



**FAHREDDİN RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE RÜ'YETULLAH
YAKLAŞIMI**

**The Approach Seeng of Allah in The Comments Fahreddin
Râzî**

Öğr. Gör. Metin ÇETİN

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü

mcetin@agri.edu.tr




<https://orcid.org/0000-0001-6414-5469>

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi-
Journal of Ağrı İbrahim Çeçen University Social Sciences Institute-
AİCUSBED 6/2 Ekim/October 2020 / Ağrı

ISSN: 2149-3006

e-ISSN: 2149-4053

Makale Türü- <i>Article Types</i> :	Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi- <i>Received Date</i> :	22.05.2020
Kabul Tarihi- <i>Accepted Date</i> :	18.09.2020
Sayfa- <i>Pages</i> : 173-195	 https://doi.org/10.31463/aicusbed.741438



<http://dergipark.gov.tr/aicusbed>

This article was checked by

 iThenticate



FAHREDDİN RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE RÛ'YETULLAH YAKLAŞIMI
The Approach Seeng of Allah in The Comments Fahreddin Râzî

Öğr. Gör. Metin ÇETİN

Öz

Kelâm geleneğinde Allah'ın görülmesi "rû'yetullah" tabiri ile ifade edilmektedir. Rû'yetullah konusu, Yüce Allah'ın dünyada ve ahirette görülüp görülmemesi eksenindeki tartışmaların ana başlığını oluşturmaktadır. Müfessirler tefsirlerinde yeri geldikçe bu konuyu incelemişlerdir. Kelamcılar için ise bu konu, temel konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Rû'yetullah konusunda Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'nin görüşleri temel iki yaklaşım olarak öne çıkmaktadır. Ehl-i sünnete göre Allah'ın görülmesi mümkündür. Mu'tezile'ye göre ise Allah dünyada veya Ahirette hiçbir şekilde görülemez. Biz de bu çalışmamızda iki görüşü birlikte ele almasından, ayrıca hem müfessir hem de mütekellim yönü bulunmasından dolayı Fahreddin Râzî'nin tefsirinde rû'yetullaha yaklaşımını ele aldık. Yapılan değerlendirme sonucunda Allah'ın Ahirette inananlar tarafında görüleceğini ileri süren ehl-i sünnetin delillerinin daha ikna edici olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Rû'yetullah, Allah'ın Görülmesi, Fahreddin Râzî, Mu'tezile, Mefâtihu'l-Ğayb.

Abstract

Seeing Allah in tradition of Kelâm is expressed with the phrase "rû'yetullah". The subject of Rû'yetullah is the main topic of the discussions about whether Allah Almighty is seen in the world and in the hereafter. The mufassirs have examined this issue in their commentaries many times. This topic appears as one of the main issues for the theologians as well. The views of Ahl al-Sunnah and Mu'tezile on Rû'yetullah stand out as two basic approaches. According to the Ahl al-sunnah, it is possible to see Allah. According to Mu'tezile, Allah cannot be seen in any way in the world or in the Hereafter. In this study, we will consider the approach of Rû'yetullah in the interpretation of Fahreddin Râzî because he took two opinions together and also because he was both a mufassir and a mutakallim. As a result of the evaluation, it is seen that the proofs of the Ahl al-Sunnah, which suggest that Allah will be seen by the believers in the Hereafter, are more convincing.

Keywords: Ru'yetullah, Seeing Allah, Fahreddin Râzî, Mu'tezile, Mefâtihu'l-Ğayb.

Giriş

Kur'an Allah'ın insanlığa son hitabıdır bu yönüyle eşsiz bir niteliğe sahiptir. Özellikle de insanlar için gayb hükmünde olan konular hakkındaki yaklaşım biçimi çok önemlidir ve ufuk açıcıdır. Bundan dolayı da gaybe ait konularda, doğru bilgiye ulaşmak için, mutlaka Kur'an'a ve sahih sünnete başvurulmalıdır. Gaybî konular, tevhid, ibadet ve ahlakla ilgili konulara

nazaran daha kapalı olarak gelebilmektedir. Bundan dolayı gaybî konuların tefsir edildiği âyetler üzerinde farklı görüşlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Meseleleri temellendirme ve konular üzerindeki mülahazaların farklılığı neticesinde itikadî ve amelî mezhepler ortaya çıkmıştır. Bu gaybî konulardan bir tanesi de Allah'ın görülmesi olarak ifade edilen rü'yetullah meselesidir. Burada kullanılan gaybiden maksat hakkında nas olmadığı sürece mahiyeti bilinmeyen mevzulardır. Bilindiği gibi rü'yetullah konusu hicri II. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan itikadî bir sorundur (Yeşilyurt, 2008: 311-314).

Makalemizin esası A'râf suresinin 143. âyeti çerçevesinde ehl-i sünnetin güçlü bir kalemi olan hem müfessir hem de mütekellim özelliği bulunan Fahreddin Râzî'nin rü'yetullah meselesine yaklaşımını ortaya koymaktır. Bununla beraber Fahreddin Râzî'nin rü'yetle ilişkili olduğu düşünülen âyetlere bakışı da incelenecektir. Bu yaklaşımı ortaya koyma adına temel başvuru kaynağımız Râzî'nin Mefâtihu'l-Ğayb adlı eseri olacaktır. Bunun yanında gerekli görüldüğünde ehl-i sünnetin diğer kaynaklarından da istifade edilecektir.

Âyetin Kavramsal Analizi

Öncelikle makalemize temel teşkil eden âyetin, mevzunun daha iyi anlaşılması, kelime tahlilinin yapılabilmesi ve müfessirlerin kullanılan kelimelere yükledikleri anlamların ortaya konulması için konu ile ilgili âyeti Arapça olarak vermek faydalı olacaktır.

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ *“Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da "Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi.”* (7. A'râf:143)

Yüce Allah'ın görülmesi gelenekte rü'yetullah (روية الله) kelimesi ile ifade edilmektedir. Bu kelime Arapça bir terkiptir ve iki kelimedden oluşmaktadır. Birincisi görmek manasındaki “رأى” “raâ” fiilinin mastarı olan “rü'yet” kelimesi, diğeri de lafzâ-ı celal olan “الله” Allah ismidir.

رأى “raâ” sözlükte gözle görmek, göz ve kalp ile bakmak anlamlarına gelmekte, ayrıca bilmek manası da bulunmaktadır. Örneğin “Zeydi âlim olarak gördü” demek Zeyd'in ilmî açıdan iyi olduğunu bilmek demektir (İbn Manzûr, 1994: 291; Cevherî, 1987: 2347; Zemahşerî, 1998: 326). Bir şeyi

rüyada görmek, karşılıklı birbirini görme anlamlarının yanı sıra yaptığı hayırlı işi insanlara gösterme çabası olan riyâ kelimesi de bu fiilden gelmektedir (Zemahşerî, 1998: 326). Mecazi olarak da düşünme, idrak etme, sezme, fikir ve görüş anlamında kullanılmaktadır (Zemahşerî, 1998: 326, 327). Bu kelimeden türeyen “mir'ât” kişinin kedisine baktığı ve kendisini gördüğü yer anlamında “ayna” demektir. Bu kullanımlarda kelimenin, maddi olan gözün bir şeye bakması ve o eşyayı gözü ile görmesi anlamının ön plana çıktığı söylenebilir.

Yüce Allah'ın Hz. Mûsâ'nın O'nu göremeyeceğini belirtirken kullandığı “لَنْ تَرَانِي” (Beni asla göremezsin) ifadesinde geçen “len” olumsuzluk bildiren bir edattır. Bu edat bir işin gelecekte olmayacağını bildirmek ve olumsuzluk anlamını kuvvetlendirmek için kullanılmaktadır (Zemahşerî, 1998: 392; Cevherî, 1987: 2197). Ehl-i sünnet müfessirleri ise “len” edatının ebedi sonsuzluk anlamı taşımadığını Kur'an ayetlerinden örnekler vererek ispat etmeye çalışmışlardır. Örneğin Bakara suresinde Yahudilerin asla ölmek istemedikleri belirtilmiş (2. Bakara:95) ama kıyamet günü çektikleri azaptan dolayı ölmek isteyecekleri ifade edilerek “len” edatının ebedi sonsuzluk anlamına gelmediği vurgulanmıştır. Başka bir örnekte ise “Bugün hiçbir insanla asla konuşmayacağım” (19. Meryem: 26) âyetinde “len” edatı gün kavramı ile sınırlandırılarak ebedi sonsuzluk anlamına gelmediği ifade edilmiştir. Zikrettiğimiz bu âyetlere göre “len” edatı sonsuza kadar bir şeyi nefyetmemektedir. (Zebîdî, 1998: 129, 130). Ayrıca rû'yetullahın ahirette vuku bulacağını bildiren hadisler “len” edatının ebedi olumsuzluk anlamında kullanılmadığını göstermektedir (İbn Kesîr, 1999: 469). Vâhidî, dil bilginlerinin “len” edatının ebedi olumsuzluk anlamındaki kullanımlarını eleştirmekte ve len edatının ebedi olumsuzluk anlamının olduğuna dair bir kitap, nakil, isnat veya dayanağın olmadığını belirtmektedir (Vâhidî, 2009: 333). Rû'yetullahı savunan ehl-i sünnet âlimlerine göre de bu durum sadece dünya için geçerlidir. Ahiret, ölçütleri farklı olan başka bir âlem olduğu, oradaki zaman mefhumu dünyadaki zaman mefhumu ile aynı olmadığı için bu durum orada geçerli değildir. Âyetin devamında Allah'ın dağa tecelli etmesi “len” edatının olumsuzluk anlamının dünyaya nispeten izafi olduğunu ispat etmektedir (Şarâvî, 1997: 4343, 4344).

Âyette kullanılan diğer kelimeleri analiz ettiğimizde şunları görürüz: A'râf suresinin bir ismi olarak da bilinen mîkât “المیقات” vakit kelimesinden türemiştir. Mîkât, sözlükte hem zaman hem de mekân anlamında kullanılan müşterek bir kelimedir. Yani kelime hem sözleşme zamanı hem de sözleşme yeri anlamında olup, bir olayın belli ve geçici bir vakte bağlanması demektir

(İbn Manzûr, 1994: 107; Tabersî, 2005: 259). Buna göre yer, bilinen bir yer, zaman ise tayin edilmiş bir vakit demektir (Hatîb, 1967: 476). Yani alelade bir yer ve zamandan bahsedilmemekte, kavram, görme olayına taraf olanların olayın yerini ve zamanını karşılıklı olarak bildiği anlamına gelmektedir.

İstekarra “اسْتَقَرَّ” kelimesi bir şeyin bir yerde karar kılması ve durması demektir (İbn Manzûr, 1994: 84; Cevherî, 1987: 790, 791). Bu kelime, bir varlığın olağan halini devam ettirip bir değişim ve dönüşüme uğramaması olarak anlaşılmaktadır.

Tecellâ “تَجَلَّى” kelimesi açığa çıkma, bariz hale gelme, açık olma, şeffaf olma, inkişaf etme (Şevkânî, 1993: 277) ve görünür olma anlamına gelmektedir (İbn Manzûr, 1994: 150; Zebîdî, 1998: 362; Vâhidî, 1994: 148, 412; Tabersî: 259). Leyl suresinde kullanılan tecellâ kelimesi de aydınlanmak, geceden sonra gündüzün ortaya çıkması anlamındadır (92. Leyl: 2). Kur’an’da “tecelli” kelimesi sadece bu iki yerde geçmektedir (Abdûlbâki, 2012: 336). Ayrıca Şems suresinde de farklı bir türevi ile geçmektedir (91. Şems: 3).

Dekken “دَكَّ” kelimesi ise dağın veya duvarın yıkılması veya kırılması, sarsılma/deprem, bir şeyin un ufak olması, bir şeyin kırılarak yerle bir seviyeye gelmesi demektir (İbn Manzûr, 1994: 107). Bedeniyle düz olması hasebiyle hörgücü olmayan deve için de bu sözcük kullanılmaktadır (Cevherî, 1987: 2347). Ayrıca bir şeyi yere yapıştırmak (İbn Kuteybe, t.y.: 148) bir şeyi dümdüz etmek, kırıp toprak haline getirmek anlamında kullanılan bir kelimedir (Ebu Ubeyde, 1961: 228). Bu kelimedeki tecelliye mazhar olan dağın paramparça ve un ufak olduğu anlamı ön plana çıkmaktadır. Tecellinin dağda bıraktığı muazzam etkiyi göstermesi bakımından da önemli bir kelimedir. Zira bu kelime kıyametin meydana geleceği zaman yeryüzünün un ufak edileceğini anlatan sahnede de kullanılmaktadır (89. Fecr: 21). Bu itibarla bu kelime olayın en çarpıcı bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Harra “حَرَ” kelimesinin hem düşmek hem de ölmek (İbn Manzûr, 1994: 235) anlamında kullanıldığı ancak buradaki kullanımın Hz. Mûsâ ölmediği için düşmek manasında olduğu görülmektedir.

Saika “صَيْقُ” sözlükte şiddetli bir ses karşısında kişinin aklının gitmesi, bayılması veya ölmesi anlamında kullanılmaktadır (İbn Manzûr, 1994: 198; Cevherî, 1987: 1507). Şiddetli gök gürültüsünde yere düşen ateş parçası da bu kelime ile ifade edilmektedir (Cevherî, 1987: 1506).

Efâka “أَفَاقُ” sözlükte bayılmış veya kendinden geçmiş olan kişinin ayılması, baygınlık halinin kendisinden kalkması (İbn Manzûr, 1994: 318) anlamında kullanılmaktadır. Kişinin önceki sağlıklı durumuna gelmesi

demektir ki burada Hz. Mûsâ'nın olayın şokunu atlattıktan sonra kendisine gelmesi kastedilmiştir. Yaşadığı olayın büyüklüğü karşısında Hz. Mûsâ dayanamamış, bayılmış ardından eski melekelerine kavuşmuş ve akabinde de tevbe etmek sureti ile peygamberlik görevine kaldığı yerden devam etmiştir.

Kıraat açısından Medine ve Basra âlimleri “dekken” kelimesini “دَكَّ” diye kıraat ederken, küfe âlimleri dekkâe, “دَكَّاء” şeklinde okumuşlardır yalnız bu okuyuşların manaya bir etkisi bulunmamaktadır (Reşid Rıza, 1990: 109).

Âyetin Bağlam Analizi

Bilindiği gibi, İsrailoğulları Mısır'da uzun yıllar Firavun'un zulmüne maruz kalmıştır. Öyle ki Firavun, İsrailoğullarını her alanda güçsüz ve zayıf hale getirip, kadınlarını öldürüyor çocuklarını ise sağ bırakıyordu (28. Kasâs:4). Bunun üzerine yüce Allah, Firavun'u hakka davet etmek ve İsrailoğullarını onun zulmünden kurtarmak için Hz. Mûsâ'yı elçi olarak göndermiştir (26.Şuarâ:16,17). Hz. Mûsâ verilen görevi yerine getirmek için Firavun'la uzun süren bir mücadele içine girmiştir (26.Şuarâ:36-40; 20.Tâhâ:42-72). Fakat Firavun gördüğü bütün mucizelere rağmen ilahlık davasından ve İsrailoğullarına zulmetmekten geri durmamıştır (7.A'râf:133; 27.Neml:12; 26.Şuarâ:32,33). Bunun üzerine yüce Allah Hz. Mûsâ'dan geceleyin kullarını alarak yola koyulmasını, Mısır'ı terk ederek kutsal topraklara doğru yola çıkmalarını emretmiştir. İsrailoğulları yola çıkıp denize vardıkları zaman düşman kendilerini yakalamış, böylece halk deniz ve Firavun'un ordusu arasında sıkışıp kalmıştır. Yüce Allah, Hz. Mûsâ'ya âsâ'sı ile denize vurmasını emretmiş, bunun üzerine deniz yarılmış ve İsrailoğulları karşı kıyıya geçmiş, Firavun ve askerleri de suda boğulmuş, böylece İsrailoğulları büyük bir zulümden kurtulmuştur (20.Tâhâ:77,78; 26.Şuarâ:63-66). Denizin karşısına geçen İsrailoğulları vadedilen topraklara doğru giderken putlara tapan bir kavimle karşılaşmış ve tevhid inancını içlerine tam sindirememiş olduklarından, Hz. Mûsâ'dan o kavmin putlarına benzer putları tapınmak için istemişlerdi. Hz. Mûsâ ise Allah'ın onlara verdiği nimetleri hatırlatarak onları bu çirkin istekten vaz geçirmiştir (7. A'râf: 138-141).

Bu olaydan sona yüce Allah Hz. Mûsâ'yı kendisine Tevrat'ı vermek üzere bir görüşmeye davet etmiştir. Yüce Allah'ın belirlediği süre âyette geçtiği gibi kırk gündü. İbn-i Abbâs'a atfedilen görüşe göre otuz gün zilkade ayından on gün de zilhicce ayındandı (Şevkânî, 1993: 276; İbn Kesîr, 1999: 468; Kumî, 2014: 349). Bunun üzerine Hz. Mûsâ görüşme için hazırlık yaptı, görüşme yerine gitmeden evvel yerine kardeşi Harun'u bıraktı ve O'na kavmi hakkında iyi şeyler yapmasını ve bozguncuların yoluna uymamasını söyledi (7. A'râf:142). Sonra kendisi Sînâ dağına (İbn Aşûr, 1984: 90)

yönelerek halkının arasından çıkıp gitti. Yüce Allah'ın tayin ettiği vakit gelince, yüce Allah Hz. Mûsâ ile orada mahiyetini bilmediğimiz bir şekilde arada vasıta olmadan konuştu (Nesefî, 1998: 601) ve ona Tevrât'ı verdi.

Âlemlerin rabbinin hususi iltifatına mazhar olan Hz. Mûsâ, konuşmanın kendisinde uyandırdığı heyecan ve iştiyakla Allah'a zatını görmek istediğini söyledi (Hatîb, 1967: 476). Aslında Hz. Mûsâ işin doğası gereği Allah'ın salt yani maddi gözlerle görülemeyeceğini biliyordu. Çünkü Allah cisim ve araz değildi. O'na yön, taraf, zaman, mekân ve şekil tayin etmek mümkün değildi. Buna rağmen, Allah, kendisine O'nu görme imkânı verirse, zamandan ve mekândan münezze olarak O'nu görebileceğinin farkındaydı. Bundan dolayı da Allah'ı görmeyi yine O'nun meşîet ve iradesine bırakmıştır (Şarâvî, 1997: 4347). Ama Allah, kendisini şimdilik veya ileriki bir zamanda ya da Dünya'da göremeyeceğini söyledi (Reşid Rıza, 1990: 108). Zira gözler bu maddi yapısıyla Allah'ı idrak edip kuşatamazdı (6. Enâm: 103). Yüce Allah dağa tecelli edeceğini, bu tecelli sonunda dağ yerinde durabilirse kendisinin de görebileceğini belirtti. O'nun kendi zatını görmeye tâkat getiremeyeceğini bu şekilde anlamasını sağlamak istedi (Beydâvî, 1997: 33; Ebu's-Suûd, t.y.: 269). Dağ maddi büyüklük ve sağlamlık bakımından insandan üstün yaratılmıştır. Lakin dağ tecelliye dayanamadı paramparça oldu, olaya şahit olan Hz. Mûsâ'da bayıldı. İnsan dağa nispeten zayıf yaratılmıştır (4. Nisa: 28) dolayısıyla cansız ve şuursuz olan bir varlık görmeye tahammül edemediyse can, akıl, kalp, şuur ve türlü duygularla donanan bir insan buna asla tahammül edemezdi. Bu anlamda "saika" kelimesi duyduğu bir sestten dolayı sanki yıldırım çarpmış gibi düşüp bayılan kişi için kullanılmaktadır (Reşid Rıza, 1990: 109). Hz. Mûsâ da şahit olduğu olayın azameti karşısında düşüp bayılmıştır. Hz. Mûsâ'nın tecelli hadisesinden sonra öldüğü sonra tekrar Allah tarafından diriltildiği (İbn Kesîr, 1999: 470; Kummî, 2014: 350) söylenmekteyse de âyetin sıyak ve sibakı bu anlama müsait değildir. Zira âyet "*Mûsâ ayıldıktan sonra*" demek suretiyle bayılmaya işaret etmiştir. Hz. Mûsâ ayılıp kendine geldikten işin büyüklüğünü fark etmiş ve dünyada gerçekleşmesi mümkün olmayan bir dilekte bulunduğunu anlamıştır. Zira ayılmak, herhangi bir sebepten ötürü insandan uzaklaşan aklın, anlama yetisinin ve idrakin geri gelmesi olarak tanımlanmıştır (Ebu's-Suûd, t.y.: 270; İbn Âşûr, 1984: 94). Yaptığının farkına varan Hz. Mûsâ Yüce Allah'tan izin almadan (Reşid Rıza, 1990: 110; Tûsî, t.y.: 537) böyle bir işe kalkıştığı için tövbe etmiş ve Allah'ı görmenin kıyamete kadar mümkün olmadığını ifade ederek buna ilk inanan kişi olduğunu ifade etmiştir (7.A'râf:143). Hz. Mûsâ'nın burada rü'yetullahın

dünyada mümkün olmayacağı inancını pekiştirdiği ifade edilmiştir (Reşid Rıza, 1990: 111; İbn Kesîr, 1999: 472).

Rü'yetullah'a Genel Bakış

Rü'yetullah yani Allah'ın görülüp görülemeyeceği ile ilgili görüşleri iki kısımda değerlendirmek mümkündür.

Birinci grup, ehl-i sünnetin oluşturduğu ve Allah'ın dünyada değil de ahiret hayatında görülebileceğini savunan gruptur.

İkinci grup ise Mu'tezile ve Şîa'nın oluşturduğu ve Allah'ın hiçbir şekilde görülemeyeceğini savunan gruptur.

Hz. Mûsâ'nın kavmi ile olan mücadelesinde rü'yet meselesi ön plana çıkmaktadır. Çünkü isrâiloğullarının devamlı surette Allah'ı görmeyi iman etmelerinin ön şartı olarak ileri sürdükleri ve bu konuda ısrarcı oldukları görülmektedir. İnancı maddi temeller üzerine bina etmeyi amaçlayan isrâiloğullarının rü'yetullah ile ilgili istekleri kabul görmeyince büyük kısmının iman etmediği ve Hz. Mûsâ'nın bedduasına uğradıkları da bilinen bir gerçektir. Kur'an onların bu isteklerini ve akıbetlerini şöyle haber vermektedir. "*Hani siz, "Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız" demiştiniz. Bunun üzerine siz bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı.*" (2. Bakara: 55) bu istek başka bir âyette farklı bir üslupla şöyle gelmektedir. "*Kitap ehli, senden kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. (Buna şaşma!) Mûsâ'dan, bundan daha büyüğünü istemişler ve "Allah'ı bize açıkça göster" demişlerdi. Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarpmıştı.*" (4. Nisa:153). Hz. Mûsâ ve kavminin yaşadığı tecrübede Allah'ı salt maddi gözle görme isteğinin baskın olduğu görülmekte, âyetler bu duruma delalet etmektedir.

Rü'yetullah ile ilgili olduğu belirtilen ve üzerinde durulan diğer âyetler de şunlardır: "*O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.*" (75. Kıyamet: 22,23). Ehl-i sünnete göre bu âyet açık bir şekilde insanların Allah'a bakacaklarını ve göreceklerini ifade etmektedir (Mücahid, 1989: 687; İbnü'l-Cevzî, 2001: 371). Zira bu âyet bir bekleyişi değil bir müjdeyi, bir sevinme halini yansıtmaktadır, ayrıca "ilâ" harfi ceri "bakma" fiili için; "fi" harfi ceri ise "bekleme" fiili için kullanılmaktadır (Mâturîdî, 2005: 13; Hâzin, 1994: 372).

Âyette kullanılan "nazar" kelimesini "bakmak" değil de "beklemek" olarak anlayanlar "rablerinden gelecek mükafatı beklemektedirler" şeklinde te'vil etmişlerdir. Bu Şîa ve Mu'tezile'nin yaklaşımıdır. Zira onlar rü'yetin olacağını kabul etmemektedirler.

Rü'yetullah ile ilgili diğer bir âyet de şudur: “Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır” (6. Enâm:103). Âyetin öncesine baktığımızda, âyetin Yüce Allah’ın zatından bahsedip övdüğünü görmekteyiz. Siyak ve sibak açısından bakıldığında âyet bu anlatımın devamı mahiyetinde gelmiştir. Ehl-i sünnete göre “idrak” rü’yet manasında değildir. Âyetteki idrak sözcüğü ihata etmek, etraflı bir şekilde kuşatmak manasındadır (Mâturîdî, 2005:27). Ayrıca âyette kullanılan kelimeye “görme” anlamı yerine müfessirler daha çok kuşatmak, çevrelemek yani bir çerçeveye sığdırmak, azametinden dolayı gözlerin Allah’ı ihata edememesi gibi anlamlar vermişlerdir (Taberî, 2000: 13, 14). Zeccâc ise idrak kelimesini “ışın künhüne varamamak” (Şevkânî, 1993: 169) şeklinde anlamlandırmıştır. Bundan dolayı da bu ifadede rü’yete yani Ahirette Allah’ı görmeye mâni bir çıkarım bulunmamaktadır.

Konu ile ilişkilendirilen diğer bir âyet de şudur: “Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir kara bulaşır ne de bir zillet. İşte onlar cennetliklerdir ve orada ebedî kalacaklardır” (10. Yunus: 26). Râzî, âyette kullanılan “ziyade” kelimesinin müphem yani manasının kapalı olduğunu söylemekte, ziyade (fazlalık) kelimesinin rü’yetullaha aklen ve naklen delil olduğunu belirtmektedir. Zira hadiste ziyade, “Allah’ı görmek” olarak açıklanmıştır (Buhârî, 2001: Tefsîr, 6). Aklen de “hüsnâ” kelimesi marife, ziyade kelimesi ise nekre olarak gelmiştir. Dolayısı ile marife olan hüsnâ cennete; nekre olan ziyade kelimesi ise cennet ve nimetlerine değil, onların ötesi ve daha güzel bir nimete delalet etmektedir ki o da ancak Allah’ı görmektir. Bu anlamda Râzî, Mu’tezile’nin bu âyetin rü’yete delalet etmediğine dair görüşlerini reddetmiştir (Râzî, 1999: 240). Âyette kullanılan “ziyade-fazlalık” kelimesi ehl-i sünnet müfessirlerince Allah’ı görmek şeklinde karşılık bulmuştur (Ferrâ, t.y.: 461; Taberî, 2000: 62-64); Neseî, 1998: 18; Suyûtî, t.y.: 357).

Diğer bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır” (83. Mutaffifin:15). Âyet bağlamı itibari ile değerlendirildiğinde cehenneme giden insanlardan bahsedildiği görülecektir. Dolayısı ile onların büyük bir nimetten mahrum bırakıldığı açıktır. Söz konusu âyeti değerlendiren Râzî bu âyetin tahsis ifade etmesi nedeniyle müminlerin ahirette Allah’ı göreceklerine delalet ettiğini savunmaktadır. Aksi takdirde âyetin tahsis yapıp inanmayanları dışarıda bırakmasının bir anlamının olmayacağını dile getirmektedir. Rablerini görmekten değil, bilakis rablerinin rahmetinden mahrum kalacaklarını öne sürerek bu âyetin rü’yetullaha delil olmadığını söyleyen

Mu'tezile'nin görüşlerini reddetmektedir (Râzî, 1999: 89). Ehl-i sünnet müfessirleri de âyeti, iman üzere ölen her mü'minin Ahirette Allah'ı göreceği, kafirlerin ise Allah'ı görme nimetinden mahrum kalacağı şeklinde tefsir etmişlerdir (Mücahid, 1989: 711; Beydâvî, 1997: 295; İbn Kesîr, 1999: 351).

Ahirette Allah'a kavuşmak ve görüşmek manasını taşıyan Kur'an lafızları da rû'yetullahın vaki olacağına delalet etmektedir. Zira kavuşma ve görüşmede "görme" esastır. "*Allah ile kavuşmayı (likâ) isteyenler*" (29. Ankebût: 5), "*Kim Allah'a kavuşmayı (likâ) diliyorsa salih amel işlesin*" (18. Kehf: 110) gibi âyetler bu duruma işaret etmektedir. Râzî, bu âyetlerde geçen "likâ" kelimelerini rû'yet olarak tefsir etmiştir. Mu'tezile'nin likâ (kavuşmak) kelimesine yüklediği "Allah'ın sevabını, mükafatını bekleme" yorumlarının doğru olmadığını iddia etmiştir. Çünkü aynı surenin 107. âyetinde Firdevs cenneti müminlere ödül olarak takdir edilmiştir. Yine bu âyette cennetin fevkinde daha güzel bir ödül olan rû'yetullah "likâ" kelimesi ile ifade edilmiş, insanların bu büyük ödüle ulaşmaları için ibadet etmeleri ve şirk koşmamaları salık verilmiştir (Râzî, 1999: 89). Ehl-i sünnetten bazı müfessirler "likâ" kelimesine Allah'ı görme (Kâsimî, 1997: 546) bazıları da Allah'ın vereceği sevap ve güzel karşılık (İbn Kesîr, 1999: 205; Ebu's-Suûd, t.y.: 30), Mukâtil ve Kutrub ise amellerinin iyi olmamasından dolayı Allah'a kavuşmaktan korkma (Taberî, 2000: 135; Mâverdî, t.y.: 349; Ebu's-Suûd, t.y.: 30) anlamı vermişlerdir. Bu görüşler çerçevesinde kelimeye müfessirlerin; Allah'ı görme, O'nun vereceği ödüle kavuşma ve amelinin eksikliğinden O'na kavuşmaktan korkma gibi farklı anlamların verildiği görülmektedir.

Mefâtihu'l-Ğayb Tefsirinde Râzî'nin Rû'yetullah Hakkındaki Görüşleri

Yukarıda belirttiğimiz A'râf suresi 143. âyette yaşandığı belirtilen olayların sıradan olaylar olmadığı çok aşikârdır. Zira Kur'an'da insanlar içinde Allah ile böyle bir diyalog yaşadığı bildirilen başka insan yoktur. Bir sonraki âyette buna değinilmekte ve Hz. Mûsâ'nın peygamberlik ve kelâm ile teşrif edilip seçildiği belirtilmektedir (7. A'râf: 144). Biz de bu açıdan rû'yetullah konusuna geçmeden önce bu âyetin baş tarafında yer alan ve Hz. Mûsâ'nın yüce Allah ile konuşmasının mahiyeti hakkındaki görüşleri aşağıda vermeyi uygun bulduk. Zira görme isteği Allah ile konuşma fiilinden sonra gelmektedir. Râzî de meseleye bu açıdan bakmakta ve yukarıda ifade edilen temel argümanların dışında bu âyete ayrı bir anlam yüklemekte ve bu âyetin, marifet, vecd, bâtin ilmi ve sırlar gibi ilahî ilimlerden üstün ve yüce olan hakikatleri barındırdığını belirtmektedir (Râzî, 1999: 353).

Allah'ın Kelâmının Mahiyeti

Burada Allah'ın kelâmının mahiyetine derin bir şekilde değinilmeyecektir. Sadece kelâmın mahiyeti ile ilgili genel görüşler verilecektir. Zira bu ayrı bir makalenin konusu olacak şekilde geniş bir konudur.

Âyette belirtilen ilahi hakikatlerin birincisi Yüce Allah'ın Hz. Mûsâ ile aracısız bir şekilde konuşmasıdır. Râzî, Yüce Allah ile Hz. Mûsâ arasında gerçekleşen konuşmanın (kelâm) mahiyeti hakkında iki farklı görüşün bulunduğunu belirtmektedir.

Birinci görüşe göre; Allah'ın kelâmı düzgün bir şekilde bir araya getirilmiş harflerden ibarettir. Bu tanıma göre Allah'ın kelâmı hâdis olmaktadır. Yani Allah'ın kelâmı ortada yok iken, sonradan harfler ve seslerden meydana gelmektedir. Harflerin ve seslerin bir araya gelmesi ile kelâm oluştuğundan Allah'ın kelâmı kadim değil hâdis olarak değerlendirilmiştir.

İkinci görüşe göre ise; Allah'ın kelâmı harfler ve seslerden bağımsız hakiki bir sıfattır. Bu görüş ehl-i sünnet ve'l-cemaatin de büyük çoğunluğunun görüşüdür. Buna göre Allah'ın kelâmı bizim bildiğimiz harfleri ve sesleri ihtiva etmeyen, mahiyeti bilinmeyen ezeli ve kadim bir sıfattır (Râzî, 1999: 353).

Allah'ın kelâmının mahiyeti tam olarak bilinmeyeceğine göre bir insan olarak Hz. Mûsâ Allah'ın kelâmını nasıl duyabildi ve anlayabildi? Akla gelen bu soruya Eş'arîler şöyle cevap vermektedirler: "Allah cisim veya araz olmadığı halde görülmesi nasıl imkân dâhilinde ise ses veya harf olmadığı halde ezeli ve hakiki olan kelâmı duyulabilir, anlaşılabilir." Maturidiler ise şöyle demektedirler: "Allah'ın hakiki ve ezeli olan kelâmı duyulamaz, ancak tam bir bütünlük ifade etmeyen kesik sesler ve ağaçtan seslendirilen manzum harfler vasıtası ile duyulabilir, ama bu duyulan kelâm Allah'ın ezeli kelâmı değildir" (Râzî, 1999: 353).

Râzî, harfler ve seslerden oluşan kelâmı, kadim olarak gören Hanbeli ve Haşviyye mezheplerini tenkit etmiş, harfler ve seslerden oluşan kelâmın ancak hâdis olabileceğini belirtmiştir (Râzî, 1999: 353).

Râzî'nin Rü'yetullah'ın Varlığına Dair Getirdiği Deliller

Allah'ın kelâmı hakkında, mezheplerin görüşlerini özet olarak naklettik. Şimdi Râzî'nin rü'yetullah hakkındaki görüşlerine geçebiliriz. Râzî, rü'yetullah hakkındaki görüşlerini, Mu'tezile'nin görüşlerini vererek ve o görüşleri değerlendirip reddederek ve karşı cevaplar vererek ortaya

koymaktadır. Aynı zamanda onun bu üslubu konunun geniş bir çerçevede anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Râzî, yukarıda verdiğimiz A'râf suresinin 143. âyetinin dört açıdan rû'yetullahın aklen ve naklen mümkün olduğunu ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bu bakış açıları şöyle sıralanabilir:

1. Râzî'nin ilk olarak kullandığı argüman bir peygamber olan Hz. Mûsâ'nın rû'yetullahı yaklaşım tarzıdır. Ona göre Hz. Mûsâ bir peygamber olması hasebi ile elbette Allah hakkında neyin vacip, neyin caiz olduğunu ve neyin mümkün olup olmadığını bilmektedir. Dolayısı ile Hz. Mûsâ Allah'ı görmeyi imkân dâhilinde görmemiş olsaydı asla böyle bir istekte bulunmazdı. Allah hakkında, peygamber bilgisine sahip olan Hz. Mûsâ Allah'ı görmeyi dilemiştir. O halde Allah'ı görmek mümkündür (Râzî, 1999: 354).

Ehl-i sünnetin rû'yetullahı delil olarak getirdiği bu argüman hakkında Mu'tezile'nin, ehl-i sünnetin elde ettiği bulguların dışında farklı yaklaşımlar geliştirdiklerini görmekteyiz. Bundan dolayı Râzî burada kadı Abdülcebâr'a da dayandırdığı Mu'tezilî görüşleri verir ve akabinde bu görüşlerin doğru olmadığını ispatlamaya çalışır. Burada Şîa'nın da rû'yetullahı bakış tarzının Mu'tezile'ye çok yakın olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Farklı yaklaşımların sebebi, Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme isteğinin altında yatan nedendir. Her grup kendi fikrine taraftar olacak şekilde bu isteğin sebebini temellendirmeye çalışmıştır.

Mu'tezile'ye göre Allah'ın dünyada ve ahirette görülmesi mümkün değildir. Görüşlerini destekleyecek şekilde Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme isteğinin nedenlerini şöyle belirtmektedirler:

a. Hasan Basrî'nin de içinde bulunduğu bir guruba göre Hz. Mûsâ, Allah'ın varlığı, birliği ve adaleti gibi konularda bilgi sahibiydi. Ancak Allah'ın görülüp görülmeyeceğini bilmediği için böyle bir istekte bulunmuştur. Zira insan, Allah'ın görülüp görülemeyeceği bilgisine ancak nas ile sahip olabilir. Bu iddiaya Râzî iki açıdan itiraz etmektedir. İlk olarak Hz. Mûsâ'nın bir peygamber olarak Allah hakkındaki bilgisinin sıradan insanlardan daha çok olduğu üzerinde icma olduğunu söylemektedir. Dolayısı ile Hz. Mûsâ'nın bilgisinin Mu'tezile alimlerinin bilgisi kadar olmadığını söylemek gibi bir durumu kabullenmenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Ona göre Hz. Mûsâ rû'yetullahın caiz olduğunu biliyordu, bundan istifade etmek istedi ama Allah, rû'yetin bu dünyada caiz olmadığını belîğ bir örnekle ortaya koydu. Yine Râzî'ye göre Allah'ın dağa tecelli etmesi rû'yetullahın mümkün olduğunu fakat şartlarının oluşmadığını göstermektedir (Râzî, 1999: 354).

İkinci olarak Mu'tezile'ye göre bir şeyin görülebilmesi için o şeyin görenin karşısında yani mukabil bir cihette olması gerekir. Bu da görülenin bir cisim olmasını, bir mekân ve yönde olmasını gerektirmektedir. Allah ise cisimden, mekândan ve cihetten münezzehtir. Bundan dolayı Hz. Mûsâ'nın rü'yetullahın caiz olmadığını bilmediğini söylemektedirler. Râzî bu fikri iki açıdan reddeder. Zira ona göre Hz. Mûsâ Yüce Allah için cisim, mekân ve yön tayin etmişse ki bu Mu'tezile'ye göre küfürdür ve Hz. Mûsâ'nın tekfiri anlamına gelmektedir ki bunu hiçbir akıl sahibinin kabul etmesi mümkün değildir. İkincisi olarak da Hz. Mûsâ'nın Allah'ın cisim olmadığı, zaman, mekân ve cihetten münezzehe olduğu şeklindeki açık ve kesin bilgiye (ilmi zaruri) sahip olmadığını ileri sürmek olur ki bu yine bir peygamber hakkında düşünilemeyecek olan yanlış bir yargıdır (Râzî, 1999: 354).

b. Mu'tezile'ye göre Hz. Mûsâ, Allah'ı görme isteğini kendisi için değil ısrarla *"Biz Allah'ı açıkça görmeyene kadar sana asla iman etmeyiz"* (2. Bakara: 55) diyen kavmi için istemiştir. Mu'tezile'nin savına göre Hz. Mûsâ'nın kavimi de rü'yetullahın mümkün ve caiz olmadığını bilmedikleri için ısrarla bu talebi dile getirmişlerdir. Eğer onlar da bilselerdi, rü'yetullahı istemeyeceklerdi. Hz. Mûsâ da kendi kavmine rü'yetullahın mümkün ve caiz olmadığını bu olayla göstermiştir (Râzî, 1999: 354).

Râzî, Mu'tezile'nin bu iddiasına da dört açıdan cevap vermekte ve şöyle demektedir: Birinci olarak, *"Şayet Hz. Mûsâ kendi için değil de kavmi için rü'yetullahı istemiş olsaydı o zaman lafzen "Rabbim kendini bana göster de sana bakayım" demez; kavmini kastederek "Rabbim kendini onlara göster de sana baksınlar" derdi. Allah da cevaben "Sen beni göremezsin" demez, "Onlar beni göremezler" diyerek çoğul ifade kullanırdı. Âyette belirtilen söylemler bulunmadığına göre Mu'tezile'nin bu savı yanlıştır"* (Râzî, 1999: 355).

İkinci olarak, İsrailoğulları bu olaydan önce de Hz. Mûsâ'dan kendilerine tapınmak için tanrılar yapılmasını istemiş, Hz. Mûsâ'da böyle bir istekte bulunan kavmini azarlamış (7. A'râf: 138,139) ve bu istekleri doğru bulmadığı için kabul etmemişti. Farzı muhal rü'yetullah isteği kavminden gelseydi ve Hz. Mûsâ bunun imkânsız ve caiz olmayan bir şey olduğunu bilseydi, o zaman yine kavmine engel olur ve bunun için onlarla mücadele ederdi. Kur'an'da Hz. Mûsâ'nın böyle bir mücadele içerisine girmediği malum olduğuna göre Mu'tezile'nin bu iddiasının da asılsız olduğunu belirtmektedir (Râzî, 1999: 355).

Üçüncü olarak Hz. Mûsâ, kavmi kendisinden rü'yetullahı talep ettiği zaman, rü'yetullah'ın mümkün olmadığını, onlara ikna edici deliller getirerek

konuyu çözmeye gerekirdi. Zira bir peygamberin görevi toplumdan gelen taleplere çözümler üretmektir. Eğer peygamber sorunlara çözümler getirmese görevini yapmadığı anlamına gelmektedir ki böyle bir durumu peygamber için düşünmek elbette muhal yani imkânsız bir şeydir. Kur'an'dan Hz. Mûsâ'nın böyle bir çaba içinde olmadığını görüyoruz. Bu durumda Mu'tezile'nin yürüttüğü bu fikir yanlıştır (Râzî, 1999: 355).

Dördüncü olarak da, Hz. Mûsâ'dan rû'yetullahı isteyenler ya O'nun peygamberliğine inanan kişiler veya peygamberliğini inkâr edenlerdir. İman etmiş kişileri sözlü olarak ikna etmek mümkündür. Yani Hz. Mûsâ "Allah bana kendisinin dünyada görülemeyeceğini vahyetti" dese bu söz iman edenler için yeterlidir. İnkâr edenlere bu sözün faydası olmazdı, zira onlar yine peygamberi suçlayıp "Allah böyle bir şey dememiştir. Sen (hâşâ) iftira atıyorsun" derlerdi. Dolayısıyla âyette kullanılan "Rabbim kendini bana göster de sana bakayım" sözünün bu guruba bir faydası yoktur (Râzî, 1999: 355).

c. Mu'tezile'ye göre Hz. Mûsâ, rû'yetullahı Allah'tan, herkesi inanmaya mecbur edecek üstün bir âyet/mucize ve delil olması için istedi. Bunlardan bir kısmı Hz. Mûsâ, Allah'tan sadece kesin, açık ve zorunlu bir bilgi istedi derken bir kısmı da Hz. Mûsâ insanlarda hasıl olan şüpheleri izale etmek için âyet/mucize istedi demişlerdir. Bu çıkarıma göre Hz. Mûsâ Allah'ı görmeyi değil de görüldüğü zaman herkesi iman etme durumunda bırakacak ayetler/mucizeler istemiştir. Bu görüşü de âyette mef'ûl ve müzâfın hazfine bağlamaktadırlar ki âyetin bağlamı bu manaya müsait değildir. Yani Mu'tezile'ye göre ayetin hazf edilmemiş hali şöyledir: Hz. Mûsâ "Ey Rabbim! Bana bir ayet, iş veya delil göster ben de ona bakayım, senin kudretini göreyim" demiştir.

Râzî bu fikrin de dört açıdan temelsiz olduğunu söylemektedir. Birinci olarak, âyetin siyak ve sibakı böyle bir manaya engeldir. Zira âyet bir mucize/âyetin istendiğine delalet etmemektedir. Yani âyette "Ey Rabbim bana bir ayet göster ben de ona bakayım" anlamında bir ifade bulunmamaktadır. Zira âyet açık bir şekilde Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istediğini vurgulamaktadır, mucize veya başka bir delilden bahsetmemektedir.

İkinci olarak, Allah zaten Hz. Mûsâ'ya âsâ, yed-i beyzâ, tufan, kurbağa, kan, dağın üzerlerine kaldırılması gibi çok mucize vermiştir. İnsanların inanması için yeterince mucize verilmiştir. Farklı bir mucizeye ihtiyaç kalmamıştır.

Üçüncü olarak, Hz. Mûsâ Allah ile konuşmuştur bu makama eren bir kişi başka nasıl olur da Allah'ın varlığına ilişkin başka bir mucize veya âyet isteyebilir.

Dördüncü olarak, eğer Hz. Mûsâ Allah'tan, Allah'ın varlığına delalet eden bir mucize isteseydi elbette Allah ona bu mucizeyi verirdi. Ama kendisine böyle bir mucize verilmediğine göre demek ki Hz. Mûsâ bu türden bir şey değil de doğrudan Allah'ı görmek istemiştir (Râzî, 1999: 355).

d. Mu'tezile'ye göre Hz. Mûsâ aklen rü'yetullahın mümkün ve caiz olmadığını biliyordu, bu görüşüne destek olması için bunu naklî delil ile de takviye etmek istemiş bundan dolayı rü'yetullahı talep etmiştir.

Râzî bu düşünceye de karşı çıkar ve şöyle der: “Şayet Hz. Mûsâ rü'yetullahın aklen mümkün olmadığı düşüncesini naklen desteklemek isteseydi, Allah'tan naklî bir bilgi talep ederdi Allah ta ona bu bilgiyi verirdi. Ama Hz. Mûsâ Allah'ı bizzat görme isteğini belirttiği için Mu'tezile'nin bu iddiaları da boşa çıkmaktadır (Râzî, 1999: 355).

2. Râzî, Allah'ı Ahirette görmenin caiz olduğuna, âyetin de bu anlama delalet ettiğini belirtir. Zira Hz. Mûsâ Allah'ı görmek istediğinde, Allah âyette “Ben görülmem, bundan dolayı beni göremezsin” dememiş, “Beni göremezsin” demiştir. Bu açıdan bakıldığında Allah görülebileceğini fakat dünyada ve o an görülemeyeceğini vurgulamıştır. Râzî bu tezini şöyle bir örnekle desteklemektedir. Mesela bir adamın avucunda taş bulursa, başka bir adam “Ver bu taşları yiyeyim” derse, o adam ona “Bunlar yenilmez” diye cevap verir, “Sen bunu yeme” diye cevap vermez. Dolayısı ile taşların kesinlikle yenilemeyeceğini söyler ve adamın isteğini tümüyle reddeder. Şayet adamın elinde taş değil de elma olsa “Sen onu yiyemezsin” diye cevap verirdi. Burada görüldüğü gibi “Elimde olan elma yenilebilir bir şeydir ama sen onu yiyemezsin” denilerek, adamın elmayı yiyemeyeceğine ama elmanın yenilebilir bir madde olduğuna vurgu yapılmıştır. Aynen bunun gibi de Allah asla görülemeyeceğini ifade etmemiş sadece istenilen bu vakit ve şartlarda Hz. Mûsâ'nın O'nu göremeyeceğini bildirmiştir (Râzî, 1999: 355).

3. Râzî'nin bu âyetten yaptığı çıkarıma göre Allah, görülmesini mümkün olan bir şarta bağlamıştır. Dolayısı ile bir şey mümkün olan bir şarta bağlanmış ise şarta bağlanmış o şeyin meydana gelmesi ve görülmesi de imkân dâhilindedir. Allah da görülmesini tecelli esnasında dağın yerinde durup duramayacağı şartına bağlamıştır. Dağın paramparça olması mümkün olduğu gibi yerinde kalıp sakin, istikrarlı ve hareketsiz durması da mümkündür. Şayet gerçekleşmesi imkân dâhilinde olmayan bir şarta bağlanmış olsa, o zaman şarta bağlanmış olan şeyin meydana gelmesi

mümkün olmayacaktır. Örneğin Allah'ın âyetlerini yalanlayıp büyüklük taslayanların ancak deve iğne deliğinden geçerse cennete girebileceklerini belirten âyet (7. A'râf: 40) bu durumun imkansızlığını vurgulamaktadır (Râzî, 1999: 355, 356). Yani deve iğne deliğinden asla geçemez ama dağ parçalandığı gibi sabit te durabilir.

4. Râzî'ye göre Allah'ın dağa tecelli etmesinden sonra dağın paramparça olması rû'yete yani Allah'ın görülebileceğine delildir. Çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi tecelli etme, açık ve görünür olmak, ortaya çıkmak demektir. Râzî'ye göre "tecelli etme" iki açıdan rû'yet sayılmaktadır.

Birincisi, bir şeyin varlığını bilme ile bir şeyi görme netice itibari ile aynı şeydir. Çünkü her iki halde de o şeyin varlığı ispatlanmış olmaktadır. Fakat bir şeyi görmek onun varlığını bilmekten daha evlâdır. Bu bakımdan da lafzı en yakın manaya hamletmek gerekmektedir. O mana da Allah'ın dağa, keyfiyeti meçhul olmak üzere görüldüğüdür (Râzî, 1999: 356). Râzî'nin bu görüşünü destekler mahiyette şöyle denilebilir. Türkiye'de Ankara adında bir ilin olduğu herkes tarafından bilinir. Orayı görenler ile görmeyip varlığını bilenler açısından netice değişmemektedir. Her iki durum da Ankara'nın varlığına delildir. Ama Ankara'yı görmek, Ankara'nın varlığını bilmekten daha etkindir.

İkinci olarak, Râzî'ye göre bu âyet insanın dünyada Allah'ı göremeyeceğine delalet etmektedir. Ancak Allah'ın "hiçbir şekilde görülmeyeceğine" delalet etmemektedir. Zira dağ Allah'ı gördü ve paramparça oldu. Canlı, şuur sahibi ve akıllı bir varlık olan insanın görmesi daha evlâdır. Râzî, cansız bir varlığın Allah'ı nasıl görebileceği sorusuna şöyle cevap vermektedir. O'na göre Allah dağa hayat, akıl ve anlama yetisi vermiş ve dağ da buna nazaran tecelli eden Allah'ı görmüş ve azameti karşısında un ufak olmuş olabilir, bu imkân dâhilinde olan bir şeydir. Zira Sebe' suresinde geçen ve dağların Hz. Davut ile beraber tesbih etmesini isteyen âyet (10. Yûnus: 34) bunun mümkün olduğuna işaret etmektedir (Râzî, 1999: 356).

Mu'tezile yine bu âyetten yola çıkarak ve âyette kullanılan bazı kelimelerden hareket ederek Allah'ın dünyada ve ahirette görülemeyeceğini iddia etmektedir. Şimdi ise bu iddiaları inceleyelim. Mu'tezile'nin iddiaları ve Râzî'nin verdiği cevaplar:

1. Mu'tezile'ye göre âyette "beni asla göremezsin" anlamında "len terâni" ifadesi kullanılmıştır. Burada kullanılan "len" edatı Arapçada bir şeyin sonsuza kadar asla olmayacağı anlamını belirtmek için kullanılmaktadır.

Dolayısıyla Allah da kendisinin dünyada ve ahirette asla görülmeyeceğini vurgulamıştır.

Râzî, Arapçadaki “len” edatının ebedî olumsuzluk anlamına gelmediğini, Vâhidî’nin; “Bu söylem dil bilginleri hakkında asılsız bir iddiadır, zira bunun doğruluğuna dair ne bir kitap ne de bir rivayet vardır” sözünü aktararak cevap vermiştir. Başka bir âyette Yahudilerin asla ölmek istemediklerine (10. Yûnus: 34) ama Ahirette azabı gördükleri zaman ölmek isteyeceklerine vurgu yaparak bu edatın “sonsuz kadar olumsuzluk” anlamına gelmediğini belirtmektedir. Ayrıca “len terâni” beni asla görmezsin lafzının bütün zamanları kapsadığı, âyette istisna yapılmadığı şeklindeki Mu’tezile’nin iddiasını da değerlendiren ve bu iddiayı zayıf bulan Râzî, fıkıh usulünde açıklandığı şekliyle istisnanın etkisinin bir şeyin sahih olmasında geçerli olduğunu, yoksa vacip olmasıyla ilgili olmadığını söyleyerek cevap vermektedir. Râzî’ye göre bu ifadeyle Allah kendisinin o an görülmeyeceğini vurgulamış, sonsuz kadar asla görülmeyeceğini vurgulamamıştır (Râzî, 1999: 357).

2. Mu’tezile’ye göre dağın parçalanmasından sonra Hz. Mûsâ bayılmış, kendine geldiğinde “Sübhâneke” diyerek Allah’ı tenzih etmiş akabinde de tevbe etmiştir. Bu anlamda “sübhâneke” sözünün anlamı “Allah görülmekten münezzehdir” demektir. Tevbe etmesi ise olmayacak bir şey istediği içindir. Dolayısı ile Hz. Mûsâ’nın bu sözleri Allah’ın görülmeyeceğinin delilidir.

Râzî, ehl-i sünnete göre Allah’ı görmenin mümkün olduğunu fakat Hz. Mûsâ’nın Allah’tan izin almadan böyle bir dilekte bulunduğu için Allah’ı tenzih ettiğini ve tevbe ettiğini söylemek suretiyle bu iddiaya cevap vermektedir (Râzî, 1999: 357).

Mu’tezile, yukarıda verilen âyetin dışında kalan ve rü’yetullah ile doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olan Bakara, Nisâ ve Furkân surelerindeki âyetleri (2. Bakara :55; 4. Nisa: 153; 25. Furkân: 21) delil getirerek rü’yetin caiz ve mümkün olmadığını iddia etmiştir. Zira onlara göre bu üç âyette de o dönem yaşayan insanlar peygamberlerine Allah’ı açıkça görme taleplerini iletmişler, bu taleplere karşılık her seferinde Allah onları cezalandırmıştır. Halbuki farklı istekler akabinde bu insanların cezaya uğratılmadıkları görülmektedir (2. Bakara: 61). Mu’tezile’ye göre bu âyetlerde ifade edildiği gibi rü’yetullahı isteyenlerin davranışı zülüm ve haddi aşmak olarak tavsif edilerek cezalandırılmışlardır. Cezalandırma yapıldığına göre bu talep yanlıştır ve rü’yetullah mümkün değildir. Râzî Mu’tezile’nin ileri sürdüğü bu savı ve gerekçelendirmeleri doğru bulmayarak şöyle demektedir: “*Bu*

taleplerde bulunan insanların niyeti inanmak için delil istemek değildir, aksine inat etmek ve işi yokuşa sürmektir. Allah'ın gazabını bundan dolayı üzerlerine çekmiş ve itap edilmişlerdir. Rü'yetullah istenebilecek en büyük dilektir.” Bunun yanı sıra Râzî'ye göre rü'yet isteğine olumlu cevap verilmemesinin dört ana nedeni bulunmaktadır:

1. Rü'yetullah ancak ahirette vaki olacaktır. Dünyada mümkün olmadığı için bu talep reddedilmiştir.

2. Eğer rü'yetullah talebi yerine getirilseydi o zaman teklifin anlamı kalmazdı.

3. Allah'ın varlığı ve birliği için yeterli delil vardır. Bu kadar delile rağmen delil istemek, inatlaşmak ve işi yokuşa sürmek olduğu için kabul edilmedi.

4. Allah mahlukatın kendisini görmemelerinde önemli bir fayda olduğunu bildiği için bu talebe olumlu cevap vermemiştir (Râzî, 1999: 520).

Râzî, En'âm suresinde geçen “Gözler O'nu idrak edemez, ama O gözleri idrak eder” (6.Enâm: 103) âyetinin Mu'tezile'nin aksine, kesin bir şekilde rü'yetullah'a delil olduğunu söylemektedir. Zira Allah'ın gözlerin kendisini idrak edemeyeceğinden kastı kendisini övmesidir. Yoksa kimsenin kendisini göremeyeceğini veya görülemeyeceğini beyan etmek için değildir. Bu açıdan görülemeyecek olan bir varlığın kendisini övmesinin de bir anlamı olmaz (Râzî, 1999: 97).

Râzî âyette kullanılan basar (görme) kelimesinin bizzat görme fiiline değil, görme özelliğine sahip gören kişiye (Bâsir-gören) delalet ettiğini belirterek bu âyetten görme özelliği olan insanın Yüce Allah'ı kuşatıp ihata edemeyeceğini ama Allah'ın gören herkesi idrak ettiğini, gördüğünü belirtir. Yüce Allah'ın her şeyi görmesi, kendi zatını, nefsinin de gördüğüne işaret eder. Bundan dolayı da mü'minler de kıyamet günü Allah'ı görebilir. (Râzî, 1999: 98).

Râzî'ye göre “لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ” ifadesindeki, el-ebşâr kelimesinin başında bulunan “el” takısı genelliği ifade etmez. Zira âyette bütün gözlerin görmeyeceği anlamında umûmu's-selb yoktur. Aksine bazılarının görebileceğine dair selbu'l-umûm vardır. Bu anlamda ayette gözlerin Allah'ı idrak edemeyeceği ortaya konmuş ama gözlerin Allah'ı göremeyeceği olumsuzlanmamıştır. Örneğin, “إِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَا آمَنَ بِهِ كُلُّ النَّاسِ, Hz. Muhammed'e bütün insanlar iman etmedi” cümlesi, hiç kimsenin Hz. Muhammed'e iman etmediğini göstermez. Aksine bazı insanların O'na iman ettiğini göstermektedir. Yine “Zeyd'i herkes dövmedi” cümlesinde, Zeyd'in herkes tarafından dövülmediği ama Zeyd'in bazı kimseler tarafından

dövüldüğü anlamı çıkmaktadır. Aynen bunun gibi bu âyette de gözlerin rü'yeteye nazaran daha kapsamlı olan idrak vazifesini yerine getiremeyeceği ancak idrak etmeğe nazaran daha özel anlam taşıyan görmenin mümkün olabileceği, Allah'ı göreceklerin de da mü'minler olduğu anlamı çıkmaktadır. (Râzî, 1999: 98, 99).

Allah'ın görülemeyeceğine dair görüşlerini delillendirmek amacıyla Mu'tezile de bu âyeti kullanmaktadır. Râzî, Mu'tezile'nin iddialarını verir sonra da yanlış olduğunu açıklar. Mu'tezile'ye göre gözün bir şeyi idrak etmesi görmesinden ibarettir. Âyette de gözlerin Allah'ı açıkça idrak edemeyeceğini yani göremeyeceğini vurgulamıştır. Bundan dolayı istisna olmaksızın hiç kimse hiçbir yerde Allah'ı göremez. Râzî bu iddianın doğru olmadığını zira "idrak" kelimesinin sadece görmek anlamına gelmediğini ayrıca "yetişmek" ve "ulaşmak" (10. Yûnus: 90; 26. Şuarâ: 61) anlamlarının da olduğunu belirtir. Ona göre görülecek bir şeyi bütünüyle kuşatmak mümkün ise bu idrak olarak tarif edilebilir, aksi takdirde ona idrak denemez. O'na göre rü'yet, idrak etmeye göre daha hususidir, idrak daha kapsamlıdır (Râzî, 1999: 98, 99).

Bütün bu tartışmalardan sonra Râzî müminlerin Cennette Allah'ı göreceğini belirterek rü'yeteye dair delilleri şu şekilde sıralamaktadır:

1. Bir peygamber olarak Hz. Mûsâ'nın Allah'a kendisini görme talebini iletmesi Allah'ın görülebileceğini göstermektedir (7. A'râf: 143).
2. Yüce Allah'ın görülmesini caiz ve mümkün bir şarta bağlaması rü'yetullahı delalet etmektedir (7. A'râf: 144).
3. Allah'ı herkesin değil de sadece müminlerin göreceği anlamını içeren "*Gözler O'nu idrak edemez, ama O gözleri idrak eder*" (6. Enâm: 103) âyeti müminlerin Allah'ı Cennette dünyadaki gözlerle değil belki Allah'ın yaratacağı başka bir göz veya görme vasıtasıyla göreceğini bildirmektedir.
4. "*Güzel davrananlara daha güzel karşılık bir de fazlası vardır*" (10. Yûnus: 26) âyetindeki fazla olarak verilen şeyin rü'yetullah olduğu belirtilmiştir. Zira güzel olan, Cennete girmek daha güzel olan da Allah'ı görmek olarak tefsir edilmiştir.
5. "*Her kim rabbine kavuşmayı umuyorsa*" (18. Kehf: 100) âyetinde olduğu gibi kavuşma içeren bütün âyetler görme anlamı ifade etmektedir.
6. "*Orada hangi yöne bakarsan bak bitmez tükenmez bir mülk ve saltanat görürsün*" (77. Mürselât: 20) âyetinde yer alan saltanat anlamındaki "mülken" kelimesi başka bir kıraatte "meliken" şeklindedir ki o zaman mana "büyük bir melik görürsün" şeklinde açık bir şekilde Allah'ın görüleceğine delalet etmektedir.

7. “Hayır! Onlar şüphesiz o gün Rablerinden (O’nu görmekten) mahrum kalmışlardır” (83. Mutaffifin: 15) âyeti Allah’ın görüleceğini ama inkârcıların bu büyük lütuftan mahrum kalacağını haber vermektedir.

8. “And olsun onu, Sidretü’l-Münteha’nın yanında önceden bir defa daha görmüştü” (53. Necm: 13,14). Bu âyet de Hz. Peygamber’in Miraç gecesinde Yüce Allah’ı maddi olan gözle veya kalp gözü ile gördüğüne delalet etmektedir (Râzî, 1999: 242-244).

9. Cennetin bir özelliği de inananlara sonsuz lütuflarda bulunulmasıdır. Orada müminlerin canları neyi isterse sahip olacakları belirtilmiştir (41. Fussilet: 31). Dolayısı ile bir müminin isteyeceği en güzel mükafat ise Rabbini görmektir.

10. “İman edip iyi davranışlarda bulunanlara gelince, onlar için konaklama olarak Firdevs cennetleri vardır” (18.Kehf: 107) âyetinde Firdevs cennetleri inanan insanlar için bir konak yeri olarak tarif edilmiştir. Râzî’ye göre bu konaklamada sadece maddi nimetlerin olmasının düşünülmesi doğru değildir. Bundan dolayı en güzel nimet olan Allah’ı görme Cennetteki sakinlerin teşrifi için en güzel ikramdır.

11. “Yüzler vardır ki, o gün ıslıl ıslıl parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır. (O’nu görecektir)” (75. Kıyamet: 22,23). Yukarıda sayılan on bir delil Allah’ın görülmesinin caiz ve mümkün olduğunu ispat etmektedir (Râzî, 1999: 102,103).

Râzî, bu âyetlerden çıkardığı sonuçları Hz. Peygamber’den gelen rivayetlerle desteklemektedir. Râzî’ye göre aşağıda belirttiğimiz hadisler de rû’yetin vuku bulacağına delalet etmektedir.

1. “Şüphesiz siz şu ayı gördüğünüz gibi kıyamet günü rabbinizi açık bir şekilde göreceksiniz ve O’nu görmek için (kalabalıktan dolayı) sıkıntı çekmeyeceksiniz” (Buhârî, 2001: Tevhid, 24; Müslim, t.y.: Mesâcid, 37; Ebû Dâvud, t.y.: Sünnet, 20; Tirmizî, 1975: Cennet, 15,17). Râzî’ye göre bu hadis rû’yetullahın mümkün olduğuna dair en kuvvetli delillerden biridir.

2. Yunus suresinde geçen “ziyade” kelimesi Hz. Peygamber tarafından “Allah’ın vechine bakmak” şeklinde tefsir edilmiştir (Buhârî, 2001: Tefsir, 6).

3. Râzî’ye göre sahabe, Miraç gecesinde Hz. Peygamber’in Allah’ı görüp görmediği konusunu tartışmış ama bir taraf diğerini tekfir etmemiş, karşı tarafın dalalette veya bid’atte olduğunu söylememiştir. Bu durum onların rû’yetin aklen imkânsız olmadığı görüşünde olduklarını göstermektedir. Rivayete göre sahabe, Hz. Peygambere Allah’ı gördün mü? Diye sormuş O da “Nurdur nasıl göreyim” veya “sadece bir nur gördüm” cevabını vermiştir

(Müslim, t.y.: İman, 291, 292). Bu hadise göre Hz. Peygamber, Allah'ı açık bir şekilde görmemiştir. Nitekim Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in yüce Allah'ı gördüğünü söyleyen kişinin yalan söylediğini ifade etmesi bu durumu açıklamaktadır (Buhârî, 2001: Tevhid, 4). Bu rivayete göre Hz. Peygamberin Yüce Allah'ın görülmesi ile ilgili olumsuz bir yaklaşım göstermemesi rü'yetullahın caiz ve mümkün olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde Hz. Peygamber sahabenin bu sorusuna olumsuz cevap verirdi (Râzî, 1999: 103).

Râzî ehl-i sünnetin rü'yetullah konusunda rotasını tayin edenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira ehl-i sünnete göre de Yüce Allah'ın aklen ve naklen görülmesi mümkündür. Çünkü Allah vardır ve var olan bir varlığın görülmesi de doğaldır. Fakat bu görme olayı dünyada değil ahirette gerçekleşecektir. Yine ehl-i sünnete göre rü'yetullah nicelik, yer ve yönden bağımsız olarak ve mahiyeti bilinmeyen bir şekilde gerçekleşecektir (İbn Atiye, 2001: 450; Kurtubî, 1964: 278, 279; Nesefî, 1998: 602, 603; Ebu Hayyân, 1999: 162; Mâturîdî, 2005: 4-33; Şarâvî, 1997: 4343). Ayrıca ehl-i sünnete göre Allah'ı görmek aklen mümkün, naklen ise vaciptir (Tefâtânî, 2017: 219; Kılavuz, 2014: 351) Hz. Peygamberden gelen rivayetler de (Buhârî, 2001: Tefsir, 6; Tevhid, 24; Müslim, t.y.: İman, 291,292; Mesâcid, 37; Ebû Dâvud, t.y.: Sünnet, 20) bu manayı desteklemektedir.

Sonuç

Fahreddin Râzî hem tefsir alanında hem de kelâm alanında söz sahibi olan bir alimdir. Bundan dolayı da işlediği konuları temellendirmeye yönelik olarak güçlü argümanlar getirmekte ve doyurucu bilgiler vermektedir.

Tefsirinde rü'yet ile alakalı âyetleri detaylı bir şekilde değerlendirdiğini, bu değerlendirmeyi tek taraflı olarak yapmadığını özellikle Mu'tezile'nin görüşlerini de olduğu gibi vererek ve bu görüşlerin eleştirisini yaparak değerlendirmelerde bulunduğunu müşahade ettik.

Bu değerlendirmeler sonucunda Râzî, rü'yetullahın aklî ve naklî dayanakları olduğuna inanmakta ve şöyle sıralamaktadır: Bir peygamber olarak Hz. Mûsâ'nın rü'yet talebi ve bu talebin mümkün olan bir şarta bağlanılmasını, ahirette inkarcıların Allah'ı görmekten mahrum bırakılacağını, yine ahirette, cennetin dışında fazla bir ikram olarak Allah'ın görüleceğini, Allah'a kavuşmanın Allah'ı görme anlamına geldiğini ve bir takım yüzlerin Allah'ı görmekten ötürü pırıl pırıl parlayacağını bildiren ayetler ile Hz. Peygamber'in kıyamet günü mü'minlerin Rablerine bakacaklarını ve göreceklerini bildiren hadisler rü'yetullahın vaki, caiz ve mümkün olacağını göstermektedir.

Yine Râzî'ye göre yüce Allah iman eden ve salih amel işleyen kullarına cenneti ödül olarak vadetmiştir. Fakat bazı ayetler de ise özellikle kendi katından bir rahmet olmak üzere bazı ziyade ödüllerin de verileceğini bildirmiştir. Ayetlerde ziyade/fazlalık olarak nitelenen ve cennetten daha üstün olduğu anlaşılan şeyin Allah'ı görme dışında bir ödül olmasının manası bulunmamaktadır.

Râzî, rû'yetullahın rasyonel ve naklî dayanaklarının olmadığını ileri süren Mu'tezile'nin görüşlerini ifade etmekte, yukarıda ifade edildiği gibi, bu görüşlere karşın ileri sürdüğü delilleri belirtmekte ve Mu'tezile'nin görüşlerinin doğru olmadığını söylemekte ve reddetmektedir.

Kaynakça

- Abdülbâki, M. F. (2012). *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'an*. (Thk: S. el-Lihân) Beyrut: Dâru'l- Marife.
- Beydâvî, N. (1997). *Esrârü't-Te'vîl ve Envârü't-Tenzîl* (1. b. Cilt III:33; V: 295). (Thk: M. A. Meraşeli) Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî.
- Buhârî, M. (2001). *Sahihü'l-Buhârî* (1. b.). (Thk: M. Nâsır) Dâru Tavkî'n-Necât.
- Cevherî, E. (1987). *es-Sihâhu Tâci'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye* (4. b. Cilt II: 790, 791; IV: 2347; V: 1506, 1507; VI: 2197, 2347). (Thk: A. Atâr,) Beyrut: Dâru'l-İlmi lil Melâyin.
- Ebû Dâvûd, S.-E. (t.y.). *Sünen-i Ebû Dâvûd*. (Thk: M. Abdülhamid) Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
- Ebû Hayyân, M. (1999). *el-Bahru'l-Muhît fit-Tefsîr*. (Cilt V: 162). (Thk: S. M. Cemil) Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Ebû Ubeyde, M. (1961). *Mecâzü'l-Kur'an*.(Cilt I: 228). (Thk: M.F. Sezgin) Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- Ebu's-Suûd, e.-A. (t.y.). *İrşâdu'l Akli's-Selîm ila Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. (Cilt III: 269, 270; VII: 30). Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî.
- Ferrâ, E. (t.y.). *Meâni'l-Kur'ân*.(Cilt I: 461). (Thk: A. Necati, M. Neccar, & A. Şelebî) Kahire: Dâru'l-Mısr.
- Hatîb, A. (1967). *et-Tefsîrü'l-Kur'âni li'l-Kur'ân*. (Cilt V: 467). Kahire: Dârü'l- Fikri'l-Arabî.
- Hâzin, A. (1994). *Lübâbü't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl* (1. b. Cilt IV: 372). (Thk: M. Şahin) Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye.
- İbn Âşûr, M.-T. (1984). *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*.(Cilt IX: 90,94). Tunus: Dâru't Tunusiye.
- İbn Atiyye, E. (2001). *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri Kitâbi'l-Azîz* (1. b. Cilt II: 450). (Thk: A. Muhammed) Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye.

- İbn Kesîr, E. (1999). *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm* (2. b. Cilt III: 468, 470, 472; V: 205; VII: 351). (Thk: S. Muhammed) Dâru Tayyibe.
- İbn Kuteybe, E. M. (t.y.). *Garîbü'l-Kur'ân li ibni Kuteybe*. (Thk: S. Liham)
- İbn Manzûr, E.-F. (1994). *Lisânü'l-Arab* (3. b. Cilt II: 107; IV: 235; V: 84; X: 198, 318; XIV: 150, 291). Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbnü'l-Cevzî, E.-F. (2001). *Zâd'ül Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* (1. b. Cilt IV: 371). (Thk: A. el-Mehdi) Beyrut: Dâru'l Kitab'il İlmiyye.
- Kâsimî, M. (1997). *Mehâsinü't-Te'vîl*. (Cilt VII: 546). (Thk: M. Bâsil) Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kılavuz, A. (2014). *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş* (22. b.). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kummî, A. (2014). *Tefsîrü'l-Kummî*. (Cilt I:349,350). Kum: Müessesetü'l-İmam Mehdi.
- Kur'an-Kerim. (2004). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kurtubî, E. (1964). , *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân* (3. b.Cilt VII: 278, 279). (Thk: A. Berdunî, & İ. Atfîş) Kahire: Dâru'l-Kütübi'l- Mısriyye.
- Mâturîdî, E. (2005). *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* (1. b. Cilt V: 4-33). (Thk: M. Baslub) Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mâverdî, E. (t.y.). *en-Nüket ve'l-Uyûn*. (Cilt: III:349). (Thk: S. Abdulkasud) Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mücahid, E.-H. (1989). *Tefsîru Mücahid* (1. b.). (Thk: M. Ebu'n-Nîl) Kahire: Dâru'l Fikri'l İslâmî el-Hadise.
- Müslim, M.-H. (t.y.). *Sahihü'l-Müslim*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l Arabî.
- Nesefî, E.-B. (1998). *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* (1. b.Cilt I: 601-603; II: 18). (Thk: Y. Bedevî) Beyrut: Dârü'l-Kelîmu't-Tayyib.
- Râzî, F. (1999). *Mefâtihu'l-Ğayb* (3. b. Cilt III: 520; XIII: 97-103; XIV: 353-357; XVII: 240; XXVIII: 242-244; XXXI: 89). Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l Arabî.
- Reşid Rıza, M. (1990). *Tefsîrü Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîrü'l-Menâr)*.(Cilt IX: 108-111). Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyeti'l-Âmmetili'l-Küttâb.
- Suyûtî, C. (t.y.). *ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*. (Cilt IV: 357). Beyrut: Dâru'l Fikr.
- Şarâvî, M. (1997). *Tefsîru Şarâvî*.(Cilt VII: 4343, 4344, 4347). Metâibu Ahbari'l-Yevm.
- Şevkânî, M. (1993). *Fethü'l-Kadîr* (1. b. Cilt II: 169, 276, 277). Şam: Dâru İbn Kesîr.
- Taberî, M. (2000). *Câmiü'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*. (Cilt XII: 13,14; XV: 62-64; XVIII: 135). (Thk: A. Şakir) Müessesetü'r-Risale.

- Tabersî, E. (2005). *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (1. b. Cilt IV: 259). Beyrut: Dâru'l-Ulûm.
- Teftâzânî, S. (2017). *Şerhu'l-Akâid* (4. b.). (T. H. Alp, Çev.) İstanbul: MÜİF Yayınları.
- Tirmizî, M. (1975). *Sünenü't-Tirmizî I-V*,. (Thk: M. Şakir, F. Abdülbâki, & İ. Atve) Kahire: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el- Bâbî el-Halebî.
- Tûsî, M. (t.y.). *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l Arabî.
- Vâhidî, E.-H. (1994). *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (1. b.). (Thk: A. Safvan) Beyrut: Dârü'l-Kalem.
- Vâhidî, E.-H. (2009). *Tefsîru'l-Besît* (1. b. Cilt IX: 333). (Thk: Lecnetün İlmiyyetün min Câmiati Muhammed b. Suûd) Riyad: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî.
- Yeşilyurt, T. (2008). Rü'yetullah. *Türkiye Diyanet Vakfı*, XXXV, 311-314.
- Zebîdî, E.-F. (1998). *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. (Cilt XXXVI: 129, 130; XXXVII: 362). Beyrut: Dâru'l-Hidaye.
- Zemahşerî, E.-K. (1998). *Esâsü'l-Belâğa* (1. b. Cilt I: 326, 327; II: 392). (Thk: M. Bâsil) Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.