

***Kitâbü't-Tevhîd ve Kitâbü't-Te'vîlât'ın Uyumu:*****Rü'yetullah Örneği**The Harmony of *Kitâbü't-Tevhîd* and *Kitâbü't-Te'vîlât*:

The Example of Rü'yetullah

Metin AVCI\*

**Öz**

Rü'yetullah meselesi hicri birinci asrın sonlarında tartışılmaya başlanmış, Allah'ın görülmesinin imkânsızlığını savunan Mu'tezile ile Allah'ın ahirette görüleceğini savunan Ehl-i Sünnet arasında süregelen bir tartışma olmuştur. Ehl-i Sünnet'in önemli temsilcilerinden Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemdeki aktüel tartışma konuları arasında yerini alan bu meseleye, Mâtürîdî de kayıtsız kalmamış, bilakis *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vîlât*'ında konuya geniş yer vermiştir. Mu'tezile'den kendi çağdaşı el-Ka'bi'ye yönelttiği eleştiriler üzerinden meseleyi; ayet, hadis ve akıl süzgecinde detaylandırmış ve Allah'ın ahirette görülmesinin gerekli olup gerçekleşeceğini söylemiştir.

Mâtürîdî'nin rü'yetullah meselesini tahlil ederken her iki eserinde kullandığı argümanlar, delillerin sunumu vb. izlediği yöntem, bu eserler arasındaki mana ve ibare uyumunu ortaya koymakta, görüşlerin ve görüş sahibinin aynı kişi olduğuna işaret etmekte, her iki eserin sahibinin Mâtürîdî olduğunu

**Abstract**

The issue of Rü'yetullah started to be discussed at the end of the first century of the Hijri, and there was an ongoing debate between the Mu'tazila, who advocated the impossibility of seeing Allah, and the Ahl al-Sunnah, who argued that Allah will be seen in the hereafter. Maturidi, who is one of the important representatives of Ahl al-Sunnah, did not remain indifferent to this issue, which took its place among the current discussion topics in the period when he lived, on the contrary, he gave wide coverage to the subject in his *Kitâbü't-Tawhid* and *Kitâbü't-Te'vîlât*. He explains the issue through the criticisms of the Mu'tazila towards his contemporary al-Ka'bi; He detailed it through the filter of verses, hadiths and reason and said that it was necessary for Allah to be seen in the afterlife and that it would happen.

While analyzing the issue of Rü'yetullah, Maturidi used arguments, presentation of evidence, etc. in both of his works. The method he followed

\* Dr. Öğretim Üyesi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Eskişehir, Türkiye / metin.avci@ogu.edu.tr / avcimetin67@hotmail.com / https://orcid.org/0000-0002-8651-0321

Başvuru   Submission	Kabul   Accept	Yayın   Publish
03.07.2023	15.12.2023	31.12.2023

DOI 10.18403/emakalat.1321935

göstermektedir. Bu uyum; Mâtürîdî'nin eserleriyle ilgili araştırmalar yapan bazı müsteşriklerin, eserler üzerinde oluşturdukları aidiyet şüphesini gidermektedir. Bu makalede, Mâtürîdî'nin sözü geçen her iki eserindeki rü'yetullah'a dair görüşleri; orijinalliği bozulmadan karşılaştırmalı olarak verilmiş, ibaredeki küçük farklılıklar da gösterilmiştir. Bu çalışma ile hem Mâtürîdî'nin meseleye dair görüşleri derli toplu bir arada sunulmuş hem de *Kitâbü't-Tevhid* ve *Kitâbü't-Te'vilât*'ın Mâtürîdî'ye ait olduğu ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Mezhepleri Tarihi, Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, *Kitâbü't-Te'vilât*, Rü'yetullah.

reveals the harmony of meaning and phrase between these works, points out that the views and the owner of the view are the same person, and shows that the owner of both works is Maturidi. This harmony; It removes the suspicion of belonging that some orientalist who do research on Maturidi's works have created on the works. In this article, Maturidi's views on rü'yetullah in both of his mentioned works; It is given comparatively without damaging its originality, and minor differences in the phrase are also shown. With this study, both Maturidi's views on the issue are presented together in a tidy manner and it is revealed that *Kitâbü't-Tawhid* and *Kitâbü't-Te'vilât* belong to Maturidi.

**Keywords:** History of Islamic Sects, Maturidi, *Kitâbü't-Tawhid*, *Kitâbü't-Te'vilât*, Rü'yetullah.

## Giriş

İslam Mezhepleri Tarihi, sadece siyasî oluşumları konu edinmez. Dinin asli hükümlerini yani inanç esaslarını da konusuna dahil eder. Bu yüzden itikadî mezheplerin inanç ve akaide dair görüşleri, İslam Mezhepleri Tarihi'nin kapsamı alanındadır. Rü'yetullah meselesi her ne kadar Kelam ilmine münhasır bir tartışma konusu gibi görünse de aslında onu bir mesele haline getiren etken sebep, büyük oranda İslam coğrafyasında çıkan siyasî anlaşmazlıkların neticesinde zuhur eden itikadî mezheplerin kendisi olmuştur. Bir bakıma mesele konunun kendisinde değil, değişik mezhep ve fırkaların konuyu kendi ekol ve bakış açlarına göre ele almasındadır.

Bu yönüyle bakıldığında, rü'yetullah meselesinin aynı zamanda İslam Mezhepleri Tarihi'nin alanına girdiği aşikardır. Hele de Mâtürîdîlik gibi itikatta söz sahibi olan bir mezhebin oluşumunda önderlik yapan İmam Mâtürîdî'nin, rü'yetullah meselesinin tahlilinde, çağdaşı Mu'tezilî âlim el-Kâ'bî'ye ve onun üzerinden Mu'tezile mezhebine yönelik eleştirileri,<sup>1</sup> konunun aynı zamanda İslam Mezhepleri Tarihi'nin de alanında olduğu hususundaki görüşlerimizi desteklemektedir.

<sup>1</sup> el-Kâ'bî'ye zat-sıfat ilişkisi bağlamında vb. konularda, Orta Asya'da en şiddetli muhalefet Mâtürîdî'den gelmiştir. Bkz. (Ali Yıldız Musahan, "Mutezile Ekolünün Orta Asya Temsilcisi: Ebu'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî (Görüşleri, Eserleri,

“Allah’ın görülmesi” manasında kullanılan rü’yetullah kavramı; Allah ve rü’yet kelimelerinden müteşekkil bir isim tamlamasıdır. Kelam alimleri bu kavramı, “Mü’minlerin ahirette Allah’ı görmesi” şeklinde açıklamışlardır.<sup>2</sup> İslam Mezhepleri Tarihi bakış açısıyla bu kavram; “İslam mezhep ve fırkalarına göre Allah’ın görülüp görülemeyeceği tartışması” şeklinde anlamlandırılabilir.

Akıl; insanın fitratı gereği sevdiği şeyi görme merakını ve arzusunu yadsıamaz bilakis bunu insanî bir ihtiyaç olarak görür. Mü’minlerin Allah’ı görme aşk ve arzusu da böyledir. Nitekim onlar; dünyada iken gözlerin görmediği, kulakların duymadığı ve kalbi beşerin hatırına bile gelmeyen cennet nimetleriyle müjdelenmiştir.<sup>3</sup> Onlara göre bu müjde, Allah’ın ahirette görüleceği anlamına gelmektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin ortak görüşü bu şekildedir. Mu‘tezile’ye göre ise; fiziki şartlar gerçekleşmeden görme eylemi de gerçekleşemez. Öyleyse aşkın bir varlık olan Allah’ın görülmesi mümkün değildir.<sup>4</sup>

İslam Mezhepleri Tarihi’nin ana ve tâli kaynaklarının ekserisi; mezhep ve gelenek ayrımı gözetilmeksizin kritik edilmiş ve türlerine göre sınıflandırılmıştır.<sup>5</sup> Ana ve tâli kaynak ayırımına göre düşünüldüğünde, “Mâtürîdî’nin *Tevhîd*’i ve *Te’vilât*’ı, İslam Mezhepleri Tarihi açısından ana mı yoksa tâli kaynak mıdır?” sorusunun cevabı; tıpkı bizim bu araştırmamızın konusunda olduğu gibi, seçilen araştırma konusuna göre değişebilmektedir. Nitekim Mâtürîdî’nin eserleri, sa-

---

Etkileri)”, *Uluslararası Orta Asya’dan Anadolu’ya İslâmî İlimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Murat Şimşek vd. (Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021), 247). Ayrıca Mâtürîdî’nin Mu‘tezile eleştirilerini el-Kâ’bî üzerinden yürütüyor olması, yaşadığı dönemde Mâverâünnehir bölgesinde muhtelif fırka ve mezheplerin yanında, Mu‘tezili görüşlerin etkili olduğuna da işaret etmektedir. Bkz. (Ali Yıldız Musahan, *Mâtürîdî’nin Mu‘tezile Eleştirisi-Ebü’l-Kâsım el-Kâ’bî el-Belhî Bağlamında*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020), 90-96).

<sup>2</sup> Temel Yeşilyurt, “Rü’yetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/311.

<sup>3</sup> Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr (Beyrut: Dâr’u Tavki’n-Necât, 1422/2001), “Bed’ü’l-halk”, 8.

<sup>4</sup> Temel Yeşilyurt, *Sözün Anlamı, -Teolojik Dilin Paradoksal Görünümü Üzerine Bir Çözümleme-* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 56 vd.; Murat Memiş, “Rü’yetullah Tartışmalarına Metodolojik Bir Bakış”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2020), 47.

<sup>5</sup> Rifat Türkel, “Netâyicü’l-İtikâdiyye fi Usûli’l-Fıraki’l-İslâmiyye İsimli Risâlenin İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Değerlendirmesi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 48 (Nisan 2016): 366.

dece İslam Mezhepleri Tarihi açısından değil, birçok bilim dalı açısından bazen ana bazen de tâli kaynak olarak başvurulmuş eserler arasındaki yerini almıştır.

Şunu da belirtmemiz gerekir ki; rü'yetullah meselesi ile ilgili olarak ülkemizde yüksek lisans ve doktora tezleri yazılmış, ayrıca makale ve kitap çalışmaları da yapılmıştır.<sup>6</sup> Bu çalışmaların içerikleri analiz edildiğinde, genel hatlarıyla Kelam ilmi bakış açısıyla yazıldıkları söylenebilir. Biz bu çalışmamızda; rü'yetullah meselesini bugüne kadar yapılmış araştırmalardan farklı olarak, *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vîlât* bağlamında ele aldık. Amacımız bu eserlerin Mâtürîdî'ye ait olmadığı konusundaki iddia ve kanaatleri çürütüp, bu eserlerin Mâtürîdî'ye aidiyetinin mutlak manada kabulünün tesisine katkı sunmak, aynı zamanda onun meseleye dair görüşlerini bir araya toplamaktır. Çalışmamız esnasında; her iki eserde müellifin meseleyi ele alırken takip ettiği metodu, delil olarak sunduğu ayet, hadis ve istidlalleri aktararak, eserler arasındaki uyumu ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamız; Giriş'ten sonra *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vîlât*'ın kaynak kritiğiyle devam etmiştir. Ardından *Kitâbü't-Tevhîd*'de rü'yete dair ortaya konulan deliller teker teker ele alınmış ve *Kitâbü't-Te'vîlât* ile karşılaştırması yapılmıştır. *Kitâbü't-Tevhîd* esas alınarak, aynı delillerle ilgili *Kitâbü't-Te'vîlât*'ın farklı yerlerindeki bilgiler tespit edilip karşılaştırılmış, neticede söz konusu görüşün ve görüş sahibinin aynı olduğu ispatlanmıştır. Ardından Mâtürîdî'nin el-Kâ'bî'ye yönelttiği eleştirileri ile devam edilip, Allah'ın nasıl görüleceği hususundaki anlayışına değinilmiş ve sonuç kısmıyla tamamlanmıştır.

### 1. İmam Mâtürîdî'nin Eserleri

Hanefî mezhebine yaptığı önemli katkılarının yanında, İmam Mâtürîdî'nin mirasının yaşatılmasında da büyük payı olan Ebû'l-

<sup>6</sup> Mâtürîdî'nin gerek rü'yetullah meselesinde gerekse diğer itikadi konularda el-Kâ'bî'ye yönelttiği eleştirilerle ilgili bkz. (Kiyasettin Koçoğlu, *Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye Bakışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 112-116; Mehmet Şükrü Kılıç, *İlk Dönem Sünni Kelamında Ulûhiyet Anlayışı-Tahâvî ve Mâtürîdî Örneği*, (Konya: Selçuk Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 212-223; Ömer Faruk Bilgin, *el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'an'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlihi*, (Bursa: Emin Yayınları Bursa Akademi, 2015), 258-264; Osman Oral, "Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar'a Göre Rü'yetullah Sorunu", *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi* 29 (2020), 71-98. Esat Sabırlı, *Te'vîlâtü'l-Kur'an'da İmam Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021); Mustafa Murat Batman, *Mâtürîdî ve Râzî Tefsirlerinde Mu'tezile Eleştirilerinin Mukayesesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 44-56).

Muîn en-Nesefî,<sup>7</sup> Mâtürîdî'nin bizzat kendisine ait on üç adet eserinden bahsederek bunların isimlerini vermiştir.<sup>8</sup> Mâtürîdî'ye atfedilen bu kitapların isimlerine bakıldığında; bunların genelde akaid konularını içerdiği, örneğin Mu'tezile, Revâfız, Karâmita, Ebû Amr el-Bâhilî ve el-Kâ'bî'nin görüşlerinin reddiyesi olduğu, yine tefsir, cedel, itikadî mezheplerin görüşleri, fıkıh ve fıkıh usulüne dair konuları içerdikleri anlaşılmaktadır.

Ne yazık ki Nesefî'nin isimlerini sayıp alıntılar yaptığı bu eserlerden günümüze ulaşabilenler, sadece *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vîlât* olmuştur. Türklerin din anlayışının anlaşılması açısından, Mâtürîdî'nin sadece bu iki eserinin bile günümüze ulaşmış olması, büyük bir bahtiyarlıktır. Zira Mâtürîdî'nin bu iki eseri, Türk İslâm düşüncesinin temel taşları hüviyetinde olup, aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin metodunu ve İslâm'ı din olarak seçen Türklerin din anlayışını yansıtmaktadırlar.<sup>9</sup> Ayrıca bu eserler; İslâm'ı din olarak seçen Türklerin, geçmişteki inanç ve geleneklerinden bazı kazanımlarını, yeni dinleri İslâm'a taşıdıklarının izlerini de taşımaktadırlar.<sup>10</sup>

### 1.1. *Kitâbü't-Tevhîd*

*Kitâbü't-Tevhîd*'in isminin orijinalliği hususunda şüphe yoktur. İlk dönem Mâtürîdî âlimlerinden Pezdevî ve Nesefî, bu eseri *Kitâbü't-Tevhîd* ismiyle zikrederek, İmam Mâtürîdî'ye nispet etmişlerdir.<sup>11</sup> Ayrıca günümüzde yapılan akademik çalışmalarda ve Mâtürîdîlik konusuna dair ilmî neşriyatlarda, kitabın bu orijinal ismi kullanılmaya devam etmiştir.<sup>12</sup> Ancak eserin aidiyeti hususunda, Daniel Gimaret

<sup>7</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Nesefî, Ebû'l-Muîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/570.

<sup>8</sup> Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/472-473. Krş. Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 28/149.

<sup>9</sup> Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003), 26; Hanifi Özcan, *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdîlik* (Ankara: Cedit Neşriyat, 2012), 25; "a.mlf.", "İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce", *Yeni Türkiye*, 32/91 (2016), 119.

<sup>10</sup> Mehmet Saffet Sarıkaya, "Maturîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Ocak 2011), 146.

<sup>11</sup> el-İmam Ebû'l-Yüsr Sadrülslâm Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, nşr. H. P. Linss, thk. Ahmed Hicâzî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011), 14; en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1/130, 1/210, 1/397, 1/398, 2/143.

<sup>12</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), Önsöz, XXV; Kutlu, "Bilinen ve

ve J. Meric Pessagno gibi müsteşrikler, *Kitâbü't-Tevhîd*'e ilaveler yapılmış olduğunu, bundan dolayı mevcut eserin İmam Mâtürîdî'ye ait olamayacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>13</sup>

Pezdevî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'in gerek üslubu ve gerekse tertibi ile ilgili yapmış olduğu biraz kapalılık ve biraz da zorluk değerlendirmesi,<sup>14</sup> aslında bu konudaki müsteşrik iddialarının sebebini ortaya koymaktadır. Muhtemelen sözü geçen müsteşriklerin yanılığının sebebi, İmam Mâtürîdî'nin elimizdeki diğer eseri *Kitâbü't-Te'vilât*'in üslubunun kolaylığı olabilir. Çünkü Pezdevî gibi büyük bir âlim dahi, *Kitâbü't-Tevhîd*'in zorluğu ve kapalılığından dem vurmıştır. Bu konuda Pezdevî'nin görüşünü destekleyen başka âlimlerin olduğu da bilinmektedir. Örneğin Mâtürîdilik hakkında çalışmaları bulunan bir başka müsteşrik Rudolph, *Kitâbü't-Te'vilât*'in şârihi Alâuddin es-Semerkandî'nin de bu eserin daha kolay olduğunu söylediğini belirterek, *Kitâbü't-Tevhîd*'in kapalılık ve zorluğunu ön plana çıkardığını nakletmiştir.<sup>15</sup>

*Kitâbü't-Tevhîd*'in zorluğunun bu şekilde ön plana çıkarılması, ilk etapta İmam Mâtürîdî'nin çağdaşı Eş'arî'ye ve mezhebine yaramıştır.<sup>16</sup> Topaloğlu, Eş'arî ve Mâtürîdî'nin elimize ulaşan eserlerinin mukayesesini yaparak, Eş'arî'nin eserlerinin hacim ve ilmi yoğunluk açısından *Kitâbü't-Tevhîd*'in yarısına bile ulaşamayacağını söylemiştir.<sup>17</sup> Onun bu ifadesi, Rudolph'un söyledikleri ile de uyusmaktadır. Rudolph'a göre, Eş'arî'nin eserleri için söylenen bu söz, diğer kelimci ve mezhepçi âlimlerden Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Haşim el-Cübbâî ve el-Ka'bi'nin eserleri için de geçerlidir.<sup>18</sup>

Rudolph, *Kitâbü't-Tevhîd*'in aidiyeti hususundaki iddialara; özellikle Gimaret'in eser hakkındaki iddialarını dikkate alarak farklı bir kritik yapmış ve bu şüpheleri eserin redaksiyonuna bağlamıştır. Ona göre *Kitâbü't-Tevhîd*'in elimizdeki nüshasından başka bir nüshasının daha olması muhtemeldir. Hatta henüz bizim ulaşamadığımız bu nüsha; Neseî'nin elindeki nüshadır. Çünkü Gimaret, Neseî'nin

---

Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", 21-22; Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 19.

<sup>13</sup> M. Sait Özervarlı, "The Authenticity of the Manuscript of Mâtürîdî's Kitâb al-Tawhid: A Re-examination", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 1(Temmuz 1997), 23.

<sup>14</sup> el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 14. Krş. en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1/130.

<sup>15</sup> Ulrich Rudolph, "Mâtürîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", trc. Özcan Taşçı (İstanbul: Litera Yayınları, 2016), 312, 323.

<sup>16</sup> Hüseyin Atay, "Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameleri", *Vakıflar Dergisi* 13(1981), 189.

<sup>17</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005-2011), "Takdim", 1/13.

<sup>18</sup> Rudolph, "Mâtürîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 309.

*Kitâbü't-Tevhîd*'i kelimesi kelimesine birçok defa zikrettiğine dair açıklama yapmış, ancak elimizdeki nüshada bu ifadelere rastlanmadığını ortaya koymuştur. Bu bize; Nesefî'nin kullandığı nüshanın, bizim elimizdekenden daha farklı yahut daha hacimli olduğunu düşündürmektedir. Nitekim elimizdeki nüshada, birinci tekil şahıs yerine, üçüncü tekil şahıs kipini kullanan bir metin yazarı karşımızdadır. Bu yazar “Şeyh Ebû Mansûr'un öğrettiği üzere” ifadesini kullanmakta, Mâtürîdî'nin isminin geçtiği çoğu yerde de “rahimehullah” duasını eklemektedir. Bunların hepsi eserin büyük oranda bir öğrencisi tarafından yazıldığına işaret etmektedir. Rudolph bu kritiği yaptıktan sonra, eserin el yazmasındaki mevcut metin yapısından hareketle, eserin tamamlanma aşamasında bizzat Mâtürîdî tarafından gözden geçirilip düzeltildiğine dair bir izlenim bıraktığını da eklemiştir. Ona göre mevcut haliyle elimizdeki nüsha işe yaramaz değildir ama bazı tuzakları vardır ve çok dikkatli okunması gerekir. Eserin ikinci bir el yazması bulunduğu, mevcut kopyası ile mukayeseli yeni bir edisyonu yapılmalıdır. Bu şekilde eser daha güvenilir hale gelecektir.<sup>19</sup>

*Kitâbü't-Tevhîd*'in, Mâtürîdî'nin vefatından sonra gözden geçirilip düzeltildiğini söyleyen müsteşrikler de olmuştur. Onlar bu iddialarının temeline, İmam Mâtürîdî'nin Arapçayı iyi bilmediği tezini yerleştirmişlerdir. Zira onlara göre eserde bazı zarf ve edatların kullanımında hatalar söz konusudur. Ancak bu hatalardan yola çıkılarak Mâtürîdî'nin Arapçayı iyi bilmediğini söylemek çok yanlış olmuştur çünkü söz konusu edilen bu eser; Dâru'l-Cüzcâniye'de ders olarak okutulan bir eserdir. Akıl, böyle bir medresede dilsel bağlamda eksik olan bir eserin okutulamayacağını öngördüğüne göre; öğrencileri veya daha sonraki Hanefî âlimler tarafından esere müdahaleler yapılmış olması, ihtimal dahilinde tutulmalıdır.

Bununla birlikte eserdeki bu yazım hataları, Mâtürîdî'nin fikirlerinin yanlış anlaşılmasına da sebep olabilmektedir. Bu hatalar *Te'vilât* yardımıyla giderilebilir. Özellikle hatalı olduğu düşünülen bazı konular hakkında *Te'vilât*'a bakılarak, buradaki bilgilerden istifade edilebilir ve bu yanlışlar düzeltilebilir.<sup>20</sup> Bizim bu araştırmamızda, rü'yetullah meselesinin her iki eserden mukayeseli olarak verilmesi, bu anlamda bir teyit çalışması olarak da düşünülebilir.

Bütün bu eleştirilere rağmen *Kitâbü't-Tevhîd*, İmam Mâtürîdî'nin mezhep anlayışının ve akaid görüşlerinin teferruatlı bir şekilde ka-

<sup>19</sup> Rudolph, “Mâtürîdî-Semerkan'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 330-332.

<sup>20</sup> Sönmez Kutlu, “İmam Mâtürîdî ve Maturidilik Çalışmalarında Rastlanan Bazı Sorunlar”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 1/198.

leme alındığı, özellikle de ilk dönem İslâm mezhepleri ve dinî fırkaların doğuşundan itibaren geçirdikleri gelişim süreçleri hakkında önemli bilgiler sunan, Matüridiliğin ve dolayısıyla İslam Mezhepleri Tarihi'nin temel başvuru kaynaklarından ilki konumundadır. Hatta eser; günümüze ulaşan ilk kelim eserlerinden biri olarak da kabul görmektedir. Birçok konuyu muhtevi olması ve kendine has üslubuyla deliller sunması, onun diğer özellikleri arasındadır. Eserin Cambridge Üniversitesinde kayıtlı bir tek yazma nüshasının olması, ona yöneltilen eleştirilerin çözümünü zorlaştırırken, sunduğu bilgilerin mukayesesini açısından *Te'vilât*'in önemini ortaya koymaktadır.

Eserle ilgili ilk neşir faaliyetini, 70'li yılların başlarında Fethullah Huleyf gerçekleştirmiştir. Ancak daha muteber olduğu düşünülen çalışma; Cambridge kopyası ve neşredilen baskısı dikkate alınarak, Topaloğlu ve Aruçi tarafından 2003 yılında neşredilmiştir. Bizim araştırmamızda dikkate aldığımız nüsha da budur.<sup>21</sup>

### 1.2. *Kitâbü't-Te'vilât*

*Kitâbü't-Te'vilât*; *Te'vilâtü Ehli's-Sünnet* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* isimleriyle de anılmaktadır.<sup>22</sup> Biz alanında birçok ilki bünyesinde barındıran bu eşsiz tefsiri; *Kitâbü't-Te'vilât* ismiyle zikretmeyi tercih ediyoruz. Nitekim ilk dönemlerde eserin *Kitâbü't-Te'vilât* adıyla meşhur olduğunu, Pezdevî'nin, "Bizim atalarımız, arkadaşlarımızın kitaplarıyla beraber, Şeyh İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vilât*'inin anlamlarını iyice kavramışlardı"<sup>23</sup> sözünden anlıyoruz. Eseri şerh eden Alâuddin es-Semerkindî de eseri *Kitâbü't-Te'vilât* ismiyle zikretmiş, çok faydalı ve yüce bir kitap olduğunu zikretmiştir.<sup>24</sup>

Nesefî ise eseri, hem *Kitâbü't-Te'vilât* hem de *Te'vilâtü'l-Kur'an* isimleriyle zikretmiş ve "daha önceki yazarların yazdıklarından hiçbirisi, bu eserin yanına bile yaklaşamazlar" diyerek, eserin istisnai bir konumu olduğunu altını çizmiştir.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2005).

<sup>22</sup> Ahmet Ak, "Mâtürîdîliğin Temel Kaynakları", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîyye Geleneği*, ed. Hülya Alper. (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 385-386.

<sup>23</sup> el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 14.

<sup>24</sup> Ebü Bekir Muhammed b. Ahmed Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Kitâbi't-Te'vilât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Medine, 179), 1b-2a.

<sup>25</sup> en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 1/398, 1/473.



İmam Mâtürîdî'nin, Ehl-i Sünnet'in imamı kabul ediliyor olması ise, eserin *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* olarak isimlendirilmesinin muhtemel sebebi olabilir.<sup>26</sup> Çünkü Kâtip Çelebi bu eserden bahsederken, *Te'vilâtü Ehli's-Sünnet ve Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyyeti fî Beyân-i Usûli-Ehli's-Sünnet ve Usûli't-Tevhîd* isimlerini kullanmıştır.<sup>27</sup>

*Te'vilât*, Temel İslam Bilimleri açısından son derece önemli bir kaynaktır. Aidiyeti hususunda ise şüpheye mahal yoktur. Gerek ilk dönem kaynaklarında Mâtürîdî'ye atfedilmiş olması, gerekse *Kitâbü't-Tevhîd* ile bilgilerinin uyumu ve daha birçok konudaki benzerlikler bunun delilidir. Eserin bizzat Mâtürîdî tarafından değil de talebeli eliyle yazılmış olması, onu *Kitâbü't-Tevhîd*'e göre daha kolay kılmıştır.<sup>28</sup> Eser bu yönüyle; Mâtürîdî'nin talebelerine yaptığı takrirlerden oluşmakta olup, İslam fırkalarıyla birlikte diğer dinlere ve inançlara ait görüşlerin kritik edilmesi açısından, göz ardı edilemeyecek bir konumdur.<sup>29</sup> Ayetler yorumlanırken, dâhili ve hârici olmak üzere iki türlü veri kaynağından belirli bir ölçü ve düzen içerisinde yararlanılmıştır. İstifade edilen dâhili kaynaklar; Kur'an'ın Kur'an'la, hadislerle (sünnet), Arap lügatiyle, esbâb-ı nüzulle, yazılış ve okunuş (kıraat) farklılıklarıyla açıklanması ve yorumlanmasıdır. Hârici kaynaklar ise; Arap edebiyatından, sahabe-tâbiîn ve ulemanın görüşlerinden, örf-ten, gelenekten ve israiliyata dair bilgilerden yararlanılmasıdır.<sup>30</sup>

Mâtürîdî bu eserinde; “bizim mezhebimiz”, “bizim âlimlerimiz”, “bizim görüşümüz” vb. ifadelerle açıkça Hanefî-Mâtürîdî anlayışı ortaya koyup savunmuş, Mu'tezile ve Hariciler başta olmak üzere muhalif ve bazı sapık fırkalara sert eleştiriler yöneltmiş, özellikle itikat konularında istidlal yaparak deliller sunmuştur. *Kitâbü't-Tevhîd*'de yaptığı gibi, önce geçen açıklamalarına yerini zikretmeden göndermelerde bulunmuş, muhalif düşünce sahibi fırkalar üzerinden itikada ve

<sup>26</sup> Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 22.

<sup>27</sup> Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünun*, haz. M. Şerafeddin Yalçınkaya-Rifat Bilge (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971), 1/335-336.

<sup>28</sup> Alâuddîn es-Semerkindî, *Şerhu Kitabi't-Te'vilât*, vr. 1b.

<sup>29</sup> Bekir Topaloğlu, “Te'vilât'ül-Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/32-33.

<sup>30</sup> Ali Rıza Gül, “Mâtürîdî'nin Tevilâtü'l-Kur'an'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (Aralık 2015), 7-46.

amele dair görüşlerini sık sık işlemiştir. Eser bu yönüyle dirayet tefsirinin ilk yapıtlarından olduğunu yakından hissettirmektedir.<sup>31</sup>

*Te'vilât*'ın çeşitli kütüphanelerde; çeşitli âlimler tarafından istinsah edilen kırkın üzerinde nüshası bulunmaktadır. Bu eserin metin edisyonuyla ilgili çalışmalar ise, henüz 70'li yıllarda başlamış ve ilk neşri Fatıma Yusuf el-Hiyemî tarafından 2004 yılında yapılmıştır. Mecdî Basellûm'un yaptığı çalışma ise 2005'te tamamlanmıştır. Ülkemizde ise Topaloğlu; 2005 yılında başladığı tahkik çalışmasını, 2011 yılında tamamlayarak eseri neşretmiştir. Bugün elimizde fihristle birlikte 18 cilt olarak matbu bulunan bu tefsir, bizim araştırmamızda esas aldığımız nüshadır. Söz konusu eser, Arap dünyasında *Te'vilât'ü Ehli's-Sünne* şeklinde; Türkiye'de ise *Te'vilâtü'l-Kur'an* şeklinde yayımlanmıştır.<sup>32</sup>

## 2. Mâtürîdî'nin Rü'yetullah Meselesini Ele Alışı

Mâtürîdî, "Aziz ve Celil olan Rabbin görülmesi, idraksiz ve tefsirsiz bir şekilde lazım ve haktır"<sup>33</sup> cümlesiyle konuya giriş yapmıştır. Onun, "rü'yetullah" yerine "rü'yetü'r-rabb" ifadesini kullanarak söze başlaması dikkat çekicidir. Nitekim meselenin tahlilinde; "rü'yetullah" terkinin de kullanmakla beraber, "rü'yetü'r-rabb" terkinin çokça tercih ettiği görülmektedir. Onun bu tercihi, "rü'teyullah" yerine "rü'yetü'r-rahmân", "rü'yetü's-selâm" vb. Esmâü'l-Hüsnâ'nın "rü'yet" kelimesine muzafun ileyh yapılarak kullanılabileceğini de çağrıştırmaktadır.

Mâtürîdî'nin Allah'ın ahirette görüleceğinin gerekli ve hak olduğuna dair sunduğu delilleri, sırasıyla şu şekildedir:

1. İlk delili; lafız manası ile "Gözler O'nu idrak edemez, fakat O gözleri idrak eder"<sup>34</sup> ayetidir. Ona göre Rabb görülemeyecek olsaydı, ayette gözlerin O'nu idrak edemeyeceğinin nefyedilmesi hikmetsiz kalırdı. Zaten Rabb'in dışında kalan hiçbir şey, gözler olmadan idrak edilemez. Yani insan her şeyi gözleriyle idrak edip algılayabilir fakat Rabb'i algılayamaz. Ayette her şeyi görüp algılayan gözlerin, sadece

<sup>31</sup> *Kitâbü't-Tevhîd ve Kitâbü't-Te'vilât*'ın daha geniş kaynak kritiği için bkz. Metin Avcı, *İmam Mâtürîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi* (Ankara: Ankara Okulu, 2022), 40-50.

<sup>32</sup> Ahmet Ak, "Mâtürîdî ve Mâtürîdilik ile İlgili Türkçe Akademik Çalışmaların Değerlendirmesi", *İslami Araştırmalar Dergisi, Journal of Islamic Research* 29/2 (2018), 383.

<sup>33</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 120.

<sup>34</sup> Ayet mealleri için bkz. *Yüce Kur'an ve Açıklamalı -Yorumlu Meâlî*, trc. Abdülkadir Şener- M. Cemal Sofuoğlu- Mustafa Yıldırım (İzmir: Tibyan Yayıncılık ve Matbaacılık, 2020), el-En'âm 6/103.

Rabb'i algılamaktan nefyedilmiş olması, Rabb'in görülebileceğinin delilidir. Mâtürîdî'nin *Tevhîd*'de kullandığı lafız ve cümleler, *Te'vilât*'taki lafız ve cümlelerle neredeyse bire bir, kelimesi kelimesine aynıdır. Örnek olmak üzere burada ifadenin Türkçe okunuşunu şu şekilde verebiliriz: "İndenâ lâzimun ve hakkun min ğayri idrâkin velâ tefsirin. (*Te'vilât*'ta: Ve'l-Kavlü bihâ lâzimun 'indenâ fi'l-âhireti ve hakkun). Velav kâne lâ yürâ lem yekûn linefyi'l-idrâki hikmeten, iz lâ yüdrakü ğayruhü biğayri rü'yetin. (*Te'vilât*'ta: ...bi ğayri'r-rü'yeti).<sup>35</sup>

Görüldüğü üzere; Mâtürîdî'nin her iki eserinde de bu delilin sunumunda uyum vardır. Farklılık ise; *Te'vilât*'ta rü'yetin ahirette gerçekleşeceği belirtilmişken, *Tevhîd*'de belirtilmemiş olmasıdır.

2. Mâtürîdî'nin ikinci delili; "Rabbim! Bana kendini göster de Sana bir bakayım!"<sup>36</sup> ayetiyle ilgili yaptığı şu açıklamadır: "Şayet rü'yet caiz olmasaydı; Rabb'ini görmek isteyen Mûsâ, Rabb'i hakkında cahil birisi konumunda olurdu ki; Rabb'i hakkında cahil olan birisinin, O'nun risaletine uygun ve vahyine karşı da güvenilir olması ihtimal dahilinde olmazdı." Ona göre Hz. Mûsâ, talebinde cahil birisi olmayıp bilakis Rabb'in görülmesinin mümkün olduğunu bilerek bu talebini yapmıştır. Nitekim tıpkı Mûsâ gibi farklı konular için Allah'tan talepte bulunan Hz. Nuh, Hz. Âdem ve başka peygamberler de olmuştur. Ancak Yüce Allah, kimisinin taleplerini nehyetmiş, kimisini de kınayarak uyarıda bulunmuştur. Oysaki bu rü'yet talebinden dolayı Hz. Mûsâ'yı nehyetmemiş ve ümitsizliğe de düşürmemiştir. Kaldı ki Rabb'in görülmesi caiz olmasaydı, Mûsâ'nın bu talebi küfre kadar varırdı. Ayrıca Allah, Mûsâ'nın bu talebine aynı ayetin devamında, "Fakat şu dağa bak, eğer dağ yerinde kalırsa o zaman Beni görebilirsin" şeklinde cevap vermiştir. Yine ona göre; "Hz. Mûsâ'nın maksadı Rabb'i görmek değildi bilakis o kendisiyle Allah'ı bileceği bir mucize talep etmiştir" denilse, bu birkaç sebepten dolayı mümkün olamaz. Öncelikle Allah, sözü geçen ayette Mûsâ'ya "Beni asla göremeyeceksin!" demiştir, yoksa; "Sen mucizemi göremezsin" dememiştir ve ona zaten mucize göstermiştir. İkincisi; Hz. Mûsâ'nın mucize talebinde bulunduğunu söylemek; onu mucizeler yeterli olduğu halde, inatlaşarak devamlı şekilde mucize isteyen inkarcıların durumuna düşürdü. Üçüncüsü; Allah söz konusu ayette, "Fakat şu dağa bak, eğer dağ yerinde kalırsa o zaman Beni görebilirsin" buyurmuştur. Dağın

<sup>35</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 120. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/48. Mâtürîdî'ye göre ayette geçen "Ebsâr" lafzından maksat gözlerdir ve burada kinâye olarak kullanılmıştır. Bu, bilginin kendisiyle elde edildiği kalp gözüdür. İdrakin reddedilmesi, ahirette Allah'ın görüleceğinin işaretidir. (Bkz. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/165-166).

<sup>36</sup> el-A'râf 7/143.

yerinde kalması, yerinde kalamadığı bir mucizeden daha aşağıda bir mucizedir. Bütün bunlar, Hz. Mûsâ'nın talebindeki maksadının mucize olmadığını göstermektedir.”<sup>37</sup>

Bu delilin sunumunda da mana bakımından tam bir uyum söz konusu iken, ibaredeki farklılık şu şekildedir: *Tevhîd*'de; “Ve kad erâhül-âyâti” ifadesi, *Te'vilât*'ta; “İz kad erâhül-âyâti alâ mâ zekernâ” şeklindedir. *Te'vilât*'taki bu ifade, “biz bu konuyu daha önce *Tevhîd*'de zikrettik” anlamında düşünülmelidir. Bu bize *Tevhîd*'in *Te'vilât*'tan önce yazıldığına bir göstergesidir. Yine *Tevhîd*'de; “Tean-nudu'l-keferati” yazılmışken, *Te'vilât*'ta; “Sanîu'l-keferati” şeklinde yazılmıştır. Son olarak *Tevhîd*'de; “Dûne'l-âyeti'lleti lâ yestekırru ma'ahe” yazılan ibare, *Te'vilât*'ta; “Hiye dûne'l-leti lâ yestekırru ma'ahe” şeklinde yazılmıştır.

Mâtürîdî, her iki eserinde de ikinci delil olarak sunduğu “Rabbim! Bana kendini göster de Sana bir bakayım!” ayetiyle ilgili, *Te'vilât*'ta şu ilave bilgileri de naklederek, rû'yeti kabul etmeyenleri eleştirmiştir. Ona göre bazı kimseler (Mu'tezile mensuplarını ve el-Kâ'bi'yi kast ediyor), Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmeyi kendisi için talep etmediğini, bilakis “Biz Allah'ı kendi gözlerimizle açıkça görmedikçe sana asla inanmayız”<sup>38</sup> ayetinde ifade edildiği üzere, kavmi ondan böyle bir talepte bulunduğundan dolayı, kavmi adına bunu istediğini söylemişlerdir. Mâtürîdî'ye göre bu görüş doğru olmaktan uzaktır. Çünkü Hz. Mûsâ bu talebi kavmi için yapmış olsaydı, “Rabbim! Bana kendini göster de Sana bir bakayım!” demek yerine, “Rabbim! Onlara kendini göster de Sana bir baksınlar” derdi. Yine o birtakım kimselerin, “Hz. Mûsâ'nın amacı Rabb'i görmek değildi bilakis o kendisiyle Allah'ı bilebileceği mucizeler ve deliller istemiştir” dediklerini aktarır. *Tevhîd*'de onun bu konuya “fein kîle/şayet denilse ki” şeklinde değindiğini ve bunu üç yönden delil getirerek reddettiğini açıklamıştık. Mâtürîdî bu görüşün doğrudan uzak olduğunu tekrar ederek, önceki söylediklerine ilaveten şunları zikretmiştir: “Allah Mûsâ'ya, taşa vurunca ondan on iki göz pınarın fışkırdığı asâ, denizin ikiye ayrılması, düşmanın helaki, beyaz el ve bunların dışında başka bir mucizeye ihtiyaç bırakmayacak şekilde mucizeler ve deliller vermiştir. Bütün bunlar Hz. Mûsâ'nın ayrıca bir mucize istediğini değil, gerçekten de

<sup>37</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 120-121. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/48.

<sup>38</sup> el-Bakara 2/55. Allah'ın ahirette görüleceğini kabul etmeyenler, bu ayetle istidlalde bulunarak “Şayet Rû'yetullah imkan dahilinde olsaydı, onlar azaba müstahak olmaz ve kendilerine yıldırım çarpmazdı” demişlerdir. (Bkz. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/132-133).

Rabb'i görmeyi talep ettiğini göstermektedir ve onun mucize talep ettiğini söyleyenlerin görüşlerini boşa çıkarmaktadır.<sup>39</sup>

3. Mâtürîdî'nin üçüncü delili; Hz. İbrahim'in kavmiyle yaptığı fikir tartışmasında söylediği sözdür. Buna göre; güneş, ay ve diğer yıldızlar batıp kaybolduklarında, Hz. İbrahim kavmine; "batıp kaybolan şeyleri sevmem"<sup>40</sup> demiştir. Çünkü bir şeyin batıp kaybolması, sürekliliği olmadığının göstergesidir. Yoksa Hz. İbrahim "ben görülebilen bir Rabb'i sevmem" dememiştir.<sup>41</sup> Mâtürîdî'ye göre; Hz. İbrahim'in münakaşa ettiği kavmine karşı yürüttüğü bu istidlâl, rü'yetü'r-rabb'in delilidir. Çünkü İbrahim, batıp giden Rabb'i sevmez. Bunun anlamı, "İbrahim görülebilen Rabb'i sever" demektir. Onun bu delili de sanki *Tevhîd*'den kopya edilmiş gibi durmaktadır. Mana bakımından aralarında hiçbir fark bulunmazken, *Tevhîd*'deki "lâ yuhibbu" kelimesi, *Te'vilât*'ta "lâ uhibbu" şeklinde yazılmıştır. Yani üçüncü tekil şahıs olan "sevmez" yerine, birinci tekil şahıs olan "sevmem" ifadesi kullanılmıştır.

4. Dördüncü delil; "O gün birtakım yüzler, sevinçten ıslıl ıslıldır. Çünkü Rabb'lerini seyretmektedirler"<sup>42</sup> manasındaki ayettir. Ona göre Mu'tezile mezhebi, bu ayetin "Çünkü Rabb'lerini seyretmektedirler" kısmını bu manasıyla kabul etmeyip, "Rabb'lerinin nimetlerini beklerler" şeklinde anlam verirler. Mâtürîdî, dört sebepten ötürü onların görüşünü reddeder. Birincisi; bekleme vakti dünyada olup, ahirette olmayacaktır. Çünkü ahiret; dünyada iken vaat edilenlerin gerçekleşme ve var olma yurdudur. Yani ahiret nimetin beklendiği yer olmayıp, kavuşulduğu yerdir. Kişinin hak ettiği karşılığı göreceği ve herkesin kendi haline düştüğü endişe etme vakti bundan istisnadır. İkincisi; ayette "Birtakım yüzlerin ıslıl ıslıl olacağına haber verilmesi", ahiretteki sevabın hemen gerçekleştiğinin delilidir ve ahiretin bekleme yurdu olmadığının bir başka göstergesidir. Üçüncüsü; "Rabb'lerini seyretmektedirler" ayetindeki "ilâ" edatı, bir şeye bakmak için kullanılır yoksa bir şeyi beklemek için değil. Dördüncüsü; ayet müjde

<sup>39</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/47.

<sup>40</sup> el-En'âm 6/76.

<sup>41</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 122. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/ 49.

<sup>42</sup> el-Kıyâmet 75/22-23. Mâtürîdî, ayette geçen "vücu" kelimesiyle kinaye yapıldığını ve bununla kişilerin bizzat kendilerinin kastedildiğini düşünmektedir. Çünkü yüzün bizzat kendisi sevinci ve mutluluğu, hüznü ve felaketi anlama kabiliyetinde yaratılmamıştır. Ancak kişinin nefsi yani bizzat kendisi, herhangi bir işten zevk aldığı anda bu mutluluk yüzüne yansır. Felaketi yaşadığında ise yüzü asılıp kapkara kesilir. (Bkz. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/300-301).

ayeti olup, mü'minlerin elde ettiği nimetin büyüklüğünü dile getirmektedir. İntizâr ise müjde konumunda değildir. Ahiretin intizar yeri olduğunu söylemek, ayetin gerçek anlamından uzaklaşıp, Allah hakkında hüküm vermektir. Mu'tezile mezhebinin rü'yetullah görüşünü bu şekilde eleştiren Mâtürîdî, devamında; Allah'a nispet edilen kelam, fiil, kudret ve irade sıfatlarındaki gibi Allah'a benzemeyi ifade eden bütün manaların, O'ndan nefyedilmesi gerekliliğinin de altını çizmiştir. Ona göre "el-Kavlü bi'n-nazari ilâllah"ın şartı budur. Allah'a varlık nispet edilmesi de bunun gibidir. Allah'ın rü'yeti hiç kimseye ikram etmeyeceğini iddia edenler, onu yaratılanlarla kıyas ederek böyle demişlerdir. Oysaki "Rahman arşa istivâ etti"<sup>43</sup> ayeti ve benzerleri de rü'yetullah gibidir. Bu ayetleri yaratılmışların durumuna göre değil, benzersizlik durumuna göre anlamak gerekir.<sup>44</sup>

Mâtürîdî'nin dördüncü delilini sunduğu bu pasaj gerek delil sıralaması gerekse mana ve ibare bakımından, *Tevhîd*'in kopyası gibidir. İbaredeki birkaç kelimenin yazılışı dışında, iki eser arasında hiçbir fark yoktur. *Tevhîd*'de geçen "li evcühin", "ta'zîm", "bi'r-rü'yeti" ve "Ve in kâne'l-kavlü" ibareleri, *Te'vilât*'ta; "li vücühin", "azîm", "fi'r-rü'yeti" ve "Ve izâ'l-kavlü" şeklinde yazılmıştır. Bunların ise manayı etkilemediği açık bir şekilde görülmektedir.

5. Mâtürîdî'nin beşinci delili; "Güzel işler yapanlara daha güzeli ve bir de ziyade vardır"<sup>45</sup> manasına gelen ayettir. Ona göre bu ayette ifade edilen ziyadelik, başka rivayetlerde Allah'ı seyretmek olarak bildirilmiştir. Hatta bu ziyadelik, direkt olarak Allah'ın ahirette görüleceğini çağrıştırmaktadır. Eğer öyle olmasaydı, bu ziyadelik başka manalara da hamledilebilirdi.<sup>46</sup> Ona göre; sahabe, tâbiin ve daha sonra gelen âlimlerin çoğunluğu, rü'yeti bir hakikat olarak görmüşler ve ayetteki ziyadeliği rü'yet olarak yorumlamışlardır. Onun her iki eserinde, bu deliline dair sunduğu bilgiler gerek lafız ve gerekse mana bakımından birebir aynıdır.

<sup>43</sup> Tâhâ 20/5.

<sup>44</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 122-123. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/49-50. Ayrıca ilgili pasaj bilgilerinin uyumunu gösteren *Te'vilât* nüshalarını karşılaştırınız: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 16/302-304.

<sup>45</sup> Yûnus 10/26.

<sup>46</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 124. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/50. Mâtürîdî, ayette geçen ziyadeliğin rü'yet olduğunu söylemekle beraber, bunun kesinliğinin Allah'tan gelen bir haber olmadan bilinmeyeceğini de eklemiştir. (Bkz. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/45). Yine de bu ziyadeliğe ilgili iki ihtimal bulunduğunu, bunlardan birinin rü'yet, diğerinin ise insan hayali ve temennisinin ötesinde kalan, cennetliklere verilecek olan nimetler olduğunu söylemiştir. (Bkz. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 14/117).

6. Mâtürîdî, Allah resulünden rivayet edilen şu hadisi, altıncı delil olarak sunmuştur: “Kıyamet gününde hiçbir haksızlığa maruz kalmadan ayı gördüğünüz gibi Rabb’inizi göreceksiniz.”<sup>47</sup> Allah resulüne, “Sen Rabb’ini gördün mü?” diye sorulmuş, o da “kalbimle gördüm” diyerek cevap vermiştir. Mâtürîdî, “Ey iman edenler! Peygambere (yerli yersiz) sorular sormayın. Zira cevabı açıklandığında hoşunuza gitmeyebilir”<sup>48</sup> manasındaki ayete dikkat çekip, Allah resulünün bu ayetteki uyarıya rağmen, soru sahibini reddetmediğini ve sorusunu cevapladığını söylemiştir. Kaldı ki soru sahibi, kalple görmeyenin ne demek olduğunu bildiğinden dolayı, bunun mahiyetinin ne olduğunu tekrardan sormamıştır. Allah resulü, nasıl olur da mü’minlerin alıkonuldukları bir meselede, onları soru sormaktan menetmemiş ve kınamamıştır? Bilakis Allah’ın görülmesi hususunun imkânsız olmadığını bildiğinden dolayı, soru sahibini yumuşak bir sözle cevaplamıştır.<sup>49</sup> Mâtürîdî’nin sunduğu bu delili de her iki eserde mana ve lafız olarak aynı olup, sanki kopya edilmiş gibidir.

7. Mâtürîdî, Yüce Allah’ın; mü’minlere dünyada yaptıklarından daha iyisi ile ahirette mukabelede bulunacağını vadettiğini söylemiştir. Bu onun rü’yetü’r-rabb’in hak ve lazım olduğuna dair yedinci delilidir. Ancak onun bu sözüyle hangi ayeti kastettiği müphem kalmıştır.<sup>50</sup> Mâtürîdî, açıklamasını şu manaya gelecek şekilde devam ettirmiştir: “Akılların güzel gördüğü tevhidin ve onun benimsenmesiyle

<sup>47</sup> el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, “Tevhid”, 24. Hadiste geçen “lâ tudâmüne” kelimesi, mimin şeddeli yani “lâ tudâmmüne” okunması durumunda, “birbirinize katılmak suretiyle kalaba olmadan O’na bakacaksınız” anlamına gelirken, şeddesiz okunduğunda ise, “bir kısmınız görüp bir kısmınız görmeyecek değilsiniz, zulme maruz kalmadan hepiniz göreceksiniz” anlamına gelir. (Bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an Tercümesi*, trc. Fadıl Ayğın, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2017), 61.)

<sup>48</sup> el-Mâide 5/101.

<sup>49</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhid*, 124-125. Krş. el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/50-51. Mâtürîdî’ye göre İsrailoğullarına yıldırım çarpmasının sebebi gerçeği öğrenmek yerine, sıkıntı çıkarmak maksadıyla sorular sormuş olmalarıdır. (Bkz. el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, 1/132-133).

<sup>50</sup> *Kitâbü’t-Tevhid Tercümesi*’nde Mâtürîdî’nin işaret ettiği ayetin, 9.Tevbe Sûresi 121. ayet olduğu ihtimali üzerinde durulmuştur. (Bkz. *Kitâbü’t-Tevhid Tercümesi*, 102.) *Te’vilâtü’l-Kur’an Tercümesi*’nde ise; Mâtürîdî’nin kastettiği ayetin 16.Nahl Sûresi 97. ayet olabileceği söylenmiştir. (Bkz. *Te’vilâtü’l-Kur’an Tercümesi*, 6/62.) Oysaki Mâtürîdî; sözü geçen her iki ayetin tefsirinde de rü’yettullah meselesine değinmemiştir. Kanaatimizce işaret ettiği ayetler bunlar olsaydı, oldukça önemseyeceğini düşündüğümüz bu konuya, bu ayetleri açıklarken değinirdi. Biz onun burada işaret ettiği ayetin, beşinci delil olarak sunduğu ziyadeli bildiren ayet (Yûnus 10/26) veya sözü geçen ayetlerden çıkarıldığı ortak hüküm olabileceği kanaatindeyiz.

elde edilen imanın üstünde, sevabı daha yüksek bir amel yoktur. İnsan aklı; iyi görmese bile cennete dair vaat edilen karşılıklar, yaratılış itibariyle güzeldir. Nitekim aklın güzel gördüğünü güzel görmeyecek başka akıllar söz konusu olamaz. Ancak insan fitratının zevk aldığı bir şeyden, meleklerde olduğu gibi başka bir fitratın zevk almaması söz konusu olabilir. Azap ve ceza durumu da böyledir. İşte bütün bunlar, Allah'ın görüleceğini benimsemeyi gerektirir. Allah'ın vadettiği ihsanın yüceliğine ancak bu şekilde ulaşılır. Bu öyle bir ihsandır ki; mü'minler için görmeden duyular ötesi olarak kulluk ettikleri varlığın, görünür ve duyulur hale gelmesidir. Talep edilen sevabın gerçekleşmesi bunun gibidir.<sup>51</sup> Mâtürîdî muhtemelen, bu dünyada iyilik yapanların ahirette daha güzeli ile karşılık bulacağına dair ayetlerden ortak mana olarak çıkardığı bu hükmü, rü'yetü'r-rabb meselesine delil yapmıştır. Onun bu deliliyle ilgili her iki eserinde kullandığı lafız ve manada da birebir uyum vardır.

8. Mâtürîdî'nin sekizinci delili, Allah'ın görülmesinin sadece teo-ride kalan bir ilim olamayacağı hususudur. Çünkü bütün âlimler herhangi bir şüpheye yer bırakmayan bir katiyetle ahirette Allah'ın görüleceğini söylemişlerdir. Bu bilgi istidlâle dayalı bir bilgi olmayıp, müşahedeye dayalı bir bilgidir. Tereddütlerin hükmetmediği gerçek bilginin sağlanması, mucizelerin çokluğu durumunda bile kolay değildir. Nitekim Yüce Allah, "Biz onlara istedikleri gibi melekler indirsek, ölüleri kendileriyle konuşursak, hatta bütün mucizeleri de önlerine sersek, Allah dilemediği sürece yine de inanmayacaklardır"<sup>52</sup> buyurmuştur. Oysaki inkâr edenler, ahirette peygamberleri dünyada iken yalanlamadıklarını söyleyerek mazeretler sunmaya devam edip, yalan yere yeminler edeceklerdir. Vaktiyle söylenen şeyler başlarına geldiği zaman, sanki gündüzün kısa bir süresinde yaşamış gibi olacaklardır. Nasıl ki istidlâli bilgi müşahedeye dayalı bilgi gibi olamaz ise, müşahedeye dayalı bilginin de istidlâli bilgi gibi olması imkân dahilinde değildir. Bu da göstermektedir ki; dünyada iken istidlâl ile bildiğimiz Allah'ı, ahirette görmek, müşahede bilgisini gerektirir. İstidlâli bilgide eşitlik vardır yani dünyada iken inanan ile inkârcı arasında herhangi bir fark yoktur. Ancak rü'yetullah müjdesi, sadece inananlara özel bir durumdur ve Allah'ı mükafat olarak görmek onların haklarıdır.<sup>53</sup> Mâtürîdî'nin açıklamaları, her iki eserinde de lafız ve mana bakımından neredeyse aynıdır. Ancak *Tevhîd*'de yukarıda

<sup>51</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 125. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/51.

<sup>52</sup> el-En'âm 6/101.

<sup>53</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 125-126. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/51-52; 16/303-304.



aktardığımız bilgilerin istidlâli bilgiden itibaren olan kısmı, muhakkik tarafından dokuzuncu delil olarak numaralandırılmıştır.<sup>54</sup>

Mâtürîdî, rü'yetullah konusundaki delillerini bu şekilde sıraladıktan sonra, tekrar “Gözler O’nu idrak edemez” ayetine dönerek, Allah’ın ahirette idraksiz görüleceğini ilave bilgilerle yinelemiştir. Çünkü ona göre; Allah rü’yeti reddetmeden idraki reddederek, Kendi zâtını övmüştür. Bilginin gerekliliğini ve kuşatmanın reddini ifade eden, “Onlar Allah’ın ilminin genişliğini kavrayamazlar”<sup>55</sup> beyanı da bunun gibidir. İdrak meselesinde de aynı şey geçerlidir. Ayrıca idrak sınırlı şeyleri kuşatmak manasına gelir ki; Allah Teâlâ sınırlı olarak nitelendirilmekten tenzih edilir. Çünkü sınırlı olmak sonlu olmaktır ve kendisinden daha üstün olana karşı eksikliklerdir. Sınırlı olmak, aynı zamanda cüzlerden müteşekkil olmak demektir. Allah ise bölünmez, parçalanmaz ve tükenmez bir zâtî birliğe sahiptir. Allah hep vardı ama ne sınırlanan ne de sınırlayan vardı. Allah hiçbir değişikliğe uğramadan hep aynıdır ve sınırsızdır. Ayrıca her varlığın kendine özgü tat, renk, koku vb. ayırt edici özellikleri vardır. Yüce Allah bu varlıkların her biri için idrak edileceği ve kuşatılacağı bir yön yaratmıştır. Akıllar ve arazlarda bunun gibidir. Böylece Allah, herhangi bir sınır veya cihete tabi olmadığını bildirmiştir. Allah’ın görülmesi ve bilinmesinin açıklaması budur.<sup>56</sup> Mâtürîdî’nin bu açıklamalarında, lafız ve mana bakımından iki eserinde de birebir uyum vardır.

Mâtürîdî konuyu bu şekilde delillendirdikten sonra, her iki eserinde de yine lafız ve mana bakımından aynı uyum içerisinde olan, rü’yetin gerçekleşmesinin birkaç şekilde olacağı hususundaki görüşüne geçmiştir. Ona göre rü’yetin şekillerinin ne olduğunun bilgisi, türünün bilinmesine bağlıdır. İdrak, bir şeyin bütün yönlerine vakıf olmak manasını ifade eder. Örneğin gölge gerçekte görülebilir bir şey-

<sup>54</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 126.

<sup>55</sup> Tâhâ 20/110. Mâtürîdî; duyu organları dahil, yüzdeki ve vücuttaki bütün organların gizli birer yönü bulunduğunu söylemiştir. Göz görür, kulak işitir ama nasıl gördükleri ve nasıl işittikleri bilinmez. El bir şeye dokunduğu zaman, o şeyin sertliğini veya yumuşaklığını hissedebilir ama bunu nasıl hissettiği bilinmez. Gözün kuşatması için de bu söz konusudur. Zaten Allah idrak edilmekten ve ihata edilmekten en uzak olandır. O’nun bilinmesi duyularla ve müşahedeyle değil, bilakis mucize ve delilleriyledir. O bize Zât’ının kuşatılması ve mahiyetinin idraki ile değil, ilahlığını ve birliğini anlayıp kavrayabileceğimiz delilleri ve mucizeleriyle rehberlik etmektedir. Bütün bunlar Allah’ı kalplerinde tasvir eden Mücessime’ye bir red niteliğindedir. Çünkü onların te-lakkilerinde Allah’ı yaratıklara benzetme vardır. (Bkz. el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/166-167).

<sup>56</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 126-127. Krş. el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/52-53.

dir ancak güneş olmadan idrak edilemez. Şayet gölgenin idraki güneş bağılı olmasaydı, güneş battıktan sonra da gölgenin görülebilmesi gerekirdi. Gölgenin idraki ancak kendisine tayin edilen sınırlılık ile olabilir. Gündüzün de bir sınırlılığı vardır, görülür fakat sınırlılığı kendi başına bilinemez. Karanlık da böyledir, ucu başı bilinip kuşatılamaz. Ay da böyledir. Sınırları ve genişliği bilinemediği için kuşatılamaz. Buna rağmen tam olarak görülebilmektedir. Mâtürîdî'ye göre bu konunun esası, naslarda geldiği şekilde rü'yeti kabul edip benimsemek, yaratılmışlığı çağrıştıran her türlü manayı Allah'tan nehyetmektir. Naslarda herhangi bir açıklama olmadığı için de te'vilden kaçınılmaktır.<sup>57</sup>

### 3. Mâtürîdî'nin el-Kâ'bi'ye Bazı Eleştirileri

Mâtürîdî'ye göre el-Kâ'bi, rü'yetin idrakten ibaret olduğunu söylemiş ve bununla rü'yetullahın imkânsızlığını savunmuştur. O, idrak ile ilgili açıklamayı daha önce yaptığını söylemiştir. Onun *Tevhîd*'deki ifadesi lafzen şu şekildedir: “Sümme ihtecce el-Kâ'bi biennehû el-idrâkü. Kad beyyennâ.”<sup>58</sup> Mâtürîdî'nin bu ifadesi *Te'vilât*'ta yoktur.

Mâtürîdî, el-Kâ'bi'yle ilgili bu cümlesinden hemen sonra, her iki eserinde de mevcut olan açıklamasını şu şekilde devam ettirmiştir: “el-Kâ'bi şöyle bir iddiada bulunmuştur: Algımızın dışında bulunan bir şeyin bilinmesi ancak şartlar sağlandığı takdirde mümkün olabilir. Yine aynı şekilde görmenin şartları sağlandığı takdirde görmek mümkün olabilir. Görmenin şartları ise; görenle görülen ve görülenin işgal ettiği yer arasındaki mesafe, karşılıklı bir pozisyonda bulunma, havanın ulaşması, karşı pozisyonundakine göre çok küçük veya çok büyük olmama ve çok uzak mesafede bulunmamaktır. Şayet bu şartlar gerçekleşmeksizin görmek imkân dahilinde olsaydı aynı şekilde şartları gerçekleştirmeksizin görmek de mümkün olurdu.”<sup>59</sup> İki eseri karşılaştırdığımızda; sadece ibareye başlarken bir farklılık görülmektedir. Buna göre *Tevhîd*'deki ibare, “Sümme ze'ame enne'l-ilme bi'l-ğâibi” şeklinde iken, *Te'vilât*'ta, “Sümme ze'ame el-Kâ'bi enne'l-ğâibe” şeklindedir.

Mâtürîdî, el-Kâ'bi'nin bu görüşünde birkaç hata olduğunu söylemiştir. Ona göre el-Kâ'bi; rü'yette ölçü olarak kendi cevherini esas almıştır. Oysaki kendisi de çok iyi bilmektedir ki; onun cevherinin dışında kalıp bir tek konumda görülebilen cevherler de vardır. İnsanın kendi cevheriyle onları görüp algılamasını bir kenara bırakın, bilgisiyle bile onları kuşatamaz. Melekler, cinler vb. olanlar bizi görebildikleri halde, bizler onları göremeyiz. Bir de tahta kuruları ve sivri

<sup>57</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 127-128. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/53.

<sup>58</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 126.

<sup>59</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 128. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/53.

sinekler gibi küçük cüsseli varlıkları gözler görse bile bunların idraki söz konusu değildir. Kirâmen Kâtibin melekleri, bizim bütün amellerimizi ve bütün sözlerimizi duyar. Biz bunu kendi cevherimizle ölçüp değerlendirmek isteseydik bütün bunları inkâr etmek zorunda kalırdık ki; bu son derece korkunç bir durum olurdu. Tenlerin, derilerin ve onun dışındaki organlarımızın konuşacağından bahsedilmesi de bunun gibidir. Şayet böyle bir imtihan dünya için söz konusu olsaydı, çok büyük bir hadise olurdu. Yine el-Kâ'bi, özelliklerine bağlı olarak iki şeyin temyiz edilmesine yönelik, iki görme olayını birbirinden farklı düşünmüştür. Onun böyle düşünmesinin sebebi, kendilerinin özünde olmayıp sonradan oluşan engeller sebebiyledir. O bunlardan birini kendi özellikleri içerisinde diğeriyle mukayese edecek olsa, kınanacak bir durum ortaya çıkardı. Zaten bütün bunlar onun zikrettiği görme kriterlerinin çarpıklığını ortaya koymaktadır. İkinci olarak; bu dünyada bilginin bütün araçları kullanılmış olsa bile, araz ve cisim dışında bir şey bilinemez. Oysa bunun dışında da mümkün olan gaybın bilgisi vardır. İşte rü'yet bunun gibidir. Üçüncüsü; daha önce zikrettiğimiz üzere el-Kâ'bi'nin belirttiği görme şartlarından hiçbirisi olmasa da gölge, karanlık ve ışık görülebilmektedir. Dördüncüsü de şudur ki; el-Kâ'bi'nin söylediği görme şartlarının hepsi gerçekleşmiş olsa bile, rü'yetin gerçekleşmemesi mümkündür. Bunun sebebi, görülecek şeyin özelliği ve bazı engeller olabilir. Yine onun söylediği görme şartlarının hiçbirisi gerçekleşmese bile, rü'yetin gerçekleşmesi mümkün de olabilir. Bu durum; "Burada bir cisim var ama diğer cisimler gibi değil" diyerek, Allah'a cisim benzetmesi yapan birine, Allah'ın fâil ve âlim sıfatlarıyla karşılık verilip, "Allah hem fâil hem de âlimdir, ama cisim değildir" şeklinde cevap vermeye benzer. İşte rü'yette aynı durum söz konusudur. Ayrıca bizim için rü'yete engel teşkil eden uzaklık ve küçüklük, bizim haricimizdekiler için geçerli değildir. Onların görme yetenekleri buna ulaşabilir. Bu da göstermektedir ki; rü'yetin gerçekleşmemesi engel yüzündendir. Bu engel kalkınca rü'yet gerçekleşebilir. Mâtürîdî'ye göre el-Kâ'bi'nin söylediği şeyler, sadece cisimlerin görülmesine dair bir değerlendirme olduğundan dolayı, onun görme duyusu cisim ve araz dışında kalan şeylerin nasıl görülebileceklerinin yolunu tecrübe etmiş değildir. Yine cisimler çok uzak ve çok küçük olduklarından dolayı, bu durum onların görülmesine engel teşkil ediyor bile olsa, buna rağmen görülebilirler. Bu engeller başkasının görme duyusundan kalkabilir ve bu durumda o her şeyi görebilir. Ölüm meleğinin, yeryüzünün çevresini ve ortasını görmesi bunun gibidir. Şayet ölüm meleği için söz konusu olan bu durum, insanın görme özelliği açısından düşünülse, bunun idraki mümkün olmazdı. Bütün bunlardan ortaya çıkmaktadır ki; el-Kâ'bi'nin görmenin kriterleri olarak belirlediği ölçütler; görülebilen için bir tanım değil, aksine görmeye engel ölçütler için bir tanımdır. İşte tamda bu noktada, engelin ortadan kalkmasıyla göz görebilir.

Yine bilinen bir şeydir ki; her bir cisim görülebilir ancak bunun önündeki engel zâtı sebebiyle görülmesi imkân dahilinde bulunmayan arazdır. Eğer cisim olmadığından dolayı veyahut da el-Kâ'bi'nin görmenin kriterleri olarak öne sürdüğü şartlar gerçekleşmediğinden dolayı rü'yeti reddetmek gerekli olsa bile, onun teorik imkân dâhilinde bulunduğunu kabullenmek gerekir. Çünkü görülemeyen ayn değil, özü sebebiyle görülemeyen arazdır.<sup>60</sup>

Mâtürîdî'nin bu pasajda el-Kâ'bi'ye verdiği cevap her iki eserinde de aynıdır. Ancak onun bu cevabında, manayı çok fazla etkilemeyen fakat ibarede olan bazı farklılıkları şu şekilde tespit ettik: Mâtürîdî *Tevhîd*'de söze başlarken, “Ve kad ahtaa fi hâze'l-fasli bi vücûhin” ifadesini kullanmıştır. *Te'vilât*'ta ise; “Ve hâzê hataun” diyerek söze başlanmıştır. Ayrıca *Tevhîd*'de cevap vermeye başlarken, “Ehadühê” şeklinde cevabının ilk şikkını belirtmiş fakat *Te'vilât*'ta belirtmeden direkt olarak cevaba geçilmiştir. Yine ilk delil izah edilirken *Tevhîd*'de; “tahtakurusu ve sivrisinek” örneği verilmiş, *Te'vilât*'ta ise sivrisinek anlamına gelen “ve'l-Ba'ûd” kelimesi geçmemektedir. Yine pasajın ilk delilinde *Tevhîd*'deki ibare; “alâ mâ izâ eradnâ” şeklinde iken, *Te'vilât*'ta “alâ mâ lev eradnâ” şeklindedir. Ayrıca *Tevhîd*'de; “min nutki'l-culûdi ve'l-cevâriha ve ğayrihâ” ibaresi, *Te'vilât*'ta; “min nutki'l-culûdi ve ğayrihâ” şeklinde olup, “ve'l-cevâriha” kelimesi yoktur. Pasajda ikinci delilin izahı yapılırken *Tevhîd*'deki ibare; “Sümme câe mine'l-ülmi bi'l-ġâibi haricen minhü” şeklinde iken, *Te'vilât*'ta; “Sümme câüzü'l-ülme bi'l-ġâibi haricen minhü” şeklindedir. Pasajın üçüncü delilinin izahına başlanırken *Tevhîd*'de; “beyyennâ” ifadesi kullanılmış, *Te'vilât*'ta ise; “mâ zekernâ” ifadesi kullanılmıştır. Pasajın dördüncü delilinin izahı yapılırken *Tevhîd*'de; “...bi'l-fâ'ili ve'l-âlimi ennehü cismün lâ kezâlike” ibaresi kullanılmış, *Te'vilât*'ta ise; “...bi'l-fâ'ili ve'l-âlimi iz vücide cismün lâ kezâlike” ifadesi kullanılmıştır. Yine *Tevhîd*'de; “ed-dêkkate” fiilinin edatı “kâne” olarak yazılmış iken, *Te'vilât*'ta; “kânet” şeklinde müennes yazılmıştır. Yine *Tevhîd*'de; “rü'yetühü lizâtihi 'arazân” ibaresi, *Te'vilât*'ta; “rü'yetühü lizâtihi 'arazün” şeklinde yazılmıştır. Buraya kadar belirttiğimiz bu küçük farkların dışında en dikkat çekici olan yazım hatası, *Tevhîd*'de; “Ve illâ feküllü aynin yürâ” şeklinde yazılan ibarenin, *Te'vilât*'ta “Ve illâ feküllü ğayrin yürâ” şeklinde yazılmış olmasıdır. Yani “ayn” kelimesi “ġayr” olarak yazılmıştır.

Mâtürîdî'ye göre el-Kâ'bi, rü'yetin dünyada gerçekleşmemesi ile de karşı delil getirmiştir. Aslında el-Kâ'bi'nin bu söylediği mümkündür. Allah dünyada da görülebilirdi. Ancak bu kulların mihnetini düşürüp

<sup>60</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 128-130. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/53-55.

mükellefiyeti kaldırır. Kaldı ki dünya imtihan ve sorumluluk (mihnet ve mükellefiyet) için yaratılmıştır.<sup>61</sup> Mâtürîdî'nin bu kritiği, her iki eserinde de lafız ve mana olarak aynıdır.

el-Kâ'bi, "Mûsâ (a.s)'nın Allah'ı görme talebi; mucizeler vasıtasıyla Allah'ı ilmen kuşatma anlamına gelir" demiştir. Mâtürîdî bu görüşün fasit olduğunu daha önce ortaya koyduğunu belirterek, önceki zikrettiklerine ilaveten şunları söylemiştir: "Hz. Mûsâ'nın talep ettiği şey Allah'ı kuşatma ilmi değildir. O kendisiyle bütün mahlukatın necatına vesile olacak davetle gönderilmiş olan bir peygamberdir ki; bu ancak imtihan ile olur. Çünkü risaleti tebliğ etmek ve Allah'a kulluğa çağırarak şeklinde olan bu görev bir imtihandır. Hz. Mûsâ, bunun bilinciyle Allah'tan rü'yeti talep etmiştir ki; bu sayede değeri yükselsin, Allah indindeki yüce konumunu bilsin. Ya da Allah Mûsâ'dan rü'yeti talep etmesini Bizzat emretmiştir ki; böylece rü'yetin imkân dahilinde olduğunu insanlar bilsin.<sup>62</sup> Mâtürîdî'nin el-Kâ'bi'ye cevap olarak yönelttiği bu eleştirisi, her iki eserinde de aynıdır. Ancak *Tevhîd*'de; "Bel seele er-rü'yete liyecille bihi" ifadesi, *Te'vilât*'ta; "Bel seele er-rü'yete liyecille" şeklinde yazılmış olup, "bihi" kelimesi yoktur.

Mâtürîdî, el-Kâ'bi'nin şu şekilde bir istidlal yaptığını da söylemiştir: "Akılsız olana bir şey gösterilmez. Oysaki Allah, dağa görünmüştür. Dağın aklı yoktur ki Allah'ı bilip görsün." Mâtürîdî bunu şu şekilde cevaplamıştır: Şayet Hz. Mûsâ'nın talep ettiği rü'yet iddia edildiği üzere mucize talebi olsaydı, dağ bunu görüp algılayamazdı. Burada mucize dağın parçalanmasıdır yoksa Allah parçalanması için dağa mucize göstermemiştir. Allah mucizelyi Mûsâ (a.s)'ya göstermiştir ki; bu mucize dağın parçalanmasıdır. Allah "Beni göremeyeceksin" buyurmuş, el-Kâ'bi ise bunu mucizelye yormuştur. Halbuki Mûsâ (a.s) mucizelyi görmüştür.<sup>63</sup> Mana bakımından her iki eserde de tam bir uyum vardır. Ancak *Te'vilât*'ta; "indikâkü'l-cebeli ve inşikâkihi" ifadesi, *Tevhîd*'de; "indikâkü'l-cebeli" şeklinde geçmekte olup, "inşikâkihi" ifadesi yoktur. Ayrıca *Tevhîd*'de; "hamelehü 'ale'l-âyeti" ifadesi, *Te'vilât*'ta "hameltehü 'ale'l-âyeti" şeklinde geçmektedir. Buna göre "Ey Kâ'bi sen bunu mucizelye yormuşsun" manası çıkmaktadır.

Daha sonra el-Kâ'bi, böyle bir durumda kendisinden tövbe etmesi istenilmeyeceği halde, Mûsâ (a.s)'nın neden tövbe ettiğini sormuş ve bunu iki sebebe dayandırarak açıklamıştır. Birincisi Mûsâ (a.s), Allah'ın kendisine gösterdiği mucizelerden sonra rü'yet talebinin küçük

<sup>61</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 130. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/55.

<sup>62</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 131. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/55.

<sup>63</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 131. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/56.

bir günah olduğunu anladığı için tövbe etmiştir. İkincisi ise; alışılmışı göre herhangi bir günah vuku bulmasa dahi olağanüstü hadiselerde tövbenin yenilenmesi geleneğine bağlı kaldığı için tövbe etmiştir.<sup>64</sup> Bu pasaj *Tevhîd*'de bu şekilde direkt olarak el-Kâ'bi'nin dilinden ele alınırken, *Te'vilât*'ta ise; "fein kile" kalıbında, "Şayet Mûsâ'nın talebi Allah'ın emrine uygun idiyse, "Nihayet ayılınca, 'Ey Rabbim! Sen yücelerden yücesin. Tövbeler olsun. Ben Sana inananların ilkiyim"<sup>65</sup> ayetindeki tövbe etmesinin anlamı nedir denilse" şeklinde ele alınmıştır. Ve sebepler *Tevhîd*'de olduğu gibi el-Kâ'bi'nin dilinden değil, "buna şöyle cevap verilir" denilerek, Mâtürîdî tarafından verilmiş cevaplar olarak aktarılmıştır. Ancak verilen cevaplar yine aynı iki sebebe bağlanmış olup, el-Kâ'bi'nin yukarıdaki ifadeleri ile birebir örtüşmektedir.<sup>66</sup>

Anlaşılan odur ki; *Te'vilât*'ı kaleme alan öğrenciler, el-Kâ'bi'nin yukarıda geçen pasajda yürüttüğü istidlal hususunda yanlış not almışlar ve el-Kâ'bi'nin yorumunu Mâtürîdî'ye nispet etmişlerdir. Çünkü İmam Mâtürîdî, el-Kâ'bi'nin iki sebebe bağlayarak ileri sürdüğü iddiasına bir sonraki pasajda şu şekilde cevap vermiştir: "Şayet el-Kâ'bi'nin dediği gibi rü'yet talep etmek küçük günah olsaydı, bir peygamber için münasip olan bunun imkânsızlığının kendisine önceden bildirilmiş olması, onun da bunu terk etmiş olması gerekirdi. İkincisi; yapılacaksa bile bu tövbeyi bayılıp ayıldıktan sonra yapması değil, kendisine bildirildiği için bayılmazdan önce yapmış olması münasip olurdu. Yâni Mûsâ (a.s)'nın sükunete kavuşup korkusundan emin olduğu zamanda değil, dağın parçalanmasına şahitlik ettiği o dehşet anında bu tövbeyi yapmış olması veya bu tövbeyi asâ adeta bir yılan gibi hareket edip uzaklaştığı zaman yapmış olması çok daha uygun olurdu." Ayrıca Mâtürîdî'ye göre Mûsâ (a.s), Allah'ın ahirette rü'yeti vadetmesine dayanarak, gücünün bu dünyada da buna yeteceğini, dolayısıyla rü'yetin burada da gerçekleşebileceğini düşünmüştür. Ancak Yüce Allah'ın, "Beni asla göremeyeceksin!" beyanına muhatap olunca, yaşadığı ve tecrübe ettiği gerçeklerin de neticesinde, kendi fikrinden çaymış ve ayete iman etmiştir. Onun bu durumu imanının odak noktasında mevcut olmakla birlikte, her ayet indikçe ve farzlar yenilendikçe mü'minlerin bunlara iman ihdas etmeleri gibidir ki; aslında baştan ayrıntılarını bilmedikleri bu gerçeklere toptan iman et-

<sup>64</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 132.

<sup>65</sup> el-A'râf 7/143.

<sup>66</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/56.

miş bulunuyorlardı. Mâtürîdî devamında, el-Kâ'bi'nin "O gün birtakım yüzler, sevinçten ışıltı ışıltıdır" ayeti hakkında ileri sürdüğü görüşleri daha önce açıkladığını söylemiştir.<sup>67</sup>

Her iki eserde de Mâtürîdî'nin görüşleri aynıdır. Manada birebir uyum varken, *Tevhîd*'de; "lâkinnehü yahtemilü" ifadesi, *Te'vilât*'ta "ve yahtemilü" şeklinde olup "lakinnehu" ifadesi yoktur. Yine *Tevhîd*'de; "iz kâle lehü len terâni" ifadesi, *Te'vilât*'ta; "li kavlihi len terâni" şeklindedir. Ayrıca *Tevhîd*'de; "ve kad beyyennâ mâ kâle fi kavlihi" ifadesi, *Te'vilât*'ta; "ve kad beyyennâ mâ kâlû fi kavlihi" şeklinde çoğul yazılmıştır. Kanaatimizce *Tevhîd*'deki ifade, el-Kâ'bi'yi işaret ettiği için daha doğrudur çünkü konu onun görüşlerinin reddidir.

Mâtürîdî, Mûsâ kıssası ve "O gün birtakım yüzler sevinçten ışıltıdır. Çünkü Rabb'lerini seyretmektedirler"<sup>68</sup> ayeti ile ilgili yukarıdaki açıklamalarına ilaveten şu yorumu da yapmıştır: "Kelamda asıl olan şey; belli bir işe ait olduğu müddetçe veyahut kastedildiği manaya yakın bulunduğu sürece, gerçek manasından alınarak başka manaya çevrilebilir, aksi takdirde hakikat manası terkedilemez." Ona göre şu ayetler bunun örneğidir: "(Ey nankör insan!) Rabbinin kudretini görmüyor musun? Bak gölgeyi nasıl uzatıyor?"<sup>69</sup> ve "Görmedin mi Rabbinin fillerle gelen orduya neler ettiğini?"<sup>70</sup> Bu şunun gibidir: "Falancayı gördüm" veya "Falancaya baktım" diyen kimsenin sözü, "gördüm ve baktım" dediği kişinin dışında bir ihtimal taşımaz. Şayet "Falancanın şöyle dediğini ve şöyle yaptığını gördüm" dese, bu ifade ile falancanın şahsını gördüğünü kastetmez. Mâtürîdî'ye göre Mûsâ kıssası ve bu ayetin durumu aynen böyledir.<sup>71</sup> Konuyla ilgili bu pasaj her iki eserde de ibare ve anlam bütünlüğüne sahiptir. Ancak tam bu noktada *Te'vilât*'ta, *Tevhîd*'de bulunmayan şu cümle nakledilmiştir: "Dirâr b. Amr'ın Basra'ya gelerek şöyle dediği rivayet edilmiştir: 'Ey Basra Halkı! Ya Mûsâ Müşebbihe'dendi ya da Allah görülebilirdir. Çünkü Mûsâ, görülemeyeceği halde Allah'ı görmeyi talep etmişse, O'nun hakkında bilgisiz ve yaratılanları Yaratan'a benzeten kişi konumunda olmuştur."<sup>72</sup>

Mâtürîdî, el-Kâ'bi'ye yönelttiği eleştirilerini toparlayarak, her iki eserinde de bulunan şu açıklamalarla devam ettirmiştir: "Bu konunun aslı özeti şudur: el-Kâ'bi'nin söylediklerini iyi düşünen bir kimse, onun Müşebbihe mezhebinin görüşlerini benimsediğini anlar. Çünkü

<sup>67</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 132. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/56.

<sup>68</sup> el-Kıyâmet 75/22-23.

<sup>69</sup> el-Furkân 25/45.

<sup>70</sup> el-Fil 105/1.

<sup>71</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 133. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/56-57.

<sup>72</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/57.

o, belli şartlar sayesinde gerçekleşecek olan rü'yetin temel manasını zikretmemiş, sadece gerçeğin böyle tespit edileceğinden dem vurmıştır. Halbuki duyulur alemdeki her fâilin ve her âlimin cisim olduğu, dolayısıyla duyular ötesi âlemde de böyle olması gerektiği hususu, Müşebbihe mezhebinin sözüdür. Ayrıca el-Kâ'bi; kendisine delil olması için cismin görülmesinin ne manaya geldiğinden bahsetmiş ama cisim olmayan şeyin ne manaya geldiğinden bahsetmemiştir. Yine o, cismin uzaklığı ve küçüklüğü sebebiyle de rü'yetin gerçekleşmeyeceğini söylemiştir ki; uzaklık ve küçüklük Allah Teâlâ'dan zâildir. Ayrıca o, "Gözler O'nu idrak edemez, fakat O gözleri idrak eder"<sup>73</sup> ilahi beyan ile, Allah'ın Kendi zâtını övdüğünü söyleyerek delil getirmiş ve "Bu niteliğin yok olması mümkün değildir" demiştir. O halde ona, "Her şeyin yaratıcısı O'dur"<sup>74</sup> ve "O'nun gücü her şeye yeter"<sup>75</sup> ayetleriyle de delil getirilmelidir. Nitekim bu niteliklerin de Allah'tan yok olması mümkün değildir.<sup>76</sup> Şu halde, el-Kâ'bi'nin ileri sürdüğü şartlar dikkate alınmadan da Allah görülebilmekle vasıflandırıldığına göre, onun bu yönteminin rü'yetin künhünü anlatan bir yöntem olmadığı, mutlak manada sabit olmuştur.<sup>77</sup>

Mâtürîdî'nin el-Kâ'bi'ye yönelik eleştirilerini tamamladığı bu pasajlarda gerek manada gerekse ibarede birkaç kelimenin farklı kullanımını dışında tam bir uyum olduğu görülmektedir. Ayrıca *Tevhid*'de; Müşebbihe için "en-nihletü" ifadesi kullanılırken, *Te'vilât*'ta; "el-mezhebü" kelimesi kullanılmıştır. *Tevhid*'de; Allah'ın sıfatı olarak "Sübhanehü" ibaresi kullanılırken, *Te'vilât*'ta ise; "Teâlâ" sıfatı kullanılmıştır.

#### 4. Mâtürîdî'ye Göre Allah Nasıl Görülür?

Mâtürîdî, *Tevhid*'de rü'yetullah meselesini, "Fe in kile: Keyfe Yürâ?" sorusunun cevabını vererek tamamlamıştır. Aynı pasaj, ibare ve mana bakımından *Te'vilât*'ta da bulunmaktadır. Onun her iki eserindeki anlatım, sanki karbon kâğıt konularak kopya edilmiş gibi durmaktadır.

Buna göre "Allah nasıl görülür?" diye sorulursa, şöyle cevap verilir: "Bilâkeyf yani keyfiyetsiz görülür. Çünkü keyfiyet, suret sahipleri için olur. Allah kesinlikle; ayakta olmak ve oturmakla, yaslanmak ve

<sup>73</sup> el-En'âm 6/103.

<sup>74</sup> el-En'âm 6/102.

<sup>75</sup> Hüd 11/4.

<sup>76</sup> Mâtürîdî, el-Kâ'bi'nin Allah'ın kullara ait fiilleri yarattığını ve her şeyi takdir ettiğini kabul etmeyişine kinâye olarak bu ayetleri delil getirmiştir. (Bkz. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/164-165).

<sup>77</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhid*, 133-134. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/57.



tutunmakla, birleşik ve ayrışık olmakla, karşılıklı bulunmak ve sırt sırta dönmekle, uzun ve kısa olmakla, aydınlık ve karanlıkla, duran yahut hareket eden olmakla, temas eden ve ayrı duran olmakla, dışarıda ya da içeride olmakla vasıflandırılmaz. Rû'yetullah'ın; insan aklının takdir edip şekillendirebileceği, vehmin tasavvur edip kavrayabileceği bir anlamı yoktur. Çünkü Allah bütün bu sayılan nitelendirmelerden münezzehtir.<sup>78</sup>

Son olarak Mâtürîdî, rû'yetullah meselesi ile ilgili *Tevhîd*'de yer vermediği Ebû Bekir el-Asam ve Hasan-ı Basrî'nin görüşlerine *Te'vilât*'ta değinmiştir. Ona göre Ebû Bekir el-Asam, Hz. Mûsâ'nın Allah'ın zâtını görmeyi talep etmediğini, bilakis kendileri vasıtasıyla görülebildiği mucizeler talep ettiğini söylemiştir.<sup>79</sup> Ebû Bekir el-Asam'ın bu görüşüyle el-Kâ'bî gibi düşündüğü anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'ye göre Hasan-ı Basrî ise, rû'yeti kabul etmektedir. Ancak ona göre Hz. Mûsâ'nın rû'yet talebi, bu dünyada olmuştur. Oysaki dünyanın yapısı buna müsait değildir, o yüzden de dünyada Allah'ın görülmesi mümkün değildir. Yüce Allah, ahirette rû'yeteye güç yetirebilen bir yapıyı, mü'minler için yaratacaktır. Ayrıca Mâtürîdî, "And olsun ki onu apaçık ufukta görmüştür"<sup>80</sup> ayetini yorumlarken, Hasan-ı Basrî'den şu görüşü nakletmiştir: "Hz. Peygamber, Allah'ı kalbiyle görmüştür. O, Allah'ın hiçbir yaratılmışı benzemeyen saltanat ve azametini yakinen görüp idrak etmiştir."<sup>81</sup>

Mâtürîdî daha sonra Tevil ehlinin görüşü olarak, "Rabb'i dağa tecelli etti"<sup>82</sup> ayetinin zuhur manasına geldiğini, ancak bunun yaratılmışların zuhuruyla aynı olmadığı hususundaki görüşlerini aktarmıştır. En sonunda Hz. Mûsâ'nın talebiyle ilgili çeşitli ihtimallerden bahsederek, önceki söylediklerine ilaveten bazı varsayımlarda bulunmuştur.<sup>83</sup>

Mâtürîdî, bazı kimselerin Hz. Peygamberin bizzat gözleriyle Rabb'i görüp müşahede ettiğini söylediklerini de zikretmiştir. Ancak ona göre bu görüş; Allah'ın ahirette görüleceğini belirten kitap ve mütevatir sünnete uymamaktadır. Çünkü onların söyledikleri gibi Allah resulü Rabb'i görmüş olsaydı, Rabb'in büyük ayetlerini görmeye ihtiyaç duymazdı. Nitekim ona Rabb'ini gördün mü diye sorulduğunda, "kalbimle iki defa Rabb'imi gördüm" demiştir. Yine onun "Rabbimi

<sup>78</sup> el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, 134. Krş. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/58.

<sup>79</sup> Daha geniş bilgi için bkz. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/58.

<sup>80</sup> et-Tekvîr 81/23.

<sup>81</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/58; 17/77.

<sup>82</sup> el-A'râf 7/143.

<sup>83</sup> Daha geniş bilgi için bkz. el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/58-59.

gözümle görmedim lakin kalbimle iki defa gördüm” dediği de gelen rivayetler arasındadır. Kalple görmek demek, ilimle bilmek anlamına gelmektedir. Ancak bu görüş sıkıntılıdır. Şayet hadis sahih ise, elbette doğru olan Allah resulünün söylediğidir ki; o bunun yorumlanmamasını emir buyurmuştur. Ayrıca, “Sonra yaklaştıkça yaklaştı. Öyle ki, iki yay kadar hatta daha yakın oldu”<sup>84</sup> anlamındaki ayetlerde, Allah resulüne yaklaşan Cibril (a.s)’dir. Yani bu yakınlaşma, Allah resulü ile Cibril’in yakınlaşmasıdır. Bu ayetleri, “Allah resulü Rabb’ine yaklaştı” şeklinde yorumlayanlar, çok çirkin bir söz söylemişlerdir. Çünkü bu sözde Allah’a mekân isnadı ve yaratılana benzetme vardır. Allah bu iddia ve eksikliklerden münezzehtir.<sup>85</sup>

### Sonuç

Rü’yetullah meselesi, İslam tarihinde ilk gündeme gelmesinden itibaren Allah’ın ahirette görüleceğini savunanlar ile bunu reddedenlerin arasında tartışılan bir konudur. Zaman içinde bu iki yaklaşımın tarafları, Ehl-i Sünnet ve Mu‘tezile olarak belirginlik kazanmıştır. Bu mesele, Mâtürîdî döneminin de aktüel bir tartışma konusu olmalıdır ki; o da konuya kayıtsız kalmamış, Ehl-i Sünnet âlimlerine taraf olarak, Rabb’in ahirette görüleceğini, her iki eserinde de geniş bir şekilde ele almıştır. Bu meselenin tahlilinde, *Kitâbü’t-Tevhîd* ve *Kitâbü’t-Te’vilât*’ta izlediği yöntem, delillerin arzı, kullandığı ayet, hadis ve istidlale dayalı akli çıkarımları, hatta delil sıralaması neredeyse birbirinin aynısı olup, eserleri arasındaki uyumu ortaya koymaktadır. Bu uyum, eserlerinin ona aidiyetini şüpheli gösteren bazı müsteşrik iddialarını çürütmekte olup, elimizdeki her iki eserindeki düşünce ve görüşlerin tamamen ona ait olduğunu ispatlamaktadır. Nitekim onun ele aldığı rü’yetullah meselesi, her iki eserinde de küçük ibare farklılıkları hariç tutulduğunda, lafız ve mana olarak birbiriyle örtüşmektedir.

Mâtürîdî konuyu delillendirirken nakli delillere öncelik vermiş, nassın hükmünün açıklanmasında akli kullanmıştır. Buna göre cenetlikler yüksek derecelere ve ikramlara erişip, ahirette Allah’ı göreceklerdir. Gözlerin Allah’a bakıp göreceği hususundaki bu bilgi dinen mevcuttur. Hatta Kur’an, hadis ve akla göre rü’yetullahın gerçekleşeceğine dair görüşü benimsemek vaciptir. Bu konuya işaret eden naslar te’vil edilemeyecek kadar muhkemdir. Zaten rü’yetullaha dair gelen haberlerin sahih olduğu hususunda, âlimler de ittifak etmişlerdir. Mü’minlerin Allah’ı görmesi; onlar için en yüce ve en âlâ ikramdır. Allah istikbalde neyin vukû bulacağını haber verip bildir-

<sup>84</sup> en-Necm 53/8-9.

<sup>85</sup> el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, 14/192-196.

mişse, bu gerçek olmuştur. Öyleyse Allah'ın görülmesi de gerçek olacaktır. Bununla birlikte, Allah'ın görülmesi keyfiyet belirtilmeden kabul edilmelidir. O şekil sahibi olmadığına göre keyfiyetsiz görülecektir. Allah resulünün bu dünyada Allah'ı gördüğüne dair rivayetler ise; kitap ve mütevatir sünnetin işaret ettiği Rabb'in ahirette görüleceği hakikatine ters düştüğünden dolayı, imkân dahilinde değildir.

Mu'tezile'nin rü'yetullah'ı reddetmesinin temelinde tenzih akidesi ve teşbih kaygısının etkili olduğu düşünülse de; Mâtürîdî, dönemindeki Mu'tezile'nin önde gelenlerinden el-Kâ'bî'ye yönelttiği eleştirilerinde, en az onun kadar tenzih vurgusu yapmış ve teşbihten kaçınmıştır. Hatta el-Kâ'bî'yi, teşbihe düşmekle ve Müşebbihe'den olmakla itham etmiştir.

Netice olarak; Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemin şartlarında rü'yetullah ile ilgili ortaya koyduğu delillerin, bilim ve teknolojinin zirveye ulaştığı günümüzde kabul edilebilir olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

#### **Kaynakça**

- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı, 2017.
- Ak, Ahmet. "Mâtürîdîliğin Temel Kaynakları". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîyye Geleneği*. ed. Hülya Alper. 385-386. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Ak, Ahmet. "Mâtürîdî ve Mâtürîdilik ile İlgili Türkçe Akademik Çalışmaların Değerlendirmesi". *İslami Araştırmalar Dergisi, Journal of Islamic Research* 29/2 (2018), 380-98.
- Alâuddîn es-Semerkindî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (539/1144). *Şerhu Kitâbi't-Te'vilât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Medine, 179, 1a-217b.
- Atay, Hüseyin. "Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameleri". *Vakıflar Dergisi* 13(1981), 172-234.
- Avcı, Metin. *İmam Mâtürîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.
- Batman, Mustafa Murat. *Mâtürîdî ve Râzî Tefsirlerinde Mu'tezile Eleştirilerinin Mukayesesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Bilgin, Ömer Faruk. *el-Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili*. Bursa: Emin Yayınları Bursa Akademi, 2015.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'uş-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Gül, Ali Rıza. "Mâtürîdî'nin Tevilâtü'l-Kur'an'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım". *Eskişehir Osmaniye Üniuersitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (Aralık 2015), 7-46.
- Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütûbi ve'l-Fünun*. haz. M. Şerafeddin Yaltkaya-Rıfat Bilge. 2 Cilt. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971.
- Kılıç, Mehmet Şükrü. *İlk Dönem Sünnî Kelamında Ulûhiyet Anlayışı-Tahâvî ve Mâtürîdî Örneği*. Konya: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Koçoğlu, Kıyasettin. *Mâtürîdî'nin Mutezile'ye Bakışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Kutlu, Sönmez. "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî". *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*. haz. Sönmez Kutlu. 17-55. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003.
- Kutlu, Sönmez. "İmam Mâtürîdî ve Maturidilik Çalışmalarında Rastlanan Bazı Sorunlar". *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*. ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/193-222. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2005.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4.Baskı, 2009.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Bekir Topaloğlu. 17 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005-2011.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*. trc. Fadıl Aygün. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Vakfı Yayınları, 2017.
- Memiş, Murat. "Rü'yetullah Tartışmalarına Metodolojik Bir Bakış". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2020) 47-104.
- Musahan, Ali Yıldız. *Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi-Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî Bağlamında*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2020.
- Musahan, Ali Yıldız. "Mutezile Ekolünün Orta Asya Temsilcisi: Ebu'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî (Görüşleri, Eserleri, Etkileri)". *Uluslararası Orta Asya'dan Anadolu'ya İslâmî İlimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. Murat Şimşek vd. ss. 238-270. Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021.

- en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*. thk. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- el-Pezdevî, el-İmam Ebû'l-Yüsr Sadrülsîlâm Muhammed b. Hüseyin. *Usûlü'd-Dîn*, nşr. H. P. Linss. thk. Ahmed Hicâzî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011.
- Oral, Osman. "Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar'a Göre Rü'yetullah Sorunu". *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi* 29(2020): 71-98.
- Özcan, Hanifi. "İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce". *Yeni Türkiye* 32/91 (2016) 111-135.
- Özcan, Hanifi. *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdilik*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2012.
- Özen, Şükrü. "Mâtürîdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/149. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Özervarlı, M. Sait. "The Authenticity of the Manuscript of Mâtürîdî's Kitâb al-Tawhid: A Reexamination". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 1(Temmuz 1997): 19-29.
- Rudolph, Ulrich. *Mâtürîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı*. trc. Özcan Taşcı. İstanbul: Litera Yayınları, 2016.
- Sabırlı, Esat. *Te'vilâtü'l-Kur'an'da İmam Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. "Maturîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Ocak 2011): 146-164.
- Topaloğlu, Bekir. "Te'vilât'ül-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Nesefî, Ebû'l-Muîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/570. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Türkel, Rifat. "Netâyicü'l-İtikâdiyye fi Usûli'l-Fıraki'l-İslâmiyye İsimli Risâlenin İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Değerlendirmesi". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 48 (Nisan 2016): 365-386.
- Yeşilyurt, Temel. "Rü'yetullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/311. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yeşilyurt, Temel. *Sözün Anlamı, -Teolojik Dilin Paradoksal Görünümü Üzerine Bir Çözümleme-*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Yüce Kur'an ve Açıklamalı- Yorumlu Meâli. trc. Abdülkadir Şener-M. Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım. İzmir: Tibyan Yayıncılık ve Matbaacılık, 2. Basım, 2020.

### Extended Summary

History of Islamic Sects is not only about political formations. It also includes the fundamental provisions of religion, that is, the principles of faith, in its subject. Therefore, the views of religious sects on faith and belief are within the scope of the History of Islamic Sects.

Mind; He does not deny man's inherent curiosity and desire to see what he loves; on the contrary, he sees this as a human need. Believers' love and desire to see Allah is like this. As a matter of fact, they; He is given the good news of the blessings of heaven that eyes cannot see, ears cannot hear, and human heart cannot even think of while on earth. According to them, this good news means that Allah will be seen in the afterlife. This is the common opinion of Ahl al-Sunnah scholars. According to Mu'tazila; The act of seeing cannot occur unless physical conditions are met. Therefore, it is not possible to see God, who is a transcendent being.

In this study we; We compared the issue of rü'yetullah, which is discussed in Mâtürîdî's two works, Kitâbü't-Tevhîd and Kitâbü't-Te'vîlât. Our aim is to refute the claims and opinions that these works do not belong to Maturidi, to prove that these works belong to him, and to gather his views on the issue. For this reason, we tried to reveal the harmony between the works by citing the method he followed and the verses, hadiths and inferences he presented as evidence.

Maturidi's evidence is as follows:

1-His first evidence; It is the verse "The eyes cannot perceive Him, but He perceives the eyes." According to him, if God could not be seen, it would be meaningless to say in the verse that the eyes cannot perceive Him. In fact, nothing outside of Allah can be perceived without eyes. In other words, man can perceive and perceive everything with his eyes, but he cannot perceive Allah.

2-Maturidi's second evidence; "My God! Show yourself to me so I can take a look at you!" His explanation about the verse is as follows: "If Allah were not to be seen; Moses, who wanted to see Allah, would have been ignorant about Allah. It would not be possible for someone who is ignorant about Allah to be a prophet. According to him, Hz. Moses was not an ignorant person in his desire to see Allah. He made this request knowing that it was possible for Allah to be seen.

3-Mâtürîdî's third evidence; Hz. This is what Abraham said during his debate with his people. When the sun, moon and other stars set and disappeared, Hz. To the people of Abraham; "I don't like things that sink and disappear," he said. Because something sinking and

disappearing is a sign that it has no continuity. Hz. The meaning of this word of Abraham; It means "I love a Lord who can be seen."

4-Fourth evidence; "On that day, some faces will be bright with joy. It is a verse meaning "Because they are watching their Lord." According to him, the Mu'tazila sect does not accept the "Because they are watching their Lord" part of this verse in this sense, but interprets it as "They wait for the blessings of their Lord". Mu'tazila gives the wrong meaning to the verse.

5-Maturidi's fifth evidence; It is a verse that means "For those who do good deeds, there is something better and more." According to him, the multiplicity expressed in this verse directly evokes that God will be seen in the afterlife.

6-Maturidi's sixth evidence; It is the hadith: "On the Day of Judgment, you will see your Lord as you see the moon, without being subjected to any injustice." Muhammad SAW said that he saw Allah with his heart.

7-Allah will reward believers in the afterlife with better than what they did in this world. This means that believers will see Allah in the afterlife. He reached this view from the verses.  
8. Maturidi's eighth evidence: Seeing Allah cannot be a science that remains only in theory. Because all scholars have stated with certainty that leaves no room for doubt that Allah will be seen in the afterlife.

After listing his evidence in this way, Māturīdī directed some criticism towards his contemporary al-Kā'bi. He even described al-Kā'bi as being from the Mūṣebbihe sect.

As a result, the issue of Ru'yetullah has been a debated issue between those who defend that Allah will be seen in the afterlife and those who deny this since it first came to the agenda in Islamic history. Over time, the sides of these two approaches became evident as Ahl al-Sunnah and Mu'tazila. Māturīdī extensively discussed the fact that Allah will be seen in the afterlife in both of his works. While analyzing the issue; The method he follows in both works, the presentation of evidence, the verses he uses, the rational inferences based on hadith and inference, and even the order of evidence are almost identical, revealing the harmony between his works. This harmony refutes the claims of some orientalist who say that his works do not belong to him. The issue of Rū'yetullah overlaps with both of his works in terms of wording and meaning, excluding minor differences in phrases.

In short, it is better understood that the evidence that Māturīdī put forward regarding vision in the conditions of the period in which

she lived is acceptable today, when science and technology have reached their peak.