

RUSUH Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi/**RUSUH** Uşak University the Journal of Faculty of Islamic Sciences

ISSN: 2791-7398

June/Haziran 2021, 1 (1): 58-73

rusuhdergisi@usak.edu.tr

**Kâdî Abdulcebbar ve Ebu'l-Muîn En-Neseffî'nin Ru'yetullah Konusundaki Nakli Delilleri
Yorumlama Yöntemleri**

***Kadi Abdulcebbar and Ebu'l-Muin En-Neseffî's Methods of Interpreting Narrative Evidence for
Ru'yetullah***

Mehmet Özel

Doktora Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Phd Student, Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Institute of Social Sciences

Kahramanmaraş, Turkey

mehmetozelli@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7576-9469>

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi/Received: 26.05.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 18.06.2021

Yayın Tarihi/Published: 28.06.2021

Cilt/Volume: 1

Sayı/Issue: 1

Sayfa/Pages: 58-73

Atıf/Cite as: Özel, Mehmet. "Kâdî Abdulcebbar ve Ebu'l-Muîn En-Neseffî'nin Ru'yetullah Konusundaki Nakli Delilleri Yorumlama Yöntemleri" [Kadi Abdulcebbar and Ebu'l-Muin En-Neseffî's Methods of Interpreting Narrative Evidence for Ru'yetullah]. *Rusuh Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi- Rusuh Uşak University the Journal of Faculty of Islamic Sciences* 1/1 (Haziran 2021): 58-73

İntihal/Statement of Publication Ethics: Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş, Turnitin kullanılarak benzerlik raporu alınmış ve araştırma/yayın etiğine uygunluğu onaylanmıştır. /This article was reviewed by at least two referees, a similarity report was obtained using Turnitin, and compliance with research/publication ethics was confirmed.

Copyright: 2021 by Uşak University, Faculty of Islamic Sciences, Uşak, Turkey

KÂDÎ ABDULCEBBAR VE EBU'L-MUÎN EN-NESEFÎ'NİN RU'YETULLAH KONUSUNDAKİ NAKLÎ DELİLLERİ YORUMLAMA YÖNTEMLERİ

Öz

Bu çalışmamız, ru'yetullah (Allah'ın görülmesi) konusunu anlamaktan çok, İslâm kelâmında önemli iki şahsiyet olan Kâdî Abdulcebbar ve Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin yorum yöntemlerini anlamaya yönelik olacaktır. Biri Mu'tezilî diğeri Mâtüridî olan ve mevzubahis konuda, farklı düşünen iki önemli müellifin konuyu nasıl bir nezaketle işledikleri gözden kaçmamaktadır. Ayrıca bu iki önemli müellifin İslâm kelâmında önemli bir tartışma konusu olan ru'yetullah meselesini hangi yöntemle tartıştıkları metot açısından büyük önem taşımaktadır. Bu çalışmamızda konunun işleniş biçimini iki müellifin bakış açısını karşılaştırarak açıklamaya çalışacağız. Bu karşılaştırmayı yaparken bir taraftanda naklî delilleri yorumlama yönteminin fikri alt yapıya getirdiği inceliği anlamaya çalışacağız. Her biri bu konuda zıt fikirlere sahip olmalarına rağmen konuyu ele alış biçimleri, ötekileştirmeden ve tekfirden uzak oluşları bizce önem taşımaktadır. İslami araştırmalarda bir yöntem çerçevesinde fikir beyan etmenin önemi, bu iki müellif karşılaştırıldığında kanaatimizce bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Çalışmanın temel amacı iki müellifin kelâm açısından sahip oldukları konum ve naklî delilleri tartışma yöntemleri, ayrıca İslâm kelâmında yorumun dini tartışmalara getirdiği açılımın önemine vurgu yapmak olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ru'yetullah, Naklî Delil, Kâdî Abdulcebbar, en-Neseî, Mu'tezile, Mâtüridîlik.

KADI ABDULCEBBAR AND EBU'L-MUIN EN-NESEFI'S METHODS OF INTERPRETING NARRATIVE EVIDENCE FOR RU'YETULLAH

Abstract

In this study, will focus on understanding the methods of Kadi Abdulcebbar and Ebu'l-Muin En-Neseî, two Narrative evidence in Koran ve Hadits, rather than understanding the subject of ru'yettullah (facingGod). It is not over looked how graciously the two important authors, one of them Mutezili and the otherMaturidî, whot hink differently about this subject, deal with the subject. The method by which these two important authors discuss the issue of ru'yetullah, which is an important topic of discussion in Islamic apologetic theology, is of grea importance for the method. In this study, we will try to explain the way the subject is handled by comparing the perspective of the two authors. While making this comparison, we will try to understand the delicacy of the method to there search. Al though each of them has opposite opinions on this issue, it is important to us that their way of dealing with the issue is far from being alienated and contemplating. The importance of expressing ideas with in the frame work of a method in Islamic research emergeson cemore in ouropinion when these two authors are compared.The main aim of the study will be to emphasize the position and interpreting Narrative evidence of the two authors in terms of Kalam, and also to emphasize the importance of the interpret in Islamic theology.

Keywords: Ru'yetullah, Narrative Evidence, Kadi Abdulcebbar, Neseî, Mutazilah, Maturidiyah.

Giriş

Sözlükte görmek anlamına gelen ru'yet, İslâm kelâmında Ru'yetullah şeklinde izafet terkibi olarak kullanılır. Terim anlamıyla Allah'ın görülmesi, dünyada ya da ahirette görülmesi anlamına gelmektedir. Ru'yet; aynı zamanda kalple ya da gözle görmek, bakmak anlamlarında da kullanılır.¹ Ru'yet kelimesi, görmek anlamına gelirken Allah kelimesi ile terkip yapılarak Allah'ı görmek anlamında kullanılır. Kelâmcılar, bu kelimeyi dünyada, rüyada ya da ahirette gözle görmek anlamıyla tartışırken, tasavvuf ehli temaşa etmek, keyifle seyretmek anlamında kullanmışlardır.²

Bu mesele ilk olarak II/VIII. asırda Sümeniyye ile Cehm b. Safvân arasında geçen tartışmalarla başlamış, daha sonra diğer kelâm ekollerinin görüş beyan etmeleriyle devam etmiş, zaman içinde daha fazla kişi tarafından tartışılmış ve kelâm ilminin neredeyse temel tartışma konularından biri haline gelmiştir.³

İslâm kelâmının önemli konularından biri olan ru'yetullah meselesi daha sonraki dönemlerde Mu'tezile ile Ehl-i sünnet ekolleri arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur. Mu'tezile, genel olarak Allah'ın gözle görülmesinin muhal olduğunu savunurken, Ehl-i sünnet kelâmcıları Allah'ın gözle görülmesinin aklen mümkün olduğunu, naklen de sabit olduğunu savunmuşlardır. Ehl-i sünnet kelâmcıları, Allah'ı görmenin aklen müstahil olmayıp mümkün olduğunu savunurken, bir taraftan Mu'tezile'nin tenzihçi anlayışına karşı, "görmenin" bila teşbih olacağını söylemiş, diğer taraftan Müşebbihe'nin teşbihçi anlayışlarına düşmemeye çalışmışlardır.⁴ Ayrıca gerek mezhepler, gerekse İslâm âlimleri bir konuyu ele alırken kendi mezhebi tasavvurlarını esas alarak değerlendirmişlerdir.⁵ Ru'yetullah konusunu aynı şekilde her mezhebin kendi Tanrı tasavvurları çerçevesinde değerlendirdiği görülmektedir. Bu çerçevede, ele aldıkları konularda zaman zaman zorlama te'viller yapıldığı da gözden kaçmamaktadır.

Ru'yetullah meselesi genel olarak üç ana başlık altında ele alınmıştır. Bunlar: Allah'ın dünyada görülüp görülemeyeceği, rüyada görülüp görülemeyeceği ve ahirette görülüp görülemeyeceği konularıdır. Her ne kadar üç ana başlık altında ele alınıyorsa da temel mesele Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği meselesidir. Zira Allah'ın dünyada gözle görülemeyeceği konusunda kelâmcılar⁶ ile beraber İslam tasavvufçularının büyükleri de hem

¹ Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât* (Beirut: Daru'l- Kutubi'l- İlmiyye, 1995), 109; Muhammed b. Mükerrerem İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab* (Beirut: Daru's-Sadr, 16 Cilt, Trs.), 16/291.

² Talat Koçyiğit, *Kur'an'da ve Hadiste Ru'yet Meselesi* (Ankara: A.Ü.İ.F Yayınları, 1974), 7; Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 268; Süleyman Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Taarruf* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1992), 70-72.

³ Temel Yeşilyurt, "Ru'yetullah" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/311-314.

⁴ Ebu Muhammed b. Abdurrahman İbn Nuhas, *Ru'yetullah*, thk. Allaaddin Ali Rıza (Riyad: Darul Ulum, 1996), 25; Selim Özarslan, "Allah'ın Görülebilmesi/Ru'yetullah Meselesi ve Diriliş Konusu ile İlişkisi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (Bahar 2001), 275-293.

⁵ Muzaffer Barlak, "İtikadî Mezheplerde İlahiyyât ve Nübüvvet Bahislerinin Bütünlüğü Sorunu", *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/2 (Güz 2017), 571.

⁶ Ebu Mansur el- Maturidî, *Kitabu't-tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 98-109; Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbane an usuli'd-diyane*, thk. Naci Suveydi (Beirut: Mektebetu'l-Asriyye, 2009), 25-31; Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Kitabu'l-luma' fi reddi alâ ehli'z-ziyeyğ ve'l-bid'a*, thk. İzzeddin Sirvan (Lübnan: Daru Lubnan, 1987), 110-115; İmamul-Harameyn el-Cüveynî, *Lumau'l-edille*, thk. İzzeddin Sirvan (Lübnan: Daru Lubnan, 1987), 191-192.

fikirdir. İlk dönem ve en önemli mutasavvıflar Allah'ın gözle, yahut kalp gözüyle dünyada görülmesinin mümkün olmadığını savunmuşlardır.⁷

Hemen her konuda ifrat ve tefrit görüşler olduğu gibi ru'yetullah meselesinde de ifrat ve tefrite kaçan görüşler olmuştur. Ancak, İslâm kültürünün ve ilim geleneğinin yapısı gereği bir metodoloji çerçevesinde şekillenen bakış açıları -zıt görüşleri ifade etseler de- te'lif imkanı sunmuşlar ve aşırılığa düşmemişlerdir. Mesela; ünlü mutasavvıf İbn Arabî (ö. 543/1148) bu meselede hem Ehl-i sünnet hem de Mu'tezile'nin haklı olabileceğini söyler. Zira bu konu, tasavvurla ilgilidir. Allah zahirdir diyen onun zahirini görmüş olur, batındır diyen de konuyla ilgili nasları ona göre te'vil etmiş olur. Ru'yetin, müşahade demek olduğunu, ben Allah'ı müşahade ettim diyenin yalanlanamayacağını, çünkü ru'yetin gerçekleşmemesinin temel sebebinin hadîs olanın eksik olması ile ilgili olduğunu savunmuştur.⁸ Bu yönüyle bakıldığında İbn Arabî'nin her iki görüşü te'lif ettiği görülmektedir. Bu tavır bir bakıma tasavvuftaki içkin tanrı anlayışıyla da alakalı olsa gerektir. Zira Kelâm açısından bakıldığında, daha çok aşkın ve münezze bir tanrı tasavvuru savunulmakta ve bu tavır çoğu zaman tenzihçi bir noktadan bakmayı gerektirmektedir.

İbn Rüşd (ö. 595/1198) de bu konunun aslında tasavvurla alakalı olduğunu söylemektedir. Zira âlimler ayetleri te'vil ederek Allah'ın görülemeyeceğini anlayabilirler fakat çoğunluk şeriatın zahirine göre anlayacağı için, Allah'ı göreceklerine inanabilirler. Çünkü şeriatın zahiri bunu söylemekte ve Allah'a el, yüz gibi uzuvlar atfetmektedir. Dolayısıyla halkın çoğunun bu şekilde anlamasına engel bir durum yoktur.⁹

Ru'yet meselesinde bazı guruplar ise te'vilin her türlüünü reddetmiş hatta tekfir edenler bile olmuştur. Zira kendilerine göre nassla sabit olan bir konunun reddi, bir itikad meselesi olarak görülmüştür. Çünkü onlara göre haber-i vahidle sabit olan konuların reddi tekfiri gerektirmektedir.¹⁰ Bu şekilde bir bakış açısının entelektüel bir tartışmaya imkân tanımayacağı açıktır. Ancak kelimacılar çoğunlukla konu etrafındaki haberlerin delillerin ya delalet ya da sübut açısından zannî olduklarını kabul etmişlerdir. Bu açıdan aklî delalet caiz olmaktadır.

Çalışmamız açısından bakıldığında ise bu konu etrafındaki aklî delilleri ve bu delillerin iki önemli düşünür tarafından yorumlanış biçimleri ele alınmaya çalışılmıştır. Bilindiği üzere kelâmda iki önemli delil vardır. Bunlar; aklî ve naklî delillerdir. Naklî delil denince ayet ve hadislerin akla geleceği açıktır. İslâm kelâm düşüncesini oluşturan ayet ve hadislerin hangi saikler çerçevesinde anlaşılacağı önemli bir sorundur. Geçmişte İslâm düşüncesine yön vermiş iki kelâm geleneğinin güçlü iki müellifinin konuya nasıl yaklaştıkları ve delilleri kendi tasavvurları çerçevesinde nasıl yorumladıkları büyük önem taşımaktadır. Bu açıdan biz ru'yetullah meselesinde naklî delillerin nasıl yorumlandığını ele almaya ve tartışmaya çalışırken, diğer konularda da belli bir yöntemin gerekliliğine vurgu yapma kaygısını taşımaktayız.

Ru'yetullah konusu ile ilgili çeşitli çalışmaların olduğu görülmekle beraber, yapılan çalışmalar daha çok konunun anlaşılmasına yöneliktir. Ancak, biz çalışmamızda konunun anlaşılmasından çok, konunun özellikle mevzubahis iki müellif tarafından işleniş biçimini, konu ile ilgili naklî delillerin nasıl yorumlandığını, müelliflerin kendi eserleri çerçevesinde tespit etmeye ve iki müellif arasında karşılaştırma yapmaya çalışacağız. İki müellifle ilgili kısa bilgiler verdikten sonra, müelliflerin delillerine bunları yorumlama biçimlerine yer vereceğiz.

⁷ Ferzende İdiz, "Sufilere Göre Ru'yetullah Meselesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/43 (Nisan 2016), 2468-2472.

⁸ Muhyiddin İbnu'l-Arabî, *Kitabu'l-ma'rife*, çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş (İstanbul: İz Yayınları, 2009), 31-33.

⁹ İbn Rüşd, *el-Keşf an menahici'l-edille fi akaidi'l-mille* (Beyrut: Merkezu'd-Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiya, 1997), 158-159.

¹⁰ Abdulaziz Racihî, *Şerhu'r-Rasaili Muhammed b. Abdulvehhab* (Riyad: Daru'l- Abdulaziz er- Racihî, 2016), 255-256.

1. Kâdî Abdulcebbar

Asıl adı; Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî (ö. 415/1025) olan müellif, 'Kâdî Abdulcebbar' künyesiyle meşhur olmuştur. İran'ın batısındaki Hamedan'ın Esterabad bölgesinde dünyaya gelmiştir. Hicrî 415 (1025) yılında vefat eden müellifin 90 küsur yıl yaşadığı bilgisi göz önünde bulundurularak 320-325 (932-937)'li yıllarda doğduğu kabul edilir.¹¹

Hadis dersi almak için ilim yolculuğuna başlayan Kâdî Abdulcebbar, başlarda Eş'arî iken, fıkhıta da Şafî mezhebine mensuptur. Ancak daha sonra Mu'tezilî Ebu Haşim el-Cübbâî'nin (ö.321/933) talebesi olan İbrahim b. Ayyaş'ın (ö.386/996) derslerine katılarak onun fikirlerinden etkilenmiş ve Mu'tezile mezhebini tercih etmiştir.¹²

Buveyhî hükümdar Müeyyidü'd-Devle'nin veziri olan Sahib b. Abbad(ö.385/995) Mu'tezilî âlimleri korumakla ve himaye etmekle meşhurdur. Kâdî Abdulcebbar'ın kadî'l-kudat makamına atanmasını da Sahib b. Abbad sağlamıştır. Sahib b. Abbad'ın vefatı üzerine Kadî'l-kudatlık makamından azledilen Kâdî Abdulcebbar bu tarihten sonra vefatına kadar Rey'de kalmış ve zamanını te'lif ve tedrisle geçirmiştir.

Çok fazla eser te'lif ettiği bilinen Kâdî Abdulcebbar'ın çok az eseri günümüze kadar gelmiştir. Bununla beraber kaynaklarda kendisine birçok eser de atfedilmektedir.¹³ Muhammed Amara *Usûlu selâse*'yi yayımladığı derleme niteliğindeki çalışmasında müellife 69 eser atfetmektedir.¹⁴ Mu'tezile kelamının en verimli müelliflerinden biri olan KâdîAbdulcebbar, aynı zamanda birçok akademik çalışmaya da konu olmuştur.

Kelam, Fıkıh, Dinler Tarihi ve Tefsir gibi birçok alanda eserler vermesi de müellifin bir diğer önemli vasfıdır. Eserlerinin bir kısmı günümüze kadar gelen ender Mu'tezilî âlimlerden biri olması yönüyle de önemlidir.

Müellifin, bize ulaşan eserlerinden olan *el-Muğni*, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, *el-Muhtasar ala Usûlu selâse* adlı kitapları çalışmamız açısından mesned olacaktır.

2. Ebu'l-Muîn En-Neseî

Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî (ö.508/1115) 406/1047 yılında Neseî'te doğdu. Neseî nitelemesi nispet ifade etmektedir. İlim geleneği olan bir aileden gelen Neseî, Mâtüridî mezhebinin en önemli âlimlerinden kabul edilir. Mezhebe olan katkısı yadsınamaz derecededir. Ebu'l-Muîn künyesi Ebu'l-Main şeklinde de ifade edilmiştir. Ancak doğrusunun Ebu'l-Muîn olduğu kaynaklarca kabul edilir.

Hanefî-Maturidî düşüncesine bağlı güçlü bir ilim geleneğinden gelen Neseî, hem çok önemli hocalardan ders almış hem de Hanefî- Mâtüridî ekolü açısından önemli yere sahip olan âlimlere hocalık yapmıştır. 25 Zilhicce 508 (22 Mayıs 1115) tarihinde büyük bir ihtimalle Buhara'da vefat ettiği kaynaklarda yer alır.

Mâtüridî mezhebini yeniden yorumlayan Neseî, eserlerinde zaman zaman anlaşılması zor bir retorik kullanır. Güçlü dili, kendine mahsus ifade biçimi, semantik tahlilleri ile Kelâm alanında kendine has bir üsluba sahiptir. Kelâm alanındaki çalışmaları yanında, Fıkıh ve Fıkıh

¹¹ İlyas Çelebi, "Kâdî Abdulcebbar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001) 24/107; İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 205-208.

¹² Çelebi, "Kâdî Abdulcebbar", 24/105-106.

¹³ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fî ebvabi't-tevhid ve'l-adl* (Kahire: Daru'l Kutubu'l-İlmiyye, 1965), 4/4-5; Tahsin Görgün, "Kâdî Abdulcebbar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24/ 110-111.

¹⁴ Muhammed Ammara, *Resâilu'l-adl ve't-tevhid* (Kahire: Daru'ş-Şuruk, 1977), 32.

Usûlü alanında da önemli eserler te'lif etmiştir.¹⁵ Kelâm ile ilgili eserleri olan; *Bahru'l-kelam, Tabsiratu'l-edille, et-Temhîd fî usulî'd-din et-Temhîd li kavaidi't-tevhîd* adlı eserleri, çalışmamıza mesned olacaktır.

Hanefî, Mâtürîdî düşüncesinin Kelâm ve Fıkıh Usulünü bir arada işleyen üslubu, Neseî'de de net bir şekilde göze çarpar. Fikirleri ile adeta Mâtürîdî'nin farklı bir tarzda, yeniden ifadesi olan Neseî için Kerramî diyenler olsa da, bu uzak bir ihtimal olarak durmaktadır. Eserlerinde zaman zaman Kerramîlere eleştiriler de yapmıştır.¹⁶

Ehl-i sünnet Kelâm mezheplerinden kabul edilen Mâtürîdîliğin en önemli ikinci âlimi kabul edilen Neseî, bütün bu saydığımız yönleri ile dikkatleri celb eden bir öneme sahiptir. Ayrıca Neseî hem peygamberliğin ispatı, hem bilgi teorisi hem de Mâtürîdîlerin görüşlerini muhalif görüşlere karşı savunmakla da büyük önem taşımaktadır. Mâtürîdî mezhebi açısından mutekaddimun kelâmcıların son halkası olarak da kabul edilir. Bu dönemden sonra taklit dönemi başlamış yeni eserler eskinin tekrarı olmaktan öteye gidememiştir. Bu açıdan da Neseî, hem Kelâm geleneğinde hem de Mâtürîdî geleneğinde önemli bir yere sahiptir.¹⁷

3. Kâdî Abdulcebbar'ın Ru'yetullah Konusu ile İlgili Naklî Delilleri Yorumlaması

Bilindiği gibi Mu'tezilî kelâmcılar tecsim ve teşbihi diğer Kelâm ekollerinden farklı yorumlamışlardır. Allah'ın bir yönde olması, bir şeye hulul etmesi, araz olması yahut herhangi bir cisme benzemesi akla aykırıdır. Bu sebepten, Allah'ın görülüyor olması da akla aykırıdır. Zira onun görülebileceğini söylemek veya bunun aklen caiz olduğunu iddia etmek, ona bir mekân atfetmek demektir ki bu da teşbih ve tecsim demektir.

Mu'tezile'nin Allah'la ilgili tasavvurlarına bakıldığında aşırı tenzihçi bir anlayış çerçevesinde geliştiği görülür. Allah'ın görülebilmesi ile ilgili görüşleri de bu aşırı tenzihçi anlayış çerçevesinde şekillendirmişlerdir.¹⁸ Bu tenzihçi anlayış soyutlayıcı bir tanrı tasavvuruna sahip olmalarına sebep olmuştur.¹⁹

Bu tenzihçi anlayışın tam karşısında müşebbihe vardır ki bunlar Allah'ın görülebileceğini ve görülebilmesi için cisim olması gerektiğini söylemişlerdir. Bu açıdan Kâdî, asıl tartışmalarının bunlarla olmadığını, çünkü kendilerinin asıl itirazının zaten bu anlayışa olduğunu, Allah'ın cisim oluşuna itiraz ettiklerini söyler. Kâdî: "Zira Allah'ın cisim olduğunu söyleyenlerin ciddiye alınacak bir tarafları yoktur. Bizim asıl tartışmamız Allah keyfiyetsiz görülecektir diyen Eş'arîlerdir," diyerek aslında mücessimeyi çok da ciddiye almadıklarını ifade etmek istemiştir. Bir diğer yönüyle bakıldığında mücessime "Allah cisim olmasaydı görülmezdi" derken, Mu'tezile "Allah cisim olmadığı için görülmeyecektir" iddiasında bulunmaktadır. Kâdî Abdulcebbar; cismaniyet üzerinde bir ittifakın olduğunu ve dolayısıyla ru'yetin bilakeyf olacağını savunan Eş'arîlerin söylediklerinin bir mantığının olmadığını, teşbih ve tecsimden ru'yeti savunmanın imkânsız olduğunu savunur.²⁰

Kâdî Abdulcebbar; bu anlayış ile ru'yetullah meselesini ele alır. Kâdî'ya göre; kadim olanın tevhidi, üç önemli şarta bağlıdır. Bunlar: Cüzlerden oluşmaması yani araz olmaması, onunla beraber başka bir kadimin olmaması yani kendinden başkasına benzememesi ve

¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Neseî Ebu'l-Muîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/568-570,

¹⁶ Neseî, *Tabsira*, 1/ 13, 65, 103, 158, 215, vd.

¹⁷ Ebu'l- Muin en-Neseî, *Tabsiratu'l-edille fî usulî'd-din* (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 1/13-18.

¹⁸ Fatma Ceran, "Mu'tezile'nin Tenzih Doktrini Bağlamında Ru'yetullah Problemi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/41 (2018)107; "Veysi Ünverdi, Kâdî Abdulcebbar'ın Ru'yetullahın Reddine İlişkin Dayanakları", *Bilimname* 18/1 (2015), 205-206.

¹⁹ Abdulhamit Sinanoğlu, "İslam Düşüncesinde Benzetmecî Gurupların Allah Tasavvuru", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Bahar 2005), 81.

²⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usulî'l-hamse; Mu'tezile'nin Beş Esası*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: TYEKB Yayınları, 2013), 2/375.

sıfatlarının kendinden olmasıdır.²¹ Bu açıdan bakıldığında Yüce Allah'ın görülecek olması kendinden başka varlıklara benzeme olarak değerlendirilmiş ve teşbihe düşmek olarak yorumlanmıştır ki bu anlayış, Allah'ı tenzih etme anlayışına aykırıdır. Teşbih, İslâm'ın temel ilkesi olan tevhid anlayışını zedeleyici bir bakış açısı olarak değerlendirilmiştir.

Ancak, temel ilke olan tevhid anlayışına aykırı değerlendirmeler bile, bir metodoloji takip edildiği müddetçe tekfir edilmemiş, farklı bir metodoloji ve aklî ilkelerle tartışma konusu yapılmıştır. Bu açıdan te'vilin İslâm düşüncesinde önemli bir işlev gördüğü gerçeği göz ardı edilmemelidir. Aynı şekilde metottan yoksun bir te'vil anlayışının ise dini anlayışta bir temelsizliğe sebep olacağı unutulmamalıdır.

Örneğin, Kâdî bu konu ile ilgili kimsenin tekfir edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü bu konunun sıhhati aleyhine naklî bir delil yoktur. Dolayısıyla bir kişi Allah'ın görülemeyeceğini bilmeyebilir bu sebepten dolayı kimse cahillikle de suçlanamaz. Nitekim Hz. Musa'nın durumu böyledir. Görülenin görülür olması sebebiyle özel bir durumu yoktur. Bu sebeple Musa'nın bunu bilmemesi cehalet olarak değerlendirilemez ki bu diğer insanlar için de böyledir.²² Müellifin bu söylemi, yorumlama metodunun kişiye ve topluma nasıl bir tartışma alanı açtığına açık bir örneğidir. Neseffî'nin de meseleyi aynı anlayışla işlediği görülecektir.

Bu konu ile ilgili genel metodunu incelersek, konuya başlamadan önce bir bilgi teorisi sunduğu da gözden kaçmamaktadır. Örneğin *Şerhu'l-Usuli'l-hamse*'de şöyle demektedir: "Ru'yetullah konusunda hem naklî hem de aklî delille istidlâlde bulunmak mümkündür. Çünkü naklî delil onun aleyhine değildir."²³ Son cümleden bakıldığında müellifin naklî delili aklî delilden evla gördüğü de görülmektedir. Ancak söz konusu naklî delil; delaleti ve sübutu açısından kati olmalıdır. Zira ileriki süreçte, Kâdî'nin hem delalet hem de sübut bakımından karşıt delillere çeşitli eleştiriler yaptığı hemen görülecektir. Delillerin anlaşılmasında büyük önem taşıyan bu metodoloji, kanaatimizce keyfi te'vile de imkan tanımamaktadır.

Kâdî'nin naklî delillerle ilgili yorumlarını ele alırken mümkün olduğunca özetlemeye çalışacağız. Çünkü yorumların tüm genişliği ile verilmesi çalışmamızın amacı açısından gereksiz olacaktır.

Çalışmamızın bu kısmında sırası ile naklî delilleri vererek konuyu ele almaya çalışacağız: (رب أرني أنظر إليك)²⁴ ayetinde, Hz. Musa'nın "*bana kendini göster seni göreyim.*" dediğini görmekteyiz. Kâdî, bu ayetin muarızlar tarafından "eğer Allah'ı görmek imkânsız olsaydı bir peygamber böyle bir şeyi talep etmezdi." şeklinde yorumlandığını ancak burada zaten ayetin devamında (لن تراني) "*sen beni göremezsin*" denildiğini, buna rağmen bu şekilde bir te'vilin zaten imkânsız olduğunu söylemiştir. Burada Allah'ın görülmesinin imkânsız olduğu Peygambere değil, halka söylenen bir sözdür. Dolayısıyla halk ikna olsun diye söylenmiştir. Çünkü onlar, peygamberin sözü ile ikna olmamışlardır. Bunun böyle olduğu zaten ayeti kerime ile net bir şekilde izah edilmiştir;²⁵ "*Kitap ehli senden onlara gökten bir kitap indirmeni istemektedirler. (Oysa) Musa'dan bundan daha büyüğünü istediler; Bize Allah'ı açık bir şekilde göster dediler de onlarzulümlerinden dolayı bir saika aldı.*"²⁶ Daha önce de ifade edildiği gibi, görülenlerin görülür olmaları sebebiyle özel bir durumları olmadığı için bu konuda bilmemek cehalet sayılmaz ya da Allah'ın görülebilir olduğunu söylemek tekfiri gerektirmez.²⁷ Ayrıca

²¹ Kâdî, *el-Muğni*, 4/241.

²² Kâdî, *Şerh*, 375.

²³ Kâdî, *Şerh*, 375.

²⁴ el-A'râf, 7/143.

²⁵ Kâdî, *el-Muhtasar*, 221; *el-Muğni*, 4/165-168.

²⁶ en-Nisâ, 4/153.

²⁷ Kâdî, *Şerh*, 375; *el-Muğni*, 4/ 168, 196-197.

Musa "bana kendini göster" derken bana varlığının delillerini itiraz edilemez derecede göster demek istemiştir. Yani "seni zarurî olarak bileceğim" ayetleri gösteranlamında söylemiştir.²⁸

Hız. Musa'nın durumu, tıpkı İbrahim kıssasında olduğu gibi zor olan teklifi kolaylaştırmak içindir. Allah'ın emrini daha kolay anlamak istemiştir. Ancak şu farkla ki İbrahim'in talebi, mümkün olduğu için karşılanmış, Musa'nın teklifi ise mümkün olmadığı için karşılanmamıştır. Musa talebinde hata ettiğini anladığında ise tövbe etmiştir.²⁹

Metot açısından bakıldığında; Kâdî bu ayeti, sözlük ve kelime anlamlarına vurgu yaparak ve ayeti ayete delil getirerek yorumlamaya çalışmıştır. (وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة)³⁰ Kâdî, bu ayeti ru'yete delil olarak getirenlerin yanıldığını söyler. Zira onlar, insanların Rablerini görmek için bekledikleri gibi yanlış bir yorum yapmışlardır. Ancak sahabeden Emiru'l-mü'minîn (Hz. Ali), ve İbn Abbas'tan ve tabiinden geldiği şekliyle onların Allah'ın rahmetini, sevabını bekledikleri anlamına gelir. Çünkü buradaki nazire kelimesi bekleme anlamına da gelebilir, sahabe ve tabiin böyle anlamıştır.³¹ Ayette direk gözle müşahede ifade edilmediği için sahabenin anladığı şekliyle anlamak daha uygundur demek istemektedir. Buradan Kâdî'nin, sahabe kavlini önemli bir delil olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Ayette nazar kelimesi hiç şüphesiz idrak anlamında kullanılmıştır. Nazar etmek; bir şey hakkında düşünmek, ona merhamet edip bakmak, bir şeyi beklemek, ya da görmek anlamlarında kullanılır. Fakat ayette bu anlamların hiçbiri kast edilmemiştir. Çünkü bir şey hakkında düşünmek, ila (إلى) harfi ile değil, fi (في) harfi ile ifade edilir. Merhamet edip bakmak anlamında olması da mümkün değildir, çünkü Allah yücedir ve bundan münezzehtir. Beklemek anlamında olması da doğru değildir, zira beklemek; gam ve hasret ifade eder bu ise cennet ehli için caiz değildir. Görme anlamına gelince bu zahiri anlamıdır, fakat ayetin zahiri anlamıyla anlaşılıp vechi görmek anlamında yorumlanması caiz değildir. Çünkü görmek göz bebeklerinin bir şeyi görmek için hareket edip onunla temas kurması demektir ki, bu da görünüme mekân atfetmek olur. Bu ise Allah için muhaldir.³² Kâdî ayeti yorumlarken son tahlilde tenzih anlayışı çerçevesinde olaya yaklaşmıştır. Dolayısıyla mezhebin bakış açısı her zaman ön planda olmuştur.

(لا تتركه الأبصار وهو يدرك لأبصاراً)³³ ayeti kerimesi ru'yeti inkâr edenlerin en önemli dayanağıdır. Bu açıdan Kâdî, gözle görme ile idrakin aynı anlama geldiğini söyler. Bu, sözlüklerde böyledir, sözlükler bu konuda kesinlikle ihtilaf etmezler, dolayısıyla, "bu konu ile ilgili tartışmanın bu açık nass sebebi ile kesilmesi gerekir."³⁴ Ayrıca, idrak kelimesi göz kelimesi ile birlikte kullanılması durumunda başka bir anlama gelme ihtimali yoktur, demektedir.³⁵ Ayet-i kerimede de idrak gözler kelimesi ile birlikte kullanılmıştır. Bu sebeple ayetin farklı bir şekilde anlaşılması mümkün değildir. Zaten "gözler onu idrak edemez" demek, gözle görmenin mümkün olmadığı ve başka şekilde idrak edileceği anlamına gelmektedir. İdraktan kastın; başka şekilde olması ihtimali daha fazladır. Çünkü her idrak, görmek değildir.³⁶

Ayetin buradaki yorumuna bakıldığında sözlük anlamı ve anlam derinliği çerçevesinde bir yoruma başvurduğu görülür. Ayetlerin mezhebin bakış açısı çerçevesinde geniş bir te'vil anlayışıyla analiz edildiği görülür. (كلا عن إنهم يومئذ لمحبوبون)³⁷ bu ayette ise, Allah'ın

²⁸ Kâdî, *el-Muğni*, 4/161-162.

²⁹ Kâdî, *el-Muğni*, 4/218.

³⁰ *el-Kıyame*, 75/22-23.

³¹ Kâdî, *el-Muhtasar*, 220; *el-Muğni*, 4/213-214.

³² Kâdî, *el-Muğni*, 4/197-202.

³³ *el-En'am*, 6/103.

³⁴ Kâdî, *el-Muhtasar*, 220.

³⁵ Kâdî, *Şerh*, 387; *el-Muğni*, 4/139-145.

³⁶ Kâdî, *el-Muğni*, 4/150-151.

³⁷ *el-Mutaffifin*, 83/15.

rahmetinden ve nimetlerinden mahrum oldukları kast edilir. Çünkü eğer Allah'ın görülmesi kast edilir dersek, onun bir yerde duran bir cisim olduğunu iddia etmiş oluruz ki Allah hakkında böyle bir şey demek küfrü gerektirir.³⁸ Ayrıca Kâdî, bu ayette mefhumu muhalifin esas alındığını söyler. Yani Kâfirler mahrum olduğuna göre Müminler mahrum olmayacaktır yorumu yapmak hitab (mefhumu muhalif) delili ile delalet getirmek anlamına gelir ki, bu delil furû da (usulü fıkıh) bile geçerliliği tartışmalı bir delildir. Böyle bir delile “usulî'd-din” gibi asıl konularda itimat edilmesi doğru değildir.³⁹

Bu ayetin yorumunda ise iki önemli yorumlama yöntemi görmekteyiz. Birincisi; mezhebi bakış açısının esas alındığı delildir ki burada tenzih doktrini devreye girmiştir. Diğer delil ise; fıkhîta geçerliliği tartışmalı olan bir delilin akide konusunda delil getirilmesi bir çelişki olarak sunulmaktadır. Hitap delilinin akide konusundaki geçerliliği sorgulanmaktadır. (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)⁴⁰ ayetinde ziyade kelimesinin Allah'ın yüzünü görmek anlamına geldiği söylenmektedir. Ancak bu yorum doğru değildir. Çünkü “kim bir iyilikle gelirse ona on misli vardır”⁴¹ ayetinden de anlaşılacağı gibi iyiliklerin katlanması anlamına gelir. Hem başka ayetler, hem de bize gelen rivayetler bunun böyle anlaşılması gerektiğini salık verirler. Ziyade kavramından Allah'ın yüzünün görülmesinin anlaşılması aklen muhaldir ve teşbih tehlikesine yol açar.⁴²

Ayetlerin yorumunda dikkat edildiğinde dilin, metodun el verdiği kadarıyla te'vil yapılmakta, usul yönüyle imkânlar mertebesinde karşıt görüşler sorgulanmakta, fakat te'vile imkân bırakmayan durumlarda ise mezhep görüşleri devreye girmektedir. Yani yorumda zorlanılan durumlarda teşbih ve tescimin caiz olmadığı söylenmektedir. Dolayısıyla mezhebî endişeler ön plana çıkmaktadır.

Kâdî, eserlerinde ilgili hadislere de yer vermiştir. “Siz Allah'ı ayın on dördünü görür gibi göreceksiniz. Onu görme konusunda bir zahmet çekmeyeceksiniz.”⁴³ hadisinin muarızlar tarafından ru'yetin cevazı için delil getirildiğini söyleyen Kâdî: sıhhati hakkında tartışma olan bir hadisin Kur'an'a muarız olduğunu ve delil olamayacağını söyleyerek hadisi metin tenkidine tabi tutar. Kur'an'a ters düşen bir hadisin delil kabul edilmesini bir tezat olarak sunan Kâdî, ayrıca hadisi farklı yönleriyle de tenkit eder. Burada hadisi Kur'an'a arz ettiği de söylenebilir.

Söz konusu hadisin hüccet olma değeri açısından da tenkit edildiğini görmekteyiz. Bu hadisin ve buna benzer diğer hadislerin ahad birer haber olduğunu söyler. Dolayısıyla ahad bir haberin Kur'an'la çelişmesi durumunda delil olamayacağını ifade eder.⁴⁴ Kur'an'ın imkânsız saydığı bir şeyi ahad bir haberle mümkün kılmak, doğru değildir. Bu haber sahih olsa dahi ru'yetin ilim anlamında anlaşılması gerektiğini, bunun sözlük açısından da mümkün olduğunu ifade eder. Ona göre bu hadis; insanların ahirette, istinbat ve nazara başvurmadan zaruri bir bilgi ile Allah'ı bilecekleri anlamına gelmektedir, yoksa görmek kast edilmemiştir. Burada kast edilen idraktır. Kâdî'ya göre bu hadisin başka türlü te'vili mümkün değildir.⁴⁵

Hadisi, hem delalet değeri yönüyle hem de metin tenkidi yaparak değerlendiren Kâdî, başka bir yerde ise ravisi açısından tenkide tabi tutar. Hadisin ravisi olan Kays b. Ebi Hazim'in iki yönden ta'n edildiğini söyler. Bunlar; Kays'ın Hariciler'e yakın olması ve Hz. Ali'ye kin duyduğunu söylemesidir. Ayrıca Kays, ömrünün sonuna doğru akli dengesini yitirmiştir. Bütün bu sebeplerden dolayı hadis yazıcıları normal şartlarda böyle kişilerden hadis rivayet

³⁸ Kâdî, *el-Muhtasar*, 221; *el-Muğnî*, 4/222.

³⁹ Kâdî, *Şerh*, 431.

⁴⁰ Yunus, 10/26.

⁴¹ el-En'am, 6/160.

⁴² Kâdî, *el-Muğnî*, 4/222-223.

⁴³ Buhari, “Tevhid”, 24; Müslim, “Mesacid”, 37.

⁴⁴ Kâdî, *el-Muğnî*, 4/ 227; *Şerh*, 434.

⁴⁵ Kâdî, *el-Muhtasar*, 221.

etmedikleri halde, Kays'tan hadis rivayet edilmiş olması doğru değildir, demektir. Burada sened tenkidi yapıldığını da görmekteyiz.

Devamında ise bu rivayetin aksini ifade eden birçok ahad haberin bulunduğunu, dolayısıyla da ahad haberin ilim ifade etmeyeceğini söyleyen Kâdî; bu konuda sahabe icması olduğunu söylemenin doğru olmadığını, sahabeden aksi rivayetlerin bulunduğunu söyler. Kâdî'ya göre bu konuda sahabe icması ru'yetin mümkün olmadığı yönündedir.⁴⁶ Kâdî'nin söylemlerinden sahabe icmasını önemseydiği de açık bir şekilde göze çarpmaktadır.

Özellikle Allah'ın ahirette gözle görüleceğine dair rivayetlerin tamamının münker hadisler olduğunu, dolayısıyla sübut bakımından problemliler için fer'î konularda bile kullanılmalarının caiz olmadığını söyler. Mestler üzerine mesh ve recm gibi ameli konularda bile ahad haberlere itibar edilmediğini, bunların açık naslara ters düştüğü için reddedildiğini, ru'yet gibi ilimle (itikatla) alakalı olan bir konuda ahad haberlere itibar edilmesinin büyük bir çelişki olacağını söyler.⁴⁷

Bu söylenenlerin aksine sahabeden ru'yeti inkâr eden rivayetler vardır. Dolayısıyla sahabenin ru'yet konusunda icma ettiklerini söylemek doğru değildir. Hz. Ali'den gelen bir rivayet "Allah dünya ve ahirette görülmez." şeklindedir. Buna benzer rivayetler çoktur. Bunun dışında sahabeden geldiği söylenen ve ru'yete delil sayılan rivayetler ilim ifade etmezler. "Rabbinizi açıkça göreceksiniz." hadisi de böyledir.⁴⁸

Hadis ile ilgili yorumuna baktığımızda ise; hem sened tenkidi hem de metin tenkidi yaptığı, hadisleri Kur'an'a arz ettiği görülür. Ayrıca ahad haberin hüccet değeri yönüyle de değerlendirmede bulunduğu görülmektedir.

Kâdî, daha çok aklî istinbata başvurur. Bu konu ile ilgili özellikle *el-Muğni*'de uzun uzun izahlar yapar,⁴⁹ fakat çalışmamızda naklî delilleri ele almaya çalıştığımız için aklî delillerin çok azına değineceğiz. Bu arada şunu da söyleyebiliriz ki daha önce de ifade ettiğimiz gibi deliller; daha çok tenzih merkezlidir. Mezhebin temel hareket noktası olan tevhid merkezli tenzih anlayışı ve naklî delillerin gerek sübut, gerekse delalet yönüyle zannî olması aklî istidlali zorunlu kılmıştır. Yani deliller bu anlayış etrafında şekillenmiştir. Çalışmamızın bu bölümünde, önemli bulduğumuz aklî delillerin bir iki tanesini vermekle yetineceğiz.

Kâdî konuyu bir yönüyle adalet konusuna bağlamaktadır. Çünkü Allah'ın görülmesi, onun kadim sıfatları dolayısı ile aklen mümkün değildir. Aklen mümkün olmayan bir şeyin sem'î delillerle mümkün olması caiz olmaz. Çünkü bu durumda hâşâ Allah sözünde durmamış olur ki bu Allah'a kötülük (kubuh) atfetmek olur. Allah'a bir kötü fiil atfetmek ise onun tüm kötülükleri yapabileceği anlamına gelir. Bunu yapanlar ona iftira etmişlerdir.⁵⁰

Kâdî, bir başka delilde ise Allah görülecek demek ona mekân atfetmek anlamına gelir demektir: Eğer Allah gözle görülse idi bu durumda bizzat ya da mahallen bir mekânda olması vacip olurdu. Bu, Allah hakkında mustahildir. Zira bizden birisi görmek için görme duyusuna muhtaç olduğu gibi, görülenin ise bu görme duyusunun karşısında olmasının gerekmesi bu durumu açıkça izah eder. Aynı şekilde, bizden biri kendisini karşıdan görmek istediğinde aynadan destek alır. Bu durumda kendisi gözünün karşısı olur.⁵¹ Burada Kâdî, esas olanın göz olduğunu onun değişmediğini söylemek istemektedir. Dolayısıyla göz

⁴⁶ Kâdî, *Şerh*, 430-435.

⁴⁷ Kâdî, *el-Muğni*, 4/228.

⁴⁸ Kâdî, *el-Muğni*, 4/232-233.

⁴⁹ Kâdî, *el-Muğni*, 4/50-110.

⁵⁰ Kâdî, *el-Muğni*, 4/173-175.

⁵¹ Kâdî, *el-Muhtasar*, 222.

görendir ve görüleni görür, görünmez olanı görme ihtimali yoktur. Burada verilen bilgilerden müellifin kendi dönemindeki optik bilgisinden istifade ettiği görülmektedir.⁵²

Kâdî; muarızların Allah'ın kendi kendine var olmasının, var olan diğer cisimler gibi görülmeyi vacip kıldığını iddia ettiklerini fakat bunun doğru olmadığını söyler. "Bu durumda onlara şöyle denir: Görülen her şeyde renk, kendi kendine kaim olmadığı halde görünür, bu dediğiniz görülmenin illeti değildir." Cisimler de görünürler fakat kendi kendine kaim değildirler, onların görülmesi karşımızda olmaları sebebiyledir. "Bu doğru olsaydı Allah kendi kendine var olduğu için dokunur, hareket eder demek gerekirdi fakat bütün bunlar batıldır."⁵³ demektedir. Dolayısıyla nefsi ile kaim olmak, görülmenin şartı değildir. Çünkü görülmenin şartı cisim olmaktır, var olmak değildir. Mevcudiyet bir şeyin görüleceğine delildir ya da bir şey mevcut ise görülür demek; Eş'arîlerin görüşüdür. Ancak Mâtürîdîler bunun geçerli bir delil olmadığını söylerler. Çünkü Allah'ın görüleceği konusu akılla ispatlanamaz görüşündedirler.⁵⁴ Mâtürîdîlerin ileri sürdüğü aklî deliller dikkat edilirse, daha çok ru'yetullahı nefyedenlerin aklî delillerine verdikleri cevaplardır.

Bir başka aklî delilde ise şu soruya cevap verilir: "Eğer cennet ehli Allah'ı görmeyecekse mutlulukları nasıl kemal derecesine çıkacaktır?" Kadî "böyle diyen birinin Allah'ın bir yüzünün olduğunu kabul etmesi gerekir" demektedir. Zira kişi özlediği kişinin yüzünü görünce mutlu olur. Bu ise teşbih olur ki bu tavır tenzihten uzak, teşbihçi bir tavidir.⁵⁵ Kadim olanın bir yüzünün olması mustahildir.⁵⁶ Burada ve birçok yerde tenzih anlayışının devreye girdiği görülmektedir.

Sonuç itibariyle, Kâdî; ru'yetullah meselesini diğer bütün konularda olduğu gibi Mu'tezilî bir anlayış çerçevesinde anlamış ve yorumlarken tenzihçi bir anlayışı benimsemiştir. Mezhebî anlayış çerçevesinde değerlendirmek klasik metinlerin en temel vasfıdır. Konu ile ilgili hadisleri ele alırken hadis ilminin kendi dili ile eleştirmiş, retçi bir anlayışa kaymamıştır. Sahabe kavli ve icmasını bir delil olarak önemsemiştir. Kâdî, konu ile ilgili açık bir nas olmadığından, inkâr ya da kabul yönünde tavır takınanların cahil olarak addedilemeyeceğini ya da tekfir edilemeyeceğini söylemiştir. Akîdenin ve inancın (ilmin) kat'î delillere dayanması gerektiği gerçeğini metot olarak yansıtmıştır. Muarızları tarafından delil olarak kabul edilen bir kısım rivayetler, ahad hükmünde oldukları için, daha çok sübutu ve delaleti kati delillerinesas alınmasını temel ilke olarak benimsemiştir.

4. Neseî'nin Ru'yetullah Konusu ile İlgili Naklî Delilleri Yorumlaması

Ebu'l-Muîn en-Neseî, ru'yetullah meselesini temellendirirken temel olarak ru'yetullahın caiz olduğu tezi üzerinde yoğunlaşır. Zira Mu'tezile, bunun caiz olmadığını söylemiştir. Aklen de, naklen de caiz olmadığı söylenen konunun aslında aklen caiz olduğunu kanıtlamaktan çok, ru'yetin aklen mümkün olmadığını söyleyenlere karşı bunun imkân dâhilinde olduğunu kanıtlamaya çalışır. Zira naklen sabit olan bu konu, akli istidlalle kanıtlanmaktan çok, muarızların te'villerinin yanlış olduğunu kanıtlamaya daha çok muhtaçtır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Eş'arîler bunun aklen vacip olduğunu söylerken, Mâtürîdîler bunun akla aykırı olmadığını kanıtlamaya çalışırlar. Zira konu naslarla sabittir.

Diğer önemli ve dikkat çekici bir mesele ise; Ehl-i sünnet kelâmcıların ru'yetullahın caiz olduğunu iddia ederken, teşbihe düşmekten de sakınmışlardır. Teşbihe düşmeden Allah'ın görülebileceğini savunmak için görmenin (ru'yetin) bilakeyf olacağını savunmuşlardır.

⁵² Osman Demir, "Kelâm-Bilim İlişkisi: Rü'yetullah Metinlerinde Optik", *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (Özel sayı 2019), 111-113.

⁵³ Kâdî, *el-Muhtasar*, 222.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 99-105.

⁵⁵ Kâdî, *el-Muhtasar*, 222.

⁵⁶ Kâdî, *el-Muğnî*, 4/89-97.

Teşbihe düşmeden ru'yetullahın mümkün olduğunu savunmak orta yolu bulmak anlamındaki Mâtüridî tavrın ru'yetullah meselesine yansımaları olarak da değerlendirilebilir. Aynı şekilde teşbih ve tecsîmden kaçınmak da Mu'tezilî hassasiyetin kelâm ilmine önemli bir katkısı olarak değerlendirilebilir. Neseffî'nin de tüm iddialarında bu mantıkla hareket ettiğini söylemek mümkündür.

Neseffî ahad haberleri delaleti konusunda da görüşünü yine Mâtüridî gelenekten alır. Bu anlayış, Mu'tezile ile de benzerlik gösterir. Zira Kâdî da ahad haberin delalet değerini, Neseffî ile benzer şartlara bağlamıştır. Neseffî'ye göre; ahad haberlerin akide konusunda delil sayılabilmesi için muhakkak sahih bir nasla desteklenmesi gerekir. Bu açıdan ahad haberler tek başlarına akide konusunda delil sayılmazlar.⁵⁷

Neseffî, delilleri aklî ve naklî olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra tek tek tüm delilleri ele alarak, muarızlara cevap vermeye çalışır. Bu bölümde, naklî delilleri ve bunların nasıl yorumladığını yukarıdaki sıra ile ele almaya çalışacağız.⁵⁸ (رب أرني أنظر إليك) ayetinde, Hz. Musa "bana kendini göster seni göreyim." demiştir. Eğer Allah'ın görünmesi mustahil olsaydı, bir peygamber Allah hakkında caiz olmayan bir şeyi istemiş olur. Bunu bir peygamber için söylemek onun imanla ilgili bir konuda cahil olduğunu söylemektir ki bunu söylemek doğru değildir. Çünkü peygamberler mustahil bir soru sormaktan uzaktırlar. Zira bir peygamberin Allah hakkında cahil olduğunu söyleyen inkâr etmiş olur. Tabi Neseffî'ye göre inkâr, açık bir şekilde peygamberlerin cahil olduğunu söylemekle olur. Yoksa zımnî ya da örnekte olduğu gibi yorum yolu ile böyle bir sonucu doğuran iddialar inkâr sayılmazlar.⁵⁹

Neseffî ayeti itikadî bir ilkedan hareketle yorumlamıştır. Peygamberler iman ile ilgili bir konuda cahil olamazlar ve müstahil olanı Allah'tan istemezler, şeklinde olan ilke nübüvvet ile ilgili bir ilkedir. Konu aynı zamanda peygamberlere bağışlanan vehbî bilgi ile de alakalıdır. Bir peygamberin imanla ilgili bir konuda bilgi eksiğinin olması cehalet sayılırken, itikad dışındaki diğer konular böyle değildir.⁶⁰ (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ayetinde ise bakmak kelimesi yüz kelimesine bağlı olduğu ve bir arada geçtiği için gözle görmek kastedilmiştir. Yoksa لا يدركه (لا يدرکه) ayetiyle bir alakası yoktur. "Çünkü burada nefyedilen, görmek değil idraktır. İdrak ise görmekten farklı bir şeydir. İdrak; görünenin etrafında ya da sınırında durmak demektir."⁶¹ Burada dikkat çeken bir başka konu; Neseffî nazar kelimesinin görmek anlamına geldiğini söylerken Kâdî ise; daha evvel söylediğimiz gibi idrak kelimesinin gözle görmek olduğunu savunmuştur.

Neseffî, bu ayeti yorumlarken özellikle Mu'tezile'ye cevap niteliği taşıyacak bir yorumu seçmiştir. Onun için aynı yöntemle sözlük anlamı, kelime anlamı üzerinden muarızlara cevap niteliğinde bir yorum yapmıştır.⁶² (ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم) ayetini de ru'yete delil olarak getiren Neseffî, eğer ahirette herkes ne isterse verilecekse "Allah'ı görmek istemesi halinde isteğinin gerçekleşmesi gerekir, yoksa Allah'ın kelamına muhalefet edilmiş olur." demektedir. İnsan Allah'ı görmek ister de bu isteği karşılanmazsa, Allah vaadinde durmamış olur ki "Allah vaadinden dönmez." demektedir. Allah her cennet ehline istediğini veya nefsinin arzu ettiğini verecektir, cennetin anlamı budur.⁶³

Allah'ın vaadine sadık olması Mu'tezile'nin vaad ve vaid ilkesiyle bağlantılı bir yorumu da içermektedir. Zira Allah'ın vaadinden dönmemesi her ne kadar itikadî bir ilke ise de burada Neseffî, daha çok muarızları kendi silahları ile vurmaya çalışır.

⁵⁷ Neseffî, *Tabsira*, 1/131.

⁵⁸ el-A'râf, 7/143.

⁵⁹ Neseffî, *Bahr*, 125; a.mlf.; *Temhîd*, 64-65.

⁶⁰ el-Kıyame, 75/22-23.

⁶¹ Neseffî, *Temhîd*, 65.

⁶² Fussilet, 41/31.

⁶³ Neseffî, *Bahr*, 126.

(أحسنوا الحسنی و زیادة) للذین⁶⁴ ayetinde ise “iyilik yapanlara güzellikler ve daha fazlası vardır.” buyrulurken cennetten “daha fazladan” kastını; Allah'ı görmek olduğunu ifade etmiştir. Çünkü nimetlerin en yücesi Allah'ı görmektir.⁶⁵ Edebiyatımızda ve halk kültürümüzde kendine geniş yer bulan ru'yetullah, nimetlerin en üstünü ve mü'minin en üstün ideali olarak sunulmuştur. Müellif ayeti yorumlarken Ehl-i sünnet'in en yüce nimetin Allah'ı görmek olduğu ilkesinden hareketle sonuca varır.

Buraya kadar ki ayetlerde de görüldüğü gibi ru'yetin caiz hatta nasla sabit olduğunu söyleyenlerin delil olarak kullandıkları ayetlere yer verildi. Bunun yanında ru'yetin caiz olmadığını söyleyenlerin istinbat ettikleri ayetler de vardır. Neseî bu ayetlerin üstünde daha fazla durur. Bu tavır, Mâtürîdî kelâmının muarızlarına ru'yetin aklen mümkün olduğunu kanıtlamaya çalışması ile de alakalıdır. Biz bu bölümde bu ayetleri Neseî'nin nasıl değerlendirdiğine yer vereceğiz.

Neseî, ru'yet konusundaki nassın açık olduğunu mesela Mu'tezile'nin ayette geçen (لن)⁶⁶ (لن) cümlesini yanlış yorumladığını bu hükmün te'bid (ebedi) için değil, te'kid için olduğunu, dolayısıyla hükmünün bu dünyayla sınırlı olduğunu söyler. Çünkü Allah, ben görünmem dememiş, sen beni göremezsin demiştir. Eğer Allah'ın görülmesi imkânsız olsaydı Allah beni göremezsin demez, benim görünmem mümkün değildir, derdi. Dolayısıyla bu ayet; Mu'tezile'nin “Allah'ın gözle görülmesi imkânsızdır ya da caiz değildir” tezi ile ilgili değildir. Allah Kur'an-ı Kerim'de başka ayetlerde de (لن) edatını te'kid anlamında kullanmıştır.⁶⁷

Neseî, bu ayeti yorumlarken dilin el verdiği anlamsal genişlik üzerinden te'vil yapmaya çalışmıştır. Ayetteki nefyin dünya ile ilgili olduğunu söylemesi yine mezhebin yaklaşımı ile ilgilidir. Çünkü ahirette şartlar değişirse görme mümkün olabilir. Mu'tezile ise ısrarla bu dünyadaki şartlar üzerinden ahreti yorumlamaya çalışır. Yani hazırı gaibe delil gösterir ki bunun akılcı tavrı da bir alakası vardır.

(لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)⁶⁸ ayeti de ru'yeti inkâr edenlerin en önemli dayanağıdır. Ancak Neseî buradaki idrakin görmekle ilgili olmadığını, görmekle idrakin farklı şeyler olduğunu söyler. “Ayet idrakin imkânsız olduğunu söylemektedir, görmenin değil.” Her gören idrak etmiş olmaz. Bu açıdan görmeyi idrak olarak anlamak doğru değildir.⁶⁹ Görmekle idrak etmenin farklı şeyler olduğunu daha önce Kâdî da söylemişti, her iki müellif de aynı anlam örgüsünden hareket eder farklı sonuçlar çıkarmışlardır.

Ayetleri yorumlarken Neseî mezhebi, endişeleri ön planda tutar ve ru'yetin aklen mümkün olduğunu kanıtlamaya çalışır. Bunun için Mu'tezile'nin istinbat yöntemini ve yorumlama biçimini hedef alır.

Neseî, eserlerinde konu ile ilgili hadislerle de yer vermiştir. “Siz Allah'ı ayın on dördünü görür gibi göreceksiniz. Onu görme konusunda bir zahmet (sıkıntı) çekmeyeceksiniz.”⁷⁰ hadisini delil olarak getirir ve hadis delalet bakımından kati olduğu için bu konuyla ilgili yorum yapmaz. İbn Mes'ud'dan rivayet edilen hadis de aynı şekilde açıktır: “Allah Resulüne Rabini Miraç gecesini gördün mü? diye sordum: Evet, dedi.”⁷¹ Her ikisi de ahad olan bu hadisler ru'yetullah meselesi ile ilgili meşhur hadislerdir. Neseî, bu hadislerin diğer ayetleri destekler nitelikte olduğunu söyler. Bu açıdan, ahad haber olmakla beraber, sarih bir nassı

⁶⁴ Yunus, 10/26.

⁶⁵ Neseî, *Bahr*, 127.

⁶⁶ el-En'âm, 6/143.

⁶⁷ Neseî, *Bahr*, 127.

⁶⁸ el-En'âm, 6/103.

⁶⁹ Neseî, *Bahr*, 129.

⁷⁰ Buharî, “Tevhid”, 24, Müslim, “Mesacid”, 37.

⁷¹ Buharî, “Tefsir”, 53.

destekledikleri için akide açısından delil sayılırlar. Neseî ahad haberin akide açısından delil olması için sarîh bir nassı desteklemesini şart koşturmaktadır. Yoksa ahad haber tek başına delil olmaz. Aynı şekilde hadislerin meşhur olması da Mâtürîdî kelâmı açısından delil olmak için yeterlidir.⁷²

Hız. Aîşe'nin rivayet ettiği hadis ise İbn Mes'ud'un hadisi ile te'lifi imkânsız olan bir hadistir: "Allah Rasulüne miraç gecesi Rabbini gördün mü?" diye sordum: Hayır, dedi."⁷³ Neseî, hadisin Allah'ın dünyada görülmeyeceğine delil olabileceğini, Allah'ın ahrette görülemeyeceğine kesinlikle delil olamayacağını söyler. O'na göre; burada ru'yetullahı ahirette mendenen bir durum yoktur. Bu açıdan bu hadisleri ahirette Allah'ın görülmemesinin mustahil olduğuna delil saymak doğru değildir. Rivayetlerle ilgili yorumlarına bakıldığında kendi mezhebi yorumları ile bağdaşan rivayetleri ayetlere destek yaptığı görülür. Kendi mezhebi anlayışlarına ters düşen rivayetler ise te'vil edilmiştir. Başta da ifade ettiğimiz gibi Neseî, klasik Mâtürîdî tavırda olduğu gibi ru'yetin naklen sabit olduğunu kabul etmiştir. Dolayısıyla bütün enerjisini bunun aklen de mümkün olduğunu kanıtlamaya ayırmıştır.

Ru'yetullah meselesi ile ilgili görüşlerini kanıtlamak için aklî delillere de yer veren Neseî, iyi bir cedelci olduğunu da okuyucuya gösterir. Neseî'nin ru'yet konusundaki tavrını belirlemek amacıyla aklî istidlalle ilgili bazı örnekler vermeye çalışacağım.

Mu'tezile görmenin gerçekleşmesi için karşıtlık, mesafe ve uzuvların şart olduğunu söylemektedir. Ancak Allah; bizi, bunların hiçbirine ihtiyaç duymadan görmektedir. Zira Allah; karşıtlığa, ışığın ulaşmasına, bizimle onun arasındaki bir mesafeye ve yönlere ihtiyaç duymadan bizi görmektedir. Bu da demektir ki bunlar (bizim) varlığımızın şartlarıdır, yoksa görmek için şart olan şeyler değildir. Mu'tezile ise bizim varlığımız için şart olan şeyleri, görmenin şartı olarak sunmuştur.⁷⁴

Ayrıca Allah'ın gözle görülmesi için bir mekânda olması lazımdır demek de doğru değildir. Zira esas olan gören göz değil görülendir. Dolayısıyla her gözle görülenin bir mekâna ihtiyaç duyacağını söylemek doğru değildir. Çünkü esas olan gören değil, görülendir. Eğer görülen bir mekânda ise biz onu öyle görürüz bir mekânda değilse biz onu mekânsız göreceğiz demektir. Her şey olduğu hal üzere görülür.⁷⁵

Neseî Allah'ın görülmemesinin teşbih ve tescim olarak addedilmesinin cehalet olduğunu söyler. Zira bunlara göre görme uzuvlarla olur. Ancak, bu söz, tıpkı malum olmak; malum olanlara benzemek demektir, sözünün anlamsız olması gibidir. "Mer'iyatın mer'iyata benzemesi gerektiğini söylemek, malumun maluma benzemesi gerekir, demekle aynı anlama gelir ki malum olan Allah, malum olan diğer varlıklara benzer demek kadar anlamsız bir iddiadır."⁷⁶ Tamamen tenzihçi bir anlayışa dayanan Mu'tezile'nin bu anlayışını savunurken aşırı bir tavır takındığı burada da ortaya çıkmaktadır. Her görülenin aynı şartlarda görüleceğini iddia etmek bu ön kabulün bir sonucudur.

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi klasik Mâtürîdî tavır daha çok ru'yetin aklen mümkün olduğunu kanıtlamaya yöneliktir. Bu açıdan Neseî de aklî delillere geniş yer ayırmıştır. Biz bunların bir kısmını burada ele aldık. Tabi Neseî'nin görüşleri ve konuyu ele alış tarzı farklı olsa da görüşlerinin Ehl-i Sünnet kelimcileri ile uyumlu olduğunu söylemeliyiz.⁷⁷ Eserlerinde, konuyu farklı değerlendirmekten çok konuyu daha güçlü delillerle açıklama çabası içindedir.

⁷² Mâtürîdî, *Tevhîd*, 10-12.

⁷³ Tirmizî, "Tefsir", 53 (no:3279)

⁷⁴ Neseî, *Temhîd*, 66-67.

⁷⁵ Neseî, *Temhîd*, 67; Neseî, *Bahr*, 129.

⁷⁶ Neseî, *Temhîd*, 67.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 99-101; Eş'arî, *El-İbane*, 25-31.

Sonuç olarak Nesefî de teşbihe düşmeden konuyu açıklamaya çalışır. Diğer taraftan görmenin ahirette mümkün olduğunu, bunun dünyada gerçekleşmesinin mümkün olmadığını savunur. Konu ile ilgili ayet ve hadisleri değerlendirirken belli bir metoda dayanır. Örneğin hadisleri hadis usulünün kendi kavramları açısından değerlendirmeye özen gösterir. Ayrıca konu ile ilgili akli delilleri de büyük bir özenle sıralar. Ayetleri te'vil ederken dilin izin verdiği bir yorum biçimi ile konuya yaklaşır.

Sonuç

İslâm kelâmının iki önemli isminin ru'yetullah konusundaki görüşlerini karşılaştırdığımız bu çalışmamızda iki müellifin hangi naklî delillere başvurduklarını ve bu delilleri nasıl yorumladıklarını tespit etmeye çalıştık. Naklî delilleri izah yöntemleri belli bir te'vil geleneğine dayanan her iki müellifin görüşleri esasında bizim için yöntem açısından önem taşımaktadır. Zira Kelâm ilminin temeli olarak kabul edilen naklî delillerin bir te'vil geleneği içinde ele alınması büyük önem taşımaktadır.

Öte yandan kelâmcılar iddiaları için akli delillere de başvurmuşlardır. Akli temellendirme yaparken daha çok görmenin mahiyeti, görülenin sıfatları üzerinde tartışmış ve kendi çağlarının bilimsel verilerinden özellikle optikle ilgili çalışmaların sonuçlarından da ilham almışlardır. Görme yetisinin tarifi ve imkânı için fizik ilminin verilerinden faydalanan kelâm âlimleri geniş bir tartışma zemini bulmuşlardır.⁷⁸ Özellikle akli istidlalde doğal bilimlerin verilerine yer verilirken, naklî delillerin yorumlanması için de daha çok dil bilimleri, Tefsir ve Hadis ilminin verileri esas alınmıştır.

Ru'yetullah meselesi, Mu'tezilî ve Mâtürîdî kelâmcılar açısından iki zıt görüşün tartışıldığı bir meseledir. Bir taraftan Allah'ın görülmesinin aklen caiz olduğunu ve naklen sabit olduğunu savunanlar, diğer taraftan bunun aklen imkânsız olduğunu, nakil açısından da ancak te'vile imkân bulunduğunu iddia eden Mu'tezilî bakış açısı vardır. Mu'tezile bir taraftan kendi dönemindeki ilmi gelişmeler ışığında akli istidlal yaparken diğer taraftan Ehl-i hadis yaptıkları zahiri yorumlara da meydan okumuştur. Ayetlerin zahiri anlamıyla yorumlanmasına karşı Kâdî'nin de açık bir tavrı vardır.

Her iki müellifin konuyu temellendirmelerinin kendi içinde tutarlı olduğu ve kendi tanrı tasavvurları ile uyumlu bir düşünme biçimi geliştirdikleri görülmektedir. İç tutarlılığı olan ve sağlam bir bilgi teorisine dayanan her iki yorumlama biçiminin de aslında hakkında kesin bir hüküm belirtilmemiş bir konu ile ilgili olduğu meseleye vukûfiyeti olanlar açısından açıktır. Diğer taraftan ispatı aklen mümkün olmayan ve sem'iyat ile alakalı olan bir konunun ve bu konu ile ilgili nasların; dilin ve mantığın imkânları çerçevesinde tartışmaya açık olacağı kesindir. Bu sebeple konunun tartışılmasında bir problem yoktur. Her ne kadar iki zıt şeyi söyleyen iki anlayışın te'lif imkânı olmazsa da, aslında asıl meselenin bir te'lif problemi olmadığı, temel meselenin bir konuyu tekfire, tahkire başvurmadan ve ötekileştirmeden konuşma ya da tartışma imkânı bulmak olduğu, bu günkü ihtiyaçlarımız açısından önem taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında İslam düşüncesi içinde çoğu zaman böyle tartışmalı konularda bir te'lif imkânı sunulduğu bile söylenebilir.

Diğer taraftan naklî delilleri yorumlama yöntemlerine bakıldığında her iki müellifin de mümkün olduğunca teşbihe düşmeden delilleri yorumlamaya çalıştıkları görülür. Dolayısıyla tenzih teorisi sadece Mu'tezile kelâmı açısından değil, Mâtürîdî kelâmı açısından da önem taşımaktadır. Allah'ın görülmesinin onun azametini hanel getirip getirmeyeceği nasların yorumunda önem taşımaktadır. Görülebilen bir ilah Mu'tezile açısından teşbih ve teccimi gerekli kılarken, Ehl-i Sünnet kelâmcıları açısından görülmeyen bir Allah problem olmaktadır. Zira onlara göre varlık görülmenin şartıdır, yoksa renk, karşılıklı olmak, mesafe gibi şeyler görmenin şartı değil, sadece görülenin vasıflarıdır. Göz görüleni onun vasıfları ile

⁷⁸ Demir, "Rü'yetullah Metinlerinde Optik", 119.

görür. Tecsimе düşmemek için Neseffî, görülmenin şartının cismâniyet olmadığını söylemiştir. Allah'ın bilakeyf görülmesi bu anlama gelmektedir.

Her iki müellif de bu konu ile ilgili ahad haberlere başvurmuş, fakat bu konudaki haberleri ayetlere yaptıkları yorumlara destek yapmışlardır. Her iki müellif de bu konu ile ilgili hadislerin ahad haberler olduğu kanaatindedir. Aynı şekilde her iki müellif farklı yollardan gelen haberleri kabul etmiş ve haberi vahidlerin itikatta ilim ifade etmeyeceği konusunda hem fikirdirler. Bu tavır, özellikle sübutu zannî olan konularda aklî temellendirmeye ve dolayısıyla entellektüel bir zemine imkân tanımıştır. Bu konuda hem sahabeden hem Hz. Peygamber'den (a.s) gelen haberler, her iki görüşü de destekler türdendir. Kâdî, ru'yetullahın nefyine yönelik haberleri alıp, ru'yetullahı te'yid eden haberleri tenkit ederken, Neseffî tersi bir yola başvurmuştur. Neseffî, sahabenin ru'yetin cevazı ve sübutu konusunda icma ettiğini söylerken, Kâdî ise böyle bir icmanın olmadığını, aksi yönde rivayetlerin daha fazla olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla her iki müellif de sahabe kavlini önemli bir delil olarak kabul etmişlerdir.

Her iki müellifin de ikna edici bir dil kullandıkları görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında, cedel konusunda iki önemli şahsiyetle karşı karşıya olduğumuz açıkça görülecektir. Ancak konular tartışılırken mezhebi bakış açısının ön planda olduğu da hemen göze çarpmaktadır. Müellifler kendi mezhebi bakış açılarını ve tanrı tasavvurlarını esas alarak sonuca varmaya çalışmışlardır.

Kaynakça

- Ammara, Muhammed. *Resâilu'l-adl ve't-tevhîd*. Kahire: DaruşŞuruk, 1977.
- Barlak, Muzaffer. "İtikadî Mezheplerde İlahiyyât ve Nübüvvet Bahislerinin Bütünlüğü Sorunu". *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/2 (Güz 2017), 563-583.
- Buharî, Muhammed b. İsmail. *Camiu's-Sahîh*. thk. Mustafa Diyb. 3 cilt. Şam: Daru İbn Kesir, 1987.
- Ceran, Fatma. "Mu'tezile'nin Tenzih Doktrini Bağlamında Ru'yetullah Problemi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/41 (2018), 102-113.
- Cürcani, Seyyid Şerif. *Kiatbu't-ta'rifat*. Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiye, 1995.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn. *Lumau'l-edille*. thk. İzeddin Sirvan. Lübnan: Daru Lubnan, 1987.
- Çelebi, İlyas. *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Çelebi, İlyas. "Kâdî Abdulcebbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/107-110. Ankara:TDV Yayınları, 2001.
- Demir, Osman. "Kelâm-Bilim İlişkisi: Rü'yetullah Metinlerinde Optik". *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (Özel sayı 2019). 107-120.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. thk. Naci Suveydi. Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye. 2009.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *Kitabu'l-luma' fi reddi ala ehli'z-ziyeğ ve'l-bid'a*. thk. İzeddin Sirvan. Lübnan: Daru Lubnan, 1987.
- Görgün, Tahsin. "Kâdî Abdulcebbar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/110-115. Ankara, TDV Yayınları, 2001.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Kitabu'l-ma'rife*. çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş. İstanbul: İz Yayınları, 2009.

- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanu'l-Arab*. 16 Cilt. Beyrut: Daru's- Sadr, Trs.
- İbn Nuhas, Ebu Muhammed b. Abdurrahman. *Ru'yetullah*. thk. Allaaddin Ali Rıza. Riyad: Darul Ulum, 1996.
- İbn Rüsd. *el-Keşf an menahici'l-edille fi akaidi'l-mille*. Beyrut: Merkezu'd-Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiya, 1997.
- İdiz, Ferzende. "Sufilere Göre Ru'yetullah Meselesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/43 (Nisan 2016), 2468-2479.
- Kâdî Abdulcebbar. *el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl*. 10 Cilt. Kahire: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1965.
- Kâdî Abdulcebbar. *Şerhu'l-Usuli'l-hamse; Mu'tezile'nin Beş Esası*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: TYEKB Yayınları, 2013.
- Koçyiğit, Talat. *Kur'an'da ve Hadiste Ru'yet Meselesi*. Ankara:A.Ü.İ.F Yayınları, 1974.
- Maturidî, Ebu Mansur. *Kitabu't-tevhid*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Müslim, bin Haccac el-Kuşeyri. *Camiu's-Sahih*. 8 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Neseî, Ebu'l- Muîn. *Bahru'l-kelam*. Dimeşk: Daru'l- Farfur, 2000.
- Neseî, Ebu'l-Muîn. *et-Temhîd fi usuli'd-din et-temhîd li kavaidi't-tevhîd*. thk. Şeyh Muhammed Abdurrahman eş- Şağlul, Kahire, Trs.
- Neseî, Ebu'l-Muîn. *Tabsiratu'l-edille fi usuli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2004.
- Özarslan, Selim. "Allah'ın Görülebilmesi/Ru'yetullah Meselesi ve Diriliş Konusu ile İlişkisi". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 11/1, (Bahar 2001) 275-293.
- Racihî, Abdulaziz. *Şerhu'r-Rasaili Muhammed b. Abdulvehhab*. Riyad: Daru'l- Abdulaziz er-Racihî. 2016.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. "İslam Düşüncesinde Benzetmeci Gurupların Allah Tasavvuru". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Bahar 2005) 67-89.
- Tirmizî, Ebu İsa. *Sünenü't-Tirmizî (Camiu'l- Kebir)*.thk. Dr. Beşşar Avl. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l- Ğarb el-İslami, 1996.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Uludağ, Süleyman. *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Taarruf*. İstanbul: DergahYayınları, 1992.
- Ünverdi, Veysi. "Kâdî Abdulcebbar'ın Ru'yetullahın Reddine İlişkin Dayanakları". *Bilimname Düşünce Platformu Dergisi*. 18/1 (2015). 201-245.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Neseî Ebu'l- Muîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/568-570, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yeşilyurt, Temel. "Ru'yetullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/311-314. İstanbul, TDV Yayınları, 2008.