

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI : 142

İSLÂM FELSEFESİNDE ALLAH'IN VARLIĞININ DELİLLERİ

ÜÇÜNCÜ BASKI

Prof. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU

A. Ü. İlahiyat Fakültesi
İslâm Felsefesi Kürsüsü

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ÖNSÖZ	7
GİRİŞ	9
Sokrates'in Tanrı anlayışı	10
Eflâtun'a göre Tanrı'nın varlığı	10
Aristo'ya göre ilk Muharrik	12
Stoalılara göre Tanrı	12
Kur'an'da Allah'ın varlığına dair âyetler ..	12

Bölüm I

KELÂMCILARA GÖRE ALLAH'IN VAR- LIĞI	15
Hâşeviyye	15
Mu'tezile	15
Eş'arî'ye göre Allah'ın varlığı	16
Bâkılânî'ye göre âlem hâdistir	17
Bâkılânî'ye göre Allah'ın varlığı	18
İmâm al - Haremeyn'in delilleri	18
Sufiler ve Allah'a kavuşma	20

Bölüm II

İSLÂM FİLOZOFLARINA GÖRE AL- LAH'IN VARLIĞI	21
Kindî	21
Fârâbî	27

İbn Sinâ	31
Gazzâlî	32
İbn Tufeyl	35
İbn Rüşd	36

Bölüm III

BATILI FİLOZOFLARA GÖRE AL- LAH'IN VARLIĞI	43
Augustinus	43
Anselmus	43
Saint Thomas	44
Descartes	45
Pascal	46
Malebranche	46
Spinoza	47
Leibniz	47
Kant	48

Bölüm IV

İNSANA VE SORUNLARA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI	51
İnsan ve sonsuzluk	51
Allah ve tabiat	53
Deneyler ve sonuçları	55
İnsan ve ruh	57
Uyanıklık ve uyku	58
Mutluluk ve umut	60
Ölüm ve yaşama	63
Karşıtlar ve eşler	63
Yokluk ve varlık	66
Kuvvetliler ve zayıflar	68
Adalet ve eşitsizlik	69

	<u>Sayfa</u>
Bilgi ve akıl	70
Duyumlar ve şüphecilik	72
Açıklık ve sağlamlık	75
Mantık kuralları	78
İnsan gücünün sınırı	81
Gerçek aşkı	84
Sonuç	87
BİBLİYOGRAFYA	89
Genel indeks	93

ÖNSÖZ

İslâm felsefesinde Allah'ın varlığı ve birliği önemli bir iman sorunudur. İşte bunun içindir ki gerek kelâmcılar ve gerekse İslâm filozofları Allah'ın varlığının isbatı üzerinde çok durmuşlardır.

Esasen din felsefesinde, Allah'ın varlığının isbatı, peygamberlik felsefesi, Âlemin yaratılışı ve Âhiret sorunu, üzerinde durulması gereken başlıca konulardır. Bu konular arasında din felsefesi açısından en önemli olanı da Allah'ın varlığının isbatıdır. Bu konu, yalnız İslâm felsefesinde değil, genellikle çeşitli felsefi okullarda da önde gelen sorunlar arasındadır. Şüpheli, inkârcı veya kendine has özellikleri olan belli sayıda bazı düşünürler bir tarafa bırakılırsa, doğulu ve batılı, değişik zamanlarda yetişmiş bir çok filozoflar, Allah'ın varlığını kabul etmişlerdir.

İslâm'da felsefe olmadığını ileri sürenlere, bu etüdümüzde müslüman düşünürlerin felsefi bir konuda yalnız nakil ile yetinmeyip eleştirici bir zihniyetle akla da baş vurduklarını göstermeğe çalıştık. Hattâ bazı İslâm filozofunda yeni sayılabilecek düşünceleri belirttik. Bu arada İslâm düşünürlerinin bazı batılı filozoflara etki yaptığını bile kaydettik.

Allah'ın varlığını gösteren bu küçük etüdümüzün, din felsefesi açısından bir çok kimselerin güçlüklerini çözeceğini umuyoruz. Elimizden geldiği kadar

konumuz için Kur'an'dan, hadîslerden ve İslâm düşünürlerinden deliller verdiğimiz gibi, insanla ilgili sorunları mantıkî bir biçimde çözümleyerek de Allah'ın varlığını isbatlamayı denedik.

Bu denememizde İslâm felsefesine küçük bir hizmette bulunabildiysek ne mutlu bize!...

GİRİŞ

Allah düşüncesinin neden ve nasıl doğduğu hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bu düşüncenin ilkel kavimler arasında efsanelerle karışık bulunduğunu söyleyenler olmuştur.

Bazı bilginler de Allah düşüncesinin bir nevi ruhiye mezhebinden doğduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu mezhebi savunanlara göre canlı veya cansız olsun her şeyin bir ruhu vardır. İnsan, bir çeşit çocuk gibidir. Bir çocuk nasıl kendinin düşmesine sebep olan bir sandalyeyi canlı ve kabahatli sanarak döğerse, ilk insanlarda cansız varlıklarda dahi bir ruhun bulunduğunu düşünerek görünmeyen varlıkların mevcudiyetine inanırlardı. Hattâ bunlar yıldızların tanrıları olduklarını sanırlardı.

Bir takım kimseler de Allah düşüncesinin ve dinî inançların sihirden çıktıklarını iddia etmişlerdir.

İnsanların tabiat kuvvetleri karşısında güçsüzlüklerini hissettikleri için, Allah'a ve ruhlara inandıklarını söyleyenler de olmuştur.

Allah düşüncesinin aslının totemcilikten çıktığını savunanlara da rastlanmıştır.

Bazı filozoflar da dinî inançların, sosyal ve kişisel olmak üzere iki kaynaktan doğduğunu söylemişlerdir¹.

¹ Bak. Abbâs Mahmud al - Akkâd, Allah, s. 7 - 16, Mısır (tarihsiz).

Bütün bu nazariyeler, Allah'ın varlığını göstermekten çok, dinlerin doğuşunu açıklamak için meydana çıkmıştır. Allah'ın varlığının isbatlanması ise felsefî düşünceler ve tek tanrıci dinlerle başlamıştır.

İslâm ilâhiyatı da ilk Peygamber ve ilk insan olan Hz. Âdem'in tek bir Allah'ın varlığına inandığını ve onun emirlerine uyduğunu kabul eder.

Düşünce tarihinde Tanrı'nın varlığı hakkında bir çok düşünürler fikir yürütmüşlerdir.

Yunan filozoflarından Sokrates, Atina'nın tanrıların üstünde yeni bir tanrı anlayışını gençliğe aşladığı için ölüme mahkûm edildi. Gerçekte Sokrates, kendi hiçliğini ve eksikliğini hissettiği anda, içinde duyduğunu sandığı Tanrı'nın sesi "Daimonion" ile bir vecd haline yükseliyordu². Bu da bizzat insanın Tanrı'yı kendi içinde bulacağını bir kanıtı olarak gösterilebilir.

Eflatun da kâinata düzen veren bir Tanrı'nın varlığını kabul eden filozoflardandır. Özellikle Timaios'da maddeye idelere göre biçim veren Demiurg adında bir Tanrı'nın varlığından söz ediyor. Ona göre görünüşler âlemi ideler âlemine uygun olarak böyle üstün bir kuvvet tarafından düzenlenmiştir.

Eflatun, Devlet'in ikinci kitabında ve biraz da Phaidros'da din düşüncesine dokunuyor. Ona göre Tanrı, en iyi ve en olgun olanın başıdır. O var olan her şeyin sebebidir. Başka bir deyimle Tanrı, iyilik idesinin ve her şeyin nedeninin kendisidir. Her şeyin

2 Bak. Alfred Weber, Felsefe Tarihi, Türkçe'ye çeviren: Prof. H. Vehbi Eralp, s. 39, İstanbul 1949; Prof. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 51 - 52, İst. 1961; Prof. Kâmiran Birand, İlkçağ Felsefesi Tarihi, s. 39 - 40, Ankara 1958.

üstünde olan Tanrı, bilginin ve ahlâkîliğin de özüdür³.

Eflatun'un görüşlerinden Allah'ın varlığına dair başlıca iki delil çıkarmamız mümkündür. Bunlar da hareket ve kozmoloji delilleridir.

1- Hareket delili: 7 türlü hareket şunlardır: 1- Dairevî hareket. 2- Soldan sağa olan hareket. 3- Sağdan sola olan hareket. 4- Önden arkaya doğru hareket. 5- Arkadan öne doğru hareket. 6- Yüksekten alçağa doğru olan hareket. 7- Aşağıdan yukarıya doğru hareket.

Eflatun'a göre âlemin hareketi düzenli dairevî harekettir. Bu hareket âlemin gücü dışında olan bir harekettir. Bu hareketin sebebi düşünen bir varlıktır. Bu da Tanrıdır.

2- Kâinat'da bir güzellik ve düzen vardır. Eşyanın cüzleri arasında da bir düzen vardır. Bu düzenin tesadüfî olması imkânsızdır. Her şeyi bir amaçla yapan bir düzenleyici vardır. Bu da Tanrıdır⁴.

Diğer yandan Eflatun'a göre görünüşler âlemindeki güzellik vasıfları, eşyadan eşyaya değişmektedir. Bu da adı geçen vasıfların güzelliğin zâtı olmadıklarını gösterir. Onların asılları, ideler âlemindeki güzellik ve iyilik idesidir. Bu ideler, iyinin ve doğrunun kaynağıdır. Böylece Eflatun en yüksek derecede

3 Bak. Platon, Phèdre, Oeuvres Complètes, c. II, s. 32-45, Pleiade baskısı 1950; Kâmuran Birand, İlkçağ Felsefesi Tarihi, s. 57, 68 - 69; Prof. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 77 - 78; Alfred Weber, anılan eser, s. 50.

4 Bak. Platon, Timée, Oeuvres Complètes, c. II, s. 444 - 446, 449, - 457; Yûsuf Kerem, Tarih al - Felsefet al - Yunâniye, s. 81-82, al - Kâhire M. 1953/ H. 1373.

iyilik idesinin Tanrı ile aynı şey olduğunu ima etmiştir⁵.

Aristo da her şeyin nedeni olan bir Tanrı'nın varlığını kabul etmiştir. Ancak Aristo'ya göre madde de öncesizdir. Maddeye hareketi veren güç yani Muharrik ise Tanrı'dır. Şu kadar var ki Tanrı bu hareketi kendiliğinden vermemiştir. Madde onun tanrırlığına karşı bir özleyiş duymuş ve bunun sonucu olarak da Tanrı onu harekete getirmiştir. Tanrı'nın kendisi hareketsizdir. O ilk ve son sebeptir⁶.

Stoalılar da Tanrı'nın varlığını kabul etmişlerdir. Onlara göre âlemde etken prensip ve edilgen madde vardır. Etken prensip bizzat Tanrı'dır. O maddeye etki yapar. Ancak Stoalıların Tanrısı âlemin dışında da değildir. O âdeta âlemin ruhudur. Görünmeyen bu Tanrı ince bir madde de sayılabilir. Böylece Stoalılar panteist bir görüşü benimsemişlerdir. Onların Tanrı saydıkları Logos kâinatın her parçasında, her zaman bulunur. Kâinattaki düzen Tanrı'nın eseridir. Tanrı'nın varlığını dış âlemin varlığından çıkarabileceğimiz gibi, sezgi gücüyle de kavrayabiliriz. Stoalılar böylece İslâm felsefesinde gelişen vahdet - i vücût nazariyesinin ilk çekirdeklerini dile getirmiş oluyorlar.

Yunan felsefesinde olduğu gibi Kur'an'da ve İslâm felsefesinde de Allah'ın varlığını isbatlıyan deliller vardır.

Kur'an'da kâinatın yaratılışına dikkatler çekiyor. Canlıların çift yaratılışları, göklerin katları,

5 Platon, *Timée*, Ouevres Complètes, C. II, s. 443 - 458.

6 Aristotle, *Metaphysics*, Richard Mc. Keon'ın Introduction to Aristotle adlı eseri içinde, s. 249, 257, 284 - 294, Newyork (tarihsiz); Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 91 - 92; Alfred Weber, anılan eser, s. 56 - 66; Kâmıran Birand, anılan eser, s. 78 - 80.

suların akışı, gece ve gündüzün oluşu Allah'ın varlığına delil olarak gösteriliyor⁷. Düşünen insanlar için gece ile gündüzün birbiri ardından gelmesinde, dünya ve yıldızlar âleminin yaratılmasında, denizlerde, deniz hayvanlarında, rüzgârlarda Allah'ın varlığına dair deliller olduğu belirtiliyor⁸. Kur'an'da bulunan "çürümüş kemikleri, onları ilk kez yaratan diriltir"⁹ anlamındaki âyet de Allah'ın varlığının başka bir delilidir. "Ancak her şeyin yaratıcısı bir tek Allah vardır"¹⁰ âyeti onun mevcudiyetini gösteren diğer bir kanıttır. Kur'an'da bunlara benzer daha bir çok âyetler vardır. Bu etüdümüzün İslâm düşünürlerine, ayırdığımız bölümlerinde bu âyetlerden yeri geldikçe bahsedeceğiz. Esasen bu etüdümüzde Allah'ın varlığını kelâmcılara, İslâm filozoflarına, batılı filozoflara, insan ve sorunlara göre açıklayacağız.

7 Bak. an - Nebe, âyet: 6 - 16.

8 Bak. al - Bakara, âyet: 164.

9 Bak. Yasin, âyet: 79.

10 Bak. al - En'âm, âyet: 102.

BÖLÜM I

KELAMCILARA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI

Gerçekte İslâm felsefesinde Allah'ın varlığını isbatlama işi, en önemli yeri tutar. Henüz kelâm ilmi gelişirken bu sorunun isbatı için deliller ortaya konmuştur. Ancak her taife bu delilleri kendi açısından açıklamaya çalışmıştır.

'Hâşeviyye fırkası Allah'ın varlığının ancak işitme yoluyla isbatlanacağını ileri sürmüştür. Bu taife mensupları aklın rolünü inkâr etmişlerdir¹¹.

Mutezile ise Allah'ın varlığının ancak akılla bilineceği tezini savunmuştur. Bu konuda Nazzam (Ölm. H. 231/M. 845), şöyle söylemiştir: "Akıllı bir insan Şeriattan önce düşünce ile Allah'ın varlığını bilir"¹². Ebu Huzeyl al - Allaf (Ölm. H. 235/M. 849). ise Allah'ın ve bütün bilgilerin ancak aklî zaruretle bilineceğini söylemiştir¹³. Hâsılı belli başlı Mutezile

11 Bak. İbn Rüşd, Kitab al - Keşf An Menahic al-Edille, İbn Rüşd'ün Felsefesi adıyla çeviren: N. Ayasbeyoğlu, s. 37, Ankara 1955. Hâşeviyye fırkası bir çok taifeleri içine alır. Genellikle donuk ve dar fikirli kimseleri Hâşeviyye fırkası temsil eder. Örneğin Müşebbihe'den olanlar haşevîdirler. Bak al - Gazzalî, İlcâm al - Avâm An İlm al - Kelâm, s. 2, Mısır 1309.

12 Bak. İbn an - Nedîm, al - Fihrist, s. 252, Matbaat al - İstikâmet baskısı, al - Kâhire (tarihsiz).

13 Bak. Aynı eser, s. 251; Albert N. Nader, Le Systeme Philosophique des Mutezile, s. 239, Beyrouth 1956.

firkaları Allah'ın Şeriatından önce aklen bilinmesi gerektiği tezini savunmuşlardır¹⁴.

Maturidî'ye (Ölm. H. 333/M. 944) göre Allah'ın varlığı akılla, dinî teklif ise Şeriatla bilinir.

Eş'arî ise bu konuda orta bir yol tutmuştur. Ona göre Allah'ı tanımak ilkin akıl ile sağlanır. Sonra Şeriatla da vâcib olur.

Eş'arî (Ölm. H. 330/M. 941) Allah'ın varlığını şöyle isbatlar: İnsan olgun bir varlıktır. Başlangıçta insan, küçük bir meni parçası idi. Daha sonra pıhtılaşmış bir madde oldu. Sonra onda et, kan ve kemik türedi. En sonra da insan oldu. İnsanda olgunluğa doğru olan bu değişimleri yapan bizzat insanın kendisi değildir. Çünkü insan olgun halinde bile işitme ve görme duygusunu yaratmaktan yoksundur. Sperma halinde ise olgun halindeki durumundan daha güçsüzdür. O halde insandaki bedenî olgunluğa doğru olan değişmelerin sebebi bizzat insan olamaz. İlk tohumu yaratan da insan değildir. O halde onu yaratan ve halden hale değiştiren murid bir sebep vardır. Bu da Allah'tır. Bunu başka bir örnekle de açıklayabiliriz: Pamuk, iplik haline, iplik kumaş haline, kumaş da elbise haline sebepsiz gelemmez. Kim arada mutavassıt yapıcılar olmaksızın pamuğun elbise haline geldiğini iddia ederse, böyle bir kimsenin aklından şüphe edilir. Yahut toprağın kendiliğinden bir bina haline geleceğine inanan kimseye cahil denir. Görülüyor ki var olan bir eserin, bir yapıcısı da vardır. O halde insanı ve kâinatı yapan ve yaratan sebep de vardır. Bu sebep de âlim ve hakîm olan Yüce Allah-

14 Bak. İ. A. Çubukçu, Mu'tezile Ve Akıl Meselesi, İlahiyat Fak. Dergisi, s. 58 - 59, Ankara 1964.

tır¹⁵. “Döktüğünüz meniği gördünüz mü? Onları siz mi yarattınız, yoksa biz mi”¹⁶ mealindeki âyet de bu gerçeğe işaret ediyor. Yine “nefisleriniz hakkında düşünmüyor musunuz”¹⁷ âyeti de insanın yaratılışındaki hikmete dikkati çekiyor.

Eğer birisi nutfenin kıdemini iddia ederse, ona denir ki kadîm olan değişikliğe uğramaz. Çünkü değişiklik, hâdis olanın yani sonradan vücût bulanın özelliğidir. Nutfe değiştiğine göre kadîm olamaz. Olsa olsa hâdis olur. Hâdis olunca da kendisini var eden bir muhdise muhtaç olur. Bu muhdise de hiç şüphesiz Yüce Allah’tır.

Eş’arî’nin izinden giden birçok İslâm düşünürleri, Allah’ın varlığı hakkında birbirine benzer deliller vermişlerdir. Ebu Bekr Muhammed al - Bâkılânî (Ölm. H. 403 /M. 1012) de bu düşünürlerden bir tanesidir. Bâkılânî bu konuyu Âlemin hâdis olması sorununa bağlıyor:

Kâinat cevher ve arazlarla doludur. Cevher ve arazlar ise muhdestirler yani sonradan olmuşlardır.

Arazlar sonradan meydana gelmişlerdir. Çünkü sükûn geldiği vakit hareket son bulur. Eğer bir şeye sükûnun gelmesiyle hareket son bulmasaydı, hareket ve sükûn o şeyde aynı anda var olmuş olurlardı. Böylece bir cismin aynı anda hem sâkin, hem de hareketli olması gerekirdi. Bunun saçmalığı ise bedihî olarak biliniyor.

Cevherlerin yahut cevherlerden meydana gelen cisimlerin hudûsuna yani sonradan var olmasına ge-

15 Bak, al - Eş’arî, Kitab al - Luma’fi’r - Redd ala Ehl az - Zeyg va’l-Bida’, s. 17 - 19, Mısır 1955.

16 Bak. al - Vâkıa, âyet: 58 - 59.

17 Bak. az - Zâriyât, âyet: 21.

lince: Cisimler olaylardan önce var olamazlar. Olaylardan önce var olmıyan şeyler ise onlar gibi sonradan olan varlıklardır. Yani muhdestirler. Olaydan önce var olmıyan bir cisim, ya olayla beraber var olur veyahut ondan sonra meydana gelir. Her iki hal de cismin hudûsunu yani sonradan oluşunu gösterir. Cismin olaylardan önce mevcut olamayacağıının isbatı ise şöyledir: Bir cisim var olduğu zaman onun cüzleri ya bir arada veyahut ayrı ayrı olabilirler. Çünkü cüzlerin bitişik veya ayrık olması arasında üçüncü bir aşama yoktur. Bitişik yahut ayrık olmak ise bir olaydır. O halde cisim olaydan önce var olamaz. Olaydan önce var olmıyan cisim ise tıpkı onu meydana getiren olay gibi sonradan değildir. Çünkü cisim ya olayla beraber yahut da olaydan sonra meydana gelmiştir.

Cisim ve arazların hâdis yani sonradan oldukları isbat edilince âlemin de hâdis olduğu sonucu çıkar.

Âlem hâdis olunca, kendisine biçim veren bir muhdise muhtaç olur. Bir yazı, yazarsız yazılamaz. Bir bina, bir mimar veya yapıcı olmaksızın vücût bulamaz. Bir resim, ressamsız çizilemez. O halde bunlardan çok daha incelik ve acaiplik taşıyan âlemin de bir muhdisi veya yaratıcı bulunmalıdır. Bu muhdis veya yaratıcı da Yüce Allah'tır¹⁸.

İmam al - Haremeyn al - Cuveynî (Ölm. H. 478/M. 1085) de Allah'ın varlığını isbat için fikir beyan etmiştir. O da cevher ve arazların hâdis olduklarını isbatlıyarak âlemin sonradan var olduğunu göstermiştir. Buna dayanarak da Allah'ın varlığını is-

18 Bak. al - Bakillâni, at- Temhid, s. 44 - 45, al - Kâhire 1947/1366.

batlamıştır: Hâdis olanın vücûdu caizdir. Yok iken var olmuştur. Onun var olduğu zamandan daha önce ihdas edilmesi, imkân dahilinde görülebilir. Yahut var olduğu zamandan bir süre sonra ihdas edilmesi de düşünülebilir. Yokluktan sonra hâdis olanın meydana çıkışı açık olduğuna göre, onu özel bir zamanda var eden muhassıs vardır. Bu bedihî olarak bilinir. Bir muhassısın yani hâdisi ihdas edicinin bulunduğu böylece anlaşılınca, geriye bu muhassısın hâdis olanı nasıl vücûde getirdiği kalıyor: Muhassıs ya öyle bir sebeptir ki sebep olduğu şeyin varlığını gerektirir. Yahut etki yapıcı bir tabiattır. Veyahut da hür ve yaratıcı bir fâildir. Muhassıs, ma'lûlu gerektiren bir illet yani sebep gibi düşünülemez. Çünkü sebep ma'lûla yani sebep olduğu şeye iktiran ederek etki yapar. Eğer muhassıs böyle bir sebep sayılırsa, bu sebep ya kadîm, ya da hâdis olur. Eğer kadîm olursa âlemin de kadîm olması gerekir. Çünkü sebebin iktiran üzere etki yaptığını düşünmüştük. Oysaki âlemin hâdis olduğu isbatlandı. Eğer sebebin hâdis olduğu ileri sürülürse, o zaman bu sebep de bir muhassısa muhtaç olur. Bu ikinci muhassıs da var olmak için üçüncüye, üçüncü dördüncüye muhtaç olur. Hasılı hepsi birbirinin sebebi olan sonsuz muhassıslar dizgisi meydana gelir ki bu da bizi muhale götürür.

İlk muhassıs sebebin, bir tabiat kuvveti olacağını sananlara gelince: Onlar derler ki engeller kalkınca muhassıs her şeyi yapmıştır.

Bu düşünce yanlıştır. Eğer etken tabiat kadîm olursa, âlem de kadîm olur. Eğer tabiat hâdis olursa diğer bir muhassısa muhtaç olur. Âlemin kadîm olmadığı ve sonsuz muhassıslar dizgisinin saçmalığı ise yukarda gösterildi.

Hâdis olanın muhassısının, icabî bir sebep veya tabiat kuvveti olmadığı anlaşılınca, bu muhassısın bir hür yaratıcı olduğu sabit olur. Bu yaratıcı her şeyi dilediği vasıflarla dilediği zamanda yaratır¹⁹.

Kelâmcılar gibi sufîler de Allah'ın varlığına delil getirmişlerdir. Fakat sufîlerin yolu akıl ve düşünce yolu değildir. Onların yolu ibadet, zikir ve ahlâk yoludur. Başka bir deyimle kişisel deney yoludur. Onlara göre şehvetleri terkederek, niyetini temizleyen, doğruluktan ayrılmıyan ve zikir yolunu tutan kimse Allah'ın varlığını kendi içinde duyar. Sufîler "bizim uğrumuzda mücahede edenleri hidayet yolumuza kavuştururuz"²⁰ ve "Allah için takva yolunda olunuz, Allah size öğretir.." ²¹ âyetlerini davâlarına delil olarak gösterirler.

Sufîler, Allah'a giden yolun zevk, ahlâk ve hâl yolu olduğunu söylemişlerdir. Allah'ı gerçekten seven ve onda yok olmak için çalışan kimse, onun varlığını hakkalyakîn yani gerçeği gerçekleştirmek derecesinde anlar.

Demek oluyor ki sufîlerin tuttuğu yol akıl yolu değil, duyuş, sezîş ve doğuş yoludur²².

19 Bak. İmâm al - Hameyn al - Cuveynî, Kitâb al - İrşâd, s. 28 - 29, Bağdat (tarihsiz).

20 Bak. al - Ankebût, âyet: 69.

21 Bak. al - Bakara, âyet: 282.

22 Sufiye hakkında bakınız: İbn ar - Ruşd, Kitab al - Keşf, Ayasbeyoğlu çevirisi, s. 51 - 52.

BÖLÜM II

İSLÂM FİLOZOFLARINA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI

al - Kindî (Ölm. Hicrî 252, Milâdî 866 yılından sonra):

Kindî Allah'ın varlığını isbat etmek için ilkin âlemin hâdis olduğunu isbata çalışmıştır. Ona göre âlem hâdistir. Çünkü kadîm olsaydı, bilfiil gerçekleşmezdi. Kadîm olan, sonsuz olandır. Sonsuz olan da bilkuvve mevcut olur. Âlem bilfiil gerçekleştiğine göre hâdistir.

Kindî, âlemin hudûsunu isbatlamak için riyazî sağlamlıkta bir takım önermelere dayanmıştır. Ayrıca âlemin sonsuz olduğunu farzetmiştir. Daha doğrusu riyazî sağlamlıkta olan önermelere dayanarak âlemin sonsuz olacağı faraziyesinin çürüklüğünü göstermiştir. Kindî'nin dayandığı bu önermeler şunlardır:

1- Aynı cinsten olan ve birbirinden büyük bulunmayan iki kemiyet eşittirler.

2- Bütün buutları ve cüzleri ile birbirinden farksız olan kemiyetler bilfiil ve bilkuvve yekdiğerine eşittirler.

3- Sonlu kemiyetler, sonsuz olamazlar.

4- Eşit şeylerden birine aynı cinsten diğeri bir

şey katılınca eşitlik bozulur. Kendisine katkı yapılan şey, eski halinden daha büyük olur.

5- Sonlu kemiyetlerin bir araya gelmesiyle vücut bulan şey, sonlu olur. Başka bir deyimle aynı cinsten sonlu kemiyetlerden bazısı sonlu olunca tamamı da sonlu olur.

6- Aynı cinsten sonsuz iki kemiyetin biri diğerinden daha az veya daha çok olamaz²³.

Kindî bu önermelere dayanarak âlemin sonlu ve dolayısıyla hâdis olduğunu isbatlamıştır. Âlemi sonsuz farzederek girişilecek isbatın, böyle bir faraziye muhale sonuçlandıracağını göstermiştir:

Sonsuz bir cismin bilfiil varlığını farzedelim. Bundan belli ve sonlu bir parça koparıldığını düşünelim. Cismin geriye kalan kısmı ya sonlu olur veya sonsuz olur. Eğer cismin geriye kalan kısmı sonlu olursa, sözü geçen 5 nci madde gereğince cismin tamamı sonlu olmuş olur. O halde burada açık bir çelişme vardır. Çünkü bir cismin hem sonsuz, hem sonlu olduğu sonucuna varıldı.

Şimdi de diğer ihtimal üzerinde duralım: Cismin geriye kalan kısmının sonsuz olduğunu düşünelim. Buna cisimden ayrılan parçayı katınca hasıl olan miktar, bu katkı yapılmadan önceki miktardan ya büyük olur, yahut da ona eşit olur. Eğer büyük olursa, sonsuz olanın, sonsuz olandan daha çok olması gerekir ki bu da bizi sözü geçen 6 ncı madde gereğince muhale götürür. Çünkü sonsuz olan iki kemiyetten birinin diğerinden daha az veya çok olması düşünülemez.

23 Bak. al - Kindî, Kitâb İla Mu'tasım Billah, Resâil al - Kindî al - Felsefiyye içinde, s. 114 - 115, Mısır 1950.

Eğer parçayı katmakla hasıl olan miktar, kendisine katkı yapılan miktara eşit olursa, bir miktara diğer bir miktar katılınca eşitlik bozulmuyor demektir. Bu ise sözü geçen 4 ncü maddeye aykırıdır. Cüz, büyük miktara katılınca aynı büyüklüğün değişmemesi cüzle kül arasında farkın bulunmadığı sonucunu verir. Yahut parça ile bütünün aynı büyüklükte olduğu düşüncesini doğurur. Bu ise açık bir çelişmedir.

Bütün bu faraziyeler muhale ve çelişmeğe götürdüğünden bir cismin bilfiil sonsuz olmayacağı sonucu çıkar. Başka bir deyimle, kemiyet sahibi şeyin, bilfiil sonsuz olamayacağı anlaşılır. Bu da âlemin kadîm olmadığını, sonlu olduğunu ve başlangıcının bulunduğunu gösterir. Bu demektir ki âlem hâdistir. Âlem hâdis olunca bir muhdise ihtiyaç gösterir. Bu muhdise de Yüce Allah'tır²⁴.

Kindî zaman ve hareketin hâdis olmasından da âlemin sonradan yaratıldığını isbatlamıştır. Ona göre geçmiş hareket veya geçmiş zaman sonsuz olsaydı, sonsuz olanın kuvveden fiile çıkmış olması gerekirdi. Bu ise imkânsızdır. Diğer yandan geçmiş hareket ve geçmiş zamandan her biri sonsuz olsaydı, şimdiki zamana ulaşmak imkânsız olurdu. Çünkü şimdiki zamana ulaşmak, sonsuz farzedilen hareket veya zamanın bilfiil gerçekleşmesiyle mümkündür. Sonsuz olan ise bilfiil gerçekleşmez. O halde hareket ve zaman sonsuz değil, sonludur.

Kindî bu konuda şöyle bir düşünce de yürütmüştür:

24 Bak. al - Kindî, anılan eser, 70, 98 - 117. al - Kindî, al - İbâne An İllet al - Fâile al - Karîbe li-l-Kevn Va'l-Fesât, Resâil al - Kindî al - Felsefiyye içinde, s. 215; Risâlet al - Kindî Kemiyet Kutub Aristotales, s. 373; Abd al - Halîm Mahmûd, at - Tefkîr al - Felsefi fî'l - İslâm, s. 103 - 105, Mısır (tarihsiz).

Âlemde bulunan her şey hareketlidir. Hareket, hallerin değişmesidir. Her değişme, değişenin yani cismin süresinin sayısıdır. O halde her değişme zaman sahibidir. Bundan zamanın, hareketin sayısı olduğu sonucu çıkar. Hareket var olursa, zaman da var olur. Hareket olmazsa, zaman da olmaz. Hareket ise cismin hareketidir. Cisim var olursa, hareket de var olur. Cisim olmazsa, hareket de olmaz. O halde cisim, hareket ve zaman var olma bakımından birbirlerinden daha önce bulunamazlar. Zaman ise sonludur. Sonsuz derecede bilfiil zamanın mevcudiyeti düşünülemez. Çünkü şimdiki zamana ulaşılmıştır ve çünkü hareketli cisim sonludur. O halde cismin hareketi de sonludur. Zaman da sonludur²⁵. Sonuç olarak âlem sonlu olur.

Âlemin hâdis olması demek, sonradan olması demektir. Sonradan olma ise yokluktan varlığa geçmektir. Bu ise bir harekettir. Hareket sonradan olunca zaman da sonradan olur. Demek ki zamanın bir başlangıcı vardır. Biz bilkuvve sonsuz zamanlar düşünsük, her zamanı var eden ve önce gelen diğer bir hareketin varlığına inanmamız gerekir. Bu ise bizi sonsuz sebepler dizgisine götürür. Teselsül adı verilen sonsuz sebepler dizgisi ise muhaldir. O halde cismi, hareketi, ve zamanı var eden bir ilk yaratıcı veya muharrik sebep vardır. Bu da Allah'tır²⁶.

25 Bak. Resâil al - Kindî al - Felsefiyye, C. I, s. 71 - 74, 117, 121 - 122, 197, 204 - 205, 217 - 218, 259; Hanna'l - Fahûri, Halîl al Carr, Tarih al-Felsefet al-Arabiyye, c. II, s. 75 - 76, Beyrût (tarihsiz).

26 Bak. Ahmed Fuâd al - Ehvânî, al - Kindî, A History of Muslim Philosophy, s. 429, Wiesbaden 1963; G. Quadri, La Philosophie Arabe Dans L'Europe Médiévale, s. 66, Paris, 1947; J. Comair, al - Kindî, s. 12, Beyrût (tarihsiz).

Eğer birisi “âlem kadîm ve sâkin idi; sonradan harekete geçti” derse, denir ki bu iddia kadîm olanın değişikliğe uğramasını gerektirir. Kadîm hakkında böyle bir değişiklik ise muhaldir.

Diğer yandan al - Kindî çokluk ve birlik düşüncesinden hareket ederek de Allah'ın varlığını isbatlamıştır: Eşyada çokluk, birliksiz mümkün olamaz. Duyularla bilinen şeylerde birlik, çokluktan ayrı var olmaz. Bilinmesi duyulara bağlı şeylerde birlik ve çokluk, ortak bulunduğuna göre, bu ortaklığın bir sebebi vardır. Böyle bir ortaklık, tesadüfî olamaz. Bu sebep, birlikde ve çoklukda ortak olan şeyin zatından meydana gelmez. Eğer eşyada bulunan birlik ve çokluğun sebebi bizzat kendileri olsaydı, sonusuz derecede bilfiil sebeplerin bulunması gerekirdi. Başka bir deyimle bir sebep için diğer bir sebep ve diğer sebep için de başka bir sebep aranırdı. Böyle sebepler dizgisi sonsuza kadar uzanırdı. Oysaki sonusuz derecede bilfiil sebepler bulunamaz. O halde birlik ve çokluğun eşyadaki ortaklığı kendi zatlarının dışında bir sebeple olmuştur. Bu sebep, birlik ve çokluktan daha üstün ve daha şerefli bir sebeptir. Çünkü bu sebep, müsebbepten önce gelmiştir. İşte her şeyden önce gelen bu üstün ve şerefli sebep de Allah'tır²⁷.

al - Kindî, âlemdeki düzen ve ahenk düşüncesinden hareket ederek de Allah'ın varlığını göstermiştir. Âlemde her şey belli bir düzen ve sıraya göre yaratılmıştır. Bazı şeyin fiili, bir diğerine bağlıdır. Bir yaratık, diğerine itaat ediyor. Bir diğer yaratığa başka bir varlık etki yapıyor. Herşey en iyi ve en ol-

27 Bak. Kitâb al - Kindî İla'l - Mu'tasım Billah fi'il-Felsefet al - Ulâ, s. 133 - 144; Hanna'l - Fahûri ve Halîl al - Carr, anılan eser, c. II, s. 84 - 85.

gun biçimde takdir edilmiştir. Bütün bunlar tesadüfî olamazlar. Bunlar en sağlam bir tedbirin ve en sağlam bir hikmetin mevcudiyetini gösteriyor. Tedbir ve hikmet bulunduğuna göre bunları yapan müdebbir ve hakîm bir ilk sebep de vardır. Bu sebep de Yüce Allah'tır²⁸.

Kindî'nin bu isbat tarzı mütekelliminden al - Eş'arî tarafından da kullanılmıştır.

Kindî'nin bu sonucu isbat biçimi ile Aristo'nun varlık için gösterdiği gaî sebep arasında da ilinti kurulabilir.

Ancak Kindî'nin Allah'ı, İslâm'ın Allah'ıdır. Bazı filozoflarınki gibi sadece varlığın icabı olan itici ve hareket verici bir kuvvetten ibaret değildir. Kindî Allah'ın varlığını birtakım sıfatlarla da anlatmıştır. Ona göre gerçek varlık Allah'tır. O hiç yok olmamıştır ve olmayacaktır. O, yaratıcı olarak devam etmektedir. O, birdir, diridir. O'nda çokluk olmaz. O, kendisi için sebep bulunmayan bir Sebep'tir. Kendisi için fâil bulunmayan bir Fâildir. Tamamlayıcısı bulunmayan bir Mütemmimdir. Her şeyi yoktan yaratan O'dur. Bazı şeyleri, diğer bazıları için sebep yapan da O'dur²⁹.

Allah öncesizdir. Yokluk O'nun için söz konusu olamaz. O'nun varlığı başkasına bağlı değildir. Öncesiz varlık için sebep aranamaz. O'nun vaz'edilmiş, hamledilmiş olması da düşünülemez. Öncesiz olan Allah için ne sebep, ne de fâil yani yaratıcı söz konusu değildir. O'nun cinsi de yoktur, faslı da yoktur. Allah, hakîmdir, rahîmdir, mubdi'dir ve tamdır³⁰.

28 Bak. al - Kindî, al - İbâne An'il - İllet al - Fâile al - Karibe li-l-Kevn Va'l-Fesâd, Resâil al - Kindî al - Felsefiyye, c. I. s. 215.

29 Bak. al - Kindî, anılan eser, c. I. s. 215.

30 Bak. al - Felsefet al - Ulâ, c. I, s. 113; Comair, al - Kindî, s. 13, 27, 39.

Görülüyor ki Kindî'nin Allah'a verdiği sıfatlar, İslâm ilâhiyatının verdiği sıfatlara karşıt düşmemektedir. Bu bakımdan Kindî'nin imanının doğru yönde geliştiğini söyleyebiliriz³¹.

Kindî hakkındaki sözlerimizi bitirmeden önce bir noktaya işaret etmeden geçemeyeceğiz: Gerek S. Munk ve gerekse G. Quadri³², Kindî'nin Allah'ı ancak menfî sıfatlarla tanımladığını ileri sürmüşlerdir. Bu demektir ki, Kindî, Allah'ın şu veya bu şey olmadığını söyleyerek onu anlatmıştır. Gerçekte ise Kindî, Allah'a müsbet sıfatlar isnat etmiştir. Onun bir olduğunu savunduğu gibi, hayat sahibi bulunduğunu da kaydetmiştir. Daha yukarda gördüğümüz gibi, Kindî Allah'a başka müsbet sıfatlar da vermiştir. Bu sebeple gerek Munk'un ve gerekse Quadri'nin bu konudaki iddiaları yanlıştır. Kindî'nin 1950 yılında yayınlanan ve bu etüdümüzde kullandığımız bazı risaleleri, bu konuya ışık tutmuştur.

al - Fârâbî (Ölm. H. 339/M. 950):

Fârâbî Allah'ın varlığı için başlıca 3 delil vermektedir. Bunları şimdi düzenli bir biçimde aşağıda açıklamaya çalışalım:

1- Âlemi var eden bir etken sebep vardır. Bu sebep, varlıkların en üstün ve en önce olanıdır. Onu

31 Kindî için bakınız: Said b. Ahmed, Tabakâd al - Umeni, s. 80 - 84, Matbaat as - Saâde, Mısır (tarihsiz); İbn Culcul, Tabakât al - Etibbâ Va'l - Hukemâ, s. 73 - 74, al-Kâhire 1955; İbn an - Necdîm, al - Fihrist, s. 371 - 379, Matbaat al - İstikâmet, al - Kâhire (tarihsiz); Ebû'l-Abbâs Ahmed b. al - Kâsım, Uyûn al - Enbâ fi Tabakât al - Etibbâ, c. II. s. 178-191, Beyrût 1956; Zahîr ad - Dîn al - Beyhâki, Tarih Hukemâ al - İslâm, s 41, Dimeşk 1946; Muhammed Lutfi Cum'a, Tarih Felâsifet al - İslâm, s. 1 - 12, Mısır 1927.

32 Bak. S. Munk, Mélanges de Philosophie Juive et Arabe, s. 341; Paris 1955; Quadri, La Philosophie Arabe Dans L'Europe Médiévale, s. 66.

var eden diğ er bir sebep yoktur. O kendiliğ inden vardır. O yetkindir, olgundur ve tamdır. Bu sebeple onda eksiklik bulunmaz. O sebeplerin sebebidir³³. Duyumlar ve akılla anlıyoruz ki tabiatta bir takım değ işmeler vardır. Bu değ işmelerin bir sebebi vardır. Her sebebin de diğ er bir sebebi olması gerekir. Sonsuza kadar tükenmez sebepler bulmak imkânsızdır. O halde bir ilk ve etken sebebin varlığını kabul etmek gerekir³⁴.

A, B'nin, B, C'nin, C, D'nin sebebi olabilir. Fakat A için sebep düşünemez hale geliriz, A kendi kendinin sebebi olmalıdır. Bunu kabule aklımız bizi zorlar. A için de bir sebep aradığımız zaman, saçma sebepler zincirinden kurtulamayız³⁵.

Etken sebep delilini bir de şöyle açıklayabiliriz:

Yokluktan varlığ a geçiş, gerçekten bir sebebe muhtaç olur. Bu Sebebin özü, ya varlıkla aynı şeydir veya değ ildir. Eğer var olma sebebi varlıkla aynı şey ise, onun var olması sebepsizdir. demektir. Eğer değ ilse, varlık diğ er bir şeyden gelmiş olmalıdır. Diğ er bir şey de, başka bir şeyden doğ malıdır. Böylece her şey için bir neden aranarak İlk Sebebe kadar varılır. Bu ilk sebebin de özü ile varlığı birbirinden ayrımlı değ ildir. İlk neden olan bu Varlığ ın sebebi, bizzat kendisidir³⁶.

Böyle bir varlığ ın başka bir şeye ihtiyacı yoktur. “Onun var olması için “onunla oldu”, “ondan oldu”

33 Bak. Fârâbi, al - Medinet al - Fâdıla, Çeviren: Nafiz Danışman, s. 1, İstanbul 1956.

34 Ord. Prof. Aydın Sayılı, Fârâbi Ve Tefekkür Tarihindeki Yeri, Belleten, XV, sayı: 57, s. 35, Ankara 1951.

35 Robert Hammond, The Philosophy of Alfarabi And Its Influence on Medieval Thought s. 19 - 21, Newyork 1947.

36 Bak. Robert Hammond, anılan eser, s, 19 - 20; Ord. Prof. Aydın Sayılı, anılan makale, s. 35.

veya “onun için oldu” denecek hiç bir sebep bulunamaz”³⁷.

Onun varlığı madde ve suretin dışındadır. Onun var olması için bir amaç da yoktur. Onun varlığı, hiçbir şeye borçlu da değildir. Kısacası o sebeplerin Sebebidir. Böyle bir varlık da Yüce Allah’tır³⁸.

2- Hareket ve hareketli olan şey vardır. Bunlar var olunca bir muharrikin de bulunması gerekir. Bir hareketi doğuran aracı muharrik kuvvetler bulunsa bile, bir son Muharrik’e varmak zorunluğu vardır. Çünkü sonsuz derecede muharrikler dizgisi bizi mantıksızlığa götürür. Her şeye ilk hareketi veren bu son Muharrik sebep de Allah’tır³⁹. Fârâbî’nin bu hususta Aristo’dan faydalandığı inkâr kabul etmez bir surette açıktır.

3- Vücûdu vâcip olan, zorunlu olarak vardır. Onun varlığını inkâr etmek muhale götürür. Vâci-bu’l-vücûd için sebep aranmaz. Onun vücûdu başka bir şeyle var olmaz. O eşyanın var olma sebebidir.

Vücûdu mümkün olanın ise var olmak için bir sebebe ihtiyacı vardır. Çünkü onun vücûdunun kendi kendine var olması gerekmez.

37 Bak. al - Medinet al - Fâdıla, s. 3.

38 Allah’ın varlığına dair deliller için ayrıca bakınız: Henri Corbin, Histoire De la Philosophie İslamique, s. 226, Gallimard baskısı 1964; Muhsin Mehdî, Alfârabi’s Philosophy of Plato and Aristotle, s. 14 - 18, The Free Press of Glencoe baskısı 1962; Muhammed Lutfi Cum’a, Tarih Felâsifet al - İslâm fi’l - Maşrik Va’l - Magrib, s. 17 - 28, Mısır 1927; İbrahim Madkour, al - Farâbî, A History of Muslim Philosophy, c. I. s. 458 - 459, Wiesbaden 1963; Mehmet Ali Aynî, Farâbî, s. 42 - 43, İstanbul 1332.

39 Bak. al - Fârâbî, Uyûn al - Mesâil fi’l-Mantık Va Mebâdî al - Felsefet al - Kadîme, s. 10, al - Kâhire 1910; Ord. Prof. Aydın Sayılı, anılan makale, s. 35; Comair, al - Fârâbî, Felâsifet al - Arab içinde, c. I, s. 14, Beyrût (tarihsiz).

Mümkin varlıkların mevcudiyetine sebep bulmak için sonsuza kadar uzanmak imkânsızdır. Bunlar için başka bir nedene muhtaç olmıyan bir sebep vardır. Bu sebep de Vâcibu'l-vücûd olan Yüce Allah'tır⁴⁰.

Fârâbî, Allah'ın varlığını böylece gösterdikten sonra onun sıfatlarını da kendi anlayışına göre açıklamıştır:

Fârâbî'ye göre Allah için cins, fasl, tarif düşünülemez. Her şeyin ilk nedeni O'dur. O'nun vücûdü zatiyle öncesizdir ve sonsuzdur. Bilkuvve mevcut değildir. O'nun olmamaklığı mümkün değildir. O, bekası için bir şeye muhtaç da değildir. Bir halden diğer hâle geçmez. Bölünmeyi kabul etmez. Hakikatı, bizzat kendisidir. O'na miktar, zaman ve yer de isnad edilemez. Cisim değildir. Mađdesi ve sureti de yoktur. Zıddı da bulunmaz. O, sırf hayırdır, sırf akıldır, sırf mâkuldur ve sırf âkildir. Bunun hepsi de bir ve aynı varlıktır. O, hakîmdir. diridir, âlimdir, kâdirdir, murîtdir. Olgunluk ve güzelliğin amacıdır. O ilk âşık-tır ve ilk maşûktur. Her şeyin vücûdu ondan onun dilemesiyle var olmuştur⁴¹. Basittir, tamdır ve benzeri yoktur⁴². O'nun basit olması, mürekkep olmaması demektir⁴³. O vücûtların en üstünü ve en önce olanıdır.

40 al - Fârâbî, Uyûn al - Mesail, s. 4; Hanna'l-Fahûrî ve Halil Carr, anılan eser, sc. II, s. 109 - 110; Comair, al - Fârâbî, c. I, s. 13 - 14; Abd al - Halim al - Mahmûd, at-Tefkîr al - Felsefî fi'l- İslâm, c. II, s. 144, Mısır (tarihsiz); Henri Serouya, La Pensée Arabe, s. 91 Paris 1962; Quadri, anılan eser, s. 71-76; De Boer, Tarih al-Felsefe fi'l-İslâm, arapçaya çeviren: Ebû Rîde, s. 162, al - Kâhire 1954; Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken, İslâm Felsefesi Tarihi, c. II, s. 149, İst. 1957.

41 Bak. Uyûn al - Mesâil, s. 5.

42 Bak. Fârâbî, İlimlerin Sayımı, çeviren: Prof. Ahmet Ateş, s. 115, İstanbul 1955; Commair, al-Fûzûlî, c. II, s. 15.

43 Bak. Hanna'l - Fahûrî, c. II, s. 110.

Onun olgunluğunu tam olarak kavramak idrâkimizin ötesindedir⁴⁴.

Batıda yetişmiş ünlü ortaçağ filozofu Saint Thomas (ölm. M. 1274) da Allah'ın varlığını isbat etmeğe çalışanlardandır. Saint Thomas'nın bu çalışmalarında Farâbî'den çok faydalandığı görülmektedir. Batılı filozof ile İslâm filozofu arasında Allah'ın varlığının delilleri konusunda yapılacak bir karşılaştırma İslâm filozofunun Batılı'ya çok etki yaptığını göstermektedir. Özellikle hareket etken sebep ve vâcibu'l-vücûd delilleri her iki filozofda da vardır⁴⁵. Saint Thomas'nın ayrıca İbn Sinâ'dan da faydalandığı anlaşılmaktadır.

İbn Sinâ (Ölm. H. 428/M. 1037):

Bir çok sorunlarda Fârâbî (Ölm. H. 339/M. 950)'nin izinden giden İbn Sinâ, Allah'ın varlığının isbatında da onun görüşlerinden çok faydalanmıştır. Hattâ bu konuda Fârâbî'nin kullandığı deliller çerçevesinde kalmıştır. Her iki meşşâî filozof arasında varlık sorununda da uygunluk görülür. Her ikisi de Yeni Eflatunculuğa dayanan sudûr nazariyesini benimsemişlerdir.

44 Fârâbî hakkında şu eserlere de bakınız; İbn Ebî Useybia, al - Enbâ fi Tabakât al - Etibbâ, c. III, s. 223 - 232, Beyrût 1956; al - Kiftî, Kitab Ahbâr al - Ulemâ bi - Ahbâr al - Hukemâ, s. 183. Mısır 1326; İbn an - Nedîm, al - Fihrist, s. 382, al - Kâhire (tarihsiz); Ebû'l- Kâsım Said, Tabakât al - Umem, s. 83, Mısır (tarihsiz); Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken, Fârâbî Meselesi, Fârâbî Tetkikleri içinde, İst. 1950.

45 Bak. Robert Hamand, anılan eser, s. 19 - 23; Emile Bréhier, La Philosophie Du Moyen Age, s. 313 - 315, Editions Albin Michel, Paris (tarihsiz); John Hick, Classical And Contemporary Reading in the Philosophy of Religion, s. 40 - 42, Prentice - Hall, United States of America 1964; Majid Fahkry, Islamic Occasionalisms And Its Critique by Averroes And Aquinas, Ruskin House, London 1958.

Allah'ın varlığının isbatında ise her iki filozof da Aristo'nun görüşlerinden etkilenmiştir. İbn Sinâ, Aristo felsefesinin bir çok özelliklerini Fârâbî'nin eserlerinden öğrenmiştir. İbn Sinâ, Allah'ın varlığına dair nedensellik ve hareket delilini kullanmayı ihmal etmemiştir. Hele vâcib ve mümkün kavramlarını tıpkı Fârâbî gibi kaleme almıştır. Demek oluyor ki İbn Sinâ Allah'ın varlığını göstermekte Fârâbî'nin daha önce açıkladığımız üç delilini kullanmıştır. Biz burada tekrardan kaçınmak amacıyla aynı delilleri açıklamaya lüzum görmüyoruz⁴⁶.

Gazzâlî (Ölm. H. 505/M. 1111):

Gazzâlî Allah'ın varlığını isbatlamak için kendinden önce gelen İslâm filozoflarından ayrımlı deliller kullanmayı ihmal etmemiştir. O şüphe krizi geçirdiği için iman sorununu sağlam delillerle çözüme çalışmıştır. İman sorununun en önemli konusu Allah'ın varlığıdır. Şimdi Gazzâlî'nin bu konudaki düşüncelerini sırasıyla görelim:

46 Allah'ın varlığına dair İbn Sina'nın verdiği deliller için bakınız: İbn Sina, al - İşârât Va't-Tenbihât, c. III. s. 36 - 43, Dâr İhyâ al - Kutub al - Arabiyye baskısı, Mısır (tarihsiz); İbn Sinâ, an - Necât, s. 235, Mısır 1357/1938; İbn Sinâ, Tı's'u Resâil fi'l-Hikmet Va't - Tabiiyyât, s. 112 - 113, 125, Mısır 1326/1908; Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken, İbn Sinâ, İslâm Ansiklopedisi, c. 5 s. 816, İstanbul 1950; Louis Gardet, La Pensée Religieuse D'Avicenne, s. 41, Paris 1951; H. Gurabe, al - İslâm Va'l - Felsefet as - Sinâviyye, Le Livre Du millenaire d'Avicenne içinde, s. 106 - 108, Tehran 1956; Halil Nimetullah Öztürk, İbn Sinâ'nın Metafizigi, İbn Sina adıyla yayınlanmış yazılar içinde, Türk Tarih Kurumu yayınlarından s. 52, İstanbul 1937; Fazl ar - Rahmân, İbn Sinâ, A History of Muslim Philosophy içinde, s. 482 - 484, 501 - 504; Seyyed Hossein Nasr, Three Muslim Sages, s. 24 - 25, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1964; Soheil M. Afnân, Avicenna His Life And Works s. 168 - 169, Ruskin House, London (tarihsiz); Hanna'l - Fahûri, anılan eser, c. II, s. 171.

1- Sezgi insanı Allah'ın varlığına inandıran bir güçtür. Nitekim Gazzâlî, Kimya-yı Saadet'de⁴⁷ "Allah'ı tanımak ve onun huzurunun güzelliğini müşahede etmek kalbin sıfatıdır" demiştir. O böylece kalple Allah'ın varlığının tanınacağını ifade etmek istemiştir. Yine al-Munkiz Min ad-Dalâl'da⁴⁸ Allah'ın kalbine attığı bir nurla şüpheden kurtulduğunu söylemiştir. Gazzâlî bütün bu açıklamalarıyla sezgi gücüne dayanarak imanı ve özellikle Allah'ın varlığını kabul ettiğini anlatmak istemiştir.

2- Filozofumuz, insanın kendi varlığının, Allah'ın varlığına delil olduğunu söylemiştir: İnsan, bir an düşünmeye dalsa, kendi varlığını anlar. İnsan, var olunca onu yaratan bir Allah'ın da var olması gerekir⁴⁹. Gazzâlî, gerek Kimya-yı Saâdet ve gerekse al-Hikmet fî Mahlûkât Allah⁵⁰ adlı eserlerinde bir kaç cümle ile bunu anlatmağa çalışmıştır. Hattâ O, al-Hikmet fî Mahlûkât Allah'da "ben düşünüyorum o halde varım. Ben var olunca da beni yaratan da vardır" demek istemiştir. Bu türlü bir açıklama ise, Descartes'ın bu konuda söylediği sözlerin yüzyıllarca önce Gazzâlî tarafından ifade edilmiş olduğunu gösterir.

3- Gazzâlî, Mizân al - Amel'de ihtimal yoluyla Âhiretin varlığını ortaya koymaya çalışmıştır. O bu metotla Allah'ın varlığını isbatlamayı Pascal (Ölm. 1662) dan önce denemiştir⁵¹. Gazzâlî, Hz. Alî'nin

47 Bak. Gazzâlî, Kimyâ-yı Saâdet, c. I, s. 11, Tahrân 1333.

48 Bak. al - Gazzâlî, al - Munkiz Min ad - Dalâl, s. 5, Mısır 1309.

49 Bak. Kimyâ - yı Saâdet, c. I. s. 11 - 12.

50 Bak. al - Gazzâlî, al - Hikmet fî Mahlûkât Allah, s. 33, 62 - 63, Mısır 1903.

51 Ülken, İslâm Felsefesi Tarihi c. II, s. 380 - 387.

bir dinsize “Âhiret yoksa ben inancımdan dolayı bir şey kaybetmem; fakat Âhiret ve Allah varsa ben kurtulurum; sen ise tehlikede olursun” dediğini hatırlatmaktadır. Bir tâcir kazanç hırsiyle nasıl zarar ihtimalini de göze alarak yatırım yaparsa bir insanın da sonsuz hayatı kazanmak için inanç yatırımı yapması gereklidir. Böyle bir insanın sonsuz hayatı kazanma ihtimali vardır. Fakat Allah’ı inkâr edenin bu hususta hiç ümidi ve kazancı olmayacaktır.

4- Gazzâlî, kâinatta görülen düzen düşüncesinden hareket ederek de Allah’ın varlığını isbatlamıştır⁵².

5- Gazzâlî, sebepler, karineler ve tecrübelerle Allah’a, Âhiret’e ve Peygamber’e inandığını söylemiştir⁵³. O, sebeplerle nedensellik prensibini kasetmiştir. Her şeyin bir sebebi vardır. Kâinatın var olmasının sebebi de Allah’tır.

Gazzâlî, karinelerle sezgiyi kasetmiş olabilir.

Tecrübeler gelince: Bu da yaptığı incelemeler ve ibadetlerdir. Kendi ifadesine göre zikir sonucunda mutasavvıflarda olan bazı hallere erişmiştir. Bu da onun Allah’a inancını kuvvetlendirmiştir.

Gazzâlî böylece varlığını isbatladığı Allah’ın, kadîm olduğunu doğrulamıştır. O’nun ilim, kudret, irade, hayat, basar, sem’ ve kelam sıfatlarını kabul edip açıklamıştır. (*)

52 Bak. al - Gazzâlî, İhyâ Ulûm ad - Dîn, c. I. s. 105 - 106, İstikâmet Matbası, Mısır (tarihsiz).

53 Bak. İ. A. Çubukçu, Gazzâlî ve Şüphecilik, s. 85, Ankara 1964.

* Bak. İhyâ Ulûm ad - Dîn, c. I. s. 108 - 110; Gazzâlî, al - İktisâd fî'l-İ'tikâd, hazırlayanlar: İ. A. Çubukçu ve H. Atay, s. 79 - 114, Ankara 1962.

Düşünürümüz, Allah'ı Kur'an'a uygun olarak şöyle anlatmıştır: Allah'ın varlığı evvel olduğu gibi, bâtın, zâhir ve âhirdir. O, yer kaplıyan bir cevher değildir. Allah cisim gibi nitelenemez. Allah araz da değildir.

Allah yönle ilgili olmaktan münezzehtir. Arş üzerine yayılmıştır. Ancak yayılması cisimlerin yayılmasına benzemez. Böyle bir yayılma Allah'ın büyüklüğüne yaraşan bir yayılmadır.

Allah biçim, ağırlık ve yönlerden münezzehe olmakla beraber, Âhîret'te gözle görülür.

Allah birdir. Onun ortağı yoktur. Ona eşit hiç bir varlık mevcut değildir. Yaratmağa ve her şeyi yoktan yapmağa kâdirdir. Başkasının yardımına ihtiyacı yoktur.

İbn Tufeyl (Ölm. H. 581 / M. 1186):

İbn Tufeyl de âlemin fâilinin varlığını isbata çalışmıştır. Ona göre bütün kâinat ince bir san'atın mahsulüdür. Her şeyde bir düzen ve birlik vardır. Her şey, biribirine bağlıdır. Âlem hâdis farzedilirse, bir muhdisin bulunması lâzımdır. Âlemin kadîm olduğuna inanılırsa, onun öncesiz olarak hareket ettiğini kabul etmek gerekir. Her hareketin ise bir muharriki vardır. İşte bu âlemi meydana getiren de böyle muharrik bir sebeptir. Ancak bu sebep âlemden zat itibâriyle öncedir; zaman bakımından değil. Nitekim bir insan eline bir sopa alsa ve elini hareket ettirse, el, zat itibariyle sopadan önce ve fakat zaman bakımından sopa ile birlikte hareket eder⁵⁴.

54 Bak. İbn Tufeyl, Hayy b. Yakzân, s. 92 - 101, yayımlayan: Ahmed Emîn, Dâr al-Maârif baskısı, Mısır (tarihsiz); Bahtiyâr Husain Sıddıqî, İbn Tufeyl, A History of Muslim Philosophy içinde, s. 533.

Ona göre biz âlemin failini duyularla bilemeyiz. Onun duyularla bilineceğini söylemek, onu cisimlere benzetmek demektir⁵⁵. Allah ,cisim olmaktan münezzehtir. Eksik değil, tamdır, olgundur.

İbn Tufeyl varlık sorununda mütereddit bir tutum gütmüştür. Âlemin ne hâdis, ne de kadîm olduğunu söylemiştir. Bununla beraber bu konuda yaptığı açıklamalar, onun, âlemin kademine inandığını göstermektedir⁵⁶.

İbn Rüşd (Ölm. H. 595/M. 1198):

İbn Rüşd, Allah'ın varlığını isbat etmeden önce kendinden evvel gelen taifelerin delillerini eleştirmiştir. İnceleme konusu yaptığı bu taifeler Haşeviyye, Eş'ariyye, Mu'tezile ve Sufiye'dir.

Haşeviyye, daha önce kısaca dokunduğumuz gibi Allah'ın varlığını tanımak için sırf nakle dayanmıştır. Bu konuda akli ihmal etmiştir.

Oysaki bizzat Kur'an-ı Kerîm, insanları Allah'ın varlığına inanmaları için düşünmeğe çağırmıştır. Başka bir deyimle akli kullanmanın gerekli olduğunu belirtmiştir. Bu konuda bazı âyetler vermek de mümkündür:

“Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet ediniz”⁵⁷. “Gökleri yaratan Allah'ın varlığında şüphe var mı”⁵⁸? “Onlara göklerin ve yerin yaratılışı hakkında sorarsan elbette Allah derler”⁵⁹.

55.Bak. Comair, İbn Tufeyl, 26 - 27, al - Matbaat al - Katolikiyye baskısı, Beyrût (Tarihsiz).

56 Bak. Hannâ'l - Fahûri, anılan eser, c. II, s. 370.

57 Bak. al - Bakera, âyet: 21.

58 Bak. İbrâhim, âyet: 10.

59 Bak. Lokmân, âyet: 25.

Görülüyor ki bütün bu âyetler dikkatleri yaratma sorunu üzerine çekmiştir.

Eş'arîler ise Allah'ın varlığında hem akla, hem de nakle dayanmışlardır. Daha önceki bölümde belirttiğimiz gibi âlemin hâdis olmasına dayanarak Allah'ın varlığını isbatlamışlardır.

Mu'tezile'ye gelince: İbn Rüşd, bunlar hakkında Allah'ın varlığının isbatına dair kendisine kitaplar ulaşmadığını, bu konuda mu'tezilîlerin de Eş'arîler gibi düşünmeleri gerektiğini kaydediyor. Bilindiği üzere Mu'tezile bu konuda Eş'arîlerden daha çok akla önem vermiştir.

Sufîlerin yolu ise yukarda sözü geçen taifelerden çok farklıdır. Sufîler Allah'ın varlığına inanmanın, bir sezgi, bir kalp veya bir ahlâk sorunu olduğunu kaydediyorlar. Onlara göre bütün kötülüklerden arınmak ve takvanın yolunu tutmak, insanı Allah'a ve imana götürür⁶⁰.

İbn Rüşd, Allah'ın varlığını isbatlayan kendi görüşünü ise başlıca iki delille açıklamaktadır. Bunlar da inayet ve ihtira delilleridir:

1- İneyet delili: Bu delil de iki esasta toplanabilir:

a) Arzımızda bulunan bütün varlıklar, insanın varlığına uygundur.

b) Bu uygunluk bir amaç ve irade sahibi fâil yani Allah tarafından yapılmıştır.

Bu sonuç zorunlu olarak çıkmaktadır. Çünkü böyle bir uygunluğun tesadüfen çıkması mümkün değildir.

60 Bak. İbn Rüşd, Kitâb al - Keşf An Menahic al - Edille, çeviren: Nevzat Ayasbeyoğlu, s. 37 - 52, Ankara 1955; Hannâ'l - Fahûri, anılan eser, c. II, s. 441.

Varlıkların insanın varlığına uygun olmasını şöyle açıklayabiliriz: dört mevsimin düzenli bir surette birbirinin izinden gelmesi güneş, ve ayın durumu, gece ile gündüzün vaki oluşu insana uygundur. Bunların hepsi, insan tabiatının ihtiyaçlarına göre yapılmıştır. Hayvanlar, nebatlar, akar sular, denizler ve cansız varlıklar da insanın istifadesine uygun bir durumda yapılmıştır. Ateş, su, hava ve toprağın insan tabiatına uygun olması bir yaratıcının varlığını göstermektedir. İşte böylece anlaşılıyor ki inayet delili Allah'ın varlığını anlamak için vazgeçilmez bir esastır⁶¹.

2- İhtira delili: Bu delil de iki bölümde incelenebilir:

a) Bütün hayvanların, nebatların, cansızların ve âlemin var oluşu, Allah'ın da var olduğuna delildir. Bunu bütün insanların yaratılışlarından da çıkarabiliriz. Bütün varlıklar ihtira olunmuştur. Yüce Allah "sizin Allah'ı bırakıp taptığınız putlar bir araya toplansalar bile, gerçekten bir sinek bile yapamazlar"⁶² diye buyurmuştur. Tabiatta bir takım oluşlar, kırır-danışlar ve gelişmeler oluyor. Bunları icâd ve ihsan eden mûcid ve muhsin bir varlık vardır. Bu da Yüce Allah'tır.

b) Her ihtira edilmiş şeyin bir muhteri'i vardır. Başka bir deyimle her yapılan veya icâd edilen şeyin bir yapıcısı veya mûcidi bulunur. Kâinat da vardır. O halde, onun da bir mûcidi yani muhteri'i vardır. Bu muhteri'de Yüce Allah'tır. Allah'ın varlığını doğru bir bilgiyle bilmek isteyen kimse, varlıkların ger-

61 Bak. İbn Rüşd, anılan eser, s. 53.

62 Bak. al - Hâc, âyet: 73.

çekliğini bilmeğe çalışmalıdır. Çünkü bir şeyin gerçekliğini bilmiyen, muhteri'ini de bilmez⁶³. Nitekim bir âyetde şöyle buyrulmuştur. “Onlar Allah'ın yer ve göklerdeki büyük saltanatına, Allah'ın yarattığı herhangi bir şeye, belki ecellerinin yaklaşmış olduğuna bakmazlar mı”⁶⁴?

İbn Rüşd, yukarda açıkladığımız delillerini doğrulayan diğer bazı âyetlere de dayanmıştır. Ona göre bu âyetlerin bazıları inayet, bazıları da ihtira delilini doğrulamaktadır. Her iki delile uygun âyetler de vardır. Şimdi bu gibi âyetlerden örnekler verelim:

İnayet deliline uygun bazı âyetler:

“Biz yeri bir beşik, dağları birer kazık yapmadık mı? Sizi çift çift yarattık uykunuzu dinlenme yaptık. Geceyi örtü kıldık”⁶⁵. “Gökte burçlar yaratan, onların içinde bir güneş (çerağ) ve ışıklı bir ay yapan Allah'ın şanı yücedir”⁶⁶. “İnsan yediği taama (ibretle) baksın”⁶⁷.

İhtira delilini gösteren âyetler:

“İnsan neden yaratıldığına baksın. “O atılıp dökülen bir çeşit sudan yaratılmıştır”⁶⁸. “Onlar hâlâ devenin nasıl yaratıldığına bakmazlar mı”⁶⁹? “Şüphesiz ki ben bir muvahhid olarak yüzümü gökleri ve yeri yaratmış bulunan Allah'a yönelttim. Ben müşriklerden değilim”⁷⁰.

63 Bak. İbn Rüşd, anılan eser, s. 53 - 54.

64 Bak. al - A'râf, âyet: 185.

65 Bak. an - Nebe, âyet: 6 - 10.

66 Bak. al - Furkan, âyet: 61.

67 Bak. Abese, âyet: 24.

68 Bak. at - Târik, âyet: 5 - 6.

69 Bak. al - Gâşiye, âyet: 17.

70 Bak. al - En'âm, âyet: 79.

İnayet ve ihtira delillerinin ikisine de uygun olan âyetler:

“Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet ediniz. Umulur ki takva sahibi olursunuz. Rabbiniz yeryüzünü sizin için bir döşek ve göğü bir bina yaptı. Gökten su indirip onunla size rızık olarak meyveler çıkardı. Kendiniz bunları bildiğiniz halde Allah’a eşler tanımayınız”⁷¹. “Onlar (o sağlam akıl sahipleri) öyle insanlardır ki ayakta iken, otururken, yanları üstüne yatarken hep Allah’ı hatırlayıp anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında inceden inceye düşünürler; ey Rabbiniz sen bunları boşuna yaratmadın. Sen pâk ve münezzehsin”⁷²

Görülüyor ki İbn Rüşd, Allah’ın varlığını isbatlamak için akli ve düşünceyi kullanmakla beraber, kendi delillerini naslara dayatmayı da ihmal etmemiştir. Verdiği delilleri Kur’an’ın âyetleriyle de açıklamaya çalışmıştır.

İbn Rüşd, tevhid görüşü üzerinde de durmuştur⁷³. Allah’ın bir olduğunu ve benzerinin bulunmadığını doğrulamıştır.

İbn Rüşd, Allah’ın ilim, hayat, kudret, irade, sem’, basar ve kelâm sıfatlarının onun zatında kadîm olduğunu söylemiştir. Ancak bunlara delâlet eden lafızlar mahlûktur.

İbn Rüşd, âlemin yaratılışı konusunda Mütellimîn’den ayrılmıştır. Âlemin öncesiz olarak Allah’tan hudûs ettiğini ileri sürmüştür. Böylece de âlemin kıdemini ileri süren Aristo’nun etkisinde kalmış

71 Bak. al - Bakara, âyet: 21 - 22.

72 Bak. Âl - i İmrân, âyet: 191.

73 Bak. İbn Rüşd, anılan eser, s. 58, 63.

tır. Bu iddiasını hareket, zaman ve imkân delilleriyle isbatlamağa çabalamıştır.

İbn Rüşd'e göre Kur'an'da Allah'ın âlemi yaratmışına delil gösterilen âyetler, gerçekte O'nun yaratıkları üzerindeki inayet ve hikmetini göstermek için indirilmiştir. İnsanların çoğu örneksiz bir şeyi anlamadıkları için Yüce Allah, yaratmadan söz eden âyetler yollamıştır. Kur'an'da bulunan "onun arşı su üzerinde idi"⁷⁴ ve "Rabbınız olan Allah yer ve gökleri 6 günde yarattı"⁷⁵ mealindeki âyetleri kültürsüz halk için tevil etmemek gerekir. İbn Rüşd'e göre kelâmcılar bunu açıklamakla hata etmişlerdir.

Allah'ın iradesi kadîm olduğuna göre, yaratma da kadîmdir. Kadîmden yok olacak bir şey çıkmaz. O halde âlem de kadîmdir⁷⁶.

Allah'ın ilmi de kadîmdir. Bizim ilmimiz eşyanın değişmesiyle beraber değişir. Fakat Yüce Allah'ın ilmi böyle değildir. Onun ilmi değişmelerden ve eşyadan öncedir. Hattâ onların sebebidir. Onun ilmi eşya ile beraber değişmez. Allah'ın ilminde değişiklik olmaz. Görülüyor ki İbn Rüşd'ün âlemin hudûsu konusundaki görüşü mütekelliminden farklıdır. Bu konuda Gazzâlî'den de ayrılmıştır. Bununla beraber İbn Rüşd, Allah'ın âlemin varlığının sebebi olduğunu doğrulamıştır. Bu konuda verdiği delilleri kendinden önce gelenlerden ayrımlı bir tutumla anlatışı dikkati çekicidir. Şu kadar var ki onun âlemin kîdemi konusundaki görüşüne katılmağa imkân yoktur⁷⁷.

74 Bak. Hûd, âyet: 7.

75 Bak, al - A'râf, âyet: 53.

76 Bak. İbn Rüşd, Tehâfut at - Tehâfut, s. 19 - 20, al - Matbaat al - Hayriyye, Mısır 1319.

77 İbn Rüşd için bakınız: Mâcîc Fahrî, İbn Rüşd, s. 80-92, al - Matbaat al - Katolikiyye, Beyrût (tarihsiz); E. Renan, İbn Rüşd

İbn Rüşd, bir yandan Allah'ın varlığından ve yaratmasından söz ederken, diğer yandan da âlemin kadîm olduğunu söylemiştir. Böylece de çelişmeye düşer gibi görünmektedir. Bu çelişmeden kurtulmak için de tevil yolunu tutmuştur. Kur'an'da yaratmadan söz eden âyetlerin, kültürsüz kimselere Allah'ın varlığını göstermek için indirildiğini söylemiştir. Allah'ın sıfatlarının, özellikle ilminin ve iradesinin kadîm olmasından hareket ederek de âlemin kıdemini ileri sürmüştür. Onun bu yola sapışı, Yunan filozoflarının ve özellikle Aristo'nun etkisinde kalmasından ileri gelmiştir.

İslâm İlâhiyatı, Allah'ın âlemi hür iradesiyle yarattığını ve bunu yapmağa kâdir olduğunu şüpheye yer vermeyecek biçimde açıklamıştır. İbn Rüşd'ün âlemin kıdemi düşüncesine karşı olmakla beraber, onun Allah'ın zat itibariyle her şeyden önce var olduğunu doğrulamasını da takdirde anarız. Filozofumuzun Allah'ın varlığı kendine özgü delillerle kaleme alışı da İslâmiyet açısından lehinde kaydedeceğimiz hususlardandır.

Görülüyor ki ister kelamcı, ister sufî, isterse meşşâî olsun, büyük İslâm düşünürleri Allah'ın varlığında uyuşmuşlardır.

Va'r - Rüşdiyye, arapçaya çeviren: Adil Zueytr, s. 122-127, al - Kâhire 1957, Hannâ'l-Fahûri, Tarih al - Felsefet al - Arabiyye, c. II s. 447 - 458; Ahmed Fuad al - Ehvâni, İbn Rüşd, A History of Muslim Philosophy içinde, s. 564; Muhammed Gallab, al - Felsefe al - İslâmiyye, s. 75, Mısır 1948.

BÖLÜM III

BATILI FİLOZOFLARA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI

Augustinus (Ölm. M. 430):

Bu filozof'a göre akıl Tanrı'yı tanıyabilir. Felsefe doğruyu ve gerçeği bilmeğe yarar. En yüksek gerçek ise bilgeliktir. Bilgelik ve gerçeklik aynı şeylerdir. Bilge olmak demek Tanrı'ya ulaşmak demektir. Gerçek felsefe ve din aynı şeylerdir.

Ruhun varlığı, düşünce, şuur ve hafıza ile anlaşılır. İnsan şüphe ederse, düşünüyor demektir. Düşünmek de var olmak demektir. Ruhun, aklın ve düşüncenin varlığı Allah'ın varlığını da gösterir. Tanrı en güçlü ve en yüksek bir varlıktır⁷⁸.

Anselmus (Ölm. 1109):

Tanrı vardır. Çünkü her şeyin bir sebebi vardır. Tanrı'nın bir tane olması gereklidir. Eğer birçok olursa üç ihtimal var olur: 1- Birçoğun sebebi birdir. 2- Birçoğu meydana getiren her sebep kendi kendinin sebebidir. 3- Her tanrı diğerlerinin yardımıyla vardır.

Birinci ihtimale göre tek bir sebepde birleşilir. Bu demektir ki Tanrı birdir. İkinci ihtimale göre

78 A. Weber, Felsefe Tarihi, s. 114 - 116, İstanbul 1949.

hepsinin birleştiği bir kudret vardır demektir. Bu da Tanrı'nın bir olduğunu gösterir. Üçüncü ihtimal her sebebin ayrı ayrı Tanrı olmasına varacağı için saçmadır⁷⁹. Çünkü sebeplerden her biri diğerlerine tâbi kılınmıştır. Başkasına tâbi olan bir sebebin Tanrı olması ise akla uygun değildir.

Anselmus'a göre bizde en büyük ve en olgun bir varlık düşüncesi vardır. Bu düşüncüyü bize veren bir kudret mevcuttur. Bu da Tanrı'dır⁸⁰.

Aquino'lu Saint Thomas (Ölm. 1274):

Saint Thomas'ın Allah'ın varlığı hakkında verdiği deliller beş esasta toplanabilir.

1- Hareket: Âlemde hareket vardır. Her hareketin de bir sebebi vardır. Sonsuz hareketler dizisi bulunamayacağından bir ilk Muharrik'in varlığını kabul etmek gerekir.

Efficient Cause (etken sebep):

2- Hiçbir şey bu âlemde kendi kendinin sebebi olamaz. O halde her şeyin sebebi olan bir ilk sebep vardır.

3- Mümkün ve Vâcip: Var olan şeyler ya mümkündür, ya vâciptir. Mümkün şeylerin var veya yok olması mümkündür. Vâcip olan, mümkün olmayıp zorunlu olarak bulunan varlıktır. Mümkün olan şeyler de kendi kendinin sebebi olamayacağı için kendiliğinden var olan ve her şeyin nedeni bulunan bir ilk sebebin varlığı kabul edilmelidir. Çünkü sonsuz sebepler dizisi bulunamaz.

79 Bak. Anılan eser, s. 130.

80 Bak. Emile Bréhier, *La Philosophie Du Moyen Age*, s. 126 - 128, Editions Albin Michel, Paris (tarihsiz).

4- Her şeyin daha üstünü olan bir şey düşünülebilir. Meselâ ateş en yüksek sıcaklıktır. Bunun gibi iyiliğin de en yüksek derecede var olması gerekir. En yüksek iyilik de ancak Tanrı adını vereceğimiz bir varlıkta bulunabilir.

5- Gördüğümüz âlemde bilgidен yoksun birçok şeylerin bir amacı vardır. Meselâ tabii varlıklar böyledir. Her şey tesadüfî değildir. Bu âlemin tesadüfî olması düşünülemez. Her şeyin bir amaçla üstün bir Yönetici tarafından var edilmiş olması gerekir. Çünkü onlar düzenli işlemektedir. O halde onları yöneten bilgi ve akıl sahibi bir varlık vardır. Bu varlık da Tanrı'dır⁸¹.

Descartes (Ölm. 1650):

1- En yetkin varlık, en gerçek varlıktır. Böyle bir varlık da Tanrı'dır. Bu kavram ve düşünce acaba bize nereden gelmiştir? Bunu biz kendiliğimizden yaratamayız. Bunu olsa olsa Tanrı bize vermiş ve ruhumuza yerleştirmiştir.

2- Ontolojik delil: Tanrı'yı en gerçek ve en yetkin varlık olarak düşündük. Demek ki en yetkin olan Tanrı'nın varlığının gerçekleşmesi zorunludur. Böyle bir varlığın mevcudiyeti yokluğuna nisbetle daha fazla bir anlam taşır. Eğer yok olsa en yetkin ve en olgun oluşundan bir şey eksilir. O halde en yetkin olanın var olması zorunludur⁸².

81 Bak. John Hick, *Classical and Contemporary Reading in the Philosophy of Religion*, s. 40-42, Prentice-Hall baskısı 1964; Emile Bréhier, anılan eser, s. 313 - 315.

82 Bak. Laberthonnière, *Descartes Üzerine Tetkikler*. çeviren: M. Karasan, s. 12 - 17 Ankara 1959; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 261, İst. 1961.

Pascal (Ölm. 1662):

Allah'ın varlığı hakkında bahse girmek gereklidir. Ticarete kazanmak için yatırımlar yapıyoruz. Maddî ve geçici şeyler için kaybetme ihtimalini göze alarak sermayeler yatırıyoruz. Sonsuz mutluluğu kazanmak için de inanç yatırımı yapmalıyız. Kazanırsak sonsuz hayatı kazanacağız. Kaybedersek, sadece âdî bazı zevk ve çıkarları kaybedeceğiz. Allah'a inanmak için böyle bir bahse giren insan gerçeği yani Allah'ın varlığını kalbinde duyar. Aklın ulaşacağı bilgiler sınırlıdır. Kalp ilâhî inayetin yardımıyla Allah'ı anlar ve onu yaşar. Yeter ki onu temiz tutup sevgi ile dolduralım⁸³.

Malebranche (Ölm. 1715):

Büyük fransız filozoflarından olan Malebranche'a göre ruhî cevher ile maddî cevher birbirlerine etki yapamazlar. Bu iki cevher arasında bağ Tanrı'nın aracılığı ile olur. Sonlu cevherler olan ruh ve madde etkin değildirler. Etkinliğin tek sebebi sonsuz cevher olan Tanrı'dır.

Bilgiyi insana Tanrı yerleştirir. Kendi bilincimizin varlığını bildiğimiz zaman Tanrı'nın varlığını da biliriz. Bir ana görü yahut sezgi ile Tanrı'yı kendi içimizde buluruz. Bilgiler Tanrı'nın bize verdiği bir ışıktır. Eksik nesnelere gelen etkilerden kurtulup sevgi yolunu tutarsak Tanrı'ya ve mutluluğa ulaşırız⁸⁴.

83 Bak. Jacques Chevalier, Pascal, çeviren: Mehmet Toprak, s. 119 - 123, İst. 1961; Pascal, Pensées, s. 326 :- 328, 376, 429 - 440, Librairie Générale Française 1962.

84 Bak. M. Gökberk, anılan eser, s. 292 - 293.

Spinoza (1677):

Amsterdam'lı bir Yahudi ailesinin oğlu olan Spinoza'ya göre Tanrı, kâinatın nedenidir. Fakat o kâinatın dışında bir sebep değildir. Kainatın içindedir. Mündemiç (immanent) bir sebeptir. Başka bir deyimle Spinoza'ya göre Tanrı bizzat kâinatın cevheridir. Evren, Tanrı ile doludur. Tanrı her şeydedir. Tanrı'nın varlığı her şeyin çıkış noktası olarak doğrudan doğruya kabul edilmelidir. Tanrı kendi kendisinin sebebidir. Onun eseri kendinden ayrı bir şey de değildir⁸⁵.

Böylece Spinoza panteizmi benimsemiştir.

Leibniz (Ölm. 1716):

Yeniçağ Alman felsefesinin ilk düşünürü Leibniz'tir.

Ona göre Tanrı vardır. Çünkü o en gerçek varlıktır. Tanrı'nın var olması zorunludur. Çünkü en gerçek varlığın yokluğu saçma bir şey olur. Hem yok olan, en gerçek varlık olamaz. Tanrı'yı yok farzetmek bizi çelişmeye götürür. Nitekim 2 ile bölünemiyen çift sayı aramak da bizi çelişmeye düşünür. O halde Tanrı'nın varlığını kayıtsız şartsız kabul etmek gerekir.

Tanrı yoktan var olmamıştır. Onun bir gün yok olacağı da düşünülemez. Ölümden sonra insan için ruh hayatı vardır. Tanrı'nın kurduğu bir ahenkle bu âlem devam etmektedir. Monatlarla dolu olan kâinat yaratılmıştır. Unsurlarıyla kâinat ancak bir mucize olarak yok olabilir. Yani her şey ne var olmaktan alıkonabilir, ne de mutlaktır. Her şey Tan-

85 Bak. A. Weber, anılan eser, s. 200 - 201.

rı'ya tâbidir. Tanrı kâinattan ayrıdır. Eşyanın son sebebi Tanrı'dır⁸⁶.

Kant (Ölm. 1801):

Âlemin zekî ve düşünen bir varlık olduğunu biz isbatlıyacak durumda değiliz.

İlk yaratıcı sebep, bir madde, bir güdümlü düşünce veya başka bir prensip olabilir. Bu hususta kesin bir şey söylenemez. Böyle bir sebep ne vardır. ne de yoktur denemez.

Olgunluk düşüncesinden olgun bir yaratıcının varlığına geçemeyiz. Kısacası nazarî metafizikle Allah'ın varlığını isbatlıyamayız.

Fakat ahlâkî bakımdan bir Tanrı'nın varlığına inanmamız gerekir. Tanrı var olmasa bile, biz onu var saymalıyız :

Gerçekleştirmemiz gereken en yüksek iyinin varlığı, mümkündür. En yüksek iyinin varlığının mümkün olması için insanın (yani ruhunun) ölümsüz olması gerekir. İnsanın ölümsüz olması ve en yüksek iyiyi gerçekleştirmesi için kâinatın en yüksek ilkesinin ahlâkî bir ilke olması gerekir. Tanrı mefhumu âlemda ahlâkîliğin gaî zaferini sağlamamız ve temsil etmemiz için bir vasıtaadır. Biz Tanrı'nın var olup olmadığını bilmiyoruz. Fakat biz Tanrı'nın var olmasını istiyoruz ve her şeyin Tanrı varmış gibi yapılması gerektiğine inanıyoruz. Eğer metafiziği böylece ahlâk üzerine dayatırsak, faziletle saaadet arasında köprü kurarak Tanrı'nın varlığını farzetmek gerekli olur. Faziletle saadet arasında tam bir ahengin gerçekleşmesine çalışmalıyız. Hiç bir insan muhal ile uğ-

86 Bak. M. Gökberk, anılan eser, s. 319; Weber, anılan eser s. 220.

raşmamalıdır. O halde bir soyut emirden ibaret sayılmıyan ahlâkî ödev icabı, fazîletle en yüksek iyi (saadet) arasında bağlantı bulunduğuna inanmak gerekir. Buna inanmak ve bunu uygulamak bir görevdir⁸⁷. Tanrı'ya inanmak da ahlâkî bir görevdir.

87 Bak. Alfred Fouillée, *Histoire de la Philosophie*, s. 393, Paris (tarihsiz); İzmirli İsmail Hakkı, *Mulahhas İlm-i Tevhîd*, 89-90, İst 1338; Mehmet Emin, *Kant Ve Felsefesi*, s. 237 - 239, İst. 1341.

BÖLÜM IV

İNSANA VE SORUNLARA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI

İnsan Ve Sonsuzluk:

Bazı kimseler şöyle düşünebilirler: Bilim ve teknoloji durmadan gelişmektedir. Tabiat gelişmekte ve olgunlaşmaktadır. Tıp ilerlemektedir. Eczacılar yeni ilâçlar bulmaktadır. Hastalıkların tedavisi kolaylaşmaktadır. Hattâ bir kimseden ötekine kalp nakledilmektedir. Bu da gösterir ki bir gün sonsuz yaşantı gerçekleşecektir. İnsanların ömrünü ilâç ve tedavilerle uzatmak mümkün olduğuna göre sonsuz yaşantıyı vermek de mümkündür. O halde her şey Tanrı'dan değil, tabiattan gelmektedir. Her şeyi yapan, yaratan ve sonsuz yaşantıyı verecek olan da tabiattır.

Bize göre bu türlü düşünenler çıkmaz içindedirler. Evet, bilimin ve teknolojinin geliştiğini biz de kabul ederiz. İyi beslenen gelişmiş ülkelerde ortalama ölüm yaşının az gelişmiş ülkelere nisbetle daha uzun olduğu doğrudur. Organ nakli ameliyatlarının çok kez başarıyla sonuçlandığı da doğrudur. Fakat bilimin ve teknolojinin gelişmesi Tanrı'nın yokluğunu gerektirmez. Yeni bilimsel keşiflerin yapılması Tanrı'nın koyduğu kanunlara aykırı değildir. Kâinatı yaratan onun belli kanunlara göre işlemlerini de sağlamıştır. Yaratan varlık insana da bu kanun ve ola-

nakları bulması için akıl vermiştir. Din temizlikten ve sağlığı korumaktan yanadır. Belli bir ölçüde takdire göre insanın ömrünün uzaması mümkündür. Fakat uzun ömrün insana mutluluk sağlayacağı şüphelidir. Çok kez genç kalmaktan hoşlanırsınız. Yaşlılık bazan yaşamaktan bıkkınlık doğurur. İnsan yaşlandıkça da başkalarının yardımına muhtaç olur. Demek istiyoruz ki yaşantının amacı mutluluk olmalıdır. Mutsuz geçen uzun ömürler sıkıntının ta kendisidir. Mutluluk veren şey iyidir, hoştur. Mutsuzluk veren bir şey ise istenmeğe değmez. Bu sebeple sonsuz yaşantıyı gerçekleştirme nazariyesi mutluluğu sağlamaktan uzaktır. İnsanlığın amacı mutluluğu gerçekleştirmek olmalıdır.

Hem bilim ve teknolojinin gelişmesi çok kez insanlık için faydalı olmakla beraber, bazan hırs sahibi insanın elinde zararlı hale gelmektedir. Ateşli silâhlar bulunmazdan önce insanların savaşlarda ölüm oranı daha azdı. Artık atom bombası, hidrojen bombası ve kıtalararası füzeler var. Bunlardan bir tanesi büyük bir şehrin insanlarını yok edecek güçtedir. Bununla şunu demek istiyoruz: İnsanın sevinçleri ve hüznüleri var. İnsanın korkusu ve cesareti var. Yine İnsanın mantığı ve ihtirasları var. Yarın bir büyük devletin başına hırslı bir diktatör gelebilir ve ihtiraslarına dayanamıyarak güçlü silâhlarla insanların büyük bir çoğunluğunu öldürebilir. Genç olsun, yaşlı olsun herkesi derin sıkıntılara sokabilir. Görülüyor ki bilim ve teknoloji ne kadar ilerlerse ilerlesin, bunların insanlığa faydalı olması yine insanın kullanımına ve niyetine tâbidir. O halde önemli olan, her şeyden önce insanı tanımaktır. İnsan ise değişen bir varlıktır. İnsan kızar, öfkelenir, hırslanır ve nihayet kin güdebilir. Bilim ve teknoloji, elinde silâhı ile birinden

intikam almak isteyen insana ne yapabilir? Silâh yarışı arttıkça insanlık için tehlike de artar. Bütün bunlar gösteriyor ki bilim ve teknolojinin artması, sonsuz yaşantısı gerçekleştirmek için garanti değildir ve Tanrı'nın yokluğunu gerektirmez.

Öte yandan insan tabiatın bir parçasıdır. İnsanın yaşantısı sperma ile başlar. Bir damla su gibi olan insan sonra büyümeğe başlar. Genç olur; orta yaşlı olur ve sonunda yaşlanır. Demek ki, tabiatın bir parçası olan insanın bir başlangıcı vardır. Başlangıcı olan şeyin sonu da olur. Eğer tabiatın en yetkin varlığı olan insanın bir başlangıcı varsa, onun yaratıcısının da bulunması gereklidir. Bu yaratıcı da ancak yüce Tanrı olabilir. Yüce Tanrı'nın kanunları ise, her insanın er geç öleceğini bildirmektedir.

Ayrıca tabiatın durmadan gelişip ilerlediğini iddia edenler, bir bakıma onun eksikliğini de kabul etmiş sayılırlar. Çünkü tabiat ilâhî güce sahip bulunsaydı, tekâmül ve ilerlemeğe muhtaç olmazdı. Tabiatta gelişme vardır ve neticede sonsuz yaşantı gerçekleşecektir diyenler, tabiatın eksikliğini doğrulamışlardır. Eksik bir şey ise kendi kendinin sebebi olamaz. O halde tabiatı da ve onun en yetkin parçası insanı da yoktan yaratan, değişmeyen ve tam olan bir Tanrı vardır.

Allah ve Tabiat:

Allah mı tabiatı, yoksa tabiat mı Allah'ı yarattı sorusunu soranlar çoktur. Bu soru altında tabiatın gücünün, Allah'ın kudretine denk olacağını anlatmak isteyenler de vardır. Fazla olarak "Allah tabiatı yarattı" hükmünden "tabiat Allah'ı var etti" hük-

münün daha kuvvetli olduğunu söyleyenlere de rastlanmaktadır.

Şimdi yukardaki soruyu çözümlemeğe çalışalım. Soruda iki şık vardır: Ya Allah tabiatı yarattı, ya da tabiat Allah'ı var etti. Eğer soruyu soran Allah'ın tabiatı yarattığını kabul ederse, onunla bir ihtilâfımız olmaz. O zaman Allah'ın varlığı ve her şeyin nedeni olduğu kabul edilmiş demektir.

Eğer soruyu soran ikinci şıkkın yâni “tabiat Allah'ı var etti” sözünün daha doğru olduğunu ileri sürerse, bu söz üzerinde durmak gerekir. Bu söz iki anlamda kullanılabilir:

1- Tabiatta akli sayesinde en güçlü varlık insandır. İnsan tabiatın bir parçasıdır. İnsan kendi varlığına neden aramak zorundadır. İnsan akli rahat durmaz. Her şeyin sebebini bulmak ister. İnsan neticede kendini var eden ilâhî bir sebebin bulunduğunu akıyla doğrulamak zorunda kalır. Bu ilâhî sebep de ancak yüce Allah olabilir. Tabiattaki varlıklar arasında en çok insanda Allah'a yaklaşmak imkânı vardır. İnsan akli, ahlâkı ve ibâdetleriyle bunu gerçekleştirebilir. O halde insan Allah'ı buldu ve onun varlığını kabul etti. Bu tür düşünce tarzına bazı mu tasavvıf ruhlu kimselerde rastlanmaktadır. Bu gibi kimselerin bazı sözleri üzerinde tartışmalar olmuştur. Biz burada böyle düşünenler üzerinde duracak değiliz.

2- Bir de “tabiat Allah'ı var etti” sözünü inkârcı bir niyetle söyleyenler vardır. Asıl üzerinde duracağımız husus da budur. Bu türlü düşünenler Allah'a inanmazlar ve her şeyi tabiatın yaptığını iddia ederler. Böyle düşünenlere karşı tabiatın herşeyi yaratıp

yaratamayacağını her şeyin nedeni olup olamayacağını ve nihayet onun ilk sebep sayılıp sayılamayacağını söz konusu etmek gerektir: Tabiatta bazı oluşların, kanunların ve gelişmelerin olduğu doğrudur. Karalar ve denizler jeolojik devirlere göre değişmektedir. İnsan ırkları mizaç, iklim ve beslenme gibi nedenlerle zamanla değişmektedir. Yalnız insanlar değil iklimlerde zamanla değişikliğe uğramaktadır. Bazı hayvan türleri fennî usûllerle islâh edilmekte ve geliştirilmektedir. Bizzat insan toplumunu ele alırsak da durum aynıdır. Töreler değişmekte, diller gelişmekte ve insanlar gittikçe medenileşmektedir. Bütün bunlara bir itirazımız yoktur. Yalnız bundan tabiatın ve onun bir parçası olan insanların devamlı olarak değiştiği sonucu çıkar. Değişen bir şey ise nasıl en olgun bir varlık olabilir. Tabiat değiştiğine göre ona bu olanağı veren değiştirici bir güç de vardır, demektir. Böyle bir güce sahip varlık da ancak yüce Allah'tır. Hem tabiatın ve insanlığın devamlı tekâmül etmesi, halen eksik olması demektir. Eksik ve tekamüle muhtaç olan bir varlık ise ilâh olamaz. Aksine onu var eden bir nedene muhtaçtır. Bu neden de ancak daima tam olan yüce Allah'tır.

Deneyleler Ve Sonuçları:

Resim çizmek sanatının incelikleri ressam olmakla bilinir. Heykel yapmak, heykeltraş olmakla mümkündür. Demircilik mesleğinin ustalıkları demircilik yapmakla gerçekleştirilir. Bunlar gibi ilâhi gerçekler de Tanrı'ya inanmakla yaşanır. Fakat inanmanın da dereceleri vardır. Nasıl bir resmin çirkin, güzel, çok güzel olması mümkünse, imanın da böyle dereceleri bulunur. Tanrı'nın varlığını dil ile söyleyip kalble doğrulamayanlar iki yüzlüdürler.

Bunlar can ve mallarını düşünen çıkarıcı kişilerdir. Gerçek iman nerede, bunlar nerededir? Gerçekten iman sahibi olmak için ilâhî konularda dilin söylediğini kalbin de doğrulaması gereklidir. İmanın en yüksek derecesine yükselmek için de insanın dinî yaşantıyı nefsinde uygulaması lâzımdır.

Bir fizikçi veya kimyager, bilimsel bir bulguyu gerçekleştirmek için çeşitli deneyler yapar. Başarıya ulaştınca da ferahlar. O bulguyu gerçekleştirmenin verdiği mutluluğu yaşar. İnsanoğlu ilâhî konularda da deneyler yapabilir. Bir insan günahkâr olabilir. Fakat onun için tövbe kapısı açıktır. Bir insan Tanrı'yı tanımaz olabilir. Onun için inanma kapısı daima açıktır. Önemli olan bu kapıdan içeri girip Tanrı'nın varlığını vicdanında duymak ve bu hususta eyleme geçmektir. İlâhî gerçeklere inanmak insan mâneviyatını yükseltir. Dinî deneyler, ilâhî gerçeklerin varlığını üstün derecede saptar. Bu yolu en yüksek aşamada uygulayanlar Peygamberler, veliler ve bilge kişilerdir. Genellikle mutasavvıf ruhlu kimseler az yerler, az konuşurlar ve az uyurlar. Fakat kalpleri Tanrı sevgisiyle dolu olarak çok zikir yaparlar. Bunlar dinî yaşantı ve deneyleri yüksek derecede gerçekleştirirler. Gerçekleştirdikçe de bir takım mânevi hallere ulaşırlar. Bunların bıraktıkları eserler, dinî deneylerin ne gibi sonuçlar verdiğini göstermektedir. Şu kadar var ki kendisini bu gibi seçkin zatlara benzetmek isteyen taklitçiler de pek çoktur. Bizim burada taklitçiler hakkında fazla şeyler anlatmağa niyetimiz yoktur. Biz gerçeği ve gerçeği sevenleri söz konusu etmekteyiz. Bunların da sözü özüne uygundur. Bu gibi kişiler mânevi deneyler yapan, kalpleri temiz ve gönülleri pak olanlardır. Bunlar çıkarıcı değil,

gerçekçidirler. Ahlâksız değil, ahlâklıdırlar. İddiacı değil, iddiasızdırlar. Mala, mevkie ve şöhrete kıymet vermezler. Bunların bütün eylemleri hak ve hakikat içindir.

Bütün bu yazdıklarımızdan şu sonuca varmak istiyoruz. Nasıl resim çizmek ressam olmakla mümkünse, Tanrı'nın varlığını anlamak da inanç yolunda çalışmakla mümkündür. Nasıl bir kimyager bilimsel bir bulguyu deneyler sonucu elde ederse, bir insan da Tanrı'nın varlığını dinî yaşantılarla kendi vicdanında gerçekleştirebilir.

İnsan Ve Ruh:

İnsan beden ve ruhtan meydana gelmiştir. İnsanın başı, gövdesi, kol ve bacakları vardır. Vücûdun başka organları da vardır. Bütün bunlar insan bedeninin yapısıyla ilgilidir. Fakat insan yalnız, et, kemik ve kan gibi unsurlardan ibaret değildir. İnsanı insan yapan asıl öge, onun ruhsal yapısıdır. İnsan kızar, öfkelenir, sevinir, ve heyecan duyar. İnsan düşünür, konuşur ve icabında saldırgan olur. Bütün bunlar ruhsal olaylardır. Kim ne derse desin, insanda bir takım ruhsal olayların olmakta bulunduğu inkâr edilemez. Artık ruhbilimin ayrı bir bilim dalı olduğu açıkça bilinmektedir. Ruhbilimin konuları, metotları ve verdiği sonuçlar vardır. Bütün bunlar gösteriyor ki insanda bedenin yanında bir de ruh vardır.

Biz bedenimizi elle tutar, gözle görürüz. Fakat ruhumuzu elle tutup gözle göremeyiz. Bununla beraber ruhsal olayların belirtilerinden ve ruhbilimin verdiği sonuçlardan ruhun varlığına inandığımızı göre, görmediğimiz ve elle tutamadığımız Tanrı'nın varlığına da inanmalıyız. Kızmak, öfkelenmek, sevinmek

ve ağlamak gibi görünüşler bir takım ruhsal olayların oluşunu göstermektedir. Bunun gibi tabiatın akışı ve ondaki oluşlar da ilâhî gerçeklerin bulunduğu gösterir. Ruhsal olaylar, nasıl ruhun var olduğunun delili ise, kâinatın yapısı da Tanrı'nın varlığının delilidir. Sebep olmayınca sonuç da olmaz. Eser olmayınca müessir de bulunmaz. Fakat sebep ve müessir var olunca sonuç ve eser de var olur. Tanrı'nın var olması sebebiyle kâinat da var olmuştur. Kâinatın gerçekliği, gerçekten onu yaratan sebebin bulunmasını da gerektirir.

Demek ki biz ruhsal olaylar sonucunda görmediğimiz ruhun varlığına inandığımız gibi kâinata ve ondaki oluşlara bakarak görmediğimiz Tanrı'ya da inanmalıyız.

Uyanıklık Ve Uyku:

Biz uyanıkken gezeriz, konuşuruz, düşünürüz. İsteddiğimiz eylemleri yapar, günlük ihtiyaçlarımızı karşılar ve geleceğe bağlı işlerimizi de yürütürüz.

Uyanıklık halinde zevklerimiz, hüznlerimiz ve dertlerimiz vardır. Kimi insan hasta, kimi insan sıhhatli, kimileri de maddî ve mânevi yönden kuvvetlidirler.

Cahil insanlar var, yarı aydın olanlar var ve tam aydın kimseler var.

İnsan biyolojik yapılarıyla maddeye benzer. Beslenmesi ve büyümesi bakımından onun nebatlarla ortaklaştığı yönler görülür. İnsanın hareket ve algıları hayvanlara benzediği yönleridir. Fakat insanın bunların üstünde bilinç ve düşünceleri var. İnsan içgüdü'nün üstünde irade ve düşünceye sahiptir.

İnsan garip bir dünyada, garip bir varlıktır. Hem sever, hem kıskanır. Hem güler, hem ağlar. Hem iyilik, hem kötülük yapar. Daha doğrusu insan bu gibi eylemleri yapmağa müsait bir varlıktır.

Kimi insan doğrudur, kimi yalancı, Kimi insan çalışkandır, kimi tembel. Kimileri zengindir, kimileri fakir. Kimileri şanslıdır, kimileri de şanssız. İşte genellikle böyle olan insan bu âlemde uyanıkken bir şeyler yapıp durur. Duyuları yardımıyla algılar yapar. Akhyle de düşünür.

Fakat insanın bir de uyku hali vardır. Yorulan insanın uykuya ihtiyacı vardır. İnsan uyudu mu uyanıklık âlemiyle ilgisi kesilir. Başka bir âlem, başka bir durum başlar. Bu durumda iken insan rüyalar görebilir. İnsan rüyasında da bir çok eylemler yapabilir. Sevinir, üzülür, koşar, düşer, kalkar. Hasılı insan uyku halinde gördüğü rüyalarla tıpkı uyanıklık durumundaki gibi fiil ve harekette bulunur.

Demek oluyor ki bilip gördüğümüze göre insanın bir uyku âlemi, bir de uyanıklık âlemi var. Uyanıkken görülenlere nisbetle, uykuda görülenler bir hayal gibidirler. Biz uyanınca rüyada gördüklerimizin gerçekte hiçbir ilgisinin bulunmadığını anlarız. Her şeyin hayalden ibaret olduğunu biliriz. O halde uyanıklık âlemine nisbetle nasıl uykuda gördüklerimiz bir hayalse, öldükten sonraki âleme nisbetle de uyanıklık âlemi bir hayal gibidir. Uyku âlemine nisbetle nasıl bir uyanıklık âlemi varsa, uyanıklık âlemine nisbetle her şeyin kendisinden geldiği Tanrı'ya ait bir âlem de vardır. Uykudan uyanınca uyanıklık âlemine döndüğümüz gibi, ölünce de uyanıklık âleminden Âhret âlemine gideriz.

Bu dünya âleminden sonra gideceğimiz bir yerin bulunması, bizi var eden görmediğimiz bir gücün, bir sebebin daha doğrusu bir Tanrı'nın bulunduğunu da göstermektedir. Esasen biz evreni duyularımıza, idrakimize ve aklımıza göre kavramaktayız. Eğer başka türlü duyulara ve başka türlü akla sahip olsaydık evreni de başka türlü kavrar ve başka türlü anlardık. Demek ki biz böyle yaratıldığımız için böyle algılara ve yargılara varıyoruz. Bu âlemde her şey bizim durumumuza da bağlıdır. Biz de Tanrı'nın yaratışına bağlıyız. Ondan geldik, yine ona döneceğiz. Bizim uyku ve uyanıklık âlemimizin karşılaştırılması, öldükten sonra başka bir hayatın bulunduğunu ve bu hayatı zorunlu kılan bir Tanrı'nın varlığını da göstermektedir. Hasılı uyku âlemi de, uyanıklık durumu da, ölüm de, öldükten sonra hayat da vardır. Öldükten sonra hayatın var olması ise her şeyin sahibi ve hâkimi bir Tanrı'nın bulunmasını gerektirir. Aksi takdirde hayatın amacını izah etmek imkânsızlaşır ve insan çıkmaza girer.

Mutluluk Ve Umut:

İnsan bu âleme nasıl gelmiştir? İnsanın vücût yapısı neden böyle olmuştur da başka türlü değildir? İnsan duyu organlarının elde ettiklerine ve aklına göre hükme varır. Eğer başka türlü duyulara ve akla sahip olsaydı, başka hükümlere de varabilirdi. Şimdiki haliyle insanlar yaşama mücadelesi içindedirler. Bu mücadele içinde insan çok kez kendini unutmakta, bu âleme niçin geldiği sorusunu sormamaktadır. Bu geliş niçin, bu gidiş nereye? Ben, sen, o yahut biz neyiz? Başlangıcımız nasıl oldu, sonumuz nasıl olacak? Niçin olacak? Niçin hem kötülüğü, hem

de iyiliği yapma gücü bize verilmiştir? Bize kötülük yapma eğilimini veren varlık, insanlara acımamış mıdır? İyiliği, mutluluğu ve güzelliği sevdiğimiz halde, bunlara ulaşmamız için niçin bin türlü engel var? İman sahibi olmakla ruhsal rahatlığa erilebilir. Fakat niçin bir çok insanlar imandan yoksundurlar? Hep özgürlüğü savunduğumuz halde, niçin biz eğitilmemizde özgür değiliz? Ailenin okulun ve toplumun etkisi altındayız. Nasıl eğitilirse, bu eğitim bize geniş ölçüde etki yapıyor.

Kendimizi olayların akışına bıraksak bir türlü, bırakmasak bir türlü mutluluğu bulamıyoruz. Bilim ilerliyor, teknoloji ilerliyor ve uygarlık gelişiyor. Fakat ölüme çare bulunamamış ve bulunamıyor. Bu gelişin bir de gidişi oluyor. Fakat nereye? Bu belli değil? Bilim ve teknolojinin bu kadar ilerlemesine de güvenilemez. Çünkü onlardan faydalanan insanın bir gün itidali bozulabilir. İnsanlar birbirleriyle atom ve hidrojen bombalarıyla savaşabilirler. Bu savaş sonucunda canlılar ya kısmen veya tamamen ölebilir. Bu sonuçtan bu gün bilginler ve siyasetçiler bile korkmaktadırlar. Bir an için insan dahil bütün canlıların yok olduğunu düşününüz. O zaman dünyanın hiçliğini, insanın garipliğini ve gideceğimiz bir yerin bulunduğunu daha iyi anlarız.

Biz her şeyi anlamağa ve bilmeğe çalışıyoruz. Fakat henüz kendimizi anlayamıyoruz ve gideceğimiz yeri kestiremiyoruz. Çocuklar nasıl oyuncakla oynayıp avunursa, biz de daha ciddî şeylerle oynayıp avunuyoruz. Bize göre küçükler çocukturlar ve avutulmağa muhtaçtırlar. Acaba biz yetişkinler de olgun ve tam olan bir varlığa göre çocuk ve avutulmağa muhtaç değil miyiz?

Hasılı sorunu hangi taraftan alırsanız alınız, bir çıkmaz içinde gibi görünüyoruz. Kendimizi düşündükçe de çıkmaz küçülmüyor, büyüyor. Şu 70-80 yıllık ömür içinde halden hale değişiyoruz. Doğmak ve ölmek, bu âlemde ilk ve son yaptığımız eylemlerdir. Hele bir de inançlı değilsek bedhatlıktan ve hiç olmaktan kendimizi kurtaramayız. Bütün bu anlaşılmasız durum içinde öldükten sonra yaşayacağımıza inanmamız, bize mutluluk verebilir. Tanrı'nın varlığına inandığımız an bu anlaşılmasız durum içinde bizde bir kurtuluş umudu belirir. O zaman nereden geldiysek, oraya gideceğiz deriz. Böyle bir inanç bizi bunalımdan kurtaracak tek çıkış yoludur. Aksi takdirde evrenin de, insanlığın da anlamı çözülmez. Biz mutlu olmak, insanlığın var olma hikmetini çözmek ve kendimize sağlam bir yol çizebilmek için inanmalıyız. Tanrı'nın varlığını kabul etmeliyiz. Tanrı bizim ilk sebebimiz ve son umudumuzdur. Kur'an'da bir âyet var. Bütün müslümanlar bu âyete inanır. Âyette şöyle buyuruluyor: "Tanrı'nın rahmetinden umut kesmeyiniz. Çünkü Tanrı bütün günahları yarılgar. O affedicidir, esirgeyicidir" (*). Başka bir âyette de Tanrı'nın rahmetinin her şeyi kuşattığı bildiriliyor (**): İnsanları umutlandırmak ve şevklendirmek için bunlardan daha güçlü delil olur mu? Kendini böyle tanıtan yüce Tanrı'dan umut kesilir mi? Böyle bir Tanrı'ya inanılmaz mı? Yahut böyle bir Tanrı'ya inanmakla kim zararlı çıkar? Şüphesiz ki sözü geçen âyetler insanların derlenip toparlanması içindir. Yoksa günah işlemeyi hoş görmek anlamına değildir. İslâm'ın Tanrı'sı yukardaki âyetlerle tövbe kapısını açmış ve insanlığa umut yolunu göstermiştir.

* Bak. Zümer suresi, âyet: 53.

** Bak. A'râf suresi, âyet: 156.

Sonuç olarak demek istiyoruz ki Tanrı'nın varlığına inanmak hem umut, hem de mutluluk kaynağıdır. Mutlu ve umutlu olmak için inanç tek çıkış yoludur. Aksi takdirde anlaşılmaz durumdan kurtulmak ve insanlığın anlamını çözmek mümkün değildir.

Ölüm Ve Yaşama:

İnsan ölümlü bir varlıktır. Her geçen gün, onun ömründen kaybolan bir gündür. Biz hızla ölüme doğru koşmaktayız. Hep yarınları düşünür ve gelecek günlerin bizim için daha iyi olacağını sanırız. Dilimizle öleceğimizi söylesek de, halimizle gideceğimiz yere yaklaşmadığımızı anlatmağa çalışırız. Çoğumuz yaşlı görünmekten hoşlanmayız. Böylece ne olduğumuzu yahut ne olacağımızı inkâra çalışırız. Sanki marifetmiş gibi birbirimize hayırlı ömürler değil de, uzun ömürler dileriz. Oysaki ister genç, ister yaşlı olalım, ölüm bir gün kapımızı çalacaktır. Ölüm karşısında âciz durumdayız. Fakat bu âcizliğimizin çok kez farkında bile değiliz. İnsanın kendisini bu âlemde sonsuz olarak yaşatmak gücünden yoksun oluşu, Allah'ın varlığının büyük delilerinden birisidir. Eğer insanoğlu, kendi kendisini yaratan sebep olsaydı, her an özlediği sonsuz hayatı bu âlemde gerçekleştirirdi. Dilediğine, sevdiklerinden de çok sevdiği sonsuz yaşamaya ulaşamıyan varlık ise eksiktir. İnsan eksik olduğu için de Allah vardır. İnsanın hep 18 yaşındaymış gibi kalması imkânsızdır. İnsanın bunu sağlamağa gücü yetmez. Güçsüz bir varlık ise nasıl olur da kendi kendisinin var olma sebebi olur. Onu var eden, kendinden ölçüsüz derecede daha güçlü bir varlıktır. Bu da Allah'tır.

Karşıtlar ve Eşler:

Tabiata bakalım: Örnek olarak karşıt veya eş

olan şeyleri karşılaştıralım : Tabiat karşıt olan veya eş olan şeylerle doludur. Soğuk sığağın, yaş kurunun, dişi erkeğin karşıtıdır. Cömert cimrinin, sağlam çürüğün, yufka yürekli zâlimin, çalışkan tembelin ve yetkinlik de eksikliğin karşıtıdır. Tabiatta birbirine karşıt olanlar sayılamayacak kadar çoktur. Madem ki her şeyin bir karşıtı var, söz gelişi, ölenin karşıtı kabul edilen ölmeyenin, yok olanın karşıtı sanılan bizatihî var olanın ve sonlu varlığın bir an için karşıtı gibi görünen sonsuz olanın mevcudiyetini düşünmemiz gerekir⁸⁸. Ölene karşılık ölmeyen, yok olana karşılık bizatihî var olan ve sonlu bulunana karşılık sonsuz olan varlık da Allah'tır. Eğer "sizin söylediğiniz örnekler birbirine gerçekte karşıt farzedilen değil, eş gibi görünen şeylerdir. Nitekim, dişinin eşi erkektir. Soğuşun eşi sıcaktır. Kurunun eşi yaştır. Hasılı tabiatta karşıtlar değil eşler vardır" diye itirazda bulunursanız, size cevabım şudur :

Madem ki her şeyin bir eşi olduğunu kabul ediyorsunuz. O halde örnek olarak olanın, ölenin ve sonlu olanın da eşinin bir an için bulunduğunu farz etmeliyiz. Bunların eşi farzedilen de daima var olan, ölmeyen ve sonsuz bulunan varlıktır. Eğer bunu inkâr ederseniz, kendi mantık kuralınıza aykırı hareket etmiş olursunuz. İşte sizin deyiminizle yok olanın, ölenin ve sonlu olanın eşi farzedilen daima var olan, hiç ölmeyen ve sonsuz olan varlık da Allah'tır.

Hasılı tabiatta bulunan şeyleri birbirine ister karşıt, ister eş olarak düşünelim, onların üstünde sonsuz bir varlık vardır. Bu varlık da Allah'tır.

88 Allah'ın karşıtı veya eşi yoktur. Biz Allah'ı inkâr edenlere O'nun varlığını isbatlamak için bir mantık kuralı olarak analogie'yi de kullandık.

Belki bu sözlerimize itiraz ederek “sizin sözlerinizden Allah’ın kendisine karşıt veya eş olan bir varlığa benzediği sonucu çıkar. Oysaki Allah’ın karşıtı veya eşi olamaz. Bu sebeple açık bir hata içine düşüyorsunuz” dersiniz, deriz ki böyle bir itirazın içine aldığı Allah’ın karşıtı veya eşi olmayacağı düşüncesini biz de doğrularız. Fakat dikkat edilirse “Allah’ın varlığını örneklerle anlatmak”la “Allah’ın karşıtı veya eşi vardır” demek arasında farklar vardır .Biraz düşünülünce bunların başka başka şeyler oldukları anlaşılır. Bunlardan birincisi mümkün, ikincisi ise muhaldir. Mümkün ile muhal arasında da farklar vardır. Biz düşüncelerimizi kavramlar, tarifler ve benzetme (analogie) yoluyla anlatabiliriz. Zaten sözümlüğün başında da “örnek olarak karşıt veya eş olan şeyleri karşılaştıralım” demiştik, “Allah, karşıtı veya eşi olan bir şeydir” demedik. Benzetme yoluyla onun varlığını isbatlamağa çalıştık. Allah’ın, kıdem, güç ve diğer özellikleriyle hiçbir nesneye benzemediği açıktır. İki Allah’ın varlığı farzedilse, bunlardan birincisi, ikincisinden ya güçlü, ya güçsüz olur. Yahut da ikisi de eşit olurlar. Bunlar her bakımdan eşit iseler aralarında fark yoktur demektir. Çünkü her bakımdan aynıdırlar. Birlik yerine ikiliğin konması için aralarında farklar olması gerekir. Fark olmayınca da ikilik söz konusu değildir. Birlik vardır. Başka bir deyimle bir tek Allah vardır demektir.

Varlığı farzedilen iki Allah’tan birincisinin, ikinciden güçlü olduğu düşünülürse, deriz ki ikinci olan ilâh olamaz. Çünkü gücü eksiktir. Birinciye uymak zorundadır. Birincinin ikinciden daha güçsüz olduğu ileri sürülürse, aynı gerekçe ile birincinin ilâh olmayacağı söylenir. En güçlü olan, diğerini yönetir.

Yönetme gücünden yoksun olup başkasına uyan ise ilâh olamaz.

Hasılı sorunu, hangi taraftan alırsak alalım, birbirine eşit ve benzer iki ilâh bulunamaz. Allah birdir. Onun karşıtı, eşi ve benzeri yoktur. Ancak onun varlığını anlatmak için kavramlardan, tariflerden ve benzetmelerden faydalanmak mümkündür. Nitekim kelimacılar Allah'ın zatî sıfatlarını, insanın sıfatlarına benzeterek anlatmışlardır. Fakat Yüce Allah'ın bilmesinin, görmesinin veya işitmesinin bizim sıfatlarımız cinsinden olmadığını da belirtmişlerdir. Yüce Allah her türlü cismî sıfattan münezzehtir.

Yokluk ve Varlık:

Yok olmak hiç bir şey değildir. Var olmak her şeydir. Tabiatta bulunan her şey varlık - yokluk mücadelesi halindedir. En küçüğünden en büyüğüne kadar bütün yaratıklar yokluğu yerip varlıklarını sağlamak isterler. Küçük bir arı, kendi varlığını korumak için, düşmanına iğnesini batırır. Bir yılanın canını yakmaya gör. Hemen seni ısırıp zehirini akıtmak ister. Arkasında civcivleriyle dolaşan tavuğa sataşmağa gelmez. Kendi neslinin varlığını korumak için sana kafa tutar. Elinden ekmeği alınan çocuk ağlar, açlığın yerine tokluğu var etmek için. Milletler birbirlerini öldürürler, kendi şöhretlerini ve bekalarını var etmek için. Bir ülkeyi her şeyi ile yok etmek için kullanılmaya yarıyan atom bombası, gerçekte diğer bir ülke halkını var etmek için yapılmıştır. Görülüyor ki tabiatta yokluğa karşı, bir varlık mücadelesi vardır.

Ayrı ayrı fertleri alırsak da durum aynıdır. En bayağı fertten en büyük kahramana kadar herkes, varlık - yokluk mücadelesi yapar. İddialı bir sorun

yüzünden adam öldüren bir kişi, kendi şerefının yok farzedildiğini hissettiği için kâtil olmuştur. Başka bir deyimle kendi izzet-i nefsinin var olduğunu isbatlamak için bu kötü işi yapmıştır. Kendinde yok farzedilen cesaretin, gücün ve şerefın var olduğunu topluma anlatmak istemiştir. Bir kahraman, adının sonsuz olarak var olmasını ve milletin bekasını sağlamak için kendisini ölümün içine atmaktan çekinmemiştir. Fedakâr vefakâr velîler de öyledir. Bunlar yokluktan korkmuşlar, varlığa koşmuşlardır. Yahut yokluktan nefret edip varlığı seçmişlerdir. Sonsuz olanda var olmak istemişlerdir. Kendilerinde bulunan kötülükleri yok ederek, gerçekte varlığı sağlamayı düşünmüşlerdir. Büyük düşünürler de dehalarının var olduğunu isbata çalışırlar. Fıçı içinde yaşayan, lâhana yiyen ve ihsan yerine güneş isteyen Diogenes, Kırıl varsa ben de varım demek istemiştir. Adını ve ilkelerini sonsuz olarak var etmeyi düşünmüştür.

Görülüyor ki hangi örneği alırsak alalım, yokluk hiç bir şey değildir. Varlık her şeydir. Sokrates, mutluluğu “insanın kendi kendisiyle uyum halinde olmasıdır” diye anlatmak istemiş. Sokrates’in hakkı var. Onun söylediği bu ahlâk kuralını, Allah’ın varlığına bir delil olarak kullanmağa çalışalım: İnsanın, kendi kendisiyle uyum halinde olabilmesi için, öldükten sonra da var olacağına inanması gerekir. Çünkü o yokluktan hoşlanmaz. Yokluktan korkar. Varlığı sever. İnsan, öldükten sonra var olacağına ve kendisini var edenin bulunduğu inandığı anda, bir nedeni çözenin huzurunu duyar. İnsanın öldükten sonra var olması, ondan üstün yaratıcı bir Sebebin var olmasına bağlıdır. Sonsuzda var olması gereken bu varlık yani bu sebep de Allah’tır. Eğer sonsuzda böyle bir varlık yoksa, insanın öldükten sonra

her şeyi ile yok olması akla daha uygundur. Mutluluk için insanın öldükten sonra var olacağına ve kendisini var edenin varlığına inanması gerekir. Bir an için varlık yerine yokluğu koyalım. Her şeyin anlamı değişir. Tabiat saçmalıklarla dolu görünür. Fakat yokluk yerine varlığı koyalım. Her şeyde bir ümit belirir. Gönüller ferahlar. Çabalar artar. Eğer sen düşünceli bir insansan, bir hiç olan yokluğu değil, her şey olan varlığı seçersin. Gerçek varlık ise geçici olan değil, değişmeyen ve sonsuz olan varlıktır. Bu da Allah'tır.

Kuvvetliler ve Zayıflar:

Bu âleme şöyle bir baktığımız zaman her şeyin nisbî bir surette ya kuvvetli ya da zayıf olduğunu görürüz. Fareye nisbetle kedi kuvvetlidir. Kediye nisbetle aslan, aslana nisbetle de akıl sahibi olan insan daha kuvvetlidir. Bunu başka bir türlü ifade etmek de mümkündür. Akıl gücüne sahip olan insandan aslan, aslandan kedi, kediden de fare daha zayıftır.

Bunu bitkilere de uygulayabiliriz. Kuvvetli bir ağacın altında bitmiş olan fidan fazla büyümmez. Kuvvetin karşısında aczini, diğer ağacın üstünlüğünü kabul etmiştir.

Gök yüzüne baksak da durum değişmez. Bizim kandilimiz, lambamız ve elektriğimiz güneş ışığı yanında hiçtir. Gök yüzünde keşfedemediğimiz nice güneşler vardır. Acaba yıldız adını verdiğimiz bu güneşlerden hangisi en kuvvetlidir? Sayılamıyacak kadar çok olan gökteki yıldızların bazıları bize daha yakın, bazıları da bize binlerce yılda ışığı gelecek kadar uzaktır. Acaba bunların en uzakta olanı hangisi? Görülüyor ki bizde bir en kuvvetli, bir en son olan, en yak-

laşılmaz bulunan varlık düşüncesi vardır. Tabiatta bir en kuvvetlinin varlığını arıyoruz da niçin tabiatı var edecek kadar kuvvetli olan bir varlığın mevcudiyetini düşünmüyoruz? Küçük balığın büyük balık, küçük devletin büyük devlet karşısındaki aczini kabul ediyoruz da, niçin insanın tabiatı var etmekten âciz olduğunu her an hatırlamıyoruz? Eğer en olgun olan insanoğlu kâinatı var etmekten yoksun, ise, niçin kâinatın bir ilk nedeninin, yaratıcısının, bir en kuvvetlinin mevcudiyetine inanmıyoruz?

Adâlet ve Eşitsizlik:

Kanunlar çok yerde herkes için eşit yapılır. Fakat bazı yerde eşit uygulanmaz. Bütün siyasîler çok kez eşitlikten yanadırlar. Fakat bir çok siyasîler hiç bir zaman gerçek adâleti uygulayamazlar.

Eflatun, Devletini boşuna yazmış, ideal devleti kurmak için. Fârâbî boşuna, al-Medinet-al-Fâdila'yı kaleme almış, gerçek adâleti göstermek için. Boşuna diyoruz. Çünkü bizde bu dünyada asla gerçekleşmemiş olan bir adâlet düşüncesi vardır. Hiç bir yerde bulamadığımız bu adâleti, her yerde dilimizle tekrarlar dururuz. Fakat yine de çabalarımız boşa. Bizde bulunan gerçek adâlet düşüncesi, bu geçici âlemde uygulanabilecek cinsten değildir.

Bu geçici âlemde gerçek adâletin uygulanamayacağını söyledik. Bu adâletsizliği, bu eşitsizliği bizzat tabiatta gözlemek güç değildir. Birbirinin aynı iki insan gösteremezsiniz. Tabiatta bulunan her cins varlık, diğerlerinden daha başka yapıdadırlar. Bunu bitkilere, hayvanlara, insanlara uygulayabiliriz. İster seniz, insanı ele alalım: Bazısı bazısından daha güzel Bazısı bazısından daha uzun boylu. Bazısı bazısından daha şanslı.

Ama bütün bunlara rağmen, niçin biz hep eşitliği ve adâleti severiz? Çünkü bir ilâhî adâlet, bir ilâhî eşitlik var da ondan. Bize gerçek adâlet düşüncesini veren, bizden üstün bir varlıktır. Bu düşünceyi bize yerleştiren en âdil bir varlık vardır. Bu da Allah'tır. Allah sabır sahibi olduğu için geçici şeylere aldırılmaz. Gerçek adâleti uygulayacak olan da, gerçek âdil de kendisidir. Niçin gerçek adâletin ve gerçek eşitliğin mevcudiyetini düşünüyoruz da, bu adâlet ve eşitliği uygulayacak güçte üstün bir varlığın yani Allah'ın varlığını düşünmüyoruz?

Bilgi Ve Akıl:

Bazılarımız bilgelik, bazılarımız da akıllılık iddiasındayız. Yazdıklarımızı ve yaptıklarımızı çok beğeniriz. Yazdıklarımıza o kadar güveniriz ve o kadar bağlanırsak ki birisi bunların değersiz olduğunu söylese, hemen ona kızarız. Yahut kızmasak bile kendi kendimize üzülmüyoruz. Çok iyi ve sağlam bilmiş olmaktan hoşlarımız biz. Az bilir görünmeğe çalışanlarımız bile, alçak gönüllülük uğruna böyle görünmeğe çalışırlar. Bilgelik yolunda olan herkesde bulunmasa bile, çok kimsede var bu haller. Fakat ne kadar bilgin olursak olalım, bilmediklerimizin yanında bildiklerimiz hiç denecek kadar azdır. İlim, sonsuz bir okyanus gibidir. Bazısı bundan bir bardak içer. Bazısı da bir kaç testi dolusu. Okyanusu bitirecek kadar kendisini dolduranın bulunması güçtür, hattâ imkânsızdır. Demek oluyor ki ne kadar kendimize güvenirse güvenelim, biz şeyi en olgun biçimde yapamayız ve bilemeyiz. İnsanoğlunun daima bilemediği ve çözemediği bazı şeyler ve nedenler bulunacaktır.

Fakat biz yine de bilge kişi olmağa çalışmalıyız. Çünkü Sokrates'in dediği gibi bilgelik insana bir ta-

kım faziletler verir. Faziletli ile faziletsiz bir tutmak imkânsızdır.

Akıllık iddiasında bulunanlarımızın durumu, bilgelik iddiasında olanlardan daha çok eleştirilmeğe müsaittir. Çünkü gerçekten bilge kişi hiç olmazsa bir şeyler biliyor demektir. Böyle bir kimsenin belli bir konuda, belli bir bilgisi vardır. Halbuki akıllılık iddiasında olanlar bilmediklerini kabul etseler bile, akılsızlıklarını asla söyleyemezler. Çok kez ben cahilim diyen insan bile kendi aklını çok beğenir. Bu insanların bir za'fıdır her halde.

Ama gerçekte de akıl öyle küçümsenecek bir nesne değildir. Aksine herkesin ona sahip çıkmasına değer bir şeydir akıl. Belki onun bu değeri, zengin olsun, fakir olsun, bilgin olsun, cahil olsun, herkesin ona sahip çıkmasını sağlamıştır.

Akıla, ister hak edilsin ,ister edilmesin, nasıl sahip çıkılmaz ki!.. O insanı diğer yaratıklardan ayıran en üstün güçtür. Onunla düşünme, muhakeme etme ve her şeyin sebebini arama mümkün olur. O insanda bulunan bir ışık, tabiatı yenmeğe çalışan bir enerjidir. Fakat deneyler ve bizzat akıldan doğan düşünceler gösteriyorki onun çözemeyeceği sırlar ve nedenler de vardır.

İnsanoğlu ne kadar bilge ve ne kadar akıllı olursa olsun, bu âlemin niçin böyle var olduğunu çözememiştir. Âlemin ne olacağını da akılla çözememiştir. insanoğlu. Bir garip âlemde, garip varlıklar olarak düşünüp duruyoruz. En büyük gücümüz olan akıl bile bazı sorularımıza cevap veremiyor. Biz onların ancak kanunlarını yani sebep ve sonuçlarını buluyoruz. Fakat onların mahiyetlerini bilemiyoruz. Elektriğin nasıl meydana geldiğini, insanlığa nasıl

faydalı olacağını biliyoruz. Fakat elektriğin mahiyeti itibariyle ne olduğunu bilemiyoruz. Herhangi bir enerji için de durum aynıdır. Yahut kâinatı ele alalım. Gök yüzünü keşfe çalışıyoruz. Belki bir gün gök âleminde bir çok şeyler keşfedilir. Fakat hiç bir zaman yıldızların ve diğer gök cisimlerinin ilk maddesinin nasıl var olduğunu çözemeyiz. Güneş sistemine dahil bazı yıldızların güneşten ayrıldığı faraziyesini kabul edebiliriz. Fakat güneşin ilk maddesinin nasıl meydana geldiğini çözemeyiz. Demek oluyor ki insanoğlu ancak var olan şeylerin sebep ve sonuçlarını bulabiliyor. Fakat kâinatın ilk tohumunun ve ilk maddenin nasıl var olduğunu çözemiyor. O halde çözemediğimiz bir şeyin sebebini inkâra da lüzum yoktur. Enerji formüllerini bilmesek bile, enerjinin varlığını inkâr etmemek gerekir. Yahut bir matematik probabile, bu problemin varlığını inkâr etmemek icabeder. O halde kâinatın ilk nedenini çözemiyoruz. diye, böyle bir nedeni inkâr etmeğe lüzum yoktur. İşte insanoğlunun çözemediği bu ilk neden Allah'tır. Her şeyi yaratan da, yoktan var eden de O'dur.

Duyumlar Ve Şüpheciler:

Duyumların insanı bazan aldatmasına bakarak şüpheye düşen filozoflar, gelip geçmişler. Bunların başı da Pyrrhon'dur. Pyrrhon, her şeyden şüphe etmek, hükmü askıda bırakmak ve törelere göre yaşamak, en doğru yoldur demiş. Onun öğrencisi Timon da hem duyumlara, hem de akla güvenmemiş. Şüpheciliği benimsemiş. Doğrusu şaşmak gerekir, bu düşünürlerin düşüncelerine. Onlar istedikleri kadar hüküm vermekten kaçınınsınlar. Hüküm veren, hüküm vermiş ve onları bu dünyaya getirmiş. Acaba kendi varlıklarını da mı inkâr edebilecek bu türlü düşünen-

ler. Kendilerinin var olmuş bulunmaları da bir hükümün sonucu değil midir? Bir şey hakkında ilgisiz kalmağa, lehte veya aleyhte bir şey söylemiyerek susmağa karar vermek de bir hükümdür. İsteddiği kadar Pyrrhon, içinde bulunduğu gemi batma tehlikesi geçirirken yerinde kıpırdamasın. Yine istediği kadar Pyrrhon, bataklığa düşen Anaxarchos'un imdat çığlıklarına aldırış etmesin. Böylece de her şeye karşı ilgisiz olduğunu göstermeğe çalışsın. Böyle bir ilgisizlik, insanın kendi kendisiyle ilgisi demektir. Peşin verilmiş, yanlış bir hükümde ısrar ve inat demektir. Gemiye terketmemek de bir hükümdür, bir durum almadır, bir erdemlilik iddiasıdır. Bir başkasına yardım etmemek ise bencilliktir. Başkalarının lehine değil, sadece kendi düşünceleri lehine davranmaktır. Bencil bir tutum ve kanaat gütmektir.

Hem istediği kadar insan tabiat karşısında ilgisiz davranmağa çalışsın. Bu, Allah yoktur demek değildir. Tabiatın varlığını nasıl inkâr edebiliriz? Tabiatın sırrını çözemiyoruz diye onu nasıl yok sayabiliriz? İnsanın bir şeyi anlayamayışı, o şeyi inkâr etmesini gerektirmez. Aksine böyle bir durum, duyular ve akılla anlaşılamiyan bir şeyin varlığını gösterir.

Arkesilaos ve Karneades de duyuların insanı bazan aldatmalarını, şüpheli felsefelerinin delilleri saymışlar. Ainesidemos da duyu organlarının insanı aldattığını göstermek için "tropes"ları düzenlemiş. Bir takım önermeler ortaya koyarak her şeyin insanın koşullarına göre değiştiğini söylemiş. Böylece de insanın hiç bir bilgisinin kesin olamiyacağı tezini savunmuş. Sonuç olarak da Allah'ın varlığını da bilemeyiz demek istemiştir.

Bu gibi şüphelilerin hangisinin sözlerini alır-

sanız alınız, hepsinin dayandıkları temeller çürüktür. Bunlar duyuların insanı bazan aldatmasına bakarak, onların insanı her zaman yanıltacağı sonucuna varmışlardır. Hiç bir akli başında kimse, duyu organlarının insanı bazan aldattığını inkâr edemez. Fakat hiç bir akli başında kimse, duyuların bizi her zaman yanıltıklarını da iddia edemez.

İnsanın duyum ve tasavvurlarının, sarhoşluk, delilik, hastalık, yakınlık, uzaklık, yoğunluk, nisbet, tekerrür ve yaşanılan ortama göre az çok değişmeleri mümkündür. Fakat içinde bulunduğumuz durum ne olursa olsun herhalde güneşin varlığını inkâr edecek değiliz. Bir bardak su, bir insana göre soğuk, bir diğere göre sıcak olsa bile, her iki insana göre de su vardır. Bir cismi, uzaktan gören küçük, yakından gören büyük bulsa bile, bu kimseler bu cismin mevcudiyetini inkâr edemezler. Bir sarhoş ve bir ayık dinledikleri bir musiki karşısında başka başka reaksiyonlar gösterirler. Fakat her ikisi de musikiyi dinlediklerini inkâr edemezler. İnkâr eden olsa bile, gösterilen reaksiyon işitmenin vaki olduğunun delilidir. O halde duyuların bazan bizi belli ölçülerde yanıltmalarına bakarak hiç bir şeyi bilemiyeceğimizi ve her şeyden şüphe etmek gerektiğini söylemek doğru değildir. Duyular ve akıl birleşerek bizi yanlış olmıyan sonuçlara da götürür. Kaldı ki duyu organlarının bize verdiklerinin de üstünde bir sezgi gücü vardır. Buna bazı velîler ilham diyor. Bazıları doğuş adını veriyor. Altıncı duyu diyenler de var buna. İnsan ne kadar şüpheli olursa olsun, her halde kendi varlığından, konuştuğundan, hareket ettiğinden, hasılı yaşadığından şüphe edemez. İnsanın yaşaması, onu yaşatan üstün bir yaşayanın, üstün bir gücün varlığını gösterir. Bunu laboratuvarda ısbatlayamaz-

sak bile, bir sezgi gücüyle anlarız. Böyle bir varlığı yani Allah'ı başka yerde bulamazsak bile, kendi vicdanımızda buluruz. O bize her zaman, her yerde varım diye sesleniyor. Fakat şüphecide onu görecek göz nerede? Etten, kas ve sinirlerden yapılmış olan göz, nasıl güneşe bakarken onun fazla parlaklığı yüzünden görmekte güçlük çekerse, insanoğlu da varlığı bu kadar açık olan Allah'ı kavramakta güçlük çeker. Fakat güneş de vardır. Allah da vardır. Güneşi, diğer yıldızları, insanları ve her şeyi yaratan da Allah'tır.

Açıklık Ve Sağlamlık:

Bazı şeyler vardır ki çok açıktırlar. Çok açık oldukları için de sağlam olarak bilinirler. Birisi $2 + 2 = 4$ eder gerçeğini isbatlamağa kalksa, kendi kendimize "buna ne lüzum vardır. $2 + 2$ nin 4 edeceği zaten bilinmektedir", deriz. Bunu isbata lüzum görmeyiz. Yahut başka birisi el ve ayaklarımızdaki parmakların toplamının 20 ettiğini isbatlamak istese, bilinene kanıt arıyor diye düşünürüz. Tabii bu gerçeklerden şüphe etmemek, normal ve düşüncesi yerinde olan kimselerden beklenen inançtır.

Demek isteriz ki açık, seçik ve sağlam olan bilgilerden düşünce insanları şüphe etmezler. Allah'ın varlığı da düşünmek isteyen için açık, seçik ve sağlam olarak bellidir. Bu delilimizi başka örneklerle biraz daha açıklıyalım: Biz güzel bir resim gördüğümüz zaman, ona hayran olur ve "bunu kim çizdi" diye sorarız yahut araştırırız. Resmin var yahut yok olduğunun tartışmasını yapmayız. Çünkü resim vardır. Var olan bir şeyin mevcudiyeti hakkında şüphe etmek saçmalık olur. Yahut güzel bir müzik parçasını dinlediğimiz zaman, bu parçanın mevcut olup olmadığını değil, bestecisinin kim olduğunu öğrenmek

isteriz. Böyle güzel bir parçayı besteliyen insanın çaba ve özelliklerini bilmeğe çalışırız. Güzel bir şarkı dinlediğimiz zaman da durum aynıdır. Şarkının varlığından şüphe etmeyiz. Bunu zaten işittik. Açık ve seçik olarak dinledik. Şarkı bizde bir etki de yaptı. Artık bu var mıdır, yok mudur diye şüphe etmek gerekmez. Okuyucunun da mevcudiyetinden şüphe etmeyiz. Belki okuyucu kültürlü mü, kültürsüz mü, güzel mi, çirkin mi, yalı genç mi diye kendimize sorarız? Güzel bir heykel için de durum aynıdır. Heykelin ve onu yapan heykeltıraşın varlığından şüphe etmeyiz. Belki heykeltıraşın nasıl bir insan olduğunu bilmek isteriz. Görülüyor ki bir resmi yapan ressamın, bir müzik parçasını besteliyen bestecinin, bir şarkıyı okuyan okuyucunun ve bir heykeli yapan heykeltıraşın mevcudiyetinden hiç şüphe etmiyoruz. Her eseri yapanın, kesin surette bulunduğuna açık ve seçik biçimde inanıyoruz. O halde kâinatı yapanın bulunduğuna niçin aynı açıklık ve seçiklik derecesinde inanmıyalım? Kâinatın yaratıcısının varlığını inkâr, bizi bir çelişmeye götürmez mi? Bizim çelişmeden kurtulmak için yapacağımız iş, böyle bir yaratıcının yani Allah'ın varlığını kabul etmektir. Böyle bir varlığın mevcudiyeti tabiatın varlığı ile açık, seçik ve sağlam olarak bilinir. Biz olsa olsa böyle bir yaratıcının gücünü, ilmini, yaşantısını ve bütün diğer sıfatlarını öğrenmek isteriz. Tıpkı şarkıyı okuyucunun var olup olmadığını değil de, özelliklerini öğrenmek istediğimiz gibi.

Belki bize “hem açık ve seçik olarak bilinen şeyler isbat istemezler diyorsun, hem de açık ve seçik olarak bilindiğini iddia ettiğin Allah'ın varlığına delil vermeğe çalışıyorsun. Bu da bir çelişmedir” diye itiraz edilir.

Bu itiraza cevabımız şudur. Biz normal ve düşüncesi yerinde kimselerin, açık ve seçik olarak bilinen şeylerin mevcudiyetinden şüphe edemeyeceğini söyledik. Fakat düşünmek gerekir ki çocuklar ve $2 + 2 = 4$ eder gerçeğini bilmiyecek kadar cahil olanlar da vardır. Biz saymasını bilmiyen, 60 yaşlarında görüldüğü halde 20 yaşındayım diyen ve düşüncenin kanunlarından haberi olmıyan nice insanlar gördük. Ayrıca matematiğin kanunlarını açık ve seçik bulduğu halde, Allah'ın varlığını aynı kesinlikte bulmıyanlara da rasladık. Biz delillerimizi kendimiz için değil, başkaları için dile getirmeğe çalışıyoruz. Bizim amacımız bazı insanları da düşündürmeğe çalışmaktır. $2 + 2 = 4$ eder gerçeğini, bir şarkıyı okuyan okuyucunun var olduğunu ve bir resmi çizen ressamın mevcudiyetini elbette her düşünce insanı kabul eder. Bunlara kıyasla kâinatın yaratıcısının da varlığı bilinir. Fakat nice insanlar vardır ki açıklık ve sağlamlık deliliyle değil, taklit, korku veya bu etüdümüzde sözünü ettiğimiz diğer bazı deliller yardımıyla Allah'a inanırlar. Bu türlü insanlara daha kesin deliller vermeğe çalışmak, bizim çelişmeye düşmemize yol açmaz. Biz hem delillerimizi inananlardan çok inanmıyanlar, ilk nedeni kabul etmiyenler ve Allah yoktur diyenler için veriyoruz. Hemde matematik kesinliği, zorunlu bilgileri, mantık kurallarını kabul edenlerin Allah'ın varlığını da doğrulamaları gerekir, demek istiyoruz. Sağlam bilgiler ne kadar açık ve kesinse, Allah'ın varlığı da o kadar açık ve kesindir iddiasındayız. Düşünce insanları olmıyanları da düşünmeğe ve gerçeği aramağa çağırıyoruz. Onların inançlarının da sağlam ilkelere dayanmasını diliyoruz. Bütün bu amaçla söylemek istediğimiz de şudur: Bir şarkının bestesi ve onu dinleyen işitici varsa, işiticiye göre bes-

teci de vardır. Heykel ve heykele bakan görücü varsa, görücüye göre heykeltraş da vardır. Kâinat ve kâinat-
ta bulunan insan varsa, insana göre onun yaratıcısı
da vardır.

Mantık Kuralları :

Hoşumuza gitmiyen bir söz işittiğimiz zaman, söz gelişi saçmadır veyahut mantıksızdır, deriz. Akıllıca yapılmış bir işi beğeniriz, onda mantığa aykırı bir şey görmediğimiz için. Ölçülü ve güzel bir biçimde yapılmış bir mimarî eseri seyretmekten kıvanç duyarız. Ölçüsüz, düzensiz ve hesapsız bir eser ise bizi rahatsız eder. Belki de böyle bir eseri mantıksız bulduğumuz için rahatsız oluruz. Günlük hayatımızda her davranış ve her durum karşısında bulduğumuz şey ya mantıklılık, ya mantıksızlıktır. Bunlardan birincisi iyidir, hoştur. İkincisi ise kötüdür, hüznün vericidir.

En aşağısından günlük hayatımız için yerli yersiz kullandığımız ve itibar ettiğimiz mantığı, kainatın yaratılışı gibi hikmetli bir işte niçin kullanmıyalım? Ne zaman yaratıldığını bilmediğimiz kâinatın gidişinde mantıklı bir düzenin, bir kanunun ve bir hikmetin bulunduğu inkâr kabul etmez bir gerçektir. Yaratılması insan gücünü aşan böyle bir varlığı var eden bir yaratıcının bulunması da mantığa aykırı düşmez. İsterseniz bunu mantık kurallarından tasımla isbatlıyalım :

Her olayın bir sebebi vardır.

Kâinatın mevcut olması da bir olaydır.

O halde kâinatın mevcut olmasının da bir sebebi vardır.

Başka bir tasımla da böyle bir sebebin varlığını gösterebiliriz :

Var olan her şey bir sebebe dayanır.

Kâinat da var olan bir şeydir.

O halde Kâinatın var olması da bir sebebe dayanır.

Şüphesiz tasımın sonucunda bahsettiğimiz sebep Allah'tır. Bu demektir ki kâinatı var eden sebep Allah'tır.

Ancak burada bir itirazla karşılaşabiliriz. Birisi bize "her var olanın bir var oluş sebebi vardır. Allah da var olandır. O halde onun da bir oluş sebebi vardır" derse, deriz ki böyle bir iddia bizi teselsüle götürür. Bu demektir ki Allah'ı var eden bir sebep aradığımız zaman, o sebebi var eden başka bir sebep de aramamız gerekir. Böylece her müsebbep için bir sebep arıyarak sonsuza kadar uzanırız ve bir ilk sebep bulamamanın saçmalığı içinde kalırız. Böyle bir teselsül ve sonu gelmiyen sebepler dizgisi mantığa aykırıdır. Mantığımız bizim bir ilk sebebe dayanmamızı gerektiriyor. Bu ilk sebep de Allah'tır. Böyle bir sebebin varlığını naklî deliller de gösteriyor. Kaldı ki bizzat naklî deliller içinde bulunan mantık ölçüleri de aklın vardığı sonucu doğruluyor. Örnekler verelim:

"Şüphesiz ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde... Allah'ın varlığına delâlet eden bir çok alâmetler vardır"⁸⁹. Bu âyetten şöyle bir tasım çıkarabiliriz:

Yaratılmış olan her şeyin bir hudus delili vardır. Gökler ve yer de yaratılmışlardır. O halde göklerin ve yerin de bir hudus delili vardır.

Yahut sözü geçen âyetten şöyle tasım kurabiliriz:

89 al - Bakara, âyet: 164.

Birbiri ardınca olan bütün olayların bir sebebi vardır.

Gece ile gündüz de birbiri ardınca gelmektedir.

O halde gece ile gündüzün de bir sebebi vardır.

Bilindiği üzere gece ile gündüzün meydana gelmesi, dünyanın kendi mihveri etrafında dönerek hareket etmesine bağlıdır. Kâinata ve dünyaya hareketi veren ilk Muharrik Sebep ise Allah'tır.

Kur'an'da Allah'ın insanları ve her şeyi yaratmış olduğunu bildirilmiştir⁹⁰. Ayrıca "Ondan başka tanrılar mı edindiler? Sen onlara deliliniz varsa getirin de"⁹¹ diye buyurmuştur. Bu âyetlerden çıkarılabilecek tasım şudur.

Tanrı yaratıcıdır.

Putlar yaratıcı değildirlerdir.

O halde putlar Tanrı değildirlerdir.

Başka bir âyetin meali: "İbrahim, Allah güneşi doğudan getiriyor, haydi sen de onu batıdan getir deyince, o kâfir şaşırıp kalmıştı"⁹².

Bu âyetten çıkan anlam şudur:

Güneşi doğudan doğdurmağa gücü yeten varlık gerçek Tanrıdır.

Benim Tanrımın güneşi doğudan doğdurmağa gücü yetiyor.

O halde benim Tanrım gerçek Tanrıdır.

Allah'ın son ve zeval bulmıyan bir varlık olduğuna delil olarak bir âyet daha verelim. Hz. İbrahim

90 al - En'âm, âyet: 102 ve as - Saffât, âyet: 96.

91 al - Enbiyâ, âyet: 24.

92 al - Bakara, âyet: 258.

putları reddedip tek bir Tanrının varlığını ararken aşığıda mealini vereceğimiz âyette ifade edildiği gibi düşünmüştü: “Ben böyle sönüp batanları sevmem”⁹³. Hz. İbrahim sönüp batanla ay ve yıldızları kastetmişti. O putların ilâh olamayacağını anladıktan sonra ay ve yıldızlar üzerinde durmuştu. En sonra bir tek Tanrının varlığına mantık kuralları ve Allah’ın hidayeti ile inanmıştı. Sözü geçen âyetten şöyle bir tasım çıkarılabilir:

Ay batıcıdır.

İlâh batıcı değildir.

O halde ay ilâh değildir.

Görülüyor ki mantık bizi düşünmeğe yöneltiyor. Mantığı kabul eden doğru düşünür. Doğru düşünen ise Allah’ın varlığını kabul eder. Kur’an’da dahi bazı mantık kuralları vardır. Tevilin ilkelerine uyulduğu takdirde, akıl ve nakil birbirini yalanlamazlar. Hz. Muhammed “Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır”⁹⁴ diye buyururken bize aklın değerini ifade etmiştir. Nakli anlamıyanlar, hiç olmazsa akla ve mantığa uyarak Allah’ın varlığını kabul etmelidir. Akıl ve mantıktan yüz çevirenler ise doğru düşünmekten yoksun olanlardır. Halbuki yoksun olmak eksikliklidir. Gerçekle beraber olmak, var olana inanmak ve doğru düşünmek mutluluk içinde mutluluktur.

İnsan Gücünün Sınırı:

Her şeyi bilmek iddiasında olan insanı anlamak güçtür. İnsan, doğan, büyüyen ve ölen bir varlıktır.

93 al - En’âm, âyet: 76.

94 Bak. al - Gazzâlî, İhyâ Ulûm ad - Din, C. I. s. 83, İstikâmet Matbaası, Mısır (tarihsiz). Aklın ilk yaratılan varlık olduğuna dair rivayet edilen hadîsi zayıf bulan muhaddisler vardır. Fakat aklın ve düşüncenin değeri hakkında bir çok âyet ve hadisler de bulunmaktadır.

İnsan her güçlüğü yenmeğe çalışan, en güç sorunları çözmek için düşünen ve tabiatı buyruğu altına almak isteyen yaratıktır. Akıl ve düşünce sayesinde bütün varlıkların da üstündedir. O halde kâinatın sırrını çözmek için bu üstün ve şerefli yaratığı incelememiz gerekir:

Gönlümüz insanın iffetli, adâletli, cesâretli ve erdemli olmasını diler. Bu uğurda çaba harcıyan nice erdemli kişiler vardır. Fakat acaba insanda bu özelliklerin hepsini ve mutluluğa götüren her şeyi tam anlamıyla gerçekleştirecek güç var mıdır? Herkesten önce peygamberler, velîler ve bilge kişiler insanı mutluluğa götürecektir her şeyi kendi kişiliklerinde gerçekleştirmek için en çok titizlik gösterenlerdir⁹⁵. Fakat onların bile çok küçük hata işlemeleri mümkündür. Bununla birlikte insan olarak tam erdeme ulaşamazsak da erdemden hoşlanırsak da onu severiz ve savunuruz.

Bir tiyatro eserinde, bir romanda ve bir hikâyede iffetli olan kahramanı takdir ederiz. Fakat bu takdiri dilleriyle söyleyenlerden bazılarının aynı şeyi kendi nefislerinde uygulamadıklarına da rastlarız.

Adâletsiz bir davranış, adâletten en uzak olanların bile görüş olarak hoşuna gitmez. Buna karşılık en âdil insan olduğunu ileri sürenler dahi uygulamada kendi düşüncelerine aykırı hareket edebilirler.

Cesaret, hoş bir şeydir. Cesur bir kimse takdir toplar. Fakat bazan insanoğlu, cesur olacağım diye ölçüyü kaçırmaz, atılman olur. Oysaki gerçek cesâret ölçülülüktür. Hayırlı işlerde korkuyu bırakmaktır.

95 Peygamberler ma'sumdurlar. Günah işlemezler. Fakat günah derecesine varmayan hatalar yapabilirler.

Karşılık beklemeden ve çekinmeden iyi işler yapmaktır.

Doğruluk bir çeşit erdemliliklerdir. Fakat araya menfaat girince, hemen terazinin kefesini kendi tarafına çekenlere rastlanır.

Kıskançlık da insanoğlunun ayıpladığı bir vassıftır. Fakat en yakın dostunun başarısını bile kıskananlar çoktur.

Öfke insanı daima yanıltır. Fakat öfkelenmeyen insan ise yok denecek kadar azdır.

Dostluk belli bir sınıra kadardır. O sınırdan sonra insan, çok kez dostunu değil, kendini düşünür. Belki insanı mes'ut edebilecek en iyi iş, gönüllü ve karşılıksız yapılan fiillerdir. Ama yine de yaptığı fiillerin bir gün karşılığını bekleyenler çoktur.

Bazı toplumların önderi olan kıralları ele alalım: Onlar kendi akıllarına göre halklarını en iyi şekilde yönetmeği düşündükleri halde yine de memnun olmıyanlara rastlanır. Çünkü kiral da insandır. Kiral da öfkelenir ve kiral da hata yapabilir.

Görülüyor ki en şerefli varlık olan insanı anlamak güçtür. Bir o tarafa, bir bu tarafa yönelip duruyoruz. Ne olduğumuzu ve ne olacağımızı bir türlü kestiremiyoruz. Ailemizin, tabii çevremizin ve içinde yaşadığımız toplumun etkisinde kalıyoruz. Bizim düşüncelerimiz, bizim davranışlarımız ve bizim inançlarımız, içinde yaşadığımız toplumun etkisinde kalabiliyor. Biz birey olarak hürüz diyoruz. Fakat sözünü ettiğimiz faktörler nazara alınınca bir bakıma hür olmadığımızı anlarız. Ayır ayrı uygarlığın yetiştirdiği bireyler başka başka düşünceleri ve zevkleri seçerler.

Başka başka metotla eğitilen iki kardeşin davranış ve görüşleri de farklı olur.

Böylece biz görüyoruz ki insanı anlamak ve onun sırrını çözmek güçtür. Belki ne kadar insan varsa o kadar da problem vardır. İnsanın sırrını çözememek ise bizi her şeyin var olma hikmetini aramağa yönel- tir.

Demek oluyor ki insan değişmiyen varlık değil, değişen varlıktır. İnsan yanılmıyan varlık değil, yanılabilen varlıktır. İnsan en şerefli yaratık olmasına rağmen her şeyin sebebi olmıyan varlıktır. O halde değişebilen, yanılabilen ve kendi kendisinin varolma sebebi olmıyan varlık nasıl kâinatın sebebi olabilir?

Bütün bunlar, üstün bir yaratıcının, bir ilk sebe- bin ve insana hayat veren öncesiz bir iradenin yani Allah'ın var olduğunu göstermektedir.

Gerçek Aşk:

Bedenimiz beslenmek için gıda ister. Ruh da öyledir. Ruhun da gıdaya ihtiyacı vardır. Bedenin gıdası besinlerdir. Ruhun gıdası ise bilgelik, ölçülülük ve doğruluktur. Kısacası erdem ve gerçek aşkı, ruhu besler. Erdemi kazanmak için de gerçeği sevmek, ona bağlanmak ve âşık olmak gerekir. Niçin bedenimizi korumak için çırpınır ve her çareye baş vururuz da, ruhumuzu beslemeyi ve korumayı çok kez ihmal ederiz? Madem ki beden besinlerle, ruh da gerçek aşkı ile beslenir, niçin gerçeği aramak için daha çok çaba har- camayız? Yahut niçin âdet yerini bulsun diye herkes gibi gerçekçi görünürüz ve fakat işin aslını anlamağa çalışmayız? Şüphesiz gerçek anlayışı bireyden bireye değişir. Fakat biz burada hiç değişmiyen gerçekten, gerçeklerin gerçeğinden, daha doğrusu Allah'tan söz

ediyoruz. Sadece sözle ona inanmak, taklit yoluyla Allah'ı tanımak ve kutsallaştırmak, onu gerçekten sevmek demek değildir. O'nun var olduğuna delillerle inanmak ve ona gönülden bağlanmak, seni daha başka insan yapar. Hiç bir zaman var olmamış bir sevgili düşünülemez. Yok olan, yoktur. Yok olan, yok olduğu için insan ruhu onu aramaz. Allah ise var olduğu için insan ruhu onun gerçekliğini bilmek ister. Başka bir deyimle ancak var olan şeyler aranır veya istenir. İnsanın da Allah'ı araması ve o'nun özellikleri hakkında düşünmesi Allah'ın varlığının delillerinden birisidir.

Esasen bizim o'nu aramamıza, o'nun ihtiyacı yoktur. Ruhumuzu beslemek için, bizim o'nu aramaya ihtiyacımız vardır.

O'nu aramanın ve o'na inanmanın da dereceleri vardır. Tıpkı bazı kimselerin az, bazılarının da çok erdemli oldukları gibi. Taklitle yetinenler, ruhlarını az besinle besliyenlerdir. O'na âşık olanlar ise ruhlarını gerçeğe dolduranlardır. Eğer böyle bir gerçek olmasaydı, Hz. Muhammed o'nun uğruna her türlü felâket ve sıkıntıya göğüs gerer miydi? Böyle bir gerçek olmasaydı, Hz. İbrahim putları kırıp o'nu aramağa çalışır mıydı? Olmıyan bir şeyin aranamayacağını zaten yukarda söyledik.

Gerçek aşkı, gerçeğin varlığının delilidir. Allah aşkı ise Allah'ın varlığının delilidir.

Beyazıt Bistamî bu aşk uğruna çile çekti. O "cübbemin altında Allah'tan başka bir şey yoktur" diye söylerken Allah'ı kendinde bulduğunu ifade etmek istemiştir. Hallaç "ben Hakkım" derken içine daldığı aşkı ve bu aşkta yok olduğunu dile getirmeğe çalışmıştır. Yunus Emre "bir ben vardır bende benden

içerû” demiş. Suhreverdî al-Maktul, uğruna canını verdiği Allah’ı “O nurların nurudur” diye anlatmış. Mevlâna ondan uzak ve ayrı kalmanın güçlüğüne ifade ederken “ayrılıktan parça parça olmuş bir kalp isterim” diye yazmış.

Hasılı hangi elçiye, hangi velîye ve hangi erdemli kişiye bakarsanız bakınız, hepsi de var olan gerçeği aramışlardır. Allah’ı aramamız ise onun varlığının bir delilidir.

SONUÇ

Görülüyor ki şüpheci, inkârcı veya kendine has özelliği olan filozoflar bir tarafa bırakılırsa, bütün düşünürler Allah'ın varlığında uyuşmuşlardır. Düşünürler, isbat yolunda ve sıfat sorununda ayrılışlar bile Allah'ın varlığında aynı sonuca varmışlardır. Yunan filozoflarının önde gelenleri, Mütekellimîn, Sufiye, batılı bir çok filozoflar ve İslâm filozofları şüpheyeye yer bırakmıyacak biçimde Allah'ın varlığına işaret etmişlerdir. Değişik kültürlerin ve zamanların yetiştirdiği bu ekollerin düşünürlerinin Allah'ın sıfatları konusunda farklı görüşlere sahip olmalarını mazur görmek gerekir. Belki hepsinin tasarladığı ilk sebep başka başka niteliktedir. Fakat hepsi de tek bir gerçek üzerinde uyuşmuşlardır. Bu demektir ki âlemi var eden veya harekete getiren bir üstün varlık veya sebep vardır.

İslâm düşünürlerine göre sebeplerin Sebebi olan ve her türlü cismaniyetten münezze olan bu varlık, Yüce Allah'tır.

Biz, insana ve sorunlara göre Yüce Allah'ın varlığını kendi açımızdan isbatlamağa da çalıştık. Yukarda verdiğimiz delilleri burada tekrarlıyacak değiliz. Fakat sonuç olarak demek istiyoruz ki Allah vardır.

BİBLİYOGRAFYA

- Abd al - Halim al - Mahmûd:** *at - Tefkîr al-Felsefî fi'l-İslâm*, Mısır (tarihsiz).
- al - Akkâd, Abbâs Mahmûd:** *Allah*, Mısır (tarihsiz).
- Aristotle:** *Metaphysics*, Richard Mc. Keon'ın Introduction to Aristotle adlı eseri içinde, Newyork (tarihsiz).
- Aynî, Mehmet Ali:** *Fârâbî*, İstanbul 1332.
- al - Bâkullâni:** *at - Temhîd*, al - Kâhire 1947/1366.
- al - Beyhakî, Zahir ad - Din:** *Tarih Hukemâ al-İslâm*, Dimeşk 1946.
- Bréhier, Emile:** *La Philosophie Du Moyen Age*, Editons Albin Michel, Paris (tarihsiz).
- Birand, Kâmiran:** *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 1958.
- Chevalier, Jacques:** Pascal, çeviren: Mehmet Toprak, İstanbul 1961.
- Comair:** *al - Fârâbî*, Felâsifet al - Arab serisinden, Beyrût (tarihsiz).
- Comair:** *İbn Ruşd*, al - Matbaa al - Katolikiyye, Beyrût (tarihsiz).
- Comair:** *İbn Tufeyl*, al - Matbaa al - Katolikiyye baskısı, Beyrût (tarihsiz).
- Comair:** *al-Kindî*, Beyrût (tarihsiz).
- Corbin, Henri:** *Histoire De La Philosophie İslamique*, Gallimard baskısı 1964.
- Çubukçu, İbrahim Agâh:** *Gazzâlî Ve Şüphecilik*, Ankara 1964.
- Çubukçu, İbrahim Agâh:** *Mu'tezile Ve Akıl Meselesi*, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1964.
- De Boer:** *Tarih al - Felsefe fi'l-İslâm*, arapçaya çeviren: Ebû Rîde, al - Kâhire 1954.
- al Ehvâni, Ahmed Fuâd:** *İbn Ruşd*, A Hicstory of Muslim Philosophy, Wiesbaden 1963.
- al - Ehvâni, Ahmed Fuâd:** *al Kindî*, A History of Muslim Philosophy içinde, Wiesbaden 1963.

- [Erişirgil] **Mehmet Emin: Kant ve Felsefesi**, İstanbul 1341.
- Eş'ari: Kitâb al - Luma' fî'r-Redd ala Ehl az - Zeyg Va'l- Bida**, Mısır 1955.
- al - Fârâbi: İlimlerin Sayımı**, Türkçeye çeviren: Ahmed Ateş, İstanbul 1955.
- al - Fârâbi: al - Medînet al - Fâdıla**, Türkçeye çeviren: Nafiz Danışman, İstanbul 1956.
- al - Fârâbi: Uyûn al - Mesâil fi'l - Mantık Ve Mebâdi al - Felsefet al - Kadime**, al - Kâhire 1910.
- al - Fahûrî, Hanna ve al - Carr, Halil: Tarih al - Felsefet al - İslâmiyye**, Beyrût (tarihsiz).
- Fakhry, Macid: İbn Rüşd**, al - Matbaa al - Katolikiyye, Beyrût (tarihsiz).
- Fakhry, Macid: Islamic Occasionalisms And Its Critique by Averroes And Aquinas**, London 1958.
- Fazl ar - Rahmân: İbn Sinâ**, A History of Muslim Philosophy içinde Wiesbaden 1963.
- Fouillée, Alferd: Histoire de la Philosophie**, Paris (tarihsiz).
- Gardet, Louis, La Pensée Religieuse D' Avicenne**, Paris 1951.
- Gallâb, Muhammed: al - Felsefet al - İslâmîyye**, Mısır 1948.
- al - Gazzâlî: al - Hikmet f, Mahlûkât Allah**, Mısır 1903.
- al - Gazzâlî: İlcâm al - Avâm an İlm al - Kelâm**, Mısır 1309.
- al - Gazzâlî: İhyâ Ulûm ad - Din**, İstikamet Matbaası, Mısır (tarihsiz).
- al - Gazzâlî: al - İktisâd fi'l - İtikâd**, yayınlayanlar: İ.A. Çubukçu ve Hüseyin Atay, Ankara 1962.
- al - Gazzâlî, Kimyâ-ya Saâdet**, c. I. Tahrân 1333.
- al - Gazzâlî: al - Munkiz Min ad - Dalâl**, Mısır 1308.
- Gökberk, Macit: Felsefe Tarihi**, İstanbul 1961.
- Guraba, H: al - İslâm Va'l - Felsefet as - Sinâniyye**, Le Livre Du Millenaire d'Avicenne içinde, Tahrân 1956.
- Hammond, Robert: The Philosophy of Alfarabi And Its Influence on Medieval Thought**, Newyork 1947.
- Hick, John: Classical And Contemporrary Reading in The Philosophy of Religion**, Prentice - Hall, United States of America 1964.
- İbn Culcul: Tabakât al - Etibbâ Va'l - Hukemâ**, al - Kâhire 1955.
- İbn Ebi Useybia, Ebu'l - Abbâs Ahmed b. al - Kâsım: Uyân al - Enbâ fi Tabakât al - Etibbâ**, Beyrût 1956.

- İbn an - Nedim:** *al - Fihrist*, Matbaat al - İstikâmet baskısı, al - Kâhire (tarihsiz).
- İbn Sinâ:** *al - İşârât Va't - Tenbiluat*, C. III, Dâr İhyâ al - Kutub al - Arabiyye baskısı, Mısır (tarihsiz).
- İbn Sinâ:** *Tis'u Resâil fi'l - Hikmet Va't - Tabiyyât*, Mısır 1326/1938.
- İbn Sinâ:** *an - Necât*, Mısır 1357/1938.
- İbn Ruşd:** *Kitâb al - Keşf An - Menâhic al - Edille*. İbn Rüşd'ün Felsefesi adıyla çeviren: N. Ayasbeyoğlu, Ankara 1955.
- İbn Ruşd:** *Tehâfut at - Tehâfut*, Matbaat al - Hayriyye, Mısır 1319.
- İbn Tufeyl:** *Hayy b. Yazkan*, Yayınlayan: Ahmed Emîn, Mısır (tarihsiz).
- İmâm al - Harâmeyn al - Cuveyni:** *Kitab al - İrşâd*, Bağdad (tarihsiz).
- İzmirli İsmail Hakkı:** *Mulahhası İlm-i Tevhid*, İst. 1338.
- Kerem, Yûsuf:** *Tarih al - Felsefet al - Yunâniyye*, al - Kâhire M. 1953 H. 1373.
- al - Kindî:** *al - İbâne Anil İllet al - Fâile Val - Kartbe li'l-Kevn Va'l - Fesât*, Mısır 1950.
- al - Kindî:** *Kitâb ila Mu'tasım Billah*: Resâil al - Felsefiyye içinde, Mısır 1950.
- al - Kindî:** *Risâlet al - Kindî ft Kemiyet Kutub Aristotales* (Resâil al - Felsefiyye içinde), Mısır 1950.
- Laberthonnière:** *Descartes Üzerine Telkikler*, çeviren: Mehmet Karasan, Ankara 1959.
- Madkour, İbrâhim:** *al - Fârâbî*, A History of Muslim Philosophy içinde, Wiesbaden 1963.
- Mehdî, Muhsin:** *Alfârâbi's Philosophy Plato and Aristotle*, The Free Press of Glencoe baskısı. 1962.
- Muhammed Lutfî Cum'a:** *Tarih Felâsifet al - İslâm*, Mısır 1927.
- Munk:** *Mélanges de Philosophie juive et Arabe*, Paris 1955.
- Nader, Albert:** *Le Système Philosophique Des Mu'tezile*, Beyrouth 1956.
- Öztürk, Halil Nimetullah:** *İbn Sina'nın Metafizigi*, İbn Sina, Türk Tarih Kurumu yayınlarından, İstanbul 1937.
- Pascal:** *Pensées, Librairie Générale Française* 1962.
- Platon:** *Phédre, Oewres Complètes*, C. II, Pleiade baskısı 1950.
- Platon:** *Timée, Oewres Complètes*, c. II, Pleiade baskısı 1950.

- Ouadri:** *La Philosophie Arabe Dans L'Europe Médiévale*, Paris 1947.
- Renan, E:** *Ibn Rüşdiyye*, arapçaya çeviren: Âdil Zueytir, al - Kâhire 1957.
- Sâid b. Ahmed:** *Tabakât al - Umem*, Matbaat as - Saâde, Mısır (tarihsiz).
- Sayılı, Aydın:** *Fârâbî Ve Tefekkür Tarihindeki Yeri*, Belleten, sayı: 57, Ankara 1951.
- Serouya Henri:** *La Pensée Arabe*, Paris 1962.
- Seyyed Hossein Nasr:** *Three Muslim Sages*, Harvard University Press, Massachusetts 1964.
- Sıddıqi, Bahtiyâr Husain:** *A History of Muslim Philosophy*, Wiesbaden 1963.
- Soheyl M. Afnân:** *Avicenna His and Works*, Ruskin House, London (tarihsiz).
- Ülken, Hilmi Ziya:** *Fârâbî Meselesi*, Fârâbî Tetkikleri içinde, İstanbul 1950.
- Ülken, Hilmi Ziya ;** *Ibn Sinâ, İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1950.
- Ülken, Hilmi Ziya:** *İslâm Felsefesi Tarihi*, İstanbul 1957.
- Weber, Alferd:** *Felsefe Tarihi*, Türkçeye çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul 1949.

GENEL İNDEKS

A

- Adâlet: 69, 70, 82.
Âdem (Hz.): 10.
Âhir: 35.
Âhîret: 7, 33, 34, 35, 59.
Ahlâk: 20, 25, 37, 48.
Ainesidemos: 73.
Akıl: 16, 20, 28, 30, 36, 37, 40,
46, 52, 68, 70, 71, 74, 81.
Âkil: 30.
Âlem: 7, 11, 12, 13, 17, 18, 19, 21,
22, 23, 24, 25, 27, 35, 36,
37, 41, 44, 59, 62, 71, 72,
87.
Ali (Hz.): 33.
Âlim: 16, 30.
al-Allaf, Ebu Huzeyl: 15.
Allah: 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15,
16, 17, 18, 20, 21, 23, 24,
25, 26, 27, 29, 30, 31, 32,
33, 34, 35, 36, 37, 38, 39,
40, 41, 42, 43, 46, 48, 53,
54, 63, 65, 67, 70, 72, 73,
75, 76, 77, 79, 80, 81, 84, 85,
86, 87.
Amsterdam: 47.
Analogie: 65.
Anaxarchos: 73.
Anselmus: 43, 44.
Araz: 17, 18, 35.
Aristo: 12, 26, 29, 32, 40, 42.

- Arkesilaos: 73.
Aşk: 35.
Âşık: 30, 84, 85.
Atina: 10.
Augustinus: 43.

B

- Bakillâni: 17.
Basar: 34, 40.
Batın: 35.
Bekâ: 30.
Beyazid Bistami: 85.
Birlik: 25.

C

- Cevher: 17, 18, 35, 46, 47.
Cins: 26, 30.
Cisim: 30, 35, 36.
Cuveyni: 18.
Cüz: 18, 21, 23,

Ç

- Çokluk: 25, 26.

D

- Daimonion: 10.
Demiurg: 10.
Descartes: 33, 45.
Devlet (Eflatun): 10, 69.
Diogenes: 67.
Diri: 30.
Doğuş (yolu): 20.

Duyum: 28, 36, 72, 73.

Duyuş (yolu): 20.

E

Efficient cause: 44.

Eflatun: 10, 11, 69,

Erdem: 73, 82, 83, 84.

Eş'arî, ler: 16, 17, 26, 37.

Eş'ariyye: 36.

Evren: 47

F

Fâil: 19, 26, 35, 36.

Fârâbî: 27, 29, 30, 31, 32, 69.

Fasl: 26, 30.

G

Gai sebep: 26.

Gazzâlî: 32, 33, 34, 41.

Gerçek aşkı: 84.

Görünüşler alemi: 84.

H

Hâdis: 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24,
35, 36, 37.

Hakim: 16, 26, 30.

Hakkalyakîn: 20.

Hâl: 20.

Hallâç: 85.

Hayat: 27, 34, 40.

Haşeviyye: 15, 36.

Hayır: 30.

Hidayet: 20.

Hikmet: 20.

Hikmet fî Mahlukât Allah: 33.

Hudûs: 17, 18, 21, 40, 41, 79.

İ

İbadet: 20, 34.

İbn Sinâ: 31, 32.

İbn Rüşî: 36, 37, 39, 40, 41, 42.

İbn Tufeyl: 35, 36.

İbrahim (Hz.): 80, 81, 85.

İcâd: 39.

İdrak: 31.

İdeler Âlemi: 10, 11, 12.

İhdas: 19.

İhsan: 38.

İhtirâ (delili): 37, 38, 39, 40.

İlâh: 55, 65, 66, 81.

İlim: 34, 40.

İllet: 19.

İman: 27, 32, 33, 37.

İmmanent: 47.

İmkân (delili): 37, 39, 40, 41.

İrâde: 34, 40.

İslâm: 26, 31.

İslâm Felsefesi: 12, 13.

İslâm İlâhiyatı: 10, 27, 42.

K

Kadim: 17, 19, 21, 23, 25, 34, 35,
36, 41, 42.

Kâdir: 30, 35.

Kâinat: 10, 11, 12, 16, 17, 34,
35, 47, 51, 58, 69, 72, 77,
78, 79, 80, 82, 84.

Kalp: 33, 37, 46.

Kant: 48.

Karîne: 34.

Karneades: 73.

Kelâm (ilmi): 14

Kelâm (Allah'ın sıfatı): 34, 40.

Kelâmcılar: 13, 14, 20.

Kıdem: 17, 36, 40, 41, 42.

Kimya-yı Saâdet: 33.

al-Kindî: 21, 22, 23, 25, 26, 27.

Kozmoloji: 11.

Kudret: 34, 40.

Kur'an-ı Kerim: 8, 12, 13, 35,
36, 40, 41, 42, 62, 80, 81.

Kül: 23.

L

Leibniz: 47.
Logos: 12.

M

Madde: 29, 30.
Ma'kûl: 30.
Malbranche: 46.
Ma'lûl: 19.
Maneviyyat: 56.
Ma'sûk: 30.
Ma'turidi: 16.
Medinet al-Fadıla: 69.
Menfi (sıfatlar): 27.
Men'i: 16, 17.
Meşşâi Filozoflar: 31, 42.
Metafizik: 48.
Mevcudiyyet: 30.
Mevcut: 30.
Mevlânâ: 86.
Mizân al-Amel: 33.
Monat: 47.
Mubdi: 26.
Mûcid: 38.
Muhâl: 19, 22, 23, 24, 25, 29, 48, 65.
Muhammed (Hz.): 81, 85.
Muharrik: 12, 24, 29, 35, 44, 80.
Muhassıs: 19, 20.
Muhdes: 17, 18.
Muhdis: 17, 18, 23, 35.
Muhsin: 38.
Muhteri'i: 38, 39.
Munk (S.): 27.
al-Munkız Min ad-Dalâl: 33.
Murid: 16, 30.
Mutasavvıf: 34, 54, 56.
Mu'tezile: 15, 36, 37.
Muvahhid: 39.
Mücade: 20.
Müdebbir: 26

Mümkin: 30, 32, 44, 65.

Müsbet (sıfatlar): 27.

Müsebbeb: 25.

Müşahede: 33

Müşrik: 39.

Mütekellimin: 26, 40, 41, 87.

Mütemmim: 26.

N

Nakil: 36, 37, 81.

Nazzâm: 15.

Nedensellik: 32, 34.

Nefis: 17.

Nur: 33.

Nutfe: 17.

O

Ontolojik (delil): 45.

P

Panteist: 12.

Panteizm: 47.

Pascal: 33, 46.

Peygamber (Hz.): 10, 34, 56, 82.

Phaidros: 10.

Pyrrhon: 72, 73.

Q

Quadri (G.): 27.

R

Rabb: 36.

Rahim: 26.

Ruh, lar: 9, 12, 43, 46, 48, 57, 84, 85.

Ruhbilim: 57.

Ruhiye Mezhebi: 9.

S

Saint Thomas: 31, 44.

Sem': 34, 40.

Sezgi (gücü): 33, 34, 37, 46, 74.

Seziş (yolu): 20.
Sokrates: 10, 67, 70.
Sperma: 16
Spinoza: 47.
Stoahılar: 12.
Sudûr Nazariyesi: 31.
Sufiler: 20, 36, 37, 42, 87.
Suhreverdî al-Maktul: 86.
Sûret: 29, 30.

Ş

Şehvet: 20.
Şeriat: 15, 16.

T

Taklit: 77.
Takvâ: 20, 37, 40.
Tanrı: 9, 10, 11, 12, 43, 44, 45,
46, 47, 48, 49, 51, 53, 55,
56, 57, 59, 60, 62, 63, 80, 81.
Tarif: 30.
Teselsül: 27, 79.
Tevhid: 40, 42.
Te'vil: 41.
Timaios: 10.

Timon: 72.
Totemcilik: 9.
Tropes: 73.

V

Vâcip: 16, 29, 32, 44.
Vâcib ül-Vücûd: 29, 30, 31.
Vahdet-i Vücûd: 12.
Varlık: 24, 26, 28, 29, 30, 31, 32,
33, 34, 35, 36, 37, 66.
Veli: 56, 67, 74, 82, 86.
Vecd: 10.
Vücûd: 29, 30.

Y

Yeni Eflatunculuk: 31.
Yokluk: 24, 26, 28, 66.
Yunan Felsefesi: 12, 42.
Yunus Emre: 85.

Z

Zâhir: 35.
Zat: 25, 30, 35.
Zevk: 20.
Zikir: 20, 34.

