

MUTEZİLE KELÂMCISI İBNÜ'L-MELÂHİMÎ'YE GÖRE ALLAH'IN GÖRÜLMESİ MESELESİ (RÜ'YETULLAH)*

Mehmet Fatih Özerol**

Öz

Rü'yetullah meselesi, Mutezile ile Ehl-i Sünnet arasında tartışmalı konulardan biridir. Mutezile mezhebinin ana felsefesi beş temel ilkeye dayanır. Bu ilkelere en önemli olan Tevhid ilkesinin konusu Allah'ın zât ve sıfatlarıdır. Mutezile mezhebi O'nun zât ve sıfatlarını izah ederken tenzihi metodu takip eder. Bu metod doğrultusunda Allah hakkında antropomorfik bilgi içeren bilgilere mesafeli yaklaşan Mutezile kelâmcıları, bu yöndeki görüş ve düşünceleri reddederler. Allah'ın hâdis varlıklara benzemediğini ve O'nun görülebilen bir cisim olmadığını söylerler. Dolayısıyla ahirette Allah'ın görülmesinin imkânsız olduğu yönündeki düşünceyi benimsemişlerdir.

Mutezile kelâmcıları Allah'ın görülemeyeceğini iddia ederken, amaçları O'nun zâtını yüceltmek olmuştur. Bu nedenle Allah'ın ahirette müslümanlar tarafından görülebileceğini çağrıştıran âyet ve hadisleri akla uygun olarak yorumlarlar. Bu değerlendirilmeyi sahabe kaynaklı bilgilere dayandırarak yaparlar. Meseleyi akli ve nakli deliller çerçevesinde ele alıp izah ederler. Meseleyi açıklarken Kur'an'ın dili olan Arapça'nın gramer ve anlam yapısından da faydalanırlar. Mutezile mezhebinin son döneminde yetişen İbnü'l-Melâhimî de bu metod doğrultusunda meseleyi ele almış ve izah etmiştir. Makâlemizde Hüseyiniye ekolüne mensup olan İbnü'l-Melâhimî'nin rü'yetullah meselesi hakkındaki yaklaşım ve düşüncelerini konu edindik.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mutezile, İbnü'l-Melâhimî, Ehl-i Sünnet, Rü'yetullah.

THE ISSUE OF VISION OF GOD ACCORDING TO MUTAZILA THEOLOGIAN IBN AL-MALAHIMI

Abstract

The issue of vision of God (ru'yatallah) is one of the controversial issues between Mutazilah and Ahl as-Sunnah. The main philosophy of the Mutazilah is based on five main principles. The subject of the principle of Tawhid (Allah's unity), the most important of these principles, is Allah's essence (dhât) and divine attributes. Mutazila school follows the method of negative theology (tanzih) in explaining Allah's essence and divine attributes. In line with this method, Mutazila theologians who remain distant to the information containing anthropomorphic information about Allah, dismiss the views and thoughts in this direction. They claim that Allah is not like beings, and that He is not a visible object. Therefore, they adopted the idea that it is impossible to see Allah in the Hereafter.

While Mutazila theologians claim that Allah cannot be seen, their aim was to glorify the essence of Allah. For that, they interpret the verses and hadiths which refer that Allah can be seen by Muslims in the Hereafter based on reason. They make this assessment based on the information transmitted through the companions of the Prophet (ashab). They interpret the issue within the framework of rational and scriptural evidence (Quran and hadith). While explaining the issue, they also benefit from the grammatical and semantic structure of Arabic, the language of the Qur'an. Ibn al- Malâhimî who lived in the last period of the Mutazilah, also addressed and explained the matter in line with negative theology. In our article, we have discussed the approaches and thoughts of Ibn Al-Malâhimî who belongs to Hüseyiniya school about the issue of ru'yatallah.

Keywords: Kalam, Mutazilah, Ibn Al-Malahimi, Ahl as-Sunnah, Ru'yatallah.

* Bu çalışma "İbnü'l-Melâhimî'nin Kelâm Sisteminde Tevhid Anlayışı" adlı doktora tezimiz esas alınarak hazırlanmıştır.

** Dr, Millî Eğitim Bakanlığı, Bursa, Türkiye. e-mail: fmehmetozzerol@hotmail.com - ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-1197-7357>

Atrif/Citation: Mehmet Fatih Özerol, "Mutezile Kelâmcısı İbnü'l-Melâhimî'ye Göre Allah'ın Görülmesi Meselesi (Rü'yetullah)" BAİD 11 (Haziran 2020): 172-194.

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Giriş

Allah'ın görülmesi meselesi, Mutezile'yi diğer mezheplerden özellikle Ehl-i Sünnetten ayırıştıran ve kelâm tarihinde "rü'yetullah" olarak bilinen tartışmalı konulardan biridir.¹ Tartışmanın derinlik kazanmasında konu ile ilgili nasların (âyet ve hadislerin) her iki görüşü destekleyen, işaret eden verileri barındırmasının büyük önemi vardır.² Dolayısıyla rü'yetin imkânını veya imkânsızlığını savunan kelâmcılar bu konuda ilgili âyet ve hadisleri benimsedikleri ilkeler doğrultusunda te'vil ederek görüşlerini delillendirme yoluna gitmişlerdir.³

¹ Ehl-i Sünnet kelâmcıları Allah'ın âhirette gözle görüleceği görüşündedirler. Onlara göre âhirette mü'minlerin Allah'ı görmeleri aklen mümkündür. Bu görme salt mü'minlere has olup kâfirler bundan mahrum olacaklardır. Yine Ehl-i Sünnet anlayışına göre, Allah öteki dünyada herhangi bir keyfiyet, cihet ve sınırlama olmaksızın görülecektir. Cennetlikler Allah'ı O'nu keyfiyet, sınırlama ve belirli bir yer tayini olmaksızın gözleriyle görürler. Bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve'htilâfû'l-musallîn*, nşr. Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrût: el-Mektebetü'l-asriyye, 1990), 1/346; a.mlf. *Kitâbü'l-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'*, nşr. Abdülazîz İzzeddin es-Seyrevân (Beyrut: Dârü Lübnân li't-tibaâ ve'n-neşr, 1987), 110; Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-din*, nşr. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/508; Şehristânî, *Nihayetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keâm*, nşr. Alfred Gillaume (Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-diniyye, 356; Nureddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fi usûli'd-din*, nşr. ve trc. Bekir Topaloğlu (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1978), 38; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't- Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 178-192; Sa'düddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982), 183-189; Abdullatif Harpûti, *Tenkîhu'l-keâm fi akâidi ehli'l-İslâm* (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1330), 221. Şiâ'ya göre Allah'ın dünyada ve ahirette görülmesi ilmi ve Kur'ânî verilere göre mümkün olmayıp gerçekleşmeyecektir. Bk. Ethem Rûhi Fiğlalı, *İmamiyye Şiâsi* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1984), 204.

Allah'ın görülmesi, görülme olayının dünyada veya âhirette gerçekleşmesine dair geniş bilgi için bk. Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/311-314.

² Meselâ bk. Ebû'l-Fezâil er-Râzi, *Kitâbu huceci'l-Kur'ân*, nşr. A. Ömer el-Mahmesânî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986), 80-81. Bu eserde Kur'ân'da geçen Allah'ın görülmesi veya görülmemesi ile ilgili her iki tarafın delil olarak gösterdikleri âyetler konu edilmiştir.

³ Ehl-i Sünnet kelâmcılarının rü'yetullahın olacağına dair bazı nasları delil olarak kullanmasına Ebû Ali itiraz eder. Ona göre Kur'ân'ın getirdiği "tevhîd" ve "adl" ilkeleriyle ilgili haberler, akılda olanları tekit etmek için vârid olmuştur. Nasların, başlangıçta kendileriyle istidlâlde bulunmalarına imkân veren delil olmaları imkânsızdır. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Muğni, Rü'yetü'l-bârî*, nşr. M. Mustafa Hilmî – Ebû'l-Vefâ el-Ganîmî (Kahire: ed-Dârü'l-Mısıriyye li't-te'lif ve't-terceme, ts.), 4/175: 1-6. Ebû Ali'nin bu görüşü ile ilgili bilgi için bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiller'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 291, dip. 279.

Kelâm tarihinde Allah'ı bir cisim olarak telakki eden, O'nu yaratılmışlara benzeten görüşlere sahip fırkalar çıkmıştır.⁴ Bu hususta ileri sürülen ve teşbih/teccim içeren görüşlerin tevhid ilkesine aykırı olduğunu düşünen Mutezile mezhebi, bu fikirlere karşı mücadeleyi ve tevhid anlayışını ortaya koymayı kendisine ilke edinmiştir. Son dönem Mutezile kelâmcısı olan İbnü'l-Melâhimî (ö. 536/1141),⁵ Allah'ın cisim olmasını çağrıştıran âyet ve hadislerin Arapça dil kuralları ve aklın öngördüğü şekilde te'vil edilmesinin gerekliliğine işaret ederek, rü'yetullah meselesini eserlerinde ele alıp değerlendirmiştir. Düşünce sistemindeki genel metodolojisine uygun olarak öncelikle muhalif olarak nitelediği başta Eş'arî kelâmcılar olmak üzere diğer mezhep ve kişilerin görüşlerini özetlemiştir. Daha sonra mensubu olduğu mezhebin temel ilkeleri doğrultusunda meseleyi naklî ve aklî deliller doğrultusunda kritik etmiştir. Öncelikle Allah'ın ahirette görülebileceğini çağrıştıran âyet ve hadisler bağlamındaki yaklaşımları kritik eden İbnü'l-Melâhimî, daha sonra ortaya koyduğu aklî

⁴ Müstakil bir fırkayı belirtmekten ziyade çeşitli gruplar içinde teccime dayalı anlayışı kabul edenleri niteleyen mücessime ve müşebbihe eş anlamlı kullanılmıştır. Mücessime'nin en belirgin özelliği Allah'ın cismanî niteliklere sahip olduğunu söylemesi ve O'na en, boy ve derinlik gibi cismanî vasıflar izâfe etmesidir. Bk. İlyas Üzüm, "Mücessime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/449-450. Şii bir kelâmcı olan Hişâm b. Hakem, Allah'ı üç boyutlu insan büyüklüğünde bir cisim olduğunu iddia etmiştir. Allah hakkındaki antromorfik görüşleri nedeniyle Hişâm Müşebbihe ve Mücessime'den sayılmış; hatta Gâliyye'den olmakla da suçlanmıştır. Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 1/207; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrût: el-Mektebetü'l-asiyye, 1995), 48; Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdâtü fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, nşr. Muhammed el-Mu'tasim-Billâh (Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1986), 64; Mustafa Öz, "Hişâm b. Hâkem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/153-154.

Teşbih düşüncesini benimseyen fırkalardan biri de Kerrâmiyye'dir. Fırkanın kurucusu olan Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869) Allah'ın diğer cisimlere benzemeyen bir cisim olduğunu, "Rahmân arşı kuşatmıştır" (Tâhâ 20/5) meâlindeki âyete dayanarak Allah'ın arşa dokunduğunu ve arşın O'nun mekânı olduğunu ileri sürmüştür. Bk. Bağdâdî, *Fark*, 160-161; Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/295-296.

⁵ Asıl adı Rükneddin Mahmüd el-Usûlî b. Ubeydullah el-Melâhimî olan son dönem Mutezile kelâmcısıdır. Kendisi Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin görüşlerini esas alan Behşemiyye ekolünden ayrılarak farklı bir ekol kuran Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin takipçisidir. Hüseyiniyye olarak bilinen ekolün görüşlerinin ilim dünyasında gündeme gelmesinde İbnü'l-Melâhimî'nin kaleme aldığı eserlerin ilim dünyasına kazandırılmasının payı büyüktür. İbnü'l-Melâhimî'nin hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Orhan Şener Koloğlu, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmlî Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi* (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 51-80; a.mlf., "İbnü'l-Melâhimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), Ek 1/616-619; Mehmet Fatih Özerol, *Mutezile'de Tevhid: Son Büyük Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Düşünce Sisteminde Tevhid* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 20-44.

deliller doğrultusunda rü'yetin imkânsızlığı yönündeki tezini ortaya koymaya çalışmıştır.

1. Rü'yetullah ile İlgili Naklî Deliller ve Kritiği

1. 1. İbnü'l-Melâhimî, Allah'ın görülmesi/görülememesi ile ilgili tartışmaların odağındaki “Gözler O’nu idrak edemez, ancak O gözleri idrak eder” (el-En’âm 6/103) âyetini ele alır. Âyette geçen “idrak etme” bu meselenin anlaşılmasında önemli bir kavramdır. Allah'ın insanları idrak etmesi ancak insanların O’nu idrak edememesi yönünde görüşünü temellendiren İbnü'l-Melâhimî, Allah’tan teşbihin nefyedilmesi gerektiğini vurgular. Çünkü ona göre bir şeyin idrak edilmesi ve görülmesi o şeyin cismaniyet özelliğini taşıması demektir. Ancak Allah'ın cisim olması imkânsızdır.⁶

Ona göre bu âyet, Allah'ın zâtının gözlerle idrak edilmesini nefyederek O’nu övgü konumunda olan bir âyettir. Şüphesiz idrak lafzı göz ile birlikte kullanıldığında görme anlamına gelir. Bu âyette Allah kendi zâtının gözlerle idrak edilemeyeceğini bilakis zâtının gözleri idrak edeceğini buyurarak zâtını övmüştür. Âyetin anlamını bu şekilde olduğunu kabul etmeyip gözlerin O’nu idrak edebileceğinin yani görülebileceğinin ileri sürülmesi durumunda âyetin amaçladığı övgü gerçekleşmeyecektir. Çünkü O’nun insanları görmesi gibi insanların da O’nu görebilmesi durumunda bir övgü söz konusu olmayacaktır. Övgünün olabilmesi için idrakin yani görebilmenin sadece O’nun zâtına özgü kılınması gerekir. Aksi halde bu durum O’nun zâtı için övgü değil, aksine noksanlık olacaktır. Hâlbuki hem bu dünyada hem de ahirette noksanlık Allah için imkânsız ve geçersizdir.⁷

İbnü'l-Melâhimî, En’âm Suresi’ndeki ilgili âyetin Allah’ı övgü konumunda olduğunun âyetin zâhirinden anlaşıldığını ifade eder. Ehl-i Sünnet kelâmında bu âyetin Allah’ı övücü bir mahiyette olmasını tartışma konusu yapılmadığını söyleyen İbnü'l-Melâhimî buna rağmen âyette geçen idrak etme fiilini göz ile görme (rü'yet) anlamında değil de başka

⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-mu'temed fî usûli'd-dîn*, nşr. Wilferd Madelung ve Martin McDermott (London: Al-Hoda, 1991), 359.

⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-fâik fî usûli'd-dîn*, nşr. Wilferd Madelung – Martin McDermott (Tahran: Iranian Institute of Philosophy – Institüte of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007), 54; İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 422; Kâdî, *Muğnî*, 4/144-145; Mânkdim Şeşdîv, *Ta'lik alâ şerhi'l-usûli'l-hamse, Şerhu'l-usûli'l-hamse* adıyla Kâdî Abdülcebbâr'a izafetle nşr. Abdülkerim Osmân, (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1965), 233.

bir anlamda yorumlandığını kaydeder.⁸ Hâlbuki “Gözler O’nu idrak edemez” âyeti övgü anlamında olup, âyetin övgü bağlamının dışında anlaşılması mümkün değildir.⁹

İbnü’l-Melâhimî’ye göre göz ile yapılan idrak, rü’yet yani görmek anlamına gelmektedir.¹⁰ Göz ile idrakin görme anlamına geldiğine dair dil bilimcileri ve sahabeden gelen rivayetleri delil olarak zikreder. Ehl-i Sünnet kelâmcılarının Allah’ın insanlar tarafından görüleceğini yönünde yorumladıkları¹¹ “O gün birtakım yüzler Rabblerine bakıp parlamaktadır” (el-Kıyâme 75/22-23) âyetindeki “bakmak” (*nâziretün*) kelimesinin O’nu görmek değil, “intizar” yani beklemek, ummak anlamına geldiğine dair İbn Abbas’tan bir rivayet aktarır. Bu rivayette İbn Abbas, âyetin açıklamasını “onlar Allah’ın rahmet ve sevabını beklerler” şeklinde yaptıktan sonra bu anlamı destekleyici mahiyette “Gözler onu idrak edemez. Ancak O, gözleri idrak eder” âyetini delil olarak ifade etmiştir.¹² İbnü’l-Melâhimî, İbn Abbas’ın bu âyeti okumasının sebebinin âyette geçen “*nâziretün*” kelimesinin Allah’ı göz ile görmek anlamına gelmediği yönünde olduğunu söylemeye çalışır.

İbnü’l-Melâhimî, rü’yetin imkânsızlığına ilişkin delil sadedinde sahabe döneminden Hz. Ayşe’den bir rivayeti aktarır. Bu rivayete göre Hz. Ayşe, Hz. Muhammed’in Mi’rac gecesinde Allah’ı gördüğünü söyleyen kişiye tepki göstererek “söylediğinden dolayı tüylerim diken oldu” dedikten

⁸ “İdrak” kelimesinin manasında “nazar” ve “rü’yet” anlamları ile birlikte “bütün yön ve sınırlarıyla ihata etmek” ve “kühüne vâkif olmak” manaları da bulunmaktadır. Bu bakımdan gözler, Allah’ı ahirette göreceklendir; fakat O’nu idraktan, kühüne vâkif olmaktan aciz kalacaklardır. Bk. İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ’ ve’n-nihal*, nşr. M. İbrahim Nasr – Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dârü’l-Cil, 1996), 3/2-3. Âyetteki idrak fiili Sünni kelâmcılar tarafından “bütün yön ve sınırlarıyla ihata etmek” şeklinde anlaşılmıştır. Bk. Teftazânî, *Şerhü’l-akâ’id*, haz. Süleyman Uludağ, s. 36) İlgili âyet şu şekilde tefsir edilmiştir: O’nu gözler idrak etmez yani kendisinden başka hiçbir göz sahibi insanlar akıllarıyla O’nu kavrayıp ihata edemez. Ancak O, gözleri yani akıllarda olanı ihata eder. Bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, (İstanbul: Eser Kitabevi, ts.), 3/2016-2017.

⁹ İbnü’l-Melâhimî, *Fâik*, 54.

¹⁰ İbnü’l-Melâhimî, *Mu’temed*, 425.

¹¹ Eş’arî, Mutezile’nin aksine bu âyetteki “*nâziretün*” kelimesinin “ilâ” harfi cerri ile kullanıldığında gözlerle bir şeyi görmek anlamını içerdiğini dolayısıyla “*vücûhün*” (yüzler) kelimesi ile “nazara” fiili ardı ardına geldiğinde ahirette birtakım insanların Allah’ı görebileceği anlamının söz konusu olduğunu söyler. Bk. Eş’arî, *el-İbâne an usulî’l-diyâne*, nşr. Beşîr Muhammed Uyûn (Dimeşk: Mektebetü Dâri’l-Beyân, 1990), 11.

¹² İbnü’l-Melâhimî, *Fâik*, 55.

sonra “Gözler O’nu idrak edemez” âyetini okumuştur.¹³ Bu da gösteriyor ki Arapçaya ve dinin prensiplerine hâkim çevre olan sahabe döneminde yaşamış bilgi sahibi kimseler idrak fiilini göz ile görmek anlamında anlamamış ve kullanmamıştır.¹⁴

İbnü'l-Melâhimî, idrak kavramı ile ilgili Mutezîlî görüşü destekleyici mahiyetteki sahabe müfessirlerinden İbn Abbas ve Hz. Ayyşe'den rivayet edilen bilgileri aktardıktan sonra bu kavramla alakalı Arapçadaki lügat bilgilerini verir. Buna göre idrak kelimesinin esas anlamı bir cismin diğer bir cisme ulaşması, birleşmesidir. İdrak kelimesinin bir şeye ulaşmak anlamında Kur'ân'da geçen bir âyette “...Musa'nın yanındakiler: “bize ulaştılar” dediler” (Şu'arâ 26/61) buyurulmaktadır. Bu âyette idrak kelimesi “bir şeye ulaşmak” şeklinde aslî anlamında kullanılmıştır. İdrak kelimesinin çocukların yetişmesi ve meyvelerin olgunlaşması anlamlarında teşbih ve istiâre olarak cisimden başka şeyler için de kullanıldığını ifade eden İbnü'l-Melâhimî bu kelimenin esas anlamının rü'yet yani göz ile görmek olduğunu söyler. Çünkü bir şeye ulaşmanın anlam içeriğinde o şeye ulaşma vardır. Görme olayı da gözden çıkan ışınların görülmek istenen şeye ulaşmasıyla gerçekleşir.¹⁵ Bu durumda idrakin de aslî anlamının bir şeye ulaşmak olması nedeniyle idrak göz sayesinde gerçekleşen bir fiil olacaktır. Dolayısıyla idrak ve rü'yet kelimeleri aynı anlamda kullanıldığına göre aynı anlamdaki iki kelimedenden birisiyle nefyin diğeriyle de ispatın olması mümkün değildir. Çünkü bu iki kelimenin aynı anda farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılması dil açısından uygun olamaz. Meselâ günlük dilde “bir kişiyi gözlerimle idrak ettim ama onu göremedim (ادركتُ ببيصري شخصا ولم أراه)” şeklinde bir ifade kullanılmaz. Çünkü gözüyle birisini idrak eden kimse idrak ettiği kişiyi mutlaka görecektir. Dolayısıyla gözlerle idrak edilen bir kimsenin

¹³ Hz. Ayyşe'den Hz. Muhammed'in Miraç gecesinde Allah'ı görmediğine dair aktarılan bir başka rivayet ise “ bir kimse Muhammed'in Rabbinin gördüğünü iddia ederse, o, en büyük yalanı söylemiş olur” şeklindedir. Bk. Hâfız el-Münzirî, *Muhtasarı Sahih-i Müslim*, nşr. Muhammed Nasirüddîn el-Bânî (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 30 (No. 84).

¹⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 55.

¹⁵ İbnü'l-Melâhimî'nin bahsettiği görme tanımı bilimde “göz ışın kuramı” olarak bilinir. Bu kurama göre görme olayı gözden çıkıp nesneye ulaşan ışık sayesinde gerçekleşir. Optik sahasında çalışmalarıyla tanınan İbnü'l-Heysem (ö. 432/1040) bu kuramın yanlışlığını ortaya koymuştur. Görme olayının tam tersine ışığın nesneden geldiğini kanıtlamıştır. Matematik ve astronomiyle ilgili araştırmalarının yanında optik alanında devrim sayılan çalışmalarıyla tanınan İbnü'l-Heysem, ilkçağ'dan XVII. yüzyıla kadar optik tarihinin en önemli şahsiyeti olarak kabul edilir. Bk. Hüseyin Gazi Topdemir, “İbnü'l-Heysem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/82-87.

görülememesi imkânsızdır. Bu da gösteriyor ki idrak ile rü'yet kelimeleri aynı anlama gelmektedir. İbnü'l-Melâhimî, bu açıklamalarıyla idrak ile rü'yetin göz ile gerçekleşen görme anlamına geldiğini dolayısıyla Allah'ın göz ile görülmesi anlamında yorumlanması gerektiğini belirtir. Ona göre âyetteki idrak etmek ile göz ile görmek aynı anlamda kullanılan ifade tarzıdır.¹⁶ Dolayısıyla Allah'ın zâtının göz ile görülmesi imkânsızdır.¹⁷

Ehl-i Sünnet anlayışına göre Allah'ın ahirette tüm insanlar tarafından görülmesi mümkün değildir. O'nu görmek sadece Müslümanlara özgü bir nimet olarak verilecektir. Kâfirler ise bu nimetten mahrum kalacaktır. Buna göre ilgili âyetteki gözlerin Allah'ı idrak edememesi kâfirlerle ilgilidir. Dolayısıyla O'nun âhirette görülmesinin mümkün olmaması Müslümanlarla ilgili değil, bu nimetten faydalanamayacak olan kâfirlerle alakalıdır.¹⁸ İbnü'l-Melâhimî, Sünnî kelâmcıların rü'yet hakkında ileri sürdüğü bu yaklaşımı aktardıktan sonra değerlendirmesini yapar. Bu görüşü değerlendiren İbnü'l-Melâhimî, âyette O'nu tüm gözlerin idrak edemeyeceği şeklinde değil de bazı gözlerin idrak edemeyeceği şeklinde olması halinde bu yorumun doğruluk payının olabileceğini söyler. Hâlbuki âyette tüm gözlerin O'nu idrak edemeyeceği ifade edilmiştir. Dolayısıyla âhirette Allah sadece kâfirler tarafından değil, tüm insanlar tarafından görülecektir.¹⁹

İbnü'l-Melâhimî, ayrıca bu âyetteki Allah'ın idrak edilememesi anlamındaki nefyin övgü konumunda olduğunu ve müslümanlara yönelik bir va'd yani mükâfat anlamı içermediğini de ilave eder. Nitekim âyetin devamındaki "O, gözleri idrak eder" ifadesi va'd olduğu yönündeki bu yorumu boşa düşürmüştür. Çünkü idrak etme görme anlamında bir mükâfat olarak va'd olmuş olsaydı, "O, gözleri idrak eder" ifadesinin O'nun zâtı için bir mükâfat ve verilmiş bir va'd anlamı içermesi gerekir ki bu imkânsızdır. Ayrıca zâtından bir sıfatın nefyedilmesi ile (gözlerin O'nu görememesi) yapılan övgünün ispat edilmesi de noksanlığı gerektirir. Yani Allah kendisinin görülemediğini söyleyerek zâtını övdükten sonra, O'nu görebilmenin sadece müminlere has bir mükâfat olduğunun ileri sürülmesi, Allah'ın zâtına eksiklik atfetmek olacaktır.²⁰ Bu açıklamalarıyla İbnü'l-Melâhimî, âyetin öncesi ve sonrasını göz önünde bulundurarak,

¹⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 55.

¹⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 55.

¹⁸ Bk. Eş'arî, *Makâlât*, I, 346; Teftâzânî, *Şerhü'l-akâid*, 187-188; Sâbûnî, *Bidâye*, 97.

¹⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 56.

²⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 56.

âyetten muhaliflerin iddia ettiği gibi, Allah'ın gözle görülmesi ve bunun da imkân dâhilinde olmasının anlaşılması durumunda, yine muhaliflerin dile getirdiği âyetin va'd niteliği taşıdığı iddiasını geçersiz kılacak çelişkilerin ortaya çıkacağını ifade etmeye çalışır.

“Gözler O’nu idrak edemez” âyetinde Allah’ın göz ile idrak edilememesinin O’nun için övgü anlamına gelmeyeceği; nitekim ses, koku ve tat gibi şeylerin de göz ile idrak edilmediği halde bu gibi şeylerin görülememesinin övgü addedilemeyeceği şeklinde bir yorumun olabileceğini söyleyen İbnü'l-Melâhimî buna cevap verir. Ona göre bu âyet, öncesindeki ve sonrasındaki âyetler topluluğuyla birlikte değerlendirildiğinde Allah’ın zâtı için övgü anlamı olduğu açıkça anlaşılacaktır. Çünkü bu âyetten bir önceki âyetlerde “O, göklerin ve yerin yaratıcısıdır. O’nun eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir! Her şeyi O yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen O’dur. İşte Rabbiniz Allah O’dur. O’ndan başka ilâh yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O’na kulluk edin, O her şeye vekildir.” (el-En’âm 6/101-102) Allah’ın eş ve çocuk sahibi olmadığı, yer ve göklerin yaratıcısı olması gibi O’nun zâtına yönelik övgü içeren niteliklerden bahseden bilgiler mevcuttur. Ona göre Allah hakkında övgü içeren bu âyetlerin ardından “Gözler O’nu idrak edemez” âyetinin gelmiş olması bu âyetin de aynı minval üzere övgü bağlamında anlaşılması gerekir. Bu durumda ilgili âyetler bir bütün olarak ele alındığında şu anlam ortaya çıkacaktır: Allah insanlar gibi bir canlı değildir, eşi ve çocuğu yoktur ve insanların görebileceği bir varlık değildir. Âyetlerde geçen birbirini tamamlayıcı mahiyetteki bu özellikler O’nun hakkında varid olan övgü makamındaki sıfatlardır. Dolayısıyla “Gözler onu idrak edemez” âyeti önceki âyetlerden bağımsız olarak tek başına tefsir edilip yorumlandığında eksik bir anlam çıkacaktır. İlgili âyet öncesi ve sonrasındaki âyetler ile birlikte bir bütünlük içerisinde değerlendirilip yorumlandığı zaman ilâhî kelâmın vermek istediği mesaj tam ve doğru bir şekilde anlaşılacaktır.²¹

İbnü'l-Melâhimî, bu âyete benzer övgü içeren bir başka âyeti bu hususta örnek delil olarak gösterir. Delil olarak gösterdiği âyette “O, yedirir ancak kendisi yemez” (el-En’âm 6/14) buyurulmuştur. Bu âyette canlıların muhtaç varlık olduğu ancak Allah’ın muhtaç olmadığı ifade edilerek Allah

²¹ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 56; İbnü'l-Melâhimî idrak konusundaki bu açıklamanın Ebü'l-Hüseyn el-Basrî tarafından yapıldığını ve kendisinin de bu görüşe katıldığını ifade eder. Bk. *Mu'temed*, 429.

övlümüştür. Ancak bu âyetteki Allah'a yönelik övgü anlamının anlaşılabilmesi için âyetin bir bütün olarak insan ve Allah hakkındaki özelliklerin birlikte değerlendirilmesi gerekir.²² Dolayısıyla “Gözler O’nu idrak edemez ancak O gözleri idrak eder” âyetindeki övgü anlamının ortaya çıkması için Allah’ın insanları idrak ettiği ancak insanların O’nu idrak edemeyeceği şeklindeki birbirinden farklı iki durumun aynı anda değerlendirilmesi gerekir. Çünkü karşılıklı hükümleri içeren âyetlerin doğru olarak yorumlanabilmesi için âyetteki her iki hükmün birlikte değerlendirilmesi ve anlamlandırılması tefsir mantığının gereğidir.

İbnü’l-Melâhimî, rü’yet ile ilgili “Gözler O’nu idrak edemez ancak O gözleri idrak eder” (En’âm 6/103) âyeti etrafında şekillenen tartışmayı ve değerlendirmelerini aktardıktan sonra Allah’ın görülmesi anlamını taşıyan diğer âyet ve hadisler etrafında cereyan eden tartışmalara geçer. Bu hususta Allah’ın görülebileceğini iddia eden muhalif konumundaki Ehl-i Sünnet kelâmcılarının ileri sürdüğü görüşlerini kritik eder. İbnü’l-Melâhimî, Allah’ın görülebileceği anlamına gelebilen bu âyet ve hadisleri Mutezile’nin genel metoduna uygun olarak akıl çerçevesinde ve Arapça dilbilgisini de kullanarak te’vil eder. Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasında tartışmaya konu olan diğer âyetler şunlardır:

1. 2. Konu ile ilgili âyetlerin başında “O gün birtakım yüzler Rabbine bakıp parlamaktadır.” (el-Kıyame 75/22-23) âyeti gelir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları bu âyetin Allah’ın âhirette görülebileceğine delil olarak gösterirler.²³

Ehl-i Sünnete göre âyette geçen “nâziretûn” kelimesi “bir şeyi görmek” anlamındadır.²⁴ İbnü’l-Melâhimî, “nazara” fiilinin Arapça’da görmek

²² İbnü’l-Melâhimî, *Fâik*, 56.

²³ Meselâ bk. Eş’arî, *İbâne*, 12; a. mlf., *Lüma’*, 112; Mâtürîdî, *Kitabü’t-tevhîd*, 141; Bâkîllânî, *Kitâbü’t-temhîd*, nşr. R. J. McCarthy (Beyrut: el-Mektebetü’ş-Şarîyye, 1957), 303; İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd ilâ kavâti’l-edille fi usûli’l-î’tikâd*, nşr. Muhammed Yusuf Musa (Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 1950), 168; Şehristânî, *Nihâye*, 369; Ebü’l-Mûin en-Nesefî, *et-Temhîd fi usûl’l-d-dîn*, nşr. Abdülhak Kâbil (Kahire: Dârü’s-sekâfe li’n-neşr ve’t-tevzî, 1987), 39.

²⁴ İbnü’l-Melâhimî, “nâziretûn” lafzının türediği “nazar” kelimesinin lügatteki muhtemel anlamlarını sıralayarak bu anlamların geçersizliğini ortaya koymaya çalışır. Ona göre; a) “Nazar” kelimesi “düşünmek” (=fikretmek) anlamında kullanılır. Allah’ın zâtının düşünülmesinin imkânsız olması nedeniyle âyetteki nazar ile kastedilen anlamın “düşünmek” olması mümkün değildir. İbnü’l-Melâhimî, *Fâik*, 58. b) Nazar” kelimesi “intizar” yani “bekleme” anlamında kullanılır. Ancak âyetteki bu lafza bekleşip durma anlamı verildiği zaman beklemekten mütevellid üzüntü ve keder gibi olumsuz duyguların meydana gelmesi ihtimali söz konusu olacaktır. Ancak bu türlü olumsuz duyguların cennet ehli için imkânsız olmasından dolayı kelimenin anlamının “bekleme” olması da mümkün değildir. İbnü’l-Melâhimî, *Fâik*, 58.

anlamında kullanılmasına dair Sünnî anlayışın görüşünü özetler. Buna göre mesela Arapçada bir kimse birisini gördüğü zaman “nazartü ilâ fûlanin” yani “falancayı gördüm” şeklinde ifade eder. Âyetteki “nazara” kelimesinin vech (yüz) kelimesi ile birlikte ve ilâ harfi cerri ile de müteaddî olması da görmek anlamına geldiğine dair görüşü kuvvetlendirmiştir. Dolayısıyla Sünnî kelâmcılara göre âyetteki “nazara” fiili “intizâr” yani birisini beklemek anlamında değil, birisini gözle görme anlamındadır.²⁵

İbnü'l-Melâhimî, Ehl-i Sünnet kelâmcılarının rü'yet konusunda ilgili âyette geçen “*nâziretün*” lafzı etrafında şekillenen görüşlerini aktardıktan sonra ilgili kelime hakkındaki görüşünü ifade eder. Ona göre, “nazara” fiili lügatte görme anlamında değil, görmek amacıyla sağlıklı gözün görülecek şeye doğru yönelerek beklemesi anlamına gelmektedir. Ancak göz, görme amacıyla yöneldiği o şeyi bu fiilin sonunda görebilir de göremeyebilir de. Mesela “Hilâle baktım, ancak göremedim” denilir. Rü'yet, nazarın amacıdır. Bu anlamda meselâ “seni görünceye kadar etrafa bakındım” denilir. Nazar göz ucuyla bakmak, süzmek anlamlarına da gelir. Ancak tüm bu bakışların sonunda görme fiilinin gerçekleşeceğini düşünmek doğru değildir. Ayrıca “نظر” fiilinin “الي” harfi cerriyle müteaddî olması ve vech (=yüz) kelimesi ile birlikte kullanılması durumunda görmenin mutlaka meydana geleceği iddiaları da doğru değildir. Mesela konuşma dilinde “نظرت بوجهي إلى الهلال فلم أراه” şeklinde bir cümle kullanılır. Bu cümlenin mânası “Hilale bizzat kendim dikkatlice baktım, ancak onu göremedim” şeklindedir. Bu cümlede “نظر” fiili muhaliflerin söylediği gibi “الي” harfi cerriyle müteâddî olmasına ve cümle

c) “Nazar” kelimesinin bir başka anlamı “rahmet” yani acımadır. Âyetteki “*nâziretün*” kelimesi ile bu anlamın da kastedilmiş olması mümkün değildir. Çünkü ilgili kelime “ilâ” harfi cer edatıyla kullanıldığı için bizim Allah’a rahmet ettiğimiz anlamı çıkar ki bu anlam geçersizdir. Çünkü biz insanların O’na rahmet etmesi değil, O’nun bize rahmet etmesi söz konusudur. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 58.

²⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 58. Ehl-i Sünnet’in “nazara” fiilinin “ilâ” harfi cerri ile kullanıldığında görmek anlamına geleceğine dair görüşü için bk. Cüveynî, *İrşâd*, 168. “O gün Rablerine bakan parlak yüzler vardır” meâlindeki âyette geçen “*ilâ rabbihâ nâzirah*” ifadesinin görmek anlamına geldiği bir başka âyetle desteklenmiştir. Nitekim “ilâ” edatıyla kullanılan “nazara” fiili Hz. Musa’nın Allah’ı görme talebini dile getiren âyette (el-A’râf 7/143) “*enzur ileyk*” şeklinde geçmekte ve “baş gözünün bakması” anlamına gelmektedir. Bk. et-Taberî, *Câmi’ul-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân (Tefsiru’t-Taberî)*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî (Riyad: Daru Âlemi’l- Kütüb, 2003), 12/13-18.

içerisinde vech kelimesi ile birlikte kullanılmasına rağmen gözle görme fiili gerçekleşmemiştir.²⁶

İbnü'l-Melâhimî, Ehl-i Sünnet kelâmçıların nazar kelimesi ile görmenin kastedildiğine dair görüşlerini Arap dili ve lügat bilgilerini kullanarak yanlışlığını ortaya koymaya çalışırken rü'yetin imkânsızlığına ilişkin seleften gelen birtakım rivayetlerden faydalanmayı da ihmal etmez. Onun aktardığı rivayetlere göre selef âlimleri âyette geçen “*nâziretûn*” lafzına görmek şeklinde anlam vermemişler, âyeti te'vil etmişlerdir.²⁷

“Nazar” kelimesinin rü'yet anlamına gelmediğini açıklamaya çalışan İbnü'l-Melâhimî ayrıca bu kelimenin kendilerinin kabul ettiği “*intizar*”, yani “beklemek” anlamında te'vil edildiği zaman,²⁸ beklemek fiilinin anlam içeriğinde üzüntü ve kederin bulunabilmesi hasebiyle, cennet ehli hakkında bu türlü bir beklemenin mümkün olmayacağı iddiasına da cevap verir. Ona göre beklemek fiili her zaman için üzüntü ve kedere yönelik olmaz. Bazen de mesela bir kimsenin ertesi gün çocuğunun gurbetten geleceği ve ona kavuşacağı müjdesinin verilmesi gibi durumlarda o kimse ümit içerisinde bunların gerçekleşmesini beklerken sevinç ve ferahlık hisseder. Bir ziyafete çağrılan kişi, ziyaret saatini beklerken yine üzüntü içerisinde değil, bilakis mutluluk ve sevinç duyguları içerisinde yemek saatini bekleyebilir. Tüm bunların yanında bazen de muhaliflerin dediği gibi bir kişi üzüntü ve keder duygularıyla bir şeyi bekleyip durabilir. Ancak ona göre bu tür bir umutsuz bir beklenti

²⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 59.

²⁷ İbnü'l-Melâhimî âyetteki “*nâziretûn*” lafzı ile ilgili selef tarafından yapılan te'villeri aktarır. Bu te'villerin ilki İbn Abbâs ve Mücâhid tarafından yapılmıştır. Onun aktarımına göre âyetin anlamı kendisine sorulan İbn Abbâs, “O'nun benzeri ve örneği yoktur. Cehennem ehline rahmet nazarıyla bakmaz. Cennet ehli de O'nun rahmet ve keremini umarak bekler” şeklinde cevap vermiştir. Kezâ âyet hakkında kendisine “İnsanlar bu âyetten Rab'lerini göreceklerini zannediyorlar. Siz ne dersiniz?” şeklinde sorulan Mücâhid de “O zaman yanılığ içerisinde bulunuyorlar. Çünkü Allah'ı hiçbir kimse göremez. Ancak insanlar sevap umarak sevinç ve umut içerisinde bekleşirler.” şeklinde cevap vermiştir. İbnü'l-Melâhimî ayrıca Saîd b. el-Müseyyeb'den de benzer bir rivayeti aktarır. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 59.

İbnü'l-Melâhimî'nin “*nâziretûn*” lafzı ile ilgili seleften aktardığı ikinci te'vile göre ise bu kelime cennete girecek kimselerin Rab'lerinden gelmesini umdukları huri, köşk ve elbiseden oluşan sevabı beklemek anlamına gelmektedir. “*Şehre (halkına) sor*” (Yusuf 13/82) âyetinde olduğu gibi muzâf olan sevab kelimesi düşerek muzâf yerine muzâfun ileyh olarak *nâziretûn* kelimesi kullanılmıştır. Nazara kelimesi bu şekilde te'vil edildiğinde sevap ummak ve bunun için beklemek anlamına gelecektir. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 60.

²⁸ Kâdî, *Muğni*, nşr. M. Mustafa Hilmi – Ebü'l-Vefâ el-Ganîmî, 4/205. “Nazar” kelimesinin anlamı ile ilgili tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Koloğlu, *Cübbâiler*, 292, dip. 280.

içinde olma ihtimali istisnâî bir durum olup o kişinin beklediğine kavuşamama durumunda söz konusu olacaktır.²⁹

1. 3. Rü'yet ile ilgili Mutezile ile Ehl-i Sünnet arasında tartışma konusu olan başka bir âyet ise Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesinden bahseden âyettir. A'râf süresinin 143. âyetinde geçtiği üzere³⁰ Hz. Musa, Allah'tan kendisini göstermesini istemiştir. Rü'yetin mümkün olduğu düşüncesini benimseyenler, sıfatlarıyla birlikte Allah'ı herkesten iyi bilen bir peygamber olarak Hz. Musa'nın Allah'tan mümkün olmayan bir niyazda bulunmasının câiz olmadığını ileri sürerler. Demek ki Hz. Musa O'nun görülmesinin mümkün olduğunu biliyor ki dua edip görme olayının gerçekleşmesini istemiştir.³¹ İbnü'l-Melâhimî ise öncelikle bu isteğin Hz. Musa'ya ait olmayıp kavminin isteği olduğunu, onun da bu isteğe aracılık yaptığını belirtir ve bu isteğin geçtiği başka âyetlerinden örnekler verir. Mesela, *“Bir zamanlar siz, “Ey Musa, biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayız” demiştiniz”* (el-Bakara 2/55) ve *“Ehl-i kitap senden kendilerine gökten kitap indirmeni istiyor. Ancak daha önceleri Musa'nın kavmi kendisinden daha büyük bir istekte bulunmuş ve “Allah'ı bize açıktan göster!” demişlerdi”* (en-Nisa 4/153).³² Dikkat edilirse bu âyetlerde Allah'ı görme isteğinin Hz. Musa'nın kavminden geldiği açıkça belirtilmektedir.

İbnü'l-Melâhimî âyette Hz. Musa'nın isteğe aracılık yapmasının bir benzerinin günlük hayatta yaşanabilecek bir olgu üzerinden örneklendirir. Mesela cebinde mücevher bulunan bir kimse hakkında *“falancanın cebinde değerli bir taş vardır”* diye bir haber halk arasında yayılmış olsun. Bu kimsenin cebindeki tahmin ettiği şey olmadığını bilen bir kimsenin de bu haberi işittiğini düşünelim. Bu kimse bunu bildiği

²⁹ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 59-60; Mankdîm Şeşdîv, *Ta'lik*, 248.

³⁰ Söz konusu âyette meâlen “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.” (el-A'râf 7/143) buyurulmaktadır.

³¹ Ehl-i Sünnet kelâmcıları rü'yet câiz olmasaydı, Hz. Musa'nın bunu istemesinin câiz olmayacağını ve Allah'ın da rü'yetin gerçekleşmesini mümkün olan dağın yerinde kalmasına bağlamayacağını söylerler. Rü'yetin olabilmemesinin koşulu olarak dağın yerinde kalması gibi mümkün bir olaya bağlanmış olması Allah'ın görülebileceğinin delilidir. Bk. Eş'arî, *İbâne*, 14; Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 139-140; Şehristânî, *Nihâye*, 367.

³² İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 61.

halde diğer kimseye “cebindeki mücevheri bana göster” diye bir talepte bulunabilir. Aslında bu kimse talepte bulunurken onun cebinde bir şey olmadığını bilmektedir. Ancak bu kimsenin bu talebini söylerken amacı talepte bulunduğu kimsenin cebinde mücevherin olmadığını bizzat onun kendi ağzıyla ikrar edilmesini sağlamaktır.³³ İbnü'l-Melâhimî'ye göre aynı bu örnekte olduğu gibi rü'yetullah'ın imkânsız olduğunu bilen Hz. Musa, âsi ve nankör kavminin anlamsız isteklerine karşı bizzat Allah tarafından olumsuz yanıt verilmesini arzulamıştır. Böylelikle Hz. Musa âsi ve inatçılıklarından zaman zaman yakındığı kavminin yani İsrâiloğullarının imkânsız ve uygun olmayan talebi olan Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığını göstermek istemiştir.

İbnü'l-Melâhimî, Hz. Musa'nın Allah'ın görülmesine ilişkin isteği kendi isteğiymiş gibi kendisine ifade etmesini Allah'ın “beni asla göremezsin” şeklinde karşılık vermesinden dolayı olduğunu söyler. Çünkü O, yaşadığı zaman dilimindeki insanlar içinde Allah'a en yakın olan bir peygamberdir. Bundan dolayı Allah'ın bu şekilde görülmesinin mümkün olmadığını öncelikli olarak bilen bir kimsedir. İbnü'l-Melâhimî, bu niteliklere sahip bir insan olarak Hz. Musa'nın yaptığı bu istekten sonra dağın sarsılması nedeniyle kendisinde korkunun oluşmasını, ayrıca yine bu istek nedeniyle sarsıntı ve ateşin meydana gelmesini Allah'ın görülmesinin imkânsız oluşunun delilleri olduğu görüşündedir. Ona göre, insanların sevap olarak Allah'ı görmek istemeleri hemencecik karşılık bulsaydı ve bu âciliyette insanlar için maslahat olsaydı, Allah bu korkuları insanlara göstermez ve yaşatmazdı. Demek ki Allah'ın görülmesinde insanlar açısından herhangi bir maslahat yoktur.³⁴

Bu isteğin gerçekleşmesinin imkânsız oluşunda insanlar adına bir maslahatın olmamasının yanında kendisinin gösterilmesi isteğine Allah'ın verdiği “لن تراني (beni asla göremezsin)” şeklindeki cevabı da rü'yetin imkânsızlığına başka bir delildir. Çünkü Arapçada “لن” edatı rü'yetullaha benzer olması mümkün olmayan ve gerçekleşmesinden ümit kesilen olguları ifade etmek için kullanıldığını söyleyen İbnü'l-Melâhimî, buna delil olarak Kur'ân'dan bazı âyetlerden örnekler verir. Meselâ “*Kâfirler dediler ki: “Biz bu Kur'ân'a ve ondan önce gelen kitaplara asla inanmayacağız”* (Sebe' 34/31) ve “*Ey Musa! Allah'ı apaçık görünceye dek sana asla inanmayız”* (el-Bakara 2/55) gibi âyetlerdeki “لن” edatı

³³ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 61.

³⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 61.

kendisinden ümit kesilen, ebediyen kesin olumsuzluk anlamını içeren olayları ifade etmek için kullanılmıştır.³⁵

Mutezilî kelâmcılar Hz. Musa'nın Allah'ın bizzat kendisini görmek istemesinde O'nun bir şeye benzetilmesi (=teşbih) endişesiyle O'nun görülmesinin imkânsız olduğu kanaatindedirler. Çünkü Hz. Musa'nın Allah'tan "*Rabbim bana kendini göster de seni göreyim*" âyetindeki "nazara" fiilinin baş gözünü bir şeyi görmek anlamında anlaşılması durumunda tecsim tehlikesi ortaya çıkacaktır. Çünkü nazar kelimesi bir şeyi görmek amacıyla gözlerin o şeye yöneltilmesidir. Bu şekildeki görme olgusu ise sadece cisimler ve arazlar hakkında mümkün olmasından dolayı bu durumda Allah'ın bir cisim olması söz konusu olacaktır ki bu, kesinlikle kabul edilmemesi gereken bir düşüncedir.³⁶

İlgili âyette geçen nazar kelimesinden kastın Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istediği anlamının nasıl verildiği yönündeki bir soruya İbnü'l-Melâhimî, âyeti işitenin Hz. Musa olduğunun bilinmesi sebebiyle görmek isteğini ifade eden cümlenin düştüğünü söyler. Buna göre âyetin cümle olarak düzeni, "Rabbim! Kendini bana göster ki (ben de göreyim)" şeklinde olacaktır. İbnü'l-Melâhimî, bu istekten dolayı tevbe eden Hz. Musa'nın niçin tevbe ettiğini şu şekilde açıklar: Hz. Musa kendisine böyle bir istekte bulunma hususunda Allah tarafından izin verilmeden önce kavminin isteğini onların huzurunda Allah'a arz etmiştir. Bir peygamber olarak imkânsız bir şeyin gerçekleşmesi için istekte bulunan Hz. Musa'nın bu isteğinden dolayı tövbe etmiştir. Yahutta bu istekten dolayı hata yapmamamış olsa da o anda kendisini korku hali sarınca her salih kul gibi tövbe etmiştir.³⁷

İlgili âyetin anlamını bir başka şekilde anlamlandıran ve Hz. Musa'nın isteğinin zorunlu ma'rifete yönelik bir istek olduğunu düşünen âlimlere göre,³⁸ Hz. Musa bu isteğiyle zihnindeki şüphelerin giderilmesini ve vesveselerin yok olmasını amaçlamıştır. Buna göre Hz. Musa, "Bana

³⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 61-62; İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 435.

³⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 62.

³⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 62.

³⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 62. İbnü'l-Melâhimî'nin verdiği bilgi ve kavramlardan anlaşıldığına göre bazı âlimler diye bahsettiği kimseler muhtemelen tasavvuf ehlinde kimselerdir. Nitekim tasavvuf ilminde marifet, ruhânî halleri yaşayarak iç tecrübe ile elde ettikleri bilgi, irfandır. Bu bilgiye ulaşan kimseye de ârif-i billâh denir. Bk. Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981) 487-495; a. mlf. , *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), 316-318.

kendini göster” şeklinde bir istekte bulunmakla “Seni açık bir ma’rifetle (=ma’rifeten celiyyeten) bilmemi sağlayacak görüşü benim için mümkün kıl” demek istemiştir. Bu durumda âyetin mânası şu şekilde olur: “Senin indindeki âyetlerini (=mucizelerini) görmek istiyorum. Bu âyetleri göreyim ki bende açık marifet meydana gelsin”. Hz. Musa yaptığı duada görmek fiilini Allah’a izafe etmiştir. Ancak Allah’ın görülmesi imkânsız olmasından dolayı Hz. Musa O’nun âyetini görmek ve bu sayede Allah’ı daha içten bilmek (ma’rifet) istemiştir. Böylelikle Hz. Musa’nın yaptığı dua ile Allah’ın âyetini görerek O’nu daha iyi öğrenmek (=ârif olmak) için istemiş olduğunu biliriz. Dolayısıyla bu âyetteki Hz. Musa’nın duası, Allah’tan kendisini değil de, O’nu açıkça bilmek (=ârif olmak) için âyetlerini görmek istemesine matûftur.³⁹

1. 4. Allah’ın âhirette görülebileceği bağlamında Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından delil olarak gösterilen başka bir delil hadis kaynaklıdır. Abdullah b. Câbir’den⁴⁰ rivayet edilen bu hadis’e göre âhirette insanlar Allah’ı dolunay gördükleri gibi göreceklerdir. Hadisin metni şu şekildedir: “Ay’ı dolunay halinde iken nasıl net bir şekilde görüyorsanız âhirette hiçbir sıkıntı çekmeden ve eksiksiz bir şekilde Rabbinizi göreceksiniz”.⁴¹ Hadis kritiği açısından buna benzeyen ancak muarız yani tam tersi anlam içeren Allah’ın görülmesinin mümkün olmadığı yönünde bilgi içeren

³⁹ İbnü’l-Melâhîmî, *Fâik*, 11-16. Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf, tartışmaya konu olan “kendini bana göster” âyetini “bana açık ma’rifet ver” şeklinde te’vil etmiştir. İbnü’l-Melâhîmî, Allâf’ın yaptığı te’vili aktarmıştır. Bu te’vile göre, ilgili ayette Hz. Musa Allah’tan dünyada bir örneği olmayan sadece ahiret ehli için meydana gelmesi mümkün olan bir fiil olarak açık marifeti (=bilgi) kendisine vermesini istemiştir. Ebü’l- Hüzeyl, açık marifet gibi sadece ahirette meydana gelebilecek olaylara örnek olarak dağların didik didik parçalanması, göğün yarılması ve erimiş maden gibi olması gibi olayları gösterir. Bu olaylar meydana geldiği anda insanların kalplerinde bulunan şüphe ve vesveselerin kalkmasına sebep olacaktır. Ancak bu olağanüstü olaylar gibi açık marifetin insanda meydana gelişi de ahirette gerçekleşebilecek türden olaylardandır. İşte Allah, Hz. Musa’nın bu isteğini geri çevirerek bu olayın dünya hayatında gerçekleşmesinin mümkün olmadığını biz insanlara bir örnek ile bildirmek istemiştir. Bu nedenle Allah Hz. Musa’nın isteği üzerine açık marifeti göstermek istemiş ancak Hz. Musa bir insan olarak buna dayanamamış ve bayılmıştır. Sonuçta şu ortaya çıkmıştır ki dünyada iken bir insanın açık marifeti görebilmesinin ihtimali söz konusu değildir. Açık marifeti zamanından önce gerçekleşmesini istediği için pişman olan Hz. Musa bu isteğinden dolayı Allah’ı tövbe etmiştir. Bk. İbnü’l-Melâhîmî, *Fâik*, 62; Mankdîm, *Ta’lik*, 262.

⁴⁰ Asıl adı Ebû Abdillâh Câbir b. Abdullah b. Amr b. Haram el-Ensârî (ö. 78/697) olan Câbir, en çok hadis rivayet eden sahabelerdendir. Bk. M. Yaşar Kandemir, “Câbir b. Abdullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/530-532.

⁴¹ Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beirut: Müessesetü’r-risâle, 1995), 33/107-108, (No. 19876); Münzirî, *Muhtasar*, 30, (No. 86).

rivayetlerin⁴² de olduğunu ifade eden İbnü'l-Melâhimî'ye göre, ahâd haberlerin bilgi kaynağı olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bu tür ahâd haberlerin içerdiği bilgilerin de kelâm ilmi açısından ilmî bir değeri yoktur.⁴³

İbnü'l-Melâhimî, Allah'ın dolunayın görülmesi gibi net olarak görülebileceğine dair hadisin ahâd haber olması ve râvilerinden Ebû Hâzm'ın ömrünün sonlarında ne dediğini bilememe şeklinde ortaya çıkan bunama rahatsızlığı geçirmesi nedeniyle kritik edildiğini ve metnin hadis tekniği açısından eleştirildiğini belirtir. Dolayısıyla bu tür haberlere güvenilmeyeceğini söyler. Ayrıca bu hadisin içeriğinin doğru olması söz konusu olsa bile hadiste sadece mü'minlere verilecek esas müjde, rü'yet olarak tabir edilen ve kendisi sayesinde şüphelerin giderileceği, hiçbir külfet ve meşakkat barındırmayan apaçık ilmin/bilginin (=ma'rifeten celiyyeten) ortaya çıkmasıdır. Çünkü bu dünyada gaybî olarak Allah'a inananlar açısından herşeyin aşikâr olması ve apaçık ortaya çıkması sonucunda bu durum inananlara sevinç ve mutluluk verecek, kâfirleri ise elem ve kedere sürükleyecektir.⁴⁴

⁴² İbnü'l-Melâhimî Allah'ın dünyada ve âhirette görülemeyeceğine dair bazı hadisleri aktarır. Câbir'in rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Dünyada ve ahirette hiç kimse Allah'ı göremez" Bir başka rivayette ise Hz. Peygamber'e "ahirette Rabbimizi görecek miyiz?" şeklinde bir soru sorulduğunda Hz. Peygamber düşerek toprağa kapaklanır. Daha sonra kendine geldiğinde "Allah'ı hiçbir kimsenin görmesi söz konusu olamaz" demiştir. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 63. Bahsi geçen iki hadis metnini hadis kaynaklarında bulamadık.

⁴³ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 63. Gazzâlî'ye göre ahâd haber, Allah'a ve peygambere iman gibi dinin aslınu oluşturan konuların ispat edilmesi için yeterli değildir. Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, (Bulak: el-Matba'atü'l-Emiriyye, 1322-1324), 1/145-148. Ahâd hadislerin Allah'ın zât ve sıfatlarını bilme konusunda geçerli olmayacağına dair ayrıca bk. Fahreddin Râzî, *Allah'ın Aşkınılığı (Esâsu't-takdîs fi ilmi'l-keâm)*, çev. İbrahim Coşkun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 194-197.

Ahmed b. Hanbel sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn tarafından nakledilen âhâd haberlerin, ister akâide ister fıkha ve ahlâka dair olsun kesin delil kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca bu konuda olumsuz tutum sergileyerek bu haberleri dikkate almayan Cehmiyye ve Mutezile'yi şiddetle eleştirmiştir. Bk. Muhammed Ebû Zehra, *İbn Hanbel*, (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1981), 236-237.

⁴⁴ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 63. İbnü'l-Melâhimî, rü'yetin iki meful ile müteâddi olduğunu dolayısıyla ilim/bilgi yerine kullanılmasının mümkün olamayacağı yönündeki bir itirazı değerlendirir. Kur'an'da geçen âyetleri zikrederek dilbilgisi kuralları açısından ilim kelimesinin tek meful olarak müteâddî oluşuna delil gösterir. Kur'an'dan buna dair delil olarak gösterdiği âyetler şunlardır: "Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın. Onlarla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve bunlardan başka sizin bilmediğiniz fakat Allah'ın bildiği diğer düşmanları korkutursunuz (لَا تَطْمَئِنُوا)." (el-Enfâl 8/60) ile "Sen benim içimde olanı bilirsin (تعلم)، ama ben sende olanı bilemem (لا أعلم)." (el-Mâide 5/116) âyetlerinde ilim kelimesi tek meful olarak müteâddî olmuştur.

2. Rû'yetullah ile İlgili Aklî Deliller ve Kritiği

İbnü'l-Melâhimî, Allah'ın görülmesi ile ilgili Ehl-i Sünnet kelâmcılarının ileri sürdükleri âyet ve hadislerden oluşan naklî deliller üzerindeki tartışma ve değerlendirmelerden sonra konu hakkında ortaya konulan aklî delillerin değerlendirmesine geçer.

2. 1. Ona göre, şu anda Allah'ı göremeyişimizin üç sebebi bulunmaktadır. Bu sebepler şunlardır:

a. Biz O'nu görebilecek özellikte değiliz.

b. O'nu görmemizin önünde birtakım engeller var.

c. Allah'ın zâtı görülecek özellikte değildir.⁴⁵

İbnü'l-Melâhimî, bu hususta taksim metodunu⁴⁶ uygulayarak ilk iki seçeneğin elenmesi sonucunda geriye üçüncü seçeneğin kalmasını sağlayacaktır. Bu durumda biz Allah'ı görecekte durumda değilsek ve O'nu görmemize mani olan engellerin varlığından bahsediyorsak geriye O'nun zâtının görülmesinin imkânsızlığı seçeneği kalacaktır. İbnü'l-Melâhimî görme özelliği olan her insanın gözleri sayesinde görülebilecek olan her şeyi görebilecek vasıf ve güce sahip olduğunu belirtir. Ona göre biz insanlar görülebilecek her şeyi görmeye muktediriz ve bu özelliğimiz sağlıklı-sağlam duyu organlarına sahip canlı bir varlık olmamızdan kaynaklanır. Bu bağlamda Allah'ın kendisi bizim görebileceğimiz özellikte olmuş olsaydı, O'nu görmemize engel olabilecek hiçbir şey olamazdı. İbnü'l-Melâhimî, sağlıklı bir insanın bir şeyi görmesine engel oluşturma imkânı olan ve aklın öngördüğü muhtemel engelleri sayar. Bu engeller

Dolayısıyla ma'rifet anlamına gelen rû'yet kelimesi de tek me'ul ile müteâddî olarak kullanılabilir. Bk. İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 63.

Kâdî Abdülcebâr'ın rû'yet konusundaki ilgili âyetlerin yorumları ve bu husustaki görüşleri için bk. Mehmet Fatih Özerol, *Son Devir Mu'tezile Kelâmcısı Kâdî Abdülcebâr'a Göre Allah'ın Sıfatları* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 52-57.

⁴⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 56.

⁴⁶ Sebr ve taksim metodu, bir konuda muhtemel iki seçenekleri belirleyip (hasr) ardından birer birer eleyerek (hazf) tek bir seçenek bırakma yöntemini ifade eder. Aynı anlamda olmak üzere bazan bu kelimelerden birinin tek başına kullanıldığı da olur. Bir akıl yürütme türü olarak sebr ve taksim kullanımı kelâm, cedel, fıkıh usulü ve fîrû-i fıkıhla sınırlı kalmamış, hemen bütün ilimlerde bu yöntemden yararlanılmıştır. Ancak İslâmî ilimler tarihi açısından bu metodun önce kelâm ve cedel eserlerinde iddiayı delillendirme ve aklî illeti belirlemede kullanıldığı ve daha sonra fıkıh usulüne girdiği söylenebilir. Bk. Tuncay Başoğlu, "Sebr ve Taksim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/255-256.

yoğun bir perde, görülecek şeyin konum itibariyle farklı olması, yapı itibariyle ince ve latif olması, aşırı yakın veya uzak olması, göz ile görünecek şey arasında uygun ışık ortamının olmaması gibi durumlardır.⁴⁷ Tüm bu hususlar cisim olmayan veya cisme hulûl etmeyen Allah hakkında engel olarak düşünülemez. Yani bu engeller Allah'ın görülmesine mani değildir. Şayet Allah görülebilecek özellikte olmuş olsaydı, engellerin ortadan kaldırılmasıyla şu anda da bizim O'nu görmemiz mümkün olabilecektir. Ancak şu an için bunun imkânsızlığı söz konusu olduğuna göre bu durum O'nun bizzat kendisinin görülebilecek özellikte olmadığına delilidir.⁴⁸

Allah'ın kurguladığı ve yarattığı düzen içerisinde O'nun görülemeyeceğini iddia eden Mutezile'ye muhalif kesimden mevcut şartlar altında görme olayının ortamını sağlayan Allah'ın isterse daha farklı ortamlarda (duyu organlı veya organsız, engellerin olması veya olmaması gibi) görmemizi sağlayabilecek güç ve potansiyele sahip olduğuna dair bir itiraz gelebilir. Buna göre Allah isterse kendisinin de görülebileceği şartları ve ortamı biz insanlar için oluşturabilir/yaratabilir, bizler de O'nu görebiliriz.⁴⁹ İbnü'l-Melâhimî ise yeryüzünün bir düzeninin olduğunu, akıllı insanların bu düzeni kavradıktan sonra hayal etmelerine rağmen bazı arzu ve isteklerine ulaşamadıklarını belirtir. Nitekim bir insan büyük bir ateşe atılarak kendisine bu ateşin vereceği azap ve acıyı hayal edebilir. Ancak bu bir hayal olduğu için bu büyük ateşin o anda vereceği sıcaklığı ve acıyı hissedemez. Çünkü nihayetinde bu bir hayaldir. Gerçeklikle bir alakası yoktur. Yine bir kimse yüce dağları görmenin ve dağlardaki heybetli seslerin yankısını duymanın hayalini kurabilir. Ancak bütün bunlar hayalden ibaret olduğu için bu kimsenin o anda gerçeklik olarak dağları görmesi ve sesin yankısını duyması söz konusu değildir.⁵⁰

İbnü'l-Melâhimî, duyu organı olmaksızın bir şeyi görmenin veya görülemeyecek durumdaki bir şeyi görmenin mümkün olması halinde gören bir insanın önündeki duvarı da görmemesi gerekeceğini ifade eder. Böyle bir durumda bir mekânda olmaksızın o mekânda olup bitenleri görmek mesela Bağdat'ta iken Çin ülkesindeki bir şeyi görebilmek gibi

⁴⁷ Allah'ın görülmesine engel olabilecek durumlar için ayrıca bk. Mankdîm, *Ta'lik*, 257-258.

⁴⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 56-57.

⁴⁹ Pezdevî, Ebü'l-Yüsr, *Usulu'd-Din (Ehl-i Sünnet Akâidi)*, çev. Şerafeddin Gölcük, (İstanbul: 1988), 122-123; Sâbunî, *Bidaye*, 102.

⁵⁰ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 57.

olguların mümkün olması gerekecektir. Tüm bunların meydana gelmesinin mümkün olması ise her şeyin olağan (makûl) olmaktan çıkması anlamına gelecektir ki bu imkânsızdır.⁵¹

İbnü'l-Melâhimî, bu ifadeleriyle insanların kurdukları türlü hayallerin olabileceğini, bu hayallerinden birinin de Allah'ın kendilerince görülmesine ilişkin arzu ve istek olduğunu, ancak mevcut yaratılmış hayatın gerçekliğinde bunun mümkün olmadığını anlatmak ister. Çünkü Allah'ın yarattığı evrendeki varlıklar dünyasındaki oluşumların devamı için koyduğu kurallar hep aynıdır ve böyle devam edecektir. Varlık dünyasının kuralları belirlidir ve değişmeyecektir. Bu kuralları belirleyen ve yaratan hâkim ve kâdir olan Allah'ın bizzat kendisidir.

İbnü'l-Melâhimî, genel olarak duyu organlarımızın özelde ise görme fiilinin gerçekleşmesinde zorunlu olan şartların dışında daha başka şartların olması gerektiğini söyleyenlerin bu tezlerine aklen delil getirmeleri gerektiğine işaret eder. Ancak görülen ve bilinenlerin dışında ayrıca şart veya şartların olduğunun ispatlanmasının imkânsız olduğunu da ifade eder. Eğer mevcut şartların dışında ayrıca daha başka şartların olabileceği ihtimali söz konusu olması durumunda yokluk halindeki ma'dûm olan bir şeyin ve seslerin de görülebilmesi mümkün hale gelecektir. Ancak yaşadığımız hayat düzeninde bu tür olayların gerçekleşmesi mümkün değildir. Ona göre, bu tür düşünceler cehalet ürünü şeylerdir. Onların dediği gibi bazı cisimlerin görülmesine mani olan engeller kaldırılarak bu cisimlerin görülmesi söz konusu olduğunda mevcut hayat düzeninin kuralları makûl olmaktan çıkacak, dengeler alt üst olacaktır. Bunun sonucunda da tasarruflarımızın ve fiillerimizin düzeni bozulacaktır.⁵²

2. 2. Ehl-i Sünnet kelâmcıları görülebilecek şeylerin vücudu yani var olmaları ile görülebilir olmaları arasında bir illiyet bağı kurarak “görülebilecek konumda olan varlıkların görülebilmesini mümkün kılan sebep varlıkların varlık dünyasında mevcut olmalarıdır” hükmüne ulaşmışlardır. Bu durumda nasıl var olan her şeyin görülmesi mümkün oluyorsa mevcut olan Allah'ın da görülmesi aklen mümkündür.⁵³

⁵¹ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 57.

⁵² İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 57-58.

⁵³ Meselâ bk. Sâbunî, *Bidâye*, 41; Şehristânî, *Nihâye*, 357-366; İcî, Adudüddîn, *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelem*, (Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.), 302-304. Eş'arî'ye göre varlık terimi ortak bir terim olmakla birlikte her mevcutta farklı anlam düzeyinde bulunur ve

İbnü'l-Melâhimî, bu düşünceyi doğal olarak ilzam etmiştir. Ona göre vücûd kavramı aynen şey kavramı gibi çok farklı unsurları kuşatan, onları ifade etmek için kullanılan ortak bir kavramdır. Bir başka deyişle varlık kavramı, kapsam yönüyle aynen şey kavramı gibidir. Şey kavramı içerisinde mütalaa edilen her unsur şey olduğu için görülebilmekte midir? Eğer herşey görülebiliyorsa varlık olarak bilinen unsurların tümünün de görülmesi gerekecektir. İbnü'l-Melâhimî, herşeyin görülmesi durumunda Ehl-i Sünnetin iddiasının yani mevcut olan herşeyin görülmesinin geçerli olabileceğini ifade eder. Ona göre bu durumda şey kapsamındaki her unsurun var olması sebebiyle görülebilmesi gerekecektir. Yani “Bir varlığın görülebilmesinin sebebi onun var olmasıdır”. İşte İbnü'l-Melâhimî bunun bir anlamda bir şeyin sebebinin yine kendisinin olması gibi mantıksız bir sonuç doğurduğunu ifade eder. Buna göre mesela “hacimli bir şey hacimli olduğu için görülebilir.” veya “renk, renk olduğu için görülebilir.” şeklinde saçma hükümleri doğru kabul etmemiz gerekecektir. Bunun Allah'ın zâtı hakkında ifadesi ise “O, bir zâta sahip olduğu için O'nun zâtı görülebilir.” şeklinde olacaktır ki bu tür kıyasların yanlış (fâsid) olduğunu vurgular. Çünkü bir şeyin sebebinin yine kendisinin olması kelâm literaründe kabul edildiği üzere devirdir ve devire dayalı ortaya çıkan önerme geçerli değildir.⁵⁴ Bunun yanında ses, tad gibi birçok şeyin var oldukları halde görülmediklerini ifade eden İbnü'l-Melâhimî, buna rağmen Ehl-i Sünnet kelâmcılarının ahirette insanların duyu organlarıyla Allah'ı idrak edebileceklerini iddia ettiklerini söyler. Ona göre naklî ve akîl deliller eşliğinde yapılan değerlendirmelerin sonucunda ortaya çıkan sonuç, Allah'ın hem bu dünyada hem de âhirette görülmesinin imkânsız oluşudur.⁵⁵

Şunu da kaydetmek gerekir ki Mutezile rü'yetullah meselesinde farklı düşünceye sahip olsa da Allah'ın keyfiyetsiz görüleceğini iddia eden Sünnî kelâmcıların tekfir edilmesini uygun görmemiştir.⁵⁶

görme bazan ortak, bazan da farklı yargılarla ilişkilendirilir. Bu sebeple Allah'ın görülmesi teşbih ve tecsime yol açmadığı gibi Allah'ın zâtına yeni bir anlam da eklemez. Bk. Eş'arî, *Lüma'*, 110-111.

⁵⁴ Devir, teselsül veya günümüz ifadesiyle kısır döngü, totoloji, bir şeyi dolaylı bir şekilde yine kendisiyle tarif ve ispat etme anlamında mantık ve felsefe terimidir. Kelâmcılarca gündeme getirilip butlânı ortaya konulmaya çalışılan devir birbirinin var edici illeti olduğu kabul edilen iki mümkün varlık arasında ontolojik bakımdan gözden kaçan mantıkî yanlış ve çelişkiyi ifade etmektedir. Bk. Metin Yurdagör, “Devir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/230-231.

⁵⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Fâik*, 64.

⁵⁶ Mankdîm, *Ta'lik*, 276.

Sonuç

Allah'ın âhirette mü'minler tarafından görülüp-görülemediği başka bir ifadeyle rü'yetullah konusu kelâm ekolleri -özellikle Mutezile ile Ehl-i Sünnet kelâmcıları- arasında tartışmalara neden olmuştur.

Konu ile ilgili Kur'an-ı Kerimdeki âyetlerin ve Hz. Peygamberden rivayet edilen hâdislerin her iki görüşü destekleyici özelliklerde olması tartışmanın bir başka ilginç yönüdür. Her iki kesim kelâmcıları temel görüşlerini izah etmek üzere yeri geldiğinde âyet ve hadisleri kullanmışlardır. Aslında her iki tarafın da gayesi Allah'ın zâtı ve ulûhiyetini gözeterek O'nu yüceltmektir. Mutezilî kelâmcıları benimsedikleri tevhid anlayışı doğrultusunda Allah'ın zâtının tüm cismânî özelliklerden uzak olması hasebiyle O'nun görülebilen bir varlık olmasını uygun görmemişlerdir. Bu nedenle Allah'ın görülebileceğini çağrıştıran âyet ve hadisleri rü'yetin imkânsız olduğu yönünde te'vil etmişlerdir. Bunu yaparken amaçları, Allah'ın zâtını tüm eksikliklerden tenzih etmek olmuştur.

Mutezile anlayışında kâinatı yaratan Allah, yarattığı kâinatın işleyişi ilgili kanunları da düzenlemiştir. Bu kanunlar içinde yaşadığımız dünya için geçerli olduğu gibi ahiret hayatı için de geçerli olacaktır. Yaratılmış kâinatın bir parçası durumundaki insanlar tarafından sahip oldukları özellikler itibarıyla Allah'ın görülebilmesinin imkânsızlığını aklî izahlarla ortaya koymaya çalışmışlardır.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, konu ile ilgili âyet ve hadislerde Allah'ın ahirette mü'minler tarafından bir mükâfat olarak görülebileceğini savunmuşlardır. Rü'yetin mümkün olabileceğine yönelik naslarda açık ifadelerin bulunduğunu söylemişlerdir. Aklen bir şeyin görülebilir olmasını onun var olmasına bağlamışlardır. Allah'ın şu anda varlığından şüphe edilmediğine göre, içinde yaşadığımız dünya hayatının kanunlarından farklı bir düzen ve kanunlara bağlı olan ahiret hayatında Allah'ın görülmesinin aklen mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Allah'ın ahirette görülebileceği/görülemediği bağlamındaki tartışmanın taraftarları olan kelâmcılar kendi görüşlerini birtakım delil ve argümanlar eşliğinde ortaya koymaya çalışmışlardır. Ulaşılan sonuçlar itibarıyla ortaya konulan delillerin tutarlılığı veya tutarsızlığı yönünden her iki görüşün de doğruluk paylarının olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca konunun sem'iyâtâ yönelik bir konu olduğunu düşündüğümüzde diğer

semyat konularında olduğu gibi bu konuda da yapılabilecek izahların belli bir noktaya kadar yapılabileceğini, dolayısıyla tevakkufun da bir çözüm olduğunu hatırlatmak gerekir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr., 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1995-2001.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-fırak*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrût: el-Mektebetü'l-asiyye, 1995.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Kitâbü't-temhîd*. nşr. R. J. McCarthy. Beyrut: el-Mektebetü'ş-Şarkıyye, 1957.
- Başoğlu, Tuncay. "Sebr ve Taksim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/255-256, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik. *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edile fi usûl'l-î'tikâd*. nşr. Muhammed Yusuf Musa. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1950.
- Ebü Zehra, Muhammed. *İbn Hanbel*, Kahire: Dârü'l-fikri'l-'Arabî, 1981.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*. nşr. Muhyiddin Abdülhamid. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-asiyye, 1990.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *Kitâbü'l-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'*. nşr. Abdülazîz İzzeddin es-Seyrevân. Beyrut: Dârü Lübnân li't-tibââ ve'n-neşr, 1987.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbâne an usulî'd-diyâne*. nşr. Beşîr Muhammed Uyûn. Dimeşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1990.
- Fiğlalı, Ethem Rûhi. *İmamiyye Şîası*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1984.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. et-Tûsî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 2 Cilt. (Bulak: el-Matba'atü'l-Emiriyye, 1322-1324).
- Harputî, Abdüllatif. *Tenkîhu'l-kelâm fi akâidi ehli'l-İslâm*. (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1330).
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed el-Harezmi. *Kitâbü'l-fâik fi usûlî'd-dîn*. nşr. Wilferd Madelung – Martin McDermott. Tahran: Iranian Institute of Philosophy – Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed el-Harezmi. *el-Mu'temed fi usulî'd-dîn*. nşr. Wilferd Madelung – Martin McDermott. London: Al-Hoda, 1991.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. nşr. M. İbrahim Nasr – Abdurrahman Umeire. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1996.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar. *el-Mevâkif fi ilmi'l-kelâm*. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl, Rü'yetü'l-bârî*. nşr. M. Mustafa Hilmi – Ebü'l-Vefâ el-Ganîmî. Kahire: ed-Dârü'l-Mısıriyye li't-te'lif ve't-terceme, ts.
- Kandemir, M. Yaşar. "Câbir b. Abdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/530-256, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezilî İbnü'l-Melâhimî'nin Felsefeye Reddiyesi*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- Koloğlu, Orhan Şener. "İbnü'l-Melâhimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek 1/616-617, İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsim Zeynü'lislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Kuşeyrî Risalesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981.
- Kutlu, Sönmez, "Kerrâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/295-296, İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

- Mânkdim Şeşdîv, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebû Hâşim Muhammed el-Hüseynî el-Kazvîni. *Ta'lik alâ şerhi'l-usûli'l-hamse, Şerhu'l-usûli'l-hamse* adıyla Kâdî Abdülcebâr'a izafetle nşr. Abdülkerim Osmân. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1965.
- Matürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî. *Kitâbü't-Tevhîd* çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyüddîn Abdülazîm el-Hafız. *Muhtasar Sahih-i Müslim*. nşr. Muhammed Nasirüddîn el-Bânî. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Neseî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed. *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-din*. nşr. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Neseî, *et-Tevhîd fi usûli'd-din*. nşr. Abdülhak Kâbil. Kahire: Dârü's-sekâfe li'n-neşr ve't-tevzî, 1987.
- Öz, Mustafa. "Hişam b. Hâkem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/153-154, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özerol, Mehmet Fatih. *Mutezile'de Tevhid: Son Büyük Mutezili İbnü'l-Melâhimî'nin Düşünce Sisteminde Tevhid*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- Özerol, Mehmet Fatih. *Son Devir Mu'tezile Kelâmcısı Kâdî Abdülcebâr'a Göre Allah'ın Sıfatları*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Pezdevî, Ebu Yusr Muhammed. *Usulu'd-Din (Ehl-i Sünnet Akâidi)*. Çev. Şerafeddin Gölçük. İstanbul: 1988.
- Râzî Fahreddîn, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*. nşr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî. Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1986.
- Fahreddîn Râzî, *Allah'ın Aşknlığı (Esâsu't-takdîs fi ilmi'l-keâm)*, çev. İbrahim Coşkun (İstanbul: İz Yayıncılık), 2017.
- Râzî Ebû'l-Fezâil, Ahmed b. Muhammed b. Muzaffer. *Kitâbu huceci'l-Kur'an* (nşr. A. Ömer el-Mahmesânî), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986.
- Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebî Bekr. *el-Bidâye fi usûli'd-din (Mâtürîdiyye Akaidi* başlığıyla nşr. ve çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1978
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. 'Abdülkerîm. *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keâm*. nşr. Alfred Gillaume. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer b. Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmi'ul-beyân 'an te'vili âyi'Kur'an-Tefsiru 't-Taberî*. nşr. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî. 26 Cilt. Riyad: Daru Âlemi'l- Kütüb, 2003.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah. *Şerhu'l-akâidi'n-Neseîyye*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- Topdemir, Hüseyin Gazi. "İbnü'l-Heysem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/82-87, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
- Üzüm, İlyas, "Mücessime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/449-450, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul: Eser Kitabevi, ts.
- Yeşilyurt, Temel, "Rü'yetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/311-314, İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yurdagür, Metin. "Devir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/230-231, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Balıkesir İlahiyat Dergisi
Balıkesir Theology Journal

Derginin Eski Adı

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
(Yayımlanan Sayılar: Yıl 2015, Cilt 1, Sayı 1 - Yıl 2019, Sayı 10)

Sahibi/Owner

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına
Prof. Dr. Mehmet Bayyığıt

Yazı İşleri Müdürü/Responsible Manager

Dr. Öğr. Üyesi Lütfü Cengiz

Editörler/Editors in Chief

Doç. Dr. Mehmet Özkan
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Ali Çanakcı

Editör Yardımcıları/Assistant Editors

Dr. Öğr. Üyesi Recep Emin Gül
Dr. Öğr. Üyesi Asem Hamdy Ahmed Abdelghany

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Mehmet Bayyığıt, Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Muhiddin Okumuşlar, Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Çaycı, Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Ejder Okumuş, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman Akkuş, Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Bahçekapılı, Yalova Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Dirik, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Özkan, Balıkesir Üniversitesi
Doç. Dr. Esmâ Sayın, Balıkesir Üniversitesi
Doç. Dr. Y. Emre Gördük, Balıkesir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Demir, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Ali Çanakcı, Balıkesir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Lütfü Cengiz, Balıkesir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Polat, Balıkesir Üniversitesi

Dizgi-Mizanpaj/Layout

Asem Hamdy Ahmed Abdelghany, Recep Emin Gül

Yazışma/Correspondence

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinkçiler Mah. Soma Cad. Altreyül/Balıkesir

Telefon: 0 266 249 61 79 & **Faks:** 0 266 239 87 46

E-posta: balikesirilahiyyatdergisi@gmail.com

Web: <http://ilahiyatdergisi.balikesir.edu.tr>, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/baid>

Baskı Yeri

Erman Ofset Matbaacılık LTD. ŞTİ. - Fevzi Çakmak Mah. Özlem Cad. No: 33/G Karatay/Konya
Tel: 0332 342 01 55 • Sertifika No: 15409

Basım Tarihi

Haziran 2020

İNDEKSLER



08.06.2020



30.06.2019



30.06.2019



30.06.2015



03.05.2020