

Câhız'ın Varlık ve Tabiat Anlayışı

Yrd. Doç. Dr. Mehmet BAKTİR*

Özet

Varlık anlayışı, bir düşünce sistemini belirleyen önemli unsurlardan birisidir. Cahız'a göre varlık, Allah tarafından belli özelliklerde yaratılmıştır. Onların bu özellikleri hiç bir zaman değişmez. Varlıklarda ortaya çıkan yeni özellikler yeni bir yaratma olmayıp, onların içinde yaratılıştan gizli olan özelliklerdir.

Anahtar Kelimeler: Cahız, Varlık, Tabiat, Kumun, Yaratma

Abstract

The idea of existence is one of the important effective things at the system of the thought. For Cahız, the existence is created by Allah in special form. This form doesn't change in any time. The new forms appear at these existence isn't a new creating but hidden character in the creating time.

Key Words: Cahız, Existence, Nature, Kumun, Creating

Konumuza geçmeden önce okuyucuya bir zihni hazırlık sağlamak için Câhız'ın kim olduğu konusunda fazla detaya girmeden kısa ve özlü bir bilgi vermeye çalışacağım.

Câhız'ın Hayatı

Mutezile alimlerinden olan Câhız'ın asıl adı Ebu Osman Amr b. Bahr b. Mahbub b. Fezâre el-Kindi el-Fukaymi el-Leysi (150/767-225/839)'dir.¹ Nessa'lardan Ebû'l-Kalemes Amr b. Kal el-Kinânî el-Fukaymi'nin kölesi olduğu nakledilir. Yemut b. El-Muzerra, Câhız'ın annesin dayısı ve onun dedesinin Amr b. El-Kinânî'nin develerini güden Fezâre isminde bir zenci olduğunu söyler.² Kinâne kabilesine mensup olduğu söylense de onun bu kabileye köle olarak geldiği kabul edilir.³ Çirkin olması ve gözlerinin dışarı doğru duruşundan dolayı, çıkık gözlü anlamına gelen "Câhız" lakabıyla anılır.⁴

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi (mbaktir@cumhuriyet.edu.tr).

¹ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, Beyrut, 1970, III, 470; ez-Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, Beyrut, 1992, V, 74.

² İbni Asâkir, Ebu Kasım Ali b. Hasan, *Tarihü Medineti Dimâşk*, Tah. Ali Şîrî, Beyrut, 1996, XXXV, 433; el-Bağdâdî, el-Hatip, *Tarihü Bağdâd*, Beyrut, ts. XII, 213.

³ Emin, Ahmet, *Duha'l-İslam*, Beyrut, 1936, I, 386.

⁴ Ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 74; Danışman, Nafiz, *Kelâm İlmine Giriş*, Ankara, 1955, s. 92.

Câhız'ın doğum tarihi konusunda farklı rivayetler bulunmaktadır. Genel kanaate göre Basra'da hicri 150 yılları civarında ikinci Abbasi halifesi el-Mansurun döneminde dünyaya gelmiştir.⁵ Nitekim Câhız, Ebu Nuvas'tan bir yaş büyük olduğunu ve onun H. 150 yılın sonunda kendinin de aynı yılın başında dünyaya geldiğini söylemektedir.⁶

Çocukluğunda hayli sıkıntı çeken ve Seyhan nehri kenarında ekmek ve balık satmakla geçimini sağlayan Câhız, kırk beş elli yaşlarından sonra refaha kavuşmuştur. Abbasi sarayından aldığı aylıktan başka, muhtelif münasebetlerle idarecilerin ihsanlarına nail olmuştur.⁷

Sıkıntılı bir hayatı olmasına rağmen ilimle uğraşmaktan ve okumaktan geri durmamış, tüm gayretiyle kendini yetiştirmeye çalışmıştır. Bunun için Bağdat'a gitmiş ve zamanın ünlü hocalarından ders almıştır.⁸ Ebu Ubeyde, Câhız'ın, tarih, rivayet ve tabii ilimler, Asmaî (-216), Arap edebiyatı, Ebu Zeyd Ensârî, nesep ve ahval,⁹ Ahfeş (-250), gramer,¹⁰ İbrahim Ebu İshak b. Seyyar en-Nazzâm (-231), ke1am, fıkıh, felsefe ve tabii ilimler, onun sık sık ziyaret edip aralarında, haftalarca kaldığı Mirbed Arapları da fesahat hocasıdır.¹¹

Câhız özgürlüğüne düşkün ve sözünü esirgemeyen bir ilim adamı olduğu, doğru kabul etmediği konularda hocası bile olsa onu eleştirmekten kaçınmadığı¹² onun bu halinin idarecilerin tepkisini toplasa da kıvrak zekasıyla onların gözüne girmeyi başardığı söylenir.¹³

Câhız, başta edebiyat, kelim ve tabiat olmak üzere birçok konuda eserler vermiş olup, onun eserlerinden en meşhurları ve günümüzde de basılmış olanları, Kitabü'l-Hayavân, el-Beyân ve't-Tebyin ve risalelerinin bir arada olduğu er-Resâil'dir.

Câhız'ın son günlerinde felçten ve mesane tikanıklığından şikayet ettiği ve kütüphanesinin alt kısmından bir kitap çekerken üstüne devrilen kitapların altında kalarak¹⁴ H. 225 yılında Basra'da öldüğü rivayet edilir.¹⁵

Câhız'ın hayatıyla ilgili detaylı bilgiler kaynak kitaplarda yer alsa da araştırmamızın alanını gölgelememesi için bu kadarla yetinmeye çalışacağız. Bundan sonraki bölümde Câhız'ın varlık ve bununla bağlantısı olduğunu düşündüğümüz onun tabiat nazariyesiyle ilgili görüşlerini incelemeye

⁵ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, III, 470; ez-Zırkî, *el-A'lâm*, V, 74; Emin, *Duha'l-İslam*, I, 386.

⁶ El-Hamevî, Yakut, *Mucemü'l-Üdebâ*, Beyrut, 1980, XVI, 74.

⁷ El-Hamevî, *Mucem*, XVI, 74; Danişman, *Kelam İlmine Giriş*, s. 94.

⁸ El-Hamevî, *Mucem*, XVI, 75; Kehhâle Ömer Rıza, *Mucemü'l-Müellifin*, Şam, 1959, VIII, 7.

⁹ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, III, 470; ez-Zırkî, *el-A'lâm*, V, 74; El-Hamevî, *Mucem*, XVI, 74; Emin, *Duha'l-İslam*, I, 386.

¹⁰ Câhız, Ebu Osman Amr, *Kitabü'l-Hayavân*, Tah. Abdüsselam Muhammed Harun, Mısır, 1965, I, 45; Danişman, *Kelam İlmine Giriş*, s. 98.

¹¹ El-Hamevî, *Mucem*, XVI, 75; Kehhâle, *Mucemü'l-Müellifin*, VIII, 7; Emin, *Duha'l-İslam*, I, 386; Danişman, *Kelam İlmine Giriş*, s. 97.

¹² Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, I, 45, IV, 99.

¹³ El-Hamevî, *Mucem*, XVI, 76-80, 113.

¹⁴ İbnü'l-İmâd, Şihabüddin Ebu'l-Fellân Abdülhay b. Ahmet b. Muhammed el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, Tah. Abdülkadir el-Arnaut, Mahmut el-Arnaut, Beyrut, 1988, II, 232.

¹⁵ El-Hamevî, *Mucem*, XVI, 113; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, III, 473; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, II, 231; ez-Zırkî, *el-A'lâm*, V, 74.

gayret edeceğiz. Yalnız Câhız'ın varlık anlayışının daha iyi anlaşılmasını sağlamak için kısa da olsa varlığın tanımıyla ilgili bilgi verme gereğini hissediyoruz.

Varlığın Tanımı

Sözlük Anlamı

Varlık, sözlük anlamı itibarıyla var olma hali, var oluş, mevcudiyet, var olan, zenginlik vb. anlamlara gelmektedir.¹⁶ Arapça da ise bunun karşılığında mevcut kavramı kullanılmaktadır. Bazen mevcut yerine vücut kavramı da kullanılır ancak bu iki kavram içerik bakımından birbirinden farklı olduğu düşünülmektedir. Vücut ve mevcut Arapçada bir şeyi elde etmek, kazanmak mal sahibi olmak, zengin olmak ve zenginlik anlamlarına gelen (و ج د) kökünden gelmektedir.¹⁷ İngilizce karşılığı ise "being veya existence"¹⁸ kelimeleridir. Bu kelimeler hem var olanı hem de var olma halini ifade etmek için kullanılmaktadır. Türkçede ise varlık kavramı sadece var olanları içine almaktadır.¹⁹

İlk dönem kelam kitaplarında "vücut" kavramı yerine "şey" kavramı kullanılıyordu. Şey kelimesinin kullanılacağı yerler tartışmalı olduğundan Allah ve var olmayan varlıklar yani adem için kullanılıp kullanılmayacağı tartışılıyordu.²⁰

Daha sonraları felsefe eserlerinin Arapçaya çevrilmesi sırasında cevher ve arazi içine alabilecek bir kavram olması amacıyla mevcut kelimesi kullanılmaya başlanmıştır.²¹ Aslında vücutla mevcut kelimesi birbirinin anlamını karşılasa da vücut kavramı var olma anlamını da içerdiği için bu kavramdan maksadın var olan mı yoksa var olma hali mi olduğu kapalı kalacağından dolayı var olan için mevcut kavramı tercih edilmiştir. Bu durum ise farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuş.²²

Varlık kavramına sözlük açısından bu anlamlar verilirken onun kavramsal olarak neleri içine alacağı veya ne olduğu konusu tartışmalara sebep olmuştur. Yalın bir kavram olması nedeniyle de tanımında bir ittifak sağlanamamıştır.

İstilah Anlamı

İster filozoflar arasında isterse kelamcılar arasında olsun varlığın mantıksal tanımının yapılamayacağı görüşü hakimdir. Çünkü onlara göre varlığın mantıksal tanımının yapılabilmesi için cins ve fasıllarının olması

¹⁶ Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1998, s. 2332.

¹⁷ El-İsfahâni, er-Râgıp, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, Tah. Muhammed Halit İytânî, Beyrut, 2001, s. 528; İbni Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, ts. III, 445.

¹⁸ Webster, A Meriam, *Webster's*, Massochusetts, 1991, s. 141, 435.

¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Atay, Hüseyin, *İbni Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara, 2001, s. 34.

²⁰ El-Eş'ari, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitabü Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, Tah. Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980, s. 518; Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Kitâbü't-Tevhid*, Tah. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979, s. 38.

²¹ İbni Rüşd, *Risale ma Bade't-Tabia*, Tah. Dr. Refikü'l-Acem, Beyrut, 1994, s. 38.

²² Izutsu, Toshihiko, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, Ter. İbrahim Kalın, İstanbul, 2003, s. 91.

gerekir. Varlığın ise yalın olması, cins ve faslının olmaması onun mantıki tanımının yapılmasını güçleştirmektedir.²³ Buna rağmen bazı alimler mantıki tanım dışında bazı tanımlama yöntemlerinin de olduğunu ileri sürerek²⁴ bu yolla varlığın tanımının yapılabileceğini öne sürmektedirler. Onlara göre varlık kavramını hatırlatan veya ona işaret eden başka kavramlarla tanımlı yapılabilir. Adsal tanımlama diye de adlandırılan bu yöntemde, varlık, ona yakın ve onu hatırlatacak kavramlar olan mevcut, hasıl olma, kevn, sübut ve tahakkuk gibi kelimelerle tanımlanabilir. Bazı alimler, bu kavramların her biri varlık kavramını hatırlatır veya kısmi de olsa onun yerine kullanılabilceği görüşünde olmalarına rağmen, bazıları ise tahakkuk ve sübut kavramının daha umumi, varlığın ise daha özel olduğunu savunarak birbirinin yerine kullanılmasının doğru olmayacağını iddia ederler. Nitekim Mutezile, yokun yani madumun yokluk şeklinde sabit olduğunu savunmak için bu kavramların birbirinin yerine kullanılabilceğini savunsa da.²⁵ Sadrüşşeria buna karşı çıkmakta ve gerçekleşmenin varlıkla eş anlamlı kabul edilmesinin bazı sakıncaları olacağını ileri sürmektedir. Mesela, gerçekleşme kavramı varlık kavramıyla eş tutulduğunda, Allah'ın ortağının olmadığı gerçeğini söylemek, olmayan bir şeyin varlığını söylemek demektir. Bu nedenle varlıkla tahakkuk ve sübut kavramlarının aynı tutulmaması gerekir.²⁶ Durum böyle olunca da varlığın başka kavramlarla tanımının yapıp yapılamayacağı konusunda iki farklı görüş ortaya çıkmaktadır. Kendi düşünce sistemleri açısından sakınca olmayanlara göre varlığın diğer kavramlarla tanımlı yapılabilirken, düşünce sistemleri açısından sakıncalı görülenlere göre de varlığın tanımlı yapılamamaktadır.

Varlığın tanımının yapıp yapılamayacağını alimler arasında tartışma konusu olmasına rağmen, varlıkla ilgili tanımlar da yapılmaya devam edilmiştir. Yapılan bu tanımlarda varlık, çeşitli alanlarda kullanılmaktadır. Buna göre varlık, varlığın oluş hali, varlığın bizzat kendisi ve varlığın münferiden var oluşu gibi anlamlara gelmektedir. Bunlar içerisinde en yalını var oluş anlamına gelen "varlık" kavramıdır.²⁷ Bu kavramdan maksat, varlık alemine gelen tüm varlıkların ortak noktasını içeren var olma ameliyesidir. Bu ameliyenin tek olup çeşidi olmadığı için her varlık var olmada müstektir. Ancak tek tek varlık alanlarına çıkışları sırasında her varlık, kendi cinsine göre bir vücut kazanmaktadır. Mesela insan olarak var olan bir varlık, var olma açısından bir taşla aynı ama varlık haline geldiklerinde birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Nitekim taşın özellikleriyle insanın özelliklerle-

²³ İbni Sina, Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah b. Ali el-Belhî, *en-Necat fi'l-Mantık ve'l-İlahiye*, Tah. Abdurrahman Ümeyye, Beyrut, 1992, I, 98, II, 48; a.mlf. *eş-Şifa*, İlahiyat, Tah. Sait Zade, el-Eb Kanvâtî, by. ts, 29; er-Râzî, Fahrettin Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Muhassal*, Tah. Taha Abdurrauf Sa'd, Beyrut, 1984, s. 76; a. mlf. *İslam İncancının Ana Konuları*, Ter. Nadim Macit, Erzurum, 1996, s. 29; İzutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, s. 90; Atay, Hüseyin, *İbni Sina'da Varlık Nazariyesi*, s. 33; Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara, 1982, s. 36,37;

²⁴ Semerkandî, Şemseddin, *es-Sahâifü'l-İlahiyye*, Tah. Ahmet Abdurrahman Şerif, Kuveyt, 1985, s. 73-74; Ay, Mahmut, *Sadrüşşeria'da Varlık*, Ankara, 2006, s. 88.

²⁵ Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebî Bekir, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tah. Muhammed Seyyid Kılânî, Beyrut, ts. I, 77.

²⁶ Ay, *Sadrüşşeria'da Varlık*, s. 89.

²⁷ İzutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, s. 90.

ri birbirlerinden tamamen farklıdır. Ama bu iki varlık var olma özelliği açısından bakıldığında müşterektir.²⁸

Belli bir mahiyetle varlık alemine gelmiş anlamında varlık ise, ister cismanî olsun ister ruhani olsun birbirinden ayrı niteliklere sahip olan ve bilgiye konu teşkil edebilen münferit varlıklardır. Bu varlıklar hem çok hem de birbirlerinden ayrıdırlar. Hatta aynı cinsler içinde aynı türden olan varlıklar mahiyet itibarıyla birbirlerine benzeseler bile birbirlerinden farklı özelliklere sahip olmanın yanında ayrı vücutlara da sahiptirler. Dolayısıyla her varlık var olma konusunda var olanlarla eşit olsalar ve aynı mahiyeti taşı-salar bile tek tek varlık sahasına çıkmakta ve çok az da olsa bazı farklılıklar taşımaktadırlar.

Bizim üzerinde duracağımız varlık türü ise varlık alemine gelen ve belli mahiyeti içerenler anlamındaki varlıktır. Bu varlık, varlığın kendisi olan zat ve bu zatin özellikleri olan mahiyet olmak üzere iki grupta toplanır.²⁹ Mahiyet de varlığın özellikleri ve bu özelliklerin zihinde oluşan izleri olmak üzere iki kısma ayrılır. Zat ise karşımızda duran veya varlığı oluşturan vücut olduğu için, asıl sorun soyut olan mahiyetin varlıkla olan ilişkisinde kendini göstermektedir. Bu sebeple varlık-mahiyet ayrımının açığa kavuşturulması gerekir.

Varlık Mahiyet Ayrımı

Mahiyet, varlığın kendi özellikleri ve bu özelliklerin zihinlerindeki karşılığı olan bilgi diye iki kısma ayrılır. Mahiyet kavramıyla bizzat bir varlığı varlık yapan özellikler kastedildiğinde alimlerin çoğunluğu mahiyetle varlığın aynı olduğunu,³⁰ mahiyetle bu varlıkları varlık yapan özelliklerin bilgisi kastedildiğinde ise mahiyetle varlığın ayrı olduğunu savunurlar.³¹ Çünkü varlıkla bu varlığın içeriğinin bilgisi hem varlık açısından hem de yapıları açısından birbirinden farklıdır. Nitekim varlık, bu alemde herhangi bir yerde varlığını sürdürürken, onun bilgisi başka bir yer olan zihinde bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında varlıkla mahiyetin hem vücutları hem de yapısı birbirinden farklıdır. Çünkü varlık cismanî olduğu halde, varlığın bilgisi cismanî değildir. Üstelik varlığın bilgisi varlıktan adet açısından da çok olabilir ve farklı yerlerde bulunabilir. Mesela bir insanın mahiyetiyle ilgili bilgi birkaç zihinde bulunabilirken o bilinen insandan tek bir tane vardır. Başka insanlar var olsa da o insan bir tane olup başka yoktur. Bu nedenle varlıkla mahiyet birbirinden farklı olmak zorundadır.³²

Mâtürîdî ve Eş'arî alimlerine göre bilgi anlamındaki mahiyet ele alındığında varlıkla mahiyet birbirinden ayrı şeylerdir.³³ Mahiyetten varlığın

²⁸ Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, s. 112.

²⁹ Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, s. 112.

³⁰ Er-Râzî, Fahrettin Muhammed b. Ömer, *el-Erbâin fî Usûlî'd-Dîn*, Tah. Ahmet Hicazî es-Seka, Kahire, 1982, s. 82-85; -Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, Beyrut, 1983, s. 22; Ay, *Varlık*, s. 91.

³¹ Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, s. 113, 114.

³² İbnî Arâbî, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Şerhu Fusûsî'l-Hikem*, Tah. Mahmut el-Gurab, by. 1985, s. 42-48; İbnî Sina, *eş-Şifâ*, İlahiyat, I, 31; Izutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, s. 116, 121.

³³ Er-Râzî, *el-Erbâin fî Usûlî'd-Dîn*, s. 82-85.

cevherinde bulunan arazlar anlamındaki özellikler kastedilmesi durumunda varlıktan ayrılması mümkün değildir. Çünkü onlara göre arazların çok azı cevherden ayrılabilir. Bu da mahiyetle zat ayrımını gerektirmeye yetmemektedir.³⁴ Mâtürîdî ve Eş'arî alimlerinin mahiyet diye kastettiği bilgiler ise varlıktan ayrıdır. Onların bu görüşte olmasının nedeni, Allah'ın ilminin maduma taalluk ettiği kanaatidir.³⁵ Bu da dolaylı yoldan mahiyetin varlıktan ayrı ve önce olmasını gerektirmektedir. Çünkü Allah varlıkları ezeli bilgisine göre yarattığına göre, mahiyet dediğimiz varlıkların özelliklerinin varlıktan önce olması gerekir. Aksi takdirde Allah'ın bilgisi olmayana taalluk etmeyeceği için varlıkları yaratırken onları bilmemesi gibi bir durum ortaya çıkar ki bunun Ehlisünnet itikadına göre olması mümkün değildir.

Mutezile ise varlıkların özellikleri hep değiştiği için cevherlerle arazları birbirinden ayırmaktadır. Aksi takdir de varlıkların özelliklerini hep aynı kalması gerekirdi.³⁶ Arazlar da varlıkların özellikleri olarak ele alınırsa mahiyetin varlıklardan ayrılması gerekmektedir. Yine Mutezileye göre madum malum olduğu için, malum olan mahiyet varlıktan ayrı olmalıdır.³⁷

Genel olarak düşünüldüğünde mahiyetten bilgi kastedilirse varlıktan ayrı olması, varlıkları oluşturan özellikler olarak düşünülürse varlıkla aynı olması gerektiğine inanılmaktadır. Mahiyet, varlıkların özelliklerinin bilgisi olarak ele alınıp varlıktan ayrı olduğuna kanaat getirildiğinde mahiyet ve varlıktan hangisinin önce olduğu sorunu ortaya çıkmaktadır.

Varlık Mahiyet Önceliği

Varlık-mahiyet önceliği tartışması, varlıkla mahiyet ayrımı yapıldığı zaman ortaya çıkmaktadır. Yani varlık mahiyet ayrımı yapmayanlar için varlık mı önce gelir, yoksa mahiyet mi önce gelir gibi bir sorun yoktur. Varlığın mı mahiyetten, mahiyetin mi varlıktan çıktığı veya önce geldiği, varlık mahiyet ayrımına gidenler için bir sorun teşkil etmektedir.

Bu sorunun çözümü, düşünce sistemlerinin varlık anlayışına göre değişiklik arz etmektedir. Varlığın yaratıldığını ve bu yaratmanın Allah'ın ezeli bilgisine göre olduğunu savunan düşünce sistemine göre, mahiyet varlıktan önce gelmelidir. Bu durumda bilgi eşyadan önce var olacağı için eşyanın bilgisi anlamındaki varlıktan önce gelir. Varlığın bir bilgiye istinaden yaratılmadığını savunan düşünce sistemine göre varlık mahiyetten önce gelmelidir. Yine bilginin varlıklardan elde edildiğini savunan bir düşünce sistemine göre de mahiyet varlıktan sonra gelmelidir.³⁸

Bu anlattıklarımız göz önüne alınacak olursa, İslam alimlerinin çoğunun, mahiyet varlıktan önce geldiğini kabul etmesi gerekirken, bazı alimler

³⁴ El-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, s. 22; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 15; er-Râzî, *el-Erbâin fî Usûlî'd-Dîn*, s. 21; el-Bağdâdî, Abdülkâhîr b. Tahir b. Muhammed, *Usûlû'd-Dîn*, İstanbul, 1928, s. 56.

³⁵ El-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, s. 64; en-Nesefî, Ebû'l-Muin Meymûn b. Muhammed, *Tabîretü'l-Edille*, Tah. Hüseyin Atay, Ankara, 1993, s. 257.

³⁶ Kadî Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, Nşr. A. Fuad el-Evhânî, Kahire, ts. s. 92-93.

³⁷ Kadî Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usulî'l-Hamse*, s. 176.

³⁸ Farklı yorumlar için bkz. İzutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, s. 129-141.

varlığın öncelikli olduğunu savunmaktadırlar.³⁹ Bunun nedeni ise konuya kavramsal yaklaşımlarıdır. Konuya kavramsal yaklaşıldığında, insani bilgi sistemine zorunlu olarak tabi olunması gerekir. Zira kavramlar, varlıklardan kazanılan insani bilgilerden oluşmaktadır. Bu durumda varlığın önce olması gerekir. Ama ilahi bilgi sistemine göre, varlıklar, ezeli bilgiye uygun olarak yaratılmak zorundadır. Aksi takdirde Allah'ın her şeyi bilmesi ve bu alemi iradesiyle yaratmasının anlamı kalmaz. Bu nedenle de ilahi bilginin varlığını kabul edenlere göre mahiyet varlıktan önce gelmek zorundadır.

Bu konu klasik kelam kitaplarında Allah'ın bilgisinin maduma taalluku meselesi içerisinde işlenir. Genel kanaat Allah'ın bilgisinin maduma taalluk ettiği yönündedir. Ancak bu bilginin nasıl taalluk ettiği konusunda ihtilaf söz konusudur. Bazılarına göre Allah madumu madum şeklinde, bazılarına göre ise madumu olacağı gibi bilir. Ama olmadan önce olmadığı şeklinde olacağı zamanda olacağı gibi bilir.⁴⁰ Böylece Allah var olanı da var olmayanı da ve var olacağı da bilir. Bu durumda da mahiyet varlıktan önce olmak zorundadır. Çünkü bir şeyin özellikleri önceden biliniyorsa o şey var olmadan önce onun özelliklerinin bütünü olan mahiyette var demektir. Aksi takdirde Allah'ın o varlıkların özelliklerini bilmemesi gibi bir durum ortaya çıkar ki, bu İslam kelamına göre mümkün değildir. Allah varlıkları önceden biliyorsa mahiyet de varlıktan önce demektir.⁴¹

Görüldüğü üzere, varlık konusu ihtilafli olmasının nedeni her disiplin kendine göre bir varlık anlayışı benimsemesidir. Çünkü varlık anlayışı düşünce sistemlerinin temelini oluşturan ana etkenlerden biridir. Bir düşünce sisteminin varlık hakkındaki anlayışı o düşünce sisteminin diğer konularını da etkilemektedir. Onun için varlık görüşü disiplinlerin kendi iç dinamiğine uygun şekilde biçimlenmektedir. Bu da varlık anlayışlarının farklılaşmasına neden olmaktadır.

Bu farklı varlık anlayışlarının önü alınamayacağına göre her alim mensup olduğu düşünce sisteminin içinde kalmak zorundadır. Konumuzu oluşturan Câhız da kendi düşünce sistemi içerisinde varlığa bir yer ayırmıştır.

Câhız'ın Varlık Anlayışı

Önceki dönemlerde olduğu gibi Câhız'da da varlık konusunun işlenmesinin altında yatan ana etken, varlığın yaratılmış ve onun bir yaratıcısının olduğunu ispat etmektir. Bu konuda "Kitabü'd-Delâil ve'l-İtibâr ale'l-Halk ve't-Tedbir" adıyla bir risale kaleme almıştır. Bu risalesinde alemin mükemmel bir şekilde yaratıldığından ve bunun bir yaratıcısının olması gerektiğinden bahseder. Câhız, bu risalede anlatımlarını bir yaratıcının olduğunu ispat etme üzerine kurmuştur. Varlıkla ilgili diğer görüşlerin ise "Kitabü'l-Hayavân" adlı eserinin satır aralarına serpiştirmiş ve bunları ho-

³⁹ İzutsu, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, s. 135-139.

⁴⁰ Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Sadrü'l-İslam, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1988, s. 10-11; el-Bağdâdî, *Usûlû'd-Dîn*, s. 95; el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, s. 64; er-Râzî, *el-Erbâin fî Usûlî'd-Dîn*, s. 192-198.

⁴¹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. er-Râzî, *el-Erbâin fî Usûlî'd-Dîn*, s. 85-89.

cası Ebu İshak en-Nazzâm'ın delilleriyle desteklemeye çalışmıştır. Hocasının görüşlerinden katılmadıklarını da zikretmekten geri durmamıştır.

Câhız eserlerinde varlık mahiyet ilişkisini sistematik bir tarzda ele almaz. Ne var ki biz onun konuyla ilgili görüşlerini varlıkla ilgili ileri sürmüş olduğu tabiat anlayışından çıkarabilmekteyiz. Câhız'ın varlıkları oluşturan özellikler anlamındaki mahiyeti, varlıkla aynı tuttuğunu söyleyebiliriz. Çünkü ona göre varlıklar Allah tarafından belli özelliklerde yaratılırlar ve asla bu özelliklerinden ayrılmazlar. Hatta bu özelliklerin bir kısmı da yine varlıklarda gizli olup belli şartlar altında ortaya çıkarlar.⁴² Câhız'ın bu görüşleri göz önüne alındığımızda, onun varlıklarla mahiyetleri aynı gördüğü sonucuna varabiliriz. Bilgi anlamındaki mahiyet konusunda ise Câhız, Allah'ın bilgisinin sınırı olmadığını ve varlıkların kaynağının bu bilgiler olduğunu söylemekte ve şöyle demektedir: "İnsanların bilgilerinin sınırlı, yaratıcının bilgisinin sınırsız olduğunu anlamak istersen denizlere bakınız. Oradaki canlıların ne olduğunu insan bakarak öğrenmekte ve tecrübe sahibi olmaktadır. Ama yaratıcı onu bu şekilde tasarlamış ve yaratmıştır. İnsan yaratılanlardan faydalanarak bilgi elde ederken, yaratıcı özgün varlıklar ortaya koymaktadır. Yani insanların bilgisi Allah'ın yaratıklarının çok azından öğrendikleriyle sınırlıdır. Allah ise bu varlıkları var olmadan önce bilen ve yaratandır."⁴³ Câhız, Allah'ın bilgisini varlıkların olmasına sebep göstermektedir. Bunu göz önüne alarak Câhız'ın bilgi anlamındaki mahiyeti varlıklardan ayrı kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Câhız'a göre varlıklar belli özelliklerde ezeli bir bilgiyle Allah tarafından yaratılmıştır. Yaratılan bu özellikler varlıklardan asla ayrılmazlar ama Allah onları kendi ezeli bilgisine göre yaratmıştır.

Varlıkların Yaratılması

Câhız'a göre varlıklar, Allah tarafından belli özelliklerde bir defada yaratılmış olup, Eş'ari kelimasında olduğu gibi yaratma sürekli değildir.⁴⁴ Ona göre varlıkların yaratılmış olmasının delili, bu alemin belli bir düzen içinde olmasıdır. Bir varlığın belli bir düzen içinde var olabilmesi için bir gaye ürünü olması gerektiğinden onun bir yaratıcısının olması gerekir. Bir amaca uygun olarak düzenli bir şekilde yaratılan bu alemin rasgele oluşması imkansızdır.⁴⁵

Alemin yaratılmış olmasını kabul etmeyenlere göre, alem rasgele kendiliğinden oluşmuştur. Onlara göre bu alemin bazı eksiklikler ve tabii afetleri içinde barındırması nedeniyle, tam bir düzen içinde olduğunu söylemek çok zordur. Bu durumdaki bir alemin her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir yaratıcı tarafından yaratılmış olması mümkün değildir. Eğer bu alem iddia edildiği gibi bilgi ve irade sahibi yüce bir varlık tarafından yaratılsaydı bazı düzensizliklerin olmaması gerekirdi. Alemde düzensizlik hakim olduğuna göre, o bir yaratıcı tarafından yaratılmayıp, belli unsurla-

⁴² Bkz. Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, I, 26.

⁴³ Câhız, Ebu Osman Amr, *Kitabü'd-Delâil ve'l-İtibâr ale'l-Halk ve't-Tedbir*, Beyrut, 1988, s. 40.

⁴⁴ Gazâlî, *el-İktisat fî'l-İtikat*, s. 60; Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 13.

⁴⁵ Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 43.

rın bir şekilde birleşip ayrışması neticesinde kendiliğinden oluşmuştur ve oluşmaya da devam etmektedir.⁴⁶

Câhız'a göre ise alemdeki bazı düzensizlikler ve tabi afetler, öncelikle Allah'ın böyle takdir etmesindendir.⁴⁷ Bunun yanında alemin düzenini bozanlar yine bu alemde bulunan varlıklardır.⁴⁸ Mesela bu alemin düzeninin bozulmasına etki eden varlıklardan biri olan insanlar, bu dünyada haddi aşip zulüm yaptıkları için, Allah da onları uyarmak için tabi afetleri yaratmaktadır. Ona göre insanlar şayet tabi afetlerle uyarılmasaydı, güçlü olanlar, zayıfları ezecekler ve bu yaptıkları şey onların yok olmasına neden olacaktı. İnsanlar Allah tarafından uyarıldıkları için zayıfları ve dolayısıyla bu alemin varlıklarını korumuşlardır.⁴⁹ Dahası bu alem, farklı varlıkların hayatını bir arada sürdürmeleri için yaratılmış olup, başka türlü olsaydı insanların ve diğer canlıların hayatını sürdürmeleri mümkün olmayabilirdi. Ona göre alemde bulunan bazı varlıklar sırf boş ve zarar verici şeyler olmayıp, onlar sayesinde alemin düzeni sağlanmaktadır.⁵⁰

Yine Câhız'a göre eğer bu aleme düzensizlik hakim ise neden bu düzensizlikler çoğalıp alem tamamen yok olmuyor? Eğer iddia edildiği gibi bu alemin bir düzenleyicisi ve yaratıcısı olmasaydı tamamen yok olması gerekmez miydi? Oysa ki bu alem bir düzen içinde ve muhafaza altındadır.⁵¹ Dolayısıyla bu alemin, Allah tarafından belli özelliklerde yaratılmış olduğunu kabul etmemek mümkün değildir. Bu özelliklerin bir kısmı doğuştan gelmekte, bir kısmı ise sonradan kazanılmaktadır.⁵² Câhız'ın bu ifadesi ilerde anlatılacak kûmün nazariyesine ters düşer gözükmemektedir. Ancak onun sonradan kazanılan özellikler diye kastettiği şey, özellikle insanların sonradan kazanmış olduğu bilgilerdir. Dolayısıyla bu ifadeyle, varlıkların temel özelliklerinin tamamını sonradan kazandığı kastetmediğinden bu ifadelerinin kumün nazariyesine ters düşmediği kanaatindeyiz.

Câhız, sebeplilik ilkesini kabul etse de onun sebeplilik ilkesi, tabiatçıların sebeplilik ilkesinden farklıdır. Ona göre menfaat-sevgiyi, zarar ise öfkeyi gerektirdiği gibi, bazı şeyler diğer bir takım şeyleri gerektirebilir.⁵³ Ancak Câhız, burada sebeplilikten daha çok fitrattan yani Allah'ın insanları yarattığı sırada verdiği özelliklerden bahsetmektedir. Dolayısıyla Câhız'ın bahsettiği bu etkileşime tam anlamıyla sebeplilik denmesi mümkün değildir. Çünkü onun varlıklar için öngördüğü temel şey onların yaratılmış olmasıdır. Bunun yanın da Câhız, suyun bitkilerin yetişmesine neden olduğu gibi bir şeylerin başka bir şeylerin var olmasına sebep olduğunu da söylemektedir.⁵⁴ Bu ifade de sebeplilik ilkesini çağrıştırsa da tam bir sebepliliği ifade etmemektedir. Çünkü ona göre varlıklar yaratılmıştır. Allah bazı şeylerin olmasına bazı şeyleri sebep olarak vermiştir. Buna dolaylı yaratma da

⁴⁶ Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 61.

⁴⁷ Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 61.

⁴⁸ Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 61.

⁴⁹ Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 46, 63, 65.

⁵⁰ Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 20, 25, 40, 14, 19.

⁵¹ Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 46.

⁵² Câhız, Ebu Osman Amr, *er-Resâil*, "el-Meâş ve'l-Meâd", Tah. Abdüsselam, Muhammed Harun, Kahire, ts. I, 97.

⁵³ Câhız, *er-Resâil*, "el-Meâş ve'l-Meâd", s. I, 110.

⁵⁴ Câhız, *er-Resâil*, "Kitabü'l-Gıyân", s. I, 97

denebilir.⁵⁵ Dolayısıyla onun gerçek anlamda sebeplilikten bahsettiğini söylemek zordur.

Kısacası ona göre bu alem Allah'ın takdirine göre belli düzen içinde bir gayeye matuf olarak yaratılmıştır. Onu belli bir süreç içinde (ki bu süreç her zaman kayıt altına alınamayacak kadar uzun tutuluyor), kendi başına oluşması mümkün değildir. Câhız, bu tezini tabiat görüşü ve kümün nazariyeleri ile desteklemiştir. Bunlardan birincisi olan tabiat nazariyesi, varlıkların Allah tarafından belli özelliklerde yaratılmış olması, ikincisi olan kümün nazariyesi ise, daha çok hocasının ileri sürmüş olduğu ama kendinin de desteklediği, varlıkların ilk bakışta görülmeyen ancak belli şartlarda veya bileşimlerde ortaya çıkan özelliklere sahip olmasıdır. Bu sonuncusu olan kümün aslında tabiat nazariyesinin izahından ibarettir denebilir.

Biz Câhız'ın bu görüşlerini zikretmeden önce onun varlık nazariyesinde kabul etmediği varlık teorilerini işlemek istiyoruz. Dolayısıyla Câhız'ın görüşlerinin daha iyi anlaşılmasını hedefliyoruz. Zira tabiat ve kümün nazariyeleri bu teorilerin aksini ifade etmektedir.

Dört Unsur Nazariyesini Ret

Daha çok filozoflarca savunulan bu nazariyeye göre alem, toprak, su, hava ve ateş gibi dört temel maddeden meydana gelmiştir. Tüm varlıklar bu temel dört maddenin uzun bir süreç içerisinde belli oranlarda birleşmesi veya ayrışması sonucu kendiliğinden oluşmuştur.⁵⁶ Bu temel maddelerin birleşip ayrışması tamamen rasgele ve maddelerin kendi özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu dört unsurun, ısı, soğuk, nem ve kuruluk gibi özellikleri, ses, renk ve kokunun oluşmasını sağlamaktadır. Hava bunlar içinde değişmeye ve yer değiştirmeye en müsaidi olduğu için temel unsurlar arasında dolaşarak onları etkilemekte ve bazı oluşumlara sebep olmaktadır. Hava hem kendisi gezindiği ve hem de değişime uğradığı için diğer unsurlarla birleşip koku, renk vb şeyleri oluşturur. Hava bu özellikleri sayesinde hem süfli aleme hem de ulvi aleme ulaşabilmektedir. Bu durumda havanın, yukarı çıkacak unsurları yukarı çıkarmak, aşağı incek unsurları aşağı indirmek ve kendine uygun olanı beraberinde taşımak şeklinde üç görevi vardır.⁵⁷

Câhız, hocası Ebu İshak'ın bu konuya itirazını şöyle nakleder: Hava da su gibi bu aleme hapsedilmiştir. Elbette hapsedilen hava bu alemin içinde dolaşacağı için yukarıdan aşağı geldiğinde rüzgarı oluşturacaktır. Havanın kendisi bizzat soğuk ve sıcak dönüşmeyip, soğuk rüzgardan ayrı bir şeydir. Eğer soğukun kendine özgü özelliği olmasaydı, insanlara serinlik vermezdi. Havanın sıcak ve soğuk olarak kabul edilmesinin nedeni, bu görüşü savunanların, bir şeyin yokluğunu diğer bir şeyin varlığı kabul etmelerindendir. Mesela onlara göre kuruluk ıslaklığın, soğuk ise sıcaklığın, karanlık da ışığın olmamasıdır. Onları, havanın diğer cisimlere dönüşmesi fikrine götüren şey işte bu anlayışlarıdır. Aslında bu alemde soğuk da sıcak da ayrı ayrı varlıklardır. Onların var veya yok olmaları birbirine dönüşmele-

⁵⁵ Câhız, *er-Resâil*, *er-Ret ale'n-Nasârâ*, III, 341.

⁵⁶ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, III, 378.

⁵⁷ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 42-43.

riyle değil, birinin gelip diğerinin gitmesiyledir. Dolayısıyla bu alemde bazı varlıklar, dört unsurun ve özellikle de havanın değişken özelliği sayesinde ortaya çıkmazlar. Onlar zaten bu alemde bulunmaktadır ama bir engelden dolayı gizlenmektedirler ve bu engel kalkınca ortaya çıkarlar.⁵⁸

Yine dört unsurun savunucularının, alemde ıslaklığın ve kuruluğun olmasının nedeni, kuruluk bulunmayınca ıslaklığın olması, ıslaklık bulunmayınca da kuruluğun olması, bunların her ikisinin bir arada bulunmasını imkansızlaştırır şeklindeki görüşlerine⁵⁹ Ebu İshak şöyle yanıt verir, onların savunduğu görüşe göre, bu alemin ya tamamen kuru ya da tamamen ıslak olması gerekirdi. Ama alemin bir kısmı ıslak bir kısmı ise kuru olduğu için onların dediği gibi ya hep kuru ya da hep ıslak olması mümkün değildir.⁶⁰

Câhız, alemin dört unsurun bir şekilde birleşip ayrışmasından veya havanın değişken özelliğinden oluşamayacağını savunan hocası Ebu İshak'ın görüşe katılmaktadır. Ona göre beşinci bir cinsin varlığı kabul edilebilir, ama bu dört unsurun birleşiminden yeni bir cinsin türemesi imkansızdır. Çünkü bu dört maddeyi meydana getiren özellikler ayrıldıklarında tek tek bir varlık oluşturmamaları gibi cinslerini de kaybetmektedirler. Ebu İshak, mürekkep yapmak için kullanılan malzemelerin hiç birinin siyah olmaması ama karıştırılınca siyah mürekkep ortaya çıkmasının dört unsurun bileşimlerinden yeni cinslerin ortaya çıkabileceğine delil gösterilmesine şöyle cevap verir: Belirli maddelerin bileşiminden mürekkebin çıkması yeni bir cinsin oluşumu olmayıp, varlıkta gizlenen özelliklerin ortaya çıkmasıdır. Eğer siz de bunu kastediyorsanız o zaman fikrinizden caymış olursunuz.⁶¹

Bu dört unsurun birleşmesiyle yeni bir varlığın ortaya çıkacağına delil olarak ileri sürülen diğer bir örnek ise ateş meselesidir. Bu mesele aynı zamanda hem Câhız'ın tabiat hem de hocasının kûmün nazariyesi için önemli bir misaldir. Tüm tartışmalar ateş misali çevresinde toplanmaktadır. Çünkü ateş alemde tek başına bulunmayan ancak belli işlemlerden sonra ortaya çıkan varlıktır. Gerçi dağlardan fışkıran lavlar birer ateş olsalar da onlar, Câhız'a göre odunun içinde gizlendiği gibi yerde de gizlenmektedir.⁶² Hem dört unsuru savunanların hem de kûmünü savunanların aynı misali vermelerinden dolayı ateş, her iki taraf için de önemli bir delildir.

Dört unsuru savunanlara göre odundan ateşin hasil olması, odunun sürtünmeyle ısınması sonucu etrafındaki havanın ısınarak incilmesi ve sonunda iyice kuruyup ateşe dönüşmesinden ibarettir. Hava, sıcak, ince ve yumuşak olduğu için, hızla değişmeye ve yanmaya müsaittir. Alev, odunun içinde bulunamayacağı için onun etrafındaki değişim geçirmiş havadır. Bu nedenle ateş odundan daha büyük gözükmektedir. Hava, nemli ve sıcak olduğu için ateşe dönüşmeye daha yatkınken nem soğuk olduğu için onların arasında bir engeldir. Hava ısınca kuruyup nem kaybaldığından ateşe dönüşmektedir. Dolayısıyla hava, nemli ve şeffaf olması bakımından suya, sıcaklık ve hafiflik bakımından ise ateşe yakındır. Bu nedenle hava, ateş ile suyun her ikisine birden hem muhalif hem muvafıktır. Ebu İshak'a

⁵⁸ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 44-45.

⁵⁹ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 45.

⁶⁰ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 45.

⁶¹ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 48.

⁶² Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 86.

göre, onların anlattıkları bu misaldeki havanın tabiatının hızla değişip yenisinden eski haline dönebilmesi meselesi, araz nazariyesini çürüteceği için onların aleyhinedir.⁶³

Ebu İshak'a göre ateş, Allah tarafından odun yaratıldığı sırada, gözükmesin diye onun içine bir engel vasıtasıyla gizlenmiştir. Bu engel ortadan kalktığı zaman ateş de ortaya çıkmaktadır. Bunun amacı, ateşin rasgele ortaya çıkarılıp her şeyi yakmasını ve zarar vermesini engellemektir. Üstelik ateşin ortaya çıkarılma şekli şuursuz varlıklara öğretilmeyip sadece insanlara öğretilerek gereğinde ortaya çıkarılmasına imkan tanınmıştır. İnsanların ondan faydalanması sağlanırken, diğer canlıların bu faydadan nasiplerine karşılık onlara da başka özellikler verilmiştir.⁶⁴ Dolayısıyla Allah, bu alemdeki varlıkları çeşitli özelliklerde yaratarak onların yaşam ortamlarının rahatlamasını ve bu alemin bir düzen içinde varlığını sürdürmesini sağlamıştır.

Varlık Çeşitleri

Akli Hükümler Açısından Varlık Türleri

Câhız, varlıkları vacip, mümteni ve mümkün olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Bunlardan mümteniye ve mümkünü de tekrar birkaç sınıfa daha ayırır. Onun bu ayrımları kendine özgü bazı yönleri de içinde taşır.

Varlığı kendisinden olan ve başkasına muhtaç olmayan varlık ki buna vacip denir. Câhız bu varlık için felsefi izahlarda bulunmaz. Sadece onun varlığını yani bu alemin yaratıcısı olan mutlak varlığın ispatına çalışır. Bu nedenle alemin düzeni ve varlıkların mükemmel yapısından hareketle alemin yüce bir varlık tarafından yaratıldığını ispatlamak için gayret gösterir. Bu konuda "Kitabü'd-Delâil ve'l-İtibâr ale'l-Halk ve't-Tedbir" adıyla bir kitap yazmıştır.

Câhız, var olması bir mani ile engellen mümteni varlığı, kaldırılması mümkün bir mani ile engellenen ve kaldırılması mümkün olmayan bir mani ile engellenen diye iki kısma ayırır. Ortadan kaldırılması mümkün olan maninin mümteniye engel olması tam bir engel sayılmazken ortadan kaldırılması mümkün olmayan mani tam bir engeldir. Bu iki engelin arasındaki en bariz fark ise varlığın kendisidir. Câhız mümteniye böyle anlatırken muhalele karıştırılmamasının gerektiğini vurgular. Ona göre muhal olma imkanı bulunmayan varlıkların adıdır. Mümteni ise muhale göre var olma imkanı olmasına rağmen bir maniden dolayı varlık alemine çıkamayandır.⁶⁵

Câhız, olup olmaması müsavi olan ve var olmak için mutlak varlığa ihtiyaç duyan mümkün varlığı, daima olan, neredeyse olacak olan ve azlık-çokluğun nedeni olan şeklinde üç kısma ayırır, ancak detaylı bilgi vermez. Bunun yerine mümkün varlıkların bu alemde bulunanlarını sınıflar. Bizde bunun için alemde bulunan varlık türlerin kısa bir şekilde Câhız'ın üslubuyla sıralamaya çalışacağız.

⁶³ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 15-16.

⁶⁴ Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 13.

⁶⁵ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, III, 373.

Alemde Bulunan Varlıkların Çeşitleri

Câhız'a göre alemdeki varlıklar üç türdür. Bunlardan bir kısmı muhtelif, bir kısmı zit, diğer bir kısmı ise müttefiktir. Bunların hepsi ise çoğalanlar (canlılar) ve çoğalmayanlar (cansızlar) diye iki kısma ayrılır.⁶⁶ Çoğalmayan varlıklardan maksat, taş toprak gibi maden cinsinden varlıklardır. Bu varlıklar, aynı zamanda hareket etme kabiliyetinden yoksundurlar. Arapçada toprağa camit denildiği gibi, hiç mahsul vermemiş toprağa da (memat) ölü denir. Zira Araplar, Ölü toprak diriltendir" derler. Alemdeki felekler, burçlar, yıldızlar, güneş ve ay ne canlı ne de cansızdırlar. Su, ateş, diğerlerinden ayrı kaldığı müddetçe duygusuz ve nemasız oldukları için ne camit ne de memat sayılırlar. Ölü ve diri olma vasıf ise dört unsurdan sadece toprak için kullanılır. Yeryüzünü, hayvanların yaşamasına elverişli olduğu için canlılardan sayanlar olsa da çoğunluk bu görüşü kabul etmez.⁶⁷

Câhız, türeyenleri yani çoğalanları, hayvanlar ve bitkiler diye iki kısma ayırır. Hayvanları ise yürüyenler, uçanlar, yüzenler ve zıplayanlar diye dört kısma ayırır. O, yürüyenleri de insanlar, hayvanlar, yırtıcılar ve haşereler diye dört kısma ayırır.⁶⁸

Câhız, hayvan kelimesinin tüm canlılara kullanılabileceğini söyler ve insanları hayvanlardan ayıran özelliğinin onun konuşması olduğu şeklindeki kanaati kabul etmez.⁶⁹ Çünkü ona göre, birbirleriyle anlaşmayı sağladığı için canlıların çıkardığı seslerin hepsi kendine has birer konuşmadır. Farklı dillere sahip insanların birbirini anlamamaları onların konuşmadığı anlamına gelmediği gibi diğer canlıların çıkardığı sestense insanların bir şey anlamamaları da onların konuşmadığı anlamına gelmez.⁷⁰

Câhız'a göre aslında insanı diğer canlılardan ayıran şey onun şekli değil, akı ve bilgisidir. Ancak bu iki şey insanın güçlü olması için yetmez. Bu nedenle Allah, insanlara akıllarını ve bilgilerini ortaya koyabilmeleri için fiziki güç de vermiştir. İnsanlara verilen fiziki güç diğer canlılara verileden daha zayıf olmasına rağmen onlar akılları sayesinde tüm varlıklardan daha güçlü hale gelmektedirler.⁷¹

Câhız, varlıklar içinde türeyenler olarak vurgulamasa da cinlerden ve ruhtan bahseder.⁷² Cinleri anlatırken insanların sahip olduğu akıl ve bilgi gibi vasıflara sahiplermiş gibi anlatır ve bazı yönlerden insanlardan daha üstün olduğunu söyler. Ancak şeytanın akıl yönüyle insanlardan üstün olduğu şeklindeki görüşü kabul etmez.⁷³ Onların üstün olduğu yönlerinin ise cüsse sahibi varlıkların şekline girmeleri ve hızlı hareket etmeleri olduğunu söyler.⁷⁴ Ona göre Allah cinlere diledikleri şekli girebilme özelliği vermiştir. Ancak peri bunlardan hariçtir. Çünkü o sadece kadın şekline

⁶⁶ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, I, 26.

⁶⁷ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, I, 27.

⁶⁸ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, I, 27.

⁶⁹ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 287.

⁷⁰ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, VII, 57.

⁷¹ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 544.

⁷² Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, VI, 264.

⁷³ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, VI, 266.

⁷⁴ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, VI, 221.

girebilmektedir. Onların cismani varlıkların şekline girmelerini, meleklerin bazı şekillerde peygamberlere gözüktüğü şeklindeki haberlere dayanarak ileri sürmektedir.⁷⁵

Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*” adlı eserinde varlıklardan özellikle de canlılardan çok detaylı bir şekilde bahsetmektedir. Onların hepsini bizim burada işlememiz, konumuz açısından uygun düşmeyeceği için çok kısa şekilde anlatmayı uygun gördük. Câhız’ın canlılar hakkındaki detaylı anlatımları için adı geçen kitabına bakılabilir.

Câhız’a göre bütün bu varlıkların kendine özgü yaratılmış özellikleri bulunmaktadır. Varlıklar bu özelliklerine göre hareket ederler veya varlıklarını sürdürürler. Câhız varlıkların bu özelliklerine tabiat adını vermektedir.

Tabiat Anlayışı

Câhız’ın tabiat anlayışının temeli yaratmaya dayanır. Ancak bu yaratma Eş’ari ekolünün anlayışındaki sürekli yaratma anlamından biraz farklıdır. Ona göre varlık, belirli özelliklerde belirli bir zamanda yaratılmakta ve bu özellikler varlık var olduğu sürece ondan ayrılmamakta, yani her an yeniden yaratılmamaktadır. Bilindiği gibi Eş’ari kelamına göre varlık her an yeniden yaratılmaktadır.

Câhız’a göre tabiat, Allah’ın varlıkları yaratırken onlara verdiği özelliklerdir. Bu özellikler, varlıklardan varlıklara değiştiği gibi aynı varlıklar arasında da farklılık gösterebilmektedir. Ona göre alemde canlı (çoğalan) ve cansız (çoğalamayan) diye iki türlü varlık olup, bu varlıkların tabiatları da kendilerine göre farklılık göstermektedir.⁷⁶

Cansız varlıklar, Allah tarafından yaratıldıkları zaman kendilerine verilen özellikleri hiç kaybetmezler. Ancak belli şartlarda ve belli işlemlerle kendilerinde gizli olan niteliklerini ortaya çıkarabilirler. Yine bu nitelikler yaratma sırasında Allah tarafından verilmiş olup sonradan yaratılmamıştır. Buna Câhız bir neviden başka bir nevinin çıkması adını vermektedir. Ona göre bu varlıklar cevherlerden oluşmakta ve bu cevherler asla yok olmamaktadır. Bileşimler vb. şeylerle belli niteliklerini ortaya çıkarsalar da asla öz niteliklerini kaybetmezler. Mesela ona göre odun, ısı, su, duman ve külden ibarettir. Ancak odunun temel unsurlarından oluşumu bir bileşim değil karışımdır.⁷⁷ Bunun dört unsur nazariyesinden farkı, birçok cevherin bulunması ve bu cevherlerin özelliklerini kaybetmemesidir. Dört unsur nazariyesinde ise hava, ateşe ve suya dönüşmektedir. Kümün nazariyesinde ise varlığı oluşturan cevherler özelliklerin korumakta ancak gizli özellikler belli şartlarda ortaya çıkmaktadır.⁷⁸

Bu nedenle bir cansız varlık başka bir cansız varlıkla birleşince veya değişik şartlar altında yeni bir nevi üretebilir. Mesela susam tanesi öğütüldüğünde yağ ortaya çıkabilir ya da toprak belli işlemler sonucu çömlük

⁷⁵ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, VI, 221.

⁷⁶ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, I, 26.

⁷⁷ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 13-14.

⁷⁸ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 15-16.

haline gelebilir. Eğer Allah bu varlıklara bu özellikleri vermeseydi ve insanları da bu varlıklara müdahale edecek kapasitede yaratmasaydı, bu varlıkların işlenip başka bir varlık haline getirilmesi imkansız olurdu. Tüm bunlar Allah'ın varlıklara verdiği fitrat yani tabiat sayesinde olmaktadır.⁷⁹

Câhız bu değişimleri hocası Ebu İshak'ın kümün nazariyesiyle açıklamaktadır. Bu nazariyeye göre varlıkların, bir kısmı görünür, bir kısmı ise belli işlemlerden sonra ortaya çıkan bir takım özellikleri vardır. Ebu İshak varlıkların bazı özelliklerin ortaya çıkmasını engelleyen şeye mani demektedir. Bu maniler yok olunca gizli olan özellikler de ortaya çıkmaktadır.⁸⁰

Câhız, cansız varlıkların tersine, farklı canlıların birleşmelerinden yeni bir cinsin ortaya çıkmasını yeni bir tür olarak kabul etmemektedir. Çünkü bir cinsin başka bir cinsle normal şartlarda birleşmesi çok zor olmasına rağmen, bir şekilde birleşseler bile ya bu yeni tür yaşamaya elverişli olmamakta ya da yaşasalar bile müstakil bir nesil olmamaktadır.⁸¹ Câhız'ın cansız varlıklar için aynısını düşünmemesinin nedeni, cansız varlıklar kendi benzerlerini üretmeyip, canlı varlıkların kendi benzerlerin üretebilmeleridir. Aslında cansızların birleşerek yeni bir tür meydana getirmeleri canlılardaki türlerin birleşimiyle yeni bir türün ortaya çıkmasından farklı olmasa da canlılarda türün çoğalarak devam etme zorunluluğu onları cansızlardan ayırmaktadır. Ama cansız varlıkların bileşimlerle ortaya koydukları yeni türün alemde yalın halde bulunmaması dikkate alınacak olursa canlı varlıklardan farklarının olmadığı görülecektir. Çünkü cansızlardan bakırla demirin alaşımından oluşan tuncun, atla merkebin birleşmesinden doğan katırın gayri tabii oluşları bakımından aynı olduğu söylenebilir. Her ikisi de alemde tabii olarak değil de her hangi bir şekilde oluşan bileşimler sayesinde elde edilmektedirler.

Câhız'a göre canlı varlıklar da cansızlarda olduğu gibi kendi aralarında birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Onların bir kısmı canlı olmalarına rağmen hareket edemeyen, olduğu yerde yaşamaya mahkum bitkiler, diğer bir kısmı da hareket edebilen hayvanlar olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar. Ayrıca hayvanlar da kendi aralarında akıl sahibi ve içgüdü sahibi olanlar şeklinde iki kısma ayrılırlar.⁸²

Câhız bitkilerden fazla bahsetmez, çünkü onlar her ne kadar canlı olsalar da diğer cansız varlıklarla birçok yönde birleşirler. Cansız varlıkların tek farkı çoğalabilmeleri ve yerlerinde de olsa kısmen hareket edebilmele-ridir. Câhız nedeninin pek açıklaması da daha çok hayvanlar üzerinde durmaktadır. Ona göre Allah, hayvanlara bir kısmı doğuştan bir kısmı da sonradan kazanılan olmak üzere yaşamlarını sürdürecektir birtakım özellikleri vermiştir. Bu canlılardan birçoğu sadece doğuştan getirdikleri yetenek ve içgüdüleriyle ömürlerini sürdürürler. Câhız bu canlılara şuursuzlar adını vermektedir. Allah'ın onlara vermiş olduğu bu içgüdü sayesinde insanların

⁷⁹ Câhız, *er-Resâil*, "Hucecû'n-Nübüvve", III, 246.

⁸⁰ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 13-14.

⁸¹ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, I, 142.

⁸² Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, I, 26, 29.

yapamayacağı şeyler yaparlar. Mesela arının bal yapması ve örümceğin ağ örmesi buna en güzel misaldir.⁸³

Bu canlılar bazı yönlerden insanlardan güçlü olsalar ve çok büyük maharetle donatılsalar da insanların hayatını kolaylaştırmak ve onlara hizmet etmek için yaratılmışlardır. İnsanlar onlardan daha zayıf olmalarına rağmen onları akılları sayesinde emirleri altına alabilmektedirler.⁸⁴

Belli özelliklerle donatılmış varlıklar ilk bakışta zararlı veya gereksizmiş gibi gözükseler de onlar belli hikmet için yaratılmıştır. Her canlı bu alemde üzerine düşen işlevi yerine getirmek üzere planlanmış olup rasgele yaratılmış değildir. Onlar bir bakıma bu alemin bu günkü deyimiyle ekolojik dengesini sağlamaktadırlar.⁸⁵

Bu alemin en üstün varlığı ise akıl ve şuur sahibi olan insanlardır. Allah insanlara doğuştan belli hayvani özelliklerin yanı sıra akıl ve şuur gibi diğer hayvanlarda olmayan büyük nimetler vermiştir. İnsan bu özelliği sayesinde aleme hakim olmayı başarmıştır.⁸⁶ Câhız'a göre bu özellikler insana doğuştan verilmektedir. Yani klasik deyimle ifade edecek olursak insanlar fiillerinden önce o fiil için gerekli güçle donatılmışlardır. Malum olduğu gibi Eş'arilere göre ıstıla ile beraber kula verilmektedir.⁸⁷

İnsanların diğer hayvanlardan üstün bir başka yönü olarak konuşması gösterilir. Ama Câhız buna katılmaz ve ona göre diğer canlıların çıkardığı sesler de bir tür konuşma sayılabilir. Çünkü konuşmanın amacı iletişim sağlayıp anlaşmaktır. Hayvanlarda kendi aralarında çıkardıkları bu sesler sayesinde anlaştıklarına göre hayvanların çıkardığı seslere de konuşma denmesi mümkündür. Onların çıkardığı seslerin insanlar tarafından anlaşılması veya anlamsız kabul edilmesi konuşma olmamasını gerektirmez. Nitekim insanlar kendi aralarında konuşarak anlaşmalarına rağmen her dilde konuşulanı anlamamakta, sadece kendi dilleriyle yapılan konuşmaları anlamaktadırlar. Bu nedenle hayvanların çıkardığı sesler, biz anlamasak da kendi aralarında anladıkları için onlara konuşma denebilir. Ancak Câhız'a göre insanların konuşması hayvanlarınkine göre daha fasihtir.⁸⁸ Câhız'ın belirtmediği bir şey de insanların kavramlarla konuşuyor olmasıdır. Bu kavramlar sayesinde insanlar bilgi üretebilmekte, daha doğrusu kavram üretebilmekte ve bu kavrama işaret edecek ses icat edebilmektedir. Hayvanlar ise Allah tarafından kendilerine ilham edilenin dışında hiçbir şey üretmeye kadir değildir.⁸⁹

Câhız'a göre, insanlar da kendi aralarında farklı özelliklerde yaratılmışlardır. Onların bu şekilde yaratılmasının nedeni kabiliyetlerine göre meslek sahibi olmaları ve toplum içinde yerlerini almalarıdır. Ona göre insanların tabiatları farklı olmasa idi farklı meslekler edinecek kimse

⁸³ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, II, 147.

⁸⁴ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, II, 147.

⁸⁵ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, III, 301.

⁸⁶ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 544.

⁸⁷ Gazâlî, *el-İktisat*, s. 60.

⁸⁸ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 278.

⁸⁹ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, II, 147.

bulunmaz, herkes aynı işi yapmaya kalkışır, dolayısıyla da düzen bozulurdu.⁹⁰

Câhız, türlerin değişimi konusuna giren, insanın hayvan olması veya bir hayvanın başka bir hayvana dönüşmesini ilahi bir müdahale olmaksızın tabii seyriyle mümkün görmez. Ancak, Allah dilediğini yapmaya kadir olduğu için, insanlara ibret olarak hayvanları bulundukları türlerden başka türlere çevirmesi mümkündür.⁹¹ Bunun dışında çevre şartlarının varlıklar üzerindeki etkisini de inkar etmese de bu etkinin hayvanların özgün tabiatlarını değiştirecek noktaya gelmesini yani günümüz diliyle söyleyecek olursak, ister canlı olsun ister cansız olsun evrim geçirmelerini kabul etmez.⁹²

Kısacası bu alemde bulunan varlıklar belli özelliklerle donatılmış olarak yaratılmıştır. Bu özellikler onlara yaratılmaları sırasında verilmiş olup sonradan bir özellik eklenmediği gibi bu özellikler yok da olmamaktadır. Yani varlık özelliklerini kaybedip ya da değiştirip bir başka varlık halini almamaktadır. Ama bu özelliklerin bir kısmı varlıklarda gizli olup, belli şartlarda veya belli işlemler sonucu ortaya çıkmaktadır. Câhız varlıklardaki özelliklerin ortaya çıkmasını engelleyen etkenlere mani, bu özelliklerin varlıklarda gizlenmesine kümün adını vermektedir.

Kümün Nazariyesi

Hocası Ebu İshak İbrahim b. Nazzâm tarafından ortaya atılan ve Câhız'ın da benimsediği bu nazariyeye göre, Allah varlıklara verdiği bazı özellikleri çeşitli nedenlerden dolayı gizlemiştir. Varlıklardaki bazı özelliklerin gizlenmesine kümün denmektedir. Ebu İshak bunu ateş misaliyle açıklar. Ona göre ateş, odun yaratıldığı sırada Allah tarafından onun içine gizlenmiş yani ona bir gizli özellik olarak verilmiştir. Çünkü ateş böyle gizlenmeseydi suurlu olmayan varlıklar tarafından ortaya çıkarılır ve kontrol edilemez yangınlar çıkabilirdi. Bu nedenle Allah ateşi odunun içine gizlemiş ve onun çıkmasını engelleyen bir mani koymuştur. Akıl sahibi varlıklar bu maniye ortadan kaldırıncı da ateş ortaya çıkmaktadır. Böylece Allah ateşi sadece kontrol etme yeteneği olan insanların hizmetine vermiştir.⁹³

Ebu İshak ateşin odunun içinde olduğunu ispatlamak için yağın susamın içinde olmasını delil olarak göstermiştir. Susam ezildiğinde içinden yağ nasıl çıkıyorsa, odunda tutuşturulduğunda içinde bulunan ateş de öyle ortaya çıkmaktadır. Ona göre ateş vb. şeylere odunun arazi demek yeterli bir cevap değildir. Çünkü bir varlığın bazı özelliklerine arazi denebilir ama tüm özellikleri için bunu söylemek mümkün değildir. Üstelik varlığın özelliklerinin bir kısmının da gizli olması onun arazi olmasını gerektirmez.⁹⁴

Arazıcılar kümün nazariyesini kabul etmezler ve ateşin odunun içine sığmasının mümkün olmadığını söylerler. Onlara göre ateş; sürtünmeden dolayı ısınan odunların ısısından etrafındaki havanın inceltip iyice kuruyarak alevlenmesiyle oluşur. Çünkü hava sıcak, ince ve yumuşak olduğu için

⁹⁰ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, III, 243-245.

⁹¹ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, I, 142.

⁹² Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, IV, 74.

⁹³ Câhız, *el-Halk ve't-Tedbir*, s. 13.

⁹⁴ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 13-14.

hızla değişime uğramaya ve yanmaya müsaittir. Odundan daha büyük görünen ateş aslında havadır.

Ebu İshak'a göre ateş dönüşüm geçirmiş hava olmayıp, odunun içinde gizli olan, odun yakılınca onun içinden çıkan şeydir. Eğer ateş odunun etrafındaki değişim geçiren hava olsaydı, küllerin de değişim geçirmiş hava olması gerekirdi. Ama hiç kimse küllerin dönüşüm geçirmiş hava olduğunu kabul etmez. Dolayısıyla ateşin dönüşüm geçirmiş hava olması mümkün değildir. Üstelik havanın ateşe dönüşmesi araz nazariyesine ters düşmektedir. Çünkü havanın tabiatı hızla değişir ve yeniden eski haline dönerse araza gerek kalmaz. Doğrudan kendisi zaten o varlığa dönüşmektedir.⁹⁵

Kümün nazariyesini inkar edenlere göre, eğer odunda ateş gizlenmiş olsaydı, insanlar ona dokunduğunda bunu hissetmeleri gerekirdi. Oduna dokunan hiç kimse ateşin varlığını hissetmediğine göre ateş odunda gizli değildir. Eğer oduna dokunan kişilerin ateşi hissetmemesinin nedeni, ateşin ortaya çıkmasını engelleyen nedenin ısıyı da engellemiş olmasıdır denilirse, bu durumda ısının ortaya çıkmasını engelleyen maninin soğuk olması gerekir. Dolayısıyla odun yandığı zaman da bu soğukun bir yere gitmesi gerekir. Bu soğuk ateşin artığı olan şeylerde hissedilmediğine göre odunda soğukun olmaması gerekir. Eğer odun yanınca ateş soğuğu giderir denilirse, soğukun muhalifi olan ısının neden odunda tek başına bulunmadığının açıklanması gerekir.⁹⁶ Bunun bir açıklaması olamayacağına göre ateş odunda gizlenmiş değildir.

Ebu İshak ise araz görüşünü benimseyenlere şöyle cevap verir; yüzü soğuk olan su ve hava gibi iki şeyle kaplı olup, çoğunluk olan soğuğa azınlık olan ateşin galip gelemeyeceği için ateşin etkisi ortadan kalkınca soğuk geri yerine gelmektedir. Dolayısıyla bir şeyin yanması, bir ateşin gelip yanma özelliği olan varlığa yaklaştırılınca ondaki ateşi ortaya çıkarmasıdır. Ateşin yanma özelliği olan bir varlığa yaklaşması cisimlerdeki ateşin ortaya çıkmasına mani olan engeli ortadan kaldırmaktadır. Mesela sıcaklığın insan vücudunu ısıtmasının nedeni, insan vücudundaki sıcakla birleşip engeli ortadan kaldırmasıdır.⁹⁷

Kısacası Câhız'ın hocası Ebu İshak'a göre bu alemde bulunan varlıklara yaratıldıkları sırada bazı özellikler verilmekte ve bu özelliklerin bir kısmı zahiren ortada olmasına rağmen bir kısmı ise belli şartlarda ortaya çıkması için Allah tarafından gizlenmektedir. Varlıklarda bazı özelliklerin gizlenmesine de Ebu İshak, kümün adını vermektedir. Gizlenen bu özellikler ise şartlar oluştuğunda ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla varlıklar yaratılırken kendilerine has müstakil özelliklerde yaratılmakta olup, bu özelliklere sonradan sahip olmamaktadırlar. Yani ona göre varlıkların türleri veya çeşitleri yaratılmadan önce belirlenmekte ve ona göre yaratılmaktadır.

⁹⁵ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 15-18.

⁹⁶ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 19.

⁹⁷ Câhız, *Kitabü'l-Hayavân*, V, 20-23.

Sonuç

Câhız eserlerinde varlığın tanımı ve çeşitlerinden çok varlığın tabiatı ile hocasının tezi olan ve kendisinin de kabul ettiği kümün nazariyesini işlemektedir. Onun elimizde olan eserlerinde varlık felsefesiyle ilgili görüşlerine rastlayamadık. Bu nedenle varlığın tanımı, mahiyeti ve varlık çeşitleri konusundaki görüşlerini varlıkla ilgili diğer görüşlerinden çıkarmaya çalıştık. Cahız'ın varlık ve mahiyetiyle ilgili görüşlerini temellendirdiğimiz konular, onun tabiat anlayışı ve kümün nazariyesidir.

Her şeyden önce ona göre varlıklar belirli özelliklerde ve bir gayeye matuf olarak Allah tarafından yaratılmıştır. Bu yaratma Eş'ari mezhebinin anlayışı olan, yenilenen bir yaratma olmayıp, bir defada oluşan bir yaratmadır. Cahız, yaratılan bu varlıklara verilen özelliklere tabiat demektedir. Bu özelliklerin bir kısmı zahiri bir kısmı da gizli olup, varlıklardan asla ayrılmazlar. Varlıklarda zahiren görünen özellikler herkes tarafından algılanabilmekte ve bilinmektedir. Ama gizli olan özellikler ise ancak belli aşamalardan sonra elde edilebilmekte veya ortaya çıkmaktadır. Cahız'a göre varlıkların zamanla belirli özellikler kazanması veya bir başka varlıkla birleşerek yeni bir tür oluşturması aslında varlıklarda gizli olan bu özelliklerin ortaya çıkmasından başka bir şey değildir. Ona göre, bazı özellikler, varlıkların içine bir engel vasıtasıyla gizlenmiştir. Bu engeller bir şekilde aşıldığında gizli olan özellikler ortaya çıkmaktadır. Bu engellerin kaldırılma usulü ise sadece şuur sahibi varlık olan insanlara öğretilmiştir. Çünkü bu özellikler, kendiliğinden ortaya çıkma imkanına sahip olsalar veya şuursuz varlıklar onları ortaya çıkarabilselerdi alemin düzenin kontrol edilmesi mümkün olmayacaktı. Bu nedenle varlıkların bazı özellikleri alemin düzenini bozulmaması ve sadece bunlardan insanların yararlanabilmesi için Allah tarafından yaratılma sırada gizlenmiştir. Bu gizlenme olayına Cahız, kümün adını vermektedir.

Varlıkların içlerine gizlene veya açıkta olan özellikleri insanların faydalanmasına uygun bir şekilde yaratılmıştır. Eğer bu alemde bulunan varlıklar insanların istedikleri gibi faydalanmalarına müsait bir şekilde yaratılmasaydı onlardan faydalanmak mümkün olmayacaktı. Üstelik bu özellikler varlıklarda sabit olmasalar veya insanların ulaşmasına kapalı olsalardı, onlardan bilgi elde edilmesi ve bu bilgi sayesinde aletler üretilmesi mümkün olamazdı. İnsanlık medeniyetinin dayanağı olan bilimin ve kültürün gelişmesi varlıkların bu özelliklerinin daimi ve insanlar tarafından kullanılabilir olmasına bağlıdır. Bu nedenle yaratıcı onların insanların faydasına açık olduğu gibi aynı zamanda değişmez bir şekilde yaratmıştır.

Câhız'a göre varlıklar belli özelliklerle yaratıldığı ve bu özelliklerin onlardan hiçbir şekilde ayrılmalarının mümkün olmadığından göre, varlıkları oluşturan özellikler anlamındaki mahiyetle varlığın aynı olması gerekir. Ancak ona göre varlıklar Allah tarafından belli bir amaca göre yaratılmaktadır. Belli bir amaca göre yaratılan varlıkların ne olduğunun önceden Allah tarafından bilinmesi gerekir. Yani mahiyetin varlık yaratılmadan olması gerekir ki Allah o mahiyete göre varlıkları yaratsın. Mahiyet Allah tarafından bilinmesi gerektiğine göre, bilgi anlamında olan mahiyetin varlıktan ayrı olması gerekir. Ayrı olan bilgi anlamındaki bu mahiyet varlık olmadan önce bulunduğuna göre varlıktan da önce gelmektedir. Kısacası ona göre

varlığı oluşturan özellikler anlamındaki mahiyetin varlıktan ayrılması mümkün değilken, varlıkların bilgisi anlamındaki mahiyetin varlıkla aynı olmasının imkansızdır.

Varlık çeşitleri konusunda ise, akli hükümler açısından varlıkların çeşitlerinin sadece kısımların saymakla yetinirken, varlık alemine gelmiş varlıkların çeşitlerinden çok detaylı bir şekilde bahsetmektedir. Hatta bu konuda "Kitabü'l-Hayavân" adlı çok hacimli bir kitap da yazmıştır. Bu kitabında daha çok canlılardan özellikle hayvanlardan bahsetmektedir. Varlıkla ilgili görüşlerini ise bu kitabının aralarına serpiştirmiştir.