

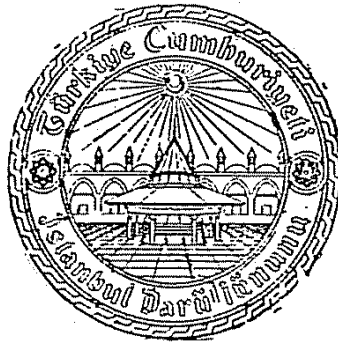
Beşinci Sene

Yirminci Sayı

DARÜLFÜNUN
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
MECMUASI

TARİHÎ, İCTİMAÎ, DİNÎ, FELSEFÎ

NİSAN - 1931



İSTANBUL

Cumhuriyet Matbaası

1931

Kitab al - Mu'teber

[Üst tarafı bundan evvelki sayıdadır.]

Vücutları zatlarıyla vacip olanların tekessürleri ne zati ve ne ârazî sıfatlarla da olamaz. Çünkü: vücutları zatlarıyla vacip olan mevcutların zati sıfatlarından maksat; onların vücutlarının zatlarıyla vacip olmalarından ibaret ise bu sıfatlar onların zatlarının tekerrürlerinden başka bir şey ifade etmeyeceğinden tekessür vukuuna sebep olamazlar. Tekessür; bir şeye diğer bir şeyin inzimamı olur. Bir şeye kendisinin gayri olan diğer bir şey inzimam etmeyerek bir adedinin kendi nefsile zarbedilmesi gibi o şeyin kendi zatının kendisine inzimamı yalnız bir tekrardan ibaret olmuş olur.

Arazî sıfatlara gelince: vücutta arazîler zatilerden sonra olmakla kendiliğinden bir olan bir zatın arazîlerle tekessür etmesinin imkânı yoktur. Zatile vücudu vacip olan mevcudun tekessürü için hiç bir illet ve sebep olmayınca kendisinin misli, niddi ve zıttı olmayan ve şahsan vâhit bulunan bir zat olduğu sabit olur.

Bu zat; eczasından mürekkep dahi değildir. Kendisinde terkip dahi yoktur. Çünkü: eczanın bir kısmının vücudu vacip diğer kısmının vücudu gayri vacip olacak olursa bu ikinci kısım cüz'ler birinci kısmın malûlû olmak ve vücutta birinci kısmından sonra bulunmak lâzımgelir. Halbuki vücutta cüz'ler, mürekkeplerden evvel bulunacağından bizatihi vacibülvücudun kendisine vücutça mukaddem olan cüz'üne tekaddüm etmesi icap eder ki bu da muhaldır. Binaenaleyh bizatihi Vacibülvücut ta terkip bulunmaz. O; sameddir. Yani basittir. Ve kendisinde gayriyyet olmayan bir Vâhittir.

Birinci mebde; zat; hakikat ve mahiyetçe birdir. Vâhit, ahât, fert ve samettir. Kendisinde mutlak surette çokluk bulunmaması itibarile vâhit ve yukarıda söylediğimiz gibi bir asker taburundaki efradın taaddüdü ile beraber tabur vahdeti itibarile bu askerde kesret bulunmaması gibi olan vahdetile ahât ve kendisinin niddi ve zıddı olmaması ile fert ve zatında terkip olmadığından samettir. Vâhidiyet bir asker taburundaki vahdet gibi olmak ihtimaline binaen ahadiyyetten ve ahadiyyet zıt ve nazir bulunmak ihtimaline binaen ferdiyyetten ve ferdiyyet terkip bulunmak ihtimaline binaen sameddiyyetten halî bulunmak mümkün olmakla ahadiyyet vahidiyyetin ve ferdiyyet ahadiyyetin ve sameddiyyet ferdiyyetin mütemmim fasıllarıdır.

Birinci mebde; kendisinin hiç bir şeriki olmayarak tek başına halkın haliki ve illetlerin illeti ve vacibülvücutu bizatihi dir.

XIII

BİRİNCİ MEBDEİN DİĞER SIFATLARI

Fail olan illetler; ateşin yakması ve yukarıya doğru çıkması ve taşın aşağıya doğru sukut eylemesi gibi tab'an ve insanın fikir ve reviiyetini sarfederek yapmış olduğu fiillerde olduğu gibi iradeten fâil ve amil olurlar. Bazan bu ikisi ile hem tab'an ve hem iradeten amil olurlar.

Mevcudatın hepsi üzerinde amil olan tek bir illet mevcut olduğu yukarıda sabit olmuş oldu. Yalnız bu illetin tab'an veya iradeten veya bunların ikisi ile de amil ve fail olduğu ve filinin bir gayete müteveccih olup olmadığı kalmış idi.

Birinci mebdein fâiliyyeti şüphe yoktur ki arazi ve cebrî bir failiyyet değildir. Çünkü: arazi ve cebrî olan failiyyetler kendilerinden evvel bulunması lâzım gelen zati bir faile incirar ederler. Halbuki birinci mebdeden evvel başka bir mebde bulunmadığından onun fâiliyyeti arazi ve cebrî olamaz; yalnız zati bir failiyyet olur. Şu kadar varki bu failiyyetin tabii veya iradi olduğu veya bunların her ikisi ile de olup olmadığı tetkik edilmelidir.

Birinci mebde tab'an fail değildir. Çünkü tab'an fail olan kuvvet; yaptıklarını bir vetire üzere yapar. Ve meselâ tahrik edecek olursa yalnız bir cihete tahrik eder. Birinci mebde ise muhtelif cihetler ve gayetlere matuf olan muhtelif fiiller ve muhtelif zatlardan mebdedir.

Tab'an fail olan kuvvetten yalnız bir tarzda fiil zuhûr ettiği gibi kendi filine kendisinin şuuru taallûk etmediği için bu fiil kendisinden kast ve irade ile sudur etmiş değildir. Buzun dondurması gibi...

Birinci mebdein filinin tabii olamayacağı ise kendisinden sâdır olmuş olan zatlar ve fiiller ve hareketler ve gayetler ve bunların yekdiğerini itmam ve idame sureti ile olan nizam ve intizamın şehadet ve delâletleri ile sabit olmaktadır. Böyle yekdiğerlerini itmam eden ve yekdiğerleriyle tam bir vifak ve ahenk dahilinde cereyan eyleyen mevcutları şuur ve kasdı olmayan-tabii bir kuvvetin icat ve irade ve aynı zamanda bu mevcutları nizam dahilinde idare etmesi mümkün değildir. Yaptıklarını bilerek yapan birinci mebde fiillerini kast ve iradeye makrun olarak yaptığı gibi aynı zamanda bu fiilleri bir gayeye müteveccih ve matuftur. Çünkü irade sahibi bulunan ve alim ve hakim olan zattan maksatsız ve gayesiz bir fiil sudur etmez.

Birinci mebdein fiillerindeki gaye ya bizzat kendisi veya kendisinin gayri olmak ihtimalleri vardır. Gayenin bizzat birinci mebdein kendisi olması diğer tabir ile fail ile gayenin birleşmesi sıhat kesbetmek için kendi kendisini tedavi eden hasta bir tabip misalinde olduğu gibidir. Gayenin failden ayrılması dahi kendisinden başka bir hastayı iyi etmek için tedavi ile uğraşan bir tabip misalinde olduğu gibidir.

Birinci mebdein fiillerdeki gayenin kendisinden başka olması caiz değildir. «ünkü gaye kendisinden ayrı olacak olursa bu gaye, birinci mebdein mahlûklarından ve malûllerinden olacağı zarurî dirki binnetice bu gaye; kendi vücudune sebkette halikı nezdinde tahakkuk etmiş olması lâzım gelir.

Eğer bu gaye birinci mebdein mahlûklarından olmayacak olursa bunun da zatile vücudu vacip olanlardan olması lâzım gelir ki bu da birinci mebdein yukarıda saydığımız vahidiyyet, ahadiyyet ilââhir... sıfatlarıyla müntefidir.

Şu halde birinci mebdein kendisi birinci fail olduğu gibi aynı zamanda en nihayetdeki gaye de odur. Birinci fail olması ile (Evvel - اول) ve gaye olmaası itibarile (Âhır - آخر) dır.

Birinci mebdein fiillerindeki gayenin bizzat kendisi olması sıhat kesbetmek için bir tabibin kendi kendisini tedavi etmesi veya cömert bir zatın lezzet aldığı için cud ve seha ibraz eylemesi misallerile temsil olunursa da bu misaller her cihetle birinci mebdee intibak etmez. Tabip tedavisi ile kendisinden hastalığı defetmek ister; birinci mebdee hastalık ve saire gibi eza tari olamayacağından fiilleri ne bir eza define ve ne deumulan bir menfaati celbe matuf ve müteveccih değildir. Ulemanın ekserisi alahın fiillerinin gayesi olup olmaması hususunda tenzih ve iclâl endişesiyle ihtilâfa düşmüşlerdir.

Cevat ve kadim bulunan ve bir olan birinci mebdein zatı ve vacip olan vücudu itibarile kendisinde menfaaat celbile ikmal edilmeye mühtaç olan bir eksiklik bulunması caiz değildir. Halbuki bu birinci mebdein fiillerinde gaye bulunmuş olsaydı o gayeyi istihsal etmeksizin tam olmaması lâzım gelirdi diye itiraz edilmiş ise de birinci mebde; birinci cevât, cudunu kendisinden başka bir kimseden almış olmadığı gibi bunu kendisi sonradan ihdas dahi etmiş olmamakla kendisinin cevât olmadığı bir zaman yoktur. Ve kendisi bu cudu ile ezeldenberi iltizaz etmektedir. Ve cudu kendisinden kendisine vaki olmakta olduğundan bu cuttan hâsıl olan lezzet dahi kendisine; kendisinden kendisine vaki olmaktadır. Kendisine bu lezzet kendisinden ayrı bir şeyden gelmediğinden: "fiillerinde gaye bulunmuş olsaydı

gayeyi istihsal etmeksizin tam olmaması lâzım gelir idi,, diye itiraz teveccüh etmez. Cevadı kadimin indinde halkı yaratmakla yaratmamak arasında fark yoktur. Denilmemelidir. Bu söz; cevadı kadimin rübubiyyetile lârübubiyeti arasında fark yoktur. demeye müsavidir ki bu da mühaldir. Eğer rübubiyyet ile lârübubiyet arasında fark olmaya idi cud ve icat vaki olmazdı. Tabiiyyatta söylediğimiz veçhile ateşin yukarıya ve aşağıya doğru çıkan ve inen iki muhtelif hareketlerinin tabiî mahrekleri arasında bir fark olmaya idi ateşin tabiatinde yukarıya doğru çıkmak ve aşağıya doğru inmek bulunmayacağı gibi cud ile lâcud arasında dahi bir fark olmaya idi kadim olan birinci mebde cudu ihtiyar etmez ve bunun mukabilinde bulunan lâcuda cudu tercih eylemez idi. «ünki kendisi yaptıklarını ilim ve marifet ile yapar ve yaptıklarında bir gaye bulunur ki bu gaye de kendisinin cud ve atasıdır. ve filinden maksudu olan cududur. Ve mevcutlar cudunun neticesidir. İcat için cud etmiş değildir. Lâkin cudunun neticesi olaraak icat etmiştir. Gaye yani cudu kendi zatındandır; kendi zatının sıfatlarındandır ki onunla kendisi müptehiç ve mesrur olur. Ve bu sıfatın kendisinde bulunup bulunmaması arasını tefrik ettiğinden bunun bulunmasını bulunmasına tercih etmiştir.

Birinci mebdein ilim ve marifetine gelince: eski ve yeni âlimlerden bir çokları bunda da ihtilâfa düşmüşlerdir. Bunların bir kısmı birinci mebdein zatından ve zati olan sıfatlarından maada diğer şeyleri bilmediğini iddia etmektedirler. Diğer bir kısmı ise bunlara mukabil olarak birinci mebdein kendi zatını bildikten başka ahvalin ihtilâfile beraber olmuş ve olacak olan mahlûkları dahi bildiğini söylerler. Diğer bir zümre zatını zatile bildiğine ve de malûllerden vücutları daimî olanlar vasıtasile mahlûkların küllî sıfatlarını bildiğine kail olmuşlar ise de cüz'iyatı ve mütagayyirat ve müstahilâtı ve gerek zevattan ve gerek efalden olan hadsatı bilmediğine zahip olmuşlardır.

Eski mütefelsifeler birinci mezhebe kail idiler. Bunlarca birinci mebde zatından maadasını bilmezdi. Yenilerden üçüncü mezhebe kail olanlar var idi ki bu da birinci mebdein yalnız külliyyatı bilip cüziyyatı bilmemesi idi.

Biz şimdi allahı taalânın cüziyyatı bilmediğini iddia edenlerin sözlerini delillerile beraaber nakledeceğiz ve müteakiben bunlara muhalif olanların sözlerini dahi irad ile bu husustaki hak ve hakikati taharriye çalışacağız.

XIV

"ALLAHIN İLMİ MEVCUDATI İHATA ETMEZ,, diyenlerin sözleri

Aristo (Mabadettabia) ya ait kitabında şöyle söylemiştir: "birinci mebdin birinci mebdde olmasının cihet ve vechini tayinde subut vardır. Eğer o; uyuyan bir âlim gibi lâ yakıl bir akıl olacak olursa bu halde onun mebdde olması muhaldır. Eğer lâ yakıl olmayacak olursa o akıl halinde bulunan birinci mebdde ya ekndisini ve ya kendisinden başka bir şeyi taakkul edecektir. Kendisinden başka bir şeyi taakkul ettiği takdirde ya daima aynı şeyi, yahut bir çok şeyleri taaakkul eder ki bu iki surette dahi makulü kendisi olmayıp kendisinden münfasıl ve hariç olmakla kemali kendisince taakkuld edeğil; kendisinden başka olan her hangi bir şeyi taakkulde olmuş olur.

Lâkin birinci mebdde ulûhiyet ve keramet ve akliyetle nihaî bir derecede olan bir cevher olduğundan kendisinde hiç bir nevi tagayyür yoktur. Ve bundaki tagayyür kendisinin kendisinden nâkıs olana doğru intikalidir ki bu da bir nevi harekettir. Ve kendisinde bu tagayyür ve nâkıs doğru intikal olduğu takdirde filen değil; yalnız kuvveten aklolmuş olur ki bu halde dahi ma'kulâta ittisalden bu akle fütür ve yorgunluk ârız olur. Bundan başka her hangi aklın ma'kulât ile tamam olması gibi bu akıl da kendisinden başka bir şeyle tamam olmuş olur ki bu takdirde bu akıl; zatı itibarile nâkıs olup makulâtı ile tamam olmuş olur. Halbuki bu aklın kemâli kemallerin efdali ve makulleri makullerin ekmeli bulunmakla bizatihi olmak vaciptir.

Bu aklın makulü kendisinden gayri olacak olursa -yukarıda söylediğimiz gibi- bu makul ya daima bir şey olur, veya müteaddit şeyler olursa da bunların maukl olmaları birer, birer olur ki bu her iki suertte de (heyulâ) (suret) in gayri olmuş olur. Akli işlerde ise akıl; makulden ayrı olmayacağından, diğer tabir ile bunlar heyulâdan ari olduklarından bunlarda aklile makulün manası birdir.,

Yukarıya naklettiğimiz bu ibareden evvel söylemiş olduğu sözler ile de birinci mebdede ahvalin teceddüt edebileceğini nefyedecek ifadeler de bulunmuş ve bunun bir halden diğer hale intikalini men eylemiş idi.

Ve hatta "illeti ulâda infial ve tagayyür bulunmak mümkün değildir. Çünkü bu infialler ve tagayyürler mekânî hareketlerden sonra tahaddüs eden hareketlerdir., diye birinci mebdde de ahvalin teceddüt edemeyeceğini ve kendisinde bir halden diğer hale intikal bulunmayacağını düstur haline koyarak ilim ve marîfet âleminde bununla tahakküm eylemiş idi. (Aristo) nun bu ifadelerinden çıkan netice şudur:

Mebdei evvelden yalnız akıl sâdir olmuştur ki makul dahi o akıldan başka bir şey değildir,,.)!

(İbni Sînâ) dahi bu bapta şöyle söylemiştir: (1)

"Vacibülvucudun eşyayı eşyadan taakkul etmesi (Yani kendisine inkişaf mebdei kendisi olmaması) caiz değildir. Eşyayı eşyadan taakkul edecek olursa zatı taakkul ettiği şeyle mütekavvim olur ve neticeten zatı eşya ile mütekavvim olmuş bulunur.

(İnkişafın menatı olan eşyanın zatta dahil olması ve binaenaleyh zatta kesret ve terkip bulunması lâzımgelir.)

Vacibülvucutta eşyayı taakkulün böyle eşya ile olması ile beraber taakkulün kendisine sonradan ârız olması da vardır ki bu takdirde de vacibülvucudun her cihetle vacibülvücut olmaması icap eder. Zatının haricindeki taakkulün kendisine ârız olması demek; taakkul için başka bir kuvvete ihtiyaç olduğunu itiraf etmektir ki bu da kendisine kendisinden başka bir şeyin tesiri olduğunu kabul etmektir. Ve kendisine sonradan başka bir şeyin ârız olması da her cihetle vacibülvücut bulunması ile tevfiğ edilemez.

Ve vacibülvucudun; bu tagayyür etmekte olan eşyayı tagayyürleriyle beraber zamanî ve müşahhas bir aklile akletmesi de caiz değildir.

Bu eşyanın mevcudiyetlerinde bir defa bunları mevcut olarak aklettikten sonra bilâhare madumîyetlerinde bunları madum olarak akletmesi yekdiğerini takip eden ayrı ayrı iki aklî suret ile olur ki bu da vacibülvucudun zatının mütegayyir olmasını icap eder. Bundan başka vacibülvucudun, fesada maruz olan mütegayyirleri teşahhussuz olarak mücerret mahiyetle aklettiği kabul olunduğu takdirde onları mütegayyir oldukları haysiyetle akletmiş olmaz. (Belki; teşhis ve terkipsiz olarak küllî bir halde akletmiş olur.) Bilâkis mütegayyirler maddeye ve maddenin avarızına mukarin olarak idrak olunduğu takdirde terkip ve teşahhus ve zaman kayıtları bulunacağından bu mütegayyir; makul değil mahsûs ve mütahayyel olmuş olur ki başka kitaplarımızda söylediğimiz veçhile mahsûs ve mütahayyel olan suretler mahsûs ve mütahayyel olmaları haysiyetile ancak mütecezzi bir aletle idrak olunurlar. Ve mütecezzi aletle idrak olunan da cüzî olur ki bunu idrak eden akıl değil; belki cismanî kuvvettir.

(İbni Sînâ) bu hususta şöyle söylemiştir: (2).

Cüzî idrakler; cismanî aletle; cismanî alet vasıtasile vaki olur ki, zahirî havasımız ile mahsusattan bir şeyi maddeden ve maddenin alaikinden

(1) (Şifa) namındaki kitabının (İlâhiyat) kısmının sekizinci mekalesinin beşinci faslında...

(2) (Şifai); tabiiyyatın altıncı kısmı, kitabünnefs; dördüncü mekale; üçüncü fasıl.

tefrit ve tecrit etmeksizin vaki olan idraklerimizin cismanî aletle vaki olduğu izaha ihtiyaç mes etmeden kolaylıkla anlaşılabilir. Cüzî suretleri tamamilé maddeden tecrit ile olsun veya tamamilé maddenin alâikinden tefrit ve tecrit etmemek suretile bulunsun bu suretleri batınî hassalarımızdan olan hayalimizin idraki dahi yine cismanî alet vasıtasile vaki olur.

Hayalin tamamilé alâikten tefrit ve tecrit etmemiş olduğu cüzî suretleri idrakinde mütahayyel olan cisim ve suretler ile hayal arasında bir iştirak vukubulması ve mütahayyel olan cisim ve suretin; hayâlde mürtesem olması şarttır.

Meselâ: hayalin lâvhaasında; (orhan) ın; kendisine mahsus olan şekil ve suretile irtisam etmiş olduğunu farzedecek olursak hayalde irtisam eden bu suret (orhan) ın hariçteki suretine tamam ıtamamına iştirak ile muntabık olmuş demektir ki hayâlin kendisine inikâs eden bu idraki cisim vasıtasile olduğu gibi aynı zamanda cismanî alet olan merkezi hayalî ile vaki olmuştur.

Hayalin; alâyikten tamamilé tecrit ettiği cüzî idraklerinin dahi cisim vaasıtasile olduğuna gelince:

Bunu yekdiğerine müsavi ve müşabih olan iki murabbadan tecrit ettiğimiz hayalî iki murabba suretile izah edebiliriz ki bu murabbaların yekdiğerinden tefrik edilmeleri murabbaiyyet ile olmadığı gibi —çünkü yekdiğerleri ile mütesavidirler— münfek ve gayri münfek her hangi bir ârızdan dolayı dahi değildir. —Çünkü bu murabbalar nev'en de yekdiğerleriyle müşarık olduklarından birine ârız olan diğerine de ârız olduğu gibi bu ârızın birinden münfek olan ıdiğerinden de münfek olur ve münfek olmayanı diğerinden de münfek olmaz.

Yani; ya her ikisinden de infikâk eder veya her ikisinden de infikâk etmez. Binaenaleyh bu iki murabbanın yekdiğerinden tefrikleri her hangi bir emri arıziden dolayı olmakta mümkün değildir.

Halbuki murabbaları yekdiğerine mugayir olarak iki murabba halinde tahayyül ettiğimizden kuvvei hayaliyemiz inkısama uğramış ve bu inkısam dahi hayalimizin zatından değil; belki hayalimizde murabbaların taaddüdünden neş'et etmiş olduğundan hayâlin maddeden tecrit etmiş olduğu cüzî idrakleri dahi yine cismanî maddeye müteallik olan kuvvetle tamain olmuş olur.

Şu da bilinmelidir ki: efailin bir çoğunun vacibülvücuda isnadı kendisi hakkında bir nakıs teşkil edeceği gibi taakkulâtın bir çoklarının dahi vacibülvücuda isnadı vacibülvücut hakkında böyle bir noksan teşkil eder. Vacibülvücut; her şeyi yalnız küllî bir veçhile bilir. (Zamanî ve mü-

teceddit ve mütegayyir bir ilimle değil) bununla beraber mütaşahhıs hiç bir şey kendisine meçhul değildir. Ne göklerde ve ne yerde en ufak zerre miktarı bir şey kendisinin ilminden kaçmaz. İşte, tasavvuru vasi bir karihaya muhtaç olan bir acibe!.. (1).

X V

((ARISTO) DAN NAKLOLUNMUŞ OLAN DELİLLERİN MÜNAKAŞASI

(Aristo) nun mebdei evvel hakkında: "Onun kendisiningayri olanı taakkul eylemesi —bu taakkul etmiş olduğu şeyin kendisinin gayri olmak ve binaenaleyh kendisinden nakıs bulunmak itibarile— kendisi hakkında noksan iras eden bir kemaldır.,, demiş olması cedeli bir tarik ile atideki suretle reddedilebilir. Malûmdur ki (Aristo) mebdei evveli tanımakta olduğu gibi onun bütün var olan mevcutların halikı olduğunu dahi kabul etmektedir. Mademki mebdei evvel mevcutları halk ve icat etmiş ve bunları yaratmaktan kendisine bir noksan tari olmamıştır. Aynı zamanda kendisinin gayri olan mevcutları kendisine bir noksan ârız olmaksızın taakkul dahi etmiş olur. Eğer gayri taakkulden kendisine bir noksan tari olmak lâzım gelirse buna karşı kendisinin gayri olan mah-lûkları yaratmaktan dahi aynı halin kendisinde vaki olacağı iddia olunabilir .

Eğer yaratmak mebdei evvelin zatının levazımından olduğu söylene-lecek olursa taakkulün dahi zatın levazımından olduğu söylenebilir. Eğer (Aristo); eşyayı taakkulü mebdei evvelin kemaline sebep yapmaktan te-haşi eylemiş olması ile, mebdei evveli eşyayı taakkul eylemiş olmasını men etmiş olduğu söylenecek olursa eşyayı halk etmesinin dahi kendisine sebebi kemal olması men olunmak lâzım geldiği ileri sürülür. Mebdei evvel yaratmamakla değil belki; yaratmakla haliktir. Ve birinci mebedir. Bunun akil olması da aynı ile böyle olup âkil olmamakla değil belki ma-kulâtı taakkul eden bir âkil olması ile kaimdir.

(Binaenaleyh yaratmakla yaratıcı olması kemaline sebep olduğu gibi orada hiç bir farkolmaksızın makulâtı taakkulü dahi kemaline sebep olur. Kendisinde yaratıcılık bulunmadan yaratıcı olduğunu kabul etmek, kendisinde yaratıcılık bulunmadan, diğer tabir ile yaratmadan yaratıcı olmasını kabul etmek demek olduğundan her halde yaratmakla yaratmış ve bu yaratmakla yaratmış olması kendisinden men olunmamış olduğu gi-

(1) (İbnî şinâ) buraya dair (Şifa)'ın yukarıda — söylediğimiz beşinci faslında izahat vermektedir.

bi taakkulü dahi men olunmamak lâzıngelir, Eğer taakkul menedilirse halk dahi men olunmak lâzım gelir).

Yaratmak kendisi hakkında bir noksanı icap etmediği gibi taakkulün dahi icap etmemesi lâzımdır. Mebdei evvelin taakkulden tenzih olunmasına mukabil halkden tenzih olunmaması için sebep yoktur. Ve mâkulâta ittisalden akla taap ve fütür gelmek mahzuruna binaen mebdei evvelin kendisinden başka makulâtı taakkulü men olunduğu halde mebdei evvelin mahlûkatı yaratmasında dahi taap vukuu ile mahlûkatı yaratıcı olması dahi men olunmamalı mıdır?..

Cedel tarikini burada bırakarak bürhan yolunu tutar ve deriz ki: Mebdei evvelin kemali filile değil belki fili kemâli iledir; kemâlinden münbaistir. Ve aklı da fili cümlesindendir. Binaenaleyh aklı ;kendisinde hiç bir veçhile noksana mahal olmayan ve noksan tasavvur edilmeyen zâtî kemâlinin muktezasıdır ki mebdei evvelin zatında noksan bulunmaması ve bulunamaması dahi kendisinin bir olmasına mebnidir. Çünkü noksan azlık ve çokluğu kabul eden mahallerde bulunabilir. Ziyade ve noksan dahi yekdiğerlerine nisbet ve izafetle anlaşılabilen gayriyyet ve keşret sıfatlarından olup kendisinde gayriyet ve keşret bulunmayan vahdeti mahzada noksan tasavvuru mümkün değildir. Mebdei evvelin haricinde olmamak üzere zatına kıyas ile; meselâ (a) makulü olmaya idi (b) makulünü kendi kendisine taakkul edemiyeceği tasavvur olunabilmek imkânı olduğu ve binaenaleyh bu suretle kendisinde noksan tasavvur edilebileceği söylenecek olursa řu cevap verilir: Mebdei evveldeki kemâl; kendisinin her makulü taakkul etmesi manasına olmayıp, her makulü taakkul edecek bir haysiyette bulunması manasınadır ki makul mevcut olacak olursa onu taakkul eder, makul mevcut olmayıp mefruz olacak olursa o mefruzu mevcudu taakkul etmediği ve onu taakkule muktedir olmadığı değil; belki taakkul etmemesi farzolunmak lâzım geldiği zâhir olur.

Burada noksan mebdei evvelde değil; mefruz olan ademdedir. Onun kemâli ve kudretî zatından olup vücuda getirmiş olduğu mevcutlar ile kâmil olmuş değil; belki mevcutlar kendisinin kemalinden vücut bulmuşlardır. Bu hal mebdei evvele münhasır değildir. Bizim dahi kemalimiz makullerimiz ile kaim değil; kemâlimiz taakkule olan kudretimizdir. Filen taakkul bulunsun bulunmasın bu taakkule kudret aklımızın zâtî bir kemâlidir. Kendimiz-Bden daha şerif olan makulâtı filen taakkul ile olan kemalimiz arazî, izafî ve iktisabî bir kemaldır. Fakat mebdei evvelde bu arazî kemal mütasavver değildir. Çünkü mevcutların içinde kendisinden eşref bir mevcut yoktur ki

onu taakkul ile kendisinde izafî ve iktisabî bir kemâl bulunmak ihtimali olsun. Allah mahlûkatı yaratmakla şerif olmuş değil; belki şerif olduğu için mahlûkatı yaratmıştır. Yani yaratıp şerif olmuş değildir; belki şerif olup yaratmıştır.

İlmi dahi böyledir. Yanni bilip kâmil olmuş değil; belki kâmil olup bilmiştir.

Bu bahsi biraz daha izah edelim:

Mevcutları; zatlar ve fiiller olmak üzere ikiye ayırabiliriz ki fiiller zatların tevabi ve levazımındandır. Binaenaleyh fiillerin şerefleri zatların şereflerinden inbi'as ederler.

Zatlaardaki şerefler fiillerdeki şereflere illet ve menşe olurlar. Ve fiillerdeki şerefler zatlardaki şereflere delil teşkil ederler. Ve delilin ortadan kalkması medlûl ortadan kalkmış olmaz. Her hangi bir delil ile istidlâl etmekle olan müstedillîn ilim ve istidlâlî ortadan kalkacak olsa medlûlde bir tebeddül vuku bulmuş olmaz. Bunda hiç bir kimsenin diyecek hiç bir sözü yoktur.

(Allahın filleri de gerek istidlâl ile insanlar tarafından bilinsin ve gerek istidlâl terk edilmek suretile bilinmesin; kendisinin zatının şerif olduğunu ifade etmektedir.) Allahı taâlâ; yukarıda söylediğimiz veçhile makulâtı taakkulü ile kâmil olmuş olmayıp, belki kâmil olduğu için makulâtı taakkul etmiştir.

Binaenaleyh (Aristo) nun: "Mebdei evvel kendisinin gayrini bilmiş olsaydı kemâli o gayri bilmek sebeble olmuş olur idi., sözünün butlanı zâhir olur. (Aristo) kendisinin gayrini taakkul ile tekemmül etmediğini söylediği mebdei evvelin kendisini taakkul ile tekemmül etmiş olduğunu söylemiş olsa idi gayri taakkul ile tekemmül etmemiş olması itibarile kendisi bir veçhile tasvip edilir idi ise de mebdei evvel taakkulü ile kâmil olmuş değil; belki kâmil olmakla taakkul etmiş olup zatî kemal ile muttasıf olduğundan tam olan zatının ne zatı ile ve ne efali ile tam olması müttasavver değildir. Mebdei evvelin kendisinden başkalarını taakkul etmiş olması takdirinde başkalarını idrakinden kendisinde gayriyet ve müdrekatın çokluğundan kendisinde çokluk bulunmak lâzım gelmesi suretile edilen itiraza dahi verilecek cevap dahi şudur:

Bu tekessür zatta değil; nispet ve izafetlerdedir ki bunlar mebdei evvelin zatında ve hüviyyetinde bir tekessürü icap etmez. Mütagayyir müdrekatın tagayyürü ile mebdei evvelin tagayyürü izafî bir mana olup zatın kendisine bir taallûku yoktur. Bu veçhile olan tagayyurun vukuunu iptal

edecek bir höccet ve bunu men eyleyecek bir bürhan yoktur. Bunu tenzih ve iclâl tarikile mebdei evveliden nefyde bir vecih görülmemektedir. Belki bu tenzihden tenzih ve iclâlden iclâl evlâdır. Mütagayyiratı idrak zatta bir tagayyürü mucip değildir. Nitekim (Aristo) nun kendisi de (Kategoriya — Makulât) da şöyle söylemiştir.

”Bir zan; sıtka mevzu olduğu gibi değişerek kizbe de mevzu olmaz. Belki sıdık ve kizbin mevzuu zannın mütaaliki olan mazmunattır ki bunlar vakıa mütabakattan muhalefete geçerek sıdık ve kizbe mevzu olurlar. Bu değişmek ve bir halden diğer hale geçmek zannın zatında olmayıp vaakıa muvafakatten sonra değişerek muhalefete geçen emri mazmundadır.

Bunların hepsinden daha ziyade taaccübe şayan olan mebdei evvelin makulâta ittisalinden kendisine kelâl ve taap âriz olacağını söylemesi ve buna da iki muhtelif kitabında iki muhtelif sebep zikretmiş olmasıdır. (Kitabüssema) da göklerin muttasıl hareketlerinden dolayı kendilerine bir yorgunluk âriz olmayacağını söylemiş ve buna sebep olmak üzere de göklerin tabiatlarıyla iradeleri arasında muhalefet bulunmadığını göstermiş olmakla bu kitapta kelâl ve taabe tabiatle iradenin yekdiğerine muhalif olmalarını illet olarak irat etmiş ve (mabadettabia) sında ise kelâl ve abın illet ve sebebinin kuvveden file çıkmak ve kesreti efalde bulunmak olduğuHnu söylemiştir. Halbuki taabın menşei azadaki kuvanın inhilâli olup semalarda terkip ve inhilâl bulunmamakla onlarda taap ve kelâl olamayacağı gibi semaların seması ve besaitin basiti olan mebdei evvelde taap ve kelâl tasavvur etmeğe hiç bir surette imkân mutasavver değildir. Mebdei evvelin; kendisinden başkasını taakkul etmemesi meselesinde (Aristo) nun muakkipleri tarafından kendisinin fikir ve nazarlarını teşyit ve teyit hakkında söylenmiş olan sözlerin en toplusunu (İbni Sinâ) da buluyoruz ki o da yukarıda zikrettiğimiz veçhile şöyle idi: ”Vacibülvücudun eşyayı eşyadan taakkul etmesi caiz değildir. Yoksa ya zâtı o taakkul etmiş olduğu eşya ile mütekavvim olmuş olur, veya zata taakkul sonradan arız olmuş bulunur ki zat her cihetten vacibülvücut olmamış olmakla bunlar muhali istilzam ederler.,,

Bu sözde iki ihtimal bildirilmektedir. Biri mebdei evvel eşyayı eşyadan taakkul ettiği takdirde zâtının taakkul etmiş olduğu eşya ile mütekavvim olmasıdır. Diğerleri de kendisinde taakkulün arızî bulunmasıdır ki bu her iki takdirde dahi mebdei evvelin her cihetle vacibülvücut olmaması lâzım geleceği ve binaenaleyh bu iki takdirin neticeten muhali istilzam eyleyecekleri iddia edilmektedir.

Birinci ihtimalde bildirilen takavvüm asla varit değildir. Çünkü her hangi bir akil taakkul ettiği bir şeyle takavvüm etmiş olmaz. Taakkul

akılın fiillerinden bir fiildir. Fiil ise zattan; zatın vücudundan sonra sâdir olur. Şu halde ne suretle ve nasıl vücut; kendisinden zat ve zaman itibarile sonra olan bir şeyle takavvüm edebilir?!...

İkinci ihtimaldeki: Taakkulün mebdei evvele arız olması ve bundan dolayı mebdei evvelin her cihetle vacibülvücut bulunmaması sözü şairlerin ve hatiplerin tahayyülâta istinaden medih vadisinde söylemiş oldukları sözlerle müşabihdir.

Çünkü mebdei evvel: Ya mebdei evvel olmakla mütakavvim olur veya mebdei evvel olmak kendisine arız bulunur. Bu iki takdire göre de her cihetle vacibülvücut olmamış olur denilerek kendisinin mebdei evvel olmasından ve hatta mutlaka mebde bulunmasından dahi her cihetle vacibülvücut olmadığı çıkarılabilir.

Mebdei evvelin gayri taakkul etmiş olmasında gayrin tesiri olmak sözüne gelince: bu tesir mebdei evvelin vücudunda ve vücudunun vücudunda olmayıp nispet ve izafetlerinde olacak olursa bunu men edecek hiç bir kaide ve düstur yoktur. Burada; samia mebdei evvelin teessüre ve bir halden diğer hale istihaleye uğramış olduğunu iham eden tesir kelimesi bir kasdı mahsus ile kullanılmış ve mugalâtaya bu kelime ile kuvvet verilmiştir. (İbni Sinâ) nın vacibülvücutun tagayyür eden eşyayı bilmesi zatında tagayyürü icap edeceği suretile olan itirazına dahi (Aristo) ya vermiş olduğumuz cevabı tekrar edebiliriz. (1)

XVI

YUKARIDA (İBNI SİNÂ) DAN ALMIŞ OLDUĞUMUZ DELİLİN

NAKZUİPTALİ

(İbni Sinâ) bu ihticacında gamız ibareler ve anlaşılması müşkil sözler irat etti. Fakat; gamız ibareler ve anlaşılması güç olan ifadelerin kariin anlamasını güçleştirmekten başka ne faidesi olabilir?..

Uzun ve gamız ibareler irat ederek hak kazanmak mümkün değildir. Bu uzun ve anlaşılması güç olan ifade sahipleri yalnız kendilerini ret ve cerhedenleri müşkülât karşısında bırakmış olurlar. Burada bizim (İbni Sina) ya karşı ilk hareketimiz; musadderenin nakizini irat ile bâsıra ve samia gibi zahiri hassalarımız ile mevcudiyetlerini hissettiğimiz mubsarat ve mesmuatımızı idrâk eden kuvvetlerimizin cismanî bir kuvvet olmadığını söylemektedir ki (İlminnefs - ruhiyat) da bu davasının nakizini irat

(1) Bu cevap: tekeestür ve tagayyürün nispetler ve izafetlerde olmasile bunların zatta bir tekessür ve tagayyürü mucipolmamaları idi.

etmiş ve bunu; kendisinin bu hususta getirmiş olduğu delillerden daha kuvvetli bulunan deliller ile orada ispat eylemiş ve demiştik ki:

Bizdeki cismanî kuvvetin mahallî ancak bir insan cismindeki aksamın mecmuu olup bundan fazla bir mahalle malik olmasının imkân ve ihtimâli yoktur, bunların ifadelerine göre kuvvei hayaliyenin mahallî ise başımızın batnı mukaddemindeki cevheri dimağîden veya ruhu dimağîden bir cüzüdür.

Eğer hayalin idrakî cismanî alet ile olsaydı o cüzüden daha büyük bir maddeyi idrak ve tahayyül edememekliğimiz icap ederdi. Halbuki biz mütehayyelât ve mevcudattan öyle cüziyyat tahayyül ve idrak edebiliriz ki bunlar yalnız kuvvei hayaliyenin mahallî olan cüzü dimağîden büyük olmak değil; bütün cismanî kuvvetlerimizin bulunabilmesi için azamî had olan cismimizin mecmuundan bir çok kerre daha büyük olabilir.

Bundan başka eğer (İbni Sina) nın dediği gibi mahsusatı idrakimiz cüzî ve cismanî alet ile olmuş olsaydı hassalarımızın birile idrak etmiş olduğumuz mahsus aklımızın idrâk etmemesi lâzımgelir idi.

Çünkü aklın idrakî cismanî aletle değil, mücerret kuvvet ile dir. Cüziyyatı idrak eden müdrikin cisim olması sabît olmayınca cüziyyatı idrakî allahtan ve allahın meleklerinden nefyétmeye sebep almamış olur.

XVII

ALLAHIN İLMİ ve EŞYAYI MARİFETİ

Evvelce tarafımızdan söylenmiş olduğu gibi müdrekâtımızdan bazıları ayanda ve bazıları ıda ezhanda olup ayandakiler müşahade ve ezhandakiler muahaza olunurlar.

Bunlardan ayanda mevcut olanları müşahade tarikile idrakimiz intibaa kail olanların zanları gibi inikâs suretile değildir. Meselâ gördüğümüz bir cismi idrakimiz; bu cismin suretinin gözlerimizde veya gözlerimizdeki asebelerin iltika noktalarında intiba etmek tarikile değildir.

Şu da malûmdur ki uzaktan görünmekte olan bir cismi uzaklığı ile ve bilâkis yakından görünen bir cismi yakınlığıyla gördüğümüz gibi sağda ve solda ve üstte ve altta olduğu takdirde dahi bu vaziyetleri ile beraber görürüz. Meriyyatta böyle olduğu gibi sair mahsusatımızın dahi bütün evsaf ve avarızını idrak ederiz.

Hissî alet ve evasıtalarımız ile idrak etmediğimiz ruhanî mevcutları dahi istidlâlî bir marifetle göz ile görür gibi görürüz ve biliriz. Bizim istidlâlî marifetimiz ile mevcudatı gördüğümüz ve bildiğimiz gibi allahın da bütün mevcutları bildiğini söylemeğe bir manî yoktur.

Ve de bizim filinde meri; hülûlcülerin dedikleri gibi gözümüze hülûl etmediği ve mücessimlerin dedikleri gibi bir surette tecessüt ve teşekkül dahi etmiş olmadığından allah dahi bütün mevcudatı müdrekin müdrikte hulûli vaki olmadan idrâk eder.

Zihindeki müdrekatımız dahi hariçteki mevcudatın gerek huzurlarında ve gerek kayitlerinde tamamen kendilerine intibak eden ve müslü kabilinden bulunan suretlerdir ki bunları tasavvur ile zihinde idrâk hâsıl olur. Ve zihnimize mevcut olan bu suretlerden birinin ayanda tekrar vücudunu görecektir olursak nefsimizde mülâhaza kuvvetinden başka muhafaza kuvveti dahi olduğundan bizde ikinci defa bir idrak hâsıl olur ki bu idrâk birinci idrâkin tamamen aynı olur. Zihni suretlerin sebepleri hariçteki mevcutlar oldukları gibi bunların içinde hariçteki mevcutlara sebep olanlar dahi vardır. Yani hareket; hariçten dahile olduğu gibi bazan da dahilden harice doğru olur.

Meselâ: Bir kuyumcunun imâl edeceği bir bileziğin zihninde tasavvur ettiği sureti o bileziğin hariçte alacağı şekil ve suretinin sebebi olur. Rübubiyet âlemindeki suretlerin hepsi; mevcuda hariçte şekli suret veren kuyumcu ve bilezik misalindeki suret kabilinden olup güneş ve ayın zihnimize suretleri gibi zihnimize hariçten giren suretler kabilinden değildir.

Bundan dolayı Eflâtun misallere; kalıplara kail olmuştur. Nasıl kail olmaz ki hakiki misaller onlardır. Onlar mevcutların örnekleri ve mevcutlar onların kopyalarıdır. (Ümmülkitap - كتاب أم الكتاب) onlardır. Allahın ilim ve marifeti bu yolda tasavvur olunmak lâzımdır.

XVIII

ESKILERE MUHALEFET ETMİŞ OLDUGUMUZ NOKTALAR VE

BUNLARIN CEVAPLARI

Derler ki: "Bizatihi vaacibülvücut olan mebdei evvel; malûmların suretlerine mahal olarak bu suretlerin mebdei evvelin zatına hulûl etmeleri caiz değildir. Mebdei evvelin zatının cüz'i ve daima bulunmamakla bu malûmların cüzülerden birine hulûl etmiş olduğunu kabul etmek dahi caiz değildir.

Eğer mebdei evvelin eşyayı bildiği kabul edilecek olursa kendisinin o eşyaya mahal ve heyulâ olması ve o eşyanın kendisinde intikaş etmiş bulunması, kabul olunmak icap eder.

Bundan başka cüziyyatın tebeddül ve tagayyür edenleri tebeddül ve tagayyüre uğradıkça mebdei evvelin ilminin de (Eys-ايس) den (Leys-ليس) e geçmesi yani vücut ile adem arasında tebeddüle uğraması lâzım gelir ki bundan da; bugün bir şeyin var olduğunu bilmekte iken ertesi gün o şeyin yok olması ile dünkü ilminin yerine bugün-onun zıttı kaim olması ve mebdei evvelin ezdada mahal bulunması lâzım gelir. Bu mahzur-lara binaen mebdei evvel kendisinden başka bir şeyi bilmekten tenzih ve lara binaen mebdei evvel kendisinden başka bir şeyi bilmekten tenzih ve iclâl olunmalıdır. Mebdei evvel bundan çok münezzeh ve mütealidir.,,

Biz derhal şunu söyleriz ki mebdei evvelin mevcudata ilmi ve marifeti vardır. Hiç bir kimsenin aklı ona karşı hakem vaziyeti takınmağa salâhiyetten değildir. Bunlar mebdei evveli tenzih etmek daiyesi ile hareket ettikleri halde tenzihleri daha büyük bir tenzih ve iclâlleri daha büyük bir iclâli icap ettiriyor. Mebdei evvelin malûmatı olmamasını kabul etmek kendisinin cahil olduğunu kabul etmektir ki mebdei evveli daha ziyade bundan tenzih ve iclâl etmek lâzımdır.

Her âlime ilim, her hakime hikmet veren zata cehil isnat etmekten daha büyük bir cehil tasavvur olunmaz. Kendileri de muterif oldukları üzere mevcudatın mebdei evveli birdir ki o da vacibülvücud bizatihidir. İlim ve marifetin ve umumiyetle mevcutların mebdei evveli o yegâne vacibülvücud olan zattır. Bu zatın ilim ve marifeti olmayacak olursa alim ve aariflerin ilim ve marifetlerine nasıl mebde sudur olabilir?..

İlim ve marifetin bizzat vacibülvücud olduklarına kail olan hiç bir kimse yoktur. Bunların vücutları bizatihi vacibülvücud olan mebde ile vacip olması zarurîdir, ilim ve marifetten halı olan zatın ilim ve marifeti icat ve icap etmesine imkân var mıdır?..

Mebdei evvelin eşyayı bildiği takdirde; eşyanın suretlerine mahal ve heyulâ olması icap edeceği bahsine gelelim.

Heyulâ kelimesi arapça olmadığından (1) bu kelimenin evvelâ hangi manaya vazolunduğunu nereden iştikak ettiğini bilmiyorsak da bunun manaca mahal ve mevzu ve madde manalarına yakın olduğunu söylüyorlar. Mahal kelimesi bildiğimiz veçhile umum halkın lisanında içinde oturulan ve içine hulûl edilen mekân manasında kullanılmakta ise de bunların istilâhlarında bu iki kelime arasında umum ve husus vardır. Meselâ bir odada bulunan bir insana oda mekân ve aynı zamanda mahal olmuş ise de bir cisimdeki beyazlık ve hararete o cisim yalnız mahaldir.

(1) Bu kelimenin yunancası (kûle - v d n) olup evvelâ tahta manasına vazediymiş iken bilâhıra her şeyin aslı ve maddesi manasına kullanılmış olduğunu söyleyorlar. Meselâ; altın liranın heyulası olduğu gibi mermerden masnu bir heykelin dahi mermer; heyulasıdır.

mekân değildir. Yani bunlara göre her mekân mahal ise de her mahal mekân değildir. Mevzu ise kıtap için kâğıt gibi olup bir şey için ittihaz olunan diğer bir heyulâdır.

şeydir. Madde dahi hayvanlar ve nebatlar için gıda gibi olup maddeyi talep eden şeye tedricen vürut eder. Nehirlere nazaran su dahi nehirlerin maddesini teşkil eder.

Heyulâya mahal, mevzu ve madde kelimeleri; teşekkül, televvün, tesehhün, teberrüt, ittîsal ve infisale nazaran cüzî farklar ile muhtelif suretler kabulü ittîbarile aynı şeye verilen muhtelif isimlerdir ki görüldüğü veçhile bu hallerin hepsi infiâldir.

Bu haller içinde vücudu zatile vacip olan zattan nefyolunması icap eden teferruk ve teşekkül ile tecezzi etmek gibi heyulâya mahzi infiâl veren hâlâttır.

Lâkin heyulâda irade, merhamet, cut, iba'a ve saire gibi fiillerin tahaddüs etmesi nefyolunmaz. Çünkü bunlar; mastarlarile kaim olan surî asar olup mastarları bunlar ile münfaîl olmaz; belki bunların mastarlarının fiilleridirler. Eğer allahın her bildiği şeye mahal ve heyulâ olması icap edeceğine binaen eşyayı bilmemekte olduğu kabul edilecek olursa bizzat kendi kendisini de bilmemesi lâzımgelir. Halbuki allahın kendi kendisini bildiği bunlarca müsellemdir. Bunlardan bazıları âkil ve makul ve akıl bir olduğu halde yani tekessür vuku bulmaksızın allahın kendisini bildiğini söyliyerek allahın zatını bilmesile zatının gayrisini bilmesi arasında bir fark bulmak istemişler ise de bunu anlamak mümkün değildir. Çünkü: âkil faal olan zat demektir, akıl ise ondan sâdır olan fiil demektir. Âkil ile makul birleşip müdrik ile müdrekin aynı zat olduğunu kabul edecek olursak bile fiil olan idrakin müdrik ve müdrik ile birleşmesi allahın idraki ile lâidraki arasında bir fark birkamaz. Allah hakkında idrakin sıtkının idrakin kizbinin tahakkukuna imkân kalmaz. «ünki: İdrak, müdrik ve müdreki diye üç müteaddit lâfız bulunmasına rağmen manaca bir tekessür ve taaddüt vuku bulmamıştır.

Allah hakkında bu kaziyyelerin sadık olanı ile kâzip olanı ve mucibe olanı ile salîbe bulunanı ayırt edilemez.

20. 4. 931

alt tarafı var

İstanbul Darülfünunu İlahiyat Fakültesi kelim tarihi
müdrisi

M. Şerefeddin