân'ın te'vil yöntemini kabullenip, bazı yorumlar geliştirmiştir. Mu'tezile, *Meânî'l-Kur'an* ve *Müteşâbihü'l-Kur'an* isimli eserlerinde muhkem ve müteşâbih ayetleri belirlemiş ve içerdikleri mecazî anlamları açıklamıştır. Bu gayretler neticesinde müteşâbihleri muhkemlerin ışığında yorumlama yöntemleri ve bunun dinî, aklî ve dil bilimi ilkeleri göz önünde bulundurularak gerçekleştirilebileceği düşüncesine varmıştır. Mâtürîdî ve ardından Eş'arî âlimleri de müteşâbihleri te'vile tabi tutmuş, her ekol benimsediği ilkeleri tasdik eden ayetleri muhkem, bunlara tezat duranları müteşâbih kabul etmiştir. Ahmed b. Hanbel'in öncülüğündeki Selefiyye ise ayetlerin birbiriyle çelişmesinin mümkün olmadığı düşüncesiyle te'vile ihtiyaç olmadığını, müteşâbihlerin aklın ve dil biliminin rehberliğinde Hz. Peygamber ve ashaba nispet edilen rivayetler ışığında anlaşılması gerektiğini iddia etmiştir. Bk. Şükrü Özbügday, "Kur'an-ı Kerim'deki Muhkem-Müteşâbih Ayırımının İncelikleri", *Diyanet İlmî Dergi* 35/3, (1999): 29; Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32: 204-207.

10 Bu eserin tam adı yazma nüshaların kapaklarında *el-Muğnî fi ebvâbî't-tevhîd ve'l-adl* olarak geçmiş ve Kâdî Abdülcebâr'a nisbet edilmiştir. Kâdî Abdülcebâr bu eserini Mu'tezile'nin beş temel ilkesinden olan tevhid ve adalet esasları üzerine kurmuştur. Bu iki esas dışında kalan va'd ve va'id, menzile beyne'l-menzileteyn ve emir bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker konuları ise adalet ilkesi çerçevesinde işlenmiştir. Dolayısıyla bu eserde Mu'tezile'nin bu beş temel ilkesinin tamamı hakkında bilgi edinmek mümkündür. Bu eser toplam yirmi cüzden müteşekkil olup, müstakil başlıklarda farklı risâleler şeklinde planlanmıştır. *el-Muğnî*'nin 1, 2, 3, 10, 18 ve 19. cüzlerinin varlığı hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Yayımlanan 6 ve 20. cüzler ikişer cüzden meydana geldiğinden eser toplam on altı ciltten oluşmaktadır. Bk. İlyas Çelebi, "el-Muğnî", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2005), 30: 382-384.

hakkında iki farklı görüş ortaya çıkmış olup birinci görüşe göre Allah'ı dünyada görmek mümkündür. Bu görüş *Müşebbihe*¹¹ ve bazı *Sufiyye*¹² grupları tarafından benimsenmiştir. Onlara göre rü'yet düşüncesinin delili Allah'ı zikretme, sevme ve O'na fazlaca ibadet etme sonucunda yaşandığı söylenen ruhi tecrübelerdir. Ancak kontrolü mümkün olmayan, daima yanılma ihtimali taşıyan bu yöntem İslâm âlimleri tarafından bağlayıcı bir delil olarak kabul edilmemiştir. Allah'ın dünya hayatında görülüp görülemeyeceği hakkında görüş beyan eden ikinci anlayışa göre ise peygamberler de dâhil olmak üzere hiçbir insan Allah'ı dünyada göremez.¹³

İslâm âlimleri dünya gözüyle Allah'ın görülmesinin imkânsızlığını vurgulamanın yanı sıra, dünyada rüya âleminde Allah'ın görülüp görülemeyeceği konusunu da tartışmıştır. Mu'tezile bu konuda olumsuz tavır sergilerken, Ehl-i sünnet Allah'ın rüyada görülebileceğinin mümkün olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Eş'arî kelâm âlimlerinden Sa'düddin et-Taftâzânî (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akâid* isimli eserinde konuyla ilgili olarak şöyle söylemektedir: "Allah'ın rüyada görülmesi meselesine gelince Selef âlimlerinin birçoğundan bunun vukuuna dair rivayetler naklolmuştur. Ancak şurası açıktır ki, Allah'ın rüyada görülmesi bir tür kalbi müşahededir, gözle görmek değildir."¹⁴

Yine Mâtürîdî Kelâmcılardan Nüreddin es-Sâbü'nî (ö. 580/1184)de Allah'ın rüya âleminde görülüp görülemeyeceğine dair şunları nakletmiştir:

"Yüce Allah'ın âhirette görüleceğini kabul eden âlimler, O'nun (dünya hayatında) rüyada görülüp görülemeyeceği konusunda farklı kanaatler benimsemişlerdir. İçlerinden bir grup bunun muhal olduğunu söylemiştir; çünkü uykuda görülen şey bir hayal veya bir misalden ibarettir, bunların her ikisi de kadîm olan Allah hakkında muhaldir. Bazı âlimler de keyfiyet, yön, karşı karşıya geliş, hayal ve misal olmaksızın bunun mümkün olduğunu belirtirler. Nitekim geçmiş birçok zevatın bu şartlarla Allah'ı gördükleri rivayet olunmuştur. Bu hadisenin imkân dâhilinde telakki edilmesinin izahı şudur ki aslında görülmesi mümkün olan bir varlığın uykuda veya uyanıklıkta müşahade edilmesi arasında bir fark bulunmaz. İspatına gelince, uykuda iken görme fiilini işleyen kişinin ruhu ve kalbidir. Buna

11 Müşebbihe, Allah'ı yaratılanlara bezeten fırka olup, Cehmiyye'nin kurucusu Cehm b. Safvân'ın, Allah'ın sıfatlarını inkârının ardından bu düşünceye bir tepki olarak doğmuştur. Eş'arî'ye göre Allah hakkında teşbih iddia eden bu grup üç ana kola ayrılmıştır. Bunlardan birinci fırka Allah'ın cisim olduğunu ve insan suretinde eti, saçı, kani, kemikleri, eli, ayağı, baş, gözü olduğunu, ancak kendisinin başkasına benzemediği gibi başkasının da kendisine benzemediğini iddia etmiştir. Müşebbihe'nin ikinci fırkası ise Allah'ın göğsüne kadar boşluk bulunduğunu, bunun dışında kalan yerlerinin ise dolu olduğunu iddia etmiştir. Üçüncü fırka ise diğer cisimler gibi Allah'ın da bir cisim olduğunu beyan etmiştir. Şehristânî Müşebbihe'nin bu ve benzeri asılsız iddialarını Yahudilerden iktibas ettiğini nakletmiştir. Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rîfe, 1993), 118; Abdülhamid Sinanoğlu, "İslâm Düşüncesinde Benzetmeciler Gruplarının Allah Tasavvuru", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2005): 68-69.

12 Sufiyye "tasavvuf ehli kimseler, sülfi" manasına gelmektedir. Süfi, tasavvufî hayat tarzını benimseyen, Allah'ın dostluğunu kazanmaya talip olan kimsedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Reşat Öngören, "Süfi", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2009), 37: 471-472.

13 Temel Yeşilyurt, "Ru'yetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2008), 35: 311-314.

14 Sa'düddin ed-Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid* (Cezayir: Dârü'l-Hüdâ, 2000), 64.

göre rüya kul için hâsıl olan bir nevi müşahededir. Nitekim Hz. Ömer ‘Kalbim Rab-bimi gördü’ buyurmuştur.”¹⁵

Allah’ın âhirette görülmesi meselesine gelince, bu mesele Allah’ın cennet-te, cennet ehli tarafından görülmesi meselesidir ve Kelâm ilminde tartışmalara sebep olan asıl mesele de budur. Kelâm mezhepleri rü’yet hakkında birbirinden farklı görüş beyan etmiştir. Ehl-i sünnet, rü’yetin hak olduğunu ancak keyfiyeti-nin bilinmeyeceğini söylemiştir. Buna mukabil Mu’tezile ve İslâm filozofları ise görülebilen şeylerin ancak cisimler olduğu ve bu nedenle rü’yeti iddia etmenin teçsime götürüleceği düşüncesiyle Allah’ın görülemeyeceğini beyan etmiştir.¹⁶

Rü’yet hakkında menfi görüş beyan eden sadece İslâm filozofları ve Mu’tezile değildir. Kelâmî fırkalardan *Cebriyye’ye* göre de Allah âhiret âleminde görülmeye-cektir.¹⁷ Ayrıca kelâmî fırkalardan bir diğeri olan *Mürchie* de Allah’ın görülüp görü-lemeyeceği hususunda iki fırkaya ayrılmış, onlardan bazıları Mu’tezile’nin bu ko-nudaki menfi görüşlerine meylederek Allah’ın görülemeyeceğini iddia ederken, bazıları ise Allah’ın âhirette gözlerle görüleceğini beyan etmiştir.¹⁸

Burada rü’yet hakkında olumlu görüş beyan eden Eş’arî ve Mâtürîdî âlimlerin Allah’ın âhirette görüleceğine ilişkin görüşlerine kısaca temas etmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Rü’yet konusunda görüş beyan eden âlimlerden biri Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’dir (ö. 333/944). O, *Kitâbü’t-Tevhîd’te*¹⁹ bu ko-nuya değinmiş ve Allah’ın âhiret âleminde gözlerle görüleceği yönündeki görü-şünü temellendirmeye çalışmıştır. Mâtürîdî’ye göre Hz. Musa’nın “Rabbim! Bana kendini göster de seni göreyim” (el-Âraf 7/143) yönündeki niyazı da rü’yetin hak olduğunun açık bir kanıtıdır. Şayet Allah’ın görülmesi mümkün olmasaydı, Hz. Musa’nın bu isteği onun Rabb’ini bilmediğinin bir delili olacaktı. Hâlbuki Allah’ı bilmeyen birinin, O’nun elçiliğine layık ve tebliğ görevi için güvenilir biri olması mümkün değildir. Mâtürîdî bu eserinde rü’yetin hak olduğuna işaret eden daha birçok ayet üzerinde durmuş, netice itibarıyla bu konuda yapılması gerekenin,

15 Ebû Muhammed Nüreddin es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İfav Yay., 2017), 93.

16 İmam-ı A’zam Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ekber*, trc. Abdülvahap Öztürk (İstanbul: Çınar Yay., 2012), Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni fî ebvabi’t-tevhîd ve’l-adl*, 4: 140; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İsam Yay., 2009), 98; Ebû’l-Velid Muhammed İbn Rüşd el-Kurtubî, *el-Keşfan minhaci’l-edille (Felsefe-Din İlişkile-ri)*, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul, 1985), 273-274; Muhammed Zahid el-Kevserî, *el-Akide ve ilmü’l-kelâm min a’mali’l-İmâm Muhammed Zahid el-Kevseri* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004), 189; Ebû’l-Mu’in en-Nesefî, *Bahrü’l-kelâm fi akaid-i ehli’l-İslâm* (Konya: Matbaatu Maşriki’l İrfan, 1327), 15; M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî’nin Akide Risalesi ve Şerhi* (İstanbul: TDV Yay., 1989), 20; Yeşilyurt, “Rü’yetullah”, 35: 312.

17 Abdülkâtil Harputî, *Kelâm Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu; 2005), 77.

18 Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 128.

19 *Kitâbü’t-Tevhîd*, Mâtürîdî’nin günümüze ulaşmış iki eserinden biri olup, sistematik Kelâm konularını işlemekte-dir. Ehl-i sünnet görüşleri ve Mâtürîdiyye mezhebinin düşüncelerine dair önemli bilgiler sunmaktadır. Bu eserde başta Mu’tezile olmak üzere birçok fırkaya eleştiriler yöneltilmektedir. Eser Bekir Topaloğlu tarafından *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi* ismiyle Türkçe’ye tercüme edilmiştir. Bk. Temel Yeşilyurt, “Mâtürîdilik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler”, *Kelâm*, haz. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yay., 2012), 150.

nasta geldiği kadarıyla rü'yeti benimsemek, yaratılmışlık içeren manaların her birini Allah'tan nefyetmek ve konuyla ilgili herhangi bir açıklama gelmediğine göre yorum cihetine de gitmemek olduğunu beyan etmiştir.²⁰

Yine Mâtürîdî âlimlerden Sâbûnî'nin, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn* isimli eserinde Ehl-i sünnet'in rü'yetullaha dair açık ve kesin delilinin Hz. Musa'nın Allah'ı görmeyi talep ettiği "Rabbim bana görün ki seni göreyim" (el-A'râf 7/143) ayet-i kerimesi olduğunu beyan etmiş ve ardından şunları nakletmiştir:

"Hâlbuki Musa Peygamber Allah'ı hakkıyla biliyor, O'nu mahlûka benzemekten, bir yönde ve bir şeyin hizasında bulunmuş olmaktan tenzih ediyordu. Bununla beraber o Allah'ın görülebileceğine inanmış ve kendisine görünmesini istemişti. Şimdi Allah'ın görülmesini muhal kabul edenler Hz. Musa'nın bilemediği ilahi sıfatları bildiklerini iddia etmiş oluyorlar ki, bu yanlıştır. Ayrıca Allah 'Eğer dağ yerinde durabilirse sen de beni görürsün' buyurmak suretiyle kendisinin görülmesini dağın yerinde durmasına bağlamıştır. Dağın yerinde durması ise aklen mümkün olan bir şeydir. Şu halde hadisenin mümkün olan bir şarta bağlanması onun da imkân dâhilinde olduğunu gösterir."²¹

Rü'yet konusunda Eş'arîler'in görüşlerini ise öncelikle bu mezhebin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) tespitlerinden yola çıkarak sunmak istiyoruz. Nitekim Eş'arî, *el-Lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida* isimli eserinde Allah'ın görülemeyeceği yönünde fikir beyan eden muhaliflerin delilleri üzerine yoğunlaşmış ve aklî ve naklî delillerle temellendirmek suretiyle rü'yet hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur. O, "Kadîm olan Allah'ın diğer varlıklardan farklı bir tarzda görülmesi mümkün olsaydı aynı şekilde tadılan, dokunulan ve koklanan diğer şeylerden farklı bir biçimde O'na dokunmak, tadını ve kokusunu almak da imkân dâhilinde bulunurdu" şeklindeki bir itiraza cevap vermiş ve Allah'ın görmesinin, âlim, kadir ve hay olmasının, O'nun dokunmak, tat ve koku almak gibi yaratılmışlara mahsus niteliklerle vasıflanmasını gerektirmediğini ve aynı şeyin rü'yet için de geçerli olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca o, Mu'tezile'nin rü'yeti nefyetmede dayandığı naklî delillerden biri olan "Gözler O'nu idrak edemez ama O bütün gözleri idrak eder" (el-En'âm 6/103) ayeti üzerinde de durmuş ve bu ayette âhiretteki bir durumdan bahsedilmediğini beyan etmiştir. Ona göre ayette kasdedilen dünyada gerçekleşmesi mümkün olmayan bir durumdur. Kur'an ayetleri arasında herhangi bir çelişki yoktur. Nitekim "...Rablerine bakarlar" (el-Kıyâme 75/23) ayeti ise açıkça rü'yetin caizliğine işaret etmektedir.²²

Eş'arî'nin bu görüşünü yine Eş'arî kelâm âlimlerinden Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) de benimsemiş olacak ki o da *Meâlimu usuli'd-din* isimli eserinde,

20 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 98.

21 Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 87.

22 Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*, trc. Kılıç Aslan-Hikmet Mavil, (İstanbul: İz Yay., 2017), 81-83.

Allah'ın görülememesinin sadece bu dünya hayatı için geçerli olup, âhirette Allah'ı görmeye engel teşkil edecek herhangi bir maninin olmayacağını belirtmiştir.²³

Taftâzânî ise birçok akli delil ileri sürmek suretiyle rü'yetin aklen caizliği üzerinde durmakla birlikte, Hz. Musa'nın Allah'a niyazını dile getiren "Ey Rabbim! Bana kendini göster de sana bakayım" (el-A'râf, 7/143) ayetinde rü'yetullah meselesine yönelik çeşitli tespitlerde bulunmuştur. O, bu ayetin Allah'ın görüleceğinin açık bir delili olduğunu, çünkü rü'yetullahın mümkün olmaması halinde Hz. Musa'nın rü'yet talebinde bulunmasının onun Allah hakkında nelerin caiz olup nelerin caiz olmadığını bilmediği anlamına geleceğini belirtmiştir. Ya da bildiği halde bu talepte bulunuyordur ve o zamanda Hz. Musa'nın bu isteği sefihlik, abes ya da gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şeyi talep etmek gibi saçma bir durum olurdu. Bir peygamberin bu gibi vasıflarla nitelendirilmesi mümkün olmadığından Hz. Musa'nın bu talebi Allah'ın görüleceğinin bir delilidir. Ayrıca Taftâzânî, Allah Teâlâ'nın rü'yeti dağın istikrarı ile ilişkilendirdiğini, dağın istikrarının özünde mümkün olduğunu ve mümkün olan şeye bağlanan bir şeyin de imkân dâhilinde olduğunu belirtmiştir. Ardından bunun gerekçesine temas ederek, bir şeyi bir şeye bağlamanın kendisine bağlanan şey sabit olduğunda ona bağlanan şeyin de sabit olacağına işaret ettiğini ve muhal olan şeyin hiçbir mümkün hale bağlı olarak sabit olmayacağını nakletmiştir.²⁴ Buradan hareketle de Taftâzânî bir peygamberin Allah'ı görme talebinde bulunmasının Allah'ın görüleceği yönündeki Sünnî düşüncenin doğruluğunu ispatlayan bir delil olduğu sonucuna varmıştır.

Taftâzânî'nin bu bakış açısına muhalif olarak Mu'tezile de kendi tezini ileri sürmüştür. Nitekim *Cübbâiyye*'nin öncüleri Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/915), Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ve Kâdî Abdülcebbâr, Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi Mu'tezile âlimleri ise Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebinin kendisi için olmadığını, Hz. Musa'nın, daha önce rü'yetullahın gerçekleşme imkânının bulunmadığını kendilerine açıklamasına rağmen ikna edemediği İsrâiloğulları arasından seçtiği yetmiş kişi için böyle bir talepte bulunduğunu söylemiştir. Onlara göre Hz. Musa'nın bundaki amacı onların kesin ve ikna edici bir cevap almalarını sağlamaktır. Ancak Hz. Musa Allah'tan izin almadan rü'yet talebinde bulunduğu için de tövbe etmiştir. Nitekim Allah Hz. Musa'ya cevap vermeyebilirdi ve bu ise kavmine karşı peygamberin güvenilirliğini zedeleyen bir durumdur.²⁵

Mu'tezile'nin rü'yet konusundaki görüşlerine gelecek olursak, bu fırka Ehl-i sünnet kelâmcılarının Kur'an'da Allah'ın görüleceğine delil olarak zikrettiği bu

23 Fahreddin er-Râzi, İslâm İnancının Ana Konuları, trc. Nadim Macit (Erzurum: İhtar Yay., 1996), 71.

24 Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 62; Taftâzânî'nin ru'yetullahla ilişkin ayrıntılı görüşleri için bk. Fatma Pınar, *Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'de İlahiyat Bahisleri (Şerhu'l-Akâid ve el-Bidâye Örneği)* (Ankara: Gece Kitaplığı Yay., 2019), 196.

25 Kılıç Aslan Mavil, "Bir Mu'tezile-Mâtürîdiyye Tartışması-Ru'yetullah-" *ALBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/12 (2014): 470.

ayetleri müteşâbih olarak nitelendirmiş ve Allah'ı her türlü yaratılmışlık niteliğinden arındırmayı temel prensip edindiği için de Allah'ı görmeyi imkânsız olacağını beyan etmiştir. Onlara göre bizler ancak cisim olan varlıkları görebilmekteyiz. Bu konumda olmayan varlıkların görülmesi ise imkânsızdır. Bu nedenle Ehl-i sünnet Allah'ın görülemediğini iddia etmekle aynı zamanda O'nun cisim olduğunu da iddia etmektedir. Bu görüşün kabulü aklen ve naklen mümkün değildir.²⁶

2. KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'IN RÜ'YET TARAFTARLARINA YÖNELİK TESPİTLERİ

Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın gözle görülebileceği yönünde görüş beyan eden fırkaları ve bu fırkaların görüşlerini zikretmekte, akabinde ise bu grupların hepsi için genel bir değerlendirme yapmaktadır. Dolayısıyla biz de burada öncelikle bu fırkaların isimlerine ardından onun bu fırkalar hakkındaki değerlendirmelerine yer vermeye çalışacağız.

Kâdî Abdülcebbar, adalet taraftarlarının tamamının, Zeydiyye, Havâric ve Mürcie'nin çoğunluğunun Allah'ın gözle görülmesinin ve algılanmasının caiz olmayacağını iddia ettiklerini beyan etmiştir. Bunun sebebi onlara göre görmeye engel bir perde ya da maninin olması değil, böyle bir görme ve algılanmanın özünde imkânsız olmasıdır. Kâdî Abdülcebbar, buna mukabil *Haşviyye*'den²⁷ bir grubun, Hadisçiler ve onların izinden gidenlerin Allah'ın gözlerle görüleceği fakat bu görme eyleminin dünyada değil âhirette olacağı, Allah'ı ancak müminlerin görebileceği ve kâfirlerin O'nu görmesinin imkânsız olduğu yönündeki iddialarını da dile getirmiştir. O, hadisçiler arasında bazı kimselerin "rü'yet" ile "idrak" kavramları arasında ayırma gittiklerini, buradan hareketle Allah'ın gözle algılanamayacağı, ancak gözle görülebileceği iddiasında olduklarını belirtmiştir.²⁸

Bilindiği gibi Mu'tezile mezhebinin rü'yet hakkındaki görüşlerine Ehl-i hadis karşı çıkmıştır. *Ahmed b. Hanbel* (ö. 241/855) ve beraberindekiler rü'yeti ayet ve hadislerden deliller getirmek suretiyle ispat etmeye çalışmıştır. *Ahmed b. Hanbel* Hz. Peygamber'in cennette müminlere Allah'a bakmaktan daha çok sevebilecekleri bir nimetin verilmeyeceğini ve Allah Teâlâ'nın kullarına en yüksek ikramını kendi zatını göstererek yapacağını söylemiştir. *İmam Şafii* (ö. 204/820),

26 Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'an* (Kahire, 1969), 2: 673.

27 "Haşv" kelimesi Arapça manası ve dayanağı olmayan söz, artık, boş gibi anlamlara gelmektedir. Bu anlamdan dolayı "Haşviyye" şeklinde bazı grupların adlandırılması sıfatları çok olan İlahî zât görüşlerinin "boş" olması nedeniyle değildir. İlk kez "Haşviyye" kavramı hadisleri hiçbir tenkit ve tetkike tabi tutmaksızın sahih hadislerden kabul edip, harfiyen tefsir eden bazı hadisçiler hakkında hakaret içeren bir tabir olarak kullanılmıştır. Haşviyye, Allah'ı insan suretinde izafe eden sözleri, kavramları kullanmakta hiçbir sakınca görmemiş, aklin değerini ve önemini hafife almış ve sadece isbât ve nakle dayanmıştır. Bu fırka ayetleri zahiri anlamları üzerine bırakarak asıl maksadın bu olduğunu iddia etmiştir. Haşviyye'nin muayyen ve bağımsız bir fırka olduğu söylenilemez. Bazı tarihçiler, Haşviyye'nin oluşum sürecini Hasan-ı Basrî'ye (ö.110/728) kadar dayandırmıştır. Bu gruptan Hasan-ı Basrî'nin ilim halkasında olan bazıları Kur'an ve sünnetin yorumlanmasına karşı çıktıklarında Hasan-ı Basrî, onlara: "Halkanın kenarına (haşv) gidiniz" demiş ve bundan sonra onlara "Haşviyye" adı verilmiştir. Bk. Ramazan Altıntaş, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999): 61-62.

28 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, 4: 139.

Enes bin Malik (ö. 179/795) ve bazı Kelâm âlimleri, “Hayır! Onlar şüphesiz o gün Rablerinden (O’nu görmekten) mahrum kalacaklardır” (*el-Mutaffifin* 83/15) mealindeki ayete dayanarak Allah’ın ancak müminler tarafından görülebileceğini ve kâfirlerin bundan mahrum kalacaklarını ifade etmiştir.²⁹

Tekrar Kâdî Abdülcebbar’ın rü’yet taraftarlarına yönelik tespitlerine dönecek olursak o, Süfyan bin Sübhân ve Mürchie’den onun dışındakilerin bu âlemde idrak edilebilir ruyetin aksine, Allah’ın gözle görülmesinin caiz olduğunu aktarmıştır. Yine o, Dırâr bin Amr el-Gatafânî (ö. 200/815) ve taraftarlarının Allah’ın âhirette altıncı duyu yoluyla görüleceğini iddia ettiklerini haber vermiştir.³⁰

Burada Dırâr b. Amr’ın rü’yete ilişkin görüşlerine kısaca temas etmek sadedinde denilebilir ki, ona göre Allah’ın bizler tarafından kavranması mümkün olmayan bir mahiyeti vardır. Bu mahiyetin dünya hayatında kavranamaması, Allah’ın mahiyetini algılayabilecek bir duyunun olmamasından kaynaklanmaktadır. Ancak Allah kendisinin idrak edilebilmesi için âhret âleminde altıncı bir his yaratacak ve bununla rü’yet gerçekleşecektir.³¹

Kâdî Abdülcebbar’a göre rü’yetin caizliğini savunan bir diğer grup ise Hişam bin el-Hakem (ö. 179/795) ve *Mücessime*’den³² onun dışındaki kimselerdir. Bu kimselere göre Allah’ın görülmesi ve Allah’a dokunulması caizdir.³³ Kâdî Abdülcebbar, Allah’ın gözle görülebileceğini iddia eden şahıs ve grupların isimlerini bu şekilde zikrettikten sonra bu iddiada olanlar hakkında kısa bir değerlendirmeye yer vermektedir.

Ona göre rü’yet meselesine ilişkin tartışmalar, tecsimi nefyetme hakkındaki tartışmalarla alakalıdır. Bu meselede tecsimi savunan bu gibi şahıs ve gruplarla konuşmak hiçbir anlam ifade etmez. Çünkü bu şahısların iddiaları Allah hakkında caiz olsaydı, O’nun muhakkak görülmesi gerekirdi. Ancak Allah’ın ne cisim ne de araz olduğu delillerle bilindiğine göre burada rü’yetin nefyi gerekmektedir.³⁴ Dolayısıyla ismi zikredilen bu gibi şahıslar Kâdî Abdülcebbar’a göre rü’yeti nefyetmeyip, ispata çalıştıkları için tecsime düşmüştür.

29 Mustafa Özgen, “İmam Rabbani’ye Göre Rü’yetullah Meselesi”, *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2012): 37.

30 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 139.

31 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhit bi’t-teklif* (Kahire, t.y.), 158.

32 Mücessime, Allah’ı cisim telakki edenleri veya O’na cisme ait özellikleri nispet edenleri ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Mücessime bazı kaynaklarda müşebbihe terimiyle aynı anlamda kullanılmıştır. Şehristânî, Mücessime’nin Allah’ın sıfatları konusunda yanıldığını ve Allah’ı mahlûkata benzettiklerini ifade etmiştir. Allah’a istivâ, nüzûl gibi fiillerle yed/el, vech/yüz, ayn/göz gibi organlar nispet eden ayetler nedeniyle ilk dönemlerden itibaren Allah tasavvuru hususunda çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Muattıla, Allah’ın sıfatlarını inkârı götürecek şekilde te’vile tâbi tutmuştur. Buna mukabil Mücessime ise Allah’a cismanî nitelikler ifade etmiştir. Mücessime’nin bu görüşleri üç nedene bağlanmıştır. Bunlardan ilki nasları hakikat-mecaz ayırımına gitmeden zâhiri üzerine yorumlama, ikincisi Yahudiliğin etkisinde kalma ve üçüncü sebep ise Kur’an’ın tevhit ilkesini akları yeterli şekilde temellendirememedir. Bk. Şehristânî, *el-Mile ve’n-nihal*, 27; İlyas Üzümlü, “Mücessime”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2006), 31: 449-450.

33 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 139-140.

34 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 140.

Burada Kâdî Abdülcebbar'ın, Allah'ın görüleceğini savunanların tecsimci olduğu iddiasına karşı, Ehl-i sünnet'in Allah'ın görüleceği yönündeki iddialarının temel dayanakları anti tez olarak sunulabilir. Nitekim Ehl-i sünnet'e göre Allah'ın âhirette görüleceğine dair ayetler vardır. Onlara göre "O gün rablerine bakan parlak yüzler vardır" (el-Kiyâme 75/22-23), "Rabbim! Bana kendini göster de seni göreyim" (el-A'râf 7/143), "Yüzler vardır ki, o gün ışıltı ışıltı parıldayacaktır" (el-Kiyâme 75/22-23), "Güzel davrananlara daha güzel bir karşılık, bir de fazlası vardır"(el-Yûnus 10/26) mealindeki ayetler Allah'ın görüleceğinin birer delilidir. Yine bu konuda Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler de mevcuttur. Nitekim "Kiyamet gününde ayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz, O'nu görmekte haksızlığa uğratılmayacaksınız" hadis-i şerifi de rü'yetin hak olduğuna işaret etmektedir.³⁵ Bu nakli deliller dışında Ehl-i sünnet'in rü'yeti ispatlamada dayandığı aklî deliller de vardır. Onlara göre var olan her şey görülebilmektedir. Allah da var olduğuna göre O da görülebilir. Ancak bu görülme olayı şartların elverişli olmamasından dolayı dünyada değil, âhiret âleminde gerçekleşecektir. Bu sebeple Allah'ın görüleceğini iddia etmek iddia sahibini Mu'tezile'nin dediği gibi teşbih ve tecsime götürmez.³⁶

O, rü'yet ehlini teşbih ve tecsimci olarak nitelendirdikten sonra Allah'ın görülemeyeceği hakkındaki görüşlerini aklî ve naklî delillerle açıklayıp, ispat edeceğini ve böylece bu konudaki şüpheleri gidereceğini beyan etmiştir. O, bu maksat ve düşünceyle bu konuda üç farklı delil üzerinde durmuştur. Bu çalışmada onun bu üç delili üzerinde ayrıntılarıyla durulacaktır.

3. KÂDÎ ABDÜLCBBÂR'IN RÜ'YETİ NEFYETMEDE KULLANDIĞI DELİLLER

3.1. Aklî Deliller

3.1.1. Allah'ın Görülmesinin Zâtı Gereği İmkânsız Olması

Kâdî Abdülcebbar'ın, Allah'ın gözlerle görülemeyeceği iddiasında dayandığı aklî delillerden ilki, Allah'ın görülmesinin O'nun zâtı gereği imkânsız olmasıdır. Ona göre görülmesi zatında imkânsız olan bir şeyin gözlerle görülmesi mümkün değildir. Bu durum ona göre malum olması mümkün olmayan bir şeyi kalple bilmemizin mümkün olmamasına benzer.³⁷

"Allah'ı gözlerle göremeyeceğimiz konusunda dayandığımız temellerden biri, Allah'ın görülebilir bir nesne olmadığı hakkında açıklamasını yaptığımız şey değildir. Zira bu anlarda bir engel ve geçici bir durum nedeniyle değil de ancak zatından dolayı görülmediği için O'nu görmediğimizi zaten söylemiştik. Tıpkı siyahlığı görmemiz sırasında bir engelden ötürü değil, özünde görülmez olduğu için tadı göremediğimiz gibi..."³⁸

35 Buhârî, "Tevhid", 42.

36 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 98; Eş'arî, *Lüma*, 78.

37 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 140.

38 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 140.

Bu yönündeki beyanıyla Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın görülemeyeceği iddiasını O'nun özünde yani zatında görülebilme özelliğinin olmamasına bağlamakta ve bu iddiasını arazlardan örnek vermek suretiyle somutlaştırıp, aklen anlaşılabilir bir forma sokmaktadır.

Kâdî Abdülcebbar Allah'ın görülmez oluşunu Allah'ın zatında görülemez bir varlık olmasına, başka bir ifadeyle zatının görülmezlik özelliği taşımasına bağlar-ken, Selef ve Ehl-i sünnet âlimleri, insanın dünyada var olan pek çok şeyi görememesini bunların görülemez oluşuna değil de, onları görme yeteneğine sahip kılınmayışına bağlamaktadır. Yani Sünni âlimler Kâdî Abdülcebbar'ın iddia ettiği gibi Allah'ın zatından kaynaklanan bir görülmezliği kabul etmezler. Nitekim onlara göre âhret yurdunda insanın bedeni yüce Allah tarafından yeniden yaratılacaktır. Dolayısıyla âhret âleminde gözlerin de Allah'ı görebilecek bir özelliklere donatılması mümkündür.³⁹

Kâdî Abdülcebbarve onunla aynı görüşte olanların Allah'ın zatı gereği görülemez olduğuna ilişkin iddiasını Eş'arî yerinde bulmayarak eleştirmiştir. Eş'arî'ye göre Allah'ın bizlere göstermesinin caiz olmadığı hiçbir varlık yoktur. Ancak yok olan şeyin görülmesi caiz olmaz. Oysaki yüce Allah varken ve varlığı da apaçık biliniyorken, O'nun kendisini bizlere göstermesi imkânsız değildir. Ona göre Allah'ın gözle görüleceğini kabul etmeyen kişiler, bu tavırlarıyla Allah'ın sıfatlarını nefyetmeyi ve kaldırmayı hedeflemiştir. Onlar bu gayelerini açığa çıkarmasalar da kendilerini ta'tile ve inkâra sevk edecek şeyi ortaya açıkça koymuşlardır. Ancak Allah bu nitelemelerden münezzehtir.⁴⁰

Eş'arî, Allah'ın zatı gereği görülemeyeceği görüşünü kabul etmemekte ve bunu var olan her şeyin görülebileceği yönündeki beyanına dayandırmaktadır. Nitekim Râzî de daha önce zikrettiğimiz üzere Eş'arî gibi Allah'ın zâtı gereği görünmez olmasının söz konusu olmadığını beyan etmiştir.⁴¹

3.1.2. Gören ve Görülen Arasında Karşılıklı Bulunma Prensibi

Kâdî Abdülcebbar'ın, Allah'ın görülemeyeceği yönündeki görüşünü ispatlamada dayandığı ikinci aklî delil ise görülecek şeyin cihetiyle alakalıdır. Nitekim o, bir şeyin görülebilir olmasını, o şeyin gözün görebileceği bir pozisyonda olmasıyla ilişkilendirmiştir. Nitekim bizler bir nesneyi görebilmek için o nesnenin gözümüzün görebileceği bir pozisyonda olmasına ihtiyaç hissederiz. Örneğin göz karşısında bulunan bir nesneyi görebilirken, sırtımızın arkasında bulunan bir nesneyi göremez. Dolayısıyla ona göre görme olayının gerçekleşmesinde sadece göz tek başına yeterli olmayıp, görülecek şeyin de gözün görebileceği bir pozisyonda olması gerekmektedir. Ancak bir cihette bulunma sadece cisimler için geçerli olup,

39 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 98; Yeşilyurt, "Ru'yetullah", 312.

40 Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an usûlî'd-diyâne* (Beyrut, t.y.), 18.

41 Râzî, *el-Meâlimu usûlî'd-din*, 71.

Allah için söz konusu olamaz.⁴² Bu görüşten hareketle o, Allah'ı cisimleştirmemek adına rü'yeti reddetmiştir.

O, zikrettiği bu görüşlere bağlı olarak insan zihninde ortaya çıkabilecek bir takım şüphe, soru ve itirazlara da temas etmiş ve bu şüpheleri giderme gayesiyle bu delili izaha devam etmiştir.

O, "Şayet zikrettiğiniz hususların sizin gördüğünüz objenin görülmesinde zorunlu bir şart olduğuna işaret eden delil nedir?" şeklinde muarız tarafından yöneltilen bir soruyu da nakletmiş ve bu soruya cevaben şunlara değinmiştir:

"Biz cismi renk, onun bir hali olduğu halde görürüz. Cisim karşımızda olduğunda o cismi görmemiz mümkün olur. Ancak o cisme sırtımız dönük olarak durduğumuzda ise onu görmemiz mümkün olmaz. Bu nedenle kendinden dolayı kendisini görmenin uygun olmadığı bir şeyin, karşımızda duran şey olmak sınırından çıkışı ve kendisinden dolayı kendisini görmemizin doğru olduğu bir şeyin bu hüküm içine girdiği bilinmektedir. Öyleyse, görülmesi mümkün olmayanın bizim karşımızda olmaktan hâriç olduğu; görülmesi mümkün olanın ise bu hükme dâhil olduğu bilinmektedir."⁴³

Bu ifadesinden de anlaşılacağı üzere o, görülebilen bir nesneyi görebilmemiz için onu görülebilir kılacak bir illete ihtiyaç olduğu kanaatindeydi. O, illetin olmaması durumunda görülebilir bir nesnenin görülür olmasına da imkân yoktur.

Kâdî Abdülcebbâr burada ortaya çıkacak bir diğer itiraza daha temas etmiştir. Bu itiraz yüzümüzün aynanın karşısında olmasa da aynada yüzümüzü gördüğümüzü, aynı şekilde bizzat karşısında olmasa da gözümüzü de aynada gördüğümüzü ve bu durumun bu zikredilen delili geçersiz kılacığı yönündedir. O, bu itiraza cevaben yüzünü ve gözünü aynada gören bir kimsenin, gördüğü yüz ve göz ancak kendisinin tam karşısında olan iki şey durumunda olduğu için o ikisini gördüğünü çünkü aynanın gören biri için bir alet olduğunu ve aynanın gözüyle gördüğü şeylerde sanki onun gözü gibi olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu durumda aynanın karşısında bulunan şey, gören kişinin gözünün tam karşısında olan nesne hükmündedir.⁴⁴

Kâdî Abdülcebbâr, bu konuda ortaya çıkabilecek bir başka itiraza daha yer vermiştir. Muarız, yüce ve kadim olan Allah'ın bizden birini bizimle karşılaşmadan gördüğünü, öyleyse O'nun halinin, diğer görenlerin halinden farklı olduğunu belirttikten sonra şu soruyu yöneltmiştir: "Sizin açınızdan kadim varlığı herhangi bir karşılaşma meydana gelmeksizin görmeniz caiz olmalı değil miydi? O'nun hali diğer görülebilenlerin halinden farklıdır."⁴⁵ Muarızın bu itirazını kısaca Allah, karşı-

42 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 4: 140.

43 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 4: 141.

44 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 4: 141.

45 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, 4: 143.

sında olmadığı halde insanları görüyorsa, insanların da kendi karşısında olmadan Allah'ı görmesinin mümkün olabileceği şeklinde özetleyebiliriz.

Bu itiraza cevaben o, Allah'ın zâtıyla gördüğünü ve bu görme eyleminde herhangi bir duyu organına ihtiyaç duymadığını beyan etmiştir. Ona göre bu gerçek nedeniyle Allah'ın özne olarak görülebilen nesnelere karşısında bulunması mümkün olmasa da, O'nun görülebilen şeyleri görmesi doğru olur. Ancak insanın görmesi Allah'ın görmesi gibi olmayıp, insanın görme eylemini gerçekleştirebilmesi bir duyu aracılığıyla mümkün olur. Şayet Allah epistemik anlamda görülebilen bir obje olsaydı, O yalnızca bu duyu aracılığıyla görülürdü. Bu nedenle O'nu sadece karşılaşma ve o karşılaşmanın yolunu aynen izleyen bir şey vasıtasıyla, O'ndan başka görülebilen şeylerin görülmesi kendileriyle beraber doğru olan bir takım hususlara bağlı olarak görmemiz gerekirdi. Hâlbuki bu durumun Allah için düşünülmesi imkânsızdır. Buradan da Allah'ın bir yöne bağlı olarak görülmesinin doğru olmayacağı neticesi ortaya çıkmaktadır.⁴⁶

Kâdî Abdülcebbar'a göre Allah zâtı gereği duyu organına ihtiyaç hissetmeksizin görebildiği için, bu görme eyleminde göreceği nesnenin de karşısında olmasına ihtiyaç duymaz. Oysaki insanın görmesi Allah'ın görmesi gibi değildir, çünkü insan göz organı sayesinde görebilmektedir. Ayrıca göz duyusunun görevini yerine getirebilmesi için görülecek nesnenin de gözün görebileceği bir pozisyonda olmasına da ihtiyaç vardır.

O, "Allah Teâlâ'yı O'nun irade ettiği gibi keyfiyetsiz bir şekilde görürüz" dememiş miydiniz? Öyleyse bizim O'nun görmemiz de karşımızda olmasının imkânı hakkında söylediklerinize yol açmaz" diyen bir muarızın bu itirazı üzerinde de durmuştur. Ona göre O'nunla birlikte görülmesi doğru olan, bir iradeye taalluk etmez. Tıpkı bunun gibi O'nunla birlikte bir şeyi görmesi imkânsız olan şey de iradeye taalluk etmez. Hakkında soru sorulan bu meseleye cevap vermek, görülmeyen her şeyi ancak bir meşietten dolayı görülmediği ve görülen her şeyin yalnızca irade sebebiyle görüldüğü sonucunun ortaya çıkmasına yol açar. Böylece hem zıtlardan birbiri ile çelişen konularda hem de bunlardan başka manalara ihtiyaç duyan hususlarda bunun benzerine cevaz verilir. Bu ise bilgisizliğe götürür.⁴⁷

Bu tespitlerinin akabinde Kâdî Abdülcebbar'ın ikinci delilini özetlemek sadedinde diyebiliriz ki, ona göre görme eylemi ancak görülecek nesnenin gözün görebileceği bir cihet ve yönde olmasını gerektirir ancak Allah'ın belli bir cihet ve yönde olması mümkün olmadığı için görülmesi imkânsızdır. Bu görüşü Taftâzânî *Şerhu'l-Akâid* isimli eserinde eleştirmiştir. Nitekim o, Allah'ın görüleceğine dair anlamı açık ayetlerin ve ümmetin rü'yetin hak olduğu yönünde görüş birliği içinde olmasına rağmen, bu konuda ihtilafa düşenleri eleştirmektedir.

⁴⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 143.

⁴⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 144.

O, bu eserinde muhaliflerin delillerine yer vermekte ve bu delillerden birini şu sözleriyle gündeme getirmiştir:

Bir şeyin görülebilmesi için mutlaka bir mekânda ve bir yönde bulunması zorunludur. Bununla birlikte görülecek şey gören kimsenin mukabilinde bulunmalı, aralarında bir mesafe olmalıdır. Mesela çok yakın olmaması gerektiği gibi çok uzak olmaması gerekir. Ayrıca gören kimsenin gözünden görülecek şeye doğru bir ışığın çıkıp o şeye ulaşması gerekir. Ancak bütün bu zikredilen hususiyetler Allah için düşünülemez. Öyleyse rü'yetullah söz konusu olamaz.⁴⁸

Görüldüğü gibi Taftâzânî'nin burada zikrettiği muhalifin bu görüşü, aynı zamanda Kâdî Abdülcebbar'ın da rü'yetin nefyinde kullandığı delildir. Bu delili Taftâzânî rü'yetullahın reddinde muteber bulmadığını söylemek suretiyle eleştirmektedir. Ona göre Allah bir mekânda ya da görenin mukabili bir cihette olmaksızın görülecektir.

Yine Sâbûnî'nin de bu konuya dikkat çektiği görülmektedir. Nitekim o, konuyla ilgili olarak şunları dile getirmiştir:

Görmek bir şeyi görme duyusuyla olduğu gibi tespit etmek demektir. Görülecek şey eğer bir yönde bulunuyorsa o yönde görülür. Duyular âleminde bildiğimiz her şeyi yönlerin birinde bildiğimiz halde Allah Teâlâ'yı bütün yönlerden münezzehten olarak bilmiş değil miyiz? İşte görmek de öyledir. Söylediğimizin doğruluğunu kanıtlayan bir delil de Cenâb-ı Hakk'ın kendisine nispetle hiçbir cihet işgal etmediğimiz halde bizi görmesidir.⁴⁹

Ebû Hâmid el-Gazâlî de (ö. 505-1111), Sâbûnî'nin bu tespitleriyle aynı yönde görüş beyan etmiştir. Ona göre insan herhangi bir cihette olmaksızın Allah'ı bilmektedir. Buna dayanarak cihette olmaksızın Allah'ın görülebileceği sonucu da çıkarılabilir.⁵⁰

Mâtürîdî de Ebû'l Kâsım el-Kâbî'nin (ö. 319/931) görülecek şeyin belli bir yönde, belli bir cihette olması, görülenin işgal ettiği mekân ve gören arasında karşılıklı olma ve belli bir mesafenin bulunması, havanın ulaşması (arada görmeye mani olacak engelin bulunmaması), görülecek şeyin çok küçük ya da çok büyük olmaması ve uzakta bulunmaması gibi hususlardan dolayı Allah'ın görülemeyeceği iddiası üzerinde durmuştur. Mâtürîdî'ye göre bu görüş sadece insanın beşeri yapısının görülebilmesini ölçü aldığı için yanlıştır. Yani belli bir mekânda ve cihette olarak, karşılıklı bulunarak görmek sadece beşer için söz konusu olup, Allah'ın görmesi bu görme cinsinden değildir. Mâtürîdî'ye göre rü'yet şartlarının hiç biri sağlanmadığı halde gölge, karanlık ve aydınlık görülebilmektedir.⁵¹ Mâtürîdî bu-

48 Taftâzânî, *Şerhu'l-Akaid*, 63.

49 Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 92.

50 Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (İstanbul: Huzur Yay., 1992), 275-276.

51 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 104-105.

radan hareketle Allah'ın da belli bir mekânda ve cihette olmaksızın görüleceği sonucuna varmıştır.

3.1.3. Görülebilen Varlıkların Şu Anda da Görülebiliyor Olması

Kâdî Abdülcebbar Allah'ın şimdiki zamanda görülemiyor olmasından hareketle O'nun hiçbir zaman ve mekânda görülemeyeceği yönündeki görüşünü delillendirmeye çalışmıştır. Ona göre şu anda cevher ve arzları bildiğimiz gibi Allah'ı bulunduğu hal üzere bilememekteyiz. Bu da Allah'ın görülemez olmasından kaynaklanmaktadır.⁵²

Allah'ın görülebilir olmasının, O'nun şimdi de görülmesini gerektireceği yönündeki bu görüş Ehl-i sünnet âlimlerince eleştirilmiştir. Nitekim Taftâzânî görme eyleminin gerçekleşmesini sağlayan bütün şartların sağlanmasının, Allah'ın görüleceğini zorunlu kılmadığını ifade etmiştir. Ona göre bunun nedeni ise bütün şartlar yerine getirilse bile Allah'ı görmenin ancak O'nun ru'yeti yaratmasıyla mümkün olacaktır. Dolayısıyla Allah'ın ahiret âleminde görülmesi, O'nun şuan da da görülmesi anlamına gelmemektedir.⁵³

Sâbûnî de Allah'ın öteki âlemde görülebilmesi halinde, O'nu şimdi de görebileceğimiz şeklindeki muarızın itiraza cevap verirken bu konuya temas etmiştir. Nitekim o da Taftâzânî gibi özünde görülebilme özelliğine sahip varlıkların görülebilmesinin asıl nedeninin Allah'ın görme fiilini o varlıkta yaratması olduğunu dile getirmiştir. Ona göre şayet Allah görme fiilini yaratmamış olsaydı görülebilme özelliğine sahip hiçbir varlık görülemezdi. Ardında Sâbûnî konuyu somutlaştırıcı bazı örnekler vermiş ve bu durumun Hz. Peygamber'in Cibril'i gördüğü halde etrafındakilerin onu görememesine benzediğini dile getirmiştir. Yine ona göre bir kedinin koyu karanlık bir gecede fareyi görebilmesine rağmen insanların bu fareyi görememesi de bu konuda verilebilecek bir başka örnektir. Saralı bir insanın cini görebilmesine rağmen aynı mekânda bulunan diğer insanların cini görememesi de burada zikrettiği bir diğer örnektir.⁵⁴

Görüldüğü gibi Kâdî Abdülcebbar burada Allah'ın görülebilmesini kendinde bulunan görülebilme özellikleri ile ilişkilendirerek, bu özelliğe sahip varlıkların sadece belli bir zamanda olmaksızın, her zaman görülebilir olması gerektiği üzerinde durmuştur. Buna mukabil Ehl-i Sünnet âlimleri ise görülebilme özelliğine sahip varlıkların görülebilir olmasını kendilerinde bulunan bu görülebilme özellikleriyle değil de Allah'ın görme eylemini o varlıkta yaratmasıyla ilişkilendirmiştir.

52 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 4: 97.

53 Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 63.

54 Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, 92; Pınar, *Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'de İlahiyat Bahisleri*, 207.

3.2. Nakli Delil

Kâdî Abdülcebbar, "Gözler O'nu algılamaz, O, gözleri algılar; O, latif her şeyi haber alandır" (el-En'âm 6/103) ayetinin Allah'ın gözle görülmeyeceğinin bir başka delili olduğunu beyan etmiştir. Bilindiği gibi bu ayet Mu'tezile kelâmcılarının Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığı tezini doğrulamada Ehl-i sünnet'e karşı kullandıkları en meşhur naklî delillerden biridir. Kâdî Abdülcebbar bu ayette "idrak" yani "algı" kelimesinin, gözle birleştiğinde, gözün görmesindeki gibi bir görme fiiline delalet ettiğini dile getirmiştir.⁵⁵

Kâdî Abdülcebbar algının mutlak olduğu zaman bazen ulaşma anlamında da kullanıldığını beyan etmiştir. Dolayısıyla ona göre buluğa eriştiğinde çocuk hakkında "idrak etti", olgunlaştığında meyve hakkında "idrak etti", falan falancaya yetiştiğinde "falan falancayı idrak etti" şeklindeki ifadeler bu duruma işaret etmektedir. Bu bağlamda Allah "...Boğulma kendisini yakalayınca (Firavun): 'Gerçekten İsrailoğullarının inandığından başka tanrı olmadığına iman ettim. Bende Müslümanlardanım!' dedi" (el-Yûnus 10/90) diye buyurmuştur. Yani Allah ayette "yakalama/edrake" ifadesini kullanmıştır. Yine bu bağlamda başka bir ayette de "İki topluluk yaklaşıp birbirlerini görünce Musa'nın adamları 'İşte yakalandık' dediler" (el-Şuarâ 26/61) diye buyurulmuştur. Burada Musa'nın adamları "Biz yakalandık/bize yetişildi" ifadesini kullanmıştır. Ona göre bununla birlikte "idrak" kelimesinin, "Sıcaklığı ve soğukluğu idrak ettim", "Sesi idrak ettim" şeklinde de kullanımı olabilir. Bu ifadelerin tamamı sadece algı gözle bir arada bulunduğu da, gözle birleştiğinde doğru olur. Algı gözle birleştiği zaman olasılık ondan zâil olur. Bu doğru olduğunda Allah'ın görülmeyeceğine işaret eden ayetlerden biri olan "Gözler O'nu algılamaz, O gözleri algılar; O latif (lütuf sahibi) her şeyi haber alandır" (el-En'âm 6/103) manasındaki Allah'ın ifadesinin "Gözler O'nu görmez" anlamındaki söz gibi olması gerekir.⁵⁶

Kâdî Abdülcebbar "idrak" kelimesini, gözle birlikte kullanıldığında gözün görmesi anlamında, mutlak olarak kullanıldığında ise yetişmek anlamında yorumlamıştır. Dolayısıyla "Gözler, O'nu idrâk etmez..." ayetini "Gözler O'nu görmez..." şeklinde yorumlamak suretiyle, bu ayetin Allah'ın görülemeyeceğinin bir kanıtı olduğunu ileri sürmüştür. Burada Ehl-i sünnet kelâmcılarının da bu ayet hakkındaki yorum ve tespitlerine temas etmek yerinde olacaktır.

Ehl-i sünnet'e göre ayette geçen "idrak" kelimesi Kâdî Abdülcebbar'ın iddia ettiği gibi "görmek" anlamına gelmez. Nitekim Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'te Allah'ın hacimli bir varlık gibi her cephesiyle algılanabilecek şekilde idrak edilemeyeceği üzerinde durmuştur. Ona göre Allah "Gözler O'nu idrak edemez" (el-En'âm 6/103) şeklindeki beyanı ile rü'yeti değil, idraki kendi zâtından nefyetmiş ve kendini bu yönüyle övmüştür. Allah'ın bu beyanı Mâtürîdî'ye göre O'nun "İnsanların ilmi

55 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 144-145.

56 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 144-145.

O'nu kapsayamaz" (et-Tâhâ 20/110) anlamındaki beyanına benzemektedir. Bu ayette de ilmin ispatıyla birlikte ihâta etmenin reddi söz konusudur. Ayrıca "idrak etmek" hacmi ve sınırları olan bir şeyi kuşatmak, ihâta etmek anlamına gelmektedir. Oysaki Allah sınır ve hacimle nitelendirilmekten münezzehtir. Çünkü Mâtürîdî'ye göre sınırlı oluş sona ermeyi ifade eder ve bu da kusursuz olan Allah için düşünülemez. Allah bölünmez zâti bir varlıktır ancak sınırlılık nihayet bulan bitişik cüzler özelliği göstermektedir.⁵⁷ Mâtürîdî, böylece bu ayette görmenin idrak anlamında kullanılmayacağını belirtmiş ve Ehl-i sünnet'in genel görüşünü yansıtmıştır.

Görüldüğü gibi Kâdî Abdülcebâr, "idrak" kelimesinin "görme" anlamında olduğunu söylemek suretiyle Ehl-i sünnet'in bu görüşüne muhalefet etmiştir. O, kendisinin bu konudaki görüşlerine muhalefet eden muarızların itiraz gerekçelerine değinmiş ve muarızın iddiaları üzerinde uzun uzun açıklamalar yapmak suretiyle kendi görüşünün doğruluğunu ispat etmeye çalışmıştır. Örneğin o, gözle algılamak ve görmenin niçin tek bir anlam ifade ettiğinin gerekçesini kendisinden soran ve bu soruyla kendisine muhalefet eden birine cevaben şunları söylemiştir:

Dilsel kullanımda onların iki kelimenin arasını asla ayırmadıklarını anlamış olduğumuz halde iki kelimenin ifade ettiği şeyin aynı olması konusunda kullanıma ait olma söz konusudur. Zira insanın gözüyle algılamakla vasıflandığı her şey gözüyle görmekle de vasıflandırılır. Gözüyle görmekle nitelendirdiği her şeyse gözüyle algılamakla nitelendirilir. Gerçekte kendisinde bu iki duyumsamadan birinin kullanımı mümkün olmayan bir şeyde diğerinin kullanımı da uygun olmaz. O halde zikrettiğimiz hususun doğruluğu gerekir.⁵⁸

Kâdî Abdülcebâr bu nedenle büyük âlimlerin "birini gözümle gördüm", sözünün yerine "bir kimseyi gözümle hissettim" ifadesini de kullandıklarını ve her iki ifadenin de aynı anlama işaret ettiğini vurgulamıştır.⁵⁹ Kâdî Abdülcebâr, gözle görme ve gözle algılamının tek bir anlam ifade ettiği yönündeki görüşlerini delillendirdiği bu görüşlerinden kaynaklanan bir başka itiraza daha değinmiştir.

O, "Siz bu ifadelerin arasını ayırmıştınız ve ne kadar da O'nun görmek ve algılamakla nitelendirilmesini caiz görseniz dahi Allah için O'nun hissettiğinin söylenmesini muhal saymıştınız. Bu durum bununla delil getirmenizi geçersiz kılmaktadır" yönündeki itiraza cevap verirken Allah'ın hissetmesinin keyfiyetine temas etmiştir. Kâdî Abdülcebâr, burada kendisinin ifade ettiği "O hisseder" sözünün "O gözüyle algılar" sözünün ifade ettiği anlam gibi bir manaya delalet ettiğini söylemiştir. Zira ona göre hissetmede duyu organı vasıtasıyla algılanma söz konusudur. Bundan dolayı o hissetme Allah hakkında kullanılmaz. Çünkü Allah görmek için duyu organlarına ihtiyaç duymaz, dolayısıyla O, duyular vasıtasıyla

57 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 103.

58 Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 4: 145.

59 Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 4: 145.

gören kimseler gibi değildir. Bu herhangi biri hakkında kullanıldığında o lafızların manalarını aynı seviyeye getirmeye mani değildir.⁶⁰

Ehl-i sünnet'in rü'yeti ispatlamada Mu'tezile'nin önemli nakli delillerinden olan "...Gözler O'nu idrak edemez" (el-Enâm 6/103) ayetindeki "idrak" kelimesini "ihata etmek" anlamında kullandığını daha önce belirtmiştir. Kâdî Abdülcebâr, Ehl-i sünnet'in tam da bu noktada ileri sürdüğü bir itirazı da şöyle dile getirmiştir: "Allah göz organı ile kendisinin kuşatılmasını nefyetti. Bu ayet ile kendisinde böyle bir kuşatmanın mümkün olduğu bir cisim olmadığına delalet etti. Hâlbuki bu gözle algıdan anlaşılan bir husustur. O halde bu ayet Allah'ın görülemeyeceğine nasıl işaret eder?" Kâdî Abdülcebâr bu itiraza cevap verirken "idrâk" kelimesinin "ihata" olarak yorumlanmasının yanlışlığına temas etmiş ve algılamanın geliştirildiğinde ihata yani kuşatma anlamında olmadığını belirtmiştir. Ona göre bunun nedeni ise algılamanın kuşatmanın kullanıldığı yerde kullanılmamasıdır. Bu nedenle onların hepsini kuşatan olsa da duvarın şehri; evin evde mevcut olan kişiyi; kıyafetin ayağı; takkenin başı ve gözümüzün gökleri algılamış olduğu söylene dahi, bu gözümüzün gökleri kuşattığı anlamına gelmez. Algılama geliştirildiğinde "kuşatma" anlamında kullanılmadığında göze gözle ilinti olduğu zaman, o kuşatma manasında olamaz.⁶¹ Kâdî Abdülcebâr, ileri sürdüğü bu gerekçelerin, Ehl-i sünnet'in "idrak" kelimesini "ihata" anlamında değerlendirmelerinde yanlışlıklarının delili olduğunu da ayrıca ifade etmiştir.

Kâdî Abdülcebâr'ın bu görüşlerine mukabil Taftâzânî, bu ayetin rü'yetin nefyedilmesinde delil olarak kullanılamayacağını farklı bir cihetten ortaya koymaya çalışmıştır. Nitekim ona göre bu ayette bütün gözleri kastetmeksizin sadece bazı gözlerin Allah'ı göremeyeceğinin haber verilmiş olabileceği ihtimali vardır. O, bu ayetle ilgili olarak bir başka ihtimal üzerinde de durmuştur. Ona göre "idrak" kelimesinden kastedilen anlam, bir şeyi tüm cihetleriyle kapsamak şeklindeki "ihata etmek" olabilir.⁶² Taftâzânî, zikrettiği bu hususlardan ötürü bu ayetin muhalifin görüşünü desteklemediği yani bu ayete dayanarak rü'yeti nefyetmenin yanlış olacağı sonucuna ulaşmıştır.

Kâdî Abdülcebâr, Allah'ın halîm olması nedeniyle kendisine isyan edeni cezalandırmayabileceği, O'nun âhirette cezalandıran olarak ispat edilmesinin ise noksanlığa sebep olmayacağını, buradan hareketle Allah gözlerle algılanmamakla kendini övmüşse de âhirette rü'yetin imkânını savunmanın, O'nun için bir noksanlığa neden olmayacağı iddiasını da değerlendirmiştir. Bu değerlendirmesinde o, Allah'ın halîm olmasının cezalandırmada aceleci olmadığı, O'nun âhirette cezalandırıcı olduğunun ispat edilmesinin, halîm olmasına engel olmadığını belirtmiştir. Öyleyse görünen âlemde halîm, cezalandırmayı tehir veya terk etmek su-

60 Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 4: 145-146.

61 Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 4: 147-148.

62 Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 64.

retiyile onda acele etmeyendir. Ona göre bu hakikat, muarızın yaptığı tanımlama ve kıyasta hatalı olduğuna delalet etmektedir.⁶³

SONUÇ

Allah'ın görülüp görülemeyeceği meselesi özellikle Ehl-i sünnet ve Mu'tezile âlimleri arasında en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Mu'tezile'nin öncülerinden olan Kâdî Abdülcebbar Allah'ın görülemeyeceği yönündeki Ehl-i sünnet'e muhalif görüşlerini *el-Muğni* isimli eserinin IV. cildinde gerek aklî gerekse naklî delillerle ispatlama gayreti içerisinde olmuştur. O, Allah'ın görüleceğinin açıkça dile getirildiği ayetleri te'vil etmiş ve bunu Allah'ın tevhidinin zedelenmemesi açısından zorunlu görmüştür.

Kâdî Abdülcebbar, konuyla ilgili olarak öncelikle rü'yeti nefyedenlere temas etmiş ve bunların Mu'tezile, Zeydiyye, Havâric ve Mürcie'nin çoğunluğu olduğunu belirtmiştir. Ardından o, rü'yet taraftarlarına değinerek, bunlar arasında Haşviyye'den bir grubu, Hadisçiler ve onların izinden gidenleri zikretmiştir. O, ayrıca Dirâr bin Amr ve taraftarlarının Allah'ın âhirette altıncı duyu yoluyla görüleceği yönündeki görüşlerini ayrıca Hişam bin el-Hakem ve Mücessime'den onun dışındaki kimselerin Allah'ın görülmesi ve O'na dokunulmasının caiz olduğuna ilişkin görüşlerini de nakletmiştir. Bu zikredilen grup ve şahıslar arasında genel bir değerlendirme yapan Kâdî Abdülcebbar, rü'yet hakkında tecsimi savundukları için bunlardan uzak durulması gerektiği belirtmiştir. Burada Kâdî Abdülcebbar'ın rü'yeti nefyetmedeki gerekçesinin, rü'yetin iddia edilmesi halinde Allah hakkında tecsime düşüleceği endişesi olduğu anlaşılmaktadır.

O, bu eserinde Allah'ın görülemeyeceği yönündeki görüşlerini delillendirmede, ilk üçü aklî, dördüncüsü ise naklî olmak üzere genel olarak dört delil üzerinde durmuştur. Bu delillerin izahında ise o, Mu'tezile'ye muhalefet eden muarızların itirazlarına ret mahiyetinde açıklayıcı ve kapsamlı bilgi sunmuştur. Kâdî Abdülcebbar, ilk aklî delilini Allah'ın görülmesinin zatı gereği imkânsız olması düşüncesine dayandırmış ve görülmesi zatında imkânsız olan bir şeyin, o şeyin gözlerle görülmeyeceğine delâlet ettiğini, bu düşünceden hareketle derü'yetin imkânsız olduğunu vurgulamıştır.

Onun ikinci delili ise bir şeyin görülebilir olmasının, o şeyin gözün önünde, gözün görebileceği bir konumda olmasıyla ilişkilidir. O, gözün karşısında bulunan bir nesnenin gözle görülebileceğini, bu kapsamın dışına çıkan şeyin ise görülemeyeceğini ifade etmiştir. Bu nedenle ona göre görme eylemin gerçekleşmesinde göze duyulan ihtiyaç kadar görülecek nesnenin gözün görebileceği bir pozisyonda olmasına da ihtiyaç vardır. Ancak Allah görülebilir bir pozisyonda olmadığından yani mekân ve cihetten münezzehten olduğundan görülmesi mümkün değildir.

⁶³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 4: 154.

Ona göre Allah'ın görülemez olduğunu ispatlayan üçüncü aklî delil ise O'nun şimdiki zamanda görülemiyor olmasıdır. Nitekim Allah'ın cennette görülmesi, O'nun şimdi de görülmesini zorunlu kılacaktır.

Kâdî Abdülcebbar'ın rü'yeti nefyetmede kullandığı naklî delil ise "Gözler O'nu algılamaz, O, gözleri algılar" ayetidir. Mu'tezile kelâmcılarının Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığı tezini doğrulamada Ehl-i sünnet'e karşı kullandıkları bu ayette o, idrak yani algı kelimesinin, gözle birleştiğinde gözün görmesindeki gibi bir görme fiiline delalet ettiğini dile getirmiş ve buradan Allah'ın görülemeyeceği sonucuna ulaşmıştır. Burada Kâdî Abdülcebbar'ın Allah'ı yaratılanlara benzetmek ve tevhit ilkesini zedelememek adına bu sonuca varmış olduğu açık olmakla birlikte, onun birbirinden farklı iki âlem olan âhîret hayatını dünya hayatı ile mukayese ederek bu sonuca ulaştığı da unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Altıntaş, Ramazan. "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999): 57-100.
- Altıntaş, Ramazan. "Mevlânâ'nın Mu'tezile'ye Yönelttiği Tenkitler". *Marife* 3 (2007): 147-162.
- Altıntaş, Ramazan. "Sistemik Dönem Kelâm Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler". *Kelâm*. Haz. Şaban Ali Düzgün. 98-127. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Bağdadî, Ebû Mansûr Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Thk. Muhammed Osman el-Haşet. Kahire: Mektebetu İbn Sîna li'n-neşr ve't-tevzî ve't-tasdir, 1988.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahîh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2015.
- Çelebi, İlyas. "el-Muğni". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* 30: 382-384. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Çelebi, İlyas. "Usûl-i Hamse". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* 42: 211. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ebû Amr, Dirâr b. Amr el-Gatafânî el-Küfî. *Kitabu't-tahrîş*. Nşr. Hüseyin Hansu. İstanbul: Litera Yayınları, 2014.
- Ebû Hanife, İmam-ı A'zam Numan bin Sabit. *el-Fıkhü'l-Ekber*. Trc. Abdülvahap Öztürk. İstanbul: Çınar Yayınları, 2012.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. Beyrut: Dâr-u İbn Zeydün li't-tıbbâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî, t.y.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *el-Lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*. Trc. Kılıç Aslan-Hikmet Mavil. İstanbul: İz Yayınları, 2017.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*. Thk. Ne'im Zerzor. Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, 2009.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. İstanbul: Huzur Yayınları, 1992.
- Gölcük, Şerafettin. "Hayyât, Ebû'l-Hüseyn". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* 17: 103-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Harputî, Abdüllatif. *Kelâm Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu, 2005.
- Hayyât, Ebû'l-Huseyn Abdürrahîm b. Muhammed. *el-İntisar (Mu'tezile Müdafaası)*. Trc. Yüksel Macit. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed. *Kitâbü'l-intisâr*. Nşr. Albert N. Nader. Beyrut: Matbaatü'l-Kâtûlikiyye, 1957.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *el-Keşfan minhaci'l-edille*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1985.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed. *Müteşâbihü'l-Kur'an*. Nşr. Adnan M. Zerzur, Kahire: 1969.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed. *el-Muğni fi ebvabi't-tevhîd ve'l-adl*. Nşr. Ebû'l-Vefa el-Ğinemî-M. Mustafa Hilmi. Kahire: Dârü'l-Misriyye, 1965.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed. *el-Muhit bi't tekelif*. Nşr. Ömer Seyyid Azmi, Kahire: t.y.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed. *Şerhu'l-Usul'l-Hamse*. Thk. Abdülkerim Osman. Kahire: 1965.
- Kevserî, Muhammed Zahid. *el-Akide ve ilmü'l-keâm min a'mali'l-İmâm Muhammed Zahid el-Kevseri*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Mavil, Kılıç Aslan. "Bir Mu'tezile-Mâtürîdiyye Tartışması-Rü'yettullah-". *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/12 (2014): 449-478.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed. *Bahrü'l-Kelâm fi akaid-i ehli'l-İslâm*. Konya: Matbaatu Maşriki'l İrfan, 1327.
- Öngören, Reşat. "Sûfi". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* 37: 471-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özbuğday, Şükrü. "Kur'an-ı Kerim'deki Muhkem-Müteşâbih Ayırımının İncelikleri". *Diyanet İlmi Dergi* 35/3 (1999): 27-38.
- Özgen, M. "İmam Rabbani'ye Göre Rü'yettullah Meselesi". *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2012) : 35-60.
- Pınar, Fatma. *Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'de İlahiyat Bahisleri (Şerhu'l-Akaid ve el-Bidâye Örneği)*. Ankara: Gece Akademi Yayınları, 2019.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed. *İslâm İnançının Ana Konuları*. Trc. Nadim Macit. Erzurum: İhtar Yayınları, 1996.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nüreddin Ahmed b. Mahmud. *Mâtürîdiyye Akaidi*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İfav Yayınları, 2017.
- Sinanoğlu, Abdülhamid. "İslâm Düşüncesinde Benzetmecî Grupların Allah Tasavvuru". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2005): 67-90.

- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddin Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1993.
- Taftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin. *Şerhu'l-Akâid*. Nşr. Mustafa Merzukî. Cezayir: Dârü'l-Hüdâ, 2000.
- Üzüm, İlyas. "Mücessime." *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* 31: 449-450. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşâbih". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, 32: 204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yeprem, M. Saim. *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Yeşilyurt, Temel. "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler". *Kelâm*. Haz. Şaban Ali Düzgün. 145-173. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Yeşilyurt, Temel. "Rü'yetullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 35: 311-314. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

