

# Fahrettin er-Râzî'nin Tartışmaları - I\*

Fahrettin er-RÂZÎ

Çev.: Ömer Ali YILDIRIM\*\*

## Bismillahi'r-Rahmâni'r-Rahîm

### [Birinci Mesele]

1- Efendimiz ve hocamız, Allah'a davet eden, dinin gururu olan Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî (r.a) dedi ki: Hamd âlemlerin rabbi olan Allah'a, salât Hz. Muhammed ve onun bütün Ehl-i Beyt'ine olsun. Maveraünnehir bölgesine girdiğimde önce Buhârâ'ya sonra Semerkant'a gittim. Daha sonra oradan Hocend'e, sonra Benâkit denilen yere, sonra Gazne'ye ve Hint bölgesine geçtim. Bu yerlerin her birinde oranın seçkinleri ve önde gelenleriyle tartışmalar ve münakaşalarım oldu.

2- Buhârâ'ya ulaştığımda bir grup insanla konuştum. Orada ilk olarak Rızâ Nişâbüri (r.a) ile konuştum. Nişâbüri, dalaletten (*ivicâc*) uzak ve doğru zihniyetli (*mustakîmu'l-hâtîr*) bir insandı. Ancak o zor anlayan, kısa bir söz söylemek için uzunca düşünmeye ihtiyaç duyan tefekkürü zayıf biriydi. Buhârâ'ya ulaştığımda bazı ihtilafli meseleler üzerinde konuşmamı istediler ve büyük bir kalabalık toplandı.

3- Dedim ki, mutlak satışa vekil tayin edilen kimse, gabn-ı fahişle satış yapamaz. Bunun delili, satışa vekil tayin etmenin ne lafız ne de mana olarak gabn-ı fahişle satışı kapsamamasıdır. Dolayısıyla bu satışın geçersiz olması gerekir. Vekil tayin etmenin gabn-ı fahişle satışı kapsamadığını söylememizin nedeni, vekâletin sadece mutlak satışla ilgili olmasıdır. Mutlak satışa vekil tayin etme gabn-ı fahişle satışa vekil tayin etme değildir. Burada mutlak satışa vekil kılındığı aşikârdır. Buna karşın mutlak satışa vekil kılma, gabn-ı fahişle satışa vekil kılma değildir, çünkü "bey" (satış) kelimesi semen-i misil ve gabn-ı fahişle satış arasında ortak bir kavramdır. Kendisinde iştirak bulunan "bey" kavramı, bu iştirakin ortadan kalktığı "gabn-ı fahişle bey" mefhumundan farklıdır ve onu gerektirmez. Dolayısıyla lafız bakımından, satışa vekil kılmanın gabn-ı fahişle satmayı kapsamadığı sabit olur.

4- Mana bakımından kapsamamasına gelince, bunun delili mana bakımından ifadenin lafzın bir şeye delalet etmesinden ibaret olmasıdır. Bu şeyin mahiyetinin

\* Burada tercümesini sunduğumuz metin Fahrettin er-Râzî'nin *Münâzarât* adlı eserine aittir. Eser Dr. Fethullaf Huleyf tarafından tahkik edilip Beyrut'ta Dâru'l-Meşrik yayınları tarafından *Münâzarâtü Fahrettin er-Râzî fi bilâdi Mâverâü'n-Nehr* adıyla basılmıştır. Biz tercümümüzde bu eseri esas aldık. Burada sunduğumuz tercüme eserin tamamı olmayıp toplam on dört tartışmadan meydana gelen bu eserdeki ilk altı tartışmaya aittir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi ABD.  
yildirimerali@gmail.com

dışında olan ve onu daima ya da genellikle gerektiren bir lazım vardır. O halde, gerekene delalet eden lafız, gerektireni de mana bakımından ifade eder. Burada gözden kaçan iki şey vardır: bu satışın gabn-ı fahişle meydana gelmiş olması kaydının bey'in sürekli bir lazımı olmadığı açıktır. Çünkü satış kavramı, misli bir bedelle satmakla gabn-ı fahişle satmak arasında ortak kullanılan bir kavramdır. Ortaklık edilen yön ayrı olunan yönleri sürekli bir lüzumla gerektirmez, aksi takdirde her ne zaman ortak yön meydana gelse ayrı olunan yön de meydana gelirdi. Bu durumda da ayrı oldukları yön ortak oldukları yön olurdu ki bu da çelişkidir.

5- Satışın gabn-ı fahişle meydana gelmiş olması kaydının, bey' olarak isimlendirilenin açık bir şekilde ve genellik gerektirdiği durumlardan olmadığı da aşikârdır; çünkü *mu'amelât* ve alış-veriş tamahkârlık, tasarruf (*danne*), kâr etme isteği ve zarardan kaçınma üzerine kuruludur. "Satışın ancak rızayla gerçekleştiği" şeklindeki görüş, gabn-ı fahişin bulunduğu alış verişin gerçekleştiği sırada da, makulün ve alışla gelmişin tersine, açık bir şekilde ve genellikle bilfiil rızayı gerektirir. O halde ortaya çıkmaktadır ki, satışa vekil tayin etmek ne lafız ne sürekli bir gerektirmeyle ne de açık ve genel bir gerektirmeyle gabn-ı fahişin bulunduğu satışa vekil tayin etmek değildir. Satışa vekil tayin etmenin ne lafız ne de mana itibarıyla gabn-ı fahişle yapılan satışa vekil tayin etmeyi içermediği açığa çıkar.

6- Bazıları dedi ki: lafız bir şeye delalet ederse ona ya lafız ya da mana itibarıyla delalet edeceğinin delili nedir? Bu hasrın doğruluğuna delalet eden nedir?

Şeyh Rızâ bu itiraza cevaben dedi ki: Bu rızanın gerçekleşmesini engelleyici bir şey vardır, bu da ya istishâbdır ya da zarardır. Bu iki durumda ondan uzaklaşırız. O ikisinin dışında kalanlar delilin aslı üzerine kalırlar.

Dedim ki: senin bahsettiğin yön bu itirazı ortadan kaldırmak için yeterli olsa da benim için bu yeterli değildir.

Rızâ dedi ki: bu delili yeterli bulmuyorsan, bu hasrın doğruluğuna dair senin delilin nedir?

7- Dedim ki: bunun delili şudur: lafız manayı ifade ettiğinde ya doğrudan onu ifade eder ya da anlamı aracılığıyla onu ifade eder. Eğer onu doğrudan ifade ederse bu lâfzî bir delalettir ve bu da mutabakat yoluyla delalet olarak isimlendirilir. Eğer manası aracılığıyla onu ifade ederse mana ya kesin ya da açık bir şekilde onu gerektirir. Bu lafız işitildiğinde mana anlaşılır sonra zihin manadan lazımına intikal eder.

Eğer lafız bir şey için vaz edilmemiş ve lafızdan anlaşılman başka bir şeyi ne kesin ne de açık bir şekilde gerektirmiyorsa, lafız, manasıyla birlikte o şeyden ayrılmış olur. Bu, bu lafızdan zorunlu bir anlamın meydana gelmesinin imkânsız olması anlamına gelir. Bahsettiğim bu şeyler hasrın ispatında güçlü bir delildir.

8- Sonra dedim ki: vekil tayin edenin satış için vekil tayin ettiği ve vekil tayin

etmenin de bu satış için vekil tayin etmek olmadığı sabit oldu. Yine sabit oldu ki, satış için vekil tayin etmek bu satışı kapsamamaktadır. Bu durum sabit olduğunda söz konusu satışın geçersiz olması gerekir. Çünkü mantıkçılar ve kelamcılar sıfatlardan birini zikrettiklerinde ve bu sıfatı bu hükmü ispatlayacak şekilde genişletmek istediklerinde onların bu incelemelerinde bilinen sağlam yollar vardır. Onların tamamı da bu bahiste mevcuttur.

**9-** Öncelikle deriz ki: alış veriş akdinde asıl olan inikâdın bulunmamasıdır. Vekil tayin etme lafız ya da mana itibariyle bunu kapsadığında bu şarttan vaz geçeriz. Lafız ve mana itibariyle bunu kapsamadığında aslı üzerine kalması gerekir.

Bu yönde hareket edildiğinde, lafzın manayı ancak lafız ya da mana yoluyla ifade ettiğine delil getirmemize ihtiyaç yoktur.

İkinci yol, deriz ki: Başka bir kişinin mal sahibinin malına zarar verecek şekilde üzerinde otorite kurması zarardır ve bundan men edilmiştir. Biz lafız veya mana itibariyle vekil tayin etme bulunduğu bu şarttan vaz geçeriz. Bu her iki itibarla da vekil tayin etme bulunmadığında da aslı üzerine kalır.

Üçüncü yol, deriz ki: malın ve sahibinin korunması bu malın baki kalmasını gerektirir, biz bunun rızayla olması durumunda bu şarttan vaz geçeriz. Rızanın bulunmadığı durumlarda da aslı üzerine kalır.

Dördüncüsü: Vekil tayin etmeden sonraki durumu öncekine kıyas ederiz. İllet gabn-ı fahiş ve hüsrandan kaynaklanan zararı ortadan kaldırmaktır.

**10-** Bil ki, söz konusu bu delil iki kısma ayrılır: bunlardan ilki, talep edilenin ispatına delil olmakla birlikte rakibin dayandığı delili de engelleyici olurken ikincisi, hükmü ispat etmekle birlikte rakibin itirazını engellemez. Birinci kısım, güzellik ve tamlık bakımından nihai mertebedir. Bizim burada zikrettiğimiz delil de ilk kısımdandır. Çünkü Ebû Hanife'nin arkadaşlarının bu meseledeki dayanakları şu sözleridir: Onu satışa vekil tayin etti ve bu da bir satıştır. O halde, bu da vekil tayin etmenin kapsamına girer. İncelediğimiz delilde, vekil tayin etmenin bu satışla vekil tayin etme olmadığını açıkladığımızda bu onların delilin geçerliliğini sarstı ve sözlerini ispatlama hususunda güvendikleri ifadeleri de iptal etti. O halde, delilin bu türü söylenebilecek sözün en sağlamıdır.

**11-** Hazır bulunanlardan bazıları satışa şeklinde dedi ki, söylediğin bu şey, misli bir bedelle satış yaptığında bu satışın da geçersiz olmasını (*lâ yasihhu*) gerektirir. Çünkü onun misli bir bedelle yapılmış olma özelliği satış türlerinden birinin ikinciden ayrılmasını gerektiren bir şeydir. Kadrı müşterekle satışa vekil tayin etmek bu kayıtlı yapılmış bir vekil tayin etme değildir. Bundan dolayı da onu misli bir bedelle satmanın da doğru olmaması gerekir.

**12-** Dedim ki, bu sözün geçerliğini engelleyen şeyi delilimde zikrettim. Çünkü mananın delaleti lafzın manaya delaletidir dedim. Bu mana da ya kesin bir

gerektirmeye ya da açık bir gerektirmeye başka bir sebebi gerekli kılar. Satıştaki rızanın misli bir bedelle yapılan satıştaki rıza olduğu açıktır. Çünkü satışların ve sözleşmelerin kaynağı bu manadadır. O halde satıştaki rıza genellikle açık olma itibarı şartıyla yapılmış bir satış olur. Satıştaki rızanın gabn-ı fahişle yapılan satıştaki rıza olmamasına gelince, çünkü bu sözleşmelerdeki kuralların zıddıdır ve satışlarda genellikle açık bir şekilde bulunan şeyin de tersinedir. Şöyle demek doğrudur: Satışa vekil tayin etmek misli bir bedelle yapılan satışa vekil tayin etmektir. Satışa vekil tayin etmek gabn-ı fahişle yapılan satışa vekil tayin etmektir demek doğru değildir. Çünkü bu yaygın bir şekilde bilinenin zıttı, yerleşik olanın ve meşhur olanın da tersinedir. Bu sözler söylendiğinde dinleyenlerin dilinden övgü ve yüceltmeler döküldü.

**13-** Sonra Şeyh Rızâ Nisâbü'rî itiraz etmeye başladı. Onun doğru fikirli ve delaletten uzak bir insan olduğunu söylemiştim. Bu girişte orada gerçekleşen tartışmayı açıklamaya yetecek bir giriş bulamazsın. Doğru olmayan, karma karışık bazı şeyler söyledi. Hızlı bir şekilde söylediğini bıraktı ve şöyle diyerek başka bir söze başladı: Sen onu satışa vekil tayin ettiğini kabul ettin. Yine satışın, hakkında tartışma bulunan bu satışın mahiyetinin parçalarından bir parça olduğunu da kabul ettin. Bu durumda deriz ki, vekil tayin etme bazen bu satışın mahiyetinin bir parçasını içerir ve bu durumda da geçerli olması gerekir. Bu satışın mahiyetinin bir parçası geçerli olduğunda bu satışın da geçerli olması gerekir. Çünkü bu satışın mahiyetinin parçalarından biri geçerlidir diyen herkesin bu satış geçerlidir demesi doğru olur.

**14-** Bunları söylediğinde yüzünde bir sevinç ve mutluluk meydana geldi. Ben, sözünü tamamlayana kadar sakin bir şekilde bekledim. Cevaba odaklandığımda dedim ki; bu söylenenler çeşitli yönlerden yanlıştır:

İlk olarak; vekil tayin etmenin satış diye isimlendirilen şeyi içermesi konusunda tartışma yoktur. Satışın da bu satışın mahiyetinden bir parça olduğunda da tartışma yoktur. Bu da rızanın bulunmasının satışın cüzlerinden bir cüz olduğuna delalet ediyor. Aksi takdirde bu kapsamda değerlendirilmesi mugalâta olurdu. Bu durumda da bu söz iki anlama gelebilirdi.

**i-** Rızanın bazen kendisine arız olduğu mahiyette bulunması, arız olan bu yönün kendisinde bulunmadığı bu satışın mahiyetinin cüzlerinden bir cüzdür.

**ii-** Satışta rızanın bulunması bu satışın cüzlerinden bir cüz olduğu içindir, denilir.

**15-** Bu iki kısım arasındaki fark açıktır: Satış olması itibarıyla satış ancak bir satıştır. Satış olarak isimlendirilenin gabn-ı fahişle satışın cüzlerinden bir cüz olarak alınmasına gelince bu, gabn-ı fahişle satışın mahiyetinin cüzlerinden bir cüz olmak kaydıyla bir satış olur. Burada satış olması itibarıyla satış olarak alınan bir şey olmayıp bu satışın mahiyetinden bir cüz olması kaydıyla alınmış bir satış vardır.

**16-** Eğer bu satışın mahiyetinin cüzlerinden biri sözünle, rızayla meydana gelmesini demek istemişsen –satış olması itibariyle satış kendisinde razılık bulunan bir şeydir- bu doğru bir sözdür. Ancak bu taktirde, bu satışın cüzlerinden birinin geçerli olduğunu söyleyen kimsenin bu satışın geçerli olduğunu söylemesine ilişkin sözün doğru olmaz. Çünkü bunun neticesi, satışın mahiyetinin geçerli olduğunu söyleyen herkes bu satışın da geçerli olduğunu söylere döner ki bunun da batıl olduğu açıktır. Eğer senin bu satışın mahiyetinin cüzlerinden birine razı olunmuştur sözünle kastın, gabn-ı fahişle meydana gelen bu satışın mahiyetinin cüzlerinden bir cüzüne razı olunması kaydıyla satış ise bu imkânsızdır. Biz razı olunanın satış olduğunu bu kayıtla satış olmadığını söyledik. O halde, bu sözün mugalâta olduğu ortaya çıktı.

**17-** Cevaptaki ikinci yön; senin sözünün sonucu, mahiyetin cüzlerinden birisi doğru olduğunda bütün mahiyetin de doğru olması gerektiği anlamına geliyor. Bu ise batıldır. Çünkü mahiyetin ortaya çıkması için cüzlerden birinin ortaya çıkması yeterli değildir. Mahiyetin güzelliği için cüzlerden birinin güzelliği yeterli değildir. Benim delilimin sonucuna gelince; gabn-ı fahişle yapılan bu satışın cüzlerinden birinin fasit olmasına yöneliktir ki mahiyetin cüzlerinden birinin fasit olması bütünün de fasit olması için yeterlidir.

**18-** Bu fark, akli ilimlerde yakînî burhanlarla ortaya konulmuştur. Fakihlerin anlayışına uygun örneğe gelince bu, küfür mümkün olduğu, araz olduğu ya da bir kabul (*itikâd*) olduğundan dolayı kötülenmez, onun kötülenmesi inanılana ters bir kabul olmasından dolayıdır. Bu kötümeyi gerektirici tek bir şart onun kötü olarak nitelendirilmesi için yeterlidir. Diğer şartların iyiliği onun iyi oluşuna delalet etmez. Bu, mahiyetin bazı parçalarının doğru olmasının mahiyetin doğru olmasına delalet etmediğine işaret etmektedir. Mahiyetin parçalarından birinin fasit olmasına gelince bu onun fasitliği için yeterlidir.

Bu noktada söz tamamlandı, çekişme bitti ve dillerden övgü dolu sözler dö-küldü, Allah Teâlâ en iyi bilendir.

### İkinci Mesele

**19-** Buhârâda en-Nûru's-Sâbûnî denilen ve o toplumun kalamcısı ve usulcüsü olduğunu iddia eden bir adam vardı. İttifak edilir ki, bu kişi hacca gidip dönmüş ve minbere çıkarak şöyle demiş; ey insanlar! Bu şehirden Mekke'ye gittim ve döndüm ve gözüm insan diye isimlendirilmeye layık birini görmedi. Çünkü onlar anlama ve idrakten çok uzak idiler.

**20-** Adam bu sözleri söylediğinde Irak ve Horasan halkından büyük bir topluluk hazır bulunuyormuş ve onlar bu sözlerden dolayı üzülmüşler ve dehşete kapılmışlar. Sonra o insanlar benim yanıma geldiler ve bu sözleri bana naklettiler. Onun, Irak ve Horasanlıları cahillik, ahmaklık, anlayışsızlık ve aptallıkla suçladığı-

nı söylediler. Onlar bu sözleri söylerken bir adam bana geldi ve Nûru's-Sâbûnî'nin ziyaret için evime geldiğini söyledi. Kalktım ve eve gittim. Onu gördüğümde örf ve adet olduğu üzere ona ikramda bulundum.

21- Söze başladığımızda ona yolculuğu hakkında sordum. Dehşete düşüren sözlerini şu ifadelerle tekrarladı: Buhârâ'dan çıkıp da döndüğüm güne kadar usulden anlayan ya da bu konulardaki meselelerle ilgilenen bir kimseyi görmedim.

Ona dedim ki; bu bölgede usul ilminden haberi olan bir kimsenin olmadığını nasıl anladın?

Onlardan biriyle bir tartışma yaptın mı? ya da konulardan birisi üzerine onlardan biriyle konuştu mu?

Hayır, dedi.

O halde, bu ilmi bilmediklerini nasıl anladın?

22- Dedi ki; bir tartışma meclisi düzenledim ve onlardan kimse bana bu mesele hakkında soru sormadı.

Ona, bu çıkarımın çok zayıf dedim. Çünkü âlimler vaaz meclislerinde soru sormayı küçümserler. Bundan dolayı da onların o mecliste soru sormaksızın sukut etmeleri bu konularda bilgileri olmadığı anlamına gelmez. Bu durumda bu çıkarımın zayıflığı açığa çıktı ve adam utandı.

23- Sonra dedim ki; minberden anlatıp da toplumun her hangi bir soru sormadığı ya da ilgi göstermediği konu nedir?

Ru'yet meselesini anlatıyordum, orada hazır olan grup ne soru sordu ne ilgi gösterdi ne inkâr etti ne de bir şüphe dile getirdi.

Dedim ki, belki sen varlık delilini kullanmışsındır.

Evet, dedi.

Dedim ki, sen halleri ispat ya da nefyedenlerden misin?

Bana, hal nedir, hali ispat ya da nefyetmenin bu meseleyle ne ilgisi var? dedi.

24- Dedim ki, bu sözü açıkladığımda senin âlimler ve önde gelen kimselerden olman bir tarafa senin akıllı insanlar grubunda dadi olmadığına hükmedeceğim. Bu söz onu rahatsız etti ve heyecanlandı.

Ona heyecanlanma sabırlı ol! dedim. Eğer tutunduğun o şeyi açıklarsam sana düşen sukut etmektir, yok eğer bunu yapamazsam istediğin gibi hareket et.

Bana, açıklama nedir dedi?

25- Dedim ki, siyahın görülmesi mümkündür diyorsun. Bunun doğru olmasının onun siyahlığıyla bir ilgisi yoktur bilakis onun mevcut olmasıyla ilgilidir. Eğer onun siyahlığı bizzat onun mevcut olması olsaydı, nefiy ve ispat kaynağı bir tek şey olurdu. Her kim de bunu mümkün görse o akıldan azadedir. Onun siyah

olması mevcut olmasından başka bir şeydir dersek bu farklı iki şey mevcut olsalar da bu durumda arazın arazla kaim olması gerekir. Sana göre bu imkânsız ve geçersiz bir şeydir. Eğer bu ikisi mutlak yok olsalar bu da imkânsızdır. Çünkü bu durumda mevcut olan siyah mutlak bir yokluk ve salt bir nefydir demek gerekirdi. Her ikisi mevcut olmasalar, ma'dûm da olmasalar bu da mevcut ve ma'dûm arasında bir vasıta ispat etmeyi gerektirirdi ki bu da imkânsızdır.

26- Bu manadan ve bu incelikten de habersiz bir şekilde rü'yet meselesinde varlık delilini zikrettiğinde senin nefiy ve ispat arasını tek bir kaynaktan birleştirdiğin –sen ikisi arasındaki farkı bilmeksizin siyahın görülmesinin sıhhati onun siyah olması değil; mevcut olmasıdır dediğinde- sabit oldu. Bu önermenin yanlışlığını bilmek zorunlu bilgilerin en temel olanıdır. Zorunlu bilgilerin bulunmaması aklın bulunmadığına delalet eder. Bu açık seçik açıklamayla sabit oldu ki, sen akıllılar grubunun dışındasın. Akıllılar grubunun dışındaysan o halde ustalık ya da zekiliğe de layık değilsin.

27- Dalalettteki bu adamanın yüzüne karşı bunları söylediğimde rahatsız oldu ve şaşkın bir halde kalakaldı ve bu durumdan kurtulmaya bir yol bulamadı. Derin bir sessizlik oldu. Sonra kalktı ve evden çıktı. Ona şöyle dedim, zannetme ki ben bu sözleri kırıcı olmak ya da hakaret etmek için söyledim. Bunları seni âlimleri ve önde gelen insanları karalamaya bir daha yönelmemen için uyarı olarak söyledim. Sonra her birimiz veda ettik ve ayrıldık.

### Üçüncü Mesele

28- Bu olaydan bir süre geçtikten sonra bazıları dediler ki; ona gidip gönlünü alman ve sıkıntısını gidermeye çalışman gerekir. Bunun üzerine ona gittim. Onun yanına girdiğimde evde büyük bir kalabalık toplandı. Adam, yaratmanın yaratılmadığı ve tekvinin de mükevven olmadığı meselesine başladı. Gönlünde ilk tartışmanın intikamını alacağını düşündüğü sözler hazırlamıştı.

29- Ona dedim ki; tekvinin mükevvenin aynısı ya da gayrısı olduğuna dair sözümüzden önce tekvinin ve mükevvenin mahiyeti konusunu incelememiz gerekir. Ortaya konulması istenilen iki yön üzerinde düşünmeden önce onaylamaya başlamak büyük bir cehalete ve kusura düşme olur.

Dedi ki, mesele senin dediğin gibidir.

30- Dedim ki; eğer amacın tekvin ve mükevven arasındaki farkı lafız ve ibare bakımından açıklamaksa şöyle denilir: *kevvene – yükevvinü – tekvînen – fehuve mukevvinun – ve zâke mukevvenun*; “tekvin” mastar ve “mukevven” de mefuldür. Mastar ve meful arasındaki fark dilde bilinen bir şeydir. Ancak dil bakımından farklılık mana bakımından farklılığı gerektirmemektedir. Dikkat etmez misin şöyle denir: “*adime – ya'demu*” – “*ademen*”, “*fehuve ma'dûmun*”. “*adem*” masdar “*ma'dûm*” da mefuldür. Bu da hakikatte aralarında bir fark meydana getirmemektedir.

31- Eğer amacın tekvin ve mükevven arasındaki farkı akıl ve hakikat açısından ortaya çıkarmaksa deriz ki; delil, âlemin sonradan olduğuna delalet ettiğiinde âlem sonradan değildir deriz. Her sonradan olanın da bir meydana getireni ve ona etki edeni vardır. Sonra deriz ki; bu etki eden de ona ya doğası gereği ya da kendi tercihiyle etki eder. Doğal bir şekilde etki etmesi kabul edilemez aksi takdirde âlemin sonradan olmasından dolayı Allah'ın da sonradan olması ya da Allah'ın kıdeminden de âlemin de kıdemi gerekirdi. Zâtı sebebiyle etkide bulunan sebebin sebep olduğu şeyden ayrılamaması zorunludur. O halde ikincisi yani Allah'ın âlemin varlığına kendi ihtiyarıyla etkide bulunduğu açığa çıkmıştır. O halde Allah âlemi kudret olarak isimlendirilen sıfatıyla meydana getirmiştir.

32- Sonra, ilimde bir kesinlik ve sağlamlık vardır. Kadir'in sağlam ve tam fiiller yaratmasının mümkün olması ilimle olur. Yine gördük ki, her sonradan olan önce ya da sonra olması mümkün iken belli bir vakitte özelleşmektedir. Her sonradan olanın belli bir vakitte özelleşmesini gerektiren sıfata irade sıfatı denir. Sonra sarih akıl, kadir, âlim ve mürid olanın hayy ve hakîm olmasının gerektiğine hükmeder. Allah Te'âlâ'nın hayy olduğuna hükmederiz. İştme, görme ve konuşmanın zıttının noksanlık olduğunu ve noksanlığın da Allah Te'âlâ için imkânsız olduğunu bildiğimizde iştme, görme ve konuşmayı O'nun hakkında ispat ederiz.

33- Bunu anladığıında deriz ki; "tekvîn" ve "tahlîk" diye isimlendirdiğin sıfatlar bahsedilen bu sıfatlardan ibaretse hiçbir itiraz olmaksızın bunu kabul ederiz. Ancak bu durumda inceleme lâfzî bir inceleme olur. Eğer "tekvîn"den kasıt zikredilen bu sıfatların dışında başka bir sıfatsa onun hakikatini açıklamamız gerekir daha sonra onun hakkında nefiy ve ispat yönünden konuşmamız mümkün olsun.

34- Bu sözü bitirip açıklamayı yaptığımızda dedi ki; "tekvîn" sıfatından kasıt senin bahsettiğin ve açıkladığın sıfatların dışındadır. Çünkü kudret yaratmanın sıhhatinde etkin olan bir sıfattan ibarettir. "Tekvîn" yaratılanın meydana gelmesinde etkin olan bir sıfattır. Kudret ve tekvin arasındaki fark bu şekilde ortaya çıkar.

35- Ona dedim ki; yeni bir şey söylemedin çünkü sen, kudret fiilin sıhhatinde etkin olan bir sıfattan ibarettir dedin. Burada mugalâta vardır. Çünkü yaratılanın varlığı için iki tür sıhhat vardır:

Onlardan biri; varlığını ve yokluğunu farz etmek imkânsız olmadığından kendi nefsi ve mahiyeti itibariyle yaratılmaya elverişli olması. Bu, mahiyeti ve kendi nefsindeki hakikati itibariyle ona yönelen bir imkândır. Bu açıklamaya göre mümkünün mümkünlüğü bir yaratıcının (*câ'il*) yaratması (*ca'l*) veya bir etkinin tesirinden dolayı değildir. Çünkü sebebi başkası olan her şey, başkası ortadan kalktığıında bu sonuçta ortadan kalkar. Bu açıklamaya göre, mümkünün mümkünlüğü etki edici ya da yaratıcıdan kaynaklansa etki eden ortadan kalktığıında bu imkân devam etmemesi gerekir. Bu imkân baki kalmadığıında da ya zâtıyla zorunlu ya da zâtıyla imkânsız bir şeye yönelmesi gerekir ki bu da imkânsızdır. Bu kesin delille



anlaşıldı ki, bu açıklamaya göre yaratılanların varlığının mümkün ve doğru olmasının Allah'ın kudretinin sonucu olması mümkün değildir.

36- [Yaratılanın var edilmesindeki] İkinci sıhate gelince, bu Kadir'e yönelen bir sıhattir. Bu, Kadir'in kendisi sayesinde bu işlerin kendisinden sudur etmesinin imkânsız olmadığı bir sıfatla nitelendirilmedir. Bu da kudret sıfatıdır. Bu doğrultuda, kudretin bir işin meydana gelmesinde etken olduğunu kabul edersin. O halde, bundan sonra, niçin işlerin kudretten çıkması imkânsızdır, bilakis işlerin kaynağı "halk" ve "tekvîn" olarak isimlendirilen sıfatlardır dedin. Bu iki zıt şey arasını birleştirmek olur. Çünkü birincisi [halk] kudretin takdir edilende etkin olmasını gerektirir, ikincisi de [tekvîn] bunun imkânsızlığını gerektirmektedir. Bu da iki zıt arasını birleştirmeyi gerektirmektedir ki bu da imkânsızdır.

37- Bunları söylediğimde adam bu sözleri anlama ve idrak etmede zorlandı, ben de aynı sözleri basitleştirerek tekrar tekrar anlattım ve o da bu sözlerin bazı yönlerini anladı. Bunları anladığında da bir sıkıntı ve huzursuzluk meydana geldi. Bazen şöyle diyordu: ikinci açıklamaya göre kudret etkindir. Ben de ona dedim ki: bu ancak kudretin etki için doğru olmasını kabul ettiğinde geçerli olur. Bundan sonra eğer etki etmek "tekvîn" diye isimlendirilen başka bir sıfattır, kudret de etki etmek için yeterli değildir dersen bu söz çelişkili olur.

38- Adam uzun bir süre büyük bir sıkıntı ve huzursuzluk içerisinde kaldı. Sıkıntısının çokluğundan dolayı utandı ve sonra bu huzurluk durumunda şöyle dedi: ey insanlar, ben Allah'ın Yaratıcı ve Bârî olduğunu söylüyor ve O'nu yaratmayla sıfatlandırıyorum. O'nun sözünde sadık olduğunu söylüyorum. Bu adamsa işin Allah'ın dediği gibi olmadığını söylüyor.

39- Ona dedim ki; şimdi sen inceleme ve tartışma kurallarından çıktın, halkı ve cahilleri fitneye sevk etmeye başladın. Ancak bu bölge âlimlerin, zeki ve dâhi insanların bölgesidir. Biz bu tartışmayı olduğu şekilde yazıyoruz. Sonra bunu zeki ve akıllı insanlara göndereceğiz, eğer onlar benim Allah'ın kitabını inkâr ettiğime hükmederlerse bana bu sözün gerektirdiği neyse onu yapın. Eğer senin tartışmada aciz kaldığına ve inceleme ve tartışmadan fitne ve aptallığa yöneldiğine hükmederlerse sana da hakkın ne ise o şekilde davranın.

40- Tartışmayı yazmaya başladığımda aşırı derecede yakındı ve söylediklerinin akıl mantık dışı olduğunu itiraf etti ve orada bulunanlar huzurunda acziyeti ortaya çıktı.

### **Dördüncü Mesele**

41- Bu olaydan birkaç sene sonra Gazne'ye geçtim. Gazne'nin kışkaç, bilgisi az, yapmacıklı sözleri çok olan bir kâdîsı vardı. Önceden sözleştiğimiz bazı ortamlarda bir araya geldik. Kâdî yanında Gazne halkından büyük bir kalabalık getiriyor ve onlara tartışma başladığında kargaşa çıkarmalarını emrediyordu. Derken

kâdî, “tekvîn” ve “mükevven” meselesini ortaya attı. Gazne'nin fakihleri de orada hazır bulunuyorlardı.

42- Dedim ki, “tekvîn” sıfatı ya sıhhat yönü ya da lüzum ve zorunluluk yoluyla etkide bulunur. Eğer ilki olursa bu durumda yaratılanların meydana gelmesinde sıhhat yoluyla etkin olan sıfat kudret diye isimlendirilir. “Tekvîn” ve yaratma diye isimlendirdiğin şey bana göre kudret diye isimlendirilir. Bu durumda da fark manevi değil de lâfzî olur. Eğer ikincisi olursa yaratma ve “tekvîn” olarak isimlendirilen sıfat yaratılanların meydana gelmesinde lüzum ve zorunluluk yoluyla etkin olan bir sıfat olur. Bu durumda da bu geçersizdir deriz. Çünkü Allah'ın zâtının bu “tekvîn” ve yaratma denilen sıfatı gerektirmesi ortadan kalkması mümkün olmayan zâtî bir zorunlulukladır. Bu sıfatın mahlûkatın meydana gelmesini gerektirmesi zâtî -zorunlu bir gerektirme olsaydı o zaman Allah'ın zâtı yaratılanların meydana gelmesini gerektiren sıfatı gerektiren olur. Gerektirilenin gerektirilmesi bir gerektirmedir. Bu durumda da Allah'ın zâtının yaratılanları ortadan kalkması mümkün olmayan gerçek bir zâtî gerektirmeyle gerektirmesi gerekir. Bu durumdaki bütün etki ediciler kendi ihtiyarıyla yapan bir fail değil zâtıyla gerektiren bir etki edici olur. Bu durumda da Allah Te'âlâ zâtıyla gerektiren olur ki bu da felsefenin ta kendisidir ve O'nun kadir olmasıyla da çelişir.

43- [Metinde paragraf sıralaması 41,42,44,45 şeklinde devam etmekte olup 42 nolu paragraftan 44 nolu paragrafa geçilmektedir. Biz de tercümenin Arapça metinle karşılıklı takibini zorlaştırmamak için bu maddeyi boş bırakarak 44. paragraftan devam ettik, (çev. notu)].

44- Ayrıca, burada ince bir başka nokta daha vardır. Filozoflar Allah Te'âlâ'nın zâtıyla gerektiren olduğunu kabul ettiklerinde O'nun kendi ihtiyarıyla kadir olmasını nefy ediyorlar. Siz ise Allah'ın zâtını bu mükevveni gerektiren tekvinle nitelendirdiğinizde Allah'ın zâtıyla gerektiren olmasına hükmettiniz. Sonra da, bununla birlikte O'nun gerektirme yoluyla değil de sıhhat yoluyla etki edici olmasından ibaret olan tekvinle nitelendirildiğini söylediniz. O halde siz aynen filozofların söyledikleri gibi söylediniz ancak sizler onunla zıddı ve çeliştiği şeyi bir araya getirdiniz.

45- Filozoflar bunu söylediklerinde onunla çeliştiği şeyi bir araya getirmediler. Siz ise iki zıttı bir araya getirme itibarıyla onlardan ayrıldınız. O'nun zâtıyla gerektiren olması sözü “dehr ve ilhad” sözünü gerektiriyor. O'nun zâtıyla gerektiren ve kendi tercihiyle yapan Kâdir olmasını bir araya getirmek iki zıt arasını birleştirme hükmünü gerektiriyor. Bu da bu sözü söyleyenin bunak olarak nitelendirilecek akıldan azade biri olmasını gerektiriyor.

46- Bu delili bu şekilde ortaya koyduğumda ve hazirun için gücümün büyüklüğü anlaşıldığında kâdî dudaklarını kıpırdatmaya başladı ancak anlaşılır bir şey söyleyemedi. Çünkü anlama ve idrake güç yetiremeyince konuşamadı. Orada

bulunan topluluk yüzünün şeklinin bozulduğunu söyledi ve durumunu ayıpladı. Ev sahibi onun kargaşa çıkarmak için cahillerle geldiğini anladı ve sizi tartışma için değil misafirlik için getirdim dedi. Sonra yemeğe geçtik. Oradaki topluluk bu kâdiya kızarak ve alay ederek oradan ayrıldı. Allah daha iyisini bilir.

### Beşinci Mesele

47- Buhârâda meydana gelen olaylara dönüp diyelim ki; Nurettin Sâbûnî bozguna uğrayıp kusurlarının ortaya çıktığı ve son derece utanç verici bir duruma düştüğü gün tartışmadan sonra kardeşi bana, evime gelmekle beni onurlandırdı dedi. Bu adam mükellef bir ziyafet sofrası hazırlamıştı. Evine girdiğimizde üç günden önce bu evden çıkamayacağımıza dair Allah'a yemin etti ve beni güzel bir evde ağırladı. Nûru's-Sâbûnî seçkin bir grup insanla geldi ve onlar da bu eve oturdular, diğer insanlarda başka evlerde oturdular.

48- Nûrettin Sâbûnî'yle bu evde kalırken başka bir mesele başladı ki bu mesele beka meselesiydi. "Bekâ, Bâkî'nin zâtı üzerine zaid bir sıfat mıdır?" onun, Bâkî'nin zâtı üzerine zaid bir sıfat olduğunu söyleyerek söze başladı.

49- Dedim ki; bekayı reddedenlere karşı ortaya koyduğum bu delile şöyle cevap veriyorum: bekanın ikinci bir zamanda cevherle bulunması cevherin varlığındandır ki bu da cevherin ikinci zamanda meydana gelmesini şart koşar. Şart koşulan da mertebe olarak şarttan sonra gelir. Şartın ikinci zamanda cevherle olan kıyamı da cevherin ikinci zamanda meydana gelmesinden sonradır.

50- Eğer ikinci zamanda cevherin meydana gelmesi onunla birlikte olan bekanın kıyamına bağlıdır dersen; ikinci zamanda cevherin meydana gelmesi rütbe olarak bu bekadan sonra olması gerekir. Çünkü malûl illetten sonradır. Bu, onlardan her birinin rütbe olarak diğerinden sonra olmasını gerektirir. Bu imkânsız ve geçersiz bir teselsüldür. O halde sabit oldu ki, bekayı ispatına yönelik bu söz bu imkânsız duruma düşmektedir. O halde o konudaki söz geçersizdir.

51- Bu sözü ona söyleyip kendimi bu hassas meselenin anlaşılması noktasına yönelttiğim de bana dedi ki; Ebü'l-Mu'în en-Neseî'nin *Tebisretü'l-edille* adlı kitabını okudum ve inceleme ve araştırma noktasında bu kitaptan başka bir şeye gerek olmadığı kanaatine vardım. Ancak şimdi seni görüp dinlediğimde eğer bu ilme vakıf olmak istiyorsam ta en başa dönmem gerektiğini ve bu ilmi ilk başta nasıl öğretiliyorsa o şekilde öğrenmem gerektiğini anladım. Ancak şimdilerde ihtiyarlık dönemimdeyim ve buna gücüm yoktur. Senden isteğim bu ilimde kusur ve eksiğimi ortaya çıkarmaya çalışmamandır.

52- Ondan bu sözleri işitip bana yönelik abartılı övgü ve ikramlarını işittiğimde ona ancak onu övme ve yüceltme için uğraşacağımı söyleyerek mukabelede bulundum. Bu da bu şahısla yaptığım son tartışma oldu. Allah daha iyisini bilir.

### Altıncı Mesele

53- Buhârâ'ya vardığımda Ruknü'l-Kazvinî yanıma geldi. O, şâfi mezhebin-den olup Rızâ Nişâbü'rî'nin öğrencisiydi. Aynı zamanda onun en yakınlarından ve en iyi öğrencilerindendi. İki kişi karşılaştıklarında o ikisini bir araya getiren ya bir kişinin iyiliğinin ortaya çıkması ya da bir kişinin zararının giderilmesidir demeleri Buhârâlîların adetlerindendi. Ruknü'l-Kazvinî geldiğinde ve konuşma başladığında söz bu meseleye geldi.

54- Dedim ki, bu, fayda ve zararın sebep kılınmasına dayanmaktadır ki çoğu usulcü bunu kabul etmez.

Bunun yanlış olduğuna yönelik delil nedir? dedi.

Bunun yanlış olduğuna dair delil, eğer fayda ve zararın zâtından dolayı sebep gösterme caiz olsaydı bir nitelikten dolayı sebep gösterme caiz olmazdı. Ancak bir nitelikle sebep göstermek caizdir, bundan dolayı da fayda ve zarardan dolayı sebep göstermenin caiz olmaması gerekir.

55- Buradaki gerektirmenin açıklamasına gelince, fayda ve zararları kapsayıcı niteliklerden dolayı sebep gösterme onun bu fayda ve zararları kapsamından dolayıdır. Hükümlerdeki gerçek etki edici, bu faydaya uyulmasıdır. Niteliklere gelince, kendisiyle sebep göstermenin caiz olduğu fayda ve zararı kapsamı hariç gerçekte onun hükümlerde bir etkisi yoktur. O halde sabit oldu ki, hükümlerdeki fayda ve zararın etkisi gerçek, cevherî ve aslî bir etkidir. Hükümlerdeki niteliklerin etkisine gelince bu mecazi, arızî ve yabancı bir etkidir.

56- Bu sabit olduğunda deriz ki; faydalar ve zararların kendi zâtlarından dolayı sebep göstermek caiz olsaydı niteliklerden dolayı sebep göstermenin batıl olması gerekirdi. Çünkü bu, delile uyduğunda diğeri muhalefet etmektedir. Her ne zaman delile her yönüyle uygun olması mümkün olsa ondan her yönüyle delile muhalefet edene dönmek imkânsız olur. O halde, fayda ve zararın kendi zâtından dolayı sebep gösterilmeleri caiz olsa faydalı niteliklerden dolayı sebep göstermek imkânsız ve batıl olurdu.

57- Faydalı niteliklerinden dolayı sebep göstermenin caiz olmasına gelince bu, akıllılar arasında ittifak edilen bir husustur. Şöyle demek gibidir: işkenceyle adam öldürmek kasti ve düşmanca bir adam öldürmedir ve kisası gerektirir. O halde, eğer faydadan dolayı sebep göstermek caiz olsaydı faydalı bir nitelik olmaksızın sebep göstermek caiz olmazdı. Fakat faydalı niteliklerle sebep göstermek caizdir. O halde, faydalardan dolayı sebep göstermenin imkânsız olması gerekir.

58- Buna itiraz etti ve dedi ki; şöyle demek niçin caiz olmasın: o ikisinden her biri bir yönüyle diğerdinden daha tam iken bir diğeri yönüyle diğerdinden daha zayıftır. Kesinlikle bir denge ve eşitlik vardır. Onun açıklaması, hükümlerdeki gerçek etkileyici zararlar ve faydaların dikkate alınmasıdır, ancak onun ölçüsünün

belirlenmesi zor ve güçtür. Görünen niteliklerse gerçekte hükümde etkili değildir ancak onlar bilinirler. O halde, onlardan her birinin diğerinden bir yönden daha tam diğer bir yöndense daha eksik olduğu sabit oldu. Kesinlikle burada bir denklik vardır.

59- Bunun cevabında dedim ki; şüphesiz faydaların, zararların ve ihtiyaçların ölçüsünün belirlenmesi aklımız ve anlayışımız açısından çok zordur. Her kim ki hükümlerin sebeplerini fayda ve zarara bağlasa ya bu sebep göstermenin caiz olması, bu fayda ve zararların ölçülerinin belli ölçülerde dikkate alınmasıyla şart koşulsun ya da bu şart koşulmaz bilakis bunun fayda ya da zarar olması yani genelde kabul edildiği anlamda demek istiyorum, yeterli olur. Eğer birinci kısım doğru olsaydı hükümlerin sebebinin onunla belirlenmesi imkânsız olurdu. Çünkü insan akli onun belli ölçülerini bilme konusunda yeterli değildir. Bilakis gerçek olan, onu ancak Allah'ın bilmesidir.

60- Eğer ikincisi doğru olursa bunun ölçüsünü bilmek zor olmayıp en kolay şeylerdendir. O halde, sebep göstermeyi fayda ya da zarara bağlamak aslı ve özsel bir sebebe bağlama olup bunun bilinmesinde de asla bir zorluk yoktur. Nitelikleri bakımından sebep göstermeye gelince bu, hükümde kesinlikle bir etkisi bulunmayan yabancı bir şeyle sebep göstermedir. O halde, senin nitelikler ve faydanın kendisi arasındaki eşitlik ve denklik incelemesinden hareketle söylediklerin geçersiz olur.