

ARŞ RİSALESİ*
-Allah'ın Birliği ve Sıfatları Üzerine-

İbn Sina
*Çev: Enver UYSAL***

Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.

Hamd Allah'a mahsustur. Nimetlerinden dolayı O'na hamdolsun. Bütün hallerimde O'nun keremine muhtacım.

İmdi, çalışmalarımın titiz takipçilerinden biri, benden, kendisi için, Allah'a, O'nun sıfatlarına ve fiillerine inanmayı gerektirecek bir yöntemle, taklitten kaçınarak, salt araştırmaya yönelik, tevhid ilminin hakikatlerini içeren özet bir risale kaleme almamı rica etti. Ben de (bu konulara) önem veren bu şahsın ricasını, Rabbimiz Allah'tan yardım dileyerek (bu risale ile) yerine getirdim.

Bu risale üç temel ilkeyi (esas) içerir:

Birinci ilke: Varlığı Zorunlu (Vâcibu'l-Vücûd) olan (Allah)'ın ispatı,

İkinci ilke: O'nun birliği,

Üçüncü ilke: O'ndan nedenlerin olumsuzlanması.

BİRİNCİ İLKE: VARLIĞI ZORUNLU OLANIN İSPATI ÜZERİNE

Bilmelisin ki, var olanın varlık alanına çıkmasında bir sebebi ya vardır ya da yoktur. Eğer bir sebebi varsa, bu mümkün (olurlu) varlıktır. Bunu, ister o varolmadan önce zihinde farzedelim, istersek varlık halinde düşünelim, durum aynıdır. Çünkü varlığı mümkün olanın varlık alanına gelişi, kendisinden varlığın olurluluğunu (imkân) iptal etmez. Eğer varolmasının herhangi bir şekilde bir sebebi yoksa, o Varlığı Zorunlu olandır. Bu kural gerçek olunca, bu varlık alanında, varlığının herhangi bir sebebi olmayan bir Varlığın delili, işte şimdi söyleyeceklerimdir:

Bu varlık, varlığı ya olurlu ya da zorunlu olandır. Eğer varlığı zorunlu ise, bizim kastettiğimiz gerçekleşmiştir. Eğer varlığı olurlu ise, varlığı olurlu olan, varlık alanına ancak onun varlığını yokluğuna tercih eden bir sebep sayesinde gelebilir. Eğer sebebinin de varlığı olurlu ise, o zaman olurlular birbiriyle (fasit bir) ilişki içinde kalırlar ve kesinlikle var (mevcud) olamazlar. Çünkü düşündüğümüz bu

*Bu metin İbn Sina'nın "er-Risaletü'l-Arşıyye fî Tevhîdihî Teâlâ ve Sıfâtihi" adlı risalesinin ("Mecmû' Resâilî'sh-Şeyh er-Reîs" içinde, Haydarabad 1354 h., Nşr: Zeynü'l-Abidîn el-Müsevi) çevirisidir. Çeviride bu nüsha esas alınmış, İbrahim Hilâl, Kahire 1980 neşri ile de karşılaştırılmış, iki nüsha arasında sadece birkaç yerdeki farka, yeri gelince işaret edilmiştir. Parantez içindeki ara başlıklar tarafımızdan konmuştur.

**Yard. Doç. Dr., U.Ü.İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

varlık, sonsuz bir varlığın, kendisinden önce gel(ip de kendisinin de nedeni ol)mediği sürece varlık alanına giremez. Bu imkânsızdır. O halde olurluların varlığı, zorunlu olarak) Varlığı Zorunlu olana dayanır.

İKİNCİ İLKE: ALLAH'IN BİRLİĞİ ÜZERİNE

Bilesin ki, Varlığı Zorunlu olan Yüce Allah'ın, herhangi bir şekilde iki olması caiz değildir. Bunun delili; eğer bir tane daha zorunlu varlık farzetsek, bu iki zorunludan biri diğerinden özsel (zâtî) ya da ilineksel (arazî nitelikleri ön plana çıkarılarak), ancak "bu" ya da "şu" denilerek ayrılabilir.

Aralarındaki farklılık ilineksel ise, bu ilineksel nitelikler zorunlu olarak onların ya ikisinde de bulunacaktır ya da birinde. Eğer birini diğerinden ayırdedecek ilineksel niteliklere ikisi sahipse, bunların ikisi de nedenli (ma'lûl)dir. İlineksel olan -her ne kadar önceden varlığı gerekiyor ve o iki varlığın, diğerinde değil de birinde bulunuyorsa da- bir şeye (o şeyin) özü gerçekleştikten sonra katılan şeydir. O halde, ilineksel niteliklere sahip olmayan, Varlığı Zorunlu olur. Diğerisi ise varlığı zorunlu olamaz.

Eğer aralarındaki farklılık özsel ise; özsel olan; -her ne kadar her birinin kendine özgü, diğerinde olmayan özsel nitelikleri olsa da- varlığın (zât) ancak kendisiyle varlığını sürdürdürebildiği şeydir.¹ Onlardan her birinin, diğerinde olmayan, kendisini farklı kılan özsel (nitelikleri) varsa, her ikisi de mürekkeb olur. Mürekkeb olan ise nedenli (ma'lûl)dir. Bu durumda her ikisi de, varlığı zorunlu olamaz. Eğer bu özsel (nitelikler) birisi için olur, diğeri ise her bakımdan bir olur, herhangi bir şekilde terkihi olmazsa; zâtî (nitelikleri) olmayan, varlığı zorunlu olur, diğeri olamaz. Bununla, varlığı zorunlu olanın iki tane olmasının caiz olmadığı, aksine her hakk'ın hakikatini oluşturan özsel hakikati açısından bir (ve) aynı olduğu, başka bir varlığın bu noktada ona ortak olamayacağı kesinleşir. Varlığı O'na bağlı olan her hak O'na (O'nun seviyesine) nasıl ulaşabilir?

ÜÇÜNCÜ İLKE: O'NDAN NEDENLERİN OLUMSUZLANMASI

Bu, birinci ilkenin sonucudur. Bil ki, Varlığı Zorunlu olanın kesinlikle herhangi bir nedeni yoktur. (Bilindiği üzere) nedenler dörttür:

- a) Bir şeyin varlığının kendisinden kaynaklandığı şey; bu fail nedendir.
- b) Bir şeyin varlığının kendisinden dolayı olduğu şey; bu tamamlayıcı-gaye nedendir.
- c) Bir şeyin varlığının kendisinde olduğu şey; ki bu da maddî nedendir.
- d) Bir şeyin varlığının kendisiyle olduğu şey; bu da sûrf (formel) nedendir.

Bu nedenlerin böyle dört ile sınırlandırılmasının yolu (nedeni şudur ki); bir şeyin sebebi ya o şeyin varlığının (kıvam) içinde ve onun varlığından bir cüz olur ya da onun dışında olur. Eğer içinde ise; (bu) ya (o) şeyin, kendisinde bilfiil değil, bilkuvve olarak bulunduğu cüz olmasıdır ki, bu maddedir. Ya da şeyin kendisinde bilfiil bulunduğu cüz olmasıdır ki, bu da sûrettir. Eğer dışında ise; ya şeyin varlığının kendisinden kaynaklandığı şey -ki bu faildir-, ya da şeyin varlığının

¹ Kindî de zâtî (özsel) kavramını; "bir şeyin kendisini tutan (onu o şey yapan), bir şeyin varolması ve varlığını sürdürmesi onun varlığına, bozulup dağılması onun yok olmasına bağlı olan şey" olarak tanımlar. (Bkz. Kindî, İlk Felsefe Üzerine (Çev. Mahmut Kaya, Felsefî Risaleler içinde), İstanbul 1994, s.23.

kendisinden dolayı olduğu şey -ki bu da maksat ve gayedir- olmaktan başka alternatif yoktur.

Bunların birer ilke olduğu kesinleşince, (tekrar) dönüp bunlara bağlı problemleri açıklayalım:

Diyoruz ki, O'nun fail nedeni (de) olmamasının delili açıktır. Çünkü eğer varolmada O'nun bir sebebi olsaydı, O hâdis olurdu. Halbuki O, Varlığı Zorunlu olandır. Bu itibarla O'nun fail nedeni (de) olmadığı kesinleşince, O'nun mahiyeti inniyetsiz, yani varlıksız (varlığından ayrı) olamaz. Yine O cevher ya da araz da olamaz. İki tane olması da caiz değildir, ki her biri varolmada diğerinden istifade etsin. Bundan dolayı da O'nun bir yönüyle varlığı zorunlu, bir yönüyle de varlığı olurlu olması caiz değildir.

(Varlık-Mahiyet İlişkisi)

O'nun mahiyetinin inniyeti (varlığı)ndan farklı olamayacağının, aksine varlığının hakikati ile bir olduğunun açıklaması(na gelince): O'nun varlığı hakikatının kendisi olmazsa, varlığı hakikati (mahiyeti)ne sonradan eklenmiş (âriz) olur. Âriz olan her şey ise nedenlidir. Nedenli olan her şey de sebebe muhtaçtır. Bu sebep ise ya onun mahiyeti dışında bir şey olur ya da mahiyeti (ile aynı) olur. Eğer dışında ise o varlığı zorunlu olamaz ve fail nedenden münezzehe kalamaz. Sebep mahiyet (ile aynı) ise, (bu) sebebin varlığı tam bir varlık olması gerekir ki, ondan, başkasının varlığı meydana gelebilsin. Varlıktan önce olan mahiyetin herhangi bir varlığı yoktur. Bundan önce onun varlığı olsaydı, ikincinin varlığından müstagn olurdu. Sonra soru tekrar bu varlık üzerine döner; eğer o onda arazi ise, ona nereden âriz olup (sonra da) onun lâzımı oldu?

Böylece kesinleşmiş olur ki, Varlığı Zorunlu olanın inniyeti O'nun mahiyetidir. O'nun bir fail nedeni de yoktur. O'nun için varlığın zorunluluğu, başkası için mahiyet mesabesinde. Buradan da ortaya çıkar ki, Varlığı Zorunlu olan herhangi bir şekilde başkasına benzemez. Çünkü O'nun dışındaki her şeyin varlığı, mahiyetinden farklıdır.

O'nun araz olmadığına açıklaması(na gelince); araz ancak bir konuda bulunabilir. (Bu nedenle) konu onu (arazi) önceler ve arazın varlığı konusunda mümkün değildir. (Oysa) biz Varlığı Zorunlu olanın, varolmada herhangi bir sebebinin olmadığını belirtmiştik.

İkisinin de varlığının zorunlu olmasının caiz olmadığına açıklaması(na gelince); onların ikisi de varlığını diğerinden almaktadır. Çünkü varlığını diğerinden almaları açısından onların her biri, diğerinden sonradır. Diğerine varlık vermesi bakımından ise (varlık veren) diğerinden öncedir. Oysa bir şey varlık bağlamında hem önce, hem sonra olamaz. Aynı şekilde, diğerinin yokluğunu farzetsek, o takdirde (beriki) varlığı zorunlu olabilir mi, olamaz mı? Eğer varlığı zorunlu ise (varolmada) diğerleriyle bir ilişkisi olmaz. Varlığı zorunlu değilse, olurludur ve varlığı zorunlu olmayana² ihtiyaç duyar. O halde Varlığı Zorunlu olan tektir ve O, varlığını herhangi bir varlıktan almaz. O her yönden varlığı zorunludur, O'nun dışındaki varlıklar varlığını başkasından alır.

² Bu ifade her iki nüshada da bu şekilde geçiyor. Doğrusu; "varlığı zorunlu olana ihtiyaç duyar" şeklinde olsa gerek.

O'nun bir yönüyle varlığı zorunlu, bir yönüyle de varlığı olurlu olmasının caiz olmadığını açıklaması(na gelince); varlığının olurlu olması açısından o, varlığı başkasına bağlı olur ve bir sebebi olmuş olur. Varlığı zorunlu olması açısından ise (diğer varlıklarla) ilişkileri kesilmiş olur, varlığı kendisi için olmadığı halde, kendisi için olmuş olur. Bu ise bir çelişkidir.

(O'nun Maddî Nedeni Yoktur)

O'nun maddî ve kabul edici nedeninin olmadığını delili(ne gelince); kabul edici neden (el-illetü'l-kâbile) onu kabul edecek yerin (ortamın) meydana gelişinin nedeni, yani varlığı ya da varlığın yetkinliğini kabule hazır olan şeydir. Varlığı Zorunlu olan salt bilfiil yetkinliktir. Herhangi bir eksiklik O'na bulaşmaz. Her yetkinlik O'nun içindir ve O'ndandır, (ancak) O'nun zâtı ile öncelenmiştir. Mecaz yoluyla bile olsa, her türlü eksiklik O'ndan nefyedilir. Sonra her yetkinlik ve güzellik O'nun varlığındandır. Dahası, O'nun varlığının yetkinliğinin izlerindedir. (Böyle bir varlık,) yetkinliği başkasından nasıl alabilir?

O'nun kabul edici nedeni olmadığı kesinleşince, hiçbir şey O'nun için (O'nda) bilkuvve değildir. Ve O'nun henüz gerçekleşmemiş (muntazıra) hiçbir sıfatı yoktur. Aksine, O'nun yetkinliği bilfiil gerçekleşmiştir. Ve O'nun maddî nedeni de yoktur. "Bilfiil" sözümüz ortak bir kavramdır. Yani her yetkinlik, başkası için (önceden) yok (ma'dûm) ve(ya) henüz gerçekleşmemiş olmasına rağmen, O'nun için el'ân mevcuttur. O'nun bütün varoluş tarzlarını (itibârât) önceleyen yetkin zâtı tektir. Ve bununla da ortaya çıkıyor ki, O'nun sıfatları zâtına zâid (özüne sonradan katılmış) değildir. Çünkü onlar zâtına zâid olsalardı, sıfatları zâtına nispetle bilkuvve olurdu ve zât bu sıfatların sebebi olurdu. Ve bu sıfatlar (önceden bilkuvve olduklarından) onu (zâtı) öncelemiş olur; bir yönden fail, bir yönden de kabul edici olurdu. Fail olmaları, kabul edici olmalarından farklı bir şeydir. Bu durumda sıfatların birbirine eşit iki yönü ortaya çıkar. Bu her şeyde genel (bir kural)dır. Çünkü cisim, hareketli olduğu zaman, bir yönden hareket ettirme, bir yönden de hareket etme söz konusudur.

"O'nun sıfatı zâtına (sonradan) katılmış değil, aksine O'nun zâtının varlığında (kıvam) mevcuttur. Zâtın varlığı ise, bu sıfatlar olmaksızın düşünülemez" denirse (deriz ki); (o zaman) zât mürekkebe olur, birlik (vahdet) ortadan kalkar. Kabul edici nedenin O'nda olumsuzlanmasından, değişikliğin O'nda imkânsız olduğu açıkça ortaya çıkar. Çünkü değişikliğin anlamı bir sıfatın yok olup, diğerinin varolmasıdır. Bu durumda varolma ve yokolma onda bilkuvve mevcut demektir ki, bu imkânsızdır. Buradan da anlaşılır ki, O'nun eşi ve benzeri olmadığı gibi, zıddı da yoktur. Çünkü zıt iki şey; aynı mahalde birbirinin peşinden gelen ve aralarında tam bir çelişki bulunan iki varlık (zât)tır. Oysa Yüce Allah zıtlar bir yana, arazları bile kabul etmez.

Eğer zıt "mülkün (bir şeyden) çekilip alınması"ndan ibaret olarak görülürse, O'nun zıddı olmadığı yine açık olarak ortaya çıkar (O mülkün sahibidir).

Ve yine yokluğun (adem) O'nun için imkânsız olduğu da açıktır. Çünkü O'nun varlığının zorunluluğu kesinleşince, (zorunlu olarak) yokluğu imkânsız olur. (Yine) çünkü bilkuvve olan her şey bilfiil olamaz. Onda iki şık olur. Bir şeyi kabul etme yeteneğinde olup da (bu) kabul gerçekleşince, kabul eden yok sayılamaz. Bu, (sonuçta) varlığın da, yokluğun da yok farzedilmesine götürür. Bu genel bir ilkedir.

Bu, melekler ve beşerî ruhlar gibi her varlıkta ve her hakikatte tektir. Bunlar cismanî arazlardan uzak oluşlarından dolayı asla yokluk kabul etmezler.

(Formel Nedeninin de Olmadığı)

O'nun formel nedeninin de olmadığını delili(ne gelince); muhakkak ki, cisimsel formel neden ancak kendisi için bir madde bulunursa (söz konusu) olur ve gerçekleşir. Bundan dolayı maddenin varlık alanında tutunmasında (kıvam) ve bilfiil hale gelmesinde sûretin bir payı olduğu gibi, sûretin varlığa çıkışında da maddenin bir ortaklığı söz konusudur. (Hem böyle bir nedeni olduğu takdirde) O nedenlenmiş olur. Bu nedenin O'ndan olumsuzlanmasından; zaman, mekân, yön ve O'nu mekânla mukayyed kılma türünden cisimsel bütün arazları da O'ndan olumsuzlama (şeklinde zorunlu bir sonuç da) ortaya çıkar. Kısaca cisimler hakkında caiz olan her şey, O'nun için imkânsız (muhal) olur.

(Gaye Nedeni de Yoktur)

O'nun gaye ve yetkinlik nedeninin olmadığını açıklamasına gelince; gaye neden, bir şeyin, kendisinden dolayı olduğu şeydir. İlk Gerçek (el-Hakku'l-Evvel) ise, herhangi bir şeyden dolayı olmamıştır. Aksine, her şey O'nun zâtının yetkinliğinden dolayı vardır, O'nun varlığına tâbidir. Ve O'nun varlığından (varlık) almıştır. Sonra gaye neden, her ne kadar varolmada (varlık için) diğer nedenlerden sonra ise de, zihinde diğer nedenlerden önceliklidir. Gaye neden; gaye nedeni olduğu şeyde bilfiil fail neden olur.

İşte böylece O'nun bu nedenden de münezzehe olduğu kesinleşince, O'nun sıfatının bir nedeni olmadığı da açıklığa kavuşur. Ve bununla O'nun salt iyi ve cömert (cevvâd), gerçek yetkinlik (sahibi) olduğu ortaya çıkar. Yine bununla O'nun ganî oluşunun anlamı belirginleşir.

(Hüsn-Kubh ve Salah-Aslah Problemi)

O hiçbir şeyi güzel de görmez, çirkin de. Çünkü eğer O bir şeyi güzel (veya çirkin) görse,³ o zaman (her yerde sadece) güzel olan bulunur ve sürekli o var olur. Çirkin (kötü) olanı hiç bulamayız. Bu ise doğru değildir. İşte var olanların böyle farklılaşması (hem güzelin, hem de çirkinin mevcudiyeti) ile bu hüküm de batıl olur. Çünkü her yönden bir olan, herhangi bir şeyi güzel görmez. Bunun tersi de doğrudur.

Sıfâtiyeden bir gurubun saçmaladığı gibi, salah (iyi) ve aslah (en iyi) olanı gözetmek de O'na vacib değildir. Çünkü "salah" olarak yaptığı O'na vacib olsaydı, bu fiili ne şükür, ne de hamd gerektirirdi. Çünkü (bu durumda) O, üzerine vacib olanı yerine getirmişti. Görünürde de borcunu ödeyen kimse gibi olmuştur. Bundan dolayı O hiçbir şeyi kendisine vacib kılmaz. Aksine, O'nun fiilleri -daha sonra açıklayacağımız gibi- kendinden ve kendisi içindir.

³ Metinde "çirkin görme" ifadesi de yer alır. Ancak konunun doğru anlaşılabilmesi için bu ifadeyi görmezlikten gelmek bize daha makul geliyor. Bu nedenle onu parantez içine aldık.

DİLE GETİRDİĞİMİZ BU ESASLARDAN ALDIĞIMIZ YÖNTEMLE SIFATLAR ÜZERİNE BİRKAÇ SÖZ

O'nun; varlığı zorunlu, her yönden tek, bütün nedenlerden münezzehtir olduğu, herhangi bir şekilde bir sebebinin bulunmadığı sabit olunca, yine sıfatlarının zâtı üzerine zâid olmadığı, övgü ve yetkinlik sıfatlarıyla sıfatlanmış olduğu kesinleşince, (şimdi artık) O'nun âlim, hayy, mürîd, kâdir, mütekellim, semî (işiten), basîr (gören) ve benzeri güzel sıfatlara sahip olduğu üzerine konuşmak gerekir.

(Öncelikle) bilinmesi gerekir ki, O'nun sıfatları; a) selbî, b) izafî, c) hem selbî, hem izafî şeklinde üç grupta kategorize edilir. Sıfatların durumu böyle olunca, (sayı bakımından) arttırılsalar da birliği bozamaz ve varlığın zorunluluğuyla gelişmez.

Selbî sıfatlara gelince, (bunlar, örneğin) kıdem gibidir. Bu, öncelikle O'ndan adem (yokluk)in, ikinci olarak da nedenselliğin ve (dolayısıyla O'nun nedeni olması akla gelebilecek) ilk nedenin iptaline raci'dir.

Yine bir (vâhid) sıfatı gibidir ki, bu da ne sözlü, ne de fiilî olarak herhangi bir şekilde bölünmeyenden ibarettir. "Varlığı zorunlu" dendiğinde bunun anlamı; O'nun var olduğu, hiçbir nedeninin olmadığı, kendi dışındaki diğer varlıkların nedeni olduğudur. O selbî ile zâtî (sıfatlar) arasında bir terkîp (cem)tir.

İzafî olanlar; O'nun hâlik, bârî, musavvir olması ve (diğer) bütün fiilî sıfatları gibidir. Bu ikisinden mürekkeb (hem selbî, hem izafî) olanlara gelince; bunlar da mürîd ve kâdir gibi sıfatlardır ki, bu ikisi ilim ile halk (yaratma) arasındaki ilişkidir mürekkeptir.

Eğer bunu anladıysan, şimdi biz O'nun -anlatmadıklarımızı (da) anlamanda sana rehberlik edecek- bazı sıfatlarını zikrediyoruz.

BİRİNCİ SIFAT : (Âlim olması)

(O özü gereği bilendir)

Bilesin ki O, özü gereği (bizâtihi) âlimdir. O'nun ilmi, bilinmesi (malûmiyet) ve bilginliği (âlimiyet) tek (aynı) şeydir. O başkasını ve bilinebilir olan her şeyi bilendir. O her şeyi bir (aynı) ilmiyle bilir. Üstelik O, onu bilgisinin, bilinenin varlığı ve yokluğuyla değişmediği bir tarzda bilir.

(Biraz önce) ifade etmiş olduğumuz "O'nun özü gereği bilen, her türlü nedenlerden münezzehtir ve bir olduğu"nun açıklaması(na gelince); ilmin anlamı, cismanî perdelerden soyutlanmış hakikatin elde edilmesidir. O'nun bir ve cisimden ve cismin niteliklerinden soyutlanmış olduğu sabit olunca, bu hakikat bu anlamda O'nun için hasıl olur. Bu soyut hakikat kendisine hasıl olan her kimse, âlimdir. Bunun, onun özü ya da özünün dışında bir şey olması gerekmez. Özü kendisinden ayrı bulunmadığından, O özü gereği bilendir.

(O ilim, âlim ve malûmdur)

O'nun bilgi, bilen ve bilinen (ilim, âlim ve malûm) olduğunun açıklaması(na gelince); ilim soyut hakikatten ibarettir. Bu hakikat soyut olunca, ilim olur. Bu soyut hakikat O'nun için ve O'nun önünde hazır olursa ve O'ndan gizlenmemişse, o âlimdir. Bu soyut hakikatin, ancak kendisiyle elde edilebildiği şey

ise, muhtelif ifadelerle bilinebilir. Aksi halde bilgi, bilen ve bilinen, O'nun özüne nispetle birdir.

Senin nefsin (bu söylenenin) tersidir. Nefsin (bir şeyi) bildiğinde, bilinen (şey) ya sensin ya da senden başkasıdır. Eğer bilinen senden başkası ise, senin nefsin bilinmiyordur. Bilinen, nefsin (sén) ise, bilen de, bilinen de nefstir. Nefsinin sûreti nefsinde şekillenmiş olsa, nefis ilim olurdu. Düşünerek nefesine başvurduğunda onun mahiyetini ve hakikatini bir defa daha bulamazsın. Meğer ki birkaç defa tekrardan dolayı bir bilinç hasil olsun. O'nun özünü aklettiği ve aklının da özü(nden ibaret) olduğu, özünde ise bir artma olmadığı sabit olunca, O herhangi bir çoğalma olmaksızın, bilen, bilgi ve bilinen olur. Bu nitelikler (bu anlamda) O'na katılır. Bilen ve akleden (âlim ve âkıl) arasında herhangi bir fark yoktur. Çünkü onlar mutlak anlamda maddeyi olumsuzlamaktan ibarettir.

(O başkasını da bilir)

O'nun başkasını (kendi dışındaki) varlıkları da bildiğinin açıklaması(na gelince); kendini bilen herkes, bundan sonra eğer başkasını bilmiyorsa bir engel var demektir. Eğer bu engel özsel (zâtî) ise, onun kendini de bilmemesi gerekir. Haricî ise bunun kaldırılması mümkündür. O halde O'nun, başkasını da bilmesi caizdir. Nitekim senin bu bağlamda (başkalarını) bildiğin gibi, O'nun da başkasını bilmesi gerekir.

O'nun, bilinebilir olan şeylerin tamamını bildiğinin açıklaması ise (şudur): O'nun, varlığı zorunlu, bir olduğu, her şeyin O'ndan varolduğu ve O'nun varlığından meydana geldiği, O'nun özü gereği bildiği, özü gereği bilince de, bildiği gibi yaptığı kesinleşince, O bütün varlıkların ve hakikatlerin ilkesi olur. O halde, yerde ve gökte hiçbir şey O'nun bilgisi dışında kalmaz. Aksine, varlık alanında meydana gelen şeylerin hepsi, O'ndan dolayı meydana gelir. O, sebeplerin müsebbibidir, sebebi olduğu, varetteği ve yarattığı şeyi de bilir.

(O'nun ilminde değişiklik olmaz)

O'nun eşyayı tek bir ilimle; bilinenin değişmesiyle değişmeyen bir tarzda bildiğinin açıklaması(na gelince); O'nun ilminin, özü üzerine eklenmiş (zâid) olmadığı, O'nun özünü bildiği, bütün varlıkların ilkesi olduğu, araz ve değişikliklerden münezzehe olduğu kesinleşmişti. Öyleyse O, eşyayı (ilmi) değişmeksizin bilir. Bilinenler O'nun ilmine tâbîdir. O'nun ilmi bilinenlere tâbî değil ki, onların değişmesiyle değişsin. Çünkü O'nun eşyayı bilmesi, onların varlığının sebebidir. Buradan ortaya çıkar ki, ilmin kendisi bir güçtür ve O her ne kadar biz bilmesek de, varlıkları bildiği gibi, olurları da bilir. Çünkü bize göre olurlu olanın varlığı da, yokluğu da caizdir. Oysa O'na göre iki şıktan biri O'nun malûmu olur. O'nun cinsleri, nev'ileri, varlıkları, olurluları, açığı ve gizliyi bilmesi bir (ve aynı)dir.

İKİNCİ SIFAT : O'nun hayy olması

O'nun bir olduğu ve zâtının herhangi bir nedeni olmadığı kesinleşmişti. O'nun hayat sahibi oluşu, O'nun özüne sonradan katılan (ârız) bir nitelik değildir. Aksine, "hayy"ın anlamı, "kendisini bulunduğu hal üzere bilen" demektir. O'nun bir olduğunu, özünün özünden gizli kalmadığını ifade etmiştik. O halde O hayy'dir. Çünkü O özünden dolayı özünü bilendir. O'nun dışındaki her şey O'nu biliyorsa da, onların bilgisi, şâni yüce olan Allah'ın, özünü bilmesi vasıtasıyladır.

Keza, hayy (kavramı) ile, "idrak eden" ve "fail" (anlamları) de ifade edilir. İlmi, idraki ve fiili olan kimse "hayy" demektir. (Bu nedenle) bilinebilir ve idrak edilebilir olan şeylerin tamamına ve bütün fiillere sahip olan (her fiile gücü yeten) kimse hayy olmaya en layık olandır.

ÜÇÜNCÜ SIFAT : O'nun mürîd (irade sahibi) olması

O'nun, varlığı zorunlu ve bir olduğu, iniş ve çıkış zincirinde varlıkların O'na yöneldiği, bütün varlıkların varlığının O'ndan olduğu ve O'na döndüğü, varlıklarını ancak O'nunla sürdürebildiği açık olarak ortaya çıkınca; o halde (açık bir dille şunu ifade edelim ki;) kendisi dışında olup-biten her şey O'nun eseridir, faili ve varedicisi (mûcid) O'dur. Fail, ya kendisinden bilfiil sâdır olan bir bilinç sahibidir ya da değildir. Eğer bilinci yoksa fiili aynı (müttefik) da olabilir, farklı (muhtelif) da. Aynı ise, bu(nun altındaki) ilke ve sebep ise bitkisel nefstir. Eğer fiilinin bilincinde ise, düşünme (taakkul) ve bilgi de ona ya eşlik etmektedir ya da etmemektedir. Etmeyorsa, bu kendisinden hayvanî fiillerin sâdır olduğu ilkedir. Düşünme ve bilgi eşlik ediyorsa, fiilinin aynı ya da farklı olması kaçınılmazdır. Eğer farklı ise, bu insanî nefis olarak adlandırılan ilkedir. Bilgisi farklılık arzetmediğinden dolayı fiili aynı ise (kendisinden -örneğin dönme gibi-sürekli aynı fiil sâdır oluyorsa) o felekî nefstir.

Bunu anladıysan, Yüce Allah'ın fiil(ler)inin, herhangi bir değişiklik ve bilgisizlik karışmamış ilminden sâdır olduğunu da anlarsın. Her fiil eşyanın düzeni ve yetkinliklerine göre olabileceği en güzel haliyle O'nun ilminden sâdır olur. Bu da bir irade ile olur. O halde, O kendisinden en güzel düzen ve yetkinlikte sâdır olan eşyanın varlığını özünden (min zâtiht) bilendir. Onlarda (eşyada)ki bu farklılık, onların özlerinin ayrılmaz özelliği (lâzımı)dir. Çünkü tabiatı aynı tabiat olmasın rağmen (eşyada) farklılık ortaya çıkarsa, bu artık onun zâfî tabiatı değildir.

Güneşsel form kendisinin özsel niteliği olduğu sürece güneş, güneş değildir. Bitkisel, hayvanî, insanî ve felekî nefsteki kelâm da böyledir. Bunlarda meydana gelen farklılık ve değişiklik, onların maddelerinin farklılığına râcîdir. Halbuki o (kelâm) onların özsel niteliğidir. Özsel olanın kaldırılması ise muhaldir.

O halde eşyanın (varlıkların) Evveli (olan Allah), bütün varlığın en güzel düzende; mükemmel, muhkem, devamlı ve sürekli olmasının tam ve yetkin sebebi olan ilmiyle eşyadan ayrılır. Ki bu (ilim), irade olarak adlandırılır. Çünkü bu fiillerin sudûru, O'nun varlığının yetkinliğinin izlerindedir. Onların bir irade edicisinin olması gerekir. Buradan, gaye⁴nin anlamı da bilinir. Ki o; yaratıklardan sadece birine özgü olan hayra yönelik eğilime indirgenemez.⁵ (Bu eğilim yaratıkların hepsinde mevcuttur.) O'nun gaye nedenden münezzeh olduğunu ifade etmiştik. O halde inayet her şeyde hayır düzenini şekillendirir. Bilinebildiği ölçüde varlık alanına nüfûz eder. (Her tür) değişikliğin üstünde olan bu tasavvur "inayet"tir. Bu yetkinlikler O'nun inayetinin ve iradesinin izlerindedir.

DÖRDÜNCÜ SIFAT : (O'nun kâdir olması)

O'nun âlim olduğunu, O'ndan sâdır olan fiilin ilmine uygun (sâdir) olduğunu, hayır düzenini bilmenin O'nun varlığının yetkinliğinin izlerinden olduğunu, bunun da irade olduğunu açıkladık.

⁴ Bu kelime diğer nüshada "inayet" olarak geçer.

⁵ Diğer nüshada; "ihtiyaç hissetmez".

Bunu anladığında, "kâdir" in; kendisinden iradesine uygun fiil sâdır olan, dilediği zaman (dilediğini) yapan, dilemediği zaman yapmayan kimse olduğunu da bilirsin. Ancak buradan, O'nun iradesi ve meşfetinin farklı olması gerektiği, (bir şeyi) bazen isteyip, bazen istemediği sonucu çıkmaz. İradelerin farklılığı, maksatların farklılığından dolayıdır. O'nun, fiilinde herhangi bir maksadının olmadığını ifade etmiştik. O halde, O'nun iradesi ve meşfeti aynıdır. Çünkü bu hüküm şartlı bir hükümdür. "Dilerse yapar, dilemezse yapmaz" sözümüzden "dilemesi ve yapması, dilememesi ve yapmaması" şeklinde bir zorunluluk gerekmez. Çünkü O, hayır düzenini en belîğ ve en yetkin bir tarzda bilir. Bundan dolayı O'nun iradesinde ve meşfetinde herhangi bir değişiklik olmaz.

BEŞİNCİ VE ALTINCI SIFAT : (Semî ve Basîr olması)

Varlıklar muhtelifdir: Bazıları işitilir, bazıları görülür. İşitilir olanları bilen olması, O'nun "semî (işiten)"; görülür olanları bilen olması da, "gören" olmasıdır. İlim (bilme) tektir; ancak taalluk ettiği şeylerin değişmesiyle farklı adlar alır. Eşyanın bâtınına taalluk ettiğinde "habîr"; zâhirine taalluk ettiğinde "şehîd"; görülebilir olanlara taalluk ettiğinde "basîr"; eşyanın inceliklerine -koruma ve gözetme (anlamı)yla beraber- taalluk ettiğinde "lâtîf" olarak adlandırılır. (Bu anlamların) hepsi topluca (kastedildiğinde) "gaybı ve şehadeti (görünmeyen ve görünen her şeyi) bilen" denir. Ne yerde, ne de gökte zerre miktarınca bir şey bile O'nun ilminden gizli kalmaz.

YEDİNCİ SIFAT : (Mütakellim olması)

O'nun bir olduğunu ve dört nedenden münezzehe olduğunu belirtmiştik. O'nun "mütakellim" olmakla nitelendirilmesi, ifadelerin tekrarına, iç geçirmelere (ehâdîsu'n-nefs) ve ifadelerin delâlet ettiği, hayal gücünün ürünü olan muhtelif düşüncelere râcî değildir. Aksine, (O'nun mütakellim olması demek;) O'ndan Faal Akıl ve Mukarreb Melek olarak (da) adlandırılan el-Kalemu'n-Nakkâş aracılığıyla Peygamber (Nebî S.A.V)'in kalbine bilgilerin akması (feyezan)dır, ki bu O'nun kelâmıdır. Kelâm Peygamber (S.A.V)'e özgü bilgilerden ibarettir. (Bu) ilimde taaddüd (çeşitlilik, farklılık) ve kesret (çokluk) yoktur. "Bizim buyruğumuz, bir anlık bakış gibi, bir tek sözden başka bir şey değildir."⁶ Aksine taaddüd, ya iç geçirmesi (ya da) hayal ve hisse kapılmaktır. Peygamber (S.A.V) gayb bilgisini Hakk'tan melek aracılığıyla alır. Hayal gücü de bunu alıp, harfler ve muhtelif şekiller biçiminde tasavvur eder. Nefs levhasını boş olarak bulur ve ona bu ifadeleri ve biçimleri nakşeder. Ondan manzum bir söz (kelâm) işitir, insan biçiminde bir şahıs görür. İşte bu vahiydir. Çünkü Peygambere bir şeyin ilka edilmesi herhangi bir zaman diliminde olmaz. Peygamber tertemiz nefsinde, ilka edilen şeyin sûretini tasavvur eder. İlka edilen (bilgi)ler ise, -parlak bir aynada, aynaya bakanın sûretinin görünmesi gibi- (bunların) sûretinin kendisine nakşedildiği kişi (Peygamber) tarafından bazen İbrânîce, bazen da Arapça ifadelerle dile getirilir. Kaynak tektir, ama bu bilgilerin ortaya çıktığı yer(ler) farklıdır. İşte bu meleklerin kelâmını dinlemek ve onları görmektir. Ondan bir ifade kullanıldığında, tasavvurun kendisi de onunla beraber gelir. İşte bu, Kitabın ayetleridir. Ona nakşedilmiş ifadelerden biri kullanıldığında, o nübüvvet haberlerindedir. Bu, duyulur - görülür zihinle (yapılan)

⁶ Kamer 54/50.

hayale indirgenemez. Çünkü duyu, duyulurları bazen dış duyulardan⁷, bazen da iç idraklerden⁸ alır. Şimdi biz eşyayı dış güçler (beş duyu) aracılığıyla görürüz. Peygamber (S.A.V) ise iç güçler aracılığıyla görür. Biz görür, sonra biliriz. Peygamber (S.A.V) ise bilir, sonra görür.

(Diğer Sıfatları)

Bu sıfatları anlayıp, O'nun "varlığı zorunlu" olduğunu, iç ve dış nedeni olmadığını öğrendiyse, eşyanın kalanını ve O'nun hakkında kullanılan sıfatları anlamak kolaylaşır. "Hakk" dediğinde, bunun anlamı O'nun varlığının zorunluluğuna râcdır. Çünkü her şey; a) ya varlığı zorunlu, b) ya varlığı imkânsız (mümtenî), c) ya da varlığı olurlu olur.

Varlığı zorunlu olan mutlak Hakk, varlığı imkânsız olan mutlak batıldır. Varlığı olurlu olan ise, kendisi itibariyle batıl, varlığını gerekli kılanı bakarak zorunludur. Sebebinin kaldırıldığı düşünüldüğünde, imkânsızdır. O zaman varlığı imkânsız olur ve yok olur. Bu nedenle o, sebebin varlığına ve yokluğuna itibarla olurludur.

"O cömerttir" dediğinde, bunun anlamı; O herhangi bir karşılık beklemez, kötülenmekten kurtulma ve övülme gibi bir gaye de gözetmez, varlık verir ve bununla başkasının (kimsenin) menfaatini gözetmez, demektir.

"Melik" dediğinde (bunun anlamı); O her şeyden müstagnîdir (hiçbir şeye ihtiyaç duymaz, demektir). Fakat bir şeyde hiçbir şey O'ndan müstagnî olamaz. İstignâ (kavramın)da üç şey itibara alınır ki, bunlar başka hiçbir şeyde asla bulunmaz:

Birincisi; O'nun özü başkası(nın varlığı) üzerine dayanmaz.

İkincisi; O'nun izafetten arınmış sıfatları başkasına dayanmaz.

Üçüncüsü; Birtakım izafetlerin ârız olduğu sıfatları da başkasına dayanmaz. Çünkü O'nun özü izafe edilenlerin de ilkesi (mebdeî)dir. Bundan dolayı, O'nun özü onları (izafe edilenleri) öncelemiştir. Onları önceleyince de, o zaman O (şâni yüce Allah) müstagnî olduğu şeye muhtaç değildir. O halde O'nun müstagnî oluşu özünden dolayıdır, başkasından dolayı değil.

"Evvel" dediğinde (bunun anlamı); O özü itibariyle kendisinde herhangi bir terkib olmayan, nedenlerden münezzehtir. Varolanlarla ilişkisine göre, eşya (varlıklar) kendisinden sudür eder (demektir).

Özet olarak, O var olandır, ama kesinlikle herhangi bir şeyden dolayı varolan değildir. Her ne ki vardır, O ondan da önce vardır. İşte bundan dolayı O Evvel'dir. Tıpkı Âhir (sonuncu) olması gibi. O halde, Hakk'tan başkası için olabilecek her yetkinlik, güzellik ve varlık, İlk Hakk için önceliklidir ve O'ndan kaynaklanmıştır, başkasından dolayı değildir.

"Âhir" dediğinde ise (anlamı); bir yola koyulanların gidişatında, iniş ve çıkış zincirinde (bütün) varlıklar (daima) O'na döner (demektir). Özünün

⁷ Bildiğimiz beş duyu. Bkz. İbn Sînâ, eş-Şifâ, Tabiiyyat II, Kitâbu'n-Nefs, (Nşr: C. Anawati, Said Zayed), Kahire 1975, s.34 vd.; en-Necât (Nşr: Muhyiddin Sabri Kürdî), Kahire 1938, s.159-160.

⁸ İbn Sînâ bunları; ortak duyum, musavvira (hayal gücü), murakkibe (terkib gücü), el-vâhime (vehim gücü) ve hâfıza/zâkira (bilgileri koruma ve hatırlama gücü) olarak açıklar. Bkz. eş-Şifâ, Tabiiyyat II, Kitâbu'n-Nefs, s.35 vd. ; en-Necât, s.163.

çoğal(tıl)maması, birliğinin bozulmaması ve nedenlerden herhangi birinin nispet edilmemesi şartıyla, bütün sıfatlar O'nun hakkında kullanılabilir. O'nun, varlığı zorunlu ve bir olduğu, herhangi bir nedeni bulunmadığı, varlığının tam olduğu sabit olunca, yetkinlik (hiçbir zaman) O'ndan zâil olmaz.

Bunu anladığında, O'nun dışındaki her şeyin O'nun fiili olduğunu ve özü gereği O'ndan sudûr ettiğini, yokluğun ve zamanın O'ndan önce bulunmasının şart olmadığını da bilirsin. Çünkü zaman hareketlere tâbidir, onların fiili (sonucu)dir. Evet, özsel yokluğun (zâti adem) önceden varlığını şart koşar. Çünkü her şey O'nda yok olup son bulmaktadır. Varlığı da zaten O'ndandır. Ve O özü gereği, varlığı, varlığını başkasından alandan önce olandır. O halde yüce Allah'tan başka her şeyin varlığından önce bir yokluk vardır. Bu yokluk özsel ve o şeyin varlığının lâzımı olan bir yokluktur, zamansal değildir. Bir şeyi özü gereği yapan fail, onu değişken veya âriz olan bir sebepten dolayı yapandan çok daha üstün ve yücedir.

Konuyu şöyle değerlendirebiliriz: Bir öz ki ondan hiçbir şey sudûr etmemiş, olduğu hal üzere kalmıştır, öyleyse ondan bir şey meydana gelmemiş (sudûr etmemiş)tir. Eğer bir şey sudûr etmişse, iradesinin, tabiatının veya buna benzer türden bir şeyin meydana gelmesinden dolayı özünde bir değişiklik gerekir. Bu ise muhaldir. O özünde yetkindir, fiiller O'ndan sâdir olur. O zamanla kayıtlı olmadığını ve fiilini gerçekleştireceği en uygun vakti bilmek arzusunda olmadığını da bilir.

Özden hiçbir şey sudûr etmemiş, ama sudûr etmesi âriz oluyorsa, o failliği konusunda "fiili olurlu olan (mümkünü'l-fiil)dir. Olurlu olan ise, iki taraftan birine ancak bir sebepten dolayı yönelir. O halde, önceden fail olmadığı halde, sonra fail olan kimse, bir sebebe binaen olmuştur. Bu sebep ise, ya bir dış sebep olabilir ya da iç. Dış sebep olması caiz değildir; çünkü (henüz) O'ndan başka varlık yoktur ki, başkasının O'na etki etmesi caiz olsun. Eğer iç sebep ise, o zaman da özünde bir değişiklik ve etkilenme olur. Oysa O aynı türden varlıkların birbirini neshederek silindiğine (mahv) ve varlıkları sürekli (ebedî) olmadığından başkalarının onların yerine geçirildiğine işaret ederek; "Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır. Bütün kitapların aslı (ümmü'l-kitab) O'nun yanındadır"⁹ buyururken değişiklik ve etkilenmeyi nasıl kabul edebilir? Burada "bütün kitapların-aslı" ifadesiyle ise, küllî bir yöntemle O'nun değişiklik ve zevalden münezzehe olan ilmine atıf vardır.

O, gaybın anahtarları kendi elinde olan ezeli, ebedî ve kâdir Sanatkârdır. Varlığın temel ilkesi O'ndandır.

O halde (işte bütün bu açıklamalarla) sabit olmuştur ki, ezeli (bir) varlık zarurîdir. Ve O'nun ilmi varlığının, fiili de ilminin lâzımıdır. Bu O'na nispetle ittihad¹⁰ yoluyla olur ki, bu açıktır. Varlıklara nispetle ise, düşünme (itibar) yoluyla (olur). Ancak onlardaki değişikliklerle O'nun değişikliğine ve onların yokluğuyla O'nun da yokluğuna istidlâl edilemez. O zaman bu, oluş ve bozuluşa tâbî olanlar varlığı sürekli (dâim) ve bâkî olana istidlâl etmek olur. Aksine, o öncelikle O'na delil, ikinci olarak da yine O'na kılavuzluk etmektedir. Allah zalimlerin ve inkârcıların söylediklerinden tamamen münezzehtir.

⁹ Ra'd 13/39.

¹⁰ Diğer nüshada "icad".

O halde, yok olanların bir varediciye ihtiyaç hissetmeleri gibi, varolanların da kadîm bir varlığa muhtaç olmaları nedeniyle, kadîm olan (yegane varlık) yüce Allah'tır. Duyularla algılanabilir değişikliklere gelince, onlar örneksiz yaratılanlarda değil, maddî varlıklardadır. O, gerçekte (bütün) varlıklarda, onların hem varolmalarının, hem de varlıklarını sürdürmelerinin faili olunca, bu gerçek failikten (dolayı), O'nun varlığının ebedî olması ve kendinden başka her şeyin muhdisi olması gerekir. Çünkü onların (diğer varlıkların) varlığı özü gereği değil, şanı yüce olan Evvel iledir.

Sözün özü; "Allahü Taâlâ kadîmdir" demek yeterlidir. Çünkü O, öncesinde yokluk bulunmayan ve varlığı başkasından olmayandır. O'nun dışındaki her şey ise, hâdistir. Çünkü (hâdis varlıkların) öncesinde yokluk vardır ve onların varlığı şanı yüce olan Evvel iledir.

FİİLLERİN O'NDAN SUDÛRU ÜZERİNE BİRKAÇ SÖZ

O'nun, varlığı zorunlu ve Bir olduğunu, özüne sonradan katılmış -muhtelif fiilleri gerektiren- sıfatları olmadığını, aksine fiil(ler)inin O'nun özünün yetkinliğinin eserleri (âsâr) olduğunu (artık) biliyorsun. Durum böyle olunca, O'nun ilk fiili de tektir. Çünkü eğer O'ndan iki şey sudûr etseydi, bu sudûr farklı iki yönde olurdu. Çünkü fiilde ikilik, failde ikiliği de gerektirir. Bir fiili özü gereği yapandan- eğer özü (zâtı) tek ise- ancak bir (fiil) sudûr eder. Eğer (özünde) ikilik olursa, mürekkeb (bir varlık) olur. Oysa biz bunun imkânsızlığını açıklamıştık.

O'ndan ilk sudûr eden şeyin cisim de olmaması gerekir. Çünkü her cisim madde ve sûretten mürekkeptir. Madde ve sûret ise iki nedene ya da iki yönü olan bir nedene ihtiyaç duyar. Durum böyle olunca o ikisinin (madde ve sûretin, dolayısıyla cismin) de, -kendisinde asla bir terkip bulunmadığı sabit olduğundan- Yüce Allah'tan sudûru imkânsız olur. O halde O'ndan ilk sudûr eden şey cisim değil, soyut bir cevherdir ki, o da ilk Akıldır. Hak din de bunu takrir ederek gelmiştir. Peygamber (a.s.);

"Allah'ın yarattığı ilk şey akıldır" ve yine;

"Allah'ın yarattığı ilk şey kalemdir" buyurmuştur.

"Allah'ın kanununda asla bir değişme bulamazsın. Allah'ın kanununda kesinlikle bir sapma da bulamazsın."¹¹ (Ayetin) birinci kısmı yaratmanın sürekliliğine, ikinci kısmı ise emrin sürekliliğine işaretler.

Evet! Her şey O'ndan belli bir düzende ve araçlar zinciriyle sâdir olmaktadır. Biz "bu fiil O'ndan bir sebep (aracılığı) ile (sudûr etmiş), aynı şekilde sebep de O'ndan sâdir olmuştur" dediğimizde, O'nun failliğinde herhangi bir eksiklik olmaz. Aksine (bu), her şey O'ndan sâdir olmuş, O'nunladır ve O'na yönelmiştir, demektir. O halde, varlıklar bilinen düzende ve araçlarla O'ndan sudûr etmiştir. (Varlığı) daha sonra olanın öne geçmesi, önce olanın da sona kalması caiz değildir. O hem önce, hem de sonra olandır. Evet! O'ndan sudûr eden ilk varlık en üstündür. En üstün olandan en aşağı olanına doğru inilir de, nihayet en değersiz olana ulaşılır. (O'ndan sudûr eden) ilk varlık Akıldır, sonra Nefs, sonra gök cismi, sonra da formlarıyla beraber dört unsurun maddeleri. (Bu) dört unsurun, maddeleri ortak, formları farklıdır. Sonra en değersiz olanından daha üstün, en üstün varlığa doğru

¹¹ Fâtır 35/43.

çıkılır. Nihayet aklın derecesine denk olan seviyeye ulaşılır. İşte bu (aşağıya inişi) başlatmak ve yeniden çıkışı sağlamakla O Mübdi' (Başlatan) ve Muîd (İade Eden)dir.

KAZA VE KADER ÜZERİNE BİRKAÇ SÖZ

Özet olarak, O'nun bir olduğunu ve değişmediğini öğrendin. (Artık sıfatlarını da biliyorsun. Şimdi bütün bu öğrendiklerinden O'nun kazasının; "yoktan yaratılmış ve(ya) sonradan olan (bütün) bilinebilirleri kuşatan ilmi"; kaderinin ise; "varlığı bir sebebe bağlı olan varlıklar için sebeplerin zorunluluğu" olduğunu, O'nun taşıyıcı gaye nedeninin olmadığını, sebep bulunduğu da sebepten etkilenen bir varlığın (müsebbeb) da bulunduğunu anlamak gerekir. Sebebin ve bu sebepten etkilenen varlığın zikredilip açıklanmasıyla da, bu varlıkların meydana gelişlerinde ve olabilecekleri en yetkin durumda bulunmalarında ilâhî hikmetin ispatı ortaya çıkar. Başka bir durumda da bulunabileceğinden, en yetkin konumda olması imkân dahilinde olsa da, hadd-i zâtında mümkün yetkinliğinden başka durumda bulunmaz. Bazı durumlarda bulunabilen kötülükler, -meydana gelişleri bir gereklilik ve zorunluluk yoluyla (zorunluluğa binaen) olsa dahi- tam bir hikmetten hâlf değildir. Ki, alemin varlığının devamı bu hikmetle olur. Eğer bu hikmet olmasa, bu kötülükler de bulunmazdı. Çünkü iyilikler kötülüklerin ilkeleridir. İyilikler tamamlanıp son aşamaya ulaştığında kötülükler bazen ortaya çıkar, bazen de gizli kalır. Bu, tek bir şeyde de, -biri birleri arasındaki uzaklık ve olumsuzluklardan dolayı- birbirine zıt şeylerde de kötü bir durumdur. Fakat bunların varlığa izafe edilmesi gerçekten çok nadirdir. Çünkü o bütünüyle iyi (hayır) ya da iyiliği baskın (gâlib) olandır.

Kötülük (şer)lere gelince, onların şahıslara, zamana ve tabiatlara nispet edilmesi gerekir. Bu konudaki daha fazla açıklama ileride gelecektir. (Bu kötülükler) meydana geldiğinde, nev'in birilerinde bir eksiklik var (demektir). Bu eksiklik, o (kötülüğü) kabul edendeki zafiyet ve onu kabule yatkın kişideki kusurla ilgilidir. Aksi halde feyz, cimrilik gösterilmeksizin ve kısıtlanmaksızın geneldir. Cahil ve aklı kıt kimseler, bu açıklamanın Allahu Teâlâ'nın fiillerine râcî olduğunu zannetmesin. Çünkü O'nun fiilleri sıfatlarının neticeleridir. Sıfatları ise özü gereği (sahip olduğu nitelikler)dir. Öz ise ebedî olarak zorunlu (mûcib)dur. Eğer O'nun fiillerinin bir nedeni olsaydı, sıfatlarının da nedeni olurdu. Çünkü sıfatları fiillerinin kaynaklarıdır. Ve yine eğer öyle olsaydı, O'nun özü mürekkebe olurdu. Bunun imkânsız olduğu ise, önce de geçmişti. O halde varlık alanındaki her şey, olması gerektiği gibidir. O'nun adaleti fazîlet, fazîleti de adalettir.

Bilinmelidir ki, O'nun hükmünü bozacak kimse yoktur ve yine O'nun takdirini ters çevirecek hiç kimse yoktur. İyilik ve kötülüğün O'na izafetinin dikkatli (ve doğru) yapılması gerekir. Bu konu, ancak sınırları belli bir taksim yapıldıktan sonra anlaşılabilir.

Diyoruz ki, bilinebilir olan, salt iyi ya da salt kötü olmaktan veya bir yönüyle kötü, bir yönüyle iyi olmaktan uzak kalmaz. Bir yönüyle iyi, bir yönüyle kötü olanda ise ya iyilik baskındır ya da iyilik ve kötülük eşittir. Mutlak iyiye gelince, o (gerçekten) vardır. Ve o Cenab-ı Hakk'tır. Etkin akıllar ve onlara yaklaşan kimseler de böyledir. (Akıllara yakınlıkları ölçüsünde iyilikten pay alırlar.) Çünkü onlar (etkin akıllar) iyiliklerin ve bereketlerin sebepleridir.

Mutlak kötülüğe, kötülük kendisinde baskın ya da iyilikle eşit olana gelince; (varlık alanında böyle bir şey) olmaz. Çünkü kötülüğün çokluğu; iyiliğin az, kötülüğün çok olması ihtimalindedir. Bu, kötülük kendisinde baskın ya da iyilikle eşit olanda (oran farklı olsa) da böyledir. Mutlak kötülüğe gelince, bu, varlığı kesinlikle imkânsız olandır. Hikmet onun varedilmesini gerektirmez. İyiliğin baskın olmasına gelince, onun varedilmesi hikmete binâen gerekli olur. Bunu ihmal etmek cömert kimseye yakışık almaz. Çünkü o, bütünün düzenine tam bir şekilde, önceden taalluk eden ilmin neticesi ve varlığın ayrılmaz özelliğidir. Çünkü az kötülük ihtimali, çok iyilik elde etme (ihtimalin)den dolayıdır. Bu kısım öncesine ters gibidir. Ona kötülük izafe edildiğinde, Cenab-ı Hakk'ın;

"Allah her şeyin yaratıcısıdır"¹² ve

"Sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır"¹³ sözünde olduğu gibi, onu genele hamlet.

O'na iyilik izafe edildiğinde ise;

"Her türlü iyilik senin elindedir. Gerçekten sen her şeye kâdirsin"¹⁴ ve

"Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez"¹⁵ ayetlerinde olduğu gibi husûsî anlam ifade eder. Çünkü İlk Gerçek (c.c.) bütün iyilikleri feyezân ettiren ve bereketleri indirendir. İyilik, O'nun özünün ve ilk maksadının gereğidir. Kötülük ise arızî ve ikinci maksadın gereğidir. Burada "maksat" ile, yetkinlik gerektiren ve zamanı tahsis eden seçme (ihtiyar) ve yönelme (kasd)yi kastetmiyorum. Bu, İlk Gerçek hakkında muhaldir. Çünkü iyiliğin O'ndan bir gereklilik (O'nun ayrılmaz bir niteliği) olarak feyezân ettiği önce de geçmişti. Durum böyle olunca, onun bu gereklilikten daha farklı bir şey olması gerekir ki o, bu feyezânın eseridir. Bunun duyulur alemde örneği, güneş-ışık ve cisim-gölge ilişkisidir.

O mutlak var olandır. Varlığı aracısız olan da O'ndandır. Ki bu varlığı aracısız olan; eşsiz ve benzersiz olarak varedilen ilk akıldır. Onu etkin akıllar takip eder. Bu akıf seyir İlk İlkeden kaynaklanmaktadır. İlk nedenli olan bu etki (eser), ilk maksad (kasd) olarak adlandırılır. Bu, aracısız olarak oluşan düzenin zaruretinden, bu seyir ve akıf düzenin mahiyetini ifade etmenin güçlüğünden böyle (adlandırılmış)dir. Bu kötülüğün kesinlikle bulaşmadığı salt hayırdır. Din dilinde "kaza" ile kastedilen de budur. Çünkü o, belirli bir yasa çerçevesinde devam edegelen, değişmeyen hükümdür. Daha sonraki akıllar bu düzen üzere tedricî olarak meydana gelirler.

(Bu) feyezândan ve emrin kabulünden sonrasına gelince; (bu feyz ve emir) varlık alanına indirgenmesinden dolayı orada hayır baskındır. Fakat (varlıktaki) bu baskın hayır, onun ilkelerinin çokluğundan ve sebeplerinin farklılığındandır. Bu farklılık ve çokluktan zorunlu olarak bir tür kötülük ortaya çıkar. Bu zorunluluktan dolayı da sanki o amaç gibi görünür. Halbuki o, Evvel'den ayırt edilebilmesi için ikinci (derecede) bir amaçtır. Bu da İlk Akıldan ve bazen belirtilen, bazen de

¹² Zümer 39/62.

¹³ Sâffât 37/96.

¹⁴ Âl-i İmran 3/26.

¹⁵ Bakara 2/185.

belirtilmeyen diğer benzer nedenlerden sâdır olan diğer nedenlilerdir. Kader kelimesiyle kastedilen de budur.

Yüce Allah buyurmuştur: "Biz ölü toprağa can vermek, yarattığımız hayvanlara ve nice insanlara su vermek için gökten tertemiz su indirdik."¹⁶ Fakat evrenin ve evrende hayır adına mevcut her şeyin araştırılması su dışlanarak olmaz. Lâkin şu kesin olarak bilinmektedir ki, bir zahid (bile) suya düşse boğulur. Kendisine yaklaşanı yakmakla beraber, sağladığı yararlar ve alemin düzeni(ne olan katkısı) ile ateş de böyledir. Alemdeki her şey bu şekilde (düşünülebilir).

O halde, her ne kadar her şey bir takdir ile olsa da, hayrın bizzat ve ilk gaye olduğu, şerrin ise arazî olarak ona katıldığı ve tâlî bir maksat olduğu kesinleşmiş oldu.

Hamd, (insanlara) akıl lutfeden ve doğruyu ilham eden Allah'a mahsustur.

Salât da, iyilerin efendisi olan Muhammed'e ve onun temiz ailesine, hayırlı ashabına.

¹⁶ Furkan 25/48-49.