TEVHİD-1

İkinci Delil:

Sıddıkîn Metodu

1. İlke: Vücudun (Varlığın) Asilliği İlkesi

Vücut ve Mahiyet

2. İlke: Vücudun Vahdeti İlkesi

3. İlke: Varlığın yokluğa, Yokluğun Varlığa Dönüşümünün İmkansızlığı İlkesi

4. İlke: Salt Varlığın Kamilliği İlkesi

5. İlke: Varlıklardaki Yokluk, Noksanlık, Zayıflık Gibi Sıfatların Varlığın Ma'lul (Müsebbep) Oluşundan Kaynaklandığı İlkesi

Sıddıkîn Metodunun Takriri

İkinci Delil:

Sıddıkîn Metodu

İbn-i Sina'nın sıddıkîn delili diye adlandırdığı imkan metodunu, ünlü İranlı filozof Sadr-ül Müteallihin'in Vacib-ül Vücud'un ispatında doğru bir delil olarak kabullenmesiyle birlikte;

onu sıddıkîn delili olarak görmediğini ve asıl sıddıkîn delilinin kendi ispat metodu olduğunu iddia ettiğini daha önce söylemiştik. Şimdi onun sıddıkîn delilini nasıl açıkladığını görelim. Ancak daha önce o delilin dayalı olduğu bazı felsefi ilkeleri bilmemiz gerekiyor:

1.İlke: Vücudun (Varlığın) Asilliği İlkesi

Sadr-ül Müteallihin'e göre, gerçekte tahakkuk bulan şey vücuttur. Mahiyet ise bilaraz olarak vardır. Yani, vücut asıl mahiyet ise itibaridir. (93)

Bu ilkenin anlaşılır bir hale gelmesi için vücut ve mahiyetten neyin kastedildiğini açıklamak ve bu ilke hakkında biraz daha fazla bilgi vermek zorundayız.

Vücut ve Mahiyet

Varlıklardan zihnimizde oluşan kavramlar iki kısımdır:

a) Bütün nesneleri kendi çemberi altına alan vücut (varlık) kelimesiyle ifade edilen kavram,

b) Bir şeyin hakikatini teşkil eden, asli unsurlarını belirleyen insan, ağaç, taş ve benzeri gibi, mahiyet kelimesiyle ifade olunan kavram. (94)

Mahiyetlerin kendi aralarında anlam bakımından farkları olduğu gibi, mahiyet kavramı ile varlık kavramı arasında da bir ayrılığın bulunduğu açıktır. Aşağıda zikredeceğimiz deliller konuyu pekiştirmektedir.

1- Eğer varlık kavramıyla mahiyetlerin (örneğin, insan kavramı) arasında bir ayrılık olmasaydı, o zaman örneğin, beşer ile insan kelimelerinde olduğu gibi, varlık ile insan kelimelerinin de eşit anlamlı olmaları gerekirdi. Yani "insan vardır" cümlesinin anlamının, "beşer insandır" cümlesinin anlamında olduğu gibi, "insan insandır" olması gerekirdi.

Böyle olduğu takdirde de artık "insan vardır", cümlesini ispatlamak için bir delile ihtiyaç duyulmaması gerekiyor. Çünkü "insan insandır" cümlesini ispatlamak için herhangi bir delile gerek yoktur.

Halbuki insanın varlığını ispatlamak için delil gerekiyor. O halde bunlar eş anlamlı değildir. Zaten felsefede asırlardır süre gelen İdealizm-Realizm savaşı da bu yüzdendir. Örneğin, idealistler insanın insan oluşunu inkar etmiyorlar.

Başka bir tabirle onlar mahiyetlerin kendileri olduğunu inkar etmiyorlar. Onlar mahiyetlerin var oluşunu inkar ediyorlar. Eğer bunlar arasında bir başkalık olmasaydı bu kadar ihtilaf söz konusu olmazdı.(95)

2- Varlık kelimesi yalnız bir anlam taşıyor. Buna karşılık mahiyetler çeşitli anlamlara sahiptirler. Bir anlamın bir çok ayrı anlamların özü olması imkansızdır.

Kavramlar aleminde aralarında ayrılık olduğunu gördüğümüz varlık ve mahiyetin objektif alemde aralarında herhangi bir ayrılık söz konusu değildir. Yani bir şeyin; örneğin, insanın varlığı ile mahiyetinin objektif alemde ayrı olmadığı açıktır.

Ayrıca varlık ile mahiyet arasında objektif alemde bir başkalık mevcut olursa, bundan şeylerin sonsuz varlık ve mahiyetlerden oluşması, sonuçta da hiçbir şeyin varolmaması sonucu ortaya çıkar.

Zira bir nesnenin; örneğin, insanın objektif olarak varlığı ile mahiyeti başka başka gerçekler olduğu taktirde, onu oluşturan varlık ile mahiyetin kendileri de birer gerçek olduğu için, onların da birer varlık ve mahiyetten oluşması gerekiyor. Çünkü onlar da birer sınırlı nesnedir ve onların bunlara bir ayrıcalıkları yoktur.

Böyle olduğu taktirde de, o varlık ve mahiyetler de aynı işleme tabi tutulacaktır. Ve aynı şekilde bundan ona, ondan ötekisine, sonsuza kadar devam edecektir. Yani örneğin, insan sonsuz sayıda varlık ve mahiyetten meydana gelecektir.

Bunun ise imkansız olduğu açıktır. Çünkü insanın yalnız bir zat olduğu, sonsuz varlıklar ve mahiyetler mecmuası olmadığı açıktır. Eğer böyle olsaydı hiçbir şey olamazdı.

Çünkü tekile ulaşmayan çoğul olamaz. Çünkü çoğul, tekillerin toplamından başka bir şey değildir. Tekiller olmazsa çoğul da olamaz. Bileşimin parçaları olmazsa bileşim de olamaz.(96)

Yukarıdaki açıklama bizi şu sonuca ulaştırır: Şeylerden varlık ve mahiyet olmak üzere iki ayrı kavrama sahibiz. Onlar anlamca ayrı olmalarına rağmen, objektif olarak birdirler.

Yani, her ikisi de ayrı ayrı gerçeklik teşkil eden başka başka objeler değildirler. İşte burada zihnimizde şu soru doğuyor: bunların her ikisi de objektif olmadıklarına göre, acaba bunlardan hangisi asıl (objektif) hangisi itibari (sübjektif) dir?

Sadr-ül Müteallihin'in geliştirdiği sıddıkîn delili, varlığın asaletini temel aldığı için, burada bizim onun ispatına değinmemiz gerekir. Varlığın asaletini savunanlar konunun ispatı için bir çok deliller getirmişlerdir. Biz sadece onlardan Sadr-ül Müteallihin'in kendisinin de kitaplarında değindiği delili nakledeceğiz:

Madem ki, ya varlık, ya da mahiyet asıl (objektif) olacaktır, onların her ikisini de objektiflikle karşılaştıralım. Burada mahiyetin objektif ve gayri objektif olmaya nispetle eşit olduğunu görüyoruz.

Yani, mahiyet için hem objektif olma ve hem olmama mümkündür. Eğer zihin dışında var olursa, (var oluşu) objektif olur, zihin dışında var olmazsa da sübjektif olur.

Bir de varlığı ele alalım: "Varlık objektiflik ve gayri objektifliğe nispetle eşittir" demenin bir anlamı yoktur. Çünkü obje demek varlık, varlık demek obje demektir.

Varlık objenin özüdür. Objeye "obje değildir" demenin hiçbir anlamı yoktur. Her şey onunla obje olur. Eğer bir nesneden varlık kaldırılırsa, yerinde yoktan, hiçten başka bir şey kalmaz. Öyleyse objektif olan varlıktır, mahiyet ise zihnin şeylerden elde ettiği sübjektif olan bir kavramdır. (97)

2.İlke: Vücudun Vahdeti İlkesi

Varlıklarda gözlemlediğimiz bu çokluklar, bu ayrılıklar nereden kaynaklanmaktadır? Varlıklar arasında bir zıtlık, bir uyumsuzluk mu söz konusudur? Yoksa varlıklar arasında herhangi bir zıtlık ve uyumsuzluk olmaksızın, varlıkların şiddetlik, zayıflık derecesinden mi doğmaktadır?

Örneğin, ışık, şiddetli ışık, zayıf ışık, orta ışık vs. gibi derecelere sahiptir.

Bunlar arasındaki farklılığın zıtlıktan doğduğu söylenemez çünkü hepsi de ışıktır. "Biri ışık, diğeri ışık değildir" diyemeyiz. Bu farklılığın ışık ile gayri ışığın dışındaki başka bir şeyin karışımından doğduğu da iddia edilemez. Çünkü iki zıt şeyin birleşiminin imkansızlığına akıl açıkça hükmediyor. Geriye tek yol kalmıştır.

O da bu ihtilafın ışığın kendisinden, yani taşıdığı şiddetlik ve zayıflıktan kaynaklandığıdır. Bütün varlıklar da aynen böyledir. Yani, varlıkları birbirinden ayıran onların sahip oldukları varlık dereceleridir.

Onların hepsi varlıktır. Hiç birinde varlık dışı bir katışım söz konusu değildir. Zaten yukarıda ispatladığımız varlığın asaleti ilkesi gereğince varlık dışı bir gerçeklik yok ki,

ikinci bir gerçeklik olarak varlığa eş olup ayrı bir gerçeklik meydana getirebilsin. O halde ışıkları birbirinden ayıran ışığın kendinden başka bir şey olmadığı ve onları birbirinden ayıran yalnızca ışığın dereceleri olduğu gibi, varlıkları birbirinden ayıran da varlığın kendisi ve derecelere ayrılmasıdır.

Ancak ariflerin vahdet-i vücut nazariyesini kabul etmeyen İslam filozoflarından bir grup (Meşşailer) varlıklardaki çokluğu onlar arasındaki zıtlık ve tabayüne bağlıyorlar.

Onlara göre, varlıklar arasında hiçbir birlik ve iştirak söz konusu değildir. Zira eğer ariflerin dediği gibi, varlıklar arasında tam anlamıyla bir birlik söz konusu olsaydı,

zihnimiz bir olan şeyden gerçek olarak addettiği bu kadar çeşitli kavramlar üretemezdi. Zihindeki gerçeği yansıtan kavramların çeşitliliği ve zıtlığı onların gösterdiği gerçek alemin de böyle olduğunu gösterir. O halde gerçek alemde bulunan varlıklar da tam anlamıyla birbirlerinden ayrı olup aralarında bir birlik söz konusu değildir.

Varlıktaki çokluğu, varlığın kendi arasındaki zıtlığa ve ayrılığa bağlayan bu tip filozoflar, konunun ispatına varlığın bileşim olmayışını (soyutluğunu) delil getirerek diyorlar ki;

iki şey arasında herhangi bir birliğin oluşu söz konusu olursa, onların birbirinden ayrılması için

birlik yönlerine ilaveten ayrıca ikiliklerini belirten imtiyaz yönlerinin de olması gerekir.

Başka bir deyişle mâ bih-ül iştirakları ve mâ bih-ül imtiyazları olması şarttır. O halde onların her biri iki şeyin (iştirak ve imtiyaz yönlerinin) toplamından ibaret olur. Bu ise ancak bileşik olan şeylerde doğrudur.

Soyut olan şeylerde değil. Varlık ise soyuttur. Yani bir varlık, biri varlık ve diğeri varlık olmayan başka bir şeyin bir araya gelmesinden oluşmamıştır.

Öyleyse o iki şeyden (iştirak ve imtiyaz yönlerden) oluşmamıştır. Öyle olduğu için de, iki varlık arasında herhangi bir birlik, iştiraklik olamaz. Buna göre, gerçeklik alemindeki bu çokluk onların tam anlamda birbirlerinden ayrı olduğunu ve aralarında birlik sağlayacak bir ortak noktalarının olmadığını gösterir.

Fakat yukarıda işaret ettiğimiz varlık aleminde birlik olduğu halde çokluğun olduğu görüşünü ortaya koyan Sadr-ül Müteallihin, Meşşailer'in bu görüşünü cevaplarken her şeyden önce onların delillerini temellendirdikleri, bir ortak noktası bulunan iki şeyin birbirinden ayrılması için illa da onların iştirak yönüyle imtiyaz yönünün ayrı olması gerektiği ilkesinin doğru olmadığını ortaya koymuştur.

Sadr-ül Müteallihin diyor ki, bu ilke ancak mahiyet türünden olan kavramlarda geçerlidir. Yani, bir cinste birleşen iki mahiyet kavramının bu iştirak yönlerine ilaveten imtiyaz yönleri de gereklidir.

Ama birbirinden ayrı olan bazı şeylerde imtiyaz ve iştirak yönleri aynı olabilir. Örneğin, önce bahsettiğimiz ışık misalinde ışıkları birbirinden ayıran yine ışığın kendisidir. Veya hareketin süratlisi, yavaşı vardır.

Bunları birleştiren nokta hareketin kendisi olduğu gibi, ayıran yönü de yine hareketin kendisidir. Çünkü bunlardaki ayrılık süratlilik ve yavaşlılık hallerinden doğar ki, bunlar da hareketin kendisinden başka bir şey değildir. Buna başka bir örnek olarak rakamları zikredebiliriz. Açıktır ki, rakamların basamakları gayri mütenahi bir çokluğa sahiptir.

Fakat bunların ortak noktası rakamdan başka bir şey olmadığı gibi imtiyaz yönleri de yine

rakamdır. Zira iki rakamından sonsuza kadar rakamların her basamağı birlerin toplamından başka bir şey değildir. O halde onların ortak noktası birlerin toplamından oluşmaktır. Onları ayıran da yine bir rakamının her bir basamakta ayrı bir şekilde tezahür etmesinden ibarettir. O halde onları birleştiren de bir rakamına sahip olmaktır, ayıran da.

Buna ilaveten varlıklar arasında bir birlik olmadığı takdirde, onların her birisi, aralarında hiçbir bağlantı olmayan kendi başına ayrı birer varlık olur. Halbuki onların arasında nedensellik bağlantısı gibi,

inkar edilemeyecek köklü bağlantıların olduğunu biliyoruz. O halde varlıklar arasında birlik söz konusudur. Ve onları birbirinden ayıran özellik de yine varlığın kendinden yani, derecesinden gayri bir şey değildir.

Sadr-ül Müteallihin bu nazariyesini ispatlamak için ayrı deliller de getiriyor. Bizim gayemiz ihtisar olduğundan onları zikretmiyoruz. İsteyen ilgili kitaplara müracaat edebilir. (98)

3.İlke:Varlığın yokluğa, Yokluğun Varlığa Dönüşümünün İmkansızlığı İlkesi

Günlük yaşantımızda bir çok değişimlerle karşılaşıyoruz. Nesneler halden hale dönüşüyorlar; yok oluyorlar, var oluyorlar. Su kaynatıldığında buhara, odun yakıldığında küle, insan öldüğünde toprağa, yemek yenildiğinde kana, ete, kemiğe vs. dönüşüyor.

Öte yandan mahiyetler (içerikler) için varlık ve yokluğun aynı oranda olduğunu da biliyoruz. Mahiyetler (örneğin, insan), hem var hem de yok olabilir. Ama varlık için aynı şey düşünülebilir mi? Varlıkta herhangi bir değişim mümkün müdür? Cevap hayırdır. (99)

Zaten varlıktan başka bir şey yok ki, varlık ona dönüşsün. Şey hangi sıfata sahip olursa olsun, yine varlıktır.

Kısacası varlığın yokluğa, yokluğun da varlığa dönüşmesi mümkün değildir. Yani varlık var olması açısından yok, yokluk da yok olması açısından var olamaz. Böyle bir dönüşüm, iki karşıt şeyin (yokluk ve varlığın) birleşmesi demektir.

Bu ise imkansızdır. Yanlış anlaşılmasın, varlık yokluğa dönüşemez demekten kastımız, var olan

bir nesnenin artık asla yok olamayacağı değildir. Dünya böyle yok oluşlarla doludur. Bir şahıs bugün vardır, yarın yok olabilir. Vs.

Bundan kastımız şudur: Belirli şartlar altında var olan bir varlık, aynı şartlar korunduğu sürece yok olamaz. Ama o şartlar olmadığı taktirde yok olabilir. Örneğin, belirli su, hava ve zamanda, belirli bir köşede yeşeren bir ağacı düşünelim.

Bahsettiğimiz bu ilkeye göre, o ağacın, o şartların olduğu ve başka gerekli şartları varsa, onların da korunduğu taktirde, o köşede var olmaması imkansızdır.

Ama şartlardan herhangi birisi eksik olursa, o ağaç yok olabilir. Örneğin, bugün var olabilir ve yarın yok olabilir. Çünkü burada zaman şartı eksiktir. Veya bu köşede var olup başka bir köşede yok olabilir.

Çünkü mekan şartı eksiktir. Burada yok olan gerçekte varlığın kendisi değildir. O varlık bulunduğu şartlar içinde her zaman vardır ve var olarak kalacaktır da. Ama şartlarından biri eksik olur ve başka şartlar söz konusu olursa, yok olabilir.

Yani, bir varlığın yokluğu o varlığın yokluğa değişimi değildir. Yokluk nispîdir. O varlık bu şartlara nispeten vardır. Diğer şartlara nispeten ise yoktur.

Daha açıkçası, dün var olan bir şeye, aynı anda dün yoktur diyemeyiz ama ona kolayca bugün yoktur diyebiliriz veya bu odada olan bir şeye aynı anda o odada yoktur diyemeyiz. Fakat diğer bir odada yoktur diyebiliriz.

Biz burada fizikçilerin sözünü tekrarlamak istemiyoruz. Bizim bu görüşümüz, onların görüşlerinden farklıdır. Fizikçilere göre, varlığın yok, yokluğun var olmasının imkansızlığı şöyledir: Yine varolan bir ağacı göz önünde bulunduralım.

Bu ağaç asla yok olamaz. Çürüse de, toprak olsa da, bitki olup hayvanlara yem olsa da vs. yine yok olmamıştır. Çünkü onun maddesi mevcuttur. Nihayet şu var ki,

bir suretten diğer bir surete, bir halden başka bir hale dönüşmüştür. Ama bu görüşte iddia olunan bu değildir. Bu görüşte varlıklara varolma şartlarının korunması şartı eklenerek şöyle

deniyor:

Belirli şartların varolmasını gerektiren bir varlık, o şartlar olduğu sürece yok olamaz, yokluğa dönüşemez. Yani, o varlık varolma şartları altında kendine yokluk denen bir hale dönüşemez.

Zaten yokluk yoktur. Varlık ise neye dönüşürse dönüşsün vardır. Yokluk kavramı, varlıklar belli zaman veya mekan zarflarına nispet verildiğinde doğuyor. Bir varlık düne ve ya oraya nispeten vardır. Ama bu gün ve şuraya nispetle de yoktur. Yani yokluk nispîdir. (100)

Konu çok açık olmasına rağmen, insana karmaşık gibi görünüyor. Fakat insan biraz düşündüğünde konunun çok açık olduğunu görecektir. Ancak bu görüş iki önemli itirazla karşılaşmıştır:

a) Varlık yokluğa, yokluk da varlığa dönüşemeyeceğine göre, bundan varlığın ezeli olduğu anlamı çıkar. O halde her varlığın ezeli olması gerekiyor. O halde evrende tedricen meydana gelen hareketleri ve değişmeleri inkar etmeliyiz ve her şeyin ezeli ve ebedi olmasını kabul etmeliyiz. Böyle bir iddia oldukça komiktir.

Bu itiraz, savunulan görüşün iyice kavranmamasından doğmuştur. Bu görüşün savunucuları "varlık yok olamaz" derken amaçları her bir varlığın bulunduğu zaman ve diğer şartların onun varlığının bir parçası olduğudur.

Onun için o varlık ikinci bir zaman veya başka şartlar altında yok sayılırsa bu onun yokluğa dönüştüğü anlamına gelmez. Onun yokluğu, zaman şartının eksikliğindendir.

Başka bir tabirle, bir varlık bir zamanda var, diğer bir zamanda da yok sayılıyorsa; bu, onun yokluğa değişiminden kaynaklanmamaktadır. O varlık bulunduğu şartlar içinde vardır ve her zaman ona, o şartlara nispeten var denilecektir.

O varlık yok sayıldığı zamanda ise var olma şartlarının olmayışından yoktur ve o zamanda o varlık yokluğa dönüşmemiştir. Aksine, o zamana nispeten önceden yok sayıldığı için yoktur. Öyle ise dünyada hareket ve değişim şeklinde meydana gelen yokluklar nispîdir. Biz de nispî yokluğu inkar etmediğimize göre dünyanın hareket ve değişimlerini inkar etmiyoruz.

b) "Varlık yok, yokluk var olamaz" diyorsunuz. Bu ilkeye göre, varlıkların bizatihi (kendiliğinden) var olmaları ve herhangi bir neden tarafından meydana getirilmemeleri gerekir.

Öte yandan varlığı asıl, mahiyeti ise itibari saydığınız için, vacip bizatihlik ve mümkünlük, illet (sebeplik) ve ma'lulluk (müsebbeplik), kadimlik ve hadislik, sabitlik ve değişimlilik kelimelerinin ifade ettiği özelliklerin varlığın kendisine ait olması gerekiyor. Siz varlığın yok olamayacağını kabul ettiğinize göre, artık bunların hiçbir anlamı kalmıyor.

Yani, varlığa var olmanın zorunlu olduğunu demek, illet (sebep) olmak ve ma'lul (müsebbep) olmamak, hadis olmamak, herhangi bir değişime uğramamak ve mümkün-ül vücut olmamak demektir. Bu, günlük yaşantımızdaki deney ve gözlemlerimize ters düşmekle beraber

(çünkü her an için varlıklarda değişimin meydana geldiğini ve birbirlerine etki ettiklerini görmekteyiz), bu iddiada bulunanların kendi görüşleriyle de çelişmektedir.

Çünkü onlar Hak Teala'dan başka her şeyin mümkün-ül vücut olup vacip bilgayr olduğunu savunuyorlar. Halbuki bu görüşleri gereği varlıklar bizatihi (kendinden) var olmalıdırlar.

Bu itirazla önceki itiraz farklıdır. Önceki itirazda bu görüşün varlığın ezeli ve ebedi oluşunu gerektirdiği ve onun da evrende hareket ve değişimi inkar etmek olduğu iddia ediliyordu.

Bu itirazda ise, varlığın vacip bizatihliği gerektirdiği, bunun da batıllığının açık olmasıyla birlikte, kendileriyle çelişkiye düştükleri savunuluyor.

Yani, bu itirazcılara göre bu görüş iki yanlış sonuç doğuruyor: 1- Varlıklar ezelidirler. 2- Varlıklar vacip bizatihtirler. Ezeli olmakla vacip bizatihi olmak aynı şeyler değildir.

Çünkü her ezeli varlığın vacip bizatihi olması gerekmez. Bir varlığın ezeli olduğu halde vacip bizatihi olmaması mümkündür. Faraza elektriğin ve onun aydınlattığı bir lambanın ezeli olduğunu düşünelim. Bu durumda o aydınlık da ezeli olur. Fakat vacip bizatihi değildir. Çünkü elektriğe bağımlıdır, varlığını elektrikten almaktadır.

Filozoflara göre alem, bu türden bir varlıktır. Yani ezelidir, ama vacip bizatihi değildir. Ama her bizatihi vacip aynı zamanda ezelidir. Örneğin, Allah hem vacip bizatihi, hem de ezelidir. Çünkü

vacip bizatihi olan bir varlığın hadis (sonradan meydana gelmesi) olması düşünülemez.

Bu itiraza cevaben deriz ki: Evet bizim bu görüşümüz, varlıkların vacip bizatihi olmasını gerektiriyor. Ama şunu bilmeliyiz ki, vacip bizatihlik mantıksal vacip bizatihlik ve felsefi vacip bizatihlik olmak üzere iki kısma ayrılır:

a) İmkanı zatının karşıtı olup hiçbir varlığa dayanmadan varlığı açısından bizatihi vacip olan ezeli ve ebedi şey.

b) Var oluşunun keyfiyetine bakmadan belirli bir konuyu göz önüne aldığımızda, falan belirli konuya nispetle bizatihi zaruri olan şey. Örneğin, "insan hayvandır (canlıdır)" dendiğinde insanın hayvan oluşu bizatihi vaciptir.

Yani insan, insan olduğu sürece aynı zamanda bizatihi hayvandır. Fakat acaba insanın varolma keyfiyeti vacip bizatihlik midir? Yani, insan zaten mi vardır.

Yoksa onun dışında olan diğer bir neden tarafından mı yaratılmış? Bu vacip bizatihlik onu göstermemektedir. İşte biz de varlıklarda böyle bir vacipliğin olduğunu söylüyoruz.

Yani biz diyoruz ki; varlık, var olduğu sürece varolma haysiyetinden yok olamaz; ama acaba onun kendisi bizatihi mi var olmuş, yoksa başka bir şeyin aracılığıyla mı var olmuş, bu başka bir konudur. Öyle ise bizim bu görüşümüzün varlıkların mümkünlüğü ile bir çelişkisi yoktur. Ve onlarda da nedensellik kanunu geçerlidir.(101)

4.İlke: Salt Varlığın Kamilliği İlkesi

Varlık, nicelik ve nitelik açısından (zaman, mekan, sıfat gibi haysiyet ve cihetlerden) ayrı olarak göz önünde tutulursa sonsuzluk, mutlaklık, kamillik ve azamet ile eşittir. Varlıkta gördüğümüz noksanlık, muhtaç olma, imkanlık ve tahsislik gibi kayıt belirten sıfatlar varlıktan değil yokluktan doğmaktadır.

Bir varlık sınırlı ve sonlu olduğu için bunlarla sıfatlandırılmaktadır. Salt varlık yokluğun tam karşıtı olduğuna göre, yokluğun özelliklerinden uzaktır. Yani onda noksanlık, zayıflık, sınırlılık diye bir şey yoktur.

Salt varlık kamil, mutlak ve sonsuz olup, azamet ve celal sahibidir. (102)

5. İlke: Varlıklardaki Yokluk, Noksanlık, Zayıflık Gibi Sıfatların Varlığın Ma'lul (Müsebbep) Oluşundan Kaynaklandığı İlkesi

Eğer bir varlık yok oluyor ve onda herhangi bir eksiklik ve zayıflık gibi mutlak kemal ile bağdaşmayan bir sıfat saptanırsa, bu onun ma'lul (müsebbep) oluşundan kaynaklanmaktadır.

Yani ma'luliyetlik, noksanlık, zayıflık sonluluk demektir. Çünkü ma'lul (müsebbep) olan bir varlık illetinden (sebebinden) sonra olduğu için noksan, zayıf ve sonludur. Ma'lul (müsebbep) olan bir varlıktan mutlak kemal beklenemez. Çünkü ma'lul (müsebbep) demek, zayıf olmak ve illetten (sebepten) geride olmak demektir. Bu da noksanlık sonluluk, zayıflık demektir. (103)

Buraya kadar sıddıkîn delilinin temelini oluşturan felsefi ilkeleri anlatmaya çalıştık. Şimdi Sadr-ül Müteallihin'in kendi delilini nasıl açıkladığını görelim.

Sıddıkîn Metodunun Takriri

Varlığın kendisi gerçekten vardır, objektiftir (birinci ilkede ispatlandı). Varlık, varlık haysiyetinden yok olamaz. Başka bir deyimle; varlık, var olmakta hiçbir şartla şartlanmış ve kayıtlanmış değildir.

Varlık, varlık olduğu için vardır, başka bir şeyin şartıyla değil. Tek kelime ile varlık, varlığında hiçbir şeyle şartlanmış değildir (üçüncü ilkede ispatlandı).

Öte yandan biliyoruz ki, noksanlık, sınırlılık ve zayıflığın karşıtı olan azamet, istiğnalık, sonsuzluk gibi sıfatlar varlıkta birleşiyor. Yani varlıktan başka bir şey değildir (dördüncü ilkede ispatlandı). Buna dayanarak şu sonuca varıyoruz ki, salt varlık, vacip bizatihlikle eşittir.

Sonuç: Varlık, harici şart ve kayıtlardan ayrı olduğu takdirde (salt olarak) zatı Vacib-ül Vücut'a eşittir.

Öte yandan bu alemdeki varlıkları incelediğimizde görüyoruz ki, onlar bazen yokluğu kabul ediyorlar. Onlar varlıklarında şartlanmışlardır. Onlar bir gün var, bir gün yokturlar.

Burada var, orada yokturlar, eksiktirler, sınırlıdırlar muhtaçtırlar... bütün bunlara bakarak diyoruz ki; öyle ise bu alem, yokluğu kabul etmeyen varlığın kendisi değildir. Aksine bunlar onun aracılığıyla var olup, onsuz hiç sayılırlar.

Görüldüğü gibi Sadr-ül Müteallihin'in oldukça tutarlı olan bu delilinde Hak Teala'nın ispatı için, salt varlığın kendisinden başka hiçbir şahid getirilmemiştir. Onun için de burada İbn-i Sina'nın delilini sağlamlaştıran devir ve teselsülün iptaline değinmeye gerek yoktur.

İbn-i Sina ilk önce evrenin mümkün olduğunu ispatladığı ve alemin imkan özelliğini aracı kılarak Vacib-ül Vücut'un varlığını ispatladığı için mümkünlerin devir ve teselsül ile var olmayacaklarını ispatlamak zorundaydı.

Ama bu delilde ilk önce Hak Teala'nın varlığı belirlendiği ve daha sonra da mümkünlerin O'nun tarafından yaratıldığı sonucuna varıldığı için böyle bir zorunluluk söz konusu değildir.

(93)- M.H. Tabatabai Usul-u Felsefe c. 5 s. 72

(94)- Bkz. M.H. Tabatabai Usul-u Felsefe c. 3 s. 33

(95)- A-Es. c. 3 s. 27

(96)- A-Es. c. 3 s. 36

(97)- Bkz. M.H. Tabatabai Usul-u Felsefe c. 3 s. 38

(98)- M.H. Tabatabai- Usul-u Felsefe c. 3 s. 48, 49

(99)- Çünkü varlık hakkında "yokluk ve varlığa eşit nispetlidir" demenin bir anlam taşımadığını gördük.

(100)- Zaten bu iki görüşün birbirinden ayıran nokta bu husustur. Yani var olan şartların korunması şarttır.

(101)- Bkz. Usul-u Felsefe c. 3 s. 54, 58 ve 94, 98

(102)- Bkz. A. Es. c. 5 s. 73

(103)- Bkz. A- Es. c. 5 s. 73

Üçüncü Delil:

Farabi'nin Delili

İkinci Muallim lakabını alan Türk asıllı büyük İslam filozofu Farabi, "Fusus- ül Hikem" adlı eserinde Allah'ın varlığını, sınırlı varlıkların, varlığın özü olmadıkları ve var olabilmeleri için varlığın özü olan bir varlığa muhtaç olduklarını, onun da Hak Teala'nın kendisi olduğu ilkesine dayanarak ispatlamaktadır. O şöyle diyor:

"Çevremizde bulunan nesnelerin her birisi mahiyet ve hüviyet (varlık) diye iki hususiyetten oluşmaktadır. Onun mahiyeti, varlığının özü olmadığı gibi, varlık onun mahiyetinin bir parçası da değildir.

Çünkü örneğin, insanın mahiyeti varlığının özü olsaydı, o zaman insanın mahiyetini kavramak onun varlığını kavramak demek olurdu. Sonuçta insanın mahiyeti kavrandığı takdirde insanın varlığı da kavranmış olurdu, böylece onun var olduğu sonucuna varılırdı. Kısacası her mahiyeti kavramak, onun var olduğunu tasdik edip, inanmayı gerektirirdi.

Yani, eğer gördüğümüz şu sınırlı nesnelerin mahiyeti objektif varlığın özü olsaydı, onların her birisinin mahiyetinin ne olduğunu kavramak, onların var olduğuna inanmayı gerektirirdi.

Çünkü objektif varlığı bilmek ona inanmak demektir. Oysa gerçek böyle değildir. Aksine, bu nesnelerin bir çoğunun mahiyetinin ne olduğunu bildiğimiz halde onların var olup olmadıklarında şüphe ediyor ve varlıklarının ispatı için delil istiyoruz. Bu onların varlığın özü olmadığını gösterir.

Varlık bu nesnelerin mahiyetlerinin bir parçası da değildir. Aksi takdirde varlık onların zatlarının mukavvimi (mahiyetlerini meydana getiren bir parçası) olurdu. O zaman varlığı kavramaksızın o nesnenin mahiyetini kamil olarak kavramak mümkün olamazdı. Ve varlığı vehmen olsa bile mahiyetten ayırmak mümkün olamazdı.

Varlığın, örneğin, insana nispeti, cismiyet ve hayvaniyetin (canlılığın) nispeti gibi olurdu. Bu durumda nasıl ki, insanı kavrayan birisi, cisim ve hayvanı bildiği takdirde onun cisim ve hayvan olduğundan şüphe etmiyorsa, onun var olduğundan da şüphe etmezdi.

Oysa böyle değildir. İnsanı kavradığı halde onu duyularıyla algılamaz veya varlığına başka bir delil olmazsa, onun varlığından şüphe edebilir. O halde varlık şu açıkladığımız varlıkların (sınırlı varlıkların) mahiyetlerinin bir parçası değildir. Aksine, onların dış neden vasıtasıyla verilen arazlarından (ilineklerinden) dır.

Arız olan her şey, ya o şeyin kendisine bizzat kendi zati sebebiyle arız olup lazım olacaktır ya da başka bir neden vasıtasıyla arız olacaktır. Varlığı olmayan bir şeye, varlıkta ona tabi olan bir şeyin arız olup lazım olması imkansızdır. O halde mahiyet var olmadıkça var olan bir şeyin ona arız olup lazım gelmesi imkansızdır.

Varlık ise ancak var olduktan sonra ona lazım geldiğinden, mahiyetin kendi varlığından önce var olması lazım gelir. Yani, varlık mahiyete kendi zatından arız olan bir şey olursa, mahiyetin bu varlıktan önce var olması gerekir ki, varlık ona arız olabilsin. Oysa, mahiyetin kendisi de bu varlığın arız olmasıyla var olmaktadır. O halde mahiyet henüz varlık kazanmadan önce varolmalıdır ki, varlık ona arız olabilsin. Bu ise imkansızdır.

Sonuç: Varlık, mahiyete kendi zatından arız olamaz. Çünkü bir şeye var olduktan sonra arız olan ona kendi zatından arız olamaz ve ancak var olduktan sonra ona arız olur.

Zira bir şeyi gerekli kılan şey, ona tabi olup lazım olan şeyin sebebidir. Sebep ise ancak kendisi vacip olduktan sonra (var olduktan sonra) müsebbebini vacip kılar (var eder) varlıktan önce ise bir vücup (var olma) söz konusu olamaz. O halde varlık, asla varlığı mahiyetinden ayrı olan bir şeyin mahiyetinin gerektirdiği bir şey olamaz.

Demek ki, varlığın kaynaklandığı sebep mahiyetten başka bir şeydir. Çünkü her arız olan şey, ya

arız olunan şeyin kendi zatından kaynaklanır, ya da ayrı bir etkene bağlı olur. Var olmak da varlığın özü olmayan bir mahiyetin kendi zatından kaynaklanarak arız olmayacağına göre, varlık ona başka sebeple arız olacaktır.

Sonuç: Varlığı mahiyetinin özü veya bir parçası olmayan her şeyin varlığı ayrı bir etkenden kaynaklanmaktadır ve zorunlu olarak bunun, varlığının haricinde mahiyeti olmayan bir yerde son bulması gerekir.

Yani, varlığın dışında bir mahiyete sahip olan bu nesnelerin varlığının, varlığın dışında bir mahiyeti olmayan bir nedenden kaynaklanması zorunludur. Aksi takdirde var olmazlar. O ise Allah Teala'dır." (104)

Görüldüğü üzere, Farabi'nin Allah'ın varlığını ispatladığı bu metodu, İbn-i Sina'nın imkan metoduna benzer bir metottur ve biz bu bölümde bu büyük filozofun da sözlerini aktarmış olalım diye onun bu metodunu naklettik.

Dördüncü Delil:

Burhan-ı Nezm

Burhan-ı Nezm Yüce Allah'ın varlığını ispat eden en sade ve açık delillerden biridir. Bu delil iki mukaddimeden (önermeden) oluşmuştur.

a) Evren düzenli mecmuayı oluşturmaktadır.

b) Her düzenli mecmuanın mutlaka bir düzenleyeni vardır.

Sonuç: Fevkalâde düzeni ile akılları hayran bırakan bu evrenin mutlaka bir düzenleyeni vardır.

Bu burhanı kavramak için belli bir felsefi kariyere sahip olmak gerekmez. En basit insanlar bile, bu burhanın farkındadır. Aslında günlük yaşantı bu burhan üzerine kuruludur.

Fakat yine de biz ilmi bir istidlal metodu olarak, ilk önce bu burhanda geçen düzenden neyin kastedildiğini sonra da burhanda kullanılan iki önermeyi kısaca açıklayacağız.

Düzenin Tarifı

Düzeni şöyle tarif edebiliriz: Birbirinden farklı cüzlerin (parçaların), belli bir hedefi temin edecek şekilde, özel bir nicelik ve nitelikle bir araya getirilip birbirleriyle uyumlu olacak şekilde aralarında bağlantı kurulmasına düzen denir.

Örneğin, saat ve araba düzenli birer mecmuadır. Zira onlarda, belli bir hedefi temin etmek gayesiyle her biri özel nicelik ve niteliklere sahip olan parçacıklar, birbirleriyle uyumlu olup, uyumlu çalışacak şekilde bir araya getirilmiş ve düzenli bir mecmuayı oluşturacak şekilde aralarında bağlantı kurulmuştur.

Birinci Mukaddimenin (Önermenin) Açıklaması

Evrenin düzenli mecmualardan oluştuğundan şüphe etmek mümkün değildir. Yüce Allah'ın varlığını inkar edenler dahi, evrenin akılları hayran bırakan fevkalâde bir düzene sahip olduğunu kabul etmektedirler.

Aslında pozitif bilimlerin işi de bu gerçekleri bulup; keşfetmektir. Bilim ilerledikçe her gün, tabiat düzeninden akılları hayran bırakan yeni bir sahne ortaya çıkmaktadır.

İster Allah Teala'nın varlığını kabul etsin, ister etmesin her bilgin bu kainata akılları hayran bırakan çok mükemmel ve şaşırtıcı bir düzenin hakim olduğunu itiraf etmektedir.

Evrendeki mükemmel düzeni kavramak için, illa da bilgin olmak gerekmez. En basit insanlar bile, ilk bakışta bu üstün düzeni görmektedir. Çok karışık yapıya sahip olan vücudumuzun en küçük hücrelerinden tutun da,

bedenin uzuvlarından her biri (kalp, beyin, damarlar, sinir...), kainattaki gezegenler ve bilip tanıdığımız yere kadar her şey çok dakik ve mükemmel bir düzeni izlemektedir.

İkinci Mukaddimenin (Önermenin) Açıklaması

Düzen burhanının ikinci mukaddimesi açık olup, herkes tarafından kabul edilmektedir. Gerçekte biz her gün ondan yararlanmaktayız.

Ne zaman, güzel yapılı bir binayı görsek; kendi-kendimize: "Mutlaka bunun projesini ihtisas sahibi bir mühendis çizmiş, usta bir mimar da onu icra etmiştir"deriz.

Ne zaman, "Nehc-ül Belağa", "Safahat" ve "Mesnevi" kitaplarını okursak, onların çok yüksek fesahat, belâgat, hikmet, marifet ve ilim sahibi bir kimselerin eserleri olduğunu anlarız.

Acaba bu ve buna benzer binlerce yerde bunların tesadüf ve rastlantı sonucu ortaya çıktığını, bu konularda hiçbir bilgisi ve becerisi olmayan birinin yaptığı ihtimalini vermek mümkün müdür?

Acaba önümüzdeki bir bilgisayarda çok dakik ve derin ilmi konuların düzenli ve doğru bir şekilde yazıldığını gördüğümüzde; acaba bu dakik ve derin ilmi konuların, bilgisiz küçük bir çocuğun bilgisayarın düğmeleriyle oynarken, tesadüf eseri yazıldığı ihtimalini vermemiz mümkün müdür?

Öyleyse, sizin de bizim de bildiğimiz gibi, her düzenin bir düzenleyeni (her resmin bir ressamı) vardır.

Yer, gök, onlarda bulunan her bir varlık ve insandaki bütün olgulardan her biri doğru bir bakışla hep yüce bir varlığın birer nişanesidir. Her biri kendine has özgünlükle gönül yelkovanını her zaman ve her mekanda varlık aleminin merkezi olan o maksada doğru yönlendirmektedir.

Elinizdeki bu kitap bir nişanedir; bu kitabı okuduğunuzda, onun ilmi olan bir yazar tarafından belli bir hedef için yazıldığını anlıyorsunuz. Bu kitabın bir takım şuursuz maddi etki ve tepkiler soncu ortaya çıktığını ve hedefli bir yazarının olmadığını hiç aklınızın ucundan bile geçirebilir misiniz?

Bir madende meydana gelen bir patlama sonucu küçük parçacıkların harf şeklini aldığını ve kağıt parçalarıyla tesadüfi bir çarpışmayla yazılar oluştuğunu, daha sonra da başka bir tesadüfle düzenlenip ciltlendiğini ve böylece onlarca ciltlik bir ansiklopedinin oluştuğunu düşünmek saçma değil mi?

Bu kadar tanınmış ve tanınmamış esrar ve hikmetleriyle bu büyük evrenin oluşumunun açıklanmasında tesadüfün rol oynadığını kabul etmek bu düşünceden binlerce kat daha saçmadır!

Evet, her hedefli düzen, hedefli bir düzenleyicinin belirtisidir. Bu geniş evrenin neresine bakılırsa bakılsın, hikmetli bir yaratıcının onu yarattığını ve sürekli olarak da onu yönettiğini görmekteyiz.

Bahçedeki toprak ve gübre arasından çıkan gül dalının rengarenk görünümü ve küçücük bir taneden oluşmuş olan ve her yıl çok miktarda güzel kokulu, tatlı elmalar veren bir elma ağacı ve çeşitli özellik, değişik şekilleriyle diğer bütün ağaçlar...hep O'nun nişaneleridir.

Yine bir gül dalında öten bülbül, yumurtadan henüz çıkmış olan yiyecek bulmak için gagasını yere vuran civciv, yeni dünyaya gelmiş olan kuzu ve yeni doğan bebeği için annenin memesinde oluşan uyumlu süt vs. hep O'nun nişaneleridir.

Bir de, yeni doğan bebekle annenin memesinde oluşan süt arasında zamandaşlık ve nitelik açısından ne de şaşırtıcı bir uyum vardır!

Her yıl yumurta bırakmak için, önceden gidip görmediği kilometrelerce bir yolu şaşmadan kat eden balıklar, yığınlarca bitkiler arasındaki yuvalarını tanıyan ve hatta bir kez bile yanlışlıkla başka bir yuvaya gitmeyen su kuşları,

her sabah güzel kokulu güllerden malzeme toplamak üzere kovanlarından çıkıp uzun yolları kat ettikten sonra akşamleyin kovalarına geri dönen bal arıları vs. hep O'nun nişanelerindendir.

Hayret verici nokta şu ki; seçkin bir varlık olan insanın yararlanması için, hem bal arıları, hem de süt veren inekler ve koyunlar ihtiyaçlarından kat kat fazla bal ve süt üretmekteler!

Ama bütün bu nimetlerin karşısında şükretmesi gerektiği halde nankörlük eden insan, tanıdığı velinimetini tanımazlıktan gelir ve O'nun hakkında tartışıp cedel etmeye başlar!

Evet, biz ilahi nişaneleri saymakla bitiremeyiz. Yazmakla sonuna varamayız. Gerçi bütün insanlar ve cinler bir araya gelseler ve dünyadaki bütün denizler mürekkep olsa,

yer yüzündeki bütün ağaçlar kalem olsa, bütün insan ve cin bireyleri de yazıcı olsa, dünya durdukça yazmaya devam etseler, mevcut denizlerin suyunu bitirip onun yedi katı yeni mürekkebi tüketseler bile.

"Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem olsa, denizler mürekkep olsa ve yedi misli deniz de yedekte bulunup yazılsa, yine de Allah'ın kelimeleri (nişaneleri) bitmez. Doğrusu Allah güçlüdür, Hâkimdir." (105)

Peki asırlar boyunca binlerce bilgininin henüz inceliklerine varamadıkları, insanı hayrete düşüren bu sistemin ve düzenin kurucusu kimdir?

Bu, alemin hikmetli tedbir, sonsuz ilim ve hikmet sahibi bir müdebbir tarafından yönetildiğini göstermiyor mu?

"İşte Allah budur. Öyleyse nasıl oluyor da çevriliyorsunuz?!" (106) "Hiç Allah'ın varlığında şüphe mi olur? Oysa gökleri ve yeri var edip açan O'dur." (107)

Birkaç Önemli Nükte

1- Düzeni var edenin (düzenleyicinin) hikmet ve kudreti, var ettiği düzenle orantılıdır. Dolayısıyla söz konusu düzen ne kadar dakik ve hesaplı olursa bu, onu var edenin o kadar fazla hikmet, ilim ve kudret sahibi olduğunu kanıtlar.

2- Düzen burhanında kainatta baştan-başa bir düzen ve dengenin olduğunu ispatlamaya gerek yoktur. Yani kainatın her yerinin, belirli bir düzene sahip olduğunu kanıtlamak gerekmez. Sadece kainatta akıl almaz dakik düzenlerin var olduğunu kabullenmemiz yeterlidir.

Başka bir deyimle; bizim bildiğimiz düzenlerden, hakim ve güçlü bir düzenleyicinin varlığını anlarız. Kainatın bilmediğimiz kısımlarında, düzen olsun veya olmasın bizim burhanımızı etkilemez.

Kainatta bilip kabul ettiğimiz, düzenlerin bir düzenleyiciye kesinlikle ihtiyacı vardır. İster cihanda sadece bu düzenler var olsun, isterse bunların dışında başka düzenler de olsun veya olmasın, bunun bizim kanıtlamaya çalıştığımız şeye etkisi yoktur.

3- Burhan-ı Nezm, "Kainat, aklı olmayan, şuursuz tabiatın sonucudur. Atomların birbirine karşı şuursuz hareketinden doğan etki ve tepki sonucu var olmuştur" düşüncesini savunanların sözlerini reddeder.

4- Pozitif bilimler ilerledikçe, tabiattaki yeni düzenleri ortaya çıkarmaktadır. Bu da düzen delilini daha kalıcı ve sağlam kılmaktadır. Zira tabiatın sırlarını çözen her yeni buluş, Allah'ın varlığını kanıtlamak için, yeni bir delili bilginlerin hizmetine sunmaktadır.

Ünlü astrolog Hearşel şöyle der:

"Bilim ilerledikçe, ezeli ve ebedi olan Allah'ın varlığını ispatlamak için, daha güçlü deliller ele gelmektedir."(108)

Kur'an-ı Kerim varlık alemini baştan başa Hak Teala'nın ayet ve nişanesi kabul edip insanları onun akılları hayran bırakan düzenin üzerinde tedebbür ederek, Allah'tan gayri bir ilahın olmadığı, O'nun benzeri ve ortağı olmadığını kavramaya davet ediyor.

Biz kitabımızın Allah Teala'nın varlığını ispat bölümünün başında bu gibi ayet ve hadislerin bazılarına işaret ettik. Ayrıca bazı alimlerin bu konudaki açıklamalarına da yer verdik.

Ancak burada da teberrük kastıyla birkaç ayetle Hz. İmam Sadık (a.s)'ın ashabından Mufazzal'a tevhid hakkında inşa buyurduğu çok derin marifeti içeren, onlarca sayfadan oluşan uzun açıklamasından kısa bir bölüme işaret ederek bu bahsi bitirmeye çalışacağız.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akl-ı selim sahipleri için gerçekten açık ayetler vardır."(109)

"Yaratılışınızda ve (Allah'ın) yaydığı canlılarda, kesin olarak inanan bir toplum için ibret verici işaretler vardır."(110)

"Şüphesiz yerin ve göklerin yaratılmasında, gece ile gündüzün ardarda gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde,

Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) birçok deliller vardır." (111)

"Kesin olarak inananlar için, yeryüzünde ayetler vardır. Kendi nefislerinizde de. Artık görmüyor

musunuz?(112)

Hz. İmam Sadık (a.s), Mescid-ün Nebi'de Hz. Resulullah (s.a.a)'in kabri şerifı başında zamanın ateistleri olan Ebu-l Avca ve arkadaşlarının evrenin ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcısı olmadığı

ve kendiliğinden oluştuğuna dair konuşmalarını duyup da üzülen ashabından Mufazzal'a, Allah Teala'nın varlığını ve sıfatlarını ispat eden ve yaratılış alemindeki hikmetleri içeren, yüksek marifetlerle dolu uzun bir açıklamada bulunup yazdırmıştır. İşte o açıklamanın bazı bölümleri şöyledir:

"Ey Mufazzal! Bu şüpheciler, yaratılıştaki sebep ve hikmetleri bilmemekteler. Akılları, Allah Teala'nın karada ve denizde, ovada ve dağda yaratmış olduğu çeşitli varlıkların hikmet ve nedenlerini düşünüp anlamaktan aciz kalmıştır.

Böylece kendi ilimlerinin eksikliğinden inkarcılığa, basiretlerinin azlığından da yalanlama ve inatçılığa gitmişlerdir. Hatta eşyanın yaratılışını inkar edip, onların, hikmet ve ilim sahibi bir müdebbir ve yaratıcının tedbiri

ve taktiri olmadan kendiliğinden oluştuğunu iddia etmeye başlamışlardır. Onların bu sapıklıklarındaki durumu, aynen o kör insanların durumuna benzer ki, en üstün ve güzel bir düzenle kurulmuş olup,

en güzel ve pahalı yaygılarla döşenmiş olan, içerisinde ihtiyaç duyulan zorunlu her türlü yemek ve içeceklerin hazırlandığı ve her şeyin en üstün bir tedbir ve düzenle yerli yerinde konup düzenlenmiş olduğu bir binaya girerler. Sonra gözleri kapalı olarak onun içerisinde sağa, sola öne ve arkaya giderek, odalarını dolaşmaya başlarlar.

Ama ne o binanın kendisini, ne de içerisinde hazırlanan o nimetleri görürler. Bu arada biri, gerekli bir ihtiyaç için hazırlanıp, gerekli yerine konan bir nesneyi bulur.

Fakat onun ne için hazırlandığını, hikmetinin ne olduğunu ve niçin oraya konmuş olduğunu bilmez. Bu yüzden sinirlenip rahatsız olur ve o binanın eksikliğinden söz edip yapanını ayıplamaya başlar.

İşte yaratılışı ve ondaki hikmet ve tedbiri inkar edenlerin durumu budur. Onların zihni, eşyadaki, hikmet ve sebepleri anlamaktan aciz kaldığı için, bu alemde şaşkın şaşkın gezip, onda olan üstün hikmet,

yüce sanat ve güzel düzeni kavrayamıyorlar. Bazen bir şeyi buluyorlar, ancak ondaki hikmeti, niçin öyle olduğunu ve neye yaradığını bilmediklerinden, hemen ayıplamaya koyulup onun hatalı ve hedefsiz olduğunu öne sürüyorlar...

Ey Mufazzal! Allah Teala'nın varlığına ilk delil, bu alem ve onun parçalarının arasında olan nizam ve düzendir. Eğer sen iyice teemmül etsen ve aklınla iyice incelemeye tabi tutsan, bu alemin,

kulların bütün ihtiyaçlarının içinde hazırlanmış olduğu kurulu bir ev gibi olduğunu görürsün. Şu yücelen gök bir evin tavanı gibidir, yayılmış olan bu yer evdeki yaygı yerindedir,

şu dizilmiş yıldızlar, evdeki lambalar mesabesindedir ve onda gizlenen maden ve cevherler, saklanan hazineler yerindedir. Ondaki her şeyin bir sebep ve hikmeti olup, her şey kendi işini görmekle meşguldür.

İnsan ise, o evin mülkiyeti ve kullanma yetkisi kendine devredilen kimsedir. Çeşitli bitkileri ve meyveleri onun ihtiyacını karşılamak için hazırlanmıştır. Türlü türlü hayvanlar ona yarar sağlamak için çalışmaktadır.

İşte bu, alemin taktir, hikmet ve uygun düzen üzere yaratılmış olduğuna, yaratıcısının birliğine ve onun bu düzeni kurduğuna delalet eden en açık delildir.....

Ey Mufazzal! Bedenin organları ve onlardan her birinin belli bir ihtiyacı karşılamak için yaratıldığı üzerinde düşün. Eller çalışmak için, ayaklar hareket için,

gözler yol bulmak için, ağız gıda almak için, mide yemeği hazmetmek için, ciğer ayıklama için, bedendeki çıkış yolları artıkları atmak için, bedendeki depolar depolayıp saklamak için,

tenasül aleti nesli devam ettirmek içindir. Bütün organlar böyledir. Eğer dikkatlice teemmül edip aklını çalıştırsan, onlardan her birinin hikmet ve doğru bir gaye için yaratılmış olduğunu

görürsün...

Ey Mufazzal! Bir de insanın yaratılışına tahsis kılınıp, diğer varlıklardan üstün kılındığı duyularına bak! Nasıl eşyayı kolaylıkla mütalaa etmesi için şu iki gözü minarenin üstündeki lambalar gibi başında yerleştirilmiş ve el ayak gibi aşağıdaki organlarda konulmamış ki, çeşitli afetlere maruz kalmasın ve çalışma ve hareket sonucu onları hasta kılacak,

etkileyecek ve eksikliğine sebebiyet verecek şeylerle karşılaşmasın. Keza onlar, karın ve bel gibi bedenin ortasında olan organlarda da yerleştirilmemiş ki, çalışmaları ve eşyayı görmesi zorlaşmasın. Duyular için bu organların hiç birinde uygun yer olmayınca, baş duyular için en uygun yer durumunu almış ve onlar için bir kale konumunu almıştır.

Sonra duyuları beş şeyi algılayan beş duyu kılmıştır ki, mahsusattan hiçbirinin algılanması yitirilmesin.

Gözleri yaratmıştır ki, renkleri görsün. Eğer renkler var olurdu da gözler olmasaydı, renklerin bir faydası olmazdı. Kulağı yaratmıştır ki, sesleri duysun. Eğer sesler var olurdu da kulak olmasaydı, seslere bir ihtiyaç olmazdı. Diğer duyular için de aynı şey söz konusudur.

Sonra aynı şey göz ve kulak için de söylenebilir. Eğer göz olurdu da renkler olmasaydı, gözün bir anlamı kalmazdı. Eğer kulak olurdu da sesler olmasaydı, kulağın bir fonksiyonu olmazdı.

Bak gör, nasıl varlıkların bazısı, bazısını algılamak üzere taktir edilmiş, her bir duyu için de çalışma alanı olarak algılanan varlık yaratılmış, her bir algılanan varlık için de bir algılayıcı konmuştur.

Bunun dışında bir de duyularla mahsusat arasında aracı vazifesini gören varlıklar tayin edilmiştir. Öyle ki, onlar olmaksızın algılama işi tahakkuk bulamaz. Meselâ ışık ile hava yaratılmıştır.

Eğer rengi göze zahir kılan ışık olmasaydı, göz rengi göremezdi. Eğer sesi kulağa ileten hava olmasaydı, kulak sesi duyamazdı. Acaba akl-ı selim sahibi olup, aklını doğru çalıştıran bir kimse,

sana anlattığım bu duyuların ve mahsusatın birbirini algılayacak şekilde düzenlenmesinin ve algılama işinin bağlı olduğu diğer nesnelerin buna göre ayarlanmasının her şeyden haberi olan sonsuz ilim sahibi bir yaratıcı tarafından böyle düzenlendiğinden şüphe eder mi?

Ey Mufazzal! İyice düşün ve karar ver! O insanın halini düşün ki, gözden yoksundur. Böyle bir insanın işinin nasıl aksayacağını düşün. Böyle bir insan ayağını atacağı yeri bile göremez. Önünde olan şeyin farkında olamaz.

O ne renkleri birbirinden ayrıt edebilir, ne de güzel ve çirkin manzaraları teşhis edebilir. Ne düşmek üzere olduğu çukuru görebilir, ne de kılıcıyla ona saldırmak isteyen düşmanını.

O yazmak, ticaret etmek ve kuyumculuk gibi sanatsal işlerden de mahrum kalır. Hatta keskin zekadan da mahrum olursa, onun yere düşmüş bir taştan farkı kalmaz.

Kulaktan yoksun olan kimsenin de durumu aynıdır. O da bir çok işlerden geri kalır. Bir kere o, konuşmak ve başkaları ile muhavere etmekten mahrum kalır. Zevk verici şu güzel sesleri duymanın lezzetinden mahrum olur.

İnsanlar onunla anlaşmak konusunda da zorluğa düşer. Öyle ki, artık ondan bıkarlar. O, insanların haber ve konuşmalarından da uzak kalır. Öyle ki, hazır olduğu halde gaip, hayatta olduğu halde ölmüş insan durumuna düşer.

Akıldan yoksun olan insanın durumuna gelince, onun durumu daha acıklıdır. O dört ayaklı hayvan mertebesine düşer, hatta onların kavradığı bir çok şeyden bile habersiz kalır.

İşte bu organların, aklın ve insanın yararına olan diğer özelliklerin insanın yaratılışını nasıl tamamladığını görmüyor musun? Eğer bunlar olmasaydı, insanın içine düşeceği ağır zorlukların farkında değil misin?

Bunlar nasıl bu düzene sahip oldu? Bunların bu düzene sokulmasında ilim ve taktir gerekmiyor mu?..."(113)

(104)- Farabi Fusus-ül Hikem s. 47 Mısır baskısı

(105)- Lokman: 27

(106)- En'am: 95

(107)- İbrahim: 10

(108)- Mearif-i İslam s. 41

(109)- Al-i İmran: 190

(110)- Casiye: 4

(111)- Bakara: 164

(112)- Zâriyât: 20, 21

(113)- Bihar-ül Envar c. 3 59. sayfadan 70. sayfaya kadar