

KADERİN SIRRINA DÂİR RİSÂLE*

İBN SİNÂ

Çev. Yrd. Doç. Dr. Ömer Mahir ALPER**

ÖZET

Kader konusunu ele aldığı bu risâlesinde İbn Sînâ, öncelikle, bir öncül olarak kabul ettiği İlahî takdîr ile öte dünyada gerçekleşecek olan mükâfat ve cezâyı bağdaştırmayı amaçlamakta, bunu yaparken de, İlahî adâletin tecellisini göstermek istemektedir. Kadîm bir mesele olan kötülük problemiyle doğrudan ilişkili olan kader sorununa İbn Sînâ kendi felsefî bakış açısıyla bir çözüm sunarken, aynı zamanda kelâmcıların konuyla ilgili yaklaşımlarına da eleştiri getirmektedir.

SUMMARY

TREATISE ON THE SECRET OF DESTINY

In this treatise, Ibn Sînâ discusses the problem of destiny, by which he means primarily the problem of reconciling the divine determination of human acts and characters with the rewards and punishments of the after-life, in such a way as to safeguard God's justice to man. He goes beyond a perfunctory answer, and seems to show a genuine interest in finding an intellectual convincing solution consistent with his own philosophy. In doing so, he also criticises the solution of the *mutakallimîn* to the problem.

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.

Bir kimse, eş-Şeyhu'r-Reîs Ebû Alî İbn Sînâ'ya Sûflerin, "kaderin sırrını bilen mülhid olur" şeklindeki sözlerinin anlamını sormuş o da buna karşılık olarak şu yanıtı vermiştir:

* İbn Sînâ'nın burada çevirisini sunduğumuz *Risâle fi Sırrı'l-Kader* adlı eseri, birçok kez neşredilmiştir (Tahran 1895; Kâhire 1328/1910; Haydarâbâd 1934; Kum 1980). Buradaki çeviriye esas teşkil eden metin Hasan Âsî tarafından en son gerçekleştirilmiş tenkitli neşirdir (*et-Tefsîrû'l-Kur'ânî ve'l-Lügatü's-Sûfiyye fi Felsefeti İbn Sînâ* içinde, Beyrut 1403/1983, s. 302-305). Bununla birlikte çeviri esnasında metin, George Fadlo Hourani'nin neşriyle de ("İbn Sînâ's 'Essay on the Secret of Destiny'", *BSOAS*, XXIX, Hertford 1966, s. 25-48) karşılaştırılmış ve gerekli görülen yerlerde Hourani'nin inşa ettiği metinden alıntılar yapılmıştır. Fakat, yapılan alıntılar esas alman Âsî metnini bozmaksızın gerçekleştirilmiş olup çeviri metinde köşeli parantez içerisinde verilmiştir. Çeviride metnin orijinaline sadık kalmakla birlikte zaman zaman metnin daha uygun ve anlaşılır bir dille sunulması için bazı ilâveler yapılmış, bu kısımlar ise metinde parantez içerisinde gösterilmiştir. Ayrıca gerekli görülen yerlerde tarafımızca yapılan notlandırmalar dipnotlarda verilmiştir.

** İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

Anlaşılması gâyet zor ve kapalı olan bu konu, sadece sembolik olarak ortaya konabilecek ve sadece örtülü bir yolla anlatılabilecek meselelerden biridir. Zira bu meselenin açık bir biçimde ortaya konulması genel halk kitlelerini ifsâd eder¹. Bu konuda esas olan ilke, Peygamber'den -aleyhisselâm- aktarılan şu sözdür: "Kader, Allah'ın sırrıdır, Allah'ın sırrını açığa vurmayın"²; ve (yine esas olan ilke) Mü'nünlerin Em'ri Alf'nin -aleyhisselâm- bir kişinin sorusu üzerine söylemiş olduğu şu sözdür: "Kader, derin bir denizdir, bu denizde açılma"; sonra tekrar sorduğunda söylediği şu sözdür: "Kader, engebeli bir yoldur, bu yolda gitme"; ve bir kez daha sorduğunda söylediği şu sözdür: "O, zorlu bir yokuştur, bunu üstlenme".

Bil ki, kaderin sırrı belli öncüllere dayanmaktadır: âlemin nizâmı, mükâfat ve cezâ sözü (hadîs)³ ve nefslerin yeniden dirilmesinin (me'âd) kanıtlanması⁴.

¹ İbn Sînâ, genel halk kitlesinin anlayamayacağı ya da anlamada zorluk baş gösterecek bazı meseleleri sembolik olarak ortaya koymayı yöntem olarak benimsemiş bir filozoftur. O, bu yöntemle burada veya başka yerlerde olduğu gibi sadece işaret etmekle kalmamış, bir kısım risâlelerinde bu sembolik dile baş vurmuştur. (Mesela bk. "Risâletü Hayy bin Yakzân", *et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-Lugatu's-Sâfiyye fî Felsefeti İbn Sînâ* içinde, nşr. Hasan Âsî, Beyrut 1983, s. 323-334; "Risâletü't-Tayr", *et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-Lugatu's-Sâfiyye fî Felsefeti İbn Sînâ* içinde, s. 338-343. Ayrıca İbn Sînâ'nın sembolik dili kullanması ve sembolik eserlerinin tahlili için bk. Henry Corbin, *Avicenna and The Visionary Recital*, Fransızcadan çev. Willard R. Trask, USA 1980; Peter Heath, *Allegory and Philosophy in Avicenna*, Philadelphia 1992). O, bu yöntemi hem dinin (bk. 3 nolu dipnot) hem de felsefenin kullanmış olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim ona göre Yunan filozoflarının önde gelenleri de kitaplarında sırların açığa çıkmasından korkarak bir takım sembol ve işaretlere baş vurmuşlardır. Bunlar arasında Pisagor, Sokrat ve Platon gelmektedir. Bununla birlikte (İbn Sînâ'ya göre) Platon, öğrencisi Aristoteles'e hikmeti yayma ve ilmi açığa vurma izni vermiştir. Fakat yine de Aristoteles, ancak bir kısım bilginin anlayabileceği bir takım sırları sembolik olarak eserlerinde bıraktığını ve onları açmadığını söylemiştir (bk. İbn Sînâ, "er-Risâle ü İsbâtü'n-Nübüvvât ve Te'vîli Rumûzihim", *Tis'u Resâil* içinde, Kostantiniyye 1881, s. 85).

² es-Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, Beyrut ts., c. II, s. 88.

³ Burada geçen "hadîs" sözünün kullanılması, öyle görünüyor ki, âhiretteki mükâfât ve cezânın genel olarak anlaşıldığı (bedenî) anlamıyla, nakle ya da nasllara dayalı olarak ortaya konulduğuna ve bunun akli kanıtlamayla bilinemediğine işaret etmektedir. Nitekim metnin ilerleyen kısımlarında İbn Sînâ'nın bu yaklaşımı benimsemiş olduğu ve mükâfât ve cezâyı ruhî bir şekilde izah ettiği görülmektedir. Ayrıca diğer eserlerinde, genel halk kitlesinin anlayabilmesi için Peygamber'in sözünün sembolik olmasının şart olduğu görüşüne yer veren İbn Sînâ (mesela bk. *er-Risâle fî İsbâtü'n-Nübüvvât*, s. 85) özellikle dinin esâsını teşkil ettiğini söylediği Allah ve sıfatları ile âhîret hayatının insanlara tanıtılmasında insanlarca bilinen bir kısım semboller ve benzetmelerin kullanılmasının gereğini vurgulamaktadır. Buna göre örneğin âhiretle ilgili anlatımlarda yöntem olarak insanların onun keyfiyetini tasavvur edebileceği ve kalplerinin yatışabileceği hususlar benimsenecek, mutluluk ve azapla ilgili olarak insanlarm anlayıp tasavvur edebilecekleri misaller verilecektir (bk. İbn Sînâ, *es-Sıfâ', el-İlâhiyyât*, nşr. Muhammed Yusuf Müsa, Süleyman Dünya, Sa'îd Zâhid, Kâhire 1960, c. II, s. 443; *en-Necât*, nşr. Abdurrahman 'Amîrâ, Beyrut 1992, c. I, s. 167). Zira âhîret durumuyla ilgili olarak anlatılanlar, cismânî değil de ruhânî olarak anlatılmış olsaydı, zihinlerin bu gerçekleri ilk anda anlamaları mümkün olmazdı. Bu durumda da dinlerin "çağrı"ları ya da "sakındırma"ları bir anlam ifade etmeyecekti. İşte bu nedenlerden dolayı din, sembolik anlatım yoluna baş vurmuş, böylece de insanların onun gerçek manalarına yaklaşmaları kolaylaştırılmak istenmiştir (İbn Sînâ, *el-Adhaviyye fî'l-Me'âd*, nşr. Hasan Âsî, Beyrut 1987, s. 97-98, 103). Buna ilâveten İbn Sînâ, felsefe ile dinin her ikisinin de insanlar için öte dünyada mutluluk ya da azâbın varolacağı konusunda itilak halinde olduklarını belirtmekte, dinin bedenî bir âhîret bayatından bahsederken felsefe

Bilmen gereken birinci öncül şudur ki, ulvî ve süffî bölümleriyle bir bütün olarak âlemde, varlığına ve oluşumuna Tanrı'nın sebep olmadığı, O'nun bilmediği, O'nun düzenlemediği ve O'nun olmasını istemediği bir şey bulunmamaktadır. Aksine âlemin tümü O'nun takdiri, düzenlemesi, bilgisi ve irâdesi ileler. Bu genel bir açıklamadır. Bu açıklamalarda kelâmçıların anladıkları gibi değil de doğru olan açıklamayı yapmak istesek ve bunu da, ilgili delil ve kesin kanıtların sergilenebildiği bir şekilde yapmaya niyetlensek sözü uzatmış oluruz.

Şâyet bu âlem, içerisinde iyi ve kötü şeylerin meydana geleceği ve orada bulunanlardan hem doğruluğun (salâh) hem de fesâdın sâdır olacağı bir yapıda olmamış olsaydı, âlemin nizâmî asla tam olmuş olmazdı. Zira bu âlemde sadece pür doğruluk olsaydı bu âlem değil de başka bir âlem olmuş olurdu ve mevcut yapısından başka bir yapıda olması gerekirdi. Aynı şekilde bu âlemde salt fesâd olmuş olsaydı, yine bu âlem değil de fesâdın baskın olduğu başka bir âlem

ya da aklın rûhânî bir öte dünya hayatından bahsettiğini söylemekte ve akıl yoluyla kanıtlanamayan bedenî haşr konusunun ancak vahiy yoluyla bilinebileceğini ortaya koymaktadır (bk. İbn Sînâ, *el-İlahiyyât*, c. II, s. 423; "Fî Aksâmi'l-'Ulûmi'l-Akliyye", *Tis'u Resâil* içerisinde, Kostantiniyye 1881, s. 78-79).

⁴ İbn Sînâ burada kader meselesiyle ilgili üç öncül belirlemektedir ki, bunlar tam olarak ifade edildiklerinde şu şekilde ortaya konulabilir: (1) dünyadaki tüm olay ve olguların meydana gelmesi Tanrı sebebiyledir; (2) öte dünyada insanlar mükâfat ve cezâ göreceklerdir; (3) bir öte dünya vardır. İbn Sînâ metnin ilerleyen kısımlarında bu üç öncülün birlikte düşünülmesinden kaynaklanan bir sorunu çözmeye çalışmaktadır ki, o sorun da şudur: Bu üç öncül de doğrusa (ki kendisi de bu üç öncülün doğru olduğunu kabul etmektedir), yani metinde ifade edildiği gibi, "ulvî ve süffî bölümleriyle bir bütün olarak âlemde, varlığına ve oluşumuna Tanrı'nın sebep olmadığı, O'nun bilmediği, O'nun düzenlemediği ve O'nun olmasını istemediği bir şey bulunmamakta; aksine âlemin tümü O'nun takdiri, düzenlemesi, bilgisi ve irâdesi ile" ise ve öte dünyada insanın cezâ ya da mükâfat görmesi de söz konusuysa, bu durumda Tanrı nasıl iyi ya da âdil olabilir? İbn Sînâ meseleyi çözüme kavuşturmaya çalıştığı bir başka yerde bu sorunu şöyle dile getirmektedir: "Eğer kader varsa, niçin cezâ söz konusudur?" (Bk. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât ma'a Şerhi Nasîrüddîn et-Tûsî*, nşr. Süleyman Dünya, Kâhire 1983, c. III, s. 311). Mu'tezile ve diğer kelâmçılar bu sorunu, insana belli bir irâde alanı ya da Mn'tezile'de olduğu gibi belli bir "yaratma" alanı vermekle bir nevi çözüme kavuşturmaktadırlar. Oysa İbn Sînâ, bu yaklaşımı kabul etmemektedir ve kendi felsefî (Neoplatonist) yaklaşımına uygun olarak bu üç öncülü birbiriyle tutarlı olabilecek şekilde açıklamaya çalışmaktadır ki, bu açıklama kötülük probleminin çözümlenmesiyle mümkün olabilmektedir. Sonuç olarak İbn Sînâ'nın çözümü şu şekilde verilebilir: (1) İyi ve kötü şeyler âlemdeki nedensel düzenin bir cüz'ü olarak Tanrı'nu iradesi ve takdiri ile olmaktadır. (Bununla birlikte kötülük, Aristoteles'e göre Tanrı tarafından amaçlanmamış. Platon'a göre ise amaçlanmıştır. Vahiyle gelen emirler ve yasaklar, yermeler ve övmeler ile hadler nedensel işlevlere sahiptir); (2) ölümden sonra rûh için bir hayat mevcuttur; (3) öte dünyadaki mükâfat ve cezâ, rûhün bu dünyadaki davranış ve gidişâtının bir sonucudur, bir başka ilâde ile rûhün kemâl derecesinin öte dünyadaki lahî'i, "dâhilî" bir uzantısıdır ve dolayısıyla (ateşte yakmak, boyunlara halkalar geçirmek vs. gibi kelâmçıların iddialarının ve hatta nasırların zâhir anlamının aksine) Tanrı tarafından "hâricen" verilen doğrudan bir cezâ veya mükâfât söz konusu değildir. O halde Tanrı adaletsiz değildir; zira o, ölümden sonra insanı bilinen yaygın anlamıyla cezâlandırmamakta, aksine öte dünyada insan rûhunun mutluluğu yakalaması için bu dünyada rûhunu kemâl erdirmesi noktasında ona yardım etmektedir. Bu yorumun daha ayrıntılı bir şekildeki ifadesi için bk. George F. Hourani, İbn Sînâ's 'Essay on the Secret of Destiny', s. 35-41. Ayrıca benzer bir yoruma zemin oluşturması bakımından bk. Nasîrüddîn et-Tûsî, *el-İşârât ve't-Tenbîhât ma'a Şerhi Nasîrüddîn et-Tûsî*, c. III, s. 311 vd.

tekrarlaması noktasında iyiliğe teşvik etmektir; ikincisi ise, kendisinden (yerilen) eylemin sâdır olduğu kimseyi bu gibi (eylemleri) tekrarlamaktan alıkoymaktır. Ayrıca böyle bir fiilin kendisinden (gelecekte) sâdır olacağı (imkan dahilinde düşünülebilen) kişiyi, yapma gücüne sahip olduğu halde yapılması istenilmeyen eylemden menedilmesi içindir.

Mükâfât ve cezânın, Kelâmcıların, Yüce Tanrı'nın karşılık olarak vermesini düşündükleri gibi olması mümkün değildir; mesela, zina edeni, bukağılara²² ve halkalara vurmak²³, tekrar tekrar ateşte yakmak²⁴, üzerine yılan ve akrepler salmak²⁵ suretiyle cezalandırması gibi. Kuşkusuz bu, düşmanın uğrayacağı zarar ve acıyla –düşmanına bu zarar ve acının işkence vermesinden dolayı- düşmanından intikamını alarak kendisini yatıştırmayı isteyen bir kişinin davranışdır. Böylesi bir davranış, Yüce Tanrı'nın nitelikleri açısından imkansızdır. Zira bu, cezâlandırılan kimsenin, o fiilin benzerini yapmaktan ya da onun gibi bir fiili tekrarlamaktan kaçınmasını isteyen kimsenin eylemidir. (Oysa) kıyâmetten sonra herhangi bir kimse üzerinde bir yükümlülüğün, emrin ve yasağın olup da onun (orada) tanık olduğu mükâfât ve cezâdan dolayı [yasaklanan davranışlardan] sakınması veya uzak durması [ve emredilen davranışlara yönelmesi] diye bir durum düşünülemez, düşünüldüğü şekilde [bir mükâfât ve cezânın olması bâtıldır].

Günah işleyenler ile ilgili olarak konan şer'î cezâlar, günahı kaçınan kimseye yönelik olarak sakındırma (işlevi görmüş) olması bakımından yasaklarla aynı işlevi görmektedir; (zira) bu cezâ olmasaydı o kişiden bu günahın sâdır olması düşünülürdü. Aynı şekilde bazen cezâların daha öte bir fesâddan menetmesi noktasında da yararı söz konusudur. Zira insanların şu iki kayıttan biriyle kayıt altına alınmaları gerekmektedir: âlemin nizâmının tamama ermesi için, ya şer'î at kaydı ya da akıl kaydı. Görmüyor musun ki, bu iki kayıttan her ikisinden birden kurtulmuş kimse işleyeceği fesâdı taşımaya güç yetiremez ve bu iki kayıttan da çözülmüş olan kimse [nin yönetimi] nedeniyle âlemin nizâmı bozulur?

Sırları en iyi Tanrı bilir, vesselâm.

²² “Doğrusu, bizim yanı sıra bukağılar ve cehennem var” (Müzzemmil/73, 12).

²³ “Biz onların boyunlarına halkalar geçirdik. Çenclere kadar dayanan o halkalar yüzünden kafaları kalkıktır” (Yâsîn/36, 8). Ayrıca bk. İnsân/76, 4; Sebe'/34, 33; Gâfir/40, 71.

²⁴ “Oradan, (o) gâmdan her çıkmak istediklerinde oraya geri çevirilirler ve: ‘yangın azabını tadın!’ (denilir) (Hac/22, 22).

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Hadis no.: 17052.