

Kalemname

e-ISSN: 2651–3595

Ocak-Haziran / January-June, 2021, 6 (11): 133–151

**En'am 6/103. Ayeti Bağlamında Tefsirde Rü'yetullah Tartışmaları: Taberî, Zemahşerî ve Râzî
Tefsirleri Örneğinde Mukayeseli Bir İnceleme**

Mustafa Murat Batman

Arş. Gör. Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı,
Kırıkkale, Türkiye

Research Asistant University of Kırıkkale Faculty of Islamic Sciences Department of Tafsir,
Kırıkkale, Turkey
m.murat05@hotmail.com

Orcid:0000-0001-5273-6771

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 27.05.2021

Kabul Tarihi / Accepted: 20.06.2021

Yayın Tarihi / Published: 27.06.2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak-Haziran/ January-June.

Cilt / Volume: 6 Sayı /Issue: 11; **Sayfa / Pages:** 133–151.

Atıf / Cite as: Batman, Mustafa Murat. “En’am 6/103. Ayeti Bağlamında Tefsirde Rû’yetullah Tartışmaları: Taberî, Zemahşerî ve Râzî Tefsirleri Örneğinde Mukayeseli Bir İnceleme”. Kalemname 6 / 11 (Ocak-Haziran 2021): 133–151.

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

Copyright © Published by Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kalemname>

Öz

Genellikle ölümden sonraki hayata dair bilgi ve değerlendirmeler, naklî delillere dayalı olarak açıklanmaktadır. Bununla birlikte İslâmî ilimlerin tarihinde ayet ve hadislere dayanan bu bilgilerin mezhebî yaklaşımlara göre yorumlandığı örnekler bulanabilmektedir. Allah'ın ahirette cennete yerleşen müminler tarafından görülmesinin imkânı üzerine geliştirilen rü'yetullah tartışmaları da nassın mezhebî aidiyet doğrultusunda yorumlanmasına dair özgün örneklerden bir tanesidir. Biz de bu çalışmada En'am 6/103. ayeti çerçevesinde rü'yetullah konusunda nassı yorumlamada mezhebî mensubiyetin fonksiyonunu farklı sosyolojik ve mezhebî aidiyetleri olan üç müfessir bağlamında inceleyeceğiz. Mezkûr ayet, kelam tarihinde rü'yetullah konusu bağlamında tartışılmaktadır. Dolayısıyla bu ayet, İslam düşünce tarihinde kelâmî anlamda Allah'ın görülüp görülemeyeceği bağlamında ihtilaflara konu olmuştur. Biz, belirlediğimiz tefsirler çerçevesinde mezhebî mensubiyetin bu ayet üzerindeki yorumlara etkisini ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken Zemahşerî'nin (ö. 538/1144), Taberî'nin (ö. 310/923) ve Râzî'nin (ö. 606/1209) tefsirleri çalışmamızın kapsamını oluşturmuştur. Zira rü'yetullah meselesinin Mu'tezile cephesini tefsir literatürü içerisinde en net bir şekilde bulabileceğimiz kaynaklardan birisi, Zemahşerî'nin tefsiridir. Çalışmamızda bu tartışmanın Sünnî tarafını ise Râzî ve Taberî temsil etmektedir. Özellikle Râzî, tefsirinde Mu'tezile'ye önemli bir yer ayırmaktadır. Ayrıca bu iki kaynağı seçmemizin bir diğer sebebi de, tefsir literatüründeki Mu'tezile eleştirilerinde rivayet ve dirayet metotları arasındaki farkı görmeye çalışmaktır. Çalışmamıza En'am 6/103. ayeti kapsamında rü'yetullah meselesinin tarihi seyrine kısaca değinerek başlayacağız. Daha sonra Zemahşerî örneğinde ve mezkûr ayet kapsamında Mu'tezile'nin konuyu ele almasını inceleyeceğiz. Mu'tezile'nin konuya yaklaşımını aktardıktan sonra ise sırasıyla Taberî ve Râzî özelinde Ehl- Sünnet'in Mu'tezile eleştirisi odaklı değerlendirmelerini mercek altına alacağız. Amacımız konunun işlenmesinde tefsir literatüründeki mezhebî mensubiyetin etkisini göstermek olduğundan başlıkların sıralamasında müfessirlerin kronolojisi değil, mezhep odakları etkili olmuştur. Ayrıca Taberî ile birlikte Zemahşerî'den önceki ve erken dönemdeki; Râzî ile birlikte ise Zemahşerî sonrası Mu'tezile tasavvurunu mukayese edebileceğiz.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, Ehl-i Sünnet, Zemahşerî, Taberî, Râzî, En'am Suresi, Mezhebî Aidiyet.

Rü'yetullah discussions in Tafsir in the context of verse of En'âm Surah, 103:

A Comparative Study in the example of Tafsir Tabari, Zemahsheri and Razi

Abstract

Knowledge and evaluations of life after death are generally described based on Quranic text and hadiths sources. But over the history of Islamic sciences, it can be found some samples where this

Knowledge and evaluations are interpreted according to sectarian approaches based on verses and hadiths. The rü'yetullah discussions developed on the possibility of Allah being seen by believers who settle in heaven in the hereafter are also one of the original examples of Quranic text interpretation in accordance with sect affiliation. In this study, we will examine the function of sect membership in the Quranic text interpretation of rü'yetullah in the context of three mufessir who have different sociological and sect affiliations with in the frame En'âm Surah, 103. In studying so, the exegesis of Zemahsheri (d. 538/1144), of Taberi (D. 310/923) and Razi (D. 606/1209) have formed the scope of our study. Because one of the sources we can find the Mu'tezile interpretation the rü'yetullah issue in the Tafsir sources is the Tafsir of Zemahsheri. In our study, Razi and Tabari represent the Sunni understanding / comments of this debate. Razi, in particular, devotes an important place to Mu'tezil in his exegesis. In addition, another reason why we choose these two sources is to try to see the difference between the narratives and methods of resistance in the criticism of Mu'tezile in Tafsir. We will begin by briefly addressing the historical course of the rü'yetullah issue in the frame of En'âm Surah, 103. Later, in the example of Zemahsheri and within the scope of the verse, the way Mu'tezile dealt with the subject will be examined. After conveying Mu'tezile's approach to the subject, we will examine the assessments of Ehl-Sunnah respectively in Taberî and Râzî, by focusing on criticism of Mu'tezile. Since our aim is to show the influence of sectarian affiliation in the Tafsir literature about rü'yetullah issue, sectarian belongings have been effective in the ranking of the titles, not the chronology of mufessir. In addition, together with Taberi, we will be able to compare the idea of Mu'tezile before and early Zemahsheri; together with Razi, we will be able to compare the idea of Mu'tezile after Zemahsheri.

Key Words: Mu'tezile, Ehl-i Sunnah, Zemahşerî, Taberî, Râzî, En'am Surah, Sectarian Belongings.

1. Rü'yetullâh Tartışmasının Tarihi Seyri ve En'am 6/103. Ayetinin Konu Çerçevesindeki Yeri

Rü'yetullâh (رؤية الله) ifadesi, ru'yet (görmek) ve Allah kelimelerinden oluşan bir isim tamlamasıdır. Kısaca Allah'ın görülmesi manasındaki bu ifade, İslami ilimler literatüründe ve özellikle kelimede Allah'ın cennette görülebilmesi meselesini konu edinen bir terimdir.¹ Rü'yetullahın mümkün olup olmadığı hususunda âlimler üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlar arasında en fazla savunulan görüş, Allah'ın ahirette cennete yerleşen müminler tarafından görülebileceğini iddia eden görüştür. Ehl-i Sunnet âlimlerinin kabul ettiği bu düşüncenin aklî ve naklî delillerle de ispatlanmaya çalışıldığı görülmektedir.² Özellikle bizim çalışmamızın ana konusunu teşkil

¹ Rü'yetullah'la ilgili tartışmaların iki noktada ele alındığı görülmektedir. Birincisi dünyada Allah'ın görülmesinin imkanını, ikincisi ise Allah Teâlâ'nın ahirette cennete yerleşen müminler tarafından görülüp görülmemesini konu edinmektedir. İslam düşünce tarihinde tartışmanın odak noktasını da ikinci kısım oluşturmuştur. Özellikle Mu'tezile ve Ehl-i Sunnet bilginleri arasındaki tartışmalar, Allah'ın ahirette görülmesine dair nasların mezhebî mensubiyetin gereği olan kabuller ışığında farklı yorumlanmasına dayanmaktadır. Bizim çalışmamızdaki ana eksen de tartışmanın en yoğun yaşandığı ahiretteki rü'yetullah kapsamında olacaktır. Konu hakkındaki ayrıntılı bilgi için bkz: Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullâh" *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35/312.

² Ehl-i Sunnet alimlerinin konu hakkındaki aklî delillendirmeleri için bkz: Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kütübü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları-İSAM, 2017), 126-133; Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara

eden *"Gözler O Allah'ı gereğince idrak edemez. O ise, bütün gözleri idrak eder. Allah, en gizli şeyleri bile pekiyi bilen ve her şeyden hakkıyla haberdar olandır."*³ ayetiyle birlikte *"O gün bazı insanların yüzleri aktır. Ve onlar Rablerine bakarlar."*⁴ ve *"لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ"* ayetiyle birlikte *"وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ"* ayetiyle birlikte *"وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيَنِي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيَنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ"* ayetiyle birlikte *"Musa, (Tur dağında) belirlediğimiz yere gelip de Rabbi onunla konuşunca, o da "Rabbim! Bana (kendini) göster de, sana bir bakayım" dedi. Allah da, cevaben "Beni (bu dünya gözüyle) kesinlikle göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse belki sen de beni görebileceksin." dedi. Daha sonra Rabbi dağa tecelli edince o dağı darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın bir halde yere düştü. Ayıldığında da , "Yâ Rabbi! Sen her türlü eksiklikten uzaksın. Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi."* ve *"لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"* ayetiyle birlikte *"Güzel davranışlar sergileyenlere (ahirette) daha güzel bir karşılık ve bir de fazlası olacaktır. O müjdelenen kulların yüzlerine ne bir kara bulaşır, ne de bir zillet. İşte onlar cennetliklerdir ve orada ebedî olarak kalacaklardır."*⁵ ayetleri, konunun naklî delilleri açısından en fazla üzerinde durulan naslardır.⁶ Ayrıca rü'yetullahla ilgili hadis rivayetleri de Selefîyye ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin faydalandığı naklî deliller arasında yer almaktadır.⁷

Mu'tezile'ye göre ise Allah'ın dünyada görülmediği gibi ahirette de görülmesi imkânsızdır. Mu'tezile bilginlerinin bu düşüncelerini teyit etmek maksadıyla kullandıkları naklî delillerin en başında *"Gözler O Allah'ı gereğince idrak edemez. O ise, bütün gözleri idrak eder. Allah, en gizli şeyleri bile pekiyi bilen ve her şeyden hakkıyla haberdar olandır."*⁸ ayeti gelmektedir. Mu'tezile'ye göre bu ayet, hiçbir beşer gözünün Allah'ı göremeyeceğini açıkça belirtmektedir. Ayrıca onlara göre Hz. Musa'nın Allah'ı görme talebini ifade eden A'raf 7/143 ayeti de⁹ tevîl edilmeye muhtaçtır. Mu'tezile bilginlerine göre ayetin zahirine itibar edilse bile, Hz. Musa'nın bu isteğinden ötürü tövbe ettiğinin belirtilmesi, rü'yetullahın imkânsızlığına işaret

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 182-183; Neseî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî (ö. 508/1115), *Tabsîratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/545-546.

³ En'am 6/103.

⁴ Kıyâme 75/22-23.

⁵ Yunus 10/26.

⁶ Ehl-i Sünnet alimlerinin konu hakkındaki akli delillendirmeleri için bkz: Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 120-125; Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-36), *el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'-Eş'ari Kelâmu*, çev. Hulusi Arslan (İstanbul: İz Yay., 2018), 81-83; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn* (tahkikli metin ve çeviri) thk. Orabi Orabi, çev. Muhammed Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Ederler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 132-138; Tefâtânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddin Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Tefâtânî (ö. 792/1390), *Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 183-188.

⁷ Bkz: Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 125; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 134-135. Bu konuda İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Hz. Peygamber'e ulaşan merfû rivayetleri sıralayıp daha sonra sahabe, tabiîn ve önde gelen İslam bilginlerinin rü'yetullahın imkanına yönelik görüşlerini aktarmaktadır. Bkz: İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, Hâdî'l-Ervâh, nşr. Yusuf el-Büdeyvi-Muhyiddin Muştû (Beyrut: 1991), 197-198, 228-229, 416-474.

⁸ En'am 6/103.

⁹ *"وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيَنِي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيَنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ"* *Musa, (Tur dağında) belirlediğimiz yere gelip de Rabbi onunla konuşunca, o da "Rabbim! Bana (kendini) göster de , sana bir bakayım" dedi. Allah da, cevaben "Beni (bu dünya gözüyle) kesinlikle göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse belki sen de beni görebileceksin." dedi. Daha sonra Rabbi dağa tecelli edince o dağı darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın bir halde yere düştü. Ayıldığında da , "Yâ Rabbi! Sen her türlü eksiklikten uzaksın. Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi."* (A'raf 7/143).

etmektedir. Yine Mu'tezile bilginlerine göre Kıyâme 75/22-23 ayeti de¹⁰ müteşâbih kategorisinde değerlendirilmekte olup, muhkem ayetler ışığında yorumlanmalıdır.¹¹ Ayrıca konuyla ilgili Allah'ın görülebileceğini iddia eden hadis rivayetleri de¹² teşbih ve tecsim fikirlerini barındırması nedeniyle sahih olarak değerlendirilmemelidir.¹³

Mu'tezile'ye göre akıl yürütmeye de Allah'ın görülmesinin imkânsız olduğu anlaşılabilir. Çünkü göz, sadece herhangi bir mekânda bulunan, sınırlı olan, sonlu ve maddi özellikler barındıran varlıkları görebilir. Allah ise herhangi bir vücut, mekân ve zamanla sınırlı olmayan ve bilinen maddi varlıkların özelliklerini taşımaktan münezzehtir olan aşkın varlıktır. Dolayısıyla Allah hakkında bu türden teşbih ve tecsim içeren düşüncelere kapı aralamamak için rü'yetullah iddiası reddedilmelidir.¹⁴ Tüm bu aklî ve naklî delillerin bütününden çıkan sonuca göre Mu'tezile bilginlerinin rü'yetullahın reddine ilişkin iddialarında tenzih ağırlıklı ulûhiyet anlayışının önemli bir etken olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda Allah'ı yaratılmış hiçbir varlığa benzetmeme hassasiyetinin önemli bir motivasyon olduğu anlaşılmaktadır.

Bu konu, İslam'ın ilk yıllarında gündemde olmamasına rağmen hicri ikinci asırdan sonra Müslüman âlimler arasında tartışılan inanç meselesi haline gelmiştir. Zira tartışma Allah'ın sıfatlarına dayanmaktaydı. Genellikle aklî yöntemleri kullanmak suretiyle iddialarını ispatlamaya çalışan Mu'tezile bilginleri,¹⁵ hem dünyada hem de cennete giren müminler için ahirette Allah'ın görülebilmemesinin imkânsız olduğunu savunmaktaydı. Onları bu düşünceye sevk eden şey ise Allah'a cisim isnat etmeme ve O'nu tenzih etme kaygısıdır. Mu'tezile'ye göre Allah'ın görülebileceğini varsaymak, O'nu bir mekânla sınırlandırma düşüncesine sebep olacağından asla kabul edilemez.¹⁶ Elbette Mu'tezile, bu düşüncesini belirli naslarla desteklemeye çalışıyordu. Fakat bunun yanında Ehl-i Sünnet âlimlerinin de dayandığı ve Allah'ın görülebileceği fikrine destek sağlayan ayet metinlerinin de bulunduğu bilinmektedir. Şu hâlde Mu'tezile'nin Allah'ın görülebileceğine dair metinleri müteşâbih kabul edip mecaz yöntemine başvurarak tevil ettiği söylenebilir.¹⁷

Mu'tezile'nin Kur'ân'ı yorumlarken dayandığı bazı prensipler vardır. Buna göre Kur'ân'ı anlamanın en önemli şartı, mezhebin temel ilkeleri doğrultusunda oluşturulan prensipleri

¹⁰ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ “O gün bazı insanların yüzleri aktır. Ve onlar Rablerine bakarlar.” (Kıyâme 75/22-23).

¹¹ Abdulcebbar, Kâdı Ebû'l-Hüseyn, *Şerhu'l- Usûli'l-Hamse*, tah. Abdülkerim Osman (Kahire:Mektebetu'l-Usre, 1996), 264-269.

¹² Bu rivayetlerden bazıları için bkz: Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992) “Mevâkîtu's-Salât”, 16; “Tevhid”, 24; Müslim, Ebu'l-Hüseyn el-Haccâc en-Neysâburî, *el-Câmiu's-Sahîh* (Kahire: 1987), “Mesâcis” 211; Ebû Davud, Süleyman es-Sicistânî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Sünnet” 19; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen* (İstanbul: 1992), “Cennet”, 16; İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Mukaddime” 13.

¹³ Kâdı Abdulcebbar, *Şerh*, 268-270.

¹⁴ Kâdı, *Şerh*, 276.

¹⁵ Mu'tezile bilginleri, akla önemli bir değer atfetmiş ve İslâmî ilimlerde aklî delili asıl, şer'î delili ise fer'î olarak değerlendirmişlerdir. Bununla birlikte onlar, her iki delillendirme biçimi arasında bir çelişkinin varlığını da kabul etmemektedirler. Zira Mu'tezile'ye göre Kur'an'da bulunan her nas, akılla uyum içerisindedir. Konu hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Nasr Hamid Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim- Mu'tezile'ye Göre Kur'an'da Mecaz Meselesi*, çev. Nihat Uzun (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 81-82, 265-266.

¹⁶ Kâdı, *Şerh*, 276; Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 277.

¹⁷ Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1999), 2/272.

kabullenmekten geçer. Mezhebin fikirlerinin tekâmüle ermesi ve sunumunda en etkili bilginlerden Kâdî Abdülcebbar'a göre Kur'an'ı tefsir edecek kişi, Arapça dilbilgisinin yanı sıra usûl-i hamse'yi özümsemelidir. Bir başka deyişle Mu'tezile'ye göre Arap dili fıkıh, hadis, usul bilgileri gibi ilmi donanım, Kur'an'ı doğru anlamının yardımcı enstrümanlarıdır. Kur'an ayetlerini ve Allah'ın muradını keşfetmenin ana aktörü ise mezhebin aklın öncülüğünde belirlediği genel prensiplerin hülasasını oluşturan beş ilkedir. Bu bakımdan Mu'tezile bilginlerine göre Kur'an'ı doğru anlamak, ayetleri tevhid ve adalet ilkelerine uygun bir şekilde tevil etmekle mümkündür. Kendileri dışında kalan muhalifleri ise, bu ilkeyi ihlal etmiş ve kötülükleri Allah'a isnat etme yolunu tercih etmişlerdir.¹⁸ Ayrıca onlar, kendi görüşlerini destekleyen nasları delaleti açık muhkem ayetler olarak kabul ederler. Kendileri dışındakilerin görüşlerini kuvvetlendiren ve tevhid ve adalet ilkesine aykırı olan ayetleri ise, tevil edilmesi gereken müşâbihler arasında varsaymaktadırlar. Onlar, bu metotla aklen kendi vardıkları sonuçlarla tezat içerisinde olan metinleri yorumlama şansına sahip olmaktadır. Dolayısıyla aslında Mu'tezile, tevil ve mecaz yöntemi sayesinde nasları en iyi kendilerinin anlayabileceğini düşünmektedir. Bu durumda Mu'tezile'ye göre rü'yetullah tartışmasında Ehl-i Sünnet bilginlerinin delil olarak kullandıkları ayetler,¹⁹ tevhid ve adalet ehli ulemanın yorumlayabileceği müteşâbih naslar olarak kabul edilmektedir. Zahirî kendi aklî ve îtikâdî prensiplerini destekleyen ayetler ise müteşâbih ayetlerin anlaşılmasında kendisine başvurulmuş muhkem naslar olarak değerlendirilmektedir. Mu'tezile'deki bu akılcı ve diyalektik yorumlama yönteminde tevil ve mecaz kavramları ise en önemli aktörler arasında yer almaktadır.²⁰ Tüm bu bilgilerden çıkan sonuca göre Mu'tezile bilginleri için nassın anlaşılmasında ve yorumlanmasında îtikâdî kabullerin önemli bir motivasyon olduğundan bahsedebiliriz.²¹

Sonuç olarak Mu'tezile, rü'yetullah konusuna kaynak teşkil eden nasları tevil ederken kendi görüşünü destekleyen metinleri muhkem kabul etmektedir. Fakat genelde muhaliflerinin özeldir ise Sünni düşüncenin görüşüne destek sağlayan ve Allah'ın görülebileceği fikrini çağrıştıran metinleri ise müteşâbih olarak değerlendirmektedir. Bu durumda Mu'tezile bilginlerine düşen, bu nasları mecaz ve tevil enstrümanlarıyla düşünce sistemlerine göre yorumlamaktır.²² Bu çerçevede tarafların dayandığı ayetleri burada değerlendirmek çalışmamızın kapsamı dışında olacağından biz sadece لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

¹⁸ Mu'tezile'nin temel prensiplerini adı olan usûl-i hamse öz olarak ilk iki ilke olan tevhid ve adalet ilkelerinde özetlenebilmektedir. Mu'tezile'nin beş ilkesinin tevhid ve adalet ilkelerinde özetlenmesine ve nasların yorumunun bu iki ilkeye göre yorumlanmasına dair bilgiler için bkz: Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyin* (Beyrut: 1973), 1/58-60; Ebu Zeyd, *el-İtticâh*, s.11-12; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci- Mu'tezile'nin Oluşumu Ve Ebu'l-Hüzeyl Allaf* (Ankara: Ankara Okulu Yay.,2013), 170; Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014), 84. Ayrıca Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* adlı eserinde de bu hususta değinmektedir. Müellif, îtikâdî hususların el-Muğni adlı eserinde olduğu gibi tevhid ve adalet esasları çerçevesinde anlaşılabilirliğini ve diğer esasların adalet ilkesi kapsamında değerlendirilmesinin tercihe şayan olduğunu vurgulamaktadır. Bkz: Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (metin ve çeviri), çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2013), 200-201; amlf, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, nşr. Taha Hüseyin vd. (Kahire: 1962-1965).

¹⁹ A'raf 7/143; Kiyâme 75/22-23.

²⁰ Nasr Hamid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-akli fi't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru't-Tenvir, 1999), 194; amlf, *Tefsirde Akılcı Eğilim*, 278, 328; Kâdî, *el-Muğni fî ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, thk. Emin el-Hülî (Kâhire: Dâru'l-Misriyye, 1960) 16/ 395; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016), 94.

²¹ Celal Kırcı, "Mezhebî Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı", *İslâmî Araştırmalar*, 5 (Ekim 1987), 58.

²² Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 191; Zülfikar Durmuş, "Zemahşeri'nin Muhkem Muteşâbihe İlişkin Görüşleri" *Marife*, 3/3 (2003), 267-269; Ömer Pakiç, "Rü'yetullahla İlişkilendirilen Ayetlerin Okuma Biçimi" *MUİFD*, (2001/2), 60.

"Gözler O Allah'ı gereğince idrak edemez. O ise, bütün gözleri idrak eder. Allah, en gizli şeyleri bile pekiyi bilen ve her şeyden hakkıyla haberdar olandır."²³ ayetinin bu tartışmadaki yerini ele alacağız.

Mu'tezile bilginleri tarafından zahiri rü'yeti nefyetmesi nedeniyle muhkem kabul edilen söz konusu ayet, onların düşüncesini güçlendiren naslardandır. Zira onlar, sonradan yaratılmış olanların hiçbir sıfatının Allaha isnat edilemeyeceğini savunurken buna Allah'ın görülemeyeceğini de dâhil etmektedirler. Bu iddiayı destekleme anlamında ise En'am 6/103. ayetine dayanmakta ve bu ayeti Allah'ın zatının görülememesi anlamında Allah'ı övme olarak yorumlamaktadırlar. Dolayısıyla Mu'tezile bilginleri, rü'yetullah iddiasının Allah için bir eksiklik düşüncesine imkân verdiğinden dolayı nefyedilmesi gerektiğini iddia etmektedirler.²⁴ Mu'tezile bilginlerinin tasavvurunda Allah'ın görülebileceği inancının kabulü, Allah'ın tenzih merkezli ulûhiyet anlayışını zedelemektedir. Bu yüzden Allah için noksanlık fikrini akla getiren rü'yetullah iddiası reddedilmelidir. Bu doğrultuda faydalanılan naklî delillerin başında da nesnel ve muhkem bir kaynak olarak yukarıda da belirttiğimiz En'am 6/103. ayeti gelmektedir. Mu'tezile'ye göre eğer Allah'ın görülebilmesinin kabulü bir noksanlık ifade etmeseydi bu ayette olduğu gibi rü'yetin nefyi bir övgü üslubuyla anlatılmazdı.²⁵ Rü'yetullah tartışmasının bütününde olduğu gibi söz konusu ayetin yorumunda da Mu'tezile ulemasının tenzih anlayışı etkili olmuştur. Bu doğrultuda Mu'tezilî düşüncede Allah'a nispetle övgünün imkânı, O'nun yarattıklarından ayrı bir şekilde tasavvur edilmesiyle gerçekleşir. Ayette de vurgulanan ana fikir, bu tasavvuru inşa etmektedir.

Bu düşüncenin karşısında Ehl-i Sünnet bilginleri ayetteki nefyin görülme eyleminden ziyade Allah'ın bütünüyle kuşatılması anlamına geldiğini iddia etmektedirler. Bu iddianın dilbilimsel dayanağını kurgulama sadedinde de ayetteki "idrak" (ادراك) ifadesiyle "rü'yet" (روية) kelimesinin farklı anlam alanını oluşturduğunu zikretmektedirler. Bu iddialarını teyit etmek için فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ "İki topluluk birbirini görünce Mûsâ'nın arkadaşları, "Eyvah yakalandık" dediler."²⁶ ve وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي "Sonunda (Firavun) boğulmak üzere iken, "İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilah olmadığına inandım. Ben de Müslümanlardım" dedi."²⁷ ayetlerindeki aynı ifadelerden kastedilen manayı delil getirmektedirler. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet'e göre En'am suresindeki söz konusu idrakten kastedilenin de görme eyleminin ötesinde Allah'ın bütün bir şekilde ihata edilip kuşatmak olduğu anlaşılmaktadır.²⁸ Ayrıca Ehl-i Sünnet'e göre ahiretteki değişen şartlar ve nitelikler doğrultusunda Allah'ın sadece cennetle müjdelenen müminler tarafından görülebilmesi

²³ En'am 6/103.

²⁴ Kadı Abdülcebbar, *Şerh*, 239; Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 191.

²⁵ Kâdî, *Şerh*, 239.

²⁶ Şuarâ 26/61.

²⁷ Yunus 10/90.

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 120; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 138-140; İbn Kesîr, *Ebû'l-Fidâ' İsmail b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeskî (ö.774/1373), Teşîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (İstanbul: 1986), 2/429-430.

mümkündür.²⁹ Dolayısıyla onlara göre nefyedilen rü'yetin sadece dünya hayatının nitelikleriyle ilgili olduğu söylenebilir.

2. Zemaşerî, Taberî ve Râzî Tefsirlerinde En'am 6/103. Ayetinin Yorumunda Mezhebî Mensubiyetin Etkisi

2.1. Zemaşerî'nin Keşşâf Adlı Eserinde En'am 6/103. Ayetinin Yorumu Bağlamında Rü'yetullah Meselesine Yaklaşımı

Zemaşerî, Mu'tezilî olması münasebetiyle yukarıdaki yöntemi genel olarak benimsemiş gözükmektedir. Benimsediği bu yöntem ise konumuzu esasını teşkil eden *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ* "Gözler O Allah'ı gereğince idrak edemez. O ise, bütün gözleri idrak eder. Allah, en gizli şeyleri bile pekiyi bilen ve her şeyden hakkıyla haberdar olandır."³⁰ ayetinin tefsirine de yansımıştır. Fakat onun, muhalifleri ile ihtilaf söz konusu olan yerlerde diğer Mu'tezilî düşünürlerin sergilediği sert tutuma göre daha nahif ve yumuşak bir üslubu benimsediği anlaşılmaktadır. Bunda Zemaşerî'nin müfessir kimliğiyle öne çıkmasının da payı olabileceğini düşünüyoruz. O, kelâmî izah ve terminolojiye girmeden ayetleri usûl-i hamseye göre yorumlamıştır. Tefsirinin genelinde de ayetleri sadece kelâmî yönleriyle ele almak yerine aynı zamanda kıraat, dilbilim ve esbâb-ı nüzul ilimlerinden de müfessir kimliğiyle faydalandığı bilinmektedir.³¹

Bu durumda Zemaşerî, rü'yetullah meselesi ile ilgili Ehl-i Sünnete karşı olarak *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ* "Gözler O'nu idrak edemez; O Allah ise bütün gözleri idrak eder. O, her şeyi pekiyi bilen, her şeyden hakkıyla haberdar olandır."³² ayetini delil olarak sunmaktadır. Zira ayette açıkça gözlerin Allah'ı idrak edemeyeceğinin vurgulanmış olması, Zemaşerî açısından Ehl-i Sünnete karşı eldeki en önemli kozlardandır ve bu yüzden de muhkemdir. Zemaşerî'ye göre ayette geçen "gözler" (*الْأَبْصَارُ*) ifadesi, Allah Teâlâ'nın bakmak/görmek eylemleriyle ilgili olarak görme duyusuna koyduğu bir cevheri ifade etmektedir. Bu duyu ile idrak edilen, aynı zamanda görülmüş olmaktadır.³³ Dolayısıyla Zemaşerî'ye göre ayetteki *ادْرِكْ* (idrak), görme eylemine taalluk etmektedir. Müfessirin bu dilbilimsel kabulü, söz konusu ifadenin "görmek" değil "tam anlamıyla ihata edip kuşatmak" şeklinde yorumlanması gerektiğini iddia eden Sünnî anlayışa³⁴ cevap niteliği arz etmekte ve Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Zemaşerî'ye göre ayetin zahiri, açıkça insanların Allah'ı görebilmelerinin nefyedildiğine delalet etmektedir.³⁵

²⁹ Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî (ö.505/1111), *el-İktisâd fi'l- i'tikâd (İtikadda Orta Yol)*, çev. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 1971), 53.

³⁰ En'am 6/103.

³¹ Ömer Pakiç, "Rü'yetullahla İlişkilendirilen Ayetlerin Okuma Biçimi", 61. Ayrıca Zemaşerî'nin tefsir yöntemi hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Enver Arpa, *Zemaşerî'nin Tefsirdeki Yeri* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2013).

³² En'am 6/103.

³³ Zemaşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud. Ömer b. Muhammed el-Harizmî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Arapça tahkikli metin ve çeviri), editör: Murat Sülün (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/173-174.

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 120; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Din*, 138-140.

³⁵ Zemaşerî, *Keşşâf*, 2/173.

Ayrıca yukarıda daha önce de belirtildiği gibi Mu'tezilî düşüncenin rü'yetullâhî kabul etmeme sebepleri arasında tenzih anlayışı yatmaktadır. Buradan hareketle Zemahşerî, hiçbir gözün Allah'a taalluk edip O'nu göremeyeceğini dile getirmektedir. Zira Allah, zatı gereği görülebilir olmaktan münezze olmalıdır. Müfessire göre göz denilen duyu, belli bir yer kaplayan cisimler gibi yer işgal edeni görür. Allah için ise böyle bir tasavvurda bulunmak imkânsızdır. Zira O, yaratılmış hiçbir cisme benzetilemez.³⁶ Buradan hareketle Zemahşerî'nin rü'yetullâhî inkârının kaynağında Allah'ı tenzih etme düşüncesinin olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca Zemahşerî, tenzih anlayışına dayalı tevil yaparken ayetin sonundaki "Latîf" (اللطيف) isminden hareketle bu ayetin klasik tefsir literatüründe ve Mu'tezile kelamında görülen yorumlarından farklı bir yaklaşım daha sergilemektedir. Daha önce aktarıldığı gibi Mu'tezile bilginleri kayıtsız bir şekilde ifade edilen idrakle, gözlerin idrakini birbirinden ayırmaktadır. Mutlak idrak, وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ "İsrailoğullarını denizden geçirdik. Firavun da, askerleriyle birlikte zulmetmek ve saldırmak üzere, derhal onları takibe koyuldu. Nihayet boğulmak üzere iken, "İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilah olmadığına inandım. Ben de müslümanlardanım" dedi."³⁷ ve فَلَمَّا تَرَاءَ الْجُمُعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّ الْفِرْعَوْنَ لَأَنَّا لَمُدْرِكُونَ "İki topluluk birbirini görünce Mûsâ'nın arkadaşları, "Eyvah yakalandık" dediler."³⁸ ayetlerinde zikredildiği gibi "bir şeye yetişme veya ulaşma" anlamında kullanılmaktadır. Fakat "idrâk" (وهو يُدْرِكُ الأَبْصَارَ) kelimesi En'am suresindeki ayette olduğu gibi gözle bir arada kullanıldığında gözün görmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre "Gözler O'nu idrak edemez" ifadesinden kasıt "Gözler, O'nu göremez" şeklinde olup görmenin nefyedilmesidir.³⁹ Fakat bu durumda ayetteki "gözler" ifadesi başka bir probleme neden olmaktadır. Zira ayette gözlerin Allah'ı göremeyeceği zikredilmektedir. Fakat Allah'ın gözleri nasıl idrak edeceği muğlak kalmaktadır. Bu durumda Mu'tezile bilginleri dilbilimsel ve mantıksal akıl yürütme yöntemlerine başvurmakta ve idrakın görme organı olan gözlere isnat edilebileceğini savunmaktadır. Onlara göre tıpkı "ayaklarım yürüdü" veya "ellerim yazdı" şeklindeki cümlelerde olduğu gibi bu ayette de belli bir organ değil insanın ve yapılan eylemin bütünü kastedilmektedir. Bu durumda ayet, Mu'tezile'ye göre şu şekilde anlaşılmalıdır: "Görenler Allah'ı idrak edemez. Fakat Allah, bütün gören canlıları idrak edip kuşatmaktadır".⁴⁰ Fakat bu durumda da gözlerin görenler şeklinde tevil edildiği kabul edilirse Allah da gören olduğundan O'nun da kendisini görmesi gibi Mu'tezile açısından başka bir problem ortaya çıkmaktadır. Mu'tezile bilginleri ise bu eleştiriyi "Allah, gören olmasına rağmen ayette belirtilen övgünün kaynağı icabı kendi zatını görmesi olanaksızdır" diyerek cevap vermektedirler. Fakat bu cevabın meseleyi tam anlamıyla açığa kavuşturmadığı düşünülmektedir.⁴¹

³⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/173.

³⁷ Yunus 10/90.

³⁸ Şuarâ 26/61.

³⁹ Kâdî, *el-Muğnî*, 4/144-145.

⁴⁰ Kâdî, *Şerh*, 240.

⁴¹ Ebû Zeyd, *el-İtticâh*, 196.

İşte bu noktada Zemahşerî, tefsirci kimliğiyle farklı bir bakış açısı ortaya koymakta ve diğer Mu'tezilî âlimlerin bu konudaki kafa karışıklığına farklı bir açılım getirmektedir. Zemahşerî'ye göre ayetteki gözler, "görenler" şeklinde yorumlanamaz. Ona göre bu gözler, Allah'ın görme duyusuna yerleştirdiği ve tüm idrak edilenlerin bu duyuyla görüldüğü latif bir cevheri ifade etmektedir. Dolayısıyla gözler, görülebilir olmaktan uzak ve yüce olan Allah'ı ne görebilir ne de tam anlamıyla ihata edebilir. Fakat Allah Teâlâ'nın latif bir idrak sahibi olması münasebetiyle kimsenin idrak edemediği şeyleri dahi ihata edip idrak eder. Dolayısıyla Zemahşerî'ye göre hiçbir göz, Allah'ın bu idrakinin dışında kalmaz. Allah, idrak edilenlerle ilgili olarak latif bir idrak sahibi ise hiçbir şey O'nun idrakinin kudreti dışına çıkamaz. Sonuçta müfessire göre Allah'ın bu letâfeti, hiçbir gözün görüp idrak edemeyeceği bir güzelliği de beraberinde getirmektedir.⁴²

Görüldüğü gibi Zemahşerî, bu ayetin yorumu kapsamında rü'yetullâhın imkânsızlığını savunurken büyük ölçüde dil becerisinden faydalanmakta ve kendisinin de zikrettiği üzere "leff ü neşri müretteb" metodundan⁴³ faydalanmaktadır. Bu doğrultuda Zemahşerî, ayetin başında zikredilen Allah'ın görülebilmesinin imkânsızlığını O'nun latif olmasıyla ilişkilendirmektedir. Zemahşerî'nin diğer Mu'tezilî bilginlerden farklı olarak ayet içi bütünlüğü dikkate aldığı ve "ebsâr" (الأَبْصَارُ) ifadesini farklı bir şekilde tevil ettiği görülmektedir. Onun bu tevili, ayeti tenzihî bir yaklaşımla Mu'tezile düşüncesi içerisinde kalarak yorumlamakla birlikte aynı zamanda mezhebî mensubiyeti doğrultusunda kendi özneliğini de ortaya koyduğunu göstermektedir. Sonuç olarak Zemahşerî'nin nassa dayalı itikâdî kabullerinin sunumunda ve yorumunda mezhebî aidiyetten bağımsız yaklaşımlarının olduğu anlaşılmaktadır.

2.2. Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân* Adlı Eserinde En'am 6/103. Ayetinin Yorumu Bağlamında Mu'tezile Eleştirisi

Taberî, tefsir geleneğinde erken dönem rivayet kültürünün oluşumunda en etkili aktörlerden birisi olarak bilinmektedir. Kendisinin bu doğrultuda verdiği bilgiler, rü'yetullah meselesinin hicri ilk yıllarda çok erken bir şekilde İslam ulemasının gündeminde olduğunu göstermektedir. Ayrıca Taberî'nin En'am 6/103. ayetinin yorumu kapsamında i'tizâlî görüşlere dair fikirler üzerinde durması da, Mu'tezile'nin Sünnî tefsir geleneği tarafından erken dönemlerde gündeme alındığını göstermektedir.

Taberî, rü'yetullah konusunu en detaylı olarak En'am 6/103. ayetinde ele almaktadır. Burada belli tasnifler yaptıktan sonra kendisinin ve kendisi dışındakilerin görüşlerine yer vermektedir. Fakat temelde Mu'tezile düşüncesi üzerinde durmakta ve eleştirilerini burada yoğunlaştırmaktadır. Taberî, müfessirlerin "لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" *"Gözler O'nu idrak edemez; O Allah ise bütün gözleri idrak eder. O, her şeyi pekiyi bilen, her şeyden hakkıyla haberdar olandır"*⁴⁴ ayetinden

⁴² Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/174.

⁴³ Bir metinde önceden zikri geçen unsurların her birisi ile ilgili öğeler getirme anlamında bedi' sanatı. Ayrıntılı bilgi için bkz: İsmail Durmuş- Yekta Şaraç, "Leff ü Neşr", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/122-124.

⁴⁴ En'am 6/102.

neyi anladıkları hususunda bazı açıklamalar yapmaktadır.⁴⁵ İbn Abbas (ö.68/687) ve Katâde'den (ö.117/735) gelen rivayete göre bu ayet, Allah'ın hiçbir göz tarafından kuşatılmayacağını ifade etmektedir. Bu durumda ahirette müminler Rablerine bakıp Allah'ı görecekler fakat yüceliğinden dolayı O'nu tam anlamıyla kuşatamayacaklardır. Bu görüşte olanlara göre, ayette geçen "idrak" (ادراك), ifadesi, "görmek" değil, "kuşatmak" manasına gelmektedir. Taberî, bu fiilin Yunus 10/90. ayette⁴⁶ "görmek" değil "yakalamak", Şu'arâ 26/61. ayette⁴⁷ ve Tâhâ 20/77. ayette de⁴⁸ "yakalanmak" manasında olduğunu aktarmaktadır.⁴⁹

Taberî'nin Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminden faydalanmak suretiyle yaptığı bu tercihin En'am 6/103. ayetinde Allah'ın ahirette görülmesinin nefyedilmediğini vurgulamaya matuf olduğu anlaşılmaktadır. Zira müfessir, yukarıdaki ifadelerinin devamında cennete giren müminlerin Rablerini göreceklerini fakat tam anlamıyla kuşatamayacaklarını, bizim Allah'ı kuşatamayacağımızın O'nu göremeyeceğimiz anlamına gelmediğini, dolayısıyla da bu ayetin rü'yetullahın eleştirisinde kullanılmayacağını ima etmektedir.⁵⁰ Taberî'nin bu ve benzeri açıklamalarının ayet hakkındaki genel Sünnî kanaatle uyum arz ettiği anlaşılmaktadır. Zira daha önce ayet hakkındaki Sünnî ve Mu'tezilî farklılaşmayı arz ederken belirttiğimiz gibi ayetteki idrakin Ehl-i Sünnet bilginleri tarafından görmek olarak değil de ihata edip kuşatmak anlamına geldiği bilinmektedir.⁵¹

Yine Taberî'nin naklettiğine göre bu ayeti bizatihi görmekle ilişkilendiren görüşler de bulunmaktadır.⁵² Müfessir, burada açıkça ifade etmese de bu iddianın Mu'tezile bilginlerine ait olduğu bilinmektedir. Onlara göre Allah, ne dünyada ne de ahirette görülemeyecektir. Bu görüşte olanlar ayette geçen idraki "görmek" olarak yorumlamışlardır. Bu durumda ayet "Gözler O'nu göremez" olarak anlaşılmalıdır. Taberî, bu görüşü savunanlara karşı eleştiriler yapmış, bunların sadece akli hakem kıldıklarını, kendilerine delil bulmak için uzun izahlara giriştiklerini ve bu konuda süslü sözler sarf ettiklerini ifade etmiştir.⁵³ Bu durum, Taberî'nin Mu'tezile söz konusu olduğunda genel ilmi prensibini bozduğunu ve onları açıkça hedef aldığını göstermektedir. Müfessirin bu eleştirisinde Mu'tezile'nin dini metinleri anlamada akli nassa mukaddem kılan bakış açısını hedef aldığı anlaşılmaktadır. Bu durumda Taberî'ye göre ayetin anlamı son derece açık olup idrakten kastedilen mana Allah'ı gereğince ve bütünüyle ihata edip kuşatmak olduğu bilinmelidir. Müfessire göre

⁴⁵ Taberî'nin bu ayet ile ilgili aktardığı rivayetleri ve yorumları için bkz: Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid b. Ğalib, *Câmiu'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, tahkik: Halil el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 5/3509.

⁴⁶ "Israiloğullarını denizden geçirdik. Firavun da, askerleriyle birlikte zulmetmek ve saldırmak üzere, derhal onları takibe koyuldu. Nihayet boğulmak üzere iken, "Israiloğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilah olmadığına inandım. Ben de müslümanlardanım" dedi." (Yûnus 10/90)

⁴⁷ "İki topluluk birbirini görünce Mûsâ'nın arkadaşları, "Eyvah yakalandık" dediler." (Şuarâ 26/61)

⁴⁸ "Firavun'un imana yanaşmaması üzerine) Mûsâ'ya, "Kullarımı (Israiloğullarını) geceleyin (Mısır'dan) yürütüp çıkar. Yakalanmaktan korkmaksızın, endişe etmeksizin onlara denizde kuru bir yol aç" diye vahyettik." (Tâhâ 20/77)

⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 5/3509; Hikmet Akdemir, "Taberî'ye Göre Ru'yetullah Meselesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2002), 9.

⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 5/3510.

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 120; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, 138-140; Gazzâlî, *el-İktisâd*, 53.

⁵² Taberî'nin burada kastettiği, Mu'tezilî görüştür.

⁵³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 5/3510-3511.

Mu'tezile bilginleri ayetin bu açık mefhumuyla yetinmeyip mezhebî kabullerine göre ayeti yorumlamakta ve bunun için de aklî ve dilsel delilleri kullanarak yanılmaktadır. Ayrıca Taberî'nin, bazı atıflarda bulunarak rü'yetullah ile ilgili üçüncü bir görüş daha sunduğu görülmektedir. Buna göre لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ayetindeki "idrak" kelimesi görmek anlamındadır. Fakat burada gör(eme)meden kastın, dünyada söz konusu olduğunu, ahirette ise başka naslara dayanarak müminlerin Allah'ı görebilecekleri ifade edilmiştir.⁵⁴ Son olarak Taberî, bir kısım âlimlerin لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ifadesindeki idrakin görmek olduğunu dolayısıyla hiçbir gözün Allah'ı görmeyeceğini, fakat Allah'ın kıyamet günü müminler için ek olarak altıncı bir duyu organı yaratacağını ve bunun sayesinde insanların Allah'ı görebileceğine dair iddialarını aktarmaktadır.⁵⁵

Taberî'nin Kur'an yorum yönteminde salt rivayet yerine rivayet ağırlıklı bir tefsir anlayışını benimsediği bilinmektedir. Bu durumda Taberî tefsirinin dirayet yönünden de bahsedilmektedir. O, ayetle ilgili kendi dönemine kadar gelen bütün müktesebatı tefsirine almış daha sonra da çoğunlukla var olan bilgiler arasında gerekçeli bir tercihte bulunmuştur.⁵⁶ Bu doğrultuda En'am 6/103. ayetinde de Taberî tefsirinde ilgili görüşler sunulmakla birlikte genel Sünnî kanaate uygun olan rivayet tercihe şayan bulunmuştur.⁵⁷ Bu tercih, Taberî açısından ayrıca Mu'tezile tenkiti veya muhalefeti olarak da değerlendirilebilir. Kanaatimizce Taberî'nin hem daha önce i'tizâlî görüşleri aktarırken yapmış olduğu değerlendirmede hem de bütün görüşlerin aktarımından sonra yapmış olduğu tercihte mezhebî mensubiyetin payı olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü müfessir, konuyla ilgili rivayetleri aktardıktan sonra Ehl-i Sünnet inancına uygun olanın Allah'ın ahirette müminler tarafından görülebileceği olduğunu ifade etmektedir. Bu tercihini temellendirmek amacıyla da konu hakkındaki hadis rivayetlerinden faydalandığı görülmektedir. Taberî, bu doğrultuda Hz. Peygamberin "Şu gökyüzündeki ayı gördüğünüz gibi (ahirette de) Rabbinizi açıkça göreceksiniz"⁵⁸ hadisini delil olarak sunmaktadır. Müfessire göre bu hadis, rü'yetullahın ispatı için yeterli bir veridir. Bunu inkâr edenlere karşı ise Allah'ın herhangi bir sıfatının yarattıklarının sıfatlarına benzeyemeyeceği gibi O'nun görülmesinin de diğer mahlûkların görülmesi gibi olamayacağı ileri sürülebilir.⁵⁹

Taberî, bu meselede yukarıda da aktarıldığı gibi Mu'tezile'nin görüşlerini aktardıktan sonra konu hakkındaki farklı görüş ve rivayetleri değerlendirmektedir. Bu bilgilerin içerisinden yaptığı tercihler de aynı zamanda i'tizâlî iddialara karşı eleştiri niteliği taşımaktadır. Tercihlerinde Sünnî âlimlerin iddialarına karşı hiçbir itiraz dile getirmemesi de bu düşüncemizi destekler bir mahiyet arz

⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 5/3511.

⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 5/3512-3513. Taberî'nin bu konuda aktardığı bilgilerin daha detaylı sunumu için bkz: Naif Yaşar, *İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları ve Taberî* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 181-199.

⁵⁶ Taberî'nin Kur'an yorum yöntemi ve dirayet yönü hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Atik Aydın, *Taberî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 89-167.

⁵⁷ Bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 5/3509-3510.

⁵⁸ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992) "Mevâkîtu's-Salât", 16; "Tevhid", 24; Müslim, Ebû'l-Hüseyin el-Haccâc en-Neysâburî, *el-Câmiu's-Sahîh* (Kahire: 1987), "Mesâcis" 211; Ebû Davud, Süleyman es-Sicistânî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Sünnet" 19; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, "Cennet", 16 (İstanbul: 1992); İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Mukaddime" 13.

⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 5/3514.

etmektedir. Bu durumda Taberî tefsiri, her ne kadar rivayet odaklı bir eser olsa da içerisinde barındırdığı tercihler nedeniyle dirayet yönünün varlığı da bilinmektedir.⁶⁰ İncelediğimiz ayetteki sergilediği tercihte de mezhebî mensubiyetin etkili bir motivasyon kaynağı olduğu düşünülebilir. Bu durum da bize, Sünnî tefsir geleneği içerisindeki rivayet ağırlıklı literatürde dahi mezhebî tefsirin izlerinin bulunabileceğini kanıtlamaktadır.

2.3. Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* Adlı Eserinde En'am 6/103. Ayetinin Yorumu Bağlamında Mu'tezile Eleştirisi

Râzî'nin mensubu olduğu Eş'arî mezhebi, rü'yetullahı mümkün görmekte ve Allah için cisim isnat eden ayetlerin tevilini kabul etmemektedir. Fakat Râzî, bu ayetlerin tevil edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Buna rağmen kendisi de Sünnî düşünceyi benimsemiş olması hasebiyle rü'yetullah meselesinde kendi mezhebinin görüşleri doğrultusunda En'am 6/103. ayetini tefsir etmektedir. Bu ayeti tefsir ederken ana temasını Mu'tezile eleştirisi üzerine kurması da dikkat çekmektedir. Bunu ilgili ayetin tefsirini yaparken müfessirin yedi alt başlıktan dört tanesini Mu'tezile'nin görüşleri üzerine kaleme almasından anlayabilmekteyiz.⁶¹

Öncelikle Râzî, muarızı olarak kastettiği Mu'tezile mezhebinin bu ayete dayanarak temellendirdiği düşüncenin yanlış olduğunu ve Allah'ın görülemeyecek olmasının övgü anlamına gelmediğini savunmaktadır. Ona göre asıl övgü, bir şeyin haddi zatında görülebilir olduğu halde gözlerin onu idrak edememesi söz konusu olduğunda gerçekleşebilir. Buradan hareketle Râzî, ayette kastedilen mananın Allah'ın ahirette görülememesi değil; O'nun tam anlamıyla idrak edilememesi ve yaratılanların O'nu ihata edememesi olduğunu düşünmektedir. Zira *“لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ”* “Gözler O'nu idrak edemez” ifadesindeki “*absâr*” (الأبصار) den kasıt, gözlerin bizatihi kendisi değildir. Burada idrak etme eylemini gerçekleştiren insandır. Bu durumda mana “Allah'ı görenler O'nu zatını ve yüceliğini tam manasıyla idrak edemeyecekler” şeklinde olmalıdır. Bu durumda Râzî'ye göre görülmesi mümkün olan bir şeyin görülmemesi veya idrak edilmemesi söz konusu olduğunda bir övgüden bahsedilebilir. Aksi taktirde olmayan bir şeyin görülmemesinden dolayı övgüden bahsedilemez. Bu durumda müfessire göre ayetteki övgü ve medih, rü'yetullahın imkânsızlığına delalet etmemektedir. Zira Allah'ın görülmesi imkânsız olsaydı görülmemek veya idrak edilmemekle kendisini methetmesine gerek kalmazdı.⁶²

Kanaatimizce Râzî'nin ayetle ilgili olarak Allah'ın görülmesinin değil de idrak edilmesinin nefyedildiğini öne sürmesi, mezhebî mensubiyetten kaynaklanmaktadır. Zira ayet, İslam düşünce tarihinde rü'yetullah tartışması bağlamında Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında polemiklere konu olmuştur. Bütün bir Sünnî tefsir geleneği de bu ayrışmanın ürünü olarak ayetteki idraki görme eyleminden ziyade tam olarak anlama ve ihata etme şeklinde tevil etmekte ve bu iddialarını bazı

⁶⁰ Atik Aydın, *Taberî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, 89-167.

⁶¹ İlgili ayetin tefsiri için bkz: Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymî er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb/Tefsîr-i Kebîr* (Beyrut: Dâr'u İhyâi't-Turâsî'l Arabiyyi, 1999), 13/97.

⁶² Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 13/97-98.

dilbilimsel delillere dayandırmaktadır. Bu doğrultuda Râzî'ye göre ayetteki “ebsâr” ifadesinin çoğul kipiyle gelmesi, genelleyici bir anlam içermektedir. Fakat bu umûmîlik, olumsuzluğun genel oluşu anlamına gelmemektedir. Bilakis genel bir durum içerisindeki bir olumsuzluğu (umumun selbîliği) ifade etmektedir. Dolayısıyla müfessire göre görememe işinin sadece bazıları için geçerli olduğundan bahsedilebilir. Bazı gözlerin ise Allah'ı görebileceği Râzî'ye göre kesinlik kazanmış olmaktadır.⁶³

Râzî, ikinci mesele başlığı altında öncelikle Mu'tezile'nin bu ayete dayanarak öne sürdüğü iddiaları, herhangi bir sansüre tabi tutmadan aktarmaktadır. Burada onların yukarıda da kısaca izah edildiği üzere “göz ile idrakin sadece görmek demek olduğu” şeklindeki tezlerini dile getirmektedir.⁶⁴ Daha sonra Râzî, Mu'tezile'nin bu iddialarına altı maddede cevap vermektedir. Bu eleştirilerin bütününden çıkan sonuç, ayetteki “idrak” kelimesinin “görmek” değil “ihata etmek, kuşatmak ve bütün hakikatini kavramak” şeklinde anlaşılması gerektiğidir. Bunu gerekçelendirme sadedinde ise Şu'arâ 26/61. ve Yunus 10/90. ayetlerine başvurulmaktadır.⁶⁵

Ayrıca Fahreddin Râzî'nin konuyla ilgili Mu'tezile eleştirisi bağlamında diğer ayetlere ve hadis rivayetlerine atıfta bulunduğu görülmektedir. Müfessir, rü'yetullahın ispatı sadedinde naklî delili fonksiyonel hale getirmek için tefsirini yaptığı ayetle birlikte on farklı ayete daha atıfta bulunmaktadır.⁶⁶ Râzî'nin bu yöntemi kullanmada Mu'tezile'ye karşı nesnel bir temele dayanma ihtiyacının en önemli motivasyon olduğu anlaşılmaktadır. Bu yöntem, her ne kadar rivayet tefsiri içerisinde tanımlansa da⁶⁷ bir ayeti başka bir ayetle tefsir etme ameliyesinde özneliğin ve sosyolojik aidiyetin etkisi bulunmaktadır.⁶⁸ Dolayısıyla Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminde bazı zorlama ilişki ve irtibatlandırmaların olabileceğini düşünüyoruz. Örneğin Râzî'nin tefsir edici mahiyette olduğunu düşünerek sıraladığı ayetlerden olan *نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ* "Bizler sizin hem dünya hayatta hem âhirette dostlarınız ve size orada nefislerinizin hoşlanacağı var, hem size orada ne isterseniz var."⁶⁹ ayetinden yaptığı çıkarımda bu tür bir durumdan bahsetmek mümkündür. Söz konusu ayette müminlerin cennette canlarının istedikleri her şeye sahip olacaklarına dair bir müjde verilmektedir. Müfessirin En'am suresindeki ayeti söz konusu ayetle açıklayıcı mahiyette ilişkilendirmiş olması bize göre zorlama bir yorum olarak değerlendirilebilir. Kanaatimizce bu ilişkilendirmede Kur'an'ın belirli bir îtikâdî kabul etrafında oluşan teoloji için en temel kaynaklardan biri olma özelliği başta gelmektedir. Bu doğrultuda Râzî'nin rü'yetullahın ispatı sadedinde naklî delil kapsamında diğer ayetlerden faydalanmasında mezhebî mensubiyetin etkisinin bulunduğunu söyleyebiliriz.

⁶³ Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 13/98.

⁶⁴ Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 13/99.

⁶⁵ Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 13/100.

⁶⁶ Râzî'nin atıfta bulunduğu ayetler şunlardır: A'raf 7/143, Yunus 20/26, Kehf 18/110, İnsan 76/20, Mutaffifin 83/15, Necm 53/13-14, Fussilet 41/31, Kehf 18/107 ve Kıyâme 75/22-23. Bkz: Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 13/102-104.

⁶⁷ İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim, thk. Adnan Zerzur, *Mukaddime fi Usûlü't-Tefsîr* (Dimesk: 1972), 39-40; Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabiyye, 1995), 2/12.

⁶⁸ Hâlis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 2015), 64-65.

⁶⁹ Fussilet 41/31.

Ayrıca Râzî'ye göre, bu ayette Allah'ın görülmesinin sadece dünyada imkânsız olduğu vurgulanmaktadır. Çünkü insan gözü dünyada iken sahip oldukları özelliklerle Allah'ı göremeyebilir. Fakat ahirette insanın duyu organlarının nitelikleri değişkenlik gösterebilecek ve rü'yetin de gerçekleşmesi mümkün olacaktır. Dolayısıyla ayette kastedilen görememe durumu bu dünya ile ilgilidir.⁷⁰ Fahreddin Râzî'nin daha önce Mu'tezile'yi tenkit bağlamında ayette geçen idrakin görme eyleminden ziyade Allah'ı gereğince ihata etmeye tekabül ettiğini dolayısıyla buradan Allah'ın görülememesi ile ilgili bir delilin çıkmayacağını savunması, daha sonra gelen bu açıklamalarıyla çelişkili bir durum ortaya çıkarmaktadır. Zira müfessir, "idrak" (ادراك) ifadesinin ayetteki anlam evreninin "görmek" şeklinde anlaşılamayacağını iddia etmişken sonrasında yine bu ifadeyi "dünyada görememe" olarak yorumlamaktadır. Râzî'nin ayetin yorumunda metnin bağlamını dikkate almaktan ziyade Mu'tezile'ye yoğunlaştığı ve tenkit odaklı bir bakış açısı geliştirdiği anlaşılmaktadır. Kanaatimizce mezhebî mensubiyetin getirdiği bu yorum yöntemi, yukarıda arz edilen çelişkili durumun ortaya çıkmasında önemli bir etkidir. Dolayısıyla Râzî için bu ayetin tefsirinde îtikâdî kabulünün etkili olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte Râzî'nin söz konusu ayetin tefsirinde yedinci mesele bağlamında "Keşşaf Sahibi" nitelendirmesiyle Zemahşerî'den yaptığı nakildeki üslubu, sergilediği bilimsel tavır açısından dikkat çekmektedir. Burada müfessir, yukarıda da bahsettiğimiz üzere Zemahşerî'nin ayetin sonundaki "Latîf" (اللطيف) ve "Habîr" (الخبير) kelimeleri ile ilgili yaptığı yorumun güzel bir izah olduğunu düşünmektedir.⁷¹ Bu durum, kendisinin ayet yorumlarında îtikâdî kabullerine dayanmakla birlikte hamasi bir tutum içerisinde olmadığını ve ilmî bir yaklaşımı benimsediğini göstermektedir. Râzî'nin bu yaklaşımının altında yatan nedenler, farklı antropolojik okuma süreçlerini de beraberinde getireceği gibi Sünnî tefsir geleneğindeki Mu'tezile kaygısına dair önemli ipuçları da sunmaktadır. Özellikle kendisine kadar gelen süreçte Sünnî tefsir geleneğindeki i'tizâlî fikirlerin genellikle tenkit maksadıyla ele alındığı bilinmektedir. Râzî, her ne kadar aklî prensiplerine göre nasları yorumlayan Mu'tezile bilginlerini mezhebî bütünlük çerçevesinde genel olarak eleştirse de, onların bazı dilbilimsel makul yorumlarının olabileceğini vurgulamaktan çekinmemiştir. Bu durumda müfessirin mezhebî mensubiyet açısından Sünnî tefsir geleneği içerisinde esnek bir yaklaşımı benimsediğini söyleyebiliriz.

Nihayetinde Râzî, Allah'ın zatı gereği görülemeyeceğini söylemenin O'nu methetmek olmadığını düşünmektedir. Ona göre asıl övgü, görülmesi mümkün olduğu halde Allah'ın bunu engellediğinde, ahirete tehir ettiğinde veya kendisinin tam anlamıyla idrak edilmesine engel olduğunda söz konusudur. Dolayısıyla Râzî'nin bütün çabası, Mu'tezile'nin rü'yetullahı reddetmek için bu ayet üzerine kurduğu yorumu boşa çıkarmak olduğu anlaşılmaktadır. Bunu gerçekleştirebilmek için ise kelam, dil, tarih ve mantıkla ilgili bütün becerilerini ortaya koymaya çalışmıştır.

⁷⁰ Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 13/101.

⁷¹ Râzî, *Tefsir-i Kebîr*, 13104.

Sonuç

Gelenekte Kur'ân ayetlerinin yorumu söz konusu olduğunda müfessirler, tarihi ve sosyolojik bağlamından kopuk bir şekilde ele alınmaktadır. Oysaki bir müfessirin mensubu olduğu mezhebinin İslam düşünce tasavvuru, ayetleri yorumlamada en önemli faktörler arasındadır. Bir müfessirin eserinde aidiyet hissettiği mezhebinin itikâdî kabullerinin etkisi bulunmaktadır. Bu etkinin tefsirine ne oranda yansıdığı ise müfessirin antropolojik şartlarıyla, kaleme aldığı tefsirinin amaç ve fonksiyonuyla ve müfessirin yorumlarındaki üslubuyla paralel bir durum arz etmektedir. Bizim araştırmamızda mezkûr tefsirler ışığında rü'yetullah konusuyla ilgili olarak Ehl-i Sünnet-Mu'tezile farklılaşmasında önemli naslardan biri olan En'am 6/103. ayeti bağlamında bu sorunlar ele alınmıştır. Dolayısıyla İslam tefsir geleneğinde mezhebî mensubiyetin fonksiyonu da bu örnek üzerinden değerlendirilmektedir. Bu değerlendirme, söz konusu mensubiyetin klasik tefsir tarihi tasniflerinde arz edildiği üzere sadece belli fırkalar için değil, Sünnî tefsir geleneği için de söz konusu olabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla İslam tefsir mirasında orta yolun temsilinde en muteber mezhep olarak tanımlanan Ehl-i Sünnet geleneğinin de mezhebî tefsir mirası içerisinde yorumlanabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Öncelikle çalışmamızın sınırını tayin etmek ve kavramsal çerçevesini sunmak adına kısaca rü'yetullah meselesinin tarihi seyrini ele aldık. Bu sayede özellikle Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilafın bu konu üzerindeki içeriğini göstermiş olduk. Bu gösterge üzerinden sırasıyla Zemahşerî, Taberî ve Râzî'nin bu ayet hakkındaki yorumlarını aktarmaya ve değerlendirmeye çalıştık. Çalışmamız, mezhep odaklı bir gidişat takip ettiği için önce Zemahşerî üzerinden Mu'tezile fikrini daha sonra da Taberî ve Râzî üzerinden Ehl-i Sünnet'in düşünce ve eleştirilerini sunduk. Burada Zemahşerî'nin yorumunda açıkça Mu'tezile'nin düşünce sisteminin küçük bir nüvesi söz konusudur. Buna göre müellifin, En'am 6/103. ayetini usûl-i hamse esaslarına uygun bir biçimde yorumladığı görülmüştür. Bu doğrultuda Allah'ın ahirette görülebileceği hakkındaki diğer nasları müteşâbih; bu ayeti ise onları açığa kavuşturan muhkem bir nas olarak tayin ettiği anlaşılmaktadır. Bunun karşısında Taberî ve Râzî'nin ise bu ayetin yorumu çerçevesinde Mu'tezile düşüncesinin eleştirisine yoğunlaştıkları anlaşılmaktadır. Fakat Taberî'nin, aynı zamanda rivayet tefsirinin banisi ve temsilcisi olması hasebiyle eleştirilerinde kendisinden önceki selef ulemasından gelen bilgileri ve Kur'ân ayetlerini öne çıkardığı görülmüştür. Fakat Râzî, eleştirilerinde daha çok dil, kelam ve mantikî münakaşaya dayalı yorumları kullanmakta ve dirayet yöntemini işlemeye önem vermektedir. Ayrıca Taberî'ye kıyasla Râzî tefsirinde i'tizâlî fikirlerin sunumu ve onların tenkidinde kullanılan üslup, Sünnî tefsir geleneği içerisindeki Mu'tezile kaygısı hakkında ipuçları sunmaktadır. Râzî tefsirinde i'tizâlî fikirlerin objektif bir üslupla delilleriyle birlikte sunumu ve eleştirilerde sadece nassa dayanarak tenkit etmekle yetinilmeyip mantikî münakaşaya dayalı yönetime ağırlık verilmesi, Sünnî tefsir geleneğindeki Mu'tezile kaygısının tarihi süreçte yerini esnekliğe bıraktığını göstermektedir.

Kaynakça

- Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn* Beyrut: 1973.
- Atik, Aydın, *Taberî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Celal Kırcı, "Mezhebî Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı", *İslâmî Araştırmalar*, 5, Ekim 1987.
- Ebû Davud, Süleyman es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Enver Arpa, *Zemahşeri'nin Tefsirdeki Yeri*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2013.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'-Eş'ari Kelâmı, çev. Hulusi Arslan, İstanbul: İz Yayınları, 2018.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l- i'tikâd (İtikadda Orta Yol)*, çev. Kemal Işık, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 1971.
- Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsir*, İstanbul: Şule Yayınları, 2015.
- Hikmet Akdemir, "Taberî'ye Göre Rü'yetullâh Meselesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2002), ss. 7-26.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Hâdi'l-Ervâh*, nşr. Yusuf el-Büdeyvî-Muhyiddin Muştû (Beyrut: 1991).
- İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992).
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim, thk. Adnan Zerzur, *Mukaddime fi Usûlü't-Tefsîr*, Dimeşk: 1972.
- İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- İsmail Durmuş,- Yekta, Şaraç, "Leff ü Neşr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebû'l-Hüseyn. *Şerhu'l- usûli'l-hamse*. tah. Abdulkerim, Osman. Kahire: Mektebetu'l-Usre, 1996.
-*el-Muğnî fi ebvâbi't-Tevhîd ve'l Adl*, thk. Emin el-Hûlî, Kâhire: Dâru'l-Mısıryye, 1960.
-*el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, nşr. Taha Hüseyin vd, Kahire: 1962-1965.
-*Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (metin ve çeviri), çev. İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2013.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî (ö. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları-İSAM, 2017.
- Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

- Müslim, Ebu'l-Hüseyin el-Haccâc en-Neysâburî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Kahire: 1987.
- Naif Yaşar, *İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları ve Taberî*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Nasr Hamid Ebû Zeyd. *el-İtticâhu'l-aklî fi't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru't-Tenvir, 1999.
- Neseî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî, *Tabıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci- Mu'tezile'nin Oluşumu Ve Ebu'l – Hüzeyl Allaf*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Ömer Paki, “Rü'yetullahla İlişkilendirilen Ayetlerin Okuma Biçimi” *MÜİFD*, (2001/2).
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
-*Mefâtihu'l-Gayb/Tefsîr-i Kebîr*. 32 cilt. Beyrut: Dâr'u İhyâi't-Turâsi'l Arabiyyi, 1999.
-*Me'âlimü Usûli'd-Dîn* (tahkikli metin ve çeviri) thk. Orabi Orabi, çev. Muhammet Altaytaş, İstanbul: Türkiye Yazma Ederler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid b. Ğalib, *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Tahkik. Halil el-Meys, 26 cilt, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullâh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul: 1992.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud Ömer b. Muhammed el-Harizmî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vîl*, Arapça tahkikli metin ve çeviri. Murat Sülün, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1999.
- Zülfikar Durmuş, “Zemahşerî'nin Muhkem Muteşabihe ilişkin Görüşleri” *Marife*, 3/3 (2003).
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabiyye, 1995.