



e-ISSN: 2148-4899

**Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Pamukkale University Journal of Divinity Faculty**

Güz/Autumn 2020, 7 (2), 1120-1141

**ALLAH'IN VARLIĞI VE BİRLİĞİ HAKKINDA İBN RÜŞD'ÜN DELİLLERİ**  
**VE EŞ'ARİLER'İ ELEŞTİRİSİ**  
**Evidence Of Averroes About The Existence And Unity Of God**  
**And His Criticism To Ash'arism**

**Fatih AYDIN**

Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, [fatihaydin@duzce.edu.tr](mailto:fatihaydin@duzce.edu.tr) Orcid ID: 0000-0003-0672-5822

**Hakemler / Referees:**

Doç. Dr. Ömer Faruk ERDOĞAN / Kütahya Dumlupınar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT / Elazığ Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received:** 02/08/2020  
**Kabul Tarihi / Accepted:** 03/10/2020  
**Yayın Tarihi / Published:** 30/12/2020  
**Cilt / Volume:** 7  
**Sayı / Issue:** 2  
**Sayfa / Pages:** 1120-1141

**Atıf / Cite as:** Aydın, Fatih. "Allah'ın Varlığı ve Birliği Hakkında İbn Rüşd'ün Delilleri ve Eş'arîler'i Eleştirisi" [*Evidence Of Averroes About The Existence And Unity Of God And His Criticism To Ash'arism*]. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 7/2 (Aralık 2020), 1120-1141. Doi: 10.17859/pauifd.776535

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, İthenticate intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with İthenticate plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.

[www.dergipark.gov.tr/pauifd](http://www.dergipark.gov.tr/pauifd)



*Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 7 (2) 2020: 1119-1141*  
**ALLAH'IN VARLIĞI VE BİRLİĞİ HAKKINDA İBN RÜŞD'ÜN DELİLLERİ VE  
EŞ'ARİLER'İ ELEŞTİRİSİ**

Fatih AYDIN\*

**Öz:**

Bu makale Endülüslü filozof İbn Rüşd'ün Allah'ın varlığı ve birliğine dair Eş'arîler'e getirdiği eleştirileri konu edinmektedir. İbn Rüşd Eş'arîler'in ileri sürdüğü hudûs ve imkân delillerini dinin tavsiye ettiği kanıtlama yöntemine uygun olmadığı ve insanların anlamasının zor olduğu karmaşık bir delillendirme olduğu gerekçesiyle tenkit etmektedir. Ona göre Allah'ın varlığının ispatı daha açık ve basit önermelerle ifade edilebilir. Zira Allah'ın varlığı hakkında bilgi sahibi olmak için öncelikle varlıklara ve varlıklardaki sanata bakmak gerekir. İstidlal yöntemiyle varlıklar incelendiğinde varlıklardaki sanat ve varlıkların yaratıcısı da bilinmiş olacaktır. İbn Rüşd ileri sürdüğü inâyet ve ihtirâ' delilleriyle Allah'ın varlığını açıklar. Bu deliller her seviyeden insanın anlayabileceği açıklıkta olduğundan herkese hitap eder. Ona göre Allah'ın var oluşu bilindiğinde O'nun birliği kabul edilmiş olur. Zira Allah'ın birliği O'nun varlığından ayrı düşünülemez. Allah'ın birliğini kanıtlama konusunda bazı ayetleri referans alarak açıklayan İbn Rüşd Eş'arîler'in Allah'ın birliğini ifade eden ayetleri yorumlama metoduna eleştiriler getirir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, İbn Rüşd, Eş'ariyye, Hudûs, İnâyet, İhtirâ'

**Evidence Of Averroes About The Existence And Unity Of God And His  
Criticism To Ash'arism**

**Abstract:**

This article is about the criticisms brought by the Andalusian philosopher Averroes to the Ash'arism regarding the existence and unity of God. Averroes criticizes the hudûth (origination) and contingency of evidence put forward by the Ash'arism on the grounds that it is a complex proof that the religion does not comply with the method of proving and is difficult to understand. According to him, the proof of the existence of God can be expressed with more clear and simple propositions. Because in order to have information about the existence of God, first of all, it is necessary to look at the assets and the art in the assets. When the assets are analyzed with the reasoning method, the creator of the arts and the assets will also be known. Averroes explain the existence of God with the evidences of al-Inâya and İhtirâ'. These evidences appeal to everyone as they are clear to understand from all levels. According to him, when the existence of God is known, his unity is accepted. Because the unity of God cannot be considered

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, [fatihaydin@duzce.edu.tr](mailto:fatihaydin@duzce.edu.tr) Orcid ID: 0000-0003-0672-5822

separately from His existence. Averroes, who explains the unity of God with reference to some verses, brings criticisms to the method of interpreting the verses of Ash'arism that express the unity of God.

**Keywords:** Theology, Averroes, Ash'arism, Origination (hudûth), al-'ināya, İhtirā

**Structured Abstract** The issue of proof of the existence of God is one of the basic issues of theology and philosophy. As a philosopher, Averroes criticizes the evidence put forward by the theologians about the existence of God. It directs these criticisms mostly to the Ash'arites among the schools of theology.

This article is about the criticisms brought by the Andalusian philosopher Averroes to the Ash'arism regarding the existence and unity of God. Averroes criticizes the hudûth (origination) and contingency of evidence put forward by the Ash'arism on the grounds that it is a complex proof that the religion does not comply with the method of proving and is difficult to understand.

Averroes first criticizes the dialectic method they used. Because, just as it does not make the dialectical method reach the truth, it has no scientific value. According to the Ash'arism, the fact that the universe is later necessarily leads to the conclusion that it is its creator. Averroes claims that the evidence of the Ash'arites is insufficient. Averroes's criticism here is on the relationship between muhdith and muhdeth. According to him, since the actions of an eternal perpetrator must be eternal, muhdeth must necessarily be eternal. Because, when the perpetrator is accepted as eternal, the deeds and effects of the perpetrator must also be eternal. Accordingly, the universe must be eternal.

Averroes evaluates the huduth evidence of the Ash'arites as a false and incomplete proof in terms of religious and logical aspects, which does not correspond to the method of proof of the Quran in proving the existence of God. Averroes claims that in order to know that the universe has a creator, it is not necessary to go through these complex ways of proofing that the Ash'arites put forward. The proof of God's existence can be expressed with clearer and simpler propositions.

According to Averroes, in order to know the existence of God, one must first look at the beings and the art in beings. Because when the beings are looked at by the method of proof, the art and the creator of the beings will be known. Thus, the existence of God is proven based on the beings. Averroes explain the existence of God with the evidences of al-'ināya and ihtirā. These evidences appeal to everyone as they are clear to understand from all levels. The evidence of providence (al-'ināya), which is one of these evidences, is the evidence that points to the knowledge that human beings are the cause of creation. This evidence is based on two principles.

First, everything that exists in the universe has come into being in a way suitable for human and other beings to live. Secondly, it concludes that this conformity is necessarily regulated by a willed perpetrator. When the beings in the universe are examined, it is definitely known that each being is arranged according to a purpose and benefit and is in the most appropriate and beneficial form for the needs of the human being. According to the second argument, plants, animals and all beings are created that includes all existing beings (İhtirā).

These beings show precisely that there is a being that invented life. There are evidences that show the existence of God as much as the number of beings created. There are two principles for the evidence of İhtirā. First, it is a known fact that all beings are created. Seeing how life emerges from inanimate objects, human beings know for sure that there is a being that invent and bestows life. Again, man looks at the sky and the beings on earth, realizes that there is an uninterrupted order and that beings work by taking orders. Thus, man knows precisely that the creature obeying the command was created. The second principle is that all creatures created have a creator. According to Averroes, these two essentials point to the evidence of ihtirā in every being that comes into existence.

According to Averroes, accepting the existence of God also means accepting His unity. The first thing to think about God, to whom all beings are dependent, is His unity. The attribute of "unity" also means not being made up of a compound, the opposite of multitude. Averroes explains the unity of God with a religious and logical evidence based on the order of the universe.

As a result, Averroes emphasizes that the method followed by religion and the method of philosophy is correct and valid in proving the existence of God and that it is the most accurate method that appeals to all people. He criticizes the evidence put forward by the Ash'ari for being incompatible with religion and insufficient in terms of proofing and encompassing.

**Keywords:** Theology, Averroes, Ash'arism, Origination (hudûth), al-'inâya, İhtirâ

## GİRİŞ

İslâm düşünce geleneğinde kelâm ve felsefesinin problem alanlarından biri olan Allah'ın varlığının kanıtlanması ontolojinin diğer meseleleriyle ilişkili olması itibariyle alanın en temel meselelerinden biridir. Zira Allah'ın varlığının ispatında kullanılan deliller, O'nun birliği, sıfatları, âlemlerle ilişkisi ve âlemin sonradan yaratılmışlığı gibi meseleleri doğrudan etkiler.

Felsefî gelenek içerisinde Aristoteles'in en önemli şârihi; Kindî (ö. 866), Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sinâ'nın (ö. 1037) olgunlaştırdığı Meşşâî felsefe zincirinin son halkası ve bu mirası özümsemiş ve yeniden yorumlamış bir filozof olarak İbn Rüşd (ö. 1198), geleneğe yeni bir soluk getirmenin yanında dönemine intikal eden meseleleri hakem edasıyla yeniden değerlendirmiş; bunu yaparken de kelâmcılar başta olmak üzere bütün tarafların görüşlerine eleştiriler getirmiştir. Bu çalışmada İbn Rüşd'ün *el-Keşf an menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille* isimli eseri başta olmak üzere *Faslu'l-makâl ve Tehâfüt et-tehâfütî'l-felâsife* bağlamında filozofumuzun Allah'ın varlığı ve birliği hakkında ileri sürdüğü deliller ve Eş'arî kelâmcılara yönelttiği eleştiriler üzerinde duracağız.

İbn Rüşd'ün kelâm ekolleri içerisinde kendi döneminde eleştirdiği meşhur dört ekol vardır. Bunlar Eş'ariyye, Mu'tezile, Bâtıniyye ve Haşeviyye'dir.<sup>1</sup> İbn Rüşd'e göre bu mezhepler dinî kavramları özünden ve açık anlamlarından saptırmak suretiyle kendi itikatlarına dayanak oluşturacak şekilde yorumlamışlar ve sonradan ihdas ettikleri veya dışarıdan aldıkları hurafe ve yorumlarla gerçek dışı inançlar haline getirerek insanların kafasını karıştırmışlardır.<sup>2</sup> Meselâ Haşeviyye ve Sufiyyûn'u Allah'ın varlığının bilinmesinde akıl yürütmeye gerek olmadığını savunduklarından dolayı eleştirmiştir. Zira İbn Rüşd'e göre Haşeviyye Allah'ın varlığının ispatlanmasında peygamberlerin getirdiği haberin yeterli olduğunu ve aklî bir delillendirmeye gerek olmadığını düşünmekteler.<sup>3</sup> Sufiler ise Allah'ın varlığı konusunda Kur'ân'ın açık ayetlerini olduğu gibi kabul ederek doğru bir yöntem takip

<sup>1</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille*, thk. M. Âbid el-Câbiri (Beyrut: Merkezu Dirasâti'l-Vahdeti'l-Arabiyya, 1998), 100.

<sup>2</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille*, 100.

<sup>3</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille*, 101-102.

etseler de yöntemleri bütün insanlığı kuşatıcı değildir.<sup>4</sup> İbn Rüşd'ün konuyla ilgili en önemli eleştirisi Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 935/6) tarafından tesis edilen Eş'arî geleneğe yönelik olmuştur. Bunun muhtemel nedeni Endülüs Emevîleri'nde yaygın bir mezhep olan Eş'arîliği İbn Rüşd'ün çok iyi bilmesidir.<sup>5</sup> Eleştirisinin asıl vurgusu onların akıl yürütme ve delillendirme yöntemlerinin yanlışlığı üzerinedir. Zira onlar Kur'ân'ın ortaya koyduğu ilkeleri göz ardı ettiklerinden dolayı hatalı bir delillendirme ortaya koymuşlardır. Nitekim kelâmcıları tenkit ederken büyük ölçüde Kur'ân'a dayanan İbn Rüşd onların kullandığı akıl yürütme ve delillendirme yöntemlerini, diyalektik (cedelî) ve retorik (hatabî) argümanları ve çıkarımları ispatın sağlamlık ve sahilik derecesi itibariyle yetersiz görmektedir. Şimdi Eş'arîler'in Allah'ın varlığı/ulûhiyet konusunda ileri sürdüğü delilleri ve İbn Rüşd'ün onlara yönelik eleştirilerini daha detaylı görelim.

### 1. Varlık anlayışı

İslâm düşünce geleneğinde varlık, aklın ulaşabildiği en genel kavram olup bir şeyden bahsedildiğinde ele alınması gereken ilk kavramdır. Vücut (varlık), mevcûd (var olan), kevn (oluş) gibi kavramlarla da ifade edilen bu kavram İslâm filozofları tarafından zorunlu/vâcib ve mümkün varlık şeklinde felsefî literatüre kazandırılmıştır.<sup>6</sup> İbn Rüşd'ün metafiziğinin temel meselelerinden biri aslında varlık problemidir. Ona göre varlık (mevcûd) bir şeyin zihin dışındaki var olma durumunun zihindeki karşılığı ya da zât ve mâhiyeti olan şey anlamlarına gelmekte olup<sup>7</sup> kadîm, muhdes ve bu ikisi arasında kalan üçüncü bir varlık türü şeklinde üçe ayrılır. Muhdes varlık başka bir şey sonucunda varlık sahasına çıkan, kendisinden önce zamanın var olduğu, oluşumu duyu organları tarafından idrak edilen varlıktır. Hava, su, toprak, bitki ve diğer varlıkların oluşumu bu şekildedir. Bu varlıkların muhdes şeklinde adlandırılmasında filozoflar ve Eş'arîler görüş birliği içindedir. İkincisi başka bir şey aracılığıyla ve fâil sebep neticesinde vücuda gelmeyen kendisinden önce zamanın geçmediği varlık türüdür. Filozoflar ve Eş'arîler'in kadîm olarak isimlendirmede görüş birliği içinde olduğu bu varlık Allah'tır. Üçüncü varlık türü de herhangi bir şey aracılığıyla oluşmamış, kendinden önce zamanın geçmediği fâil sebeple meydana gelmiş olan âlemdir. Bu sınıflandırmada İbn Rüşd'ün kadîm ve muhdes arasında nitelediği varlık hakkında kelâmcılar ve felsefeciler ihtilaf etmişlerdir.<sup>8</sup> Yine varlığı felsefe geleneğinde olduğu gibi genel olarak vâcib (zorunlu) ve mümkün olmak üzere ikiye ayıran İbn Rüşd, zorunlu varlığı kendisi için illet ve ma'lulden bahsetmenin

<sup>4</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille*, 117.

<sup>5</sup> Mehmet Bayrakdar, "İbn Rüşd ve Allah'ın Varlığının Kanıtları", *Diyanet İlmî Dergi*, 48/3 (2012), 34; Muhammed Âbid Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: İz Yayınları, 1997), 424.

<sup>6</sup> Bilgehan Bengü Tortuk, "İbn Sinâ Düşüncesinde Zorunlu Varlık'ın "Bir" Niteliği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22/1 (2009), 84.

<sup>7</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, trc. Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 8- 9.

<sup>8</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl-Felsefe ve Din İlişkisi*, trc. Bekir Karlığa (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 85.

mümkün olmadığı, mutlak anlamda fâili bulunmayan, zamanla ilgisi olmayan, kendisi hakkında çokluktan söz edilemeyen yetkin varlık olarak tanımlar. Kadîm varlık olması itibariyle Allah'ın mâhiyetinden değil ancak zâtından bahsedilebilir. Zira mâhiyet çokluk ve sınırlamayı içine almaktadır.<sup>9</sup> İbn Rüşd'e göre mümkün varlığın tabiatı ve vâcib varlıkla münasebeti gibi konular halkın anlamasının zor olması, bilmesinin de bir fayda sağlamaması nedeniyle dinî metinlerde açıklanmamıştır. Ancak Eş'arîler mümkünin tabiatı, yoktan yaratılması gibi görüşleri ileri sürerek dinin açıkça ortaya koymadığı hususları açıklamışlar, böylelikle dinin takip ettiği tarza uygun davranmamışlardır.<sup>10</sup>

## 2. Allah'ın Varlığı Hakkında Eş'arîlerin Delilleri

### 2.1. Hudûs Delili

İbn Rüşd *el-Keşf an menâhici'l-edille, Tehâfüt et-tehâfüt, Faslu'l-makâl ve Telhîs*'te Eş'arî kelâmcılara ciddî eleştiriler getirir. Filozof ilk olarak kelâmcıların yöntemlerini eleştirir. Zira onların kullandığı cedel/diyalektik yöntemi doğruya ulaştırmayacağı gibi ilmî bir değeri de yoktur. Yine onlar âlemin sonradan var olması anlamına gelen hudûs delilini kullanarak Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmışlardır.<sup>11</sup> Ancak bu delil Allah'ın varlığının ispatı meselesinin yanında âlemin ne şekilde vücuda geldiği, ezeli mi zamansal mı olduğu gibi Allah-âlem ilişkisi bağlamında bir çok soru yumağını beraberinde getirmektedir. Kelâmcıların pek çoğuna göre âlemin sonradan (hâdis) olması herhangi bir delile ihtiyaç olmaksızın kesin ve açık bir şekilde onun muhdisi (yokluktan varlığa çıkaran) olduğu sonucuna götürmektedir. Âlemin hâdis oluşu kelâmcılar tarafından iki öncül ve zorunlu olarak bir sonuç önermesiyle ortaya çıkan kıyas formunda şöyle ifade edilir. Âlem hâdistir (sonradandır), her hâdisin bir muhdisi vardır. Öyleyse âlemin muhdisi de Allah'tır.<sup>12</sup>

Hudûs delilini çeşitli yönleriyle ele alan İbn Rüşd Eş'arîler'in kullandığı bu delilin Allah'ın varlığını kanıtlamada yetersiz olduğu iddiasındadır. Zira Allah'ın varlığı akıl yoluyla ispatlanabileceği halde Eş'arîler'in ispat için kullandıkları yöntem ne akla uygun ne de şeriata tavsîye ettiği bir yöntemdir.<sup>13</sup> Çünkü onların kanıtlaması "âlem hâdistir" öncülü üzerine kurulmuş olup cisimlerin atomlardan müteşekkil

<sup>9</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Dâru'l-maârif, 1981), 1/332-336.

<sup>10</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, 2/605.

<sup>11</sup> Hudûs delili her ne kadar Eş'arîlere nispet edilse de ilk olarak Mu'tezile tarafından ortaya atılmış, daha sonra mütekellimin tarafından yaygın bir şekilde kullanılmıştır. İbn Küllâb el-Basrî'nin ilk defa kullandığı söylenen Hudûs delilinin kıyas formu şu şekilde kurulmuştur. Âlem cevher ve arazlarıyla hâdistir. Her hâdisin bir muhdisi vardır. O halde âlemin muhdisi de Allah'tır. (Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1987), 68-70).

<sup>12</sup> Muhammet Fatih Kılıç, İbn Sinâ'nın Kelâmcıların Hudûs Deliline Eleştirileri, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 15/28 (2010/1), 117.

<sup>13</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 103; İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, 1/364-365.

olduğu esasına dayanmaktadır. Buna göre cisimler atomlardan (el-cüz'ü lâ yetecezze') mürekkep olması atomların da muhdes oluşunu ve bu da zorunlu olarak atomlardan meydana gelen bütün varlıkların muhdes olduğu sonucunu doğurur.<sup>14</sup> Zira Eş'arîler cisimlerin cevher ve arazlardan oluştuğunu ve cevherlerin sonradan yaratıldığını bundan dolayı da hâdis olduğunu iddia ederler. İbn Rüşd'ün burada itirazı zorunlu bir şekilde ezeli kabul edilen muhdisle onun vücuda getirdiği muhdes arasındaki ilişki üzerinedir. Zira Allah onların dediği gibi muhdis ise muhdese karşı fillerinin ve iradesinin de ezeli olması gerekir. Çünkü muhdis olan Allah daha varlık sahasına çıkmayan bir şeyi sonradan ortaya çıkarandır. Muhdis ezeli olduğundan ezeli bir fâilin fiillerinin de ezeli olması gerekeceğinden ona bağlı olan muhdese yani âlemin de kaçınılmaz olarak ezeli olması gerekir.<sup>15</sup> Çünkü mef'ûle taalluk eden fiil ezeli ise ondan sâdır olan mef'ûlün de ezeli olması gerekir. Özetle fâil ezeli olarak kabul edildiğinde fâilin fiili ve ondan çıkan mef'ûl de ezeli olmalıdır. Bunun yanında âlemin var olmadan önce, öncesiz bir imkânla mümkün olduğunu benimseyen kimsenin âlemin öncesiz olduğunu kabul etmesi gerekir. Çünkü ezelden beri mümkün olan bir şeyin ezelden beri var olduğu kabul edildiği takdirde, imkânsız olarak görülmesi gerekmez. Öncesiz olması mümkün olan bir şeyin ezeli olması zorunludur.<sup>16</sup>

Ancak âlemi hâdis kabul eden Eş'arîler fâilin fiilinin ezeli olmadığını söylerler. Böyle olduğu takdirde, "fâilin fiilinin mef'ûle taalluk etmesi şarttır" hükmüne zıt olmuş olur. Zira onların yöntemine göre hâdis olanla beraber bulunan şeyler de hâdis olmalıdır. Onların bu tutarsızlığı bertaraf için hâdis fiil ezeli bir iradeyle vâki olur." şeklindeki ifadeleri yetersizdir.<sup>17</sup> Görüldüğü üzere İbn Rüşd hâdis fiilin hâdis fâil tarafından ezeli fiilin de ezeli fâil tarafından meydana gelmesi gerekeceğinden Eş'arîler'in ileri sürdüğü hudûs delilini geçersiz sayar. Zira Eş'arîler Allah'ın fiiliyle meydana gelen herhangi bir mef'ûlün hâdis oluşundan fiilin de hudûsunu çıkarmışlardır.<sup>18</sup>

Bu durumda kelâmcılar üç muhtemel durumdan birini kabul etmek zorundadır. Bunlar ya irade ve fiilin ikisinin hâdis oluşu, ya fiilin hâdis iradenin kadîm oluşu veya fiilin kadîm, iradenin hâdis oluşu ihtimalleridir. İrade ve fiilin hâdis olduğu ihtimali Eş'arîler tarafından şiddetle reddedilmektedir. Fiil kadîm, irade hâdis ihtimalinde ise eğer kelâmcılar böyle bir görüşü kabul edecek olsalar bu durumda ya bu kadîm fiille ilgili olan mef'ûlün de kadîm olduğunu, ya da fiille mef'ûl arasında başka vasıtaların bulunduğunu kabul etmelerini gerekli kılar. İbn Rüşd'e göre kelâmcıların bu

<sup>14</sup> Eş'arîlerin bu delile dair açıklamaları için bkz. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Akîdetu'n-nizamiyye*, thk. Mahmud ez-Zubeydî, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003), 128-133.

<sup>15</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 103-104.

<sup>16</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, trc. Kemal Işık, Mehmet Dağ (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi, 1986), 53.

<sup>17</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 104.

<sup>18</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, 17; Mehmet Bayrakdar, "İbn Rüşd ve Allah'ın Varlığının Kanıtları", 37.

durumları câiz görmeyip iradeyi fiilin yerine koymak istemeleri doğru değildir. Zira fiil fâil, mef'ûl ve iradeden başka bir şey olup irade de bizzat fiil değil, fiilin şartıdır.

Eş'arîler iradenin kadîm, fiilin hâdis olduğu şeklinde bir çözüm üretirler. Buna göre Allah'ın fiil ve iradesi birbirinden farklı olup Allah'ın âlemi yaratma konusunda iradesi ezeli, yaratma fiili hâdistir. Allah âlemin sonradan yaratılmasını irade ettiği için âlem murad edildiğinde hâdis fiilinin kendine taalluku neticesinde sonradan yaratılmıştır. Dolayısıyla âlemin yaratılması irade edilen vakte kadar varlığa çıkmamıştır.<sup>19</sup> Aslında fiilin hâdis, iradenin kadîm olduğu ihtimalinin kabul edilmesi de meseleyi çözmektedir. Zira kadîm iradenin hâdis varlıklarla ilgisinin nasıl olduğu hususunu bu durum açıklanamaz. Eş'arîlere göre varlıklar ezeli olmayıp onların varlık sahasına çıkmaları için belli bir zaman geçmelidir. Bu durumda ezeli olan irade bir süre yokluğa taalluk edecek; dolayısıyla Allah'ın muradının fiil sahasına çıkmaması gibi bir durum ortaya çıkacaktır ki bu da imkânsızdır. İbn Rüşd filozofların kelâmcılara yönelttiği meşhur soruyu Eş'arîler'e yöneltir. "Eğer âlem sonradan meydana gelmişse, ne zaman meydana gelmiştir ve niçin daha önce ya da sonra değil de belli bir vakitte meydana gelmiştir."<sup>20</sup> Eş'arîler yaratma eyleminin zaman içerisinde olduğunu savunmakla Allah'ın âlemi yaratmadan önce varlığın olmadığı bir yokluk diliminin var olduğunu kabul etmiş olurlar. Bu görüş Allah'ın varlığının ve fiillerinin yaratılıştan önce kuvve halinde olması, dolayısıyla Allah'ın vâcib değil, mümkün bir varlık olması sonucuna götürür.<sup>21</sup> Eş'arîler'in dediği gibi hâdis olan kadîm bir iradeyle meydana gelebilir" ilkesi kabul edildiğinde, bu kadîm ile hâdis arasında aracı varlıklar olmadan mümkün değildir.<sup>22</sup> Bu yaklaşım aynı zamanda belli bir zaman diliminde yaratıcının pasif, fiilinin ve kudretinin sınırlı ve sonlu bir zamana hapsedilmesi sonucuna götürecektir. Sonradan gerçekleşecek bir fiilin sonlu ve sınırlı bir fâilden ortaya çıkması ise mutlak fâilin eksik bir fiili tercih etmesi anlamına gelecek ki bu da yetkin bir fâil ile özdeşleştirilemez. Bu durumda varlığı itibariyle zamanla ilişkisi olmayan fâilin fiilinin de sürekli olduğu sonucu çıkar.<sup>23</sup> Bütün bu çıkarımlar Eş'arîler'in hudûsla ilgili delillerinin tutarsızlığını göstermektedir. İbn Rüşd'ün Eş'arîlere buradaki eleştirisi onların iradeyi fiili birbirine karıştırıp, fâili ezeli, fâilin yaptığı şeyleri hâdis kabul etmelerinedir.<sup>24</sup> Ayrıca İbn Rüşd kadîm ile hâdis iradenin birbirine zıt olduğunu belirterek O'nun sonradan olanlara ilişmesi ezeliğine değil, hâdis olmasına işaret ettiğini vurgular. Kadîm ile hâdis birbirine zıt oldukları için hem hâdis hem de kadîm iradenin birlikte bulunması imkânsızdır.<sup>25</sup>

<sup>19</sup> Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, trc. Bekir Karlığa (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 19-22.

<sup>20</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 107.

<sup>21</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 105.

<sup>22</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 104.

<sup>23</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, 115-116.

<sup>24</sup> Eş'arîler'e göre muhdese taalluk eden ilâhî irade ve kudret ezeli olmakla birlikte onu muhdese kılan yaratma hâdistir. (el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd* (Beyrut, 1996), 137.)

<sup>25</sup> Mübahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münâsebetleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1956), 219-220.



İbn Rüşd'e göre Eş'arîler'in bu delili ve "cevher-i ferd" dedikleri atoma dayanarak hudûsu izah etmeleri Allah'ın varlığını yakînî bir şekilde ispatlayabilecek nitelikte ve burhânî değildir. Onların ileri sürdükleri bu delili sıradan insanlar bir yana, diyalektikte mâhir çoğu kimsenin bile anlaması zordur.<sup>26</sup> Eş'arîler'in bu açmazlarını çözme adına İbn Rüşd şu görüşleri öne sürer. Birincisi üç öncülde oluşur. Birinci öncül cevherler arazlardan ayrı olamazlar. İkincisi araz olan herşey hâdistir. Üçüncüsü, hâdis olanlardan ayrılamayan şeyler de hâdistir. Ancak filozof bu öncüller için Eş'arîler'in kastettiği şeyi sorgular. Eş'arîler cevher ile zâtıyla kâim olan müşahhas cisimleri kast ediyorsa "cevherlerin arazsız olmaması" öncülü doğru olur. Cevherle bölünemeyen parçayı (cevher-i ferd/atom) kastediyorsa bu yanlış bir kasıt olur. Zira bölünemeyen bir cüz' fiilen mevcut olmaz.<sup>27</sup>

Bilindiği üzere Eş'arîler var olan cisimlerin atomlardan oluştuğunu düşünmektedir. Buna göre cisimler bölünmeyen parçaların bir araya gelmesiyle oluşurlar. Dolayısıyla atom sayısı fazla olan cisimler atom sayısı az olanlardan daha büyüktür. Meselâ onlar, filin atomlarının karıncanınkinden fazla olması nedeniyle fil karıncadan daha büyüktür derler. Onların bu ifadeleri sayı ve rakam gibi munfasıl (ayrık) kemiyet ile geometrik şekillerde olduğu gibi muttasıl (bitişik) keyfiyet arasındaki farkı idrak edemediklerini gösterir. Zira munfasıl kemiyetler için "daha az ya da daha çok" şeklinde nitelime olduğu halde, muttasıl kemiyetler hakkında "daha büyük veya daha küçük" denilebilir. Diğer bir ifadeyle İbn Rüşd bu örnekte filin sahip olduğu atomların sayısından hareketle filin karıncadan daha büyük olduğunu iddia eden Eş'arîler'e karşı bir şeyin sayıca fazla olması ile hacim açısından büyüklüğünün aynı şey olmadığını söyler. Nitekim sayıca fazla olan her şey hacim açısından büyük olmayabilir. Zira biz, fil karıncadan daha büyük diyebiliriz, ancak fil karıncadan daha fazladır diyemeyiz.

Eş'arîler'in dediği kabul edilmiş olsa geometri ve aritmetik ilminin aynı olduğu gibi bir sonuç ortaya çıkar. İbn Rüşd'e göre cisim, yüzey ve çizgiden ibaret olan muttasıl kemiyet manasında büyüklük ifade eden her bir kütle bölünebilen bir şeydir. Bölünebilen şey, ya bölünebilen ya da bölünemeyen bir şeye bölünür. Bölünemeyen bir şeye bölündüğünde bölünemeyen parçaya (atom) ulaşılmış olur. Bölünebilen bir parçaya bölündüğünde ise her seferinde bölünebilen ya da bölünemeyen parçaya bölünüp bölünmeyeceği sorulur. Sonsuza giden bir bölünme gerçekleşir denirse sonlu olan bir şeyde sonsuz parçalar nasıl mümkün olabilir.<sup>28</sup> İbn Rüşd "sonlu (mütenâhi) olanın cüzleri de sonludur" şeklindeki ifadesiyle âlemi sonlu kabul eden Eş'arîler'in bölünmeyen cüzleri kabul etmeleri görüşü arasında tutarsızlık olduğunu göstermeye çalışır. Zira bölünmeyen cüzler sonlu değil, sonsuz (nâmutenâhi) olur.<sup>29</sup> Bununla birlikte bölünemeyen parçayı hâdis kabul ettiğimizde araz olarak nitelediğimiz hudûs fiili nasıl izah edilecektir. Zira hâdis bir şey var olduğunda hudûs

<sup>26</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 105.

<sup>27</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 105.

<sup>28</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 106.

<sup>29</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 106.

ortadan kalkmış olur. Eş'arîler'in "cevherler arazlardan ayrı olmazlar"<sup>30</sup> ilkesine göre düşündüğümüzde hâdis bir şey ile hudûs fiili arasındaki ayrılık nasıl açıklanacaktır.<sup>31</sup>

İbn Rüşd cevher hakkında bu eleştirisinden sonra Eş'arîler'in âlemin hudûsu için kullandıkları ikinci öncülün eleştirisine geçer. Eş'arîler'in ikinci öncülü bütün arazların hâdis olduğu şeklindedir. Onlar cevherlerin hâdis olduğunu ispatlamak için cevherlerle birlikte kâim olan arazların hâdis olduklarını ispata çalışır. Bunu delillendirirken de görünür âlemdeki arazların hâdis olduklarından hareket eder. Görünmeyeni görüne benzemek suretiyle (kıyasu'l-gâib ale's-şâhid)<sup>32</sup> yani gök cisimlerini dünya cisimlerine benzemek suretiyle bütün arazların hâdis olduğunu söylemişlerdir. İbn Rüşd zaman, mekân ve hareket gibi gök cisimleri için zorunlu gördüğü arazların hâdis olmadığı görüşündedir. Zira zaman ve mekân gibi arazların hâdis olduğunu düşünmek oldukça güçtür ve her arazın hâdis olma zorunluluğu yoktur. Nitekim zaman araz olsa da onun hâdis olduğu düşünüldüğünde hâdis olan cismin öncesinden bahsetmek mümkün olmaz. Öncesiz olan ezeli kabul edileceğinden dolayı zaman bakımından öncesi olmayan da ezeli olur. Bu durumda ya cisim ya da zaman ezeli olacaktır. Cisim hâdis olduğuna göre öncesinde zamanın var olduğu dolayısıyla zamanın ezeli olduğu ortaya çıkar.<sup>33</sup> Bununla birlikte Allah zaman bakımından önce geliyorsa kendisiyle âlem arasında öncesi olmayan bir zamanın geçmesi gerekir ki buna göre zaman da öncesiz olur; çünkü zamandan önce bir zaman olduğuna göre onun sonradan var olması düşünülemez.<sup>34</sup>

İbn Rüşd'e göre hudûsu görülmeyen semâvî cisimlerin görünen varlıklara kıyas edilerek hâdis olduklarını söylemek tümevarımsal bir çıkarım olup şüpheli bir durumdur. Çünkü hudûsu görünmeyen cisimleri insanın hissedip müşahedesi mümkün değildir.<sup>35</sup> Dolayısıyla semâvî cisimlerin ne cisminin ne de arazlarının hâdis olduğu sonucunu çıkaramayız. İbn Rüşd'ün Ay-üstü âlemin ezeli olduğu sonucunu çıkardığı bu eleştirisinde Aristo'nun etkisinde kaldığı gözlemlenmektedir.<sup>36</sup> Zira Aristo, varlıkları özünde hareket bulunmayan ve tabiatında hareket bulunan olmak üzere ikiye ayırır. Tabiatında hareket bulunan bir varlığın kendisi hareket ettirici

<sup>30</sup> İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Lümaü'l-edille fi kavâ'idi akâidi Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, nşr. Fevkiye Hüseyin Mahmud (Kahire, 1965), 79

<sup>31</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 107.

<sup>32</sup> Bu kıyasa İbn Rüşd ciddî eleştiriler getirmiştir. Çünkü bu kıyas bir tikelin tikele kıyası ya da tümelin tikele kıyası gibi eksik istikradır. Gayb âlemi ile şahâdet âlemini birbirinden köklü biçimde ayırmak gerekir. Zira bu iki âlemin kendine has doğası vardır. İbn Rüşd mutlak anlamda birbirinden farklı iki evrenin kıyaslanması halkı saptırmaktan başka bir işe yaramadığını belirtmiştir. (Ahmet Erkol, "Felsefeden Kelama Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı", *Şarkiyât İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1 (Nisan 2009), 29-31.

<sup>33</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 107-108.

<sup>34</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, 36.

<sup>35</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 108-109.

<sup>36</sup> Mehmet Bayraktar, "İbn Rüşd ve Allah'ın Varlığının Kanıtları", 39.

olamayacağına göre, kendisinde hareketi bulunmayan ezeli ve ebedi bir varlık tarafından hareket ettirilmiş olmalıdır.<sup>37</sup>

Eş'arîler'in üçüncü önermesi olan "hâdislerden ayrı olmayan şey de hâdistir"<sup>38</sup> önermesi İbn Rüşd'e göre iki şekilde anlaşılabilir. Birincisi, sonradan yaratılan varlıkların cinsinden ayrılamayan fakat tek tek ayrılabilen anlamında, ikincisi kendisine işaret edilen ferdinden ayrılamayan anlamındadır. Eş'arîler'in birinci anlamıyla kabul ettiğini söyleyen İbn Rüşd doğru olanın ikincisi olduğunu belirtir. Zira görünür âleme ait olan arazlar hâdis olup bu arazlardan ayrılamayan fertler de hâdistir.<sup>39</sup> Birinci anlamda kabul edilse onun temelde karşı çıktığı burhânî olmayan bir yöneme dayandığı anlaşılacaktır. Çünkü Eş'arîler âlemin hudûsu noktasında ileri sürdükleri delilin önermelerini görünür âleme ait bilgilerden çıkarmaktadır. Onlar görünür âlemdeki cisimlerin arazlarının hâdis oldukları ve cisimlerin de bu arazlardan ayrılamaz olduğu sonucuna varıp bütün âlemin hâdis olduğuna hükmetmişlerdir. Ay-üstü ve ay-altı âlem şeklinde âlemi ikiye ayıran İbn Rüşd ay-altı âleme ait hüküm vermeyi mümkün görmesine rağmen ay-üstü âleme idrak sahamızın dışında olmasından dolayı hüküm vermeyi doğru bulmaz. Zira semâvî cisimlere ait hareket arazi daireseldir. Bundan dolayı sonsuz arazların birbiri ardınca gelmelerini düşünmek mümkündür. Hâlbuki onlar âlem sonradan yaratılan cevher ve arazlardan oluşmuş olup âlem hâdistir demektedirler. Onların bu delillendirmeleri burhana dayanmayan hatabî bir delillendirmedir.<sup>40</sup> Nitekim evrendeki bütün parçalar tek tek incelenmiş değildir. Yine onların "bir mahalde ardisıra sonsuz arazların gelmesi mümkün değildir" şeklindeki görüşleri ve kanıtları temelsizdir. Şayet onların dediği gibi ardarda sonsuz arazlar kabul edilirse bu sonsuzluk içerisinde kendisine işaret edebileceğimiz bir arazın bulunabileceğini farz etsek dahi bu arazdan önce sonsuz arazların geçmesi gerekir. Bu durumda hiçbir zaman kendisine işaret edilebilecek bir arazın varlığı mümkün olmaz. Zira sonsuz bitmedikçe onun da var olması mümkün değildir.<sup>41</sup> İbn Rüşd bunu bir örnekle delillendirir. Bir şahıs diğerine elindeki dinarı vermeden önce "sana önce sonsuz dinar vereceğim" demesi yanlış olduğu gibi Eş'arîler'in üçüncü öncülleri de yanlıştır. Zira bu ifade ile fiilin gerçekleşmesinin imkânsızlığı ortaya çıkar. Çünkü şahıs diğerine sonsuz dinar veremeyeceğinden dolayı elindeki dinarı da vermez. Çünkü elindeki dinarı vermeyi sonsuz dinar vermenin koşulu olarak ifade etmiştir. Verilen örnekte bir başlangıç bir de son nokta belirtilmiş ve sonra da bu iki nokta arasına sonsuzluk konulmuştur. Bu ise imkânsızdır.<sup>42</sup>

İbn Rüşd Eş'arîler'in hudûs delili hakkında öne sürdüğü fikirlerin Kur'ân'ın ispat yöntemiyle örtüşmediğine dikkat çeker. Eş'arîler Allah'ın varlığını

<sup>37</sup> Aristo, Metafizik, trc. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 511-512.

<sup>38</sup> Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmiddin*, trc. Ali Arslan (İstanbul: Arslan Yayınları 1993), 1/332.

<sup>39</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 109.

<sup>40</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 110; İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütî'l-felâsife*, 20.

<sup>41</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 110.

<sup>42</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 110.

delillendirirken şer'î ve nazarî açıdan yanlış ve eksik bir yöntem benimsemişlerdir.<sup>43</sup> Zira İbn Rüşd'e göre şer'î deliller genellikle yakîn ve kesinlik ifade etmesinin yanında sade ve açık olup karmaşık bir özelliğe sahip değildir. Yani mantıkî açıdan öncülleri az, sonuçları basittir.<sup>44</sup> Dolayısıyla Eş'arîler'in ileri sürdüğü hudûs delili Kur'ân'ın takip ettiği yöntemle uyuşmayan, muhkem ve müteşâbih ayetleri ile çelişen bir delildir.<sup>45</sup> Netice itibarıyla İbn Rüşd'e göre âlemin hâdis olduğu ve Allah'ın varlığını ispatlamak için Eş'arîler'in ileri sürdüğü hudûs delili ne dinî ne de burhânî açıdan yeterlidir. Çünkü âlemin hâdis olması her hâdisin bir muhdisinin olması<sup>46</sup> şeklinde formüle edilen bu delil kendi içinde çelişkiler olmasının yanında uzman kimselerin dahi kavramakta güçlük çektiği anlaşılması zor bir delildir.

## 2. 2. İmkân delili

İbn Rüşd Eş'arîler'in hudûs delilini bu şekilde tenkit ettikten sonra onların ikinci delili olan Ebu'l-Ma'âlî el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) geliştirdiği imkân delilini eleştirir. Cüveynî'nin *el-Akîdetü'n-nizamiyye* adlı eserinde yer alan bu delil iki öncül üzerine bina edilmiştir. Birincisi âlem, içindeki her şeyle birlikte mümkündür (câiz). Mümkün olan bir şey mevcut durumundan farklı bir şekilde bulunabilir. Yani âlem şimdiki halinden daha büyük ya da küçük olabilir, evrenin hareketi doğudan batıya değil de batıdan doğuya olabilir; atılan bir taş aşağı değil de yukarı gidebilir; cisimlerin sayısı, hareketleri şimdiki durumundan farklı olabilir.<sup>47</sup> İkincisi mümkün olan her bir varlık hâdistir. Her hâdisin bir muhdisi vardır. Yani mümkün varlığın iki şeyden birini tercih eden fâili vardır.<sup>48</sup> İbn Rüşd'e göre birinci öncül hatabî bir delillendirme olup âlemin mümkün olduğunu kanıtlamak için verilen örnekler âlemin gerçekleriyle örtüşmemektedir. Zira varlıkları mevcut halinden farklı olabilecek mümkün bir takım fiiller olarak değerlendiren Eş'arîler, bu ifadeleriyle varlıklardaki ilâhî hikmet, düzen ve gayeyi kabul etmemiş olurlar. Aynı zamanda bu yaklaşım Allah'ın sabit bir ilme sahip olmadığı, hikmete uygun iş yapmadığı gibi bir sonuca da götürür. Zira âlemde hâkim olduğunu gördüğümüz nedensellik ilkesi ve hikmete uygunluk kabul edilmezse Allah hakkında bilgi sahibi olmak mümkün olmaz. Meselâ sanata dair işlerin sebeplerinin olmadığını düşündüğümüzde sanattan ve sanatkâra nispet edilen hikmetten bahsetmemiz mümkün olmaz. İşte bunun gibi âlemde var olan her şeyin yaratılışının dışında başka türlü yaratılışa sahip olduğunu düşünmek böyle sakıncalı sonuçları doğurur.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 103.

<sup>44</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 116.

<sup>45</sup> Ahmet Erkol, *İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 2007), 171.

<sup>46</sup> Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul İFAV Yay. 1997, s. 259.

<sup>47</sup> Krş. Cüveynî, *Akîdetü'n-nizamiyye fi'l-erkânî'l-İslamiyye*, thk. Ahmed Hicazî es-Seka (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1979), 16; Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, 24-26.

<sup>48</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 112.

<sup>49</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 112-113.

İmkân delilinin ikinci öncülü “mümkün (câiz) olan her şey muhdestir” şeklindeki önermedir. İbn Rüşd çözümü zor olan bu öncül hakkında Platon ve Aristo arasında önemli tartışmaların olduğunu söyler. Bu konuda Platon ideler nazariyesini dikkate alarak mümkün olanın ezeli olduğu kanaatini taşıırken Aristoteles ise bunun imkânsız olduğunu belirtir. Cüveynî ise bu iki öncülü “varlığı ve yokluğu birbirine eşit iki şeyden birini diğerine tercih eden irade sahibi bir belirleyiciye (muraccih/muhassis) ihtiyacın olduğunu, bu belirleyicinin mutlak irade sahibi olması gerektiği ve iradeye dayanan bir mevcudun hâdis olduğu önermelerine dayandırır.<sup>50</sup>

İbn Rüşd Cüveynî'nin ileri sürdüğü “irade benzer olan iki şeyden birini tercih eder” şeklindeki önermenin doğruluğunu kabul eder. Zira âlem var olduğu biçimde sahip olduğu niteliklerle var olduğu zaman ve mekânda ilâhî irade sayesinde var olmuştur.<sup>51</sup> Ancak âlemin irade sahibi bir varlıktan meydana gelişini, onun bulunduğu “cevv”in başka bir yerinde yaratabileceğini delil göstermesini yanlış bulur. Zira “cevv” sözüyle kastedilen şey boşluk (halâ) olduğunu, âlem eğer ki halâ içinde yaratılmışsa bunun ezeli olmasının kabul edilmesine götürüleceğini bunun da âlemin iradeden yaratıldığı şeklindeki kendi iddiasıyla çelişki oluşturacağını söyler. Hâdis olduğu varsayılırsa onun da var olması için başka bir boşluğa ihtiyacı olur ki bu da sonsuza kadar böylece sürüp gider.<sup>52</sup>

İbn Rüşd Cüveynî'nin “varlığı iradeye dayanan bir mevcut, hâdistir” önermesinin da kapalı olduğunu söyler. Zira iradeyi ister fiil ister kuvve halinde kabul edelim her iki durumda da ondan hâdis varlıklar meydana gelmez. Fiil halindeki irade bizzat irade edilen şeyin kendisi olan fiildir. İrade ve murad, baba ile oğlu örneğinde olduğu gibi birinin bilfiil meydana gelmesi ile diğeri de zorunlu olarak meydana gelir. Bu durumda ya irade hâdis murad da hâdis, ya irade ezeli murad da ezeldir. Fiil halinde olmayan irade ise henüz muradını gerçekleştirmemiş bilkuvve halindeki iradedir. Bu durumda muradını gerçekleştirmeden önceki hali ile gerçekleştirdikten sonraki hali arasında değişiklik olacaktır. Değişikliğe uğrayanın da ezeli olmayacağı açıktır.<sup>53</sup>

İbn Rüşd'e göre Allah'ın varlığını ispat hususunda kelâmcıların kullandığı burhânî olmayan deliller avâmın anlayışına uygun olmadığı gibi dinin güttüğü gayeye de uygun değildir.<sup>54</sup> Çünkü Eş'arîler kullandıkları yöntemde önce Allah'ı bazı vasıflarla vasıflandırır, sonra varlıkların bu vasıflarla uyum içinde olduğunu söylerler. Sonra da belirttikleri görüşlerle bu niteliklerin çelişmediğini ortaya koymaya çalışırlar. Dolayısıyla Eş'arîler aslında dinin esaslarına yönelik zayıf yöntemleriyle tevil yapmaları neticesinde murâd-ı İlâhî'nin bu şekilde olduğunu belirterek ileri sürdükleri yaklaşımın dışına çıkanları bid'at ehli olarak nitelerler. İbn Rüşd dinî

<sup>50</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 115.

<sup>51</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, 20.

<sup>52</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 115; İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, 22.

<sup>53</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 115-116.

<sup>54</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 111.

konuların anlaşılması noktasında tek bir yöntemin geçerli olduğu şeklindeki yaklaşımın dinin özüne zarar vereceği kanaatindedir. Onun bu konuda dayandığı ilke "Halka onların anlayacakları şekilde konuşunuz. Onların Allah ve Resulünü yalanlamalarını ister misiniz?" esasına dayanmaktadır. Bu durumda insanların anlayış derecelerine göre burhânî, cedelî ve hatabî yöntemlerden biri tercih edilmelidir. Zira Allah Kur'ân'da burhânî delilleri anlama imkânına sahip olamayan kimselere misallerle hitap etmiştir. Bu nedenle herkesin anlayabileceği cedel ve hatabeye dayalı delillerin kullanımında bir sakınca yoktur.<sup>55</sup> Ancak bu yöntemler yerinde ve insanların fitrat ve kabiliyetlerine uygun şekilde kullanılmalıdır.

İbn Rüşd Eş'arîlerin hudûs ve imkân delillerini yöntem ve içerik açısından bu şekilde eleştirdikten sonra onların marifetullah konusunda ortaya koydukları delillerin akıl ve nakil açısından kesinlik (yakîn) ifade etmediğini ve son derece karmaşık olduğunu söyler. Buna karşın Allah'ın varlığına dair dinî metinlerde ortaya konulan delillerin her seviyeden insanın anlayabileceği yalın bir anlatımı olduğunu belirtir.<sup>56</sup> Zira Eş'arîler burhânî konuları cedelî ve hatabî olanlarla karıştırmış, âlemin hâdis olduğuna dair ispatı zor görüşler ileri sürmüşler, kendileri burhânî konuları anlamadıkları gibi bu meseleleri halka açarak onların da zihinlerini karıştırmışlardır.<sup>57</sup> Netice itibarıyla Eş'arîler dinî metinlerdeki delillendirme metodunu murad-ı İlahî'ye uygun şekilde kavrayamamış, öncülleri gereksiz ve anlaşılmaz şekilde ifade etmişlerdir.

### 3. Allah'ın Varlığı Konusunda İbn Rüşd'ün Delilleri:

İbn Rüşd kelâmcıların Allah'ın varlığını ispat hususunda ortaya koydukları delillerin Kur'ân'ın çerçevesini çizdiği, sahabenin takip ettiği yöntemden farklı olduğu kanaatindedir.<sup>58</sup> Ona göre âlemin bir yaratıcısının olduğu bilmek, Allah'ı tanımak için bu karmaşık delillendirme yollarına girmeye gerek yoktur. Zira kelâmcıların ileri sürdüğü deliller herkesin anlayabileceği türden değildir. Allah'ın varlığının ispatı daha açık ve basit önermelerle ifade edilebilir. İbn Rüşd'e göre Allah'ın varlığı hakkında bilgi sahibi olmak için öncelikle varlıklara (mevcudât) ve varlıklardaki sanata bakmak gerekir. Çünkü istidlal yöntemiyle eşyaya bakıldığında eşyadaki sanat ve eşyanın sanatkârı da bilinmiş olacaktır. Böylelikle mevcudâttan hareketle Allah'ın varlığı ispatlanmış olur. Takip edilen bu istidlal yöntemiyle araştırma yapmak da dinen vâciptir.<sup>59</sup>

İbn Rüşd'e göre evrende sebeplilik ve zorunluluk düşüncesine dayanan kozmik bir düzen vardır. Evrendeki bu tertip ve düzenden ay-üstü ve ay-altı âlemdeki her

<sup>55</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 91-92.

<sup>56</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 116.

<sup>57</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 97-98, 105-108.

<sup>58</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 111.

<sup>59</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, 64-65.

şeyin bir gayeye yönelik yaratıldığı anlaşılmaktadır.<sup>60</sup> Ona göre mümkün olan en iyi şekilde yaratılan âlemin Eş'arîler'in dediği gibi zıddının olabileceğini söylemek Epikürcülerde olduğu gibi sonsuz mümkünlerden birinin tesadüfen meydana geldiğini kabul etmek manasına gelir ki bu da bâtıdır. İbn Rüşd'ün Allah'ın varlığının ispatlanması bağlamında ortaya koyduğu gayeci (teleolojik) yaklaşım şöyle formüle edilebilir: "Âlem, bütün parçalarıyla insanın ve diğer mevcudâtın var oluşuna uygundur. Bütün parçalarıyla bir gayeye uygun vücuda gelen her şey yaratıcı bir sebep olmaksızın var olamaz. Âlemin de bu şekilde var olduğu bilindiğine göre, âlemin bir yaratıcısı olmalıdır."<sup>61</sup> Zira Kur'ân başından sonuna kadar incelendiğinde görülecektir ki insan varlığın yaratılışındaki sanatı görmeye davet edilmektedir. Bu bakış açısının neticesinde Allah'ın varlığını delillendirmede iki delilin kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan birincisi varlıkların insan ve bütün varlıkların yaşamasına en uygun şekilde vücuda geldiği anlamında inâyet delili; diğeri ise cansız varlıklarda hayatın, duyu organlarının ve aklın yaratılması gibi cevherlerin yaratıldığını idrak anlamında ihtirâ' delilidir.<sup>62</sup> Filozoflar tarafından Allah'ın varlığını ispat için bir çok delil getirilmiş olsa da İbn Rüşd'e göre bu deliller içerisinde insanın kavrayışına en uygun ve ikna edici deliller inâyet ve ihtirâ' delilidir. Allah'ın varlığına dair ortaya konulan bu delillerin en belirgin özelliği her seviyeden insanın anlayıp kabul edebileceği açık, basit ve anlaşılır olmasıdır.

### 3.1. İnâyet Delili

İnâyet delili insana gösterilen inâyete ve varlıkların yaratılış sebebinin insan olduğunu bilmeye işaret eden delildir. Bu delil iki temel esasa dayanmaktadır. Birincisi âlemde var olan her şey, insanın ve diğer varlıkların yaşamasına uygun şekilde vücuda gelmiştir. İkincisi, bu uygunluk/uyumun zorunlu olarak irade sahibi, kasıtlı bir fâil tarafından düzenlenmiş olduğu sonucunu vermesidir. Âlemdeki varlıklar dikkatle incelendiğinde her varlığın bir amaca ve faydaya göre düzenlenmiş ve insanın ihtiyaçlarına en uygun ve faydalı şekliyle olduğu kesin olarak bilinir. Meselâ gece ve gündüzün, mevsimlerin oluşumu, güneş ve ayın hareketleri gibi kozmik olaylar, yaşadığımız yeryüzünde hayvanlar, bitkiler ve cansız maddelerin varlığı, yağmurun yağması, denizler, toprak, su, ateş ve havanın yapıları incelendiğinde insanın faydasına olduğu görülür. İşte Allah'ın varlığını kesin bilgi ile bilmek isteyen kimse varlıklardaki bu hikmet ve gayeleri araştırmalıdır.<sup>63</sup>

İbn Rüşd inâyet delilini gösteren Kur'ân-ı Kerim'de bir çok ayetin olduğunu belirterek bazı ayetlerin tefsirini yapar. Meselâ "biz yeryüzünü bir beşik yapmadık

<sup>60</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, 108-109; Hatice Toksöz, "İbn Rüşd'de İlliyyet", *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü ve Dekanlığı (Sivas, 2009), 238.

<sup>61</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 120-121; Hatice Toksöz, "İbn Rüşd'de İlliyyet", 238.

<sup>62</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 118.

<sup>63</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 119.

mı? Dağları da direk kılmadık mı?"<sup>64</sup> gibi ayetlerde görüldüğü üzere yeryüzü ve âlemde var olan her şey insanın yaşamı için en uygun şekilde yaratılmıştır. Zira yeryüzü mevcut halinden farklı olsa insanın yaşaması için elverişli olmazdı. Yine dağlar sebebiyle yeryüzünün sükûn üzere bulunmasının faydaları da ayette açıklanmıştır. Dağların yeryüzünde bu şekilde olması dengeyi sağlamakta, insanlar başta olmak üzere canlıların yaşamına katkı sağlamaktadır.<sup>65</sup> Yine gecenin bir elbise, gündüzün geçim vasıtası kılınması, uykunun dinlenme vesilesi, güneşin ışık saçan meş'ale olması, yedi göğün bina edilmesi ve yağmurun yağdırılması gibi her şeyin insanın faydasına olduğunu gösteren örneklerdir.<sup>66</sup> Kur'ân-ı Kerim'de bu delili güçlendiren benzer birçok ayet bulunmaktadır.<sup>67</sup>

Yukarıda da ifade edildiği gibi âlemde var olan düzenin aksi olduğunda varlıkların kendisinden beklenen faydanın ortaya çıkmayacağı bilinir. O halde düzen varsa bunları yapan bir Sâni de vardır. Zira bu düzenin tesadüfen oluşması imkânsızdır. Meselâ, bir insan üzerinde oturulmaya uygun bir taş görse bu taşı meydana getiren ve taşın bu hale gelmesini ve orada olmasını sağlayan bir ustanın olduğunu bilir. Bunun gibi insan âlemdeki düzenin rastlantı sonucu/tesadüfen olmadığını, düzenin bozulması halinde varlıkların zarar göreceğini bilir. Böylelikle her şeyi vücuda getiren bir var edicinin olduğunu ve O'nun da Allah olduğunun farkında olur.<sup>68</sup> Netice itibarıyla İbn Rüşd inâyet delilinin akıl karşısındaki durumunu, güneşin duyu organlarına hitap etmesindeki kesinlik ve açıklığa benzeterek bu delilin Allah'ın varlığını ve âlemin Allah tarafından yaratılmış olduğunu gösteren açık ve kesin önermeleri içeren herkesin anlaması kolay bir delil olduğunu belirtir.<sup>69</sup>

### 3.2. İhtirâ' Delili:

İbn Rüşd'e göre biz cansız maddelerden canlıların ve hayatın meydana geldiğini, onlarda hayatın, duyu organlarının ve aklın yaratılması gibi vücuda gelen varlıkların cevherlerinin yaratıldığını görmekteyiz. Var olan bütün varlıkları içine alan bu delile göre bitkiler, hayvanlar ve bütün varlıklar yaratılmaktadır (ihtirâ'). Bu varlıklar hayatı icat eden bir varlığın olduğunu kesin olarak gösterir. O zaman bitki ve hayvanlar ihtirâ' olunmaktadır.<sup>70</sup> İhtirâ' delili canlı, bitki, hayvan ve göklerin yaratılışını içermektedir. Kur'ân-ı Kerim'den bir çok delil getiren düşünür şu ayeti örnek gösterir. "Ey insanlar! Size bir örnek verildi. Şimdi ona iyi kulak verin. Allah'tan başka taptığınız her şey toplansa bir sinek dahi yaratamazlar. Eğer sinek onlardan bir şey kapsa, bunu ondan kurtaramazlar. İsteyen de âciz, istenen de."<sup>71</sup> Bu şekilde

<sup>64</sup> Nebe, 78/6-7.

<sup>65</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 119-120.

<sup>66</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 119.

<sup>67</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 120.

<sup>68</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 162-163.

<sup>69</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 118-119.

<sup>70</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 119.

<sup>71</sup> Hacc, 22/73.



yaratılan her bir varlığın yaratıcı bir fâili olduğu anlaşılır. İhtirâ' olunan varlıkların sayısı kadar da Allah'ın varlığının delilleri vardır. Allah'ı tanımak isteyen kimse eşyanın cevherlerini ve hakikatini bilmek suretiyle varlıklardaki hakiki yaratılışa vâkıf olmalıdır. Eşyanın hakikatini bilmeyen kimse ihtirâ'nın da hakikatini bilemez.

İhtirâ' delilinin iki esası vardır. Birincisi bilinen bir gerçektir ki bütün varlıklar yaratılmıştır. Cansız cisimlerden itibaren hayatın nasıl ortaya çıktığını gören insan kesin olarak bilir ki hayatı icad ve ihsan eden bir varlık mevcuttur. Bu varlık Allah'tır. Yine gökyüzüne ve yeryüzündeki varlıklara bakar, aksamayan bir düzenin olduğunu ve varlıkların emir alarak iş gördüğünü anlar. Böylece insan emre uyan varlığın ihtirâ' edildiğini kesin olarak bilir. İkinci esas ise yaratılan (muhterâ') bütün varlıkların bir yaratana (muhteri') vardır. İbn Rüşd'e göre bu iki esas vücuda gelen her bir varlıkta ihtirâ' deliline işaret eder. Allah'ı tanımak isteyen kimse eşyanın cevherleri üzerine düşünmelidir.<sup>72</sup> İbn Rüşd ihtirâ' delili için şu ayetleri örnek verir.

"İnsan bir baksın neden yaratıldığına. O atılan (fıskıran) bir sudan yaratılmıştır."<sup>73</sup>

"Bakmazlar mı ki develere, nasıl yaratılmış."<sup>74</sup>

Bu ayetlerin dışında pek çok ayetin Allah'ın varlığını ispat ettiğini belirten İbn Rüşd delillerin olduğu ayetleri inâyet, ihtirâ' deliline ve her iki delile dikkat çeken ayetler şeklinde üçe ayırmaktadır.<sup>75</sup> İbn Rüşd'e göre dinin belirlediği bu deliller Allah'ın kendi varlığını bilmeleri için insanları çağırdığı en doğru yoldur. Zira Allah bu delilleri anlamak için insanın fitratına bir kabiliyet koymuştur.<sup>76</sup> İbn Rüşd'e göre inâyet ve ihtirâ' delilleri ilim ehlinen sıradan insanlara kadar herkesin rahatlıkla anlayabileceği delillerdir. Sıradan insanların bu iki delili bilmesi için hissî bilgi yeterli iken, ilim ehli hissî bilginin yanında burhânî idrakleri de eklemelidir. Âlimler mevcudâta diğer insanların baktığı gibi bakmayıp burhânî bilgiye ulaşma maksadıyla varolanların gaye ve hikmetleri üzerine düşünerek istidlal ve kıyas yaparlar. Onların yaratılanlar hakkındaki bilgilerinin derinliği nispetinde yaratıcı hakkında bilgileri de sağlamlaşmış olur.<sup>77</sup>

Allah'ın varlığı konusunda kelâmcıların kullandığı "hudûs delili"nin gerek halk gerekse ilim ehli tarafından anlaşılmasız ve karmakarışık olduğunu belirten İbn Rüşd, buraya kadar ifade ettiğimiz inâyet ve ihtirâ' delillerinin son derece açık ve her seviyeden insan tarafından rahatlıkla anlaşılacak deliller olduğunu ifade eder. Zira

<sup>72</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 119.

<sup>73</sup> Tarık 86/5-6.

<sup>74</sup> Çâşiye, 88/17.

<sup>75</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 120-121. Yukarıda İbn Rüşd'ün sadece inâyet ve sadece ihtirâ' deliline işaret eden ayetleri belirttik. İbn Rüşd'ün inâyet ve ihtirâ' delillerini birarada gösterdiğini ifade ettiği ayetler için bkz. Bakara, 2/21-22, Âl-i İmrân, 3/191, Yasin, 36/33, Âl-i İmrân, 3/18, Araf, 7/172, İsrâ, 17/44.

<sup>76</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 120-121.

<sup>77</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 122.

Kur'ân'ın birçok ayetinde varlıkların belli bir gaye için yaratılmış olduğu vurgulanmakta, insan da kainâta baktığında her şeyin gaye içinde yaratıldığını rahatça anlamaktadır. Bu ise inâyet ve ihtirâ' delilinin delillendirme açısından daha anlaşılabilir olduğunu göstermektedir.<sup>78</sup> Halk bu iki delili bilme konusunda hislerle elde edilen ve basit bir kavrayışla idrak olunan malumâtla yetinebilir. İlim ehli ise bu konuda his ile idrak edilen bilgilere ilaveten burhan yolunu kullanır.

#### 4. Allah'ın Birliği'nin Delillendirilmesi

İslâm düşünce geleneğinde Allah'ın varlığı meselesiyle birlikte O'nun "mutlak bir" oluşunun delillendirilmesi ve sıfatları arasındaki ilişki felsefe ve kelâm arasında önemli problemlerden biridir. Allah'ın birliği, O'nun yüceliği, isim ve sıfatları ile kendisinden başka varlık olmayan ilah olduğunu kabul manasına gelmektedir.<sup>79</sup> Bu çerçevede kelâmcılar ve filozoflar arasında Allah'ın birliğine dair ana ilkeler bağlamında fikir ayrılığı bulunmazken Allah'ın birliğini delillendirme ve sıfatlar meselesinde farklı görüşlerin olduğunu görmekteyiz. İbn Rüşd'e göre Allah'ın varlığını kabul etmek aynı zamanda O'nun birliğini (vâhid) kabul manasına gelir. Zira "bir ve tek" anlamına gelen "vâhid" ile "mevcûd" aynı anlamdadır. Bu nedenle bütün mevcudâtın varlıklarının kendisine bağlı olduğu Allah (vâcibü'l-vücut) hakkında düşünülmesi gereken ilk şey, O'nun birliğidir. "Bir olma" vasfı aynı zamanda terkipten oluşmama, çokluğun zıddı manasındadır.<sup>80</sup> Bu nedenle Allah hakkında çokluk manasına gelen her şeyi O'ndan nefyetmek suretiyle O'nun her açıdan "bir" olduğu ortaya konulmalıdır.

Bu durumda Allah nicelik ve nitelik itibariyle "bir" olup cisim, madde ve surete bölünmesi mümkün değildir ve bu nevi çokluklardan uzaktır. Yine O, sıfatlarının çokluğunun kendisinden soyutlanmasıyla yani zâtı itibariyle bir ve zorunlu varlıktır. Zira sıfatlarla birlikte düşünüldüğünde zorunlu varlık için kesret söz konusu olur. O, cins ve faslı olmaması itibariyle birdir. Zira cins ve faslı olan (mesela insan) için çokluk söz konusudur. O, mâhiyet itibariyle de bir olup, mâhiyet nedeniyle ortaya çıkabilecek çokluktan da soyutlanması gerekmektedir.<sup>81</sup>

İbn Rüşd Allah'ın "bir" oluşunu âlemin düzeninden yola çıkarak burhânî ve dinî bir metotla açıkladığını söyler. Zira o, bu konuda delil olarak Kur'ân ayetlerini kullanır. Yöntem olarak öncelikle Allah'ın bir olma niteliğinde tenzih yolunu tercih ederek maksadın "Lâ ilâhe illallah" ifadesi olduğunu belirtir.<sup>82</sup> Düşünür Allah'ın

<sup>78</sup> Ahmet Erkol, "Felsefeden Kelama Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı", 36-37.

<sup>79</sup> Furat Akdemir, "Allah-İnsan İletişimin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 14/2 (2016), 532.

<sup>80</sup> İbn Rüşd, *Telhisu ma ba'de't-tabia*, 108.

<sup>81</sup> Lütfü Cengiz, "İbn Rüşd'e göre Allah'ın Varlığı ve Birliği", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 7/14 (2012), 130.

<sup>82</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 125, 126.

birliğini O'nun dışındakilerin ulûhiyetinin imkânsızlığını ispat etmekle izah edilebileceğini ifade ederek konuyla ilgili Kur'ân-ı Kerim'de üç ayeti değerlendirir.

1. “Eğer yerde ve gökte Allah 'tan başka ilahlar olsaydı, yer ve göğün düzeni kesinlikle bozulmuş olurdu.”<sup>83</sup> İbn Rüşd'e göre bu ayet insanın fitratında var olan tabii bir özelliğe delalet etmektedir. İbn Rüşd her biri diğerinin yetkisine sahip iki hükümdarın bir ülkeyi düzen içerisinde yönetmesinin mümkün olmadığı şeklinde bir analogiyle konuyu açıklar. Zira bilinen bir gerçektir ki iki fâilin bir fiili meydana getirmesi sonucunda iki hükümdarın idare ettiği bir ülkenin düzeninin bozulması kesindir. Eğer biri idare eder diğeri de boş ve âtlı olursa bu da ulûhiyet vasfıyla bağdaşmaz. Bu durumda aynı mahalde, türü aynı olan iki fiil bir araya geldiğinde o mahallin düzeni ve idaresi bozulur.<sup>84</sup> Bundan dolayı düzenin görüldüğü bir âlemde birden fazla ilahın olması imkânsızdır.

2. “Allah hiçbir çocuk edinmemiştir. Onunla birlikte başka bir ilah da yoktur. Öyle olsaydı her ilah kendi yaptığına sahip çıkıp üstün gelmeye çalışırdı. Allah onların kendisine yakıştırdıkları vasıflardan münezzehtir.”<sup>85</sup> İbn Rüşd'e göre bu ayet fiilleri birbirinden farklı olan bir çok ilahın varlığını reddeder. Zira bereket tanrısı, yağmur tanrısı gibi fiilleri birbirinden farklı, birinin yaptığı diğerinin yapamayacağı ilahlar bulunursa ilahların her biri noksan olur. Yaratılmış olan bir âlemin bu şekilde ilahlardan meydana gelmesiyle düzenli ve tam bir mevcut vücuda gelmez. Dolayısıyla onların “bir olan âlemi meydana getirmesi de mümkün değildir.

3. De ki: “Eğer onların iddiası gibi, Allah'la beraber başka ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar da Arş'ın sahibine ulaşmak için muhakkak bir yol ararlardı.”<sup>86</sup> İbn Rüşd'e göre anlam itibariyle ilk ayete benzeyen bu ayet Allah'tan başka ilahların olmadığını gösteren bir burhandır. Zira göklerde ve yerde Allah'ın dışında âlemin yaratılmasına gücü yeten ilahlar olsaydı, bunların Allah'ın âleme nispeti gibi, yani yaratıcı mevkiinde aynı mahalde arş üstünde bulunmaları gerekirdi. Bu durumda birbirine benzeyen ve aynı mahalde iki varlığın aynı şeye nispet edilmeleri mümkün değildir. Zira nispetin bir ve aynı olması nispet edilenlerin de bir ve aynı olmasını zorunlu kılar. Böyle düşünüldüğünde iki ilahın aynı mahal sayesinde varlık kazandıkları kabul edilmesi söz konusu olur. Ancak “O'nun kürsüsü (arş) gökleri ve yeri kuşatmıştır. Onları koruyup gözetmek, O'na ağır gelmez,”<sup>87</sup> ayetinde olduğu gibi, ilah arş ile değil, arş ilah ile kâimdir. Dolayısıyla ilah bir tektir.<sup>88</sup>

İbn Rüşd Allah'ın birliğine delil olması itibariyle bu ayetten çıkarım yapan Eş'arîler'in ileri sürdüğü temânu (burhan-ı temânu) delilini hem burhânî hem de dinî açıdan uygun bulmaz. Zira onların delillerinin iknâî olmamasının yanında dile getirdikleri şeyleri sıradan insanların anlaması bile mümkün değildir. Eş'arîler'e göre

<sup>83</sup> Enbiya, 21/22.

<sup>84</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 122-123.

<sup>85</sup> Mü'minûn 23/91.

<sup>86</sup> İsrâ, 17/ 42.

<sup>87</sup> Bakara, 2/255.

<sup>88</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 124.

iki veya daha fazla ilah olduğu farzedilse bunların ihtilafa düşmeleri mümkündür. İhtilaf ettiklerinde ise üç ihtimal vardır. Bunlardan birincisi ya ikisinin istediği tam olarak gerçekleşecek, bu durumda ikisinin zıt fiilleri irade edip yaratması söz konusu olur ki aynı mahalde iki zıt şeyin bir arada olması (ictimâî nâkızateyn) mümkün değildir. Meselâ âlemin aynı anda hem var hem de yok olması mümkün değildir. Ya da her ikisinin muradı gerçekleşmeyecek. Bu durumda iki ilahın âciz olması anlamına gelir ki âciz olan varlığın ilah olması mümkün değildir. Âlem ise var olmayan varlık olur ki bu da imkânsızdır. Ya da iki ilah farzedilse birinin isteği olacak, diğerinki olmayacak. Buna göre de iradesi gerçekleşmeyen ilâh âciz olmalı, âciz olan varlığın da kadîm ilah olması imkânsızdır. İki ilah da ilah olma bakımından birbirine denk olduğundan diğeri âciz olmuş olur. Bu da başka bir imkânsız durumdur.<sup>89</sup>

İbn Rüşd Eş'arî kelâmcılarının bu şekilde istidlalinin zayıf oluşunun sebebinin şu şekilde açıklar:

Bu iki ilahın ihtilaf etmeleri mümkün olduğu gibi ittifakları da mümkündür. İlahların âlemi vücuda getirme konusunda ittifak etmeleri halinde bir sanatı ortaya koyan iki sanatkâr gibi olurlar. Bu şekilde birbirine yardım etmeleri de söz konusu olacaktır. O zaman ilahlardan biri işlerin bir kısmını, diğeri de diğer işleri yapmakta olur ki, bu durum iki ilah için eksikliklidir. İlahlar ittifak etse de ihtilaf etse de iki şekilde yardımlaşma söz konusudur. İbn Rüşd'e göre Eş'arîlerin getirdiği bu delilin zayıf noktası ittifak ihtimalinin düşünülmemiş oluşudur. İbn Rüşd iki ilah olması durumunda iki âlemin bulunması gerektiğini, âlemin bir olmasından ve bir fiilin ancak "bir"den sâdır olacağından dolayı ilahın tek olduğu şeklindeki delillendirmeyi daha isabetli görür.<sup>90</sup> Görüldüğü üzere İbn Rüşd Eş'arîler'in temânu delilini reddetmemekle birlikte onların ileri sürdüğü bu delilin zayıf yönlerini göstermeye çalışmıştır. Dolayısıyla onun yönelttiği eleştiriler delilin geçerliliği/geçersizliği ile ilgili değildir.

## SONUÇ

Allah'ın varlığını ispat meselesi gerek yöntem ve gerekse içerik yönü itibariyle İslâm düşünce geleneği içinde felsefeciler ve kelâmcılar arasında temel problem alanlarından biridir. Her ne kadar esas meselede ihtilaf olmasa da ispatlama yöntemine dair ciddî tartışmaların olduğu âşikardır. Bu tartışmaların ulaştığı nokta pek çok yönüyle yoğun bir şekilde İbn Rüşd'ün eserlerinde görülmektedir. Zira İbn Rüşd Meşşâî geleneğin son halkası olmasının yanında başta Gazzâlî olmak üzere kelâm geleneğinin önemli simalarından sonra gelmesi onun kendinden önceki tartışmalara muttali olup hakem edasıyla değerlendirmesini sağlamıştır.

İbn Rüşd'ün kendi döneminde yaygın olan mezheplere ve özellikle Eş'arîler'e eleştiriler getirdiğini gördük. Bu eleştirilerden en önemlilerinden biri Allah'ın varlığı ve birliği konusunda ileri sürülen delillerin yöntem ve içeriklerine yöneliktir. İbn Rüşd Allah'ın varlığını ispat hususunda Eş'arî kelâmcıların ileri sürdüğü hudûs ve

<sup>89</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 125.

<sup>90</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, 126.

imkan delillerinin burhânî olmadığını, Kur'ân'ın takip ettiği delillendirme yöntemiyle örtüşmediğini ifade eder. Zira onlar görünmeyeni görüne benzetmek suretiyle kıyas hatası yapmışlar. İbn Rüşd ay-altı âlemi hâdis ve ay-üstü âlemi kadîm kabul ederek onların yanlış kıyas yaptığını, hâdis olanla kadîm olanı karıştırarak burhânî olmayan bir yol takip ettiklerini söyler.

Bunun yanında İbn Rüşd Eş'âriler'in ileri sürdüğü bu delilleri sıradan insanların anlamasının mümkün olmadığı, hatta âlimleri dahi ikna edemeyen, insanların kafasını karıştırıp Allah'tan uzaklaştırmaktan başka bir fayda sağlamayan deliller olarak görür. Dolayısıyla Eş'âriler insanların bilgi ve anlayış seviyelerinin birbirinden farklı olduğu gerçeğine dikkate almaksızın burhânî, hatabî ve cedelî konuları birbirine karıştırarak insanlar arasında kaosa neden olmuşlardır. Böylelikle onların toplumda felsefe düşmanlığını ortaya çıkardığı ve dolayısıyla felsefe ve kelâma zarar verdiği kanısındadır. İbn Rüşd Allah'ın varlığını anlatmada insanların bilgi ve eğitim seviyelerine göre farklı metotlar kullanmak gerektiğini özellikle vurgular. Ona göre Allah'ın varlığı halka Kur'ânî bir yol olan temsiller suretiyle anlatılmalı, âlimler için de burhânî metot takip edilmelidir. Zira Allah'ın varlığını kanıtlama yolu en basit ve sade şekliyle Kur'ân-ı Kerim'de açıkça belirtilmiş olup Allah bütün insanları bu yola davet etmiştir. İbn Rüşd'e göre bu konular Kur'ân'a müracaat edilerek onun ilkelerinden hareketle çözümlenmelidir. Allah'ın varlığını ispat hususunda onun teklif ettiği deliller inâyet ve ihtirâ' delilleridir. İbn Rüşd'e göre bu deliller hem aklî hem de insan fitratına en uygun delillerdir. Bu delillere göre evrendeki her bir varlığın bir gayesi ve kendisine yüklenen bir görevi vardır. İnâyet deliline göre evrendeki bütün varlıklar insana hizmet edecek şekilde düzenlenmiş olup bu, ancak bir kasıt ve irade sahibi bir fâilin eseri olarak gerçekleşir. İhtirâ' deliline göre ise bütün varlıkların yaratılmış olduğu apaçık olup her yaratılanın da bir yaratıcısının bulunması gerekir. Bu iki delil evrende bir gayeliliğin olduğunu ortaya koymaktadır.

İbn Rüşd Allah'ın birliğini kanıtlama hususunda "mevcûd olma" ile teklik anlamında "vâhid" kelimesini aynı manayı ifade ettiğini kabul etmekte dolayısıyla Allah'ın birliğini O'nun varlığından ayrı düşünemeyeceğini ortaya koymaktadır. O, Allah'ın birliğini kanıtlama konusunda bazı ayetleri referans almak suretiyle açıklamaya girişir; Eş'âriler'in Allah'ın birliğini ifade eden ayetleri yorumlayış şekline de eleştiriler getirir. Meselâ iki yaratıcının olması durumunda ihtilaf edeceği üzerine delil kurgulanırken ittifak etmeleri ihtimali dikkate alınmamıştır. İbn Rüşd'e göre Allah'ın bir oluşu eşi benzeri olmaması, zâtında çokluk barındırmaması, varlık ve mahiyeti arasında ayrılık bulunmaması, cins ve faslının olmaması kısacası "bir olma" vasıflarını kendinde barındıran her yönüyle tek varlık anlamında kabul edilmelidir.

Sonuç olarak İbn Rüşd Allah'ın varlığının ispatlanması konusunda dinin takip ettiği yol ile felsefenin burhanî metodunun doğru ve geçerli olduğunu ve aynı zamanda bütün insanlara hitap eden en isabetli yöntem olduğunu vurgular. Eş'âriler'in ileri sürdüğü hudûs ve imkân delilini dine uygun olmadığı, delillendirme ve kuşatıcılık açısından yetersiz oluşundan dolayı eleştirmektedir.

### KAYNAKÇA

- Akdemir, Furat. "Allah-İnsan İletişimin Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 14/2 (2016), 509-540.
- Aristo. *Metafizik*. trc. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1992.
- Bayraktar, Mehmet. "İbn Rüşd ve Allah'ın Varlığının Kanıtları", *Diyanet İlmî Dergi*, 48/3 (2012), 31-50.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Aklının Oluşumu*. trc. İbrahim Akbaba. İstanbul: İz Yayınları, 1997.
- Cengiz, Lütfü. "İbn Rüşd'e göre Allah'ın Varlığı ve Birliği". *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*. 7/14 (2012), 125-153.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Akîdetü'n-nizamiyye fi'l-erkâni'l-İslâmiyye*. thk. Ahmed Hicazî es-Seka. Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1979.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Akîdetü'n-nizamiyye*. thk. Mahmud ez-Zubeydî. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd*, Beyrut, 1996
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Lümaü'l-edille fi kavâ'idi akâidi Ehli's-sünne ve'l-cemaa*. nşr. Fevkiye Hüseyin Mahmud. Kahire, 1965.
- Erkol, Ahmet. "Felsefeden Kelama Yöntem ve İçerik Eleştirisinde İbn Rüşd'ün Kelam Karşıtlığı". *Şarkiyât İlmî Araştırmalar Dergisi*. 1 (Nisan 2009), 24-44.
- Erkol, Ahmet. *İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2007.
- Gazzâlî. *İhyâ-u Ulûmiddin*. trc. Ali Arslan. İstanbul: Arslan Yayınları, 1993.
- Gazzâlî. *Tehâfütü'l-felâsife*, trc. Bekir Karlığa. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981
- İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl-Felsefe ve Din İlişkisi*. trc. Bekir Karlığa. İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.
- İbn Rüşd. *el-Kesf an menâhici'l-edille fi akâ'idi'l-mille*. thk. M. Âbid el-Câbiri. Beyrut: Merkezu Dirasâti'l-Vahdeti'l-Arabiyya, 1998.
- İbn Rüşd. *Metafizik Şerhi*. trc. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- İbn Rüşd. *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Dâru'l-maârif, 1981.
- İbn Rüşd, *Tehâfüt et-tehâfütü'l-felâsife*, trc. Kemal Işık, Mehmet Dağ (Samsun, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi, 1986)
- İbn Rüşd. *Telhisü ma ba'de't-tabia*. thk. Osman Emin. Kahire, 1958.
- İbn Rüşd. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*. trc. Kemal Işık- Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998.

- Kılıç, Muhammet Fatih. "İbn Sinâ'nın Kelamcılarının Hudûs Deliline Eleştirileri". *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. 15/28 (2010/1), 115-134.
- Toksöz, Hatice. "İbn Rüşd'de İlliyyet". *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü ve Dekanlığı. (Sivas, 2009), 227-241.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1987.
- Tortuk, Bilgehan Bengü. "İbn Sinâ Düşüncesinde Zorunlu Varlık'ın "Bir" Niteliği". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 22/1 (2009), 83-104.
- Türker, Mübahat. *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münâsebetleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1956.