

## İBN RÜŞD'ÜN KELAMCILARIN HUDUS VE İMKAN DELİLLERİNE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER\*

Hüseyin ŞAHİN\*\*

### Özet

*İbn Rüşd İslâm düşünce tarihinde önemli bir yeri bulunan düşünürlerden biridir. Bu çalışmanın öncelikli amacı, Allah'ın varlığını ispat için kelamcıların kullandığı hudus ve imkan delillerine İbn Rüşd tarafından yapılan eleştirileri ortaya koymaktır. İbn Rüşd bu delilleri yeterli olarak görmemekte ve daha çok Eş'ârîler üzerinden eleştirmektedir. İbn Rüşd'ün hudus deliline yönelik eleştirileri genel olarak; mukaddimelerinin birtakım şüpheler barındırdığı, halka hitap etmediği, burhana dayanmadığı ve kullanılan yöntemlerin âlimler tarafından bile anlaşılmasının zor olduğu noktalarında yoğunlaşmaktadır. İbn Rüşd, imkan deliline de çeşitli eleştiriler getirmiştir. O, eleştirisini öncelikle Cüveynî'nin delili üzerinden yapar. İbn Rüşd bu delilin iki öncül üzerine bina edildiğini ifade eder ve bu iki öncülü de eleştirir. Bu çalışmanın diğer bir amacı da, İbn Rüşd'ün bu delillere karşı ortaya koyduğu kendi delillerini ele almaktır. İbn Rüşd bu delilleri 'İnâyet' ve 'İhtirâ' olarak isimlendirmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Hudüs, İmkan, Eş'ârîyye, İnayet, Eleştiri, Delil, Cüveynî, İbn Rüşd.

## AVERROES'S CRITİQUES OF MUSLIM THEOLOGIANS' ARGUMENTS OF HUDUTH AND İMKAN

### Abstract

*Ibn Rushd (Averroes) is one of the foremost and most important thinkers in the history of Islamic thought. The primary objective of this study is to examine the critiques made by Ibn Rushd about arguments of hudûth (creation) and imkan (contingency) used by theologians to prove the existence of God. Ibn Rushd does not see this as sufficient evidences and voices criticism in the basic of al-Ash'ariyya in general. Criticism of Ibn Rushd about hudus evidence in general; premises that they are including some doubts, it does not appeal to the public, it doesn't rely on definite evidence and the methods used are concentrated in the point that it is difficult to understand even by scholars. Ibn Rushd makes also variety critiques about argument of imkan (contingency). He makes his critique about al-Juwayni's argument. Ibn Rushd says that this evidence is based on two premises and critique them. Another objective of this study is to discuss Ibn Rushd's own alternative proofs. He entitles this evidences as al-Inâya and Ihtirâ.*

**Key Words:** al-Hudûth, (Creation) al-İmkan, al-Ash'ariyya, al-Inâya, critique, evident, al-Juwaynî, Ibn Rushd (Averroes)

---

\* Bu makale, *Tanrı'yı İspatta Klasik ve Çağdaş Teistik Delillerin Karşılaştırılması* adlı doktora tezimizden yararlanılarak oluşturulmuştur.

\*\* Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, İller Bankası Özel Eğitim İş Uygulama Merkezi Müdürü, Ankara

## Giriş

Kelam ilminin temel amaçlarından biri Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmektir. Dolayısıyla kelamcılar Allah'ın varlığını ispat edebilmek için bir takım akli delillendirmeler yapmışlardır. Kelamcıların Allah'ın varlığını ispat için kullandıkları en önemli delil, âlemin yaratılmış olması esasına dayanan hudus delilidir. İmkan delili ise daha çok filozofların delili olarak bilinmekle birlikte, kelamcıların felsefeyle ilgilenmeye başlamasından sonra bazı kelamcılar tarafından da kullanılan bir delildir. İbn Rüşd daha çok Eş'ârî kelamcılar üzerinden hudus ve imkan delillerine yönelik ciddi eleştirilerde bulunmuştur. İbn Rüşd, kelamcıların Allah'ın varlığı hususunda izledikleri yolların doğru olmadığını eleştirileriyle birlikte ifade ettikten sonra, Kur'an'ın dikkat çektiği ve herkesi davet ettiği yol olarak gördüğü kendi delillerini ortaya koymuştur.

Bu çalışmada öncelikle İbn Rüşd'ün, Eş'ârî kelamcıların Allah'ın varlığını ispat için ortaya koydukları "Hudus" deliline ve İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin bir eserinde gördüğü "İmkan" deliline yönelttiği eleştiriler ele alınacaktır. Ancak İbn Rüşd'ün eleştirilerini ifade etmeden önce hudus ve imkan delilleri hakkında bilgi verilecektir. Son kısımda ise, İbn Rüşd'ün Allah'ın varlığını ispatta kullandığı kendi delilleri ele alınacaktır.

## 1. Hudus Delili ve İbn Rüşd'ün Eleştirileri

### 1.1. Hudus Delili

'Hudus' kelimesi sözlük anlamı itibari ile 'sonradan meydana gelmek, yok iken sonradan var olmak'<sup>1</sup> manasına gelmektedir. Bu terim, İslam düşüncesinde evrenin yaratılmış olduğu öncülüne dayanılarak Allah'ın varlığını ispatlamaya yönelik yaklaşıma verilen isimdir. Kelam literatüründe Allah'ın varlığını kanıtlamak üzere başvuru kozmolojik delillerden biri için kullanılan terim olarak evrenin varlığından önce yokluğunu, bir zamanlar yokken sonradan var olması olgusunu ifade eder.<sup>2</sup> Buna göre hudus, kelamcıların evrenin varlığını açıklamak üzere kullandıkları temel kavramlardan biridir. Kendisi yokluk tarafından geçilen, yokken sonradan var olan varlıklara "hâdis" denir. Onu meydana getirene de "muhtdis" denir. İslam düşüncesinde evren ve içindeki tüm varlıklar hâdistir. Hâdisin zıddı ise "kadîm"dir. Kadîm, varlığı yokluk tarafından geçilmeyen, varlığının başlangıcı olmayan, varlığında bir başkasına muhtaç olmadığı gibi, onun var olmadığı bir zaman düşünilemeyen, daima var olan anlamına gelir.<sup>3</sup> İslam düşüncesinde bu manada kadîm olan Allah'tır.

Bu açıklamalardan sonra genel olarak tanımlayacak olursak hudus delili; evrenin sonradan var edildiği (yaratıldığı) öncülüne dayanarak, her hâdisin bir muhtdisi, yani

<sup>1</sup> Cürçânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât, Mısır, 1306*, s.36,37; İsfehânî, Ragıb, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, 'hds' mad., Darü'l-Ma'rife, Beyrut, tsz., s.110; Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Kitabü't-Tevhid*, çev.: Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2009, s.24.

<sup>2</sup> Topaloğlu, Bekir, "Hudus", DİA, İstanbul, 1998, c.18, s.304,305.

<sup>3</sup> Cürçânî, *Ta'rifât*, s.74; İsfehânî, *el-Müfredât*, 'kdm' md., s.397; Sâbûnî, Nureddin, *Mâtürîdîyye Akaidi*, çev.: Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 2005, s.62; Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 1988, s.130.

yaratılmış olan her şeyin bir ilk nedeni, yaratıcısı olması gerektiğini savunan, böylece Allah'ın varlığını ispat etmeyi gaye edinen delildir. Bu delil, evrende gözlemlenen oluşumlardan ve değişimlerden hareket etmektedir. A posterioridir, yani deney ve tecrübeyle elde edilen verilere dayanır. Hudus delili âlemden Allah'a hareket ettiği için 'âlem delili' olarak da adlandırılmaktadır. Bu delil üç öncüle dayanır; 1. cisimler arazsız olamazlar, 2. hâdisler (arazlar) olmadan var olamayan şeyler de hâdistirler ve bunların sonucu olarak, 3. âlem hâdistir.<sup>4</sup>

Kelamcılar açısından hudus delilinin kesin sonuç verebilmesi için âlemin hâdis olduğunun ispatlanması gerekmektedir. Bu nedenle kelamcılar âlemin hudusu konusunda cevher, araz veya bu ikisini birlikte ele almak suretiyle üç yöntem kullanmışlardır.<sup>5</sup> Yine kelamcılar âlemin hudusunu ispat için âlemi oluşturan maddelerin hareket veya sükûndan hâli olamaması prensibinden hareket etmişlerdir. Buna göre evrende hareket veya sükûn halinde olmayan hiçbir madde yoktur. Hem hareket hem de sükûn hâdistir. Çünkü sükûn hareketin durması; hareket ise sükûn halinin ortadan kalkmasıyla mümkündür. Bu iki durumda olan her şey ise hâdistir. Bu ikisinin ezeli olması mümkün değildir. Çünkü sükûn ezeli olursa hareketin varlığı mümkün olamaz. Hareket ezeli olursa, o takdirde sebepler zincirinin sonsuza kadar gitmesi gerekir ki bu imkansızdır. Hareketler zincirinin, varlığı zorunlu bir ilk hareket ettiriciye bağlanması zorunludur.<sup>6</sup> Kısaca hareket ve sükûn hâdis olduğu için bunlardan hali olamayan maddelerden oluşan âlem de hâdistir.

Kelamcılar bu gibi yöntemlerden hareketle âlemin hâdis olduğunu ortaya koyduktan sonra, her hâdisin bir muhdisinin, yani yaratıcısının bulunmasının zorunlu olduğunu ifade ederler. Bu muhdis de, kendisi hâdis olmayan, ezeli bir varlık olmalıdır. Aksi durumda her bir muhdis onu meydana getiren başka bir muhdisi gerektirir ki bu sebeplerin sonsuza gitmesi sonucunu doğurur. Sebeplerin sonsuza gitmesi ise akıl açısından imkansızdır.<sup>7</sup> Dolayısıyla bu sebepler silsilesinin bir yerde durması ve başkasına muhtaç olmayan, sebebi kendinden ve ezeli olan bir varlığa dayanması şarttır. O da Allah'tır. Kısaca açıkladığımız hudus delilinin önermeler halinde ifade edildiği şöyledir:

1. Âlem bütün parçaları ile hâdistir.
2. Her hâdis olanın bir muhdise ihtiyacı vardır.

<sup>4</sup> Düzgün, Şaban Ali, *Nesefî ve İslam Filozoflarına göre Allah- Âlem İlişkisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998, s.110,111.

<sup>5</sup> Kelamcıların âlemin hudusunu ispat için kullandıkları cevher, araz ve cevher-araz yöntemleri hakkında geniş bilgi için bk: Nesefî, Ebu'l-Mu'in, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, thk.: Atay, Hüseyin, Ankara,1993, c.I, s.82 vd.; Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcılarının ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)*, DİB Yayınları, Ankara, 1998, s.82 vd.

<sup>6</sup> Özdemir, Metin, "İnkârcı Akımların Genel Bir Kritiği", *Kelam el Kitabı*, ed.: Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s.547,548.

<sup>7</sup> Özdemir, "İnkârcı Akımların Genel Bir Kritiği", s.547.

3. O halde bu âlemin de bir muhdisi vardır. O da hâdis olmayan, Vâcibü'l-Vücûd olan Allah'tır.<sup>8</sup>

### 1.2. İbn Rüşd'ün Hudus Deliline Yönelttiği Eleştiriler

Hudus deline yöneltilmiş olan önemli eleştirilerden biri İbn Rüşd'ün yapmış olduğu eleştirilerdir. İbn Rüşd bu delili daha çok Eş'ârî kelamcıları üzerinden eleştirmiştir. Fakat hatırlatmakta fayda vardır ki, hudus delili, sadece Eş'ârîler'in kullandığı bir delil değil, başta Mu'tezile olmak üzere diğer kelamcılar tarafından da kullanılan bir delildir. İbn Rüşd, Eş'ârîler'in Allah'ın varlığını ispat etmek için ortaya koydukları delillerle ilgili olarak: “Onların bu hususta tutmuş oldukları yollar, Allah'ın dikkat çektiği ve onları kullanmak suretiyle kendisine iman etmeye davet ettiği şer'i yollar değildir”<sup>9</sup> demektedir.

İbn Rüşd, hudus delilinin “âlem hâdistir” temeli üzerine bina edildiğini belirtir ve eleştirilerine buradan başlar. Âlemin hâdis oluşu cisimleri oluşturan parçaların hâdis olduğu, dolayısıyla onlardan oluşan cisimlerin de hâdis olduğu esasına dayanır. İbn Rüşd'e göre bu yöntemin açıklanması için izlenen yolun anlaşılması hem halk için hem de bu konuda tecrübeli olanlar için oldukça zordur. Ayrıca bu şekildeki bir akıl yürütme burhan yolu olmadığı gibi, Allah'ın varlığı hususunda kesin bilgiye de ulaştırmaz. İbn Rüşd'e göre, âlemin hâdis olduğu farz edilse, kelamcıların dedikleri gibi, onun için muhdis bir fâilin bulunması gerekir. Fakat bu durumda kelam ilminin gideremeyeceği bir şüphe ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki; bu muhdis, ezeli mi, yoksa muhdes mi kabul edilecektir? Muhdes kabul edilirse, onun da bir muhdis ihtiyacı olur ve bu silsile sonsuza kadar gider. Bu ise imkansızdır. Muhdis ezeli kabul edilirse, mefûl ve mahlûk şeylerle ilgili fiilin de ezeli olması gerekir. Bu durumda da mefulat ve mahlûkat mecburen ezeli olacaktır. Oysa hâdisin varlığının, hâdis bir fiile bağlı olması gerekir. Fakat Eş'ârîler kadîm bir fâilden hâdis bir fiilin meydana geldiğini kabul ederlerse, durum değişir. Çünkü mefule, fâilin fiilinin taalluk etmesi gerekir. Oysa Eş'ârîler bunu kabul etmezler.<sup>10</sup> Kısaca İbn Rüşd'e göre, ezeli fiil, ezeli bir fâilin; hâdis fiil de, hâdis bir fâilin fiilidir. Dolayısıyla Eş'ârîler'in savunduğu şekliyle âlemin hâdis olması, fâilin de hâdis olmasını gerektirir ki, bu onların kabul etmediği bir şeydir. Bu da açık bir çelişkidir.

İbn Rüşd'ün diğer eleştirileri ise hudus delilinin öncüllerine yöneliktir. Bu delil; (1) “cevherler arazlardan ayrı kalamaz”, (2) “arazlar hâdistir”, (3) “hâdislerden ayrı kalamayan şey de hâdistir” şeklindeki üç öncülden oluşmaktadır. İbn Rüşd'e göre cevherlerin arazlardan ayrı kalamayacağını belirten birinci öncüldeki “cevherler” ile kastedilen, bizâtihi kaim cisimler ise, o zaman bu doğru bir öncüdür. Fakat cevherler” ile cisimler değil de atom (cevher-i ferd) kastediliyorsa, bu ciddi bir şüphe oluşturur. Çünkü bu anlamdaki cevher apaçık bilinen şeyler olmayıp, ancak istidlal yoluyla

<sup>8</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam*, s.130.

<sup>9</sup> İbn Rüşd, Ahmed ibn Muhammed, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâ'idil-Mille*, thk.: M. Abid el-Cabiri, Beyrut, 1998, s.103.

<sup>10</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf*, 103.

bilinebilir. Bu konuda birbirine oldukça zıt görüşler vardır. Bunlar arasından hak ve doğru olan görüşü bulmak, kelamcıların değil, ancak burhan sanatına sahip olanların yapacağı bir iştir.<sup>11</sup>

İbn Rüşd'e göre "arazlar hâdistir" şeklindeki ikinci öncül de yeterince açık değildir ve şüphe barındırmaktadır. Çünkü biz arazların ve cisimlerin hâdis olduğuna dair hükmü gözlemlediğimiz varlıklardan hareketle vermekteyiz. Fakat gözlenemeyen varlıklar için de aynı hükme varmak, örneğin semavi cisimler ve onlara ait arazların hâdis olduğuna hükmetmek doğru değildir.<sup>12</sup> Ona göre semanın arazları ve hareketleri değişmezdir.

"Hâdislerden ayrı kalamayan şey de hâdistir" şeklindeki üçüncü öncüle gelince, İbn Rüşd, bunun iki şekilde anlaşılabilirliğini ifade eder. Ona göre, burada cismin siyahlığı gibi belli bir araz kastediliyorsa doğrudur. Bununla, hâdislerin (arazların) cinsinden ayrı kalamadığı kastediliyorsa bu önerme yanlıştır.<sup>13</sup>

Görüldüğü gibi İbn Rüşd'ün hudus deliline yönelik eleştirileri genel olarak; mukaddimelerinin birtakım şüpheler barındırdığı, halka hitap etmediği, burhana dayanmadığı ve kullanılan yöntemlerin âlimler tarafından bile anlaşılmasının zor olduğu noktalarında yoğunlaşmaktadır.

## 2. İmkan Delili ve İbn Rüşd'ün Eleştirileri

### 2.1. İmkan Delili

İmkan *kuvvet* ve *vasıta* anlamlarına gelmekle birlikte "olanak", "olabilirlik", "belli koşullarda gerçek olabilecek olan", "mümkün olanın hali", "mümkün fiiller ve vakalar", "herhangi bir şeyi yapmak hususundaki ihtiyar" anlamlarını da sırasıyla ifade eder.<sup>14</sup> "Mükne ve mekine" köklerinden türeyen imkan kelimesi, ileride tesir gösterecek, büyüyecek ve gelişebilecek bir kuvvet kaynağına delalet etmektedir.<sup>15</sup> Mantık ve felsefede bir şeyin vücûb, imkan ve imtinâ olmak üzere üç durumundan söz edildiği gibi, bir önermede hüküm de kesinlikle bu üç nitelikten birini ifade eder. Vücûb zorunlu olarak var olmayı; imtinâ, zorunlu olarak yok olmayı belirtirken, imkan ise, bu ikisi arasında tam orta noktayı, yani bir şeyin olması ve olmamasının eşit seviyede bulunduğunu ifade etmektedir. Bir şeyin imkanı hususunda mantıkî ve ontolojik olmak üzere iki durum söz konusudur. Mantıkî imkan bir şeyin iç çelişkiden arınmış olması, yani akla uygun bulunmasıdır. Bu durumda varlığı çelişki içermeyen her şey mümkün kategorisinde yer alır. Ontolojik imkan ise mantıkî imkanın yanında bir şeyin tasavvurundan varlık alanına çıkma şartlarını ifade eder.<sup>16</sup>

<sup>11</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, 105.

<sup>12</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, 108.

<sup>13</sup> Topaloğlu, "Hudus", c.18, s.308.

<sup>14</sup> Çankı, *Mustafa Namık, Büyük Felsefe Lügatı*, Aşıkoğlu Matbaası, İstanbul,1955, c.2, s.698; Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1975, s.127.

<sup>15</sup> Atay, Hüseyin, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1974, s.30.

<http://kitaplar.ankara.edu.tr/detail.php?id=764>

<sup>16</sup> Kaya, Mahmut, "İmkan", *DİA*, İstanbul, 2000, c.22, s.224.

Allah'ın varlığını ispat için kullanılan “imkan delili” genel olarak; âlemin ve içindeki varlıkların mümkün olma durumundan hareketle, kendisi mümkün olmayan ve bütün mümkün varlıkların ilk sebebi olan vacip varlığa ulaşma delilidir. İmkan delili kozmolojik delilin içinde yer alır. Bu delil hâdis varlıkların aynı zamanda mümkün olmalarını ön plana çıkarır. Buna göre sonradan var olan her şey mümkündür. Zira sonradan var olan, yok iken var olan nesne demektir. Durumu bu olanın mahiyeti, yokluğa ve varlığa kabiliyeti olandır.<sup>17</sup> İmkan delili asıl olarak İslam filozofları tarafından ortaya konmuş ve geliştirilmiş, fakat daha sonra kelamcılar tarafından da kullanılmıştır. Âlemde var olan şeylerin olduğundan başka bir şekilde olup olamaması, eşyanın zorunlu olarak mı meydana geldiği yoksa meydana gelip gelmeme ihtimalinin eşit mi olduğu gibi sorular imkan delili içinde ele alınıp tartışılmıştır. İslam düşünürleri âlemi bir imkanlar alanı olarak algılamışlar, meydana gelmesi zorunlu değil de mümkün olan âlemin kendisi gibi mümkün olmayan ezeli, vacib bir Varlık, belirleyici prensip, müreccih tarafından meydana getirildiğini kabul etmişlerdir.<sup>18</sup>

İmkan delilinin düşünce yapısını genel olarak şöyle ifade edebiliriz. Âlem bütünüyle mümkünler topluluğudur. Çünkü âlemde var olmaları bakımından mümkün olan birçok şey ve olay görmekteyiz. Bu şeylerin var olmaması da imkan dâhilindedir. Dolayısıyla sonradan var olan her şey mümkündür. Bu nedenle, görülüp algılanmakta olan bu varlık âleminin tümü için kullanılabilir felsefi niteleme, onun mümkün olduğudur. Âlemdeki bütün bu mümkün varlıklar ya kendi kendilerinin sebebiyle var olmuştur ya da başka bir sebebe dayanmaktadır. Eğer, birinci durum kabul edilirse, onlar var olmada, kendileri yine kendilerinden önce olacaklardı ki, bu saçmadır. Başka bir deyişle mümkün varlığın sebebi yine kendisi gibi mümkün bir varlık ise, bu zincir sonsuza kadar gider. Fakat sebepler zincirinin sonsuza uzaması (teselsül) imkansızdır. O halde, varlığı mümkün olan şeyler, var olmaları için kendilerinin dışında, yani varlığı mümkün olmayan başka bir sebebe muhtaçtırlar. İşte, varlığı bir başka sebebe dayanmayan bu varlık, zorunlu bir varlık, yani Allah'tır.<sup>19</sup>

İmkan delili mümkün varlıklardan oluşan âlemin varlığını yokluğuna tercih edecek bir ilk sebebi veya müreccihini zorunlu görerek Allah'a ulaşır. Bu delil önermeler mantığına dökülerek şöyle ifade edilmiştir:

1. Âlem mümkünler topluluğudur.
2. Her mümkün var olabilmek için, varlığını yokluğuna tercih edecek bir müreccihe muhtaçtır.
3. O halde, bu âlem de var olabilmek için varlığı zorunlu bir müreccihe muhtaçtır. O da Vacibü'l-Vücûd olan Yüce Allah'tır.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Razi, Fahreddin, *el-Muhassal (Kelam'a Giriş)*, çev.: Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s.147.

<sup>18</sup> Düzgün, *Allah-Âlem İlişkisi*, s.113.

<sup>19</sup> Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, İstanbul, 1998, s.50.

<sup>20</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam*, s.133; Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir, 1999, s.52.

İmkan delili, ilk önce filozoflar tarafından geliştirilip kullanılmış olmakla birlikte, daha sonra kelamcılar tarafından da sıklıkla kullanılmıştır. İslâm dünyasında bu yolu tutanlara “filozof-kelamcılar” denmektedir. Örneğin bunlardan Fahreddin Razî bu delili açıkça kullanmıştır. Yine İbn Rüşd, Eş'ârî kelamcılarında İmam Cüveynî'nin böyle bir delilinden bahsetmektedir. İbn Rüşd'ün, İmam Cüveynî'nin, “el- Akidetü'n-Nizâmiye” adlı eserinde gördüğü ve “*el-Keşf*”inde bahsettiği cevaz yahut imkan delili şöyledir: Bu delilin temeli şu iki öncüle dayanmaktadır:

1- Âlem, içinde bulunan her şeyle birlikte caiz ve mümkündür. Yani bu âlem şimdiki durumundan tamamen farklı bir şekilde bulunabilir. Örneğin; âlem şimdiki halinden daha başka bir şekilde veya cisimlerinin sayısı ve hareket yönleri olduğundan farklı olabilir. Hatta taş yukarıya, ateş de aşağıya doğru bir hareket içinde olabilir. Doğudan olan hareket batıdan, batıdan olan hareket ise doğudan olabilir.

2- Caiz ve mümkün muhdestir. Öyleyse onun da bir muhdisi vardır. Yani caiz ve mümkün olan iki şeyden birini diğerine tercih eden bir fâil vardır.<sup>21</sup>

## 2.2. İbn Rüşd'ün İmkan Deliline Yönelttiği Eleştiriler

Hudus delilini eleştiren İbn Rüşd, imkan deliline de çeşitli eleştiriler getirilmiştir. O, eleştirisini öncelikle Cüveynî'nin yukarıdaki delili üzerinden yapar. İbn Rüşd bu delilin iki öncül üzerine bina edildiğini ifade eder ve bu iki öncülü de eleştirir. Ona göre, “âlem, içinde bulunan her şeyle birlikte caiz ve mümkündür” şeklindeki birinci öncül hatabîdir. Bu öncülü açıklamak için kullanılan ifadeler gerçekte uyuşmamaktadır. Örneğin âlemdeki doğudan olan hareketin batıdan, batıdan olan hareketin ise doğudan olabilmesi gibi hususlar bilinen şeylere ve gerçeklere uygun değildir.<sup>22</sup>

Bu öncül ayrıca ilahi hikmete aykırı düşmekte, hatta onu ortadan kaldırmaktadır. Çünkü İbn Rüşd'e göre hikmet, bir şeyin sebeplerini bilmektir. Âlemdeki nedenleri bilmek, oradaki düzenin değişmez, sürekli ve zorunlu olmasına bağlıdır. Eğer bir şeyin mevcut hali üzere var olmasını gerektiren birtakım zaruri sebepler bulunmazsa, diğer şeyler bir yana, hikmet sahibi bir yaratıcının varlığına dair bilgi edinmek bile mümkün olmaz. Nitekim sanatla ilgili işlerin varlığı için zorunlu sebeplerin bulunmadığı yerde, sanattan ve sanatkâra nisbet edilen hikmetten söz etmek mümkün değildir. Örneğin insan fiillerinin rastgele herhangi bir organdan gerçekleşmesi mümkün olsa veya gözle görüldüğü gibi kulakla da görülebilse, o zaman hikmetten söz edilemez. Dolayısıyla böyle bir rastgeleliği kabul etmek, Allah'ın “hakîm” isminin iptal edilmesini gerektirir.<sup>23</sup> Kısaca İbn Rüşd'e göre, âlemin her şeyle birlikte caiz ve mümkün kabul edilmesi, âlemde görünür olan sebepliliği ortadan kaldırmakta ve her şeyin rastgele oluşabileceği şeklinde bir düşünceye kapı aralamaktadır. Böyle bir durum ise her şeyi bir sebebe bağlı olarak yaratan Allah'ın hikmetini ortadan kaldırır.

<sup>21</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf*, s.112.

<sup>22</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, s.112.

<sup>23</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, s.113.

“Caiz muhdestir” şeklindeki ikinci öncülün eleştirisine gelince, İbn Rüşd’e göre, bu da kendiliğinden açık olmayan bir mukaddimedir. İbn Rüşd bu konunun çözümü zor bir mesele olduğunu ve daha önce Eflatun ile Aristoteles arasında tartışıldığını belirtir. Bu konuda Platon, caiz olan bir şeyin ezeli olmasını kabul etmiş, Aristoteles ise bunu imkansız görmüştür. İbn Rüşd’e göre Cüveynî bu öncülü aşağıdaki öncüllerle açıklamak istemiştir:

1- Caiz olan bir şey, mümkün olan iki vasfından birini öbürüne tercih yapan birine ihtiyaç duyar.

2- Bu muhassısın mutlaka irade sahibi olması şarttır.

3- İradeye dayalı olarak var olan şey hâdistir.<sup>24</sup>

İbn Rüşd, bu üç önermenin bazılarını doğru bulur. Ancak İbn Rüşd, “iradeden ancak muhdes bir muradın meydana geleceği” mukaddimesinin açık olmadığını savunur. Burada bilfiil irade ile bilkuvve irade ayrımı yapan İbn Rüşd’e göre, bilfiil irade hâdis ise irade edilenin de hâdis olması şarttır. Yine bilfiil irade ezeli ise irade edilen de ezeli olur.<sup>25</sup> Kısaca ona göre, kelamcılar iradeyi ezeli kabul etmekte, ancak irade edileni ise hâdis görmektedir. Bu durumda ise bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Yani ezeli bir iradeden, hâdis varlıkların nasıl meydana geldiği konusu açıklanmaya muhtaç bir husustur. Kelamcılar irade hâdistir deyip, irade edilenin de mutlaka muhdes olması gerektiğini kabul etselerdi, bu kendileri açısından daha tutarlı ve doğru olurdu.

İbn Rüşd, bu delili savunan İbn Sînâ’yı da eleştirmiştir.<sup>26</sup> Onun eleştirisi, İbn Sînâ’nın mümkünleri ikiye ayırdıktan sonra ikincisini, “fâili itibariyle vacib (zorunlu), zatı itibariyle mümkün” şeklinde tarif etmesine yöneliktir. Ona göre bu anlayış oldukça yanlıştır. Çünkü zatı ve cevheri itibariyle mümkün olan bir şeyin, mümkünün tabiatı vacibin tabiatına dönüşmedikçe, fâili itibariyle zorunlu hale gelmesi imkansızdır.

### 3. İbn Rüşd’e göre Allah’ın Varlığının Delilleri

İbn Rüşd, kendi zamanının meşhur zümreleri olarak nitelediği Haşviyye, Sûfiyye, Eş’âriyye ve Mu’tezile’yi ciddi şekilde eleştirmiştir.<sup>27</sup> İbn Rüşd bu grupların, özellikle de Eş’ârîlerin Allah’ın varlığı hususunda izledikleri yolların doğru olmadığını eleştirileriyle birlikte ifade ettikten sonra, Kur’an’ın dikkat çektiği ve herkesi davet ettiği yol olarak gördüğü kendi delillerini ortaya koyar. Ona göre Kur’an, baştan sona kadar okunup incelendiği takdirde, Allah’ın varlığına dair delillerin iki çeşit olduğu görülecektir ki, bunlar da “inâyet ve ihtirâ” delilleridir.<sup>28</sup> İbn Rüşd’e göre âlemin ve bütün varlıkların insana uygunluğuna ve bunların Allah tarafından yaratıldığına işaret eden ayetler Allah’ın inayet, hikmet ve ihtirâ kavramlarıyla ifade edilen sıfatlarına işaret

<sup>24</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, s.114,115.

<sup>25</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 115.

<sup>26</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 113,114.

<sup>27</sup> Hillier, H. Chad, *Ibn Rushd (Averroes)*, <http://www.iep.utm.edu/ibnrushd/#H4>

<sup>28</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf*, s.118.

eder ki, bunlar da nizam ve gaye delilinin temelini oluştururlar. Çalışmamızın bundan sonraki aşamasında İbn Rüşd'ün ortaya koyduğu deliller ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

### 3.1. İnâyet Delili

Arapça bir kelime olan “inâyet” sözlükte, isteme, iyilik, yardım, amaçlama, ilgilenme, önem verme, itina gösterme mânâlarına gelir. İslami kaynaklarda inayet genelde Allah'a izafe edilerek inâyetullah (Allah'ın inâyeti) biçiminde kullanılmakta olup bununla, O'nun lütfu, yardımı koruyup gözetmesi kastedilir.<sup>29</sup> İnâyet terimi İslâm felsefesine muhtemelen Eflâtun ve Aristoteles'in gayeci âlem anlayışlarının ve Yeni Eflâtunculuğun etkisiyle intikal etmiştir. İslâm filozoflarına göre inâyet, Allah'ın küllî bilgisi ve takdirinin evrenin varlığı ve iyiliği yönünde tecelli etmesidir. Allah mutlak iyi olduğu için bilgi ve takdiri de en iyi ve mükemmel bir nizam olarak dışa vurmakta ve bu suretle varlık gerçekleşmektedir.<sup>30</sup> İnâyet delili, insana verilen önemi vurgulayan ve her şeyin bu önemin ifadesi olarak insana uygun yaratıldığından hareketle bu uygunluğu yaratan irade sahibi bir faile ulaşmayı hedefleyen delildir.

İbn Rüşd sisteminde inayet kavramına en çok yer veren düşünürdür. İnâyeti Allah'ın varlığına delil olarak ileri sürmüş olan İbn Rüşd, *el-Keşf* adlı eserinde bu konuyu açık şekilde ortaya koymuştur. İbn Rüşd bu eserinde, Kur'an'ın üzerine dikkat çektiği ve dine en uygun yol olarak herkesi davet ettiği, iki delilden birinin “inâyet delili” olduğunu söyler. Ona göre bu delil, insana gösterilen inâyete (ilgi, ihtimam) ve bütün varlıkların bu inâyet sebebiyle yaratıldığını bilmeye dayanan bir delildir. İnâyet delili iki temel üzerine kurulmuştur:

1- Âlemdede var olan her şey insanın varlığına uygun haldedir.

2- Bu uygunluğun onu amaçlayan ve irade eden bir fail tarafından düzenlenmiş olması zorunludur. Çünkü bu uygunluğun tesadüfen meydana gelmesi mümkün değildir.<sup>31</sup>

İbn Rüşd daha sonra âlemdede varlıkların insan varlığına uygunluğunu gösteren örnekler verir. Ona göre gece ile gündüzün, güneşle ayın, dört mevsimin, insanın içerisinde yaşadığı dünyanın, ayrıca hayvanların, bitkilerin ve cansız maddelerin, yağmurlar, ırmaklar ve denizler gibi cüzî şeylerin ve nihayet su, ateş ve havanın insanın varlığına uygun olduğu gözle görülebilen apaçık bir gerçektir. Yine bu uygunluk insanın ve hayvanların uzuvlarında da açığa çıkar. Yani onlar da insanın hayatına ve varlığına uygundur. İbn Rüşd varlıkların yararlarını bilmenin de bu türe dâhil olduğunu söyler. Bundan dolayı ona göre, Allah'ı tam bir marifet ve bilgi ile tanımak isteyen kimsenin, varlıklardaki faydaları ve hikmetleri araştırması zorunludur.<sup>32</sup> Böylece insan âlemdede inâyet hakkında daha derin bilgilere kavuşur ve bütün bunların

<sup>29</sup> Turhan, Kasım, “İnâyet”, *DİA*, İstanbul, 2000, c.22, s.265.

<sup>30</sup> Turhan, “İnâyet”, *DİA*, c.22, s.265.

<sup>31</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf*, s.118.

<sup>32</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, s.118,119.

tesadüfen meydana gelemeceğini kavrayarak hepsini bir amaçla var eden irade sahibi bir varlığın olduğunu, onun da Allah olduğunu anlar.

İbn Rüşd, daha sonra inâyet delili ile ilgili olarak Kur' an-ı Kerim' de pek çok ayetin olduğunu belirtmekte ve konuyla ilgili bazı ayetlerin üzerinde durmaktadır. İbn Rüşd'e göre inâyet bildiren ayetler şunlardır: *"Biz, yeryüzünü bir döşek, dağları da birer kazık yapmadık mı? Sizleri (erkekli-dişili) eşler hâlinde yarattık. Uykunuzu bir dinlenme (sebebi) kıldık. Geceyi (sizi örten) bir elbise yaptık. Gündüzü de geçimi temin zamanı kıldık. Üstünüze yedi sağlam gök bina ettik. Alev alev yanan aydınlatıcı ve ısıtıcı bir kandil yarattık. Taneler, bitkiler, sarmaş dolaş bahçeler çıkaralım diye, yağmur yüklü yoğun bulutlardan şarıl şarıl yağmur yağdırdık."*<sup>33</sup>

*"Gökte burçları var eden, onların içinde bir ışık kaynağı (güneş) ve aydınlatıcı bir ay yaratan Allah, yüceler yücesidir."*<sup>34</sup>

*"Her şeyden önce insan, yediği yemeğine bir baksın! Gerçekten biz, yağmuru bol bol yağdırdık. Sonra toprağı, iyiden iyiye yardık! Böylece sizin ve hayvanlarınızın yararlanması için orada taneler, üzümler, yoncalar, zeytinler, hurmalıklar, sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve otlaklar ortaya çıkardık."*<sup>35</sup> İbn Rüşd, bunların dışında, inayet delilini ihtiva eden pek çok ayetin daha Kur'an'da bulunduğunu belirtir.

İbn Rüşd, dünyadaki düzeni ve uygunlukları inâyet kavramı ile açıkladıktan sonra bu inayetın sebebinin Allah olduğunu şöyle ifade etmektedir: "Onlar hareketlerini İlk İlke'den yani Allah Teâlâ'dan elde etmişlerdir. Buna göre, bize olan ilk inâyet, Allah'ın inâyetidir. Bu inâyet yeryüzünde yaşamın sebebidir. Orada var olan salt hayır niteliğindeki her şey Allah'ın irade ve kastıyla var olmuştur. Bozulma, yaşlanma ve bunun gibi kötülüklerin varlığı ise maddenin zorunluluklarından dolayıdır... Örneğin ateşin âlemdeki faydası apaçıktır ve ona birçok canlıyı ve bitkiyi bozması arazi olarak tesadüf etmiştir. Ancak canlılardaki inâyete bak ki, onlar için dokunma duyusu verilmiştir. Bu olmasaydı canlının doğasında kendisini bozucu duysal şeylerden uzaklaşması mümkün olmazdı. Böylelikle canlının türlerinden her birine onu, varlığını bozucu şeylerden koruyacak ve varlığını devam ettirecek özellikler verilmiştir. Yine bu da ayaltı âlemdeki (yeryüzündeki) şeyler için inâyetin var olduğunu ortaya koyan hususlardan biridir... Bu, insanda çok daha açık bir şekildedir. Zira eğer akıl olmasaydı insanın herhangi bir zaman diliminde varlığını sürdürmesi mümkün olmazdı."<sup>36</sup>

Anlaşıldığı üzere, İbn Rüşd'e göre Allah'ın inâyeti iki aşamada kendini göstermektedir. İlk olarak âlemin ve dünyanın bizim yaşamamıza uygun biçimde var edilmesidir. İkinci inâyet ise yeryüzündeki canlılara, varlıklarına yönelik tehlikelere karşı, kendilerini koruyacak ve varlıklarını devam ettirebilecek özelliklerin verilmesidir. Bütün bunlar amaçlı ve irade sahibi bir fâilin olduğunu gösterir ki, O da Allah'tır.

<sup>33</sup> Nebe, 78/6-16.

<sup>34</sup> Furkân, 25/61.

<sup>35</sup> Abese, 80/24-32.

<sup>36</sup> İbn Rüşd, Ahmed İbn Muhammed, *Telhisü ma Ba'det-Tabia, Metafizik Şerhi*, çev.: Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.147,148.

Kısaca İbn Rüşd'e göre âlemin her aşamasında görülen sayısız inayetler Allah'ın varlığının en büyük delilidir. Bu delil anlaşılması kolay ve akla uygun yapısıyla herkese hitap etmektedir.

Kısaca Kindî'den başlayıp İbn Rüşd'e kadar bütün filozoflarda, hemen aynı anlamların yüklendiğini gördüğümüz inayet kavramı, evrende bir nizâmın var olduğunu vurguladığı gibi, o düzenin niçin var olduğunu da açıklamaya çalışır. İnâyet delilini diğerele teleolojik delillerden ayıran en belirgin özellik de bu noktadır.<sup>37</sup>

Kelamcılar inâyeti daha farklı yorumlamışlardır. Kelamcılara göre inâyet, Allah'ın âlem üzerinde etkin olması ve onu belirli hedeflere yönlendirmesi gibi genel anlamının yanı sıra, kullarına fiillerinde yardım edip onları başarıya ulaştırması anlamını da içerir. Ayrıca kelamcılar, filozoflar tarafından ortaya konan inâyet anlayışına ilâhî iradeyi devre dışı bıraktığı gerekçesiyle karşı çıkmışlardır.<sup>38</sup> Allah'ın varlığını ispat hususunda İbn Rüşd'ün dine uygun olarak nitelediği diğerele delili ise "ihtirâ" delilidir. Şimdi bu delilin ayrıntılarına değinelim.

### 3.2. İhtirâ Delili

Allah'ın varlığını kanıtlamak için geliştirilen delillerden birinin adı olan ihtirâ, örneği bulunmayan bir şeyi yaratmak anlamına gelmektedir. İhtirâ delili, İbn Rüşd tarafından Allah'ın varlığını ispat etmede dine en uygun yol olarak ortaya konan delillerin ikincisidir. İbn Rüşd'ün ihtirâ delili olarak adlandırdığı bu delil, cansız varlıklarda hayatın, hissi idraklerin ve aklın ihtirâ edilmesi, yani yaratılması gibi, bütün varlıkların cevherlerinin de yaratılması hususunu ifade eder.<sup>39</sup> Var olan bütün canlılar, mevcut olan bitkiler ve semaların varlıklarını kapsayacak şekilde geniş bir alanı içine alan ihtirâ delili, bütün insanların fitratlarında bilkuvve (potansiyel) olarak mevcut olan şu iki esas üzerine kurulmuştur:

1- Bütün bu varlıklar yaratılmıştır. Bu, hayvanlarda ve bitkilerde kendiliğinden açık ve bilinen bir durumdur. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: *"Allah'tan başka yalvarıp yakardıklarınız, hepsi bir araya gelseler dahi bir sinek bile yaratamazlar. Eğer sinek onlardan bir şey kaparsa, onu ondan kurtaramazlar. İsteyen de zayıf, istenilen de."*<sup>40</sup> Etraftaki cansız cisimlerden canlı hayatın meydana geldiği görülmektedir. Bu durumdan anlıyoruz ki, orada hayatı var eden ve onu ihsan eden bir fail bulunmaktadır. O da yüce olan Allah'tır. İbn Rüşd'e göre gözlerimizi göklere çevirdiğimizde aynı durumu görmek mümkündür. Göğlerin şaşmayan ve kesintisiz hareketlerinden, onların buradakilerine inâyet etmekle memur ve bizlerin emrine amade kılındığını anlıyoruz. Emredilen ve emre amade kılınan ise, zorunlu olarak başkası tarafından yaratılmıştır.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Taylan, *Tanrı Sorunu*, s.49.

<sup>38</sup> Turhan, "İnâyet", c.22, s.265.

<sup>39</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf*, s.118.

<sup>40</sup> Hac, 22/73

<sup>41</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, s.119.

2- İhtirâ olunan her varlığın mutlaka bir ihtirâ edeni vardır. Yani yaratılan her şeyin mutlaka bir yaratana vardır.

Bu iki esastan şöyle bir sonuç ortaya çıkar: “Varlığın mutlaka onu yaratan bir faili vardır.” İbn Rüşd’e göre bu delili destekleyen örnekler yaratılan varlıklar sayısınca çoktur. Bu nedenle Allah’ı hakkı ile bilmek isteyen bir kimsenin, bütün varlıklardaki hakiki yaratmayı anlayabilmesi için eşyanın cevherlerini bilmesi gerekir. Çünkü eşyanın hakikatini bilmeyen, yaratmanın hakikatini de bilemez. Nitekim: “*Onlar göklerdeki ve yerdeki sınırsız hükümranlık ve nizama, Allah’ın yarattığı her şeye bakmıyorlar mı?*”<sup>42</sup> ayeti buna işaret etmektedir.<sup>43</sup> İbn Rüşd daha sonra ihtirâ deliline Kur’an’dan şu ayetleri örnek olarak verir:

“*Öyleyse insan, neden yaratıldığına bir baksın. Fıskırıp çıkan bir sudan yaratıldı.*”<sup>44</sup>

“*Devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmıyorlar mı?*”<sup>45</sup>

“*Ey insanlar, gözünüzü açın, sizin maksadı kolaylıkla anlamanız için bir örnek gösterildi, artık ona kulak verin: Sizin Allah’ı bırakıpta kendilerine yalvarıp yakardığınız (yahut kendilerine tapındığınız) mahlukat (yahut kimseler); bir araya toplanarak uğraşsalar bile bir sinek olsun yaratamazlar.*”<sup>46</sup>

“*Ben, hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratan (yoktan var eden) Allah’a çevirdim.*”<sup>47</sup>

İbn Rüşd, bu ayetlerin dışında daha pek çok ayetin bu delili ortaya koyduğunu belirtir. Daha sonra o, inâyet ve ihtirâ delillerinin birlikte yer aldığı ayetlerden<sup>48</sup> de örnekler verir. İbn Rüşd’e göre ihtirâ ve inâyet delili arasında kuvvetli bir bağ vardır. Varlıkların yaratılış hikmetini, yani sebebini ve onlardaki gayeyi araştıran kimse inâyet deliline daha çok vakıf olur.

## Sonuç

İslâm dünyasında kelimcilerin hudus ve imkan delillerine yöneltmiş olan eleştirilerin başında İbn Rüşd’ün yapmış olduğu eleştiriler gelir. İbn Rüşd’ün kelimcilerin delillerine yönelik eleştirileri genel olarak; mukaddimelerinin birtakım şüpheler barındırdığı, burhana dayanmadığı ve halka hitap etmediği noktalarında yoğunlaşmaktadır.

Netice olarak İbn Rüşd, kelimcilerin kullandıkları delillerin, halk tarafından anlaşılacak kadar karmaşık olmalarının yanında, filozofları ikna edecek nitelikte

<sup>42</sup> A’raf, 7/185

<sup>43</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf*, s.119.

<sup>44</sup> Târık, 86/5- 6.

<sup>45</sup> Gaşiye, 88/17-20

<sup>46</sup> Hac, 22/73.

<sup>47</sup> En’am, 6/79.

<sup>48</sup> Bakara, 2/21,22; Âl-i İmran, 3/191; Yasin, 36/33

de olmadığını belirterek, kendi delillerini geliştirmiş ve onları inayet ve ihtirâ delili olarak isimlendirmiştir. İbn Rüşd'e göre inâyet ve ihtirâ delilleri dinin delilleri olup, şeriatın bütün insanları Allah'ın varlığını bilmeleri için davet ettiği dosdoğru yolu ifade ederler. Bu iki delil, hem âlimlerin, hem de normal insanların rahatlıkla anlayabileceği en sorunsuz delillerdir. Anlaşıldığı kadarıyla İbn Rüşd, bu iki delili Allah'ın varlığının delilleri olarak ortaya koyarken, âlimlerden çok halkı hedeflemekte, onların duygu ve hislerine hitap etme çabası içerisine girmektedir. Gerçekten de onun bu iki delili kavranması ve anlaşılması bakımından oldukça açıktır. İbn Rüşd'ün ortaya koyduğu bu iki delil, halkı ikna ve tatmin için yeterli olabilir, ama bunu filozof ve düşünürleri kuşatacak bir şekilde genellemek mümkün değildir. Ayrıca bu iki delilin Allah'ın varlığını ispat için en doğru yollar olduğunu söylemek, bunların haricindeki delilleri ise gereksiz saymak da çok isabetli görünmemektedir. Çünkü Kur'an bizden aklımızı kullanarak ve derin düşüncelere dalarak Allah'ı kavramamızı istemektedir. Dolayısıyla derin düşünce sahiplerinin, akli ve felsefî yöntemler kullanarak, Allah'ın varlığı için Kur'an'da işaret edilenlerden başka deliller inşa etmesinin önü kapatılmamalıdır. Zaten İbn Rüşd'ün kendisi de kelamcılarının delillerini eleştirirken akli ve felsefî yöntemler izlemiştir.

#### **Kaynakça**

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1975.

Atay, Hüseyin, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, Ankara, A.Ü.İ.F. Yayınları, 1974.

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir, 1999.

Cürçani, Seyyid Şerif, *Ta'rifat*, Mısır, 1306.

Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügatı*, İstanbul, Aşıkoğlu Matbaası, c.2, 1955.

Düzgün, Şaban Ali, *Neseî ve İslam Filozoflarına göre Allah- Âlem İlişkisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998.

Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 1988.

Hillier, H. Chad, *Ibn Rushd (Averroes)*, <http://www.iep.utm.edu/ibnrushd/#H4>

İbn Rüşd, Ahmed ibn Muhammed, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâ'idil-Mille*, thk.: M. Abid el-Cabiri, Beyrut, 1998.

-----, *Telhisü ma Ba'det-Tabia, Metafizik Şerhi*, çev.: Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.

İsfehani, Ragıb, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, Beyrut, Darü'l-Ma'rife, tsz.

Kaya, Mahmut, "İmkan", *DİA*, c.22, İstanbul, 2000.

Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Kitabü't-Tevhid*, çev.: Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2009.

Nesefî, Ebu'l-Mu'in, *Tabsiratü'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, thk.: Hüseyin Atay, Ankara, c.I, 1993.

Özdemir, Metin, “İnkârcı Akımların Genel Bir Kritiği”, *Kelam el Kitabı*, ed.: Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal (Kelam'a Giriş)*, çev.: Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

Sâbûnî, Nureddin, *Mâtürîdîyye Akaidi*, çev.: Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 2005.

Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, İstanbul, 1998.

Topaloğlu, Bekir, “Hudus”, *DİA*, İstanbul, c.18, 1998.

-----, *İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacib)*, DİB Yayınları, Ankara, 1998.

Turhan, Kasım, “İnayet”, *DİA*, İstanbul, c.22, 2000.