

hîd", 24). Bu da rü'yetin kişiden kişiye de-  
ğiştiği anlamına gelir.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî müşahede (rü-  
yet) ile mükâşefe (ilim) arasında fark gö-  
rür. Hakk'ı görmek Hakk'ın zâtıyla ilgilidir.  
Hakk'ı bilmek ise Hakk'a nisbetler izâfe  
ederek veya selbederek O'nu ilâh olarak  
ispatlamaya dairedir. Ancak Hakk'ın varlı-  
ğının zâtının aynı olması sebebiyle Hakk'ı  
görmek aynı zamanda Hakk'ı bilmektir (*el-  
Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, I, 46). İsmâil Hakkı  
Bursevî, rü'yeti "Hakk'ı müşahede ile bir-  
likte Hakk'ın tecellî sûretlerini gereğiyle  
idrak etmek" şeklinde tanımlar. Buna göre  
rü'yet müşahede ile birlikte mükâşefe-  
dir ya da ilimdir. İlimle rü'yeti birleştiren-  
ler Hakk'ı gerçek anlamda müşahede ede-  
bilirler. Bursevî'ye göre rü'yet dört çeşit-  
tir: Hakk'ı mahlûkat olmaksızın görmek,  
Hak söz konusu olmaksızın mahlûkatı gör-  
mek, mahlûkatla birlikte Hakk'ı görmek,  
Hak ile birlikte mahlûkatı görmek. Üçüncü  
rü'yette kul enfûsî ve âfâkî delillerle Hakk'ı  
mahlûkatta müşahede eder. Dördüncü-  
sünde mahlûkatı Hak'ta Hakk'ın isim ve  
sıfatlarıyla görür. Bu iki rü'yeti birleştir-  
mek ise kemal mertebesidir. Naîm cen-  
netinde kullar Hakk'ı mahlûkatta görür.  
Burada mahlûkat Hakk'a ayna mesabe-  
sindedir. Kesib cennetinde ise mahlûkatı  
Hak'ta görürler. Burada Hak mahlûkata ay-  
na olur. Kemal ve nihâi mertebede rü'yet,  
mahlûkatın ortadan kaldırılıp kesib mak-  
amında Hakk'ı Hak ile müşahede etmektir  
(Kara, II, 297).

Tasavvufta üzerinde durulan bir başka  
husus Allah'ın rüyada görülmesi mesele-  
sidir (bk. RÜYA). İbrâhim b. Edhem'in rü-  
yada gördüğü Allah'a yetmiş mesele sor-  
duğu (Ebû Tâlib el-Mekkî, II, 133, 139),  
Hakîm et-Tirmizî'nin O'nu bin bir kere rü-  
yasında gördüğü (Ferîdüddin Attâr, s. 377,  
527) rivayet edilir. Gazzâlî âriflerin melek-  
leri gördüklerinden ve seslerini işittikle-  
rinden bahseder (*el-Münkız*, s. 40).

Sûfîler Hz. Peygamber'i görmeye de çok  
önem vermiştir. Bazı sûfîler Resûl-i Ek-  
rem'i uyanıkken gördüklerini, O'nunla gö-  
rüşüklerini, öğütlerini aldıklarını söyler.  
Muhyiddin İbnü'l-Arabî bu rü'yetin uyku  
ile uyanıklık arasında gerçekleştiğini ve  
uyanıklık kelimesiyle kalbin uyanıklığının  
kast edildiğini söyler. Süyûtî *Tenvîrü'l-ha-  
lak fi imkânî rü'yeti'n-nebî ve'l-melek*  
adlı eserinde (Beyrut 1997) Resûlullah'la  
görüşüğünü söyleyen kişilere örnek verir.  
Muhammed el-Merîbî, "Hz. Peygamber'le  
sahâbenin görüşüğünü gibi görüştüm diyen  
yalan söylemiş olur, fakat bu ifade, 'Kal-

bim uyanıklık halinde iken görüştüm' an-  
lamında ise doğru olması mümkündür"  
der (Şa'rânî, I, 169).

Mutasavvıfların bir kısmı, "O bir nurdur,  
nasıl görebilirim?" hadisine dayanarak  
(Müslim, "İmân", 291-292) Resûl-i Ek-  
rem'in mir'acda Allah'ı değil O'nun hiçbir  
kimseye nasip olmayan en mükemmel bir  
tecellisini gördüğünü söylerken (Gazzâlî,  
*İhyâ*, IV, 304) diğer bazıları O'nu gerçekten  
gördüğüne kanidir. Süleyman Çelebi'nin,  
"Âşikâre gördü rabbü'l-izzeti / Âhirette  
öyle görür ümmeti" beyti bu kanaati dile  
getirir (aynca bk. RÜ'YETULLAH).

Tasavvufta bir sûfîyi görmek ve sohbe-  
tinde bulunmak da önemlidir. Muham-  
med b. Hâseyin es-Sülemî, Hâce Abdullah  
Herevî, Abdurrahman-ı Câmî gibi sûfîler-  
in hayat hikâyelerini anlatan müellifler  
bir sûfînin önem ve faziletini aktarırken,  
"Cüneyd'i görmüştü, Zünnün'u görmüş-  
tü" gibi ifadeler kullanırlar (Sülemî, *Taba-  
kât*, s. 501; Câmî, s. 130, 160). Bir hadiste,  
"Öyle erler var ki onları görmek Allah'ı ha-  
tırlatır" buyurulmuştur (İbn Mâce, "Zühd",  
4; Ebû Tâlib el-Mekkî, I, 358; Gazzâlî, *İh-  
yâ*, IV, 345). Sûfîler, büyük bir velîyi gör-  
menin önemli olduğu kadar onun tarafın-  
dan görülmenin ve onun nazarına mazhar  
olmanın da önemli olduğuna inanır. Câmî  
"safâ-nazar, feyz-i nazar, nazar-ı hakkânî"  
denilen bakışa sahip olan büyük velîlerin  
insanın benliğini giderip onu kemale eri-  
ştirdiğini söyler. Bu sebeple tasavvufta eren-  
lerin nazarı bakırı altına dönüştüren kim-  
yaya benzetilmiştir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Hakîm et-Tirmizî, *Bevânu'l-fark* (nşr. Ahmed  
Abdurrahman es-Seyyâh), Kahire 1998, s. 48;  
Eş'arî, *Maâkâlât* (Abdülhamîd), I, 344; Serrâc, *el-  
Lüma*, s. 49, 100, 102, 544; Ebû Tâlib el-Mekkî,  
*Kütü'l-kulûb*, Kahire 1961, I, 358, 520; II, 133,  
139; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 42; Sülemî, *Tabakât*,  
s. 501; a.m.f., *Galâtâtü's-sûfiyye*, Kahire 1985, s.  
190; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 250, 666; Hücvîrî, *Keş-  
fû'l-mahcûb*, s. 335, 397, 495; Herevî, *Tabakât*, s.  
46-48; Gazzâlî, *İhyâ'ü'l-ümmi'd-dîn*, Kahire 1969,  
III, 14; IV, 279, 302, 303, 304, 305, 345, 430, 527;  
a.m.f., *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-  
istikâme), s. 135; a.m.f., *el-Münkız mine'd-dalâl*,  
Kahire 1991, s. 40; Aynü'l-kudât el-Hemedânî, *Tem-  
hidât*, Tahran 1262, s. 277; Bakîf, *Şerh-i Şahtiy-  
yât*, Tahran 1360 hş./1981, s. 569; Ferîdüddin  
Attâr, *Tezkire* (nşr. Muhammed İstî'lâmî), Tahran  
1346 hş., s. 377, 527; İbnü'l-Arabî, *Fuûş* (Affîf),  
s. 87, şerh, s. 76; a.m.f., *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*,  
Beyrut, ts., (Dâru Sâdır), I, 46; İzzeddin el-Kâşî,  
*Mişbâhu'l-hidâye* (nşr. Celâleddin Hü mâî), Tah-  
ran 1367 hş., s. 37; Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Tasav-  
vuf Sözlüğü* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2004,  
s. 272-273; İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-İ'tişâm*  
(nşr. M. Reşîd Rızâ), Kahire 1332, I, 160-165; Câ-  
mî, *Nefehât*, s. 130, 160, 249, 432, 434, 436, 704,  
709; Şa'rânî, *el-Yevâkîf ve'l-cevâhîr*, Kahire 1305,

I, 160-172; Seyyid Sâdık-ı Güherî'n, *Şerh-i İştîlâ-  
hât-ı Taşavvuf*, Tahran 1370, VI, 127-135; İhsan  
Kara, *Tasavvuf İstîlâhları Literatürü ve Seyyid  
Mustafa Râsım Efendi'nin İstîlâhât-ı İnsân-ı Kâ-  
mil'i* (doktora tezi, 2003), MÜ Sosyal Bilimler Ens-  
titüsü, II, 295-298.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

### RÜ'YET-i HİLÂL

(bk. HİLÂL).

### RÜ'YETULLAH

(رؤية الله)

Müminlerin  
âhirette Allah'ı görmesi  
anlamında bir kelâm terimi.

Sözlükte "görmek" mânasındaki rü'yet  
kelimesiyle "Allah" lafzından meydana ge-  
len bir terkiptir. Kur'an'da rü'yetullah ter-  
kibi geçmemekle birlikte inkârcıların dün-  
yada Allah'ı görme ve peygamberlerden Al-  
lah'ı kendilerine gösterme taleplerinden  
söz edilmiştir. Yeryüzünde azgınlık göste-  
rip fesat çıkaran Firavun, veziri Hâmân'a  
Mûsâ'nın kendisinden inanmasını istediği  
ilâhî görebilmek için yüksek bir kule inşa  
etmesini emretmiştir (el-Mü'min 40/36-  
37). Mûsâ ve Hârûn'un uzun mücadelele-  
den sonra Firavun'un elinden kurtardık-  
ları İsrâiloğulları, putlara tapınan bir kav-  
mi görünce peygamberlerinden kendileri  
için o putlar gibi gözle görülen bir ilâh yap-  
malarını istemişler (el-A'râf 7/138), hatta  
apaçık görmedikçe Allah'a inanmayacak-  
larını söylemişler, Hz. Mûsâ'nın rabbiyle  
konuşmaya gittiği sırada altın buzağıya  
tapınmışlardır (el-Bakara 2/55; en-Nisâ 4/  
153; Tâhâ 20/86-91). Mekke döneminin or-  
talarında ve sonlarında nâzil olan sûrele-  
de, tevhid inancına karşı direnen müşrik-  
lerin Allah'ı görmedikçe veya Allah ile me-  
lekler yanlarına gelmedikçe iman etme-  
yecekleri yolundaki beyanları yer almış (el-  
Furkân 25/21; el-En'âm 6/158; el-İsrâ 17/  
92), onların bu anlayışına Medenî sûrele-  
de de temas edilmiştir (el-Bakara 2/210).  
Ahmed b. Hanbel, Mekkelî müşriklerin Hz.  
Peygamber'den Allah'ı kendilerine göster-  
mesini istemeleri üzerine, "Gözler O'nu  
göremez, O ise gözleri görür" meâlindeki  
âyetin (el-En'âm 6/103) indiğini, ancak bu-  
nun dünya için söz konusu olduğunu söy-  
ler (*er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*,  
s. 59). Âhireti tasvir eden âyetlerde o gün  
parıldayan yüzlerin rablerine bakacağı, kâ-  
firlerin ise rablerinden mahrum kalacağı  
ifade edilir (el-Kiyâme 75/22-23; el-Mutaf-  
fîn 83/15).

Hadislerde rü'yetullah yerine "rü'yetü rab" tabiri geçer (Buhârî, "Mevâkîit", 16; Müslim, "Zühd", 16). Sahih hadislerde belirtildiğine göre müminler, bulutsuz bir günün öğle vaktinde güneşi ve bulutsuz bir gecede dolunayı gördükleri gibi Allah'ı âhirette göreceklerdir (*Müsned*, III, 16; IV, 13-14; Buhârî, "Tevhîd", 24; Müslim, "İmân", 299; "Zühd", 16). Diğer bazı rivayetlere göre hiçbir mümin ölünceye kadar Allah'ı göremeyecektir (Müslim, "Fiten", 95). Aşhâp mi'rac münasebetiyle Resûl-i Ekrem'e, "Allah'ı gördün mü?" diye sormuş, o da, "Nurdur, nasıl göreyim?" veya, "Sadece bir nur gördüm" cevabını vermiş (Müslim, "İmân", 291-292), Hz. Âişe ise, "Muhammed'in Allah'ı gördüğünü söyleyen kimse yalan konuşmuş olur" diyerek Resûlullah dahil kimsenin dünyada Allah'ı görmediğini ve gözlerin Allah'ı idrak etmediğini bildiren âyetin bunu açıkladığını belirtmiştir (Buhârî, "Tevhîd", 4). Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in Allah'ı rüyada gördüğü ve rabbini rüyada gören kimsenin cennete gireceğini müjdelediği nakledilmiştir (Dârimî, "Rü'yâ", 12).

Rü'yetullah meselesi II. (VIII.) yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan itikadî konulardan biridir. Ahmed b. Hanbel'in verdiği bilgiye göre, Sümeniyye ile Allah'ın varlığı konusunda tartışmalar yapan Cehm b. Safvân'ın Allah'ın duyularla algılanamayan bir varlık olduğunu, insanın ruhunu göremediği gibi Allah'ı da göremediğini söylemiştir. Böylece Cehm, Allah'ın gözle görülemeyeceğini önce akıl yürüterek ispatlamaya çalışmış, daha sonra gözlerin Allah'ı idrak etmediğini açıklayan müteşâbih âyeti kendi anlayışı doğrultusunda yanlış bir te'vile tâbi tutmuştur (*er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*, s. 66). İbn Rüşd rü'yetullah tartışmalarının ortaya çıkışını Mu'tezile'nin ulûhiyyet anlayışına bağlar (*el-Keşf*, s. 153).

Rü'yetullah konusunda âlimlerce benimsenen görüşler iki noktada incelenebilir. A) **Dünyada Rü'yetullah.** Allah'ın dünyada görülmesi hakkında iki farklı görüş ortaya çıkmış olup birincisine göre bu mümkündür. Müşebbihe ve bazı Sûfiyye gruplarının benimsediği bu telakkinin delili Allah'ı zikretme, sevme ve O'na fazlaca ibadet etme sonucunda yaşandığı söylenen ruhî tecrübelerden ibarettir. Ancak kontrolü mümkün olmayan, daima yanılma ihtimali taşıyan bu yöntem bağlayıcı bir delil olarak kabul edilmemiştir (İbn Teymiyye, V, 489-490). İkinci anlayışa göre peygamberler dahil olmak üzere hiçbir insan Allah'ı dünyada göremez. Nitekim Hz.

Mûsâ, Allah'ı dünyada görmek istemiş, fakat, "Sen beni asla göremezsin" cevabını almıştır (el-A'râf 7/143). Ayrıca Kur'an gözlerin Allah'ı göremeyeceğini haber vermiş (el-En'âm 6/103), âlimler de bu âyete rü'yetullahın dünyada vuku bulmayacağı anlamını vermiştir (Taberî, XII, 19). Sahih hadislerde de rü'yetullahın âhirette gerçekleşeceği bildirilmiştir. Âlimlerin büyük çoğunluğu bu görüştedir (Ahmed b. Nâsır, s. 126-136).

Resûl-i Ekrem'in dünyada Allah'ı görüp görmediği konusu da tartışılmıştır. Bir telakkiye göre bu olay gerçekleşmiştir, çünkü mi'rac hadisleri içinde Resûlullah'ın Allah'ı gördüğünü ifade eden rivayetler mevcuttur (Lâlekâî, III, 512-520). İbn Abbas, Ebû Zer el-Gıfârî, Zührî gibi sahâbe ve tâbiîn âlimleriyle İbn Huzeyme, Nevevî, Kâdî İyâz gibi Selefiyye ve bazı Sûfiyye mensupları bu görüştedir. Söz konusu rivayetlerin bir kısmı zayıf veya uydurma, bir kısmı da mutlak ifadeler olduğundan bu tür deliller Hz. Peygamber'in dünyada Allah'ı gözleriyle gördüğünü kanıtlayıcı nitelikte görülmemiştir (İbn Ebû'l-İz, I, 222-224; Ahmed b. Nâsır, s. 138-148). Diğer anlayışa göre ise Resûl-i Ekrem, Allah'ı gözleriyle görmemiştir. Çünkü Kur'an'da vahiy yoluyla, perde arkasından veya elçi melek aracılığı ile konuşma dışında hiçbir insanın Allah ile konuşamayacağı bildirilmiştir (eş-Sûrâ 42/51). Resûl-i Ekrem, Allah'ı görmüş olsaydı mutlaka O'nunla konuşacaktı ve bu şekil dördüncü bir yöntemi teşkil edecekti; halbuki Kur'an'da böyle bir konuşma şeklinden söz edilmemiştir. Mi'rac gecesinde Resûlullah, Allah'ı değil Ceb-râil'i görmüştür. Ayrıca Hz. Âişe, yukarıda belirtildiği gibi Resûl-i Ekrem'in Allah'ı gözleriyle gördüğünü söyleyen kişinin yalan konuştuğunu, zira kendisinin bunu ona sorup öğrendiğini bildirmiştir. Başta Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd olmak üzere aşhâp ve tâbiîn'in yanı sıra kelâmcılarla hadisçilerin çoğunluğu bu görüştedir (Dârekutnî, s. 75-76; Ahmed b. Nâsır, s. 161-164).

Âlimlerin bir kısmı Hz. Peygamber'in yanı sıra sâlih müminlerin de Allah'ı kalp gözüyle (rüyada ve ruhen) görebileceğini ileri sürmüş ve bu konudaki bazı hadisleri delil getirmiştir (*Müsned*, I, 368). Buna karşılık bazı kelâm âlimleri Allah'ı rüyada da görmenin mümkün olmadığı kanaatindedir (Nûreddin es-Sâbûnî, s. 43). İbn Teymiyye, iman ve itaat derecesine göre sâlih müminlerin Allah'ı rüyada görebileceğini, fakat imanı ne kadar kâmil olursa olsun Allah'ı rüyada gördüğü gibi tasavvur edemeyeceğini söyler (*Mecmû'u fetâvâ*, II,

390). Mu'tezile kelâmcılarına göre Allah'ın kalben görülmesi O'nun akfî bilgilerle bilinmesi demektir.

B) **Âhirette Rü'yetullah.** Allah'ın âhirette görülmesi konusunda âlimlerce benimsenen görüşler şöylece özetlenebilir: 1. Allah Teâlâ âhirette müminler tarafından görülecek, fakat kâfirler bundan mahrum kalacaktır. Kur'an-ı Kerim'de, "O gün rablerine bakan parlak yüzler vardır" meâlindeki âyette geçen "ilâ rabbihâ nâzirah" ifadesi (el-Kıyâme 75/22-23) bunun açık delilidir. Çünkü burada "ilâ" edatıyla kullanılan "nâzara" fiili Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebini dile getiren âyette (el-A'râf 7/143) "enzur ileyk" şeklinde geçmekte ve "baş gözünün bakması" anlamına gelmektedir. Gözlerin Allah'ı idrak edemediğini bildiren âyet ise (el-En'âm 6/103) gözlerin Allah'ı dünyada göremeyeceği veya O'nun zâtını kuşatamayacağı mânası taşır (Taberî, XII, 13-18). Ayrıca rü'yetullah, Kur'an'da görmeyi dolaylı şekilde ifade eden ve "yüzyüze karşılaşma" mânasına gelen "likâ" kelimesi ve bu kökten türeyen fiillerle de anlatılmıştır (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "likâ" md.). Bu âyetler âhirette müminlerin Allah'ı çıplak gözle göreceğine işaret etmektedir. Buna karşılık kâfirlerin âhirette kör (Allah'ı görme özelliğinden yoksun) olarak haşredilecekleri ve bu sebeple Allah'ı göremeyeceklerine dair âyetler mevcuttur (Tâhâ 20/124; el-Mutaffifîn 83/15). Rü'yetle ilgili hadislerin bir kısmına yukarıda temas edilmiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye, büyük çoğunluğu sahâbi olan yirmi altı râvî yoluyla Resûlullah'ula ulaşan rü'yet hadislerini sıralamış (*Hâdi'l-ervâh*, s. 416-459), ardından aşhâp, tâbiîn ve önde gelen âlimlerin olumlu görüşlerini zikretmiştir (*a.g.e.*, s. 459-474).

Allah'ın âhirette görülmesi aklen de mümkündür, çünkü görülmeye var olma şartına bağlıdır. Cenâb-ı Hak'ın ekmel mânada varlığı kesin olduğuna göre O'nun görülmesi gerekir (İbn Teymiyye, VI, 136). Varlık ortak bir terim olmakla birlikte her mevcutta farklı anlam düzeyinde bulunur ve görme bazan ortak, bazan da farklı yargılarla ilişkilendirilir. Bu sebeple görülmeye teşbih ve teccîme yol açmadığı gibi Allah'ın zâtına yeni bir anlam da eklemeyiz (Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 32). Allah'ın dünyada görülmeyişi âhirette de görülemeyeceğine delil teşkil etmez. Nitekim insanın dünyada var olan pek çok şeyi görememesi bunların görülemez oluşundan değil onları görme yeteneğine sahip kılınmayışındandır (Ebû'l-Berekât en-Nesefî, vr. 33<sup>a</sup>-34<sup>a</sup>). İnsan bedeninin yeniden ve mükemmel bir

şekilde inşa edileceği âhiret âleminde gözlemlerinin de Allah'ı görebilecek bir yeteneğe kavuşturulması mümkündür. Selefiyye ve Ehl-i sünnet âlimleri bu görüştedir. Selefiyye'ye göre Allah'ın âhirette müminlerce gerçek anlamda müşahede edilerek görülmesi -dünyadaki görme olayında gerçekleştiği gibi- hem Allah'ın hem de O'nu görecek müminlerin karşı karşıya gelmesini, ayrıca bir yerde ve bir yönde bulunmasını zorunlu kılar. Rü'yetullahın bu çerçevede kabul edilmemesi halinde Sünnî kelâmcılarla rü'yetullahı kabul etmeyen Mu'tezile kelâmcıları arasında lafız farkından başka bir görüş ayrılığı kalmaz (Ahmed b. Nâsır, s. 61, 122). Sünnî kelâmcılardan Mâtürîdî ve Fahreddin er-Râzî, Selefiyye'nin düşündüğü şekilde Allah'ı görmenin O'nun maddî türden bir varlık olmasını gerektireceğinden bunun kabul edilemeyeceğini belirtmiş; Allah'ın yer, yön ve karşılaşma olmaksızın keyfiyeti bilinemeyen bir şekilde âhirette görüleceğini, ayrıca bu açıdan rü'yetin aklen değil sadece naklen kanıtlanabileceğini söylemiştir (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 127-128; *Kitâbü'l-Erba'in*, I, 277). Bunların dışında kalan Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kelâmcıları rü'yetullahın akli bilgilerle de kanıtlanabileceğini kabul etmiştir. Ehl-i sünnet âlimleri arasında kıyamet gününde kâfirlerin Allah'ı görüp görmeyeceği konusunda ihtilâf vardır. Tercih edilen anlayışa göre kâfirler de mahşerde Allah'ı görecek, fakat daha sonra cehennem azabının yanı sıra O'nu görmekten mahrum bırakılmakla da cezalandırılacaktır. Âhirette meleklerin de Allah'ı göreceği âlimlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir (Süyûtî, II, 397-398; Ahmed b. Nâsır, s. 186-187).

2. Allah dünyada görülemediği gibi O'nun âhirette de görülmesi mümkün değildir. Zira Kur'an'da gözlerin Allah'ı göremediği açıkça belirtilmiş (el-En'âm 6/103), Hz. Mûsâ'nın kavminden Allah'ı görme talebinde bulunanların dünyada cezalandırıldığı haber verilmiştir (el-Bakara 2/55; en-Nisâ 4/153). Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebinde bulunmasını konu edinen âyete gelince (el-A'râf 7/143), bundan bir peygamberin muhal olan bir şeyi istemeyeceği biçiminde sonuç çıkarmak yerine isteğin mâkul bir şekilde te'vil edilmesi gerekir. Şöyle ki: Hz. Mûsâ, Allah'ı görmenin imkânsızlığını kanıtlamak amacıyla kavmi adına O'nu görmek veya bir mucize vasıtasıyla hakkında zaruri bilgi sahibi olmak istemiştir. Âyetin zâhirî mânaya geldiğinin kabul edilmesi halinde bile bundan yine rü'yetullahın imkânsız olduğu sonucu

çıkır. Çünkü Allah'ı görme talebinde bulunan Hz. Mûsâ, Tûr'a tecelli eden Allah'ı görememiş ve sonunda bu isteğinden ötürü tövbe etmiştir (el-A'râf 7/143). "O gün rablerine bakan parlak yüzler vardır" mealindeki âyet de (el-Kıyâme 75/22-23) rü'yetullahın âhirette vuku bulacağını kanıtlamaz. Söz konusu âyet müteşâbih olup Allah'ın görülemeyeceğini açıklayan muhkem âyetin ışığında, "O gün rablerinin mukâfatını bekleyen parlak yüzler vardır" şeklinde te'vil edilmelidir (Taberî, XII, 20-21; Kâdî Abdülcebbar, s. 264-269; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gâyb*, III, 85; XIV, 229; XXX, 227). Ayrıca âyetlerde insanın Allah ile konuşma şekilleri arasında yüzyüze konuşma yoktur (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gâyb*, XXVII, 187). Sahih hadislerde de hiçbir insanın Allah'ı dünyada ve âhirette göremeyeceği bildirilmiştir, buna muhalif rivayetler teşbih ve tescîm inancını içerdiğinden sahih değildir veya râvilerce eksik nakledilmiştir (Kâdî Abdülcebbar, s. 268-270). Akli bilgiler de Allah'ın görülemeyeceğini teyit eder, çünkü gözler sadece bir yerde ve bir yönde bulunan sonlu ve sınırlı maddî varlıkları görebilir; Allah ise bu türden bir varlık değildir ve maddî özellikler taşımaktan münezzehtir. Teşbih ve tescîmden kaçınmak için rü'yetullahı reddetmek akli bir zorunluluktur (a.g.e., s. 248-261). İbn Rüşd, âlimlerin rü'yetullahla ilgili âyetleri te'vil ederek Allah'ın görülemeyeceğine inanmaları gerektiğini, halkın ise âyetlerin zâhirî mânasına uygun olarak O'nun görülebileceğine inanmasında bir sakınca bulunmadığını söyler; esasen halk cisim olmayan bir varlığın mevcudiyetini düşünemez (*el-Keşf*, s. 157-159).

Rü'yetullah konusunda ortaya çıkan farklı telakkilerden, ilgili âyetlerin ilmî te'vil ölçülerine ve sahih hadislere göre anlaşılması halinde Allah'ın âhirette görüleceğini kabul eden Ehl-i sünnet'e ait görüşün daha isabetli olduğu ortaya çıkar. Ehl-i sünnet âlimleri, Allah'ın âhirette müminlerce görüleceğini ve kâfirlerin bundan mahrum bırakılacağını bildiren âyet ve sahih hadislerden hareketle görüş belirlerken buna karşı olan grup, önce kendine göre bazı akli gerekçelerden yola çıkarak Allah'ın görülemeyeceği tarzında bir anlayış ortaya koymuş, ardından bunu müteşâbih âyetlerle delillendirmek istemiş, buna mukabil O'nun âhirette görüleceğini haber veren âyetlere dil kurallarına ve Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebini konu edinen âyetteki kullanıma aykırı biçimde isabetsiz yorumlar getirmiş, ayrıca sahih hadisleri reddedip sahih hadis mecmualarında

yer almayan rivayetler ileri sürmüş, rü'yetullahı inkâr ederken ontolojik açıdan âhireti dünya ile aynı statüde kabul etmiştir. Halbuki birçok nassın haber verdiğine göre âhiretin şartları dünyaya göre tamamen farklı olacaktır. Bu sebeple Cenâb-ı Hakk'ın insanları, ebediyet âleminde zâtını görmelerini mümkün kılacak ve gözlemlerinden perdeyi kaldıracak şekilde bir yaratılışa kavuşturması mümkündür (krş. Kâf 50/22). Bu aynı zamanda Allah'ın kâfirlerle karşı müminlere bahşedeceği müstesna bir lutuf olup âdil ve mün'im oluşuna da uygundur.

Rü'yetullahı dair çeşitli eserler kaleme alınmış olup bazıları şunlardır: Ebû Bekir el-Âcurrî, *et-Taşdik bi'n-nazar ila'llâhi te'âlâ fi'l-âhire* (Beyrut 1988); Dârekutnî, *Rü'yetullâhi 'azze ve celle* (Kahire 1991); Meryem Abdurrahman Zâmil, *Rü'yetullâh beyne's-Selef ve'l-İ'tizâl* (Mekke 1979); Şâkir Abdülcebbar, *Keyfe nera'llâh* (Bağdat 1983); Abdülazîz b. Zeyd er-Rûmî, *Delâletü'l-Kur'ân ve'l-âğâr 'alâ rü'yetillâhi bi'l-başar* (Riyad 1985); Ahmed b. Nâsır b. Muhammed Âl-i Ahmed, *Rü'yetullâhi te'âlâ ve taḥkîku'l-kelâm fihâ* (Mekke 1991); Abdurrahman b. Abdurrahman el-Ehdel, *İzâmü'l-minne fi rü'yeti'l-mü'minin rabbehüm fi'l-cenne* (Mekke 1998); Temel Yeşilyurt, *Tanrı'nın Aşkınlığı Bağlamında Rü'yetullah Sorunu* (Malatya 2001). Konuyla ilgili makaleler arasında P. M. de Contenson'un "La théologie de la vision de Dieu au début du XIII<sup>e</sup> siècle" (*Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XLVI [1962], s. 409-444); Georges Vajda'nın "Le problème de la vision de Dieu (ru'ya) d'après quelques auteurs ši'ites duodécimains" (*La Shi'isme imamite*, [ed. T. Fahd, Paris 1970], s. 31-54); Fethullah Huleyf'in "Rü'yetullâh 'inde'l-Mu'tezile ve Ehli's-sünne" (*Dirâsât felsefiyye = Etudes philosophiques* [ed. Osman Emin – İbrahim Madkour, Kahire 1974], s. 79-96); A. K. Tuft'un "The Ru'ya Controversy and the Interpretation of Qur'an Verse VII (al-A'râf) 143" (*HI*, VI/3 [1983], s. 3-41) ve Hikmet Akdemir'in "Taberî'ye Göre Rü'yetullah Meselesi" (*Hararî Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III [2002], s. 7-26) adlı makaleleri sayılabilir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

*Kâmus Tercümesi*, IV, 966; *Mûsned*, I, 368; III, 16; IV, 11, 12, 13-14, 360, 365-366; Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye* ('Aḳâ'idü's-selef içinde), s. 59, 66; Taberî, *Câmi'u'l-be'yân* (Şâkir), XII, 13-21; Eş'arî, *Makâlât* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut 1990, I, 289; a.mlf., *el-Lüma'* (nşr. R. J. McCarthy),

Beyrut 1952, s. 32; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, s. 120-134; Âcurrî, *et-Taşdîk bi'n-nazar ila'llâhî te'âlâ fi'l-âhire* (nşr. Semîr b. Emîn ez-Züheyri), Beyrut 1988, s. 39-86; Dârekutnî, *Kitâbü'r-Rü'ye* (nşr. İbrâhîm Muhammed el-Alî – Ahmed Fahrî er-Rifâî), Zerkâ/Ürdün 1990, s. 67-79; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, s. 248-261, 264-270; Lâlekâî, *Şerhu uşûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* (nşr. Ahmed Sa'd Hamdân), Riyad, ts. (Dâru Tayyibe), III, 454-463, 512-521; İbn Rüşd, *el-Keşf 'an menâhici'l-edille* (nşr. M. Âbid el-Câbirî), Beyrut 1998, s. 153-159; Nüred-din es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi uşûli'd-din* (nşr. Bekir Topaloğlu), Dimaşk 1399/1979, s. 41-43; Fahreddin er-Râzî, *Meftâhihü'l-gayb*, III, 85; XIII, 130; XIV, 229-231; XVII, 87; XXVII, 187; XXX, 227; a.mlf., *Kitâbü'l-Erba'in fi uşûli'd-din* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1406/1986, I, 277; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 3085, vr. 33<sup>a</sup>-34<sup>b</sup>; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, II, 390; V, 249-251, 489-490; VI, 136; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdi'l-ervâh* (nşr. Yûsuf Ali Bûdeyvi – Muhyiddin Müstû), Beyrut 1411/1991, s. 197-198, 228-229, 278, 416-474; İbn Ebû'l-İz, *Şerhu'l-Akâideti'l-Ta-hâviyye* (nşr. Abdullah et-Türkî – Şuayb el-Arnaût), Beyrut 1408/1987, I, 222-224; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, IV, 182; Seyyid Şerif el-Cür-cânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire, ts., VIII, 236; Sü-yûtî, *Tuhfetü'l-cülesâ' bi-rü'yettillâh li'n-nisâ'*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-Arabiyye), II, 397-401; Ahmed b. Nâsir, *Rü'yettullâhî te'âlâ ve tahkîku'l-kelâm fihâ*, Mekke 1411/1991, tür.yer.: M. Yûsuf Mûsâ, *el-Îmân ve'l-felsefe*, Kahire, ts. (Dârü'l-maârif), s. 98; Daniel Gimaret, "Rü'yat Allâh", *EP* (İng.), VIII, 649.



TEMEL YEŞİLYURT

## RYCAUT, Paul

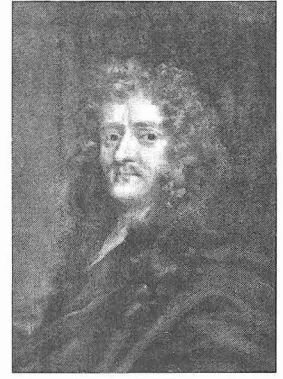
(1629-1700)

İngiliz diplomatı  
ve Osmanlı tarihçisi.

Londra'da doğdu. Babası, I. James zamanında İngiltere'ye yerleşen ve Anversli bir Flaman banker olan Peter Rycout'dur. İyi bir eğitim gördü. Dil, tarih, felsefe, teoloji ve siyaset bilimlerine ilgi duydu. 1646'da Cambridge'deki Trinity College'a yazıldı ve 1650'de mezun oldu. Bu arada İspanya ve İtalya'ya yolculuk yaptı. İngiltere'nin İstanbul'a tayin edilen elçisi Winchilsea kontunun (Earl of Winchilsea) özel sekreterliğine getirildi (1660) ve 1667 yılına kadar görevde kaldı. Bu süre içinde İngiltere'ye gidip geldi. Ayrıca diplomatik amaçla Belgrad'a gittiği ve orada Osmanlı ordu karargâhında konakladığı bilinmektedir. Rycout bu dönemde İngiltere'ye verilen kapitülasyonların ilk basımını yaptı. Bu basım İslâm dünyasında ilk İngilizce yayın olarak kabul edilmektedir. Rycout, Kont Winchilsea'nin İngiltere'ye dönmesi üzerine İzmir konsolosluğuna tayin

edildi ve Batı ticaretinin önemli merkezi haline gelen İzmir'de 1679 yılına kadar görev yaptı. İzmir çevresini gezdi. Antoine Galland, *Günlük*'ünde Rycout'nun İstanbul'a gelip gittiğinden ve onu İzmir'de ziyaret ettiğinden bahseder. Ayrıca İzmir'de bulunduğu sırada birçok gezgin kendisiyle görüşme fırsatı buldu. Bunlar arasında Jacob Spon ile arkadaşı Wheler ve Covel sayılabilir. Rycout, İngiltere'ye döndükten sonra Lord Clarendon kendisini Leinster ve Connaught eyaletinin katipliğine getirdi. II. James tarafından İrlanda müşaviri ve amirallik hâkimi olarak görevlendirildi. 1690 yılında Hanséatique şehirleri nezdinde elçi olarak gönderildi. 1700'de Londra'ya döndü ve aynı yılın 16 Aralık'ta öldü.

Eserleri. XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin tarihini yazan Rycout, Türkiye'ye ayak bastığı günden başlayarak eserleri için malzeme toplamış, Türkçe öğrenmiş, sözlü kaynaklara başvurmuş ve kendi gözlemlerini çalışmalarında kullanmıştır. 1. *A Narrative of the Success of the Voyage of the Earl of Winchilsea* (London 1661). İstanbul'a yaptığı seyahati anlattığı eserdir. 2. *The Capitulations and Articles* (Constantinople 1663). 1661 yılında verilen ahidnâmedir. 3. *The Present State of the Ottoman Empire* (London 1667). Rycout'un en dikkat çekici eseri olup XVII. yüzyıl Osmanlı devlet ve toplum yapısının çetireli yönlerini yansıtır. İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Arlington'a ithaf edilen eserde Türkler'in hükümet şekli, yöneticileri, âdetleri hakkında bir taslak çizilmesi amaçlanmaktadır. Rycout, ön yargılardan sıyrılarak Türkler'in durumunu kendi yurttaşlarına anlatmak ve Türkler'in barbar olmadığını göstermek gibi bir bilinçle hareket eder. Üç bölüme ayrılan eserde Osmanlı Devleti'nin örgütsel yapısı, bunun işleyişi, devlet adamlarının yetiştirilmesi, askerî gücü, yabancı elçilerinin Türkiye'deki durumu üzerinde durulur. "Türkler'in dini"ne de oldukça geniş bir yer ayrılmıştır. Rycout burada Hz. Muhammed ve İslâmiyet için küçültücü sıfatlar kullanmaktan kaçınmaz. Dönemin tarikatları hakkında verdiği ayrıntılı bilgiler büyük ölçüde gözlemlere ve din adamlarından derlediği sözlü kaynaklara dayanır. Osmanlı Devleti'nin uzun ömürlü oluşunu doğa üstü sebeplerle açıklamaya çalışır ve devletin gösterdiği sürekliliği ilâhî bir hoşnutsuzluğun neticesi şeklinde görür. Ancak çöküş belirtileri ortaya çıkmaya başlamıştır. Ortaçağ'dan beri süregelen kalıplaşmış önyargıları benimseyen Rycout'ya göre Osmanlı Devleti hristiyan-



Paul Rycout

ları cezalandırmak isteyen Tanrı'nın iradesiyle ayakta durmaktadır. Türkiye'de soyulu bir sınıfın olmayışı da onun gözünden kaçmaz. Bizans döneminde soylularının ezildiği, Paleolog ve Kantakuzen gibi ailelerin kızlarının çobanlarla evlendirildiği yolundaki görüşleri Busbeke'ye dayanır. Eserde modelik eden kaynaklar içinde Knolles'in (*A Brief Discourse of Greatnes of the Turkish Empire*), Robert Withers'in (*Description of the Great Seigneur's-Seraglio's*) çalışmalarının başı çektiği tesbit edilmiştir. Öte yandan ele alınan konuların bir kısmının John Sandays tarafından işlendiği belirtilir (*Relation of a Journey Begun Anno Domini 1610*, London 1615). Eserde Busbeke'nin Kanûnî Sultan Süleyman dönemine ait mektuplarına sık sık gönderme yapıldığı dikkati çeker. Rycout ayrıca Osmanlı defter kayıtlarını gördüğünü belirtir. Onun Köprülüler'den bilgi almış olabileceği üzerinde durulmaktadır. Rycout'nun sözlü kaynakları arasında "anlayışlı bir Lehistanlı" da vardır ki bu Albertus Bobovius'tur (Ali Ufkî Bey). İlk baskısının ardından yangın sebebiyle 1668'den itibaren yeniden basılan eser (1668, 1670, 1675, 1681, 1682, 1686, 1701, 1703, 1704; New York 1971; Farnborough 1972) Fransızca'ya (Amsterdam 1670, 1671, 1672, 1676, 1678, 1686, 1696, 1714; Paris 1670; Rouen 1677; The Hague 1709), Flemenkçe'ye (Amsterdam 1670), Almanca'ya (Frankfurt 1671; Ausburg 1694), İtalyanca'ya (Venedik 1672, 1673, 1682; Bologna 1674), Lehçe'ye (Sluzk 1978) ve Rusça'ya (Saint Petersburg 1741) çevrilmiştir. Kitabın Türkçe tercümesi Briot'nun Fransızca çevirisi esas alınarak Halil İnalıcı tarafından yapılmıştır (TTK Ktp., nr. T 134); bu çeviri yedi defter içinde bulunmaktadır, üçüncü defter eksiktir. Bir başka eksik tercüme Reşat Uzman gerçekleştirmiştir (*Türklerin Siyasi Düsturları*, Tercüman 1001 Temel Eser, tarih yok; Milliyet Yayınları, İstanbul 1996). 4. *History of the Turkish Empire from*