

ATATÜRK'ÜN 100. DOĞUM YILINA ARMAĞAN

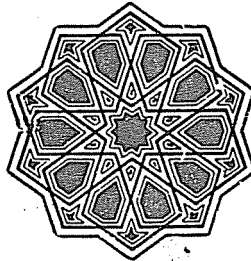


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXV



Bazı Şii-İsnâ-âşeriyye Yazarlarına Göre  
ALLAH'IN GÖRÜLMESİ (Rü'yetullah) MESELESİ\*

Yazan: Georges VAJDA

Çeviren: Dr.Sabri HİZMETLİ

Genel anlamda tecellî problemi ile yakından alakalı olan Allah'ın dünyada ve âhirette görülmesi meselesi, İslâm kelâmında üzerinde uzun boylu araştırmaya ihtiyaç gösteren önemli bir konudur. Bununla birlikte bu problem, birçok defa kısaca ele alınmış olmasına rağmen, bildiğimiz kadarıyla, henüz yeterince ve derinlemesine incelenmiş değildir<sup>1</sup>.

Bizim burada, bu konuda yaptığımız çalışma da nâ-tamam ve kısmî olmakla beraber, yine de henüz sünnî ve tasavvufî metinler kadar incelenmemiş ve ele alınmamış şii kaynaklardaki birtakım hususları ortaya koymaktadır.

Meseleyi tarihî metoda göre ele almayı, başka bir ifade ile, Ali soyundan gelen meşrû imamların naklettiği her türlü ilmin, ancak kendisi ile geçerlilik kazandığı Şii akidesine göre incelemeyi düşünüyoruz. Bu hususta, konumuzla alakalı malzememizin büyük çoğunluğunun kaynağını teşkil eden, Kuleynî<sup>2</sup> ve İbn Bâbüeyh<sup>3</sup> gibi IV./10. asır büyük

\* Bu makale, Le Shi'isme Imâmîte (Paris 1970) içinde 31-54. sayfalar arasında yayımlanmıştır.

1 Rü'yetullah hakkında geniş bilgi için bkz.: Louis Gardet, Dieu et la Destinée de l'homme (Paris 1967), s. 338-345. Yazar, sözkonusu eserinde, Allah'ın görülmesi hususunda tatminkar bir girişte bulunmaktadır. L. Gardet, halk için yazdığı başka bir kitabında, L'Islam, Religion et Communauté (Paris 1967), s. 105-107, konuyu daha kısa olarak ele almaktadır. Yazarın buradaki açıklaması, mu'tezile metinlerini doğrudan tahkik etmeksizin, sadece sünnî ve tasavvufî metinlere dayanmaktadır; şii kaynaklar ise hiç kullanılmamıştır. Ayrıca, bu konuda kaynak eser olarak bk.: Henri Laoust, La Profession de Foi d'Ibn Batta, Şam 1958 (İndeksteki rü'yet ve rü'yetullah kelimesi ile alakalı bölümler, özellikle, s. 102 n. 4); Jozef Van Ess, Die Gedankenwelt des Harit al-Muhâsibî (Bonn 1961), s. 213-215, 218; aynı yazar, "İbn Kullâb und die Mihna", Oriens, 18-19, 1967, s. 92-142. Allah'ın görülmesi konusu, son yıllarda yayımlanan büyük mu'tezile metinlerinde de incelenmektedir: Kadı Abdül-Cebbar, el-Muğnî (Kahire 1965), s. 33-240; İbn Miskeveyh, el-Mecmu' fi'l-Muhît bi'l-teklîf C.I (J.J. Houben bas. Beyrut 1965, s. 206-211, Ömer el-Azmi bas., Kahire 1965, s. 208-211); Mânakdîm Ahmed b. Ahmed (tarafından kaleme alınan), Şerhu'l-Usûl'l-Hamse (Abdü'l-Kerîm Osman bas, Kahire 1384/1965), s. 232-277. Bu son iki eser de Kadı Abdül-Cebbar'ın öğretilerinden esinlenerek daha sonra kaleme alınmış olup, birinci esere nisbetle, daha az hacimlidir. Mu'tezile'nin görüşlerinin reddi konusunda, okuyucuya şu eserleri tavsiye etmekle iktifa ediyoruz: el-Bakillânî, K.et-Temhîd (Mc Carthy tarafından bas. Beyrut 1957), s. 266-277, 450-474; el-Bağdâdî, Usûlû'd-Dîn (İstanbul 1928?, s. 98-102; İbn Hazm, el-Fasl... (Kahire 1321/1903), C. III, s. 2-4. es-Süleymî'nin, Câfer es-Sâdık adına yaptığı tefsirleri de bu kaynak listesine ilâve etmek uygun olacaktır bk.: P. Nwya, "Le Tafsir mystique attribue a Ca'far al-Sâdîq", MUSJ, 43, 1968, s. 196-197; bu makale, araştırmamızın kaleme alınmasından çok sonra elimize geçmiştir.

2 Öl. 328/993: GAL, I2, s. 199; suppl., I, 320; F. Sezgin, Geschichte des Arabischen Schrifttums, I, Leyde, 1967, s. 540 vd. Kuleynî'yi bundan sonra "K" harfi ile göstereceğiz.

3 Öl. 381/991: GAL, I2, s. 200 vd., suppl., I, s. 321 vd.; F. Sezgin, aynı eser, s. 544-549. İbn Bâbüeyh'i bundan böyle "İB" harfleri ile göstereceğiz.

Şii hadis mecmualarını tedvîn edenlerin sağlamlığını ve samimiyetini kabul ediyoruz. Problemi bu şekilde vazettikten sonra, sözkonusu malzememizi, metinlerinin kelime kelime vahye uygunluğu, Kelâmın akılcı diyalektiği, Yunan felsefesi problematiğinin İslâm'a nüfuzu, iman ve amelin tasavvuf yolu ile derûnleşmesi şeklindeki metinleri birbirleri ile uygunluk-uygunsuzlukları açısından ele almak suretiyle, İslâm'ın II. ve III. asırdaki fikrî yapısını kendi açısından yansıtan eserler olarak mütelea edebiliriz. İmamlara atfedilen görüşlerin, tecellî planında incelenmesi bizi burada ilgilendirmemektedir. Eğer biz, kendi alanında, dinî fenomenolojinin te'vîli ve yaratıcı muhayyile yolu ile ortaya çıkmış bulunan tarih ötesi husûsiyetlerini bütünüyle redetmiyorsak, akülüstü ve arketipler âleminin emirlerine, öğretilerine kesinlikle karşı çıkan tarihî tetkikin, ister "historiosophie"<sup>4</sup>, ister teosofi-hikmet (theosophie)<sup>5</sup> yolu ile olsun, yok edilmesini ve ortadan kaldırılmasını istemediğimiz içindir<sup>6</sup>. Tercüme edeceğimiz veya özetleyeceğimiz kaynaklara daha iyi eğilebilmek için, neticelerin kûlâsasını çalışmanın sonunda vermeyi gerektiren alışlagelmiş te'lif kâidesini bir defalık ihlal edeceğiz. Şu halde bakabildiğimiz ölçüde kaynaklardan çıkardığımız inandığımız düşüncelerin kısa bir özetini hemen burada takdîm etmeye cüret edeceğiz.

Dünyada mümtaz bir tecrübe, Hesab Gününde umûmî tezâhür, âhirette söz konusu Varlığın gözle görülmesi demek olan Allah'ın görülmesi meselesi İslâm'da, Yahudilik ve Hristiyanlıkta olduğu gibi, hem ilâhî metinlerin tefsiri seviyesinde hem de ontolojik bir çerçevede ortaya çıkmaktadır. Her türlü müşahhas tecrübenin idrak etmekten âciz kaldığı planda bulunan bir niteliğe varlık statüsü vermek isteyen insan anlayışı güçlüğü uğramakta; dolayısıyla ilâhî varlığı maddileştirmek veya O'nu her türlü ontolojik varlık vasfından tecrid etmek şeklinde tezâhür eden, en azından görünüşte birbiri ile yakından alakalı, iki tehlike buradan doğmaktadır.

Filozoflardan önce, muhtemelen Hicrî 2. asrın ortasında, muhaddisleri, mütekellimleri ve mutasavvıfları karşı karşıya getiren bu mesele,

4 Historiosophie: Bu ilim dalını, Türkçede ifade edecek uygun bir kelime bulamadığımız için, olduğu şekilde aldık.

5 Theosophie (hikmet): Vecd ve istiğrak yolu ile doğrudan Allah'ı kavrama sistemi bk.: Vocabulaire Philosophique (Paris, Puf, 1976), s. 1130-31.

6 Kültürlü bir okuyucu, bizim burada, İsnâ-âşeriyye ve İsmâliyye gibi, Şii düşüncesinin açıklama ve yorumunu yapan büyük bir esere başvurduğumuzu kolaylıkla anlar; neslimiz eski dostumuz Henri Corbin'e çok şey borçludur; *JA* (s. 273-278)'da, onun Histoire de la Philosophie Islamique adlı eserinin birinci cildinin tanıtılması ile ilgili yazımızda kendisi hakkında söylediklerimizi burada tekrarlamayacağız.

aynı zamanda mâsûm imamlardan mütevâtiren geldiği sanılan hadis mecmualarında tedvîn edilmiş olarak Şîi-İsnâ-âşeriyye mezhebi öğretisine de yansımış bulunmaktadır.

Kuleynî'nin el-Kâfi<sup>7</sup> adındaki büyük eserinin "kitâbü't-tevhîd" bölümü ile İbn Bâbuyeh'in Tevhîd'inin<sup>8</sup> mühtevâsının tahlîli, bir yandan, Allah'ın bütünüyle gözle görülmesini İmâmiyye mezhebi tarafından reddini, öte yandan, yanlış anlaşılmaya müsâit veya mezhep açısından hatalı görülen görüşlerle alakalı nasları veya haberleri, ruh ve aklın çeşitli ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde değişik seviyelerdeki açıklamalarını vuzuha kavuşturmaktadır.

"Görme" tamamen bir derûnî tecrübe, ilâhî azametın nûrunun insan kalbinde müşâhadesi, veya îman hakikatleri ile Allah'ı en iyi şekilde tanımadır; eğer gözle görme varsa, bu muhtemelen, (yaratılmış) madde âleminde mü'mine sunulan Allah'ın alâmetlerinin görülmesinden, seyirinden başka bir şey değildir.

Kaynaklarımız müsterek ifadelerden (güneşin doğrudan insan gözüne gelen dayanılmaz görünümünden, daha doğrusu, idrak edilmez ulûhiyeti bize gizlemek vazifesine matuf, mukayese edilemeyecek derecede yaygın ve heybetli şekilde büyüyen bir ziyânın perdelerinin görülmesinden), sapık görüş sâhiplerince ileri sürülen itirazlara karşı müdâfaadan, görme olayının bir ilmi tahlîlinin bize gösterdiği aşılabilir aklı güçlüklerden destek aramaktadır.

Kur'an-ı Kerîm (A'râf sûresi, 139-143)'in bildirdiğine göre, Mûsâ, Sina dağındaki dehşete düşürücü tecellî sebebiyle, Allah'ı dünyada görmenin imkansız olduğu hususunda iknâ oldu.

Bize göre, bu anlayış içerisindeki İmâmiyye düşüncesi hakkında söylenecek söz muhtemelen, âhirette seçkinlere va'dedilen görmenin bile, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" sorusuna "Evet" diye cevap veren henüz tecessüd etmemiş ruhlarla, akli terimlerle târif edilemeyen Allah'ın varlığını her devrin imamının şahsında idrak etmesini bilen mü'minlerin aslî tecrübesini tekrar ifade etmekten başka bir şey yapmayacağını söylemek olacaktır.

Netice itibariyle, İmâmiyye ilm-i kelâmı, Allah'ı gözle görmenin saçmalığını ispat etmek için diyalektik delilini, gerektiğinde, Mu'tezile

7 Burada Tahran baskısını veriyoruz: Tahran, C.I. 1373 h. 1/1334 h.s./1955. En çok üzerinde duracağımız bölümler: K. et-Tevhîd'in oniki hadisten müteşekkil olan 9. (isbâtu'r-rü'yâ) bölümüdür.

8 En çok kullanılan baskısı, Muhammed Mehdi es-Seyyid Hasan el-Harsân (Necf 1386/1966) baskısıdır.

mezhebinden almasını bilmiştir. Nitekim, Paris Millî Kütüphanesi 1252 numarada kayıtlı bulunan arabça yazmada muhafaza edilen noksan ve meşkur, fakat nisbeten eski (şüphesiz XI. asrın sonu) olan mulahhas itikâdi eser bu yolla meydana gelmiştir.

Allah görülemez: Hz.Peygamber tarafından kavranılan rü'yet derûnî bir tecrübe olarak anlaşılmalıdır; Allah azametinin nûrundan göstermek istediğini ona, kalbinde gösterdi<sup>9</sup>.

İmam Ali Rıza, Kitâbu't-Tevhîd'in, Allah'ı cisim ve suretle vasfetmenin nehyi ile alakalı 11. bölümünde, Allah'ı üst kısmı boş, vücûdunun geri kalan kısmı ise dolu bir varlık olarak nitelendiren Hişâm b. Sâlim, Sâhib et-Tâk (Muhammed b. Nu'man) ve el-Misâmî (Ahmed b. el-Hasan b.İbrahim b.Misâm et-Temmâr) gibi müşebbiheden olanların öğretisi ile alakayı kesmekle kalmaz, aynı zamanda Hz.Peygamber'in Allah'ı 30 yaşında bir genç olarak görmüş olabileceğini gösteren hadîsi de te'vil eder. Aslında bu hadîs, ona göre, Hz.Peygamber'in o anda içerisinde bulunduğu durumdan bahsetmektedir ve Allah resûlü Allah'ın azametinden başka birşey müsâhede etmemiştir<sup>10</sup>.

H.z.Peygamber Allah'ı değil, fakat Allah'ın alâmetlerini gördü ki onlar Allah değildir<sup>11</sup>.

Çünkü Allah maddî gözler ile değil, fakat iman hakikatleri ile, kalbde görülür<sup>12</sup>.

Menfî manada, kalplerin vehimlerinin (veya en azından, meselâ yabancı ülkeler gibi göz önünde olmayan bir nesneye dayanan vehimlerin, kuruntuların) Allah hakkında delil olamayacağı söylenmek suretiyle, görmenin reddedilmesi ortaya konabilir; üzerinde durduğumuz, Allah'ın görülmesi problemi boyunca Kur'an-ı Kerim'in sıkça karşılaşacağımız "gözler O'nu idrak etmez; fakat O, bütün gözleri idrak eder:

9 Kuleynî, adı geçen bölüm, 1. ve 8. hadîs, s. 95-96; İbn Bâbuyeh, aynı eser, s. 65 dv.

10 Kuleynî, aynı eser, aynı bölüm, 3. hadîs, s. 100-102; İB, aynı eser, s. 69 vd. Yazar burada aynı metni yeniden ele alıyor, fakat Kuleynî'den hareketle değil. Bu hususta ayrıca bk.: K. aynı bölüm, 1,5 ve 7. hadîs, s. 104-105 ve 106; İB, aynı eser, 57 ve 62. Biz burada, elimizdeki bu metinlerde tenkid edilmiş şahsiyetlerin teşbihçi spekülasyonları üzerinde durmayacağız. Bu hususta, diğer kaynakların yanısıra, bk.: A.J. Wensinck, The Muslim Creed, Camoridge, 1932, s. 67 vd.; AS. Tritton, Muslim Theology, Londres, 1947, s. 48.

11 K, rü'yannın iptâli bölümü, 2. hadîs, s. 96; İB, aynı eser, s. 67 vd.

12 K, aynı eser, aynı bölüm, 5 ve 6. hadîs, s. 97; İB, aynı eser, s. 66; ayrıca bk.: 21. (Ce-vâmî'u't-tevhîd) bölüm, 4.hadîs, s. 138. Buradaki öğreti Ali b. Ebi Tâlib'in görüşüdür: "Rü'yet ancak kalbe olan bir şeydir."

O Lâtif (gözle görülmez veya lutuf sâhibi) her şeyi bilendir" âyetini işte bu mânada anlamak gerekir<sup>13</sup>.

Allah'ın görülmezliği ile alâkalı birtakım akli açıklamalar mevcuttur:

Bunlardan hasma karşı ileri sürülen bir delil müşterek tecrübeye hitab ediyor: Ehl-i rü'yet, sadık kimseler ise, onların gözleri karşıda olan güneşin nuru ile dolar, güneşi tam cepheden görürler. Aslında güneşin ziyası, Allah'ı saklayan perdeler (Kürsî) tabakasına akseden ziyânın en küçük parçasından (70 cüzünden bir cüz) başka birşey değildir<sup>14</sup>.

İşte teorik değeri daha sağlam bir delil<sup>15</sup>: Görme, görenle görülen arasında hava ile dolu bir mesafenin bulunmasını gerektirir; sözkonusu hava dolu mesâfe kalkarsa görme olmaz; o halde görenle görülen arasında ortak bir görme sebebi vardır; bu durum görenle (sujet) görülen (objet) arasında bir benzerliği zorunlu kılmaktadır; haibuki burada, akıllı bir okuyucunun ortaya çıkarmayı ihmal etmeyeceği reddolunamaz bir itiraz mevcuttur: Allah'la mahluk arasında hiç bir benzerlik yoktur; görüldüğü üzere rü'yet görüşü, sorumluluğunu bizzat müdâfiinin bile yüklenemeyeceği bir sonuca ulaşmaktadır; o halde bu görüş bizzat kendiliğinden hükmünü kaybetmiştir, kadüktür<sup>16</sup>.

Kuleynî'nin sözkonusu eserinin, Allah'ı, Yüce nefsinin vasfettiği şeyden başka bir sıfatla vasıflandırmanın nehyi ile alakalı 10. bölümünde, O'nun Yüce azametinin künhünün insan düşüncesi tarafından anlaşılamayacağı, Câfer es-Sâdık'ın rivâyetine dayanılarak, belirtilmektedir<sup>17</sup>. Allah nasıl (keyfe), nerede (eyne) ve hangi mekanda (haysü) sözleri ile

13 K, aynı eser, aynı bölüm, 9 ve 11. hadis, s. 98 vd.; İB, aynı eser, s. 68 vd. "Vhm" ve başka müştakları hakkında bk.: Arabica, VIII, 1961, s. 125, n. 3; L. Massignon, Melanges Joseph-Marechal, C. II, Brüksel-Paris, 1950, s. 285; aynı metin için, ayrıca bk.: Opera Minora, II, s. 245; söz konusu metin lisaniyatçı Halil'e atfedilmektedir ve L. Massignon tarafından adı geçen eserlerde zikredilmiştir.

14 K, aynı eser, aynı bölüm, 7. hadis, s. 98; İB, aynı eser, s. 65; ayrıca bk.: K, aynı eser, 8. (nehyu'l-keâm fi'l-keyfiyye) bölüm, 8. hadis, s. 93. Teferruatlı bir konu olan perdeler, insanın Allah'ın sırrından ayıran değişik tabakalar, aralayıcı dereceler meselesi burada incelenmez.

15 K, aynı eser, 4. hadis, s. 97; İB, aynı eser, s. 66; bu hususta, ayrıca bk.: az sonra gelecek olan bu bölümün 12. hadisinin tercümesi.

16 Biz burada, bu akıl yürütmede, kelâm ilmi tarafından çok kullanılan muarızın diyaletik metodunu kabul ediyoruz. Bu konuda, Revue des Etudes Juives, C.CXXII (1963), s. 20., vd 95 vd., de takdim ettiğimiz IV/X. asırla alâkalı metinlere bakınız.

17 K, aynı eser, aynı hadis.

itade edilen kategorilere girmez<sup>18</sup> çünkü bütün bu özellikler Allah tarafından yaratılmış olup, ancak yaratılmış olmaları sebebiyle bilinirler; neticede yaratan Allah'ın varlığına delâlet ederler; o halde Allah her yerde ve herşeyin ötesindedir; Kur'an-ı Kerim (En'am sûresi, 103. âyeti)'in ortaya koyduğu bu gerçek, bizzat imam tarafından ifade edilen açıklamayı çerçevelemektedir.

Bütünüyle kavrandığından pek emîn olmadığımız daha da karışık bir diyalektik delil 9. bölümün 3. hadisinde yer almaktadır<sup>19</sup>.

Görme, bilinen mânada mütalea edildiğinde, zorunlu, hatta kesin denebilecek bir bilgi verir; başka bir ifade ile, normal görme organı alanında yer alan bir nesne, en azından ikisi arasına konmuş olan herhangi bir şeyle maskelenmiş olacağından, kavranılmaz; o halde, eğer Allah'ın gözle görülmesi câiz olsa idi, sözkonusu bilgi zorunlu olarak meydana gelmiş olacaktı. Oysa, sözü edilen bilgi ya iman (nesnesi)dir, ya da değildir<sup>20</sup>. Birinci durumda, dünyada kesh yolu ile kazanılan bilgi, yani akıl yürütme veya nakil (otorite) yolu ile elde edilen bilgi, iman değildir, çünkü o bilimin tersidir. İşte, "bu dâr-û dünyada mü'min yoktur" görüşü buradan gelmektedir (çünkü, gerçekte, hiç kimse Allah'ı görmedi). Eğer görme ile hasıl olan bilgi iman değilse, kazanılmış bilgidir Buradan şu yeni mantıkî delil ortaya çıkmaktadır: ya bu bilgi "mead"da kesilecek (bu demektir ki âhirette görme olmayacaktır, halbuki iman, gerçek olarak, bunun tersini kabul etmektedir), veya kesilmeyecektir (bu durumda seçkin kimselere va'dedilen görmenin hiçbir mâna ifade etmediği ve boş olduğu görülecektir).

Son olarak, muhaddis Ebû Kurra'nın efsânevî şahsiyeti ile temsil ettiği, sünni ashâbu'l hadîse karşı yapılan bir tartışmada, rü'yeti kabul etmenin müdâfaa sisteminde ortaya çıkaracağı kaçınılmaz tutarsızlıklar üzerinde ısrarla durulmaktadır. Kaynakların bize bildirdiğine göre o, bu hususta şöyle diyor: İmam Ali Rıza'nın görüşüne dayanarak Allah'tan aldığı vahiylerle, birçok defa rü'yetin imkansız olduğunu açıklayan Hz. Muhammed'in de bu tecrübeden iftihar ettiğini savunmak Allah

18 Burada, Aristocuların kullandığı "keyfe", cismin yüzeyin bir noktasında koleksiyonu demek olan "eyne", bilinen bir noktayı ifade etmesi bakımından "haysü" istilâhı kabul edilmektedir.

19 K, aynı eser, aynı bölüm s. 96 vd., İB, aynı eser, s. 66 vd.

20 Bu kazıyye, açık bir şekilde, meselenin hedefleri gözönünde tutularak ihdas edilmiştir, daha doğrusu sofistiktir; zira, eğer, hissiyatımızın dışında kalan bir şey hakkındaki imanî bilgi olarak vasıflandırmak câiz olsa, tahkik edilmesi gereken hipoteze göre, bu andan itibaren dünya hayatında elde edeceğimiz bilgide de imanın müdahalesi gerekmez; bu durumda, herkesin de kabul ettiği gibi, şu andaki beşerî durumumuzla âhireti anlamamız imkansız olur.

resülünün risâletinde tutarsızlıklar olduğunu söylemekten hoşlanan zındıkların itirazlarına kolaylık sağlamaktır<sup>21</sup>.

Kuleynî, Kitâbu't-Tevhîd'inin 9. bölümünde, aslında bu hususta tek olmayan, fakat sâdece Hişâm b.el-Hakem'e<sup>22</sup> kadar varan, bir on-ikinci hadîs daha naklediyor. Ancak bu hadîsin açık olmaktan çok uzak olması, onun, şüphesiz birkaç basit metinden öğrenilmiş bulunan Aristo kavram teorisiyle, Allah'ın görülmesinin imkansızlığı<sup>23</sup> hususundaki İslâmî kanaati sâdece doğrulamak isteyen muhtevası sebebiyle değil, fakat, İslâm'da müşahhas düşüncenin bu arkaik alanında eksikliği çok bâriz olarak görülen ifade vasıtaları ve terminolojinin yetersizliği yüzündendir.

"Bütün eşya, mevcut durumlarıyla, sâdece iki şeyden biri ile idrak olunur: hisler ve kalb. Hislerle eşyayı idrak üç şekilde olur: karşılıklı nüfuz, temas, ne nüfuz ne de temas ile olan idrak."

"Karşılıklı nüfuz ile olan idrak üç şekilde olur: Sesler, koklama ve tatma<sup>24</sup>." Temasla hasıl olan idrak ise, üçgen<sup>25</sup> ve dörtgen gibi geometrik şekillerle, yumuşak ve sert<sup>26</sup>, sıcak ve soğuk bilgisidir. Üçüncü yolla idrake gelince, bu gözle olan idraktır. Çünkü göz eşyayı ne temas ne de nüfuz ile idrak eder. O, eşyayı başkasının sahasında kavrar, yoksa kendi alanında değil.

"Görme bir mesâfe ve bir sebebi<sup>27</sup> gerektirir. Mesâfe hava, sebep ışıktır<sup>28</sup>."

"Gören (göz)le görülen (şey) arasında mesâfe varolduğu<sup>29</sup> ve sebep elverişli bulunduğu zaman göz, karşılaştığı şahısları ve renkleri görür."

21 K, aynı eser, 2. hadîs, s. 96; 1B, aynı eser, s. 67 vd. Ayrıca, Kur'an âyetleri ile bazı hadîsler arasındaki zâhiri çelişkilerin sünnilikte ortaya çıkardığı problem hakkında bk.: İbn Kuteybe, Kitâbu Te'vîli Muhtelifi'l-Hadîs, Şam 1962, s. 228-233; bu eser, Gerard Lecomte tarafından, Le Traite des Divergences du Hadît adı ile, fransızcaya tercüme edilmiştir.

22 Öl. 179/795-6. Onun hakkında bilgi için bk.: M.W. Madelung tarafından yakında yazılan makale: I<sup>2</sup> (Isl. Ans.), III, s. 513-515. Yazar bu makalesinde haklı olarak şöyle diyordu "O, nazariyesi hakkında noksan ve yetersiz bilgiler vermektedir."

23 Aynı meselenin kaynağını 4. hadîste bulduğumuza inandık.

24 Edebiyatta "Sesler, dokunmalar ve kurtarıcılar."

25 Edebiyatta "Dörtle çevirme, üçle çevirme, olmayacak iş, nirengi, üçgenlerle yüz belirtilmesi."

26 Yani düzgünlük ve pürüklük. Ayrıca bk.: J. Tricot, Aristot de L'ame, Paris 1934, s. 103, n. 3; yazar burada, Simplicius'un, Aristo'nun De L'ame adlı eserine yaptığı yorumu zikrediyor.

27 Sebîl: "yol, mesâfe."

28 Burada, Aristo'nun De L'ame, II, 7'de açıkladığı nazariye kabul ediliyor.

29 Kâim demektir.



Fakat göz, nüfuz edemeyeceği birşeye yöneldiğinde, hemen geri döner ve müşahadesini nakleder.” Bunun benzeri, bakışı aynaya nüfuz etmeyen bir kimsenin aynaya bakışında görülmektedir; aynada kendisine nüfuz edebilecek bir yol bulamayan göz(ün bakışı) geri döner ve müşahadesini anlatır. Aynı şekilde, berrak bir suya bakan kimsenin bakışı, kendisine suda bir geçiş bulamadığı için geri döner ve suyun içinde gördüğünü anlatır, çünkü o, bakışını suyun içerisine geçirecek bir âlete sâhip değil<sup>30</sup>. Kalbe gelince; o, hâkimiyetini sâdece havada sağlar; havada olan herşeyi kavrar ve anlar. Fakat havada bulunmayan bir şeye doğru yöneldiğinde, geri döner ve havada olanları ayrıntıları ile anlatır. O halde akıllı bir insan kalbini bu sahanın ötesinde bulunan ilâhî şeyleri idrak etmek için kullanmamalıdır<sup>31</sup>, çünkü o böyle yaparsa, görme konusunda söylediğimiz gibi, sâdece havada bulunanı anlar, bunun dışın-da başka bir şey anlayamaz<sup>32</sup>.”

Ali Rıza'nın<sup>33</sup> görüşüne uygun olarak ortaya konan tevhd görüşü, arka arkaya üç yerde, Allah'ın görülmesini, hiç biri Allah hakkında câiz olmayan (cisim ve suret gibi) başka şeylere benzeten vasfetme anlayışlarına karşı delil olarak ileri sürülmektedir: Gözler O'nu görmez (bu Kur'an-ı Kerim'in ifadesidir), onlar O'nu idrak etmek hususunda çok zayıftırlar, O, rü'yet olmaksızın Bilinendir.

Sadûk İbn Bâbuyeh, Kuleynî ile müşterek olduğu metinlere, hata sebebiyle Kuleynî'nin eserinde bulunmayan bazı başka ilâveler yapmıştır. Biz bunları geçen bölümde ele aldık; bu ilâvelerin çoğunluğunu Kur'an-ı Kerim (A'raf sûresi, 138, 140, 142, 143 âyetlerin)'de anlatılan hikâyeler üzerindeki değerlendirmeler teşkil etmektedir: Allah'ı görmek isteyen Mûsâ, dağdaki<sup>34</sup> dehşete düşürücü tecellî sebebiyle, O'nu (dün-

30 Sebîl, burada, biraz önce kullanıldığı mânadan daha geniş bir mânada kullanılmıştır.

31 Edebî olarak kalbini, Allah'ın birliği konusunda, havada mevcut olmayan birşeye hamletmek demektir.

32 Hişâm şunu söylemek istiyor: Anlaşılan birşeyle Allah'a bir görünüm vermek eğiliminde olmak, aklı beyne yerleştiren yunan felsefesine ters olarak, Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes (Bible) tarafından zekânın merkezi olarak gösterilen kalbi, insanın en gelişmiş melekesi vasıtası ile olsa bile, ancak aranan nesnenin bulunmadığı bir alandan taşınan yanlış bir tasavvura ulaşmaya götürür. Daha açıkcası, Allah'ın, kulların hizmetine verdiği görme melekesi ile kavranabilir olması mümkün değildir. Bu hususu yukarıda da belirtmiştik.

33 K, aynı eser, 11. bölüm, 3. hadîs, s. 105; İB, aynı eser, s. 58.

34 Bu tefsir hâlâ yahudilikten geldiği kesin olan elemanlarla etkilenmeye devam etmektedir. Bu hususta Taberî Tefsirinde yer alan bütün bilgiler, C. Srat'ın "Un midrâs juif en habit musulman: la vision de Moïse sur le Mont Sinaï", RHR, 1964, s. 15-28, adlı makalesinde derinlemesine incelenmiş bulunmaktadır.

yada) görmenin imkansızlığı ve said kimselerin Hesab Gününde ve Cennette nâil olacakları görme hususunda ikna oldu.

İbn Bâbuyeh sözkonusu bölümüne<sup>35</sup>, Hz.Peygamber'in hayatı ile ilgili bir rivâyetle başlar; bu Şii geleneğinde sıkca kullanılan ve Ehl-ı Beytin rivâyeti ile Câfer es-Sâdık'a isnad edilen bir hadis hüviyetinde olup, sadece bir mü'minin anlayabileceği seviyedeki bir rivâyettir.

"Hz.Peygamber, ramazda gözlerini göğe diken bir adamı yanından geçti ve ona "gözlerini (aşağı) indir, çünkü sen O'nu asla göremezsin" dedi. Bir başka zaman o, namaz kılarak kollarını göğe doğru kaldıran birinin yanından geçti. "Ellerini (yukarı doğru) açma, çünkü sen O'na katiyyen ulaşamazsın" dedi.

İbn Bâbuyeh'ia yeniden ele aldığı Kuleynî'nin 2. hadisinde, ashında Allah'ın aynı olmayan âlâmetlerine atfedilen Necm sûresindeki Hz. Peygamber'in görmeleri ile ilgili izahlar, iki hadiste de özel bir tarzda ama değişik yorumlarla yer almaktadır. Ancak İbn Bâbuyeh'in rivayeti hatalıdır<sup>36</sup>. Kuleynî, Necm sûresinin 11. âyetinden şu sonucu çıkarmaktadır: kalb gördüğünde yanılmadı, dolayısıyla Muhammedî rü'yet yalnızca kalble görme oldu; İbn Bâbuyeh ise aynı sûrenin 18. âyetine efsânevî tezâhürler atfediyor: "gerçekten o, Rabbi'nin en büyük âlâmetlerinden birini gördü."

"O, bacağı, tıpkı çok küçük parçalardan meydana gelmiş pembemsi bir bitki gibi, parlak taşlarla kaplı olan Cebrâil'i gördü"; "Cebrâil altıyüz kanatla kanatlanmıştı ve yerle gök arasındaki sahayı dolduruyordu."

Mûsâ'nın Allah'ı görme isteğinde bulunması, fazla cüretkar davranmayarak nâdim olmakla vasıflandırılan sonucu ile (A'râf sûresi, 143. âyet), Allah resüllerinin ismetinden şüphe ettirmeye müsâit bir busûsiyete sâhip, oldukça hassas bir konudur. İbn Bâbuyeh'in delil olarak aldığı hadislerle, kendisinin kafasında geliştirdiği bir delili, İsrâil oğullarına tebliğde bulunmakla vazifelendirilen peygamberleri şüpheden temizlemek gayesine matuftur.

İbn Bâbuyeh, tamamen İmamiyye mezhebine dayanmayan bir başka hadîsi delil göstermek suretiyle, Abdullah b.Abbas'ın Kur'an-ı Kerîm (A'raf sûresi, 140-143) âyetleri ile ilgili tefsirini aşağıdaki şekilde

35 Zikredilen baskı, s. 65.

36 Aynı yazar, aynı eser, s. 70-71.

yeniden ele alıyor<sup>37</sup>: "...Mûsâ, kendine geldiği zaman, dedi ki; Allah'ım, Sen'i tenzih ederim, San'a tövbe ettim ve ben iman edenlerin ilkiyim." Bu demekti ki; "Sen'i tenzih ederim; San'a yaptığım Sen'i görme isteğimden vazgeçiyorum ve Sen'in görülemeyeceğine iman edenlerin ilkiyim."

İbn Bâbuyeh bir takım şahsî görüşlerini bu hadîse ilâve ediyor<sup>38</sup>:

"Bu kitabın yazarı Muhammed b.el-Hüseyin b.Ali der ki:

"Mûsâ Allah'ın görülemeyeceğini biliyordu; eğer o, O'ndan görümesi isteğinde bulundu ise, bu talebini, kendisini bu konuda tedirgin eden kavmi adına yaptı. O halde onun, "Yâ Rabb! Seni görebilir miyim?" demesi bir sorudur yoksa bir talep değil. Allah, onun bu sorusuna şu cevabı verdi: "Sen, Beni, katiyyen göremezsin, fakat dağa bak; eğer (Dağ) yerinde durabilirse, işte o zaman sen de Ben'i görürsün. Hemen Rabb'i dağa tecellî edince dağı parça parça etti" Bu cevabın manası: Sen Ben'i kesinlikle göremezsin demektir; çünkû tamâmen sallanmakta olan dağ asla yerinde duramayacaktır. Bu husus aynı sûrenin 38-40. âyetlerindeki bir başka konuya benziyor: "...Deve iğnenin deliğinden geçinceye kadar onlar cennete giremeyeceklerdir..."; bu demektir ki, onlar kesinlikle cennete giremeyeceklerdir, aynı şekilde deve de iğnenin deliğinden asla geçmeyecektir<sup>39</sup>. "Fakat Rabb'i, yaratmış olduğu nurlarından olan âlâmetlerinden biri ile, dağda tecellî ederek bu nûrun bir cüzünü dağa aksettirdi de dağ unufak oldu. Büyüklüğüne ve heybetine rağmen sallanarak parça parça olan dağın verdiği dehşetle "Mûsâ sersemleyerek yere düşüp bayıldı." Kendine geldiği zaman dedi ki: "Yâ Rabb! San'a rücu' ediyorum," yani kavmimin beni sürüklediği Sen'i görme isteğimden vazgeçerek Sen'den almış olduğum ma'rifete dönüyorum. Ashada bu, bir günahattan dönme, tövbe etme değildi, çünkû peygamberler, bü-

37 Aynı eser, s. 73. Aslında Taberî, bu âyetle ilgili olarak, Tefsirinde (C. XIII, Kahire 1371/1951, 103, n. 15094 ve 15095) birbirine çok yakın ve hemen hemen kavli olarak şif yazar tarafından nakledilenle uyum halinde olan iki tefsir rivayet ediyor: Şif yazar ve Taberî'nin nakilleri şöyle:

*Ibn Bâbuyeh*

Allah'ım, görme isteğimden San'a tövbe ettim ve ben Senin görünmeyeceğine iman eden ilk ferdim.

*Taberî*

Ben, mahlûkattan hiç kimsenin Sen'i göremeyeceğine iman eden ilk ferdim. Mahlûkattan hiçbirinin O'nu göremeyeceğine inanan ilk ferdim.

38 Aynı eser, s. 73-75.

39 Aynı akıl yürütme, iki âyet arasındaki aynı yakınlığa dayalı olarak, Mu'tezilî tefsirde yer almaktadır: Muğni, IV, s. 161 vd.; Şerhu Usûli'l-Hamse, s. 265, 1-3-10.

yük veya küçük, hiçbir günah işlemezler. Mûsâ, Allah'ı görme talebinde bulunmadan önce, O'ndan, bu konuda, izin almayı düşünmüştü, onun, talebini Allah'a arz ederken yaptığı bu davranış, tamamen bir edeb işareti idi.

Bununla birlikte, bazı muhaddisler onun, kavminin de Allah'ı görmenin mümkün olmadığını anlaması için, böyle bir müsâde isteğinde bulunduğunu ve söz konusu izni elde ettiğini naklediyorlar. Mûsâ'nın "...Ve ben Sana inananların ilkiyim" sözünün manası: Çevremdeki insanlarla Sen'den Sen'i görmeme müsâde etmen için izin istememi isteyenler arasında Sen'in görülemeyeceğine iman eden ilk ferdim, demektir. Kanaatımca, bu konuda nakledilen ve müctehidlerimizimizin eserlerinde de takdim edilen rivâyetler doğrudur; ben bu haberleri, mânâlarını anlayamayan câhil bir kimse tarafından okunabileceği, onların yalan olmakla suçlanabileceği, dolayısıyla bu kimselerin farkında olmadan Allah'ı inkar edebileceği korkusu ile, bu kitapta zikretmedim. Ahmed. b.Muhammed b.İsâ'nın, "Nevâdir" adlı kitabında rü'yetin mânâsı üzerinde zikrettiği haberlerle Muhammed b.Ahmed b.Yahyâ'nın "Câmi"<sup>40</sup> sinde delil olarak kullandığı rivâyetler de doğrudur; onları ancak hakikatın inkarcısı veya câhil bir kimse reddeder; çünkü onların terimleri dahi Kur'an terimleridir; mânâlarına gelince: Onlar teşbih ve ta'til gibi benzetmeyi Allah'tan istisnâ ederler ve Tevhîd inancını kuvvetlendirirler. Bununla birlikte imamlar-Allah'ın selât ve selâmı onlar üzerine olsun- bize, insanlara aklî durumlarına göre hitap etmemizi emrettiler. Söz konusu rü'yetin bu haberlerdeki anlamı "ilim" (science)dir. Aslında bu fânî dünya tereddütler, şüphe ve Şeytan'ın vesveseleriyle doludur. Fakat insanlar, Hesap gününde, Allah'ın vâdettiği mükâfât ve ceza ile alâkâlı emirlerinin ve alâmetlerinin nuzûlüne nâil olacaklardır; o zaman tereddütler giderilecek ve Yüce Allah'ın kudreti bilinmiş olacaktır. Allah'ın kitabı bu hususu şu âyetiyle doğrulamaktadır: "Her can yanında bir sürücü ve bir şahitle gelir. (Allah ona): "Gerçekten sen bundan gaflet (cehâlet) içinde idin. Fakat biz, sen (in gözün)den perdeni açtık; bugün artık gözün keskin (görmekte) dir" (Kur'an-ı Kerim, Kâf sûresi, 21-22). Ayrıca, birçok metin konumuzu teşkil eden hadiste sözü

40 Kullandığım çok sınırlı kaynak yardımı ile yapılan bu atıfların ortaya çıkardığı bibliyografik meseleleri neticelendirecek durumda değilim. el-Keşşî'nin Ricâl (Necf baskısı, s. 431, n. 373-4 vd.) adlı kitabının tanıtma bölümünde zikrettiği şahısların ilki, Mâmekânî'nin, Tenkîhu'l-Makâl (II, s. 90-92)'ına kadar olan başka eserlerde geçiyorsa da, ona, Nevâdir adlı eser atfedilmiyor. Halbuki, bu zikredilen şahısların ilki için, Mâmakânî açıkca bu ismi taşıyan bir kitabı atfediyor. Fuat Sezgin'in yeni çıkan Fihristi bu hususta hiç bir şey ihtiva etmiyor.

edilen görmenin, gözle görme değil, kalple görme olduğunu göstermektedir.<sup>41</sup>

Kur'an-ı Kerim'de okuduğumuz "Rabb'i dağa tecellî edince..." A'raf sûresi, 139-143 âyetlerinin mânasına gelince: vaktaki Yüce ve Ulu Allah, tesirleri ile dağın serâp olduğu ve tamamen parça parça dağıldığı eskatolojik alâmetlerinden bir alâmetle tecellî etti, dağ parça parça oldu ve toz yığını haline geldi<sup>42</sup>, çünkü dağ bu alâmeti taşımaya tahammül edemedi. Ayrıca, Kürsî'nin nûrunun çok küçük bir cüzünün ona görünüşü de söylenmektedir.

İbn Bâbuyeh daha sonra (K.Tevhîd, s. 75-77), Câfer es-Sâdk'a isnâd edilen ve A'raf sûresinin 139-143. âyetlerini aşağıdaki şekilde tevîl eden çok kısa bir hadis rivâyet ediyor: Dağ denize düşecek ve onun bu düşüşü günümüze kadar devam edecektir.<sup>43</sup>

Aynı şekilde müctehidimiz, Abbasî halifesi el-Me'mun'un huzurunda yapılan, dâima muzaffer bir tartışmacı olan İmam Ali Rıza'nın da katıldığı, itikâdî bir konferansla alakalı haberde kendi görüşünü te'yid edici hususlar bulmaktadır.

Bu metin<sup>44</sup>, açık olarak, ilâhî varlıkla bağdaşmadığını bildiği bir izni bizzat kendisi için talebederek zâhiri hata işleyen mâsum peygamberin ismetini korumak gayesi ile ele alınmıştır.

İsnad halkasının ilk ismi olan râvi Ali b.Muhammed b.el-Cehm<sup>45</sup> der ki: "Ben Ali Rıza b.Mûsâ'nın da katıldığı, halife el-Me'mun'un huzurunda yapılan bir mecliste hazır bulundum."

"Halife el-Me'mun, Ali Rıza'yı şu sözlerle sorguya çekti: Ey Rerûtullahın oğlu! peygamberlerin günabsız (mâsum) olduğunu bilmiyor musun? O, "evet" diye cevap verdi. Bunun üzerine halife el-Me'mun,

41 İbn Bâbuyeh burada, kendine göre, "rae" (görmek)'nin anlamlarından birinin "alî-mâ" (yakını olarak bilmek) olduğuna delâlet eden birçok Kur'an âyetini delil gösteriyor; bk.: Kur'an-ı Kerim, XXV, 47; II, 243-260; CV, 1; ayrıca bk.: Muğni, IV, s. 231, 14-17.

42 Kur'an-ı Kerim'e göre; Nebe' sûresi, 20; Tâhâ sûresi, 105.

43 Muhtemelen şöyle anlamak gerekir: Dağ kıyâmet gününe kadar düşmeye devam edecektir.

44 Yazar, bu hâdisin tam versiyonu için, Uyûnu'l-Ahbâr i'r-Rızâ (Paris Millî Kütüphanesi 2018 nolu arapça yazma)'ya bakmayı tavsiye ediyor. Ancak, eserin teliflerinden hiç biri kullanılmamıştır; eser, varakalar (arkalı-önlü yazılı 61 varak) halinde "Meclis u'r-Rıza 'inde'l-Me'mûn fi ismeti'l-Enbiyâ" adlı bölümde bulunmaktadır.

45 Onun sünnî sempatileri ile meşkûk şahsiyeti, nakileci olarak, Şii "ilm-i rical" bilgileri tarafından çok kötü tanıtıldı (el-Keşşî onu kitabına bile kaydetmedi); bk.: Tenkihu'l-Makâl, II, s. 303, n. 8485.

onu birçok Kur'an âyeti hakkında sorguya çekti ve bunlardan başka olarak da ona "Mûsâ, tayin ettiğimiz zaman için gelip de Rabbi onunla konuştuğu vakit dedi ki: Rabbim, bana (kendini) göster, San'a baka-yım. (Allah ona şöyle) dedi: Ben'i göremeyeceksin, fakat şu dağa bak; eğer (dağ) yerinde durursa (sen de) Ben'i görürsün. Rabbi dağda tecelli edince, onu unufak etti; Mûsâ da baygın düştü. Kendine geldiği zama-nı şöyle dedi: Yâ Rabbî, Sen'i tenzih ederim, San'a tövbe ederim. Ben mü'minlerin ilkiyim" (Kur'an-ı Kerim, A'raf sûresi, 139-143) ilâhî kelâ-mının manası nedir? Allah'ın kendisine hitâb ettiği İmran oğlu Mûsâ'nın, Allah'ın görülmesinin imkansız olduğunu bilmediği için böyle bir istek-te bulunmuş olması kabul edilebilir mi? diye sordu.

Ali Rıza bu soruyu şöyle cevaplandırdı:

"Allah'ın kendisine hitâb ettiği İmran oğlu Mûsâ-selâm ona olsun-Allah'ın gözlerle görülmeyeceğini biliyordu, fakat, ne zaman Allah onun-la konuştu ve onu (Kendisine) sırdaş yaptı; Mûsâ, Allah'ın kendisi ile konuştuğunu ve (Kendisine) yakını yaparak husûsî mükâlemede bulun-duğunu haber vermek üzere kavminin yanına geldi. O zaman kavmi ona: "O'nun kelâmını, senin onu işittiğin gibi, işitmedikçe sana inan-mayacağız", dediler."

Mûsâ'nın kavminin sayısı 700.000 idi.<sup>46</sup> Mûsâ Peygamber bu yedi-yüzbin kişiden yetmişbin kişi seçti, daha sonra o, Rabbi'nin huzuruna birlikte gitmek için, bunlar arasından da, sırasıyla önce yedibin, sonra yediyüz, ve nihâyet yedi kişi seçti. O, bu yedi kişiyi Sina'ya götürerek dağın eteğine yerleştirdi ve sonra bu dağı tırmanarak Rabbi'nin huzu-runu vardı ve O'ndan kendisi ile konuşmasını ve onlara da Kelâmını işittirmesini istedi<sup>47</sup>. Allah, Mûsâ'ya konuştu ve ashâbı da O'nun sözünü, Allah kelâmını bir ağaçta halkettiği için<sup>48</sup>, yüksekte, alçakta, sağda, solda, önde ve arkada, işittiler; sonra (Allah) onu oradan, onların her taraftan işitebilecekleri şekilde her yöne yaydı. O zaman onlar şöyle dediler: "Biz, Allah'ı açıkca görmedikçe, işittiğimiz şeyin Allah sözü olduğuna asla inanmayız" (Kur'an-ı Kerim, Nisâ sûresi, 152-153; Ba-kara sûresi, 52-55).

Allah, onların bu fevkalâde aşırı sözleri söylemeleri, kibir ve küs-tahlığa kapılmaları üzerine, inkarlarını cezalandırmak için, onlara karşı,

46 Umûmiyetle Fransız dilinde kullanılan bu sayı adını, kasıtlı olarak, 7'li sembolizmi or-taya koymak gayesi ile kullanıyorum.

47 Bu konuda (Hıristiyan kaynağı olarak) bk.: Exode, XXIV, 9-10; bu kaynak, zikredi-len konuda, Sayılar kitabının bir görüşü ile birleşmektedir; bk.: Sayılar, XI, 24.

48 Bu hususta bk.: Exode'un "Çalılık", III; Kur'an'ın "Ağaç", XXVIII, 30, bölümleri.

onları tamamen ortadan kaldıran bir yıldırım gönderdi ve onlar da yok oldular (Kur'an-ı Kerim, Furkan sûresi, 21-23).

O zaman Mûsâ: "Yâ Rabb!, buradan kavmime döndüğümde, onlar bana, sen onları götürdün ve öldürdün, çünkû sen gerçeği söylemedin (Allah'la husûsî mükâlemede bulunmadın demek istiyorlardı), dediklerinde İsrâil oğullarına ne diyeceğim?" dedi. Bunun üzerine Allah onları dirilterek Mûsâ ile birlikte geri gönderdi<sup>49</sup>. Mûsâ halkının yanına döndüğünde İsrâilî oğulları ona şöyle dediler: "Eğer sen Allah'tan, sana kendisini görme imkanı vermesini isteseydin, O, seni memnun edecekti, isteğini yerine getirecekti; o zaman sen, bize, O'nun nasıl olduğunu haber verecektin, biz de O'nu gerektiği şekilde tanımış olacaktık". Mûsâ onlara şöyle cevap verdi: "Ey kavmim!, Allah gözlerle görülmez; O, keyfiyete mâlik değildir<sup>50</sup>; O, sâdece âyetleri ile bilinir ve alâmetleri ile tanınır". Onlar: "Sen Rabb'ından (O'nu) görme isteğinde bulununcaya kadar sana asla inanmayız" diyerek onun bu sözlerine şiddetle karşı çıktılar. Bunun üzerine Mûsâ şöyle dedi: "Yâ Rabb!, İsrâilî oğullarının sözlerini işittin ve Sen, onlar için hayırlı olan şeyi en iyi bilensin." O zaman Allah, Mûsâ'ya, şu âyeti vanyetti: "Yâ Mûsâ!, onların senden istediklerini sen Ben'den iste; Ben, seni onların cehâleti yüzünden darda bırakmayacağım". İşte o zaman Mûsâ şu istirhamda bulundu: "Allah'ım, bana (Kendini) göster, sana bakayım", Allah, (bu isteğe karşılık) Mûsâ'ya: "Sen Ben'i katıyyen göremeyeceksin, fakat dağa bak eğer tamamen çökmekte<sup>51</sup> olan dağ yerinde durursa, sen de Ben'i görürsün. Oysa, Rabbi, alâmetlerinden bir alâmetle dağa tecellî edince dağ hemeu unufak oldu<sup>52</sup>, ve Mûsâ da baygın halde düştü." Kendine geldiğinde dedi ki: "Yârabbi!, Sen'i tenzih ederim, San'a tövbe ederim. Ben mü'minlerin ilkiyim."; yâni kavmimin cehâletinden tövbe ederek Sen'den aldığım ma'rifete döndüm, ve ben, onlar arasında, Sen'in görülmeyeceğine inanan ilk ferdim."

Halife bu güzel tefsirin imamını kutlamayı ihmal etmedi. Allah'ın Kıyâmet Gününde ve Cennette görülmesi ile alakalı ihtilafli meseleye gelince; İbn Bâbuyeh, (K.Tevhid, 71-73) de, bu hususta seçilmiş bulunan hadisler vasıtası ile, Kur'an-ı Kerim'in, "O gün yüzler vardır, Rab'larına bakıp parıldayan" (Kıyâmet sûresi, 22-23) meâlindeki âyetleri hakkında doğan tartışma için de fikir beyan ediyor.

49 "maahû" (onunla birlikte) okumak gerekir.

50 O'nun bir keyfiyeti yoktur, yani nasıl (keyfe) sorusu O'nun hakkında câiz değildir.

51 Kur'an nassına, asıl metinde kastedilen mânâyı sapıtan, bir ilâvede bulunuluyor.

52 ... Son kelime, tabii manasında alındığında, "bakanlar"ı ifade eder. ●

İmam Ali Rıza sözkonusu âyeti şu şekilde tefsir eder: “Rab’lerinin mükâfaatını bekleyen parıldayan yüzler”; burada, “*nzr*” mastarının 1. fiil şekli (*fa’ale*) 8. fiil (*ifta’ale*) manasında te’vîl edilmektedir<sup>53</sup>.

Allah’ın gözle görülmesinin inkarı Mu’tezile ve Şiilikte müşterek olmakla beraber, Şiilikte daha husûsî bir durum arzeder: Mânevî hayatın imam üzerine teksif edilmesi, imamı ilâhî nâib olarak görme neticesini ortaya çıkardı, bu ilâhî niyâbet, ne sâdece maddî ne de -imam gâib olduğunda- kelimenin psikolojik anlamında, tasavvürdür; fakat O, mü’minin, imanının tazammun ettiği şeyleri yaşamak suretiyle gerçek benliğine kavuşmasını sağlayan derûnî bir tecrübedir.

İbn Bâbuyeh (Kitâbu’t-Tevhîd, 71-72), bu hususta şunu nakletmektedir:

“... Ebû Beşîr<sup>54</sup>, Ebû Abdillâh (Câfer es-Sâdık)’a sordu: Mü’minler Kıyâmet Gününde Allah’ı görecekler midir? O, “evet”<sup>55</sup> diye cevap verdi ve ilâve etti. “Onlar”, O’nu, Kıyâmet Gününden önce gördüler”. “O halde ne zaman?” “Allah, onlara: Ben sizin Rabbiniz değil miyim diye sordu, onlar da “evet” cevabını verdiler” (Kur’an-ı Kerim, A’raf sûresi, 171-172).

İmam, bir müddet sustuktan sonra, tekrar söze başladı: “Zaten, mü’minler O’nu, Kıyâmet Gününden önce, bu fâni dünyada görüyorlar”. “Sen O’nu şu anda görmüyor musun?” Ebû Beşîr, ben ona şöyle dedim, dedi: “Senin nâibin olabilir miyim, yani bunu senin adına başkalarına nakledebilir miyim?” İmam şu sevabı verdi: “Hayır, çünkü, eğer sen onu rivâyet edersen ve bir insan da senin bu söylediğinin manâsını bilmezse, onu anlamaz ve burada bir teşbîh olduğunu zanneder ve neticede imandan çıkar. Kalble görme gözle görme gibi değildir. Allah, teşbîhçilerin ve sapıkların kendisi için yaptıkları tasvirten münezzehtir.”

53 Aynı yorum için bk.: Uyûn u’l-Ahbârî’r-Rızâ, aynı yazma eser, varak 34.

54 Bu da üzerinde çok münakaşa edilen bir râvidir; el-Keşşî, Ricâl (s. 402, n. 436 ve 437) adlı kitabının tanıtma bölümünde onun ölüm tarihini yazmıyor; bu kitabın söz konusu bölümünden çıkarılan sonuca göre o, bazı kimseler tarafından (İsmâiliye mezhebine sempati duyan bir şahıs olması hasabıyla) “gülüvün kurbanı” bir râvî olarak suçlanmaktadır. el-Keşşî ise onu “muhallis” olmakla nitelendirmektedir. Mâmekânî de (Tenkihü’l-Makâl, VIII, s. 308, n. 12975), onun hakkında ne söyleyeceğini bilememekte, sözüne şöyle başlamaktadır: “Onun şahsiyeti ve dürüstlüğü hakkında şüpheler mevcuttur. Onu Câfer es-Sâdık’la aynı yılda ölmüş gösteren “Reyhânât u’l-Edeb”in verdiği bilgiye ne hüküm vermek uygun olacaktır, bilmiyorum.”

55 Bu, Allah’la, henüz yeryüzündeki kariyerine kavuşmamış olan Adem soyu arasındaki ilk anlaşmanın Kur’an-ı Kerim (A’raf sûresi, 171-172) deki açıklamasıdır. L. Massignon’a göre bu bir “antlaşma”dır.

56 İmam, yani İsmâilî mezhebinde Allah’ın insanî tezâhürü (nâsût) hususunda bk.: Sami N. Makarem, “The İmam in İsmâilism”, Studia Islamica, XXVII, s. 50 vd.



O halde, ilâhî rü'yeti, bu şekilde asıl gerçekliğine göre takdim etmek tarzı bir taşla iki kuş vurmaktır: Mevcut cismânî durumumuzun öncesinde, içinde bulunduğu anda veya beşerî varlığın sonraki herhangi bir safhasında ulûhiyyetin bütün bedeni rü'yetinin inkarı; aynı zamanda, Yaratıcı ile Adem oğlu arasındaki ilk akid sırasında, imama bağlı kişinin kalbinde (imam bedenen görülsün veya görülmesin pek önemi yok) ve dirilen mü'minin önünde eskatolojik planda olduğu gibi, Tanrı'nın tecellî eden gizli varlığının tasdiki<sup>56</sup>.

Öte yandan, rü'yet ve imama bağlılık, bu kez Ali Rıza'nın, Abdü's-Selâm b.Sâlih Ebu's-Salt<sup>57</sup> tarafından soru sorulan rolünde gösterildiği bir nadise sıkı sıkıya bağlı bulunmaktadır.

"Ali b.Müsâ er-Rıza'ya sordum: "Ey Resûlullah'ın oğlu!, muhaddisler tarafından rivâyet edilen "Mü'minler Cennette iken Allah'ı ziyâret edecekler (görecekler)dir" hadîs hakkında ne dersin? İmam cevap verdi: "Ey Ebu's-Salt!, Allah, Hz. Muhammed'i, yarattığı bütün peygamberlere ve meleklerle üstün kıldı; O, ona olan itaati Kendisine yapılan itaate eşit tuttu; onun öğretisi karşısında muti olmayı, Zâtı'na yapılması gereken itaate denk saydı; bu dünyada ve âhirette onu ziyâret etmeyi (görmeyi) Kendisine yapılan ziyârete (görmeye) eşit saydı. Nitekim, Allah Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurur: "Kim Rasûl'e itaat ederse, Allah'a itaat eder" (Nisâ sûrsi, 80-82) ve "Sana beyat edenler (İslâm uğrunda ölünceye kadar savaşmak üzere sana söz verenler), gerçekte Allah'a beyat etmektedirler. Allah'ın eli onların elleri üzerindedir" (Fetih sûresi, 10)<sup>58</sup>. Hz.Peygamber de şöyle buyurur: "Kim beni, sağlığında ya da ölümünden sonra, ziyâret ederse, Allah'ı ziyâret eder". Çünkü, Hz.Peygamber'in Cennette işğal ettiği derece en yüksek derecedir, bundan böyle, kim onu, meskûn olduğu burada, ziyâret ederse, Yüce ve Ulu Allah'ı ziyâret etmiş olur." Ben, ona dedim ki: "Resûlullah'ın oğlu, muhaddislerin rivâyet ettiği "Allah katında mükâfaatlanmak, Allah'ın yüzünü görmedir" hadîsinin mânası nedir?" İmam cevap verdi: "Ey Ebûs-Salt!, kim Allah'ı, insanların yüzleri gibi, bir yüzle vasfederse, imandan çıkar. Ashında, Allah'ın yüzü, O'nun peygamberleri, resûlleri, kendileri sâyesinde O'na teveccüh edilen küccetleri<sup>59</sup>, Dîni ve Ma'rifetidir. Halbuki Allah, Kur'an-ı Kerim, Rahmân sûresi, 26-27 âyetlerinde şöyle buyurur: "Yeryüzünde bulunan herşey yok olacaktır.

57 Merv'li olup, 232/846-7'de ölmüştür; bk.: Tenkîhu'l-Makâl, II, s. 159, n. 4088; Reyhânât u'l-Edeb, V, s. 107.

58 "innemâ" yı, cümlelerin gelişine göre, bu şekilde tercüme ettim.

59 "Huucc" meşrû imamlar demektir.

Yalnız celâl ve ikrâm sâhibi Rabbi'nin yüzü (Zâtı) bâkî kalacaktır." Allah'ın nebîleri, resûlleri, hüccetleri ve onların meşrû derecelerine riâyet etme hakkı, mü'minlere Kıyâmet Gününde sınırsız bir mükâfaat sağlamaktadır. Nitekim Hz.Peygamber şöyle buyurdu: "Aileme ve yakınlarıma (ehl-i beytime) öfkelenen, beni görmeyecektir ve ben de Kıyâmet Gününde onu görmeyeceğim." Aynı şekilde o açıkladı: "Bu durum sizden olan biri için de aynıdır; o, benden ayrıldıktan sonra, beni göremeyecektir." Ey Ebû's-Salt!, Allah bir yerle vasıflanmaz, göz ve vehm O'nu kuşatmaz...<sup>60</sup>.

Paris Millî Kütüphanesi 1252 numarada kayıtlı bir arabça yazma mecmuada muhafaza edilen, eksik ve müellifi meçhul akide kitabının, içinde Şeyh et-Tâife<sup>61</sup> Muhammed b.Hasan el-Tûsi'den söz edildiğine göre, ondan sonra yaşamış İsnâ-âşeriyye mezhebine mensup bir şii'nin eseri olduğu kesindir. Şimdilik adı bilinmeyen bu şii müellif, Mu'tezilenin itikâdî birçok esaslarını tenkid ettiğinden dolayı mutaassıb bir derecede Mu'tezilî olmadığı anlaşılmalı beraber, yine de onların genellikle kullandığı diyalektik teknik ve açıklama metodunu ve aynı zamanda birçok nazariyesini kullanmayı ihmal etmemiştir<sup>62</sup>. Bu durum, konumuz olan rü'yetullah meselesinde daha açık olarak görülmektedir. Müellifi meçhûl olan bu kitab (varak 22-24), Şerhu'l-Usûl'l-Hamse (s.233-253)'de daha teferruatlı biçimde ve bu kitaptakinin tersine bir düzenle (nakli

60 Hadis daha sonra bir başka konuya geçiyor: Cennet ve Cehennem altındadır ve önceden yaratılmışlardır. Ali Rıza'nun bu öğretileri, Uyûn u'l-Ahbâr'ın yukarıda zikredilen bölümünde (s. 42, n. 2) de bulunmaktadır. İbn Bâbuyeh'in, rü'yet konusunda, düzenlediği bu teori, çok daha açık olarak, Prof. A.A. Fyze tarafından İngilizceye tercüme edilen A Shi'ite Creed, (Oxford University Press 1942, s. 26-28) adlı itikâdî eserde yer almaktadır.

61 01385/995, 458/1066 tarihleri arasında yaşamıştır; bk.: GAL I2, s. 512.

62 İsnâ-âşeriyye bilgileri, Mu'tezile ile İsnâ-âşeriyye mezhebinin itikâdî görüşleri arasındaki yakınlığı inkar etmiyorlar. Fakat onlar, bunun pek önemli olmadığını söyleyerek tarih ya da tarih ötesi gerçeğini küçümseyiyorlar ve Ali b. Ebî Tâlib'den başlamak üzere imamların öğretisinin öncülüğünü iddia ediyorlar. Bu hususta, Şerif el-Murtazâ (Ali b. el-Hüseyin, 355/966-436/1044)'nın Emâli (Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim neşr., Kahire 1373/1954, C.1, s. 148, 1.5-11) adlı kitabındaki çok karakteristik bir bölümü zikrederim: "Bil ki, Vahdâniyyet ve adâlet esasları Mü'minlerin Emiri'nin görüşlerine ve hutbelerine dayanmaktadır. Bu metinler, söz konusu hususları hiç bir ilâve yapmaya ve fazla uzağa gitmeye ihtiyacı bırakmayacak şekilde ihtiva etmektedirler. Bu konuda onun adına nakledilen görüşlerin muhtevasını dikkatle değerlendiren kimse, mütekekkimlerin daha sonraki yıllarda telif ettikleri ve derledikleri laf kalabalığından ibaret olan bütün eserlerin sadece, kısa ve öz olarak açıklanmış bulunan yukarıda sözü edilen hususları tefsir etmek ve genişletmekte oldukları hususunda ikna olacaktır. Aslında bu sahada imamlar ve onların soyu altına nakledilen rivâyetler sayılmayacak kadar çoktur. Yaygın kaynakları tetkik ederek malumat sâhibi olmak isteyen kimse, bu konuda, bir parçası bile hasta kalbeler şifa veren ve kısır akılları verimli yapan, pek çok bilgiler bulacaktır."

deliller akli delillerden önce ele alınarak) takdim edildiğini gördüğümüz istidlâli, yeniden ele almanın dışında bir şey yapmamaktadır.

Kelimenin asli anlamında, Allah gözle görülmez<sup>63</sup> Çünkü, görme ancak, süje objeyi kavradığı zaman meydana gelir, şöyle ki, süje, objeyi kavramaya çalışırken, sağlam olan gözbebeğini doğrudan ona döndürür.

“Allah’ın görülemeyeceğine delil<sup>64</sup>, görmenin akli bir şarta bağlı olmasıdır<sup>65</sup>; yani obje, süjenin gören organının karşısında olmalı veya onun karşısında olan bir şeyin yerinde bulunmalıdır<sup>66</sup>; veyahutta söz konusu objenin bulunduğu yer en azından beliatilen bu iki durumdan birinde olmalıdır<sup>67</sup>.”

“Karşıdaki şeyin yerinde olmasının manası; eğer sen karşına düz bir ayna koyarsan, gerinde olan şey her ne kadar karşında değilse de, bu durumda bulunan birşeyin yerinde olduğundan, o, sana arkanda olan şeyi gösterecektir<sup>68</sup>. Bu hususun ispat edilmesi ve görmenin şartının da söylediğimiz gibi olduğunun belirtilmesi, dolayısıyla Yaratıcı ile alakalı görmenin vâki olmadığı ve hatta bunun saçma olduğunun anlaşılmasından, şu zorunlu netice ortaya çıkmaktadır: görme şartı muhal olunca görme de muhal olur.”

“Allah’ın görülemeyeceğine dâir bir başka deli de şudur: Allah’ın görülememesinin iki sebebi vardır: 1) Aslında Allah’ın görülememesi var olarak sâhib olduğu sıfattan kaynaklanmaktadır. 2) Sağlam algılara mâlik olmamıza ve rü’yetin gerçekleşmesini arzu etmekte birçok gerekçeye sâhib bulunmamıza rağmen, O’nu görebilecek vasıftan mah-

63 Allah’ın varlığının gerçekten gözle görülür olmadığı meselesi. Kitaptaki, “mesele” kelimesi ile ifade edilen, küçük bölümleri tercüme etmedik.

64 Akli şart, salim aklın devamlı olarak bize gerçek olduğunu söylediği bir bilgi olmasıdır.

65 Birinci delil: el-mukâbele; bk.: Şerh u’l-Usûli’l-Hamse, s. 248, 1.11-14.

66 Şerhu’l-Usûli’l-Hamse’deki yazılış biraz daha değişik; karşındakinin mukâbilinde veya mukâbilinde olanın karşısında bulunan.

67 Şerhu’l-Usûli’l-Hamse (s. 249, n. 13-19)’de, aralarında süjenin de bulunduğu iki ay-nadan önemle bahsedilmektedir. Ayrıca bu misal, Ebû Hâşim’in Muğni’sinde de delil olarak kul-lanılmaktadır. Şerh...’in söz konusu bölümü 14. satırda geçen “lâ”yı kaldırmak ve son satırı da “el müstebire” okumak gerekir.

68 Allah’ın görülmesi meselesinin ortaya atılabilmesi için, bu görmenin objesinin mevcut olması gerekir. Farzedelim ki Allah mevcuttur (aslında bu bir faraziye değil, fakat ispat edilmiş bir gerçektir), bir objenin kendisine görülmesini sağlayan şeyi kullanan insanı süje zorunlu olarak Allah’ı görecektir; halbuki onun O’nu görmediği bir gerçektir; buradan şu neticeyi çıkar-mak gerekir: Allah görülemez. Şerhu’l-Usûli’l-Hamse (s. 252, 1.9-16)’de, görmenin objesinin, bi-linen durumu ile malum (mevcut veya gayri mevcut olmasının pek önemi yok)un objesinin ter-sine, müşahhas olarak mevcut olması gerektiği ifade edilmektedir. Biz burada, bu problemle il-gili bütün hususları tek tek incelemeyeceğiz.

rum olduğumuz için, Allah'ı göremiyoruz. O halde, eğer Allah görülebilir olsaydı, gerek bizim ve gerekse O'nun açısından, görme şartları tekemmül etmiş olacağından O'nu, şimdi ve hemen burada görecektik. Halbuki, yukarıdan beri yaptığımız açıklamalara rağmen, O'nu göremediğimiz bir gerçektir. O halde, bunu, O'nun görülmesinin müstahil (imkansız) olduğuna dâir bir delil kabul ediyoruz<sup>69</sup>."

Ve nihâyet bir üçüncü delil de şudur:

"Görme, şart olarak, yukarıda söylediğimiz gibi, görme organının karşısında bulunan bir nesne veya onun yerine geçen birşeyin (görme organının karşısında yer almış olmasını), veya karşısında olan bir şeyin yerinde bulunmasını gerektirmektedir. Aynı şekilde, nesnenin ne gözün ihata edemeyeceği kadar cesâmetli ne de sezilemeyecek kadar ince, ne çok yakın ne çok uzak olması gerekir. Oysa, bütün bunlar Allah hakkında muhal (imkansız) dır. Bu hususta kabul ettiğimiz şartlara gelince; bunlar, algıların tekemmül etmiş olması ve bizi O'nu görmeye sevkeden sebeplerin çokluğudur. Aslında, bütün bunlar, bizimle alakalı olarak, tamamen gerçektir. Netice itibâriyle, eğer Allah görülebilir olsaydı, (O'nun) görülmesi burada ve hemen şimdi zorunlu olarak gerçekleşmiş olacaktı. Gerçek şu ki, yukarıdan beri zikrettiğimiz her şeye rağmen, (O'nu) görmenin aşılmaz bir engelle karşılaşmış olması, onun gerçekleşmesinin kesinlikle imkansız olduğunun en esash bir delilidir<sup>70</sup>.

Rü'yetin mümkün olduğu görüşünü savunan muhâlifler şöyle söylüyorlar<sup>71</sup>: "Niçin görme Allah'ın bizde ihdas ettiği ve kendisi vâsıtasıyla görülebilen şeyleri gördüğümüz bir mâna olmasın<sup>72</sup>? Bununla birlikte bu vasıf (mâna) bizde bizim O'nu bu âletle görebileceğimiz şekilde yaratılmamıştır. İşte bu sebebledir ki biz O'nu burada ve hemen şimdi göremiyoruz, fakat, O'nun bu mânayı bizde âhirette yarattığı ve o zaman bizim O'nu göreceğimiz anlaşılmaktadır.

69 Bize gelince; Allah'ın tarafımızdan görülebilmesi için bütün şartları topluyoruz. Ancak, objenin hâiz olması gereken hususları gözönünde bulundurmamıza rağmen, sözkonusu objenin tabiatında mevcut bulunan ve her neviden görme ile ilgili her çeşit fikri istisnâ eden aşılmaz güçlüğü (ta'zzür) kabul ediyoruz. Zikredilen objenin görme melekesine sâhip olabilmesi için taşınması gereken şartlar, Allah'ın bir varlık olduğunu ifade etmekten başka bir mâna taşımamaktadır; halbuki, bu husustaki diğer istidlaller sayesinde biliyoruz ki, O, kesin olarak, bir tekdir. Nitekim, Şerh... (s. 249, 1.9-12)'de, burada okuduğumuz görme ile idrakin objesinin hâiz olması gereken hususiyetlerle ilgili değerlendirmeleri hesaba katmaksızın, aynı hususu dile getirmektedir.

70 Birinci itirazla ilgili olarak bk.: Muğnî, IV, s. 50-58; Şerh..., s. 250, 1.6-20, 254 ve 257.

71 Yani süjenin organik varlığının müstakil bir vasfı.

72 Şüphe, mesele yapmak, itiraz etmek.

“Bu itiraza şöyle cevap verilmekte<sup>73</sup> Eğer görme bir mâna olsaydı, cismen çok küçük olan bir şeyin<sup>74</sup>, Allah’ın söz konusu mânayı kendisinde meydana getirmesiyle, çok uzak mesâfede bulunan küçük bir sineği görebileceği zorunlu sonucuna varılacaktı; halbuki, tamâmen normal olan bir varlık, Allah’ın bu mânayı kendisinde varetmediğini farzederek, önünde dikilen büyük bir dağ bile göremez. Böyle bir fikri kabul etmek, her türlü akla aykırı görüşlere kapı açmak sonucunu doğurur. Aynı şekilde, eğer görme bir mâna olsaydı, görme hususunda, normal varlıkla nâkıs varlık arasında eşitlik olması gerekecektir denecekti<sup>75</sup>; halbuki, yakîni olarak biliyoruz ki, gerçek tamamen başkadır; bu da onların savunduğu görüşün yanlış olduğunu göstermektedir<sup>76</sup>.”

(İkinci İtiraz) “Eğer onlar derlerse ki, niçin biz Allah’ı, bildiğimiz beş duyu (havâss-ı selîme) dan değişik bir altıncı his vâsıtası ile göremeyelim<sup>77</sup>? Bunun cevabı şöyledir: Bu altıncı his, çeşitli varlıklarda değişmeyen beş duyudan daha değişik olmayacaktır<sup>78</sup>. Maamafih, kişisel farklılıkların bu operasyonu imkansız kılmasına rağmen yine de bu hisler yardımı ile görülmek şaından olan şeyleri görürüz Eğer Allah, sâhip olduğumuz bu beş sâlim duyu organından başka bir (altıncı) hisle görülebilir olsaydı, O’nun görülmesi mümkün sahasına girecekti ve neticede biz, O’nu hislerimizle görecektik. Ancak değişik mâhiyetteki hislerimizle O’nu görmenin müstahıl olması, O’nun, halihazırda sâhip olduğumuz hislerden değişik bir (altıncı) hisle de görülemeyeceğini göstermektedir<sup>79</sup>.”

Nakle dayanan bir istidlal de şudur:

“Allah, Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyurur: “Gözler O’nu idrak etmez; fakat O, bütün gözleri idrak eder. O, Latîf (gözle görülmez veya lütuf sahibi)dir, Âlimdir” (En’am Sûresi, 103).

73 Meleke hastalığı.

74 İkinci karşı cevap.

75 Birinci (karşı) cevap istisnâî bir durumu hatırlatıyor; ikincisi bunu umûmleştiriyor ve böylece muhalifin görüşünün müsterek tecrübenin bütünlüğü ile yalanlandığını ifade ediyor.

76 İkinci itiraz.

77 Geniş bilgi için bk.: Muğnî, IV, s. 102-108; Şerh..., s. 252, I. 17, 253, I.5. Bilindiği üzere bu görüş, daha önce Dirar b. Amr tarafından ele alınmıştır: bk.: Makâlâtü'l-İslâmiyyîn (H. Ritter nşr., s. 216, I.3-6); ayrıca bk.: Tritton, aynı eser, s. 69; J. Van Ess, “Dirar b. Amr und die Cahmiya”, Der Islam, 43, 1967, s. 278 vd.

78 Aslında sâdece rü’yetten bahsedilmektedir; o halde his (çoğulu havâss), burada, bir vasıta vazifesi görmektedir ve “herbirimizin sâhib olduğu görme hissi” olarak anlamak lazımdır.

79 Kısaca; eğer burada bir altıncı his olsaydı, hiç bir kalite farkı onu, insanın, halihazırda ki beşerî yapısında sâhip olduğu beş his (daha doğrusu normal görme)den farklı yapmayacaktı.

O halde Allah, görülme konusu olabilmeyi reddederek öğünmektedir. Ümmet arasında âyetin öğücü vasfı üzerinde kesinlikle ihtilaf yoktur; ihtilaf sadece övgünün açık mânası üzerindedir<sup>80</sup>. Bazılarına göre bu âyet, Allah'ın tam mânası ile tanınabilmesini reddetmektedir. Bazılarına göre ise, âyetle reddedilen gözle görme ile hasıl olan, bu nevi marifettir, yoksa entellektüel bilgi değil<sup>81</sup>: Bir üçüncü görüşe göre de, söz konusu âyet, görmenin mümkünlüğünü reddettiği kadar kalbin dışında bir vâsıta ile olan görmeyi de reddetmektedir. Bu hususun belirtilen şekilde tesbit edilmesinden şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Âyette sözü edilen övme zât hakkındadır, yani, Allah hakkında başka bir durum söz konusu değildir; aksi takdirde O, en azından başlangıçta bir değişikliğe mâruz kalacaktır. Eğer durum böyle olmuş olsaydı, bu O'nu etkileyen bir noksanlık olacaktı; halbuki noksanların O'nu etkilemesi kabul edilemez; bu da O'nun görülemeyeceğine bir delildir. Aslında, bu şeylerden biri O'na teşir etseydi, bu O'nun için bir noksanlık olacaktı, çünkü Allah bizzat bir ortağı olmasını, bir çocuğa sâhip olmayı, uyku veya uyuklamış olmayı reddetmektedir; aynı şekilde, eğer görme O'na etki etseydi, bu da O'nu etkileyen bir noksanlık olacaktı<sup>82</sup>."

"Muhâliflerimiz, "Yüzler varki o gün ıslıl ıslıl parlar, ve Rabb'ine bakar" (Kur'an-ı Kerim, Müddessir Sûresi, 22-23) âyetini bize karşı, O'nun görülebileceği hakkında bir delil olarak mı ileri sürüyorlar?"

"Biz onlara, bu âyetin şu şekillerde tefsir edilebileceğini söylemekle yetineceğiz.

1) "Bakmak" zorunlu olarak "görmek" değildir<sup>83</sup>, şu delille ki, "görmek" çok defa görme olayının amacı olarak mütalea edilmiştir. Nitekim "Görünceye kadar baktım" denir; eğer, "bakma" "görme(nin aynı)" olsaydı, bu cümle tutarsız olurdu. Aynı şekilde; "Yeni aya baktım, fakat onu görmedim" denir; eğer "bakma" "görme" olsaydı, bu cümle de mânasız olurdu.

2) Eğer "bakmak"ın, "görmek"in semantik sahasına girdiğini kabul edersek, etimoloji ilmi bize aynı bağın "bakmak" ve "beklemek" arasında da bulunduğunu kabul etmemizi telkîn edecektir; işte o zaman, Allah'ın görülmezliği hususundaki birinci istidlâli desteklemek için,

80 "el-ihâta bihf min küllî vech": O'nu her yönden ilmi ile kuşatmak".

81 "er-ru'yâ düne'l-ihâta bi'l-Kulûb": "kalble ihata etmenin dışında olan görme."

82 Yazar burada, daha önce kısa olarak açıklanan ve Şerh... (s. 233-241)'de dokuz sahife tutan bu münakaşaları bir kaç satırda özetliyor.

83 Bakma, görmenin kısımlarından değildir. Bu husus Şerh... (s. 242, 1.2)'de geniş olarak ele alınmıştır.

“bakmak”ı, “beklemek”e tercih etmemize imkan verilmiş olunacaktır; böylece istidlaldeki dâhili tutarsızlık da kaldırılmış olacaktır<sup>84</sup>.

“ilâ” kelimesinin, tartışma konusu olan âyette, bir harf değil, fakat, iyilik manasına gelen (daha çok çoğul olarak kullanılan “âlâ”<sup>85</sup> isminin tekili) bir isim olması mümkündür<sup>86</sup>, bu durumda, bu kelime kendisinden sonra gelen kelimeye birleşmiş olacaktır<sup>87</sup>, âyet bu şekilde kurulduğunda şu mânâyı ifade edecektir; “Yüzler var ki, o günde Rab’lerinin lütuflarını beklerken, ışıl ışıl parlayacaklardır”. Bu tefsir âyeti söz konusu münakaşanın dışında bırakıyor<sup>88</sup>.

84 Burada özet halinde ele alınan esas münakaşa, tamamen anlaşılabilir olmaktan çok uzaktır, çünkü o, burada da oldukça vecfidir. Delilin mânası işte budur. “NZR” kökünden gelen “bakmak” (fiilinin), “R’Y” kökünden gelen “görmek” (fiilinden) açık bir şekilde ayrıldığını yukarıda gösterdik. Ancak sinonim hatası ile, bu iki kök (nazar, görmenin kısımlarındandır) arasında itiraz kabul etmeyen semantik bir yakınlığın bulunduğu da bir gerçektir. Bu gerçeği kabul ediyoruz, fakat, kendi içerisinde değerlendirilen “nız” kökünün, aynı şekilde, birçok değişik anlamlar ifade ettiğini de iddia etmekteyiz. Onun bu anlamlarından biri “beklemek”tir. Ancak, birinciyi ikinciye yaklaştıran aslı bir sebep olmadığı için, bu sonuncuyu (beklemek) seçeceğiz, çünkü o, Allah’ın görülmesine karşı ileri sürdüğümüz akli delili tasdik etmektedir. Tasavvuf, bu hususta, çok açıktır, fakat, hizi, burada, ilgilendirmemektedir. Aynı şekilde, dilciler tarafından “nazara” (fa’ale bâbi) ile “intazara” (ifta’ale bâbi) arasındaki semantik benzerliğe karşı gösterilen “idrak etmenin neticesi” de konumuza dahil değildir. Böylece, gerek nakli yönden, gerek akli yönden homojen ve önemli bir akıl yürütme elde etmiş olacağız. Bu hususla ilgili bölümün, kelime kelime tercümesi şöyle: “Eğer biz, “nazar”ın, “rü’yet”in ve “intizar”ın kısımlarından biri olduğunu kabul edersek, O’nun görülemeyeceğine dâir olan birinci istidlâlin teşkil edilmesi ve delillerin birbiri ile tutarsızlığa düşmemesi gayesi ile, “rü’yet” (görmek) değil, “intazara” (beklemek) yı benimsemiş olacağız. Muğni ve Şerh...’de bu istidlâle doğrudan taalluk eden bir husus bulamadık.

85 Arap, dilcilerinin klasik teorisine göre harf, diskurun üç bölümünden biridir; burada “ilâ” harf-i cerrinden bahsedilmektedir.

86 Burada çoğul olarak kullanılmıştır.

87 “ilâ”yı “rabbihâ”ya bağlamak, “ilâ” harfini, bu tefsirin (mâna verirken) âyetten kaldırmaya çalıştığı bağlacın (ilâ’nın) benzeri ve aynı yapıya yapacaktır; bu durumda biz, direkt halde “rabbihâ” kelimesine tesir eden harf-i cerr yerine, “Rabb’lerinin ni’metine bakan” cümlecüğünde “rabbihâ” isminin izâfeti olması ile, “nazîrâ” sıfat-fiilinin düz tümleci olan “ilâ” müsterek ismini elde ederiz. Bu te’vîl, Cardet-Anawati tarafından, kaynak hakkında açık bir ifade olmamakla beraber (fakat, İbn Hazm’ın el-fasl, III, s. 3’den alındığı muhakkak), Introduction a la theologie musulmane (s. 397), ve Dieu et la destinee de l’homme (s. 340) adlı eserlerde el-Cüb-hâ’ye atfedilmektedir. Bu hususta, diğerlerinden farklı olarak, İbn Hazm’ın mazur görmeye çalıştığı Mücâhid veya, daha geniş olarak, Ali b. Ebî Tâlib’e kadar varan birtakım hadislerin otaritesine dayanan Kadî Abdü’l-Cebbâr (Muğni, IV, 213-217), yazarımızın burada naklettiği tefsirin mânasına uygun düşen tefsirlerin teferruatlı bir sunuşunu yapmaktadır; fakat, âyeti “Rabb’lerinin mükâfaatını bekleyen” şeklinde tefsir ederek bir elips farzetmektedir. Ancak bu tefsir, metnin aşırı derecede te’vîl edilmesinden izâfete (tamlayan ve tamlanan şeklinde) bir bağlaç olmaktan daha çok akla uygundur ve sitille ilgili basit bir harekettir.

88 Edebi olarak “âyete tutunmayı anlamsız (caduque) kılmak” demektir.

(İkinci itiraz): “*nzar*” (fiili), “*ilâ*” bağlacı ile inşâ olunduğunda, “*vech*” kelimesini tümlec olarak alır, o zaman sâdece “görmek” manasını ifade eder<sup>89</sup>.

Bu itiraza şu cevapla karşı çıkılmakta: “Araplarda<sup>90</sup>, görme mavası ifade etmemekle beraber, bu çeşit pek çok cümle inşâası görülmektedir.

Bir şâir şöyle der:

“Bir gün, Zû Kâr'da, onların, yüzlerini kılıcın öldürücü darbelerine uzatarak, beklediklerini gördüm<sup>90</sup>.”

Bir başka şâir de şöyle der:

“yüzler, Bedir gününde, kurtuluşu bekleyiş ümidiyle, yargılayıcı'ya (Allah'a) uzandılar<sup>91</sup>.”

Şâirler, bu iki beyitte, görmeyi değil, fakat beklemeyi ifade etmek istiyorlar; böylece yapılan itiraz da hükümsüz oluyor.

Allah'ın görülmesinin mümkün olduğu görüşünü savunanlar<sup>92</sup>, bu görüşlerine, Mûsâ'nın kelâmından delil getiriyorlar: “Allahım, bana (Kendini) göster, Saa'a bakayım” (Kur'an-ı Kerim, A'raf sûresi, 139-143); onlar diyorlar ki, eğer görme müstahîl olsa idi, Mûsâ gibi oldukça âlim bir şahsiyetin imkansız (can bir şeyi) istemesi münâsebetsiz olmuş olurdu; istenilen şeyin mümkün cinsinden olduğu sâbit olunca, onun mümkün düzeninde olduğu sâbit olur; bu da Allah'ın görülmesinin sahîh olduğunun bir delilidir.

Söz konusu âyetten çıkarılan delile verilen cevap şöyledir: burada, muhalifin tasavvur ettiğinin tersine, rü'yetullahın imkansız olduğuna dâir bir delil vardır. Aslında, Allah, Mûsâ'ya buyurduğu şu âyeti ile, görülmesini mümkün olmayan birşeye bağlamaktadır: “. . . fakat, dağa bak, eğer dağ yerinde sâbit durursa, sen de Beni görürsün . . .”; oysa, hiç kimse dağın yerinde sâbit olduğuna itiraz etmez. O halde âyet, dağın yerinde sâbit olduğundan bahsetmek istemiyor, aksi halde görme şartı

89 Eski arap şiir dilinde değer verici olarak kabul edildi.

90 Edebi olarak “kılıçların öldürücü darbelerinin saçtığı ölümlü beklerken” demektir. Bu beyit, şâirin adı açıklanmamakla beraber, Temhîd, s. 276; ve Usûlü'd-Dîn, s. 100'de de zikredilmektedir.

91 Hassan b.Sâbit'e atfedilen bu beyit (ben onu İbn Sâbit'in divânında bulamadım), Şerh. . . , s. 245, 1.15; Temhîd, s. 275, 467; Usûlü'd-Dîn, s. 100'de zikredilmektedir. Bağdâdî'nin bildirdiğine göre, birçok yazar, bu beyitlerde işlenen ilk konunun “Bekr” olduğunu ve şiirin aynı zamanda Müseylime ile çömezlerinin yenilgisini ihtivâ ettiğini söylemektedir.

92 Metin burada yeni bir bölüme geçiyor.



tekemmül etmiş olduğundan, Allah bir bakıma görme konusu olmuş olacaktır<sup>93</sup>.

İşte Allah'ın söylemek istediği: “Dağ hareket edecek, tamamen hareket halinde olan dağ sâbit olacak ve o zaman sen de Beni göreceksin.” Bu kesinlikle imkansızdır; öyle ise, imkansız olan bir şeye bağlı bulunanın da imkansız olarak değerlendirilmesi gerekir<sup>94</sup>.

Netice itibariyle, Mûsâ görme isteğinde bulunduğu, görmek isteyen bizzat o değil, fakat kavmi idi.

O zaman muhalif, delili ters çevirerek, Mûsâ'nın “onlara, San'a bakma imkanı ver” demesi gerekirdi şeklinde itirazda bulunacaktır.

Buna cevap şöyledir: “Mûsâ, kavminin kendisinden yapılmasını istedikleri şeyi gerçekten isteyip-istemediğini düşünmemesi için, isteğini bizzat kendi adına yaptı. Ayrıca bu türlü hitab, Araplarda bir konuşma şeklidir; işte bu sebeble o, (görmeyi) bizzat kendisi için istedi, onlar için değil. Bu tefsirimizi daha çok teyid eden bir başka delil de şudur: Mûsâ derse ki<sup>95</sup>, “Aramızdaki beyinsizlerin yüzünden bizi helak mı edeceksin?” Halbuki, eğer o, görme talebini bizzat kendisi için yapsaydı, halk onu suçlamış olacaktı.

Mûsâ'nın talebini kavmi için yaptığının bir üçüncü delili Allah'ın Hz.Peygamber'e hitâb eden şu buyruğudur: “...Halbuki Kitap Ehli, Mûsâ'dan, bundan daha büyüğünü istemişlerdi Ashında onlar: “Allah'ı bize açıkca göster” demişlerdi” (Kur'an-ı Kerîm, Nisâ sûresi, 152-153). İşte, Mûsâ'nın talebini kavmi adına yaptığının bir başka delili.

Muhâliflerimizin Allah'ın görülmesi lehinde delil olarak kabul ettikleri bir başka ipucu, Kur'an-ı Kerîm'in şu ilâhî kelâmıdır: “Hayır, doğrusu o gün onlar; Rab'lerinden perdelenmişlerdir. Kalbleri paslan-

93 Edebî olarak “herhangi bir durumda” demektir.

94 Bu delil, tabiatının gereği, dolambaçlı bir kelâm delilidir. Dağ, herkesin görebildiği gibi, yerinde şâbittir (fiil, arapça metinde, mazîdir); halbuki bu hiç de tesâdüfi olarak ortaya konulacak bir şey değildir. Netice itibariyle, Allah'ın görülmesi dağın sükûnuna bağlı olsaydı, Allah, bazı bakımda, görülmüş olacaktı, oysa O, görülmemiştir. İşte bu andan itibaren ilâhî cevap bir başka mâna ifade ediyor: “Tamamen sallanmakta olan dağ yerinde durursa, o zaman sen de Beni görürsün.” O halde Allah, Zâtını görme imkanını, bizzat tutarsız, hatta gerçekleşmesi bile imkansız, bir teklife talik etmektedir; kısaca O, verdiği bu cevapla, Allah'ı görmekte ilgili her türlü imkân ortadan kaldırdı.

95 İslâm tefsiri, aynı sûrenin 154-155. âyetlerini rü'yetin imkânsız olduğu hususunda delil olarak göstermektedir. Mûsâ'nın rü'yet talebini kendisi adına değil, kavmi için yaptığuna dâir geniş bilgi için bk.: İB, aynı eser, adı geçen yerler; Kadı Abdü'l-Cebbâr, Tenzîhu'l-Kur'an 'ani'l-metâin, Beyrut, s. 151.

diği için O'nu göremezler. Halbuki mü'minler, âhierette, O'nu göreceklerdir" (Mutaffifin sûresi, 15). Buradaki "onlar" sözünden maksat, inananlardır. Eğer onlar derlerse ki<sup>96</sup>, inananlar Allah'dan bir perde ile ayrılmışlardır, mü'minler ise ayrılmamışlardır, bu görmenin lehinde bir delildir.

Bu itiraza şu cevap verilir: Bu âyet bir hitap (şekli) olup, delil olarak kullanılmaz. Ashında, Allah'ın, kâfirlere, bir perde ile Kendisinden ayrılmış olduklarını bildirmesinden, aynı durumun mü'minler için söz konusu olmadığına dâir zorunlu bir netice çıkarılamaz, böyle bir sonuca varmak için, açık bir delilin olması gerekir; fakat, Allah'ın görülemeyeceğini daha önce gösterdiğimiz için, burada, çıkarılacak netice; mü'minlerin ve kâfirlerin bu hususta aynı durumda olmalarıdır. Netice itibâriyle, Allah, bu âyette, "bir perde ile ayrılmıştır" lafzı ile şunu söylemek istemiştir: "Kâfirler, mü'minlerin durumundan farklı olarak, Allah'ın âhîret ehline verdiği ni'metleri ve mükafaatı reddediyor görünüyorlar." Bu şekilde te'vil edilen âyet, kâfirlerin, mü'minlerin durumundan tamamen farklı bir halde olduklarını ifade etmektedir ve bu da onların itirazlarını geçersiz kılmaktadır<sup>97</sup>.

96 Arapça yazma, (*ve eyzan* ile başlayan ve bir ilâve ile devam eden) bir cümle taktim etmektedir, halbuki tercümede, zikredilen âyetin rü'yetin lehinde bir mânadaki izahı yer almamaktadır.

97 Söz konusu âyetin tefsiri üzerindeki münakaşalar hakkında geniş bilgi için bk.: Muğni, IV, s. 220-222, ve Şerh..., s. 267, 1.6-15; bu sonuncu kitapta ele alınan karşı delil, bizim bu metinde okuduğumuzla tamamen çakışmaktadır.