

Fahrettin er-Râzî'nin Tartışmaları II*

Fahrettin er-RÂZÎ

Çev.: Ömer Ali YILDIRIM**

Yedinci Mesele

61- Buhârâ'ya ulaştığımda kıyas konusunda öncekilerin kitaplarında zikredilenden başka bir yöntem benimseyen bir grup gördüm. Buna örnek olarak şöyle diyebiliriz: İttifak konumunda sabit olan hükmün ihtilaf durumunda da sabit olması gerekir. Bunun ayrıntılı incelenmesi; ittifak konumunda sabit olan hüküm, bazı maslahat çeşitlerini kapsamaması ve o maslahatın ihtilaf durumunda da sabit olduğu takdir edilmesinden dolayıdır. Maslahatın çeşitleri vardır. Bahsedilen iki maslahatın [ittifak ve ihtilaf durumlarında maslahatın] her biri için belli bir miktar vardır. Belirli bu iki miktarın da belli bir miktarda ortaklık etmeleri gerekir: İttifak konumunda hâsıl olan hüküm, iki suret arasında [ittifak ve ihtilafta] ortak olan maslahatla ilişkilidir. Karineyle birlikte olan uygunluk sebepliliğinin delilidir. O halde, uygunluk makamındaki hükmün husulünün sebebinin ortak maslahat olması gerekir. Bu ortak maslahat ihtilaf konumunda da meydana geldiğinden dolayı bu hükmün orada da sabit olması gerekir. Onlar, asıl ve fer arasını bu yolla birleştiriyorlardı.

62- Birisi, “bu maslahat, söz konusu hüküm kendisinde meydana gelmeksizin meydana gelmiştir derse, bu durumda şöyle cevap veriyorlar: İttifak konumunda hükme kendisi ve ihtilaf konumu arasındaki ortak bir miktarı sebep yaparız hâlbuki biz uygunluk ve ihtilaf konumu arasındaki ortak miktarın çelişki konumunda meydana gelen bir maslahat olduğunu kabul etmiyoruz. Vakıanın söylediğimiz şekilde olduğu farz edildiğinde çelişkiye düşülmez. Özetle, asıl ve fer arasını zikredildiği şekilde birleştirmekten hâsıl olan fayda, çelişkinin bahsedildiği şekilde ortadan kaldırılmasıdır.

63- Bil ki, onların konuşmalarında gördüğüm en güzel sözler bu şekildeydi.

* Burada tercümesini sunduğumuz metin Fahrettin er-Râzî'nin *Münâzarât* adlı eserine aittir. Eser Dr. Fethullaf Huleyf tarafından tahkik edilip Beyrut'ta Daru'l-Meşrik yayınları tarafından *Münâzarâtü Fahrettin er-Râzâ fi bilâdi Mâverâü'n-Nehr* adıyla basılmıştır. Biz tercümemizde bu eseri esas aldık. Bu çalışmada eserdeki yediden ve onaltıya kadar olan tartışmalara yer verdik. Eserin yedinci tartışmaya kadar olan kısmı da tarafımızdan tercüme edilmiş olup Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi c.IV/2, s. 255-67'de yayınlanmıştır. Metin içerisinde kullanılan köşeli parantezler [] ve çift tırnak "" işaretleri metnin anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla tarafımızdan metne ilave edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi A.B.D.
yildirimomerali@gmail.com

Bunun üzerinde düşündüm ve dedim ki: bu yöntemin zayıflığı çeşitli yönlerden ortaya konabilir:

Öncelikle, bütün maslahatların en yüksek cinsi onun maslahat olmasıdır. Maslahattan olduğu faz edilen her iki miktarın maslahat olma noktasında ortaklık etmesi gerekir. Maslahat cinsinin altında kendisinde bu iki türün meydana geldiği başka bir seviyenin mi meydana geldiği bilinmemektedir.

64- Bunu anladığımızda deriz ki: asıldaki hükmün maslahattan bir miktarı kapsadığını ve ferdeki hükmün sabitliğinin kabul edilmesiyle de yine maslahattan bir miktarın meydana geldiğini de kabul ederiz. Her iki ölçünün belli bir ölçüde ortaklık etmeleri gerektiğini de kabul ediyoruz. Ancak şöyle diyoruz: Eğer siz ortak miktarın maslahat olan asıl olduğunu söylüyorsanız bu müsellemdir. Aksi takdirde maslahat olan asıl, bu çelişğin suretinde meydana gelmiş çünkü onunla sebep gösterilmesi caiz olmaz. Eğer ortak olan miktarın maslahat olan asıldan daha özel başka bir seviye olduğunu iddia ederseniz biz, onunla sebep göstermenin caiz olması şöyle dursun bu mertebenin meydana gelmesini kabul etmeyiz.

65- Bunun açıklaması, siz dediniz ki; asılda maslahattan bir miktar ferde de başka bir miktar meydana geldi ve bunlar arasında da ortak bir miktarın meydana gelmesi gerekir. Deriz ki; onun maslahat olmasının, çelişki durumunda da meydana gelen asıl olması niçin caiz olmasın? Onun, asılın ve ferin kendisine dâhil olup, çelişki konumununsa dâhil olmaması bakımından başka bir seviyede meydana geldiğine dair delil nedir?

66- Özet olarak, ortak miktar konusunda şöyle dememiz gerektiğini kabul ederiz; eğer bu ortağın kendisinin maslahat olmanın aslı olduğunu iddia ederseniz o halde onunla sebep gösterilmesi kabul edilemez. Eğer onun genel maslahat olmasından daha özel başka bir seviye olduğunu iddia ederseniz deriz ki; bu seviyenin varlığını kabul etmiyoruz, onun varlığına delil nedir? Onun varlığı delille sabit olmadığında onun kendisiyle sebep gösterilen bir hüküm olduğu sözü batıl olur.

67- Bu sözün geçersiz kılınması konusundaki ikinci yön, deriz ki; ortak miktarın ihtilaf ve uygunluk konumu arasında ve tartışma ile çelişki konumu arasında ortaklık edilen bir şeyin meydana geldiğinde şüphe yoktur. Deriz ki; birinci ortaklık edilen ikinci ortaklık edilenin aynısıysa çelişki gerekli olur, eğer ondan ayrıysa deriz ki; burada iki tane ortaklık edilen şey vardır: birincisi fer ve asıl arasında ortak olunan ve ikincisi de ferle çelişki sureti arasında ortak olunanıdır. Bu iki ortak olunan şey için de ortak olunan bir şey gerekir. O halde, bu iki ortak olunan şey arasında ortak olunan bir şey meydana gelmiştir. O halde hüküm, iki ortak olunan arasındaki ortak mefhumdan sonra meydana gelmiştir.

68- O halde deriz ki; ortaklık edilenden iki şeyden birinin bu hükme sebep olması uygun olsaydı ikinci ortağın da bu hükme sebep olması uygun olurdu. Ortaklık edilen ikinci şeyin bu hükme sebep olması uygun olmadığından ortaklık

edilen birinci şeyin de bu hükme sebep olmasının uygun olmaması gerekir.

69- O halde sabit oldu ki, asıl ve fer arasında birleştirdikleri yol, asıl ve fer arasında meydana gelen ortak miktarın sebep olmasını geçersiz kılar.

Bil ki, onlara bu iki soruyu yönelttiğimde bu durumdan tutarlı bir sözle çıkmaya güç yetiremediler.

Sekizinci Mesele

70- Buhârâ'ya girdiğimde ve fikhî meselelerde kıyasa başvuran bir grup gördüğümde onlara, kıyasın hüccet olduğuna dair bir delil zikredin dedim ve onlar da bir şeyler söylediler. Anladım ki onlar, tartışma mahallinin, kıyasın hüccet olup olmadığı konusunda olduğunu ve onun ne ve nasıl olduğunu bilmiyorlar. Onlar şöyle söylediler: uygunluk konumundaki hükme belli bir işin sebep olduğu bir delille sabit olduğunda ve bu belli bir işin tartışma konumunda meydana geldiği sabit olmuştur. O halde, niçin bu iki şeyin kabul edilmesi ferdeki hükmün asıldaki hükme eşit olduğunun zannedilmesini gerektirir dediniz?

71- Kıyasın delil olmasının manasının asıldaki hükme belli bir sıfatın sebep olduğu ve bu sıfatın ferde de meydana geldiğinin kabul edilmesi taktiriyle olduğunu söyleyen bir grubu gördüm. Ferdeki hükmün asıldaki hükme eşit olması gerektiği zannını meydana getiren delil nedir? Onların "kıyas hüccetir" sözümüzün açıklamasında söyledikleri sözler bunlardır.

72- O gruba, bu söz çeşitli yönlerden yanıltır dedim.

Birincisi, bizim "asıldaki hükme belli bir sıfat sebep olmuştur" sözümüz, "belli bir sıfat ferde meydana gelmiştir" sözümüzle birlikte ferdeki hükmün asıldaki hükme eşit olduğu ya da olmadığı konusunda bir zan ifade ediyor mu? Bu, salt akli bir meseledir. Çünkü bizim bu iki konudaki zan, söz konusu üçüncü konunun zannını ifade eder mi sözümüz salt akli bir meseledir ve kıyasın hüccet olup olmadığına dair sözümüz ise salt şer'î bir meseledir. Bunun biri nasıl diğeriyle aynı kılınabilir? Bilakis kıyasın hüccet olup olmadığı konusundaki sözümüzden murad edilen bu zannın meydana gelmesinin takdiriyledir. Mükellefin bu zannın gerektirdiğini yapması ve başka birine bu zannın gerektirdiği şeyle fetva vermesi caiz midir? Tartışma konusu kıyasın hüccet olup olmamasıdır, bizim zikrettiğimiz de budur, onların zikrettikleri ise bu değildir.

73- İkinci yön; sizin bahsettiğiniz matlup, akli bir burhanla ortaya konmuştur. Onun açıklaması şudur: uygunluk konumunda bulunan belli bir sıfatın belli bir hükmü gerektirdiği, sonra bu sıfatın benzerinin ferde de bulunduğu sabit olduğunda bu hükmün benzerinin fere uygulanması gerekir. Çünkü bu, bu sıfatın uygunluk konumunda bu hükmü gerektirdiği, ihtilaf konumunda da gerektirmediğinin takdir edilmesiyedir. Bu iki suretten birinin diğeriyle ayrılmasının bir ayırıcıya dayanması -bu hükmü bir surette gerektirmesi ve başka bir surette de

gerektirmemesi- ya da bu ayrılmanın bir ayırıcıya dayanmamasına gelince; bir ayırıcıya dayanırsa ittifak konumunda bu hükmü gerektirenin bu sıfattan soyutlanmaması bilakis bu sıfatın bu ayırıcıyla birlikte bulunması gerekir Ancak biz, uygunluk konumunda bu hükmü gerektirenin başka her hangi bir itibar ya da şart olmaksızın bu sıfattan ibaret olduğunu farz ettik.

74- Bu ayrımın bir ayırıcıya dayanmamasına gelince; o zaman bu sıfat bazen bu hükmü gerektirir bazen de iki suretten birinin bir tercihle diğerinden ayrılmasıyla birlikte onu gerektirmez. Bu, asla bir tercih edici bulunmaksızın mümkün olan iki taraftan birinin diğerine üstünlüğünü gerektirir ki bu da imkânsızdır.

75- Sabit oldu ki, belli bir sıfat belli bir hükmü gerektirir sözü, bu sıfat bu sûrette meydana gelmiştir sözüyle birlikte, bu sûrette böylesi bir hükmün meydana gelmesi sözünü gerektirir. Eğer iki öncül kesin olursa sonuç da kesin olur. Eğer her iki öncül ya da biri zannî olursa sonuç da zannî olur.

76- Bil ki bu sözleri âlimlerin, fazilet, zekâ ve incelemeleriyle meşhur olan bir cemaatin huzurunda söyledim. Felsefe ve kabiliyetiyle meşhur olan Şeyh Şerafettin Muhammed b. Mesut el-Mesûdî de oradaydı. Benden bu burhanı dinlediğinde sınırlendi, yüzü değişti ve öfkesi yüzünde belli oldu. Dedi ki, Sübhan Allah! Böylesi bir söz akli kesinlikte söyleniyor sen nasıl onu zannî diye ifade edersin?

77- Ona dedim ki; asıl şaşılacak olan sensin. Sen onun kesinliğe ve şüphesiz bir yakın ifade ettiğini kabul ettiğinde bunun da zannî galib ifade etmesi evla olur. Evet! Zan ifade edenin kesinlik ifade edene fayda vermesi gerekmez. Kesinlik ifade edenin zan ifade edenden daha az olamaz. Bu sözleri işittiğinde öfkesi daha da arttı ve huzursuzluğu çoğaldı. Bu sözün bitirilmesi gerektiğini anladım. Her kim ki akıl zayıflığında bu sınıra ulaşmışsa onun tartışmasını sonlandırılması vacip olur. Allah en iyisini bilir.

Dokuzuncu Mesele

78- Bazı günler gönlüm gerçekten daraldı ve Şerefu'l-Mesûdî'nin yanına gittim bu sırada sene 582 yılıydı. Bu, müneccimlerin büyük bir tufanın gerçekleşeceğine hükmettikler seneydi. İnsanlar bu olayın gerçekleşmesinden dolayı büyük bir korku içindeydiler. Mesûdî'nini yanına girdiğimde orada Rızâ Nisâbü'rî ve ilim ehlinde bir grubu gördüm. Bu konuda büyük bir ciddiyet ve şiddetli bir şekilde tartışıyorlardı.

79- Dedim ki; bu mesele astroloji ilminin furu'undan bir meseledir. Filozoflar bu ilmin son derece zayıf bir ilim olduğunu kabul ederler. Bu durumda, öyleyse bu kadar korkmaya gerek yoktur. Bu şiddetli araştırmaya ve korunmaya da ihtiyaç yoktur. İmam Şerafettin Mesûdî bu sözü işittiğinde çok kızdı ve niçin astroloji ilminin zayıf geçersiz bir ilim olduğunu söylüyorsun? Bu konudaki delil nedir? dedi.

80- Dedim ki; ona iki şekilde delil getirilebilir. Birincisi: Filozofların ileri ge-

lenlerinden yapılan nakillerdir. Hakîmlerin öncüsü Ebû Nâsır Fârâbî'nin -ki eş-Şeyh İbn Sînâ onun hakkında "o neredeyse bütün öncekilerin en üstünüdür"der- bu ilmin geçersizliği konusunda birçok eseri vardır. Benzer şekilde, hakîmlerin ileri gelenlerinden olan Şeyh Ebû Sehl el-Mesîhî'nin de bu ilmin geçersizliği konusunda bir çok eseri vardır. eş-Şeyh Ebû Ali İbn Sînâ, *Kitâbuş-Şifâ'da* ve *Kitâbu'n-Necât'*ta astroloji ilminin geçersizliği konusunda uzun bir fasla yer verdi.

81- Bunlar filozofların büyükleri ve hakîmlerin de önde gelenlerindedir. Onların hepsi bu sanatın yerilmesine katıldılar. Günümüzdeki insanlar yüksek derecelere erişseler de onların yanında denizde damla ve dolunayın yanında bir şûle gibi kalırlar. Bu, meselenin nakille ilgili yöndür.

82- Meselenin aklî yönüne gelince, etkileyici güç ya yıldızdır ya da burç ya da belli bir burçta meydana gelmesi şartıyla yıldızdır. Önceki iki kısım, bu etkinin devamının yıldız ya da burcun devamıyla olmasını gerektirir. Üçüncü kısım batıldır. Çünkü yıldızın bu burçtayken meydana gelen etkisi onun başka bir burçtayken meydana gelen etkisinden farklı olsaydı bu burcun tabiat ve mahiyet bakımından diğer burçtan farklı olması gerekirdi. Çünkü o iki burç birbirlerinin aynısı olsaydı, yıldızın bu burçtayken meydana gelen etkisi onun ikinci burçtayken meydana gelen etkisiyle aynı olurdu. Çünkü aynı olan iki şeyin bütün gerektirmeleri bakımından aynı olmaları bir zorunluluktur. Eğer iki burçtan birinin tabiatı diğerinden farklı olsaydı, feleğin basit değil mürekkebe olması gerekirdi. Oysaki filozoflar feleğin mürekkebe değil basit olması gerektiği konusunda burhan ortaya koydular. Bundan dolayı da bu söz batıl olur.

83- Bu sözleri işittiğinde Mesûdî'nin öfkesi ciddi bir şekilde arttı öyle ki anlayışı ve nutku karıştı ve şöyle dedi: Sen bu sözleri onların şöyle dediklerini zannettiğinden dolayı söyledin: koç burcu hararetlidir o halde ateştedir, boğa burcu arzîdir o halde o topraktır. Oysaki durum böyle değildir. Bilakis onların kastı; koç burcunun sıcaklığı, boğa burcunun da soğukluğu gerektirdiğidir.

84- Ona dedim ki: Akıllı birinin aklını ve dilini bu tür sözlerden sakınması gerekir. Benden "filozoflar koç burcu hararetlidir, cevherinin de ateşten olması gerekir; boğa burcu arzî bir burç olduğu için cevherinin de toprak olması gerekir" şeklinde bir söz işittin mi? Onlardan böyle bir söz nakletmekten Allah'a sığınırım. Fakat ben şöyle söyledim: sarıh akıl için açıktır ki aynı olan iki şey bütün gerektirmeleri bakımından eşit olmalıdır. Gerekli kılınanların değişmesi gerektirenlerin de değiştiğine delâlet eder. Bir yıldızın etkisinin farklı bir burca girmesi sebebiyle değişmesi, kesin bir şekilde bu burcun tabiatının da değişmesi gerekir. Aklî yönden açık bir şekilde güçlü olan zikrettiğin bu söylerden hangisi senin sayıkladığın zayıf ve geçersiz söze delâlet ediyor? Bu türlü garip bir sözü işitmemiş olmak için keşke Mâverâünnehr'e gelmemiş olsaydım.

85- Bu sözü söylediğimde eş-Şeyhu'r-Rızâ en-Nisâbüri sorunun gücünü ve

Mesûdî'nin verdiği cevabın geçersizliğini anladığında –ki Rızâ en-Nîsâbûrî felsefede Mesûdî'nin öğrencisiydi- onun sözünü düzeltmeye çalıştı ve dedi ki; sen astroloji ilminden bahsedenleri feleğin çeşitli tabiatlardan mürekkebe olmasını kabule mecbur kıldın. Bu onlara başka bir çok konuda da gerekli olur: Gazzâlî, onları şöyle suçladı: Felekte bir birinden ayrı iki nokta kutupları itibariyle de birbirlerinden ayrı olsalar bu onların mahiyet itibariyle de bir birlerinden ayrı olmasını gerektirir ki bu da feleğin cüzlerinin farklı olmasını gerektirir.

86- Dedim ki, ey Şeyhu'l-İmâm! Bu sözün sıhhati konusunda iddia ettiğim şey onların feleğin basit değil mürekkebe olmasını kabul etmelerini gerektiriyor. Bu iddiayı bir delille ispatladım. Bu suçlamanın onlara başka bir yönden varid olmadığını da iddia etmedim. Başka bir meseleyi bu meseleye dâhil etmeyi zihnin nasıl uygun görüyor?

Dedi ki, evet, bu başka bir meseledir. Ancak onlara bu ilzam kesinlikle varid olmuştur.

87- Dedim ki: kabul edersin ki felekte çokluk gerektiren astroloji sanatı hakkındaki sözü kutup meselesine çektin.

Dedi ki: senin ilzamını kabul ediyorum, bu durumda kutup meselesi hakkındaki görüşün nedir?

88- Dedim ki, Gazzâlî'nin sorusunun bir önemi yoktur, onun bu konudaki sözü gerçekten zayıftır. Mesûdî sözümü işittiğinde değişti ve dedi ki: niçin bu soru zayıftır diyorsun? Açıktır ki göğün altında bu soruyu cevaplayacak kimse yoktur.

Dedim ki: bu meselenin ekseni sinir ve öfkeyse bunu sonlandırmak daha evladır. Eğer maksat araştırma ve incelemeyse bu amaç ancak sebat ve sakinlikle ortaya çıkar.

Dediler ki: bu şarta bağlı kalıyoruz, cevabı açıkla.

89- Dedim ki: Hükema iki noktanın taayyünü ve konumu kürenin hareketinin taayyününe tabi olduğunu açıkladı. Geriye, bu hareketin meydana gelmesinin sebebi nedir? demek kalır:

Deriz ki: filozof şöyle der: âlemin varlığı meydana geldiği vakitte mümkündür. O halde, âlem ya bu vakitten önce varlığı zâtı itibariyle imkânsızdı sonra mümkün dönuştü denir ya da bu vakitten önce de varlığı mümkünü denir. İlki batıldır, aksi taktirde mahiyetin zâtî bir imkânsızlıktan sonra zâtî bir imkâna dönüşmesi gerekir ki bu imkânsızdır. Geriye ikinci kısım yani âlem bu vakitten önce varlığı mümkün olandır kısmı kalır. Eğer yaratma daha önce ya da daha sonra değil de bu vakitle özelleşmişse her hangi bir tercih edici olmaksızın mümkünün tercih edilmiş olması gerekir ki, bu da imkânsızdır.

90- Bunu anladığında deriz ki: Gazzâlî'nin sorusu feleğin hareketi bütün farklı yönleri itibariyle mümkün olduğu açıksa geçerli olur. O zaman, onun bu belirli

yöndeki hareketinin tercih edici olmaksızın mümkün için seçilmiş olması lazım. Ancak o, feleğin hareketinin bütün yönleri itibariyle mümkün olduğunu açıklamadı. Belki, feleğin cevheri hareketin bu türünü kabul edip diğer türlerini kabul etmemektedir. Bu sözden imkânsızlıktan imkâna yönelmek gerekmez, çünkü filozof şöyle diyor: hareketin diğer türleri imkânsızdır ve ebedi olarak da imkânsız olarak kalır, bu türü ise mümkündür ve sonuç olarak da mümkün olarak kalır. Âlemin hudûsu böyle değildir. Çünkü o, önce zâtı itibariyle imkânsız olup sonra zâtı itibariyle mümkün dönmüş olsaydı imkânsızdan imkâna dönmüş olması gerekirdi ki, bu da imkânsızdır. Açığa çıktı ki, Gazzâlî'nin ortaya koyduğu itiraz filozofların delillerine göre meydana gelmemiştir.

91- Mesûdî bu sözleri işittiğinde öfkesi daha da arttı ve uzuvlarını bir titreme sardı. Dedi ki, bu bahsettiğin şey tam bir cedeldir. Aklî bir soruyu salt bir cedelle ortadan kaldırmak akıl sahipleri yanında makul olmayan bir şeydir.

92- Bunun üzerine şöyle dedim: Yüce ve Rahîm olan Allah'tan aklımı ve nefsimi bu türlü çarpık hikmetten korumasını diliyorum. Çünkü filozof talebini ortaya koymak için bir delil getirdi. Sonra, soruyu soran buna karşı bir itirazda bulunur. Bu durumda, bu itiraz, soran kişinin, delil getirenin zikrettiği her şeyin bu soruda ortaya çıktığını açıklamasıyla tamamlanır. Eğer böyle yapamazlarsa bu itiraz dikate alınmayacak geçersiz ve zayıf bir söz olur.

93- Mesûdî bu sözleri işittiğinde başka bir cevaba yöneldi ve dedi ki; bütün hareketler hareket olmak bakımından eşittir. Cisim belli bir tür hareketi kabul edici olduğunda onun diğer hareketleri de kabul edici olması gerekir.

94- Ona dedim ki; eğer bir kelamcı böyle bir söz söylese ona bir takım problemler yönelir. Sen hakîmlerden olduğun halde nasıl böyle yaparsın! Senin mezhebine göre hareket, i- nicelikte, ii- nitelikte, iii- konumda ve iv- mekânda olmak üzere dörde ayrılan tek bir mefhum değil midir? Mekândaki hareket iki kısımdır: merkezdeki hareket, hava ve ateş gibi; merkeze doğru olan hareket su ve toprak gibi. Döngüsel felekî hareket yükselen ya da alçalan doğrusal hareketin tersidir. Senin mezhebine göre bu hareketler mahiyetleri itibariyle farklı olduklarından cismin sıfatı kabul edici olmasından onun mahiyet itibariyle bu sıfattan farklı olan sıfatları kabul edici olması gerekmez. Çünkü farklı mahiyetlerin bütün gerektirmeleri bakımından denk olmaları zorunlu değildir. O halde sabit oldu ki, belli bir feleğin özel bir hareketi kabul edici olmasından, onun diğer tür hareketleri de kabul edici olması gerekir.

95- Mesûdî bu sözleri işittiğinde dedi ki; bu hareketleri hareket olması bakımından eşit olduklarını kabul ettiğinde onlardan her bir türün diğerinden kurucu bir ayrımla ayrılması gerekir. Hareketlerin bir birinden farklı olmalarına sebep olan bu ayrımlar nelerdir?

96- Dedim ki, Sübhânallah! Filozof âlemin yaratılmasının her vakitte müm-

kün olduğuna ve bu yaratmanın belli bir vakitte meydana gelmesinin mümkünün bir tercih edici olmaksızın seçildiğine dair burhan getirdi.

Gazzâlî, aynı şey iki kutup ve hareketler konusunda da size gerekir, dedi.

Filozof dedi ki: bu itiraz belli bir feleğin cevherinin bütün hareketleri kabul edici olması durumunda bana yöneltilebilir. Bu delili zikret.

Sonra sen Gazzâlî'nin sözüne destek olmak için; bunun delili bütün hareketlerin mahiyetlerinin tam olması bakımından eşit olmalarıdır dedin.

Bu durumda filozof der ki: bu geçersiz bir öncüldür, bunun geçerliliğine delil nedir?

O halde sabit oldu ki, Gazzâlî'nin, bütün cisimlerin belli bir tür hareketten önce bütün hareket çeşitlerini kabul edici olduklarına dair bir delil getirmesi gerekmektedir.

Filozofunsa delil istemesi yeterlidir. O halde sabit oldu ki, senin, hareketlerin belli bir türünün diğerinden ayrıldığı ayrımı talep etmene dair söz geçersizdir ve yöneltilemez bir sorudur. Sen ise mahiyetin tamamında eşitlik meydana geldiğine dair delil getirmelisin.

97- Söz buraya ulaştığında Rızâ Nisâbüri sözün manasını anladı ve sonra Mesûdî de anlayana kadar yaklaşık on defa bu düzen ve tertip üzerine tekrarlama-ya başladı. Sonra övgüler ve methiyeler başladı ve bu noktada söz sona erdi.

Onuncu Mesele

98- Mesûdî (r.a) başka bir gün son derece sevinç ve mutluluk içinde yanıma geldi. Bu sevincin sebebini sordum. Harika kitaplar buldum ve satın aldım, bundan dolayı sevinçliyim dedi.

Bunlar hangi kitaplar diye sordum. Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihâl* kitabına kadar bir çok kitaptan bahsetti.

99- Ona şöyle dedim: Evet o, Şehristânî'nin dünyadaki mezhepleri kendi zannına göre anlattığı bir kitaptır, ancak o güvenilmez bir kitaptır. Çünkü İslâmî mezhepleri üstad Ebû Mansûr el-Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-firâk* adlı kitabından nakletmektedir ki Bağdâdî de muhalif mezheplere karşı mutaassıp bir tavır içerisindeydi. Bağdâdî o kitapta muhalif mezhepleri neredeyse doğru bir şekilde anlatmamaktadır. Şehristânî de İslam mezheplerini bu kitaptan nakletmektedir ki bundan dolayı da bu mezheplerin naklinde kusurlar (*halel*) vardır.

100- Filozoflar hakkında anlattıklarına gelince; bu konuda istifade ettiği kitap *Sivânü'l-hikme*'dir. Şehristânî bu kitaptan az bir kısım nakletmiştir. Arapların dinine gelince; bu, Câhız'ın *Edyânu'l-Arab*'dan aktarılmıştır. Evet, Şehristânî'nin Kitâbü'l-milel ve'n-nihâl'in özelliklerin biri de Hasan b. Muhammed es-Sabbah'in yazdığı Farsça *el-Fusûlu'l-erba'a*'yı Arapça'ya çevirmesi ve bu fasılların hezeyanları

hakkında konuşmasıdır.

101- Mesûdî bunları işittiğinde dedi ki: Eş-Şeyh Gazzâlî bu *el-Fusûlu'l-erba'a*'yı eleştirdi ve bozukluğunu apaçık bir kesinlikle açıkladı. Gazzâlî'nin bu konudaki ifadelerini gördün mü? Eğer görmüşsen onaylıyor musun?

Dedim ki; evet, gördüm.

Dedi ki: Bu kitap bende var, okumak ve Gazzâlî'nin sözünün kuvvetini görmek için onu getireyim.

102- Bu kitaba gerek yok dedim. O, bu kitabı getirme ve okuma konusunda ısrar etti. Sonra kitaplarının bulunduğu eve gitti ve bu kitabı isteyip getirtti. Önce, Hasan Sabbah'tan Farsça bir nakil yaptı.

103- Gazzâlî, kitabında Hasan Sabbah'tan bu sözleri nakletti ve ona itiraz etmek amacıyla dedi ki:

104- Mesûdî bu sözleri okuduğunda yüzü neşeyle parladı, sevinç mutluluk ortaya çıktı ve ne güzel ve ince bir söz dedi. Ben suskun kaldım.

Bu konuda ne dersin, dedi?

Hasan Sabbah'ın sözü boş ve geçersizdir, ancak Gazzâlî'nin bahsettiği yönde önemli bir şey değil. Mesûdî öfkeleni, rengi değişti ve dedi ki; niçin o önemli bir şey değildir dediniz?

105- Dedim ki; çünkü inkârcı mülhit akla ihtiyaç olmadığını söylemedi, bilakis o, aklın yetersiz olduğunu ve idrak edici akla yol gösterici bir öğretici olması gerektiğini iddia etti. Müslüman da aklın yeterli olduğunu ve yol gösterici bir öğreticiye ihtiyaç olmadığını iddia ediyor. Gazzâlî, öğreticinin yeterli olmadığını bilakis onunla birlikte aklın da bulunması gerektiğini ifade etti. Eğer rakibi şöyle derse: Ben akla ihtiyaç olmadığını söylemedim, bilakis aklın yetersiz olduğunu söyledim. Sen de aklın tek başına yeterli olduğunu açıklayamadın bilakis aklın gerekli olduğunu ifade ettin. Sen mezhebimi ve sözümü geçersiz kılmadın, öyleyse senin sorun da geçersizdir.

106- Olayın açıklaması, muhalif şöyle diyor: akıl doğru bakış konumundadır, öğretim de güneş ya da ateşin yükselmesi konumundadır. Keskin bir bakışın elde edilmesi için doğru bir bakış yeterli olmayıp doğru bir bakış ve güneş nurunun doğması gerekir. Burada da durum böyledir: Akıl tek başına yeterli olmayıp akıl ve masum bir öğreticinin öğretimi gerekir.

107- Özetle, düşman akla ihtiyacı olmadığını iddia etmiyor, bilakis akılla birlikte bir öğreticinin öğretiminin gerekli olduğunu söylüyor. Gazzâlî, rakibin akli tamamıyla yok saymaya çağırdığını zannetti. Bu durumda Gazzâlî'nin sorusunun önemli olmadığı anlaşıldı.

108- Mesûdî bu sözleri işittiğinde öfkesi arttı ve afalladı.

Dedim ki: şaşılacak birisin! Sen insanları din düşmanlarına meyletmeye nispet ediyorsun ve mühlitlerin şüphelerinin zayıf ve yetersiz cevaplarla ortadan kaldırılmasının onların şüphelerini güçlendirmek olduğunu da bilmiyorsun. Bilakis bu şüphenin doğru cevabı konusunda deriz ki: elbette ki akıl öncüllerden her birini tek başına bilir ve onları tek başına birleştirir. Her ne zaman bu öncüller akılda bir araya gelse zorunlu olarak sonuç doğar. O halde, aklın istenilen bir şeyi bilmede masum imama ihtiyaç duymaksızın tek başına yeterli olduğu sabit olur.

Söz bu noktaya ulaştığında ilmi ve dini bir faydası olmayan nakiller çoğaldı.

On Birinci Mesele

[109]- eş-Şerefu'l-Mes'ûdî'nin dilinde Gazzâlî'nin Şifâü'l-'alil kitabının bahsi geçti. Bu kitabı övmekte ve yüceltmekte abartıya kaçtı. Ona, bu kitabı sonuna kadar okudun mu? diye sordum. Bu konuda sustu. Ona dedim ki: bu kitapta üzerinde durulması gereken bir çok mesele vardır, ben onlardan iki tanesinden bahsedeceğim. Birincisi; döndürmenin (*et-tardu ve'l-'aks*) sebepliliğe delâlet edip etmediği konusunda uzun bir bahse yer verdi. Uzunca bir şekilde övgü ve örneklerin ardından dedi ki: bana göre nitelik sabit olduğunda hüküm de sabit olur. Niteliğin bulunmadığı durumda bu hükmün bulunmaması bu niteliğin bu hükme delil olduğuna delâlet etmez. Hükmün nitelikle sabit olmasına ve onun yokluğuyla yok olmasına gelince bu, bu niteliğin bu hükme illet olduğuna delâlet eder.

110- Bu, Gazzâlî'nin sözüdür ve tuhaf bir sözdür. Çünkü sebepliliğe delâlet eden delilin illiyetin kendisinden farklı olması gerekir ve hükmün bu niteliğin bulunmasıyla bulunması ve onun yokluğuyla da yok olması illiyetin ta kendisidir. Bu manayı sebepliliğe delil kılsaydık bir şeyin kendisine delil olmasını gerektirirdi ki bu da muhaldir.

111- Mes'ûdî bunu işittiğinde ciddi bir şekilde bozuldu. Sonra dedim ki: ikincisine gelince; Gazzâlî bu kitapta şöyle dedi: her kim benzerin kıyasıyla mananın kıyası arasındaki farkı bilirse o yeryüzünde galip olur.

Dedim ki: Bu son derece tuhaf bir manadır. Mananın kıyası belli bir maslahatla sebep olunan asıldaki hükmünü ve bu maslahatın ferde de bulunduğunu açıklamaktır. Bu durumda asıldaki hükmün benzerinin onda meydana gelmesi gerekir.

112- Benzerin kıyasına gelince; o, hükümde farklı olan iki sûret arasındaki tek bir sûrette meydana gelir. Sonra, iki taraftan birinin hükme benzerliği diğerinin benzerliğinden fazla olduğunda benzerliği fazla olanla hükümde denkliğin meydana gelmesine delil getirilir. Bunun örneği; niyetin teyemmümde vacip olması ve elbise yıkamakta vacip olmamasıdır. Bu abdest bu ikisinin arasındadır. .

Düşündüğümüzde abdest ile teyemmüm arasında abdest ile elbise yıkamak arasındakinden daha fazla benzerlik buluruz. Çünkü abdest ve teyemmüm arasındaki benzerlik, farklı yönlerden meydana gelmiştir:

Birincisi; abdest ve teyemmüm tek bir amaç için yani namazın caizliği için konulmuş iki hüküm iken elbise yıkamak ise böyle değildir.

İkincisi; abdest ve teyemmüm belli organlardaki iki hükümdür. Kirleri yıkamaksa böyle değildir.

Üçüncüsü; abdest ve teyemmüm belirli olaylarda çelişirler, kirleri yıkamaksa böyle değildir.

O halde, abdest ve teyemmüm arasındaki benzerliğin abdest ve elbisenin kirlerini yıkamak arasındaki benzerlikten daha fazla olduğu sabit oldu. Bu durumda abdestin teyemmüme ilhakı onun elbisenin kirlerini yıkamaya ilhakından daha uygundur.

114- Bu sabit olduğunda deriz ki; benzerliğin çokluğu bu hükmü gerektiren maslahatta o ikisinin denkliğine delâlet eder. Bundan dolayı dediler ki; mananın kıyası maslahatlara ve mefsedetlere riayeti birleştirir. Benzerliğin kıyası ise maslahat nevinden niteliklerin eşitliğine delâlet eden benzerliklerin fazlalığıdır. Kıyasın döndürülmesi oradaki maslahatlar, başlangıç veya bir vasıtalar hakkında bilgi vermez. O halde sabit oldu ki, bu üç tür arasındaki fark son derece ortaya çıkmayla ilgilidir. Bundan dolayı da “farkı kim biliyorsa yeryüzünde aziz olur sözü” abartılı bir sözdür.

115- Şeyh Mes'ûdî bu sözü işittiğinde şöyle dedi: Tut ki Şifâ'u'l-'alil'de bu şeyler mevcut olsun ancak *Kitâbu'l-Mustasfâ*'da bu kusurlar bulunmaz.

116- Dedim ki; Tus'ta bulunduğum bazı zamanlarda beni Gazzâlî'nin hücre-sine indirdiler ve orada yanımda toplandılar. Dedim ki; siz hayatlarınızı *Kitâbu'l-Mustasfâ*'yı okuyarak heba ettiniz. Her kim ki Gazzâlî'nin *Kitâbu'l-Mustasfâ*'sında başından sonuna kadar zikrettiği delillerden bir delil zikredebilir ve benim yanımda ona dışarıdan her hangi bir söz ilave etmeden Gazzâlî'nin ortaya koyduğu gibi ortaya koyabilirse ona yüz dinar vereceğim. Ertesi gün onların en zekilerinden olan ve kendisine Emîru Şeref Şah denilen bir adam geldi ve Gazzâlî'nin bu konudaki sözlerinin kuvvetli olduğunu zannederek gasp edilmiş bir evde kılınan namaz meselesi hakkında konuştu.

117- Ona dedim ki; bu mesele hakkındaki Gazzâlî'nin sözleri gerçekten çok zayıftır. Çünkü o şöyle diyor: Meselenin namaz olmasının yönü gasp edilmiş olmasından farklıdır. İki yön değiştiğinde o iki yönden her birinin [haramlık ve helallik yönünden] kendisine layık olana ayrışması uzak bir ihtimal değildir. Bu cevap gerçekten zayıftır. Çünkü namazın kıyam, oturma, ruku ve secdelerden meydana gelen bir mahiyettir ve bu şeyler de hareketler ve durgunluklardır. Hareket bir mekândan sonra başka bir mekânda olmaktır. Durgunluk da birden fazla anda aynı mekânda olmaktan ibarettir. Bir mekânda olmak hareketin ve durağanlığın mahiyetinden bir parçadır. O ikisi de namazın mahiyetinden olan cüzlerdir.

118- Bunu öğrendiğinde deriz ki; gasp edilmiş yerdeki namaza, mahiyetinin bir parçası gasp edilmiş yerde meydana gelmesi bakımından itibar edersek şüphe yoktur ki bu meydana gelme haramdır. Bu durumda, gasp edilmiş yerdeki namazın mahiyetinin parçaları haram olmuş olur. Bu taktirde gasp ve haramlık namazın mahiyetinin parçalarından olurlar. Bu durumda da emrin bu namaza taalluk etmesi imkânsızdır. Çünkü belli bir namazı emretmek onu bütün kısımlarıyla emretmeyi gerektirir. Onun parçalarından birinin bu mekânda bulunduğuna ve bu mekânın da ondan nehiy edildiğine delil getirdiğimizde emir ve nehyin bir şeyde, tek bir itibarla bir araya gelmesini gerektirir ki bu da imkânsızdır.

O halde, Gazzâlî'nin bu namazda iki yön arasında tahayyül ettiği fark konusundaki sözlerinin doğru olmayan ifadeler olduğu sabit olur.

119- Bu sözleri söylediğimde Emir Şah durdu ve dedi ki; senin yanında bu meseleyi ortaya koyarken yüz dinarlık ödülü alacağımı zannettim ancak şimdi açığa çıktı ki bu yüz dinarlık ödül isabetsiz bir istek ve kabul olunmayacak bir dua imiş.

120- Mes'ûdî'ye bu meseleyi anlattığımda sıkıntısı daha da arttı ve sana *Kitâbu'l-Mustasfâ*'yı ve de başka bir şeyi hediye edeceğim dedi. Çünkü Gazzâlî bu kitabın mukaddimesinde varlıkların tanımları hakkında bir imtihan ortaya koydu. İlmin tanımı bunlardan biridir. Eş'arî'den ilmin tanımı konusunda ilim bilinmeyen bir şeyi bilmektir dediği nakledildi. Gazzâlî bu tanımın kısır döngü olduğunu söyledi ve bu bab boyunca Eş'arî'nin sözünü abartılı bir biçimde eleştirdi ve sonra haber, doğrulamaya ve yalanlamaya ihtimali olan şeydir dedi:

121- Bu bir şeyin kendi kendisiyle tarifini gerektirmektedir ki bu da yine kısır döngüdür. Onun, bir şeyin kendi kendisiyle tarifini gerektirmesine gelince; çünkü doğrulama onun doğru olduğundan yalanlama da onun yanlış olduğundan haber vermedir. Onun, "haber doğrulamaya ve yalanlamaya ihtimali olandır" sözü, "haber kendisiyle doğru ya da yanlış olarak haber verilir." Denildiğinde kullanılan bir sözdür ki bu da haberin haberle tarifini gerektirmektedir. Onun kısır döngüyü gerektirmesini açıklamaya gelince; doğru gerçeğe uygun ve yanlış da gerçeğe muhalif haberdir. Haberi doğru ve yanlışla, doğru ve yanlış da haberle bildiğimizde kısır döngü gerekir. O halde sabit oldu ki, Eş'arî için ilmin tarifinde gereken kısır döngü haberin tarifinde Gazzâlî için gerekir.

122- Benzer şekilde emrin tarifinde de şöyle dedi: emir, zâtı itibariyle fiili yapması emredilene emredildiğini yapmasını gerektiren bir sözdür. Bu, üç yönden kısır döngüyü gerektirmektedir derim.

Birinci ve ikinci yön; emiri emredilenle ve emredileni de emirle tarif ettiğinde bu kısır döngüyü gerektirir.

Üçüncüsü; emri itaatle tarif etti ve itaatte Mu'tezile'ye göre itaat iradeye muvafıktır. Bize göre de emre muvafıktır. Bu taktirde itaat ancak emirle tarif edilebilir ve

emir de itaatla tarif edilir. O halde ona emir için yaptığı tanımda üç yönden kısır döngü gerektiği sabit oldu.

123- Tuhaf olan, onun Eş'ariyi kısır döngüyle suçlarken kendisine de bu konuda kısır döngünün gerektiğinin farkına varamamasıdır.

Bu sözleri işittiğinde Mes'ûdî kızarıp bozardı ve cevap vermeye bir yol bulamadı.

On İkinci Mesele

124- Bir gün Buhârâ'da oranın ileri gelenlerinden oluşan bir cemaatle kardeşin köle edinilmesi konusunu tartışmaktan sıkıldım ve dedim ki; ferdeki hükmün subutu, aslında itibar edilen uygun bir vasfının ortadan kaldırılmasını gerektirmektedir ki bu bir kusurdur.

125- Birinci makamın açıklaması; eğer hürriyetin meydana gelmesinde mahremiyetten kaynaklanan akrabalık doğumdan kaynaklanan akrabalıkla ortak olsaydı fer ve asıl arasındaki ortak olan bu hüküm, o ikisinin arasındaki ortak bir niteliğe dâhil olurdu ve durum her ne zaman böyle olsa onun doğumdan kaynaklanan akrabalık özelliğinin ortadan kalkması gerekirdi. Ancak bu özellik itibar edilen uygun bir vasıftır ki bundan dolayı da uygun bir vasfın ortadan kaldırılması gerekir [oysa] ki bu vasfın ortadan kaldırılması da kusurdur. O halde sabit oldu ki, tartışma konusundaki hükmün meydana gelmesi bir kusur doğurmaktadır ki bu da bir kusurdur. Bu öncüllerin açıklanması gerekir.

126- Birinci öncül; bizim şu sözümüzdür: fer hükmünde asla ortak olsaydı oradaki ortak hükme her iki suret arasında ortak olan bir niteliğin sebep olması gerekirdi. Bunun delili: Belli bir hükmün belli bir niteliğe ihtiyaç duyması ya bu hükmün mahiyetinden ya mahiyetin gerektirdiği şeylerden biri ya da mahiyetin gerektirmediği bir şeyden dolayıdır ki bu üçüncüsü batıldır. Çünkü durum böyle olsaydı bütün gerektirmeleriyle birlikte bu hükmün mahiyeti bu illete ihtiyaç duymaz, bu belirli illete ihtiyaç duyan da gerekli olmayan bir mukarin olurdu.¹ Mahiyet, gerektirdikleriyle birlikte ona ihtiyaç duymayıp dışarıdan bir mukarin ona muhtaç kıldığında bir ihtiyaç meydana gelse, yabancı olan harici mukarini gerektireni, mahiyeti gerektirene tercih etmek gerekir ki bu da imkânsızdır.

127- Bu kısmın yanlışlığı anlaşıldığında bu hükmün belli bir illete ihtiyaç duymasının ya bu hükmün mahiyetinden ya da onun mahiyetinin gerektirdiği bir şeyden dolayı olduğu sabit olur. Durum böyle olduğunda bu hükme benzeyenlerin her birine bu illete benzeyen bir şeyin sebep olması gerekir. Bu sabit olduğunda asıl ve fer arasında ortaklık edilen hükümde, o hükme asıl ve fer arasında ortak olan bir niteliğin sebep olması gerekir.

¹ Yani ona ihtiyaç duyuyorsa "gayri lâzım" değil de "lâzım" olurdu.

128- İkinci öncül; her ne zaman durum böyle olsa ittifak durumundaki özelliğinin ortadan kalkması gerekir ki bu mesele çözüme bağlanmıştır. Çünkü asıl ve ferin özellikleri bakımından ayrışmaları gerekir. Aslın özelliği doğum akrabalığı ve ferin özelliği de mahremiyetten kaynaklanan akrabalıktır. İki suret arasında kadri müşterekin meydana gelmesi gerektiğinde onun doğum akrabalığı olma özelliğinin ortadan kalkması gerekir ki bu sorun çözülmüştü.

129- Üçüncü öncül; doğum akrabalığının özelliği itibar edilen uygun bir vasıf olmasıdır. Deriz ki; onun uygun olmasının açıklanması; babanın oğula sağladığı fayda kardeşin kardeşe sağladığı faydadan daha fazladır ki bu zorunlu olarak bilinir. Bundan dolayıdır ki Allah Te'âlâ anne babaya itaat etmeyi Allah'a itaat etmeye birleştirdi ve "Rabbin sadece O'na ibadet etmenizi ve anne babaya iyilik yapmanızı emretti buyurdu. Bu mananın oğul bakımından incelenmesine gelince; oğul anne ve babadan bir parçadır. Hz. Peygamber şöyle buyurdu:" Fatma benden bir parçadır." Yani Fatıma'nın peygamberin tamamına sahip olması mümkün değildir. Bütünün parçasına sahip olması imkânsızdır. O halde, doğum akrabalığının uygun bir sıfat ve itibar edilen bir şey olduğu anlaşıldı. Çünkü hüküm ona karşıt olarak meydana geldi.

130- Dördüncü öncül; itibar edilen uygunluk vasfının ortadan kaldırılması caiz değildir. Bu kıyas konusunda konuşanlar arasında ittifak edilen bir şeydir.

131- Bu öncüller açığa çıktığında mahremiyet akrabalığından kaynaklanan hürriyet konusundaki söz mazhurlu olana düşmeye sevk eder. Bu mahzuru ortadan kaldırmak için bunun meydana gelmemesi gerekir. Bil ki bu yol, hükümler arasından bir hükmü nefyetmek üzere delil getirmek istediğimizde kullanılan genel bir yoldur.

132- Toplantıda bu delili zikrettiğimde, bu delilin öncülleri onların kullandıkları ve işittikleri öncüllere uygun olmadığı için onu anlamak oradaki topluluk için zor oldu. Bu delili anlamak konusunda ciddi bir sıkıntı yaşadılar. Aralarından bazıları bu sözleri tekrarlayarak yardımcı oldu. Diğer bazıları da ona karşı çıktılar ve onu reddettiler. İki grup arasında tartışma çıktı. Olay küfürleşmeye kadar vardı.

132- Topluluğa dedim ki; ben bu sözleri Şâfi açısından söyledim. İsterseniz bunu Ebû Hanife açısından da güzel bir latif söz olarak da size ifade edebilirim.

Nasıl? Dediler.

134- Dedim ki: hürriyetin olmaması konusundaki söz iki nas arasında çelişkiye yol açmaktadır ki iki nassın çelişmesi sakıncalı bir şeydir. O halde, bu sakıncanın ortadan kaldırılması için hürriyetin meydana gelmesi konusunda bir şeyler söylemek gerekir.

Bu çelişkinin ortadan kaldırılmasının açıklanması, o kız kardeşini satın aldığında eğer kız kardeşi onun malı olduğu için özgür değildir dersek Allah'ın "Ancak

eşleriniz ya da sahip olduğunuz köleler” sözünden dolayı onunla cinsel ilişkiye girmesi caiz olur. Ancak onun kız kardeşi olduğundan dolayı da onunla cinsel ilişkiye girmesi Allah'ın “Anneleriniz, kızlarınız ve kardeşleriniz size haram kılındı” ayetinden dolayı helal olmaması gerekir. O halde sabit oldu ki ona sahip olmaya devam etmesi bu iki nas arasında çelişkiye yol açmaktadır. Çelişki ise sakınılması gereken bir şeydir. Öyleyse hürriyetin gerçekleşmesi bu çelişkiyi ortadan kaldırır.

Bu acayip nükteyi işittiklerinde kalpleri ferahladı ve bu meclisten rahatlık ve sevinçle kalkıp gittiler.

On Üçüncü Mesele

135- Buhârâ'da bulunduğum bazı günlerde Allah'ın kullarını güç yetiremeyecekleri bir şeyle yükümlü tutmasının gerçekleşmesinin uzak bir şey olmadığı konusuna değindim. Hanefî fakihlere bu zor geldi ve onun imkânsızlığını düşünmekte aşırıya gittiler.

Onlara siz araştırma, incelemeyi seven insaf ve zekâ sahibi insanlarsınız bu konunun imkânsızlığı üzerinde ısrar etmek size uygun değildir eğer kabul ederse- niz size bir delil getireceğim aksi halde sukut daha iyidir dedim.

136- Bunu işittiklerinde delili zikret dediler.

Ebû Hanifê'nin mezhebinde istitaatın fiilden önce değil de fiille birlikte olduğunu biliyor musunuz? Dedim. Onlar da evet dediler.

Dedim ki; bu mezhebe göre imana güç yetirmek ancak imanın meydana gelmesi durumunda olur. İman gerçekleşmeden önce imana güç yetirme bulunmaz. Şüphe yok ki o, iman meydana gelmeden önce imanla emrolunmuştur. O halde, iman etme emrinin imana güç yetirme hali yokken bulunduğu sabit oldu ki, Allah'ın kullarını güç yetirmeyecekleri bir şeyle yükümlü tutmasının bundan başka bir anlamı da yoktur. Bunun üzerine cevap vermeye güç yetiremeyerek sessiz ve şaşkın bir şekilde kala kaldılar.

137- Dedim ki, Allah'ın Ebû Leheb'i imanla yükümlü tutması da buna delâlet ediyor. Haber verdiği her şeyde Allah'ı tasdik etmek imandandır. O, Ebû Leheb'in iman etmeyeceğini de haber verdi. O halde, Ebû Leheb, iman etmeyeceğine iman etmekle yükümlü kılınmış oldu. Bu yükümlülük iki zıttı bir arada barındırmaktadır.

138- Bu sözü dinlediklerinde onlara dedim ki; bu delil üç öncülde oluşmaktadır. Birincisi; “Ebû Leheb imanla yükümlü tutulmuştur.” sözümüz. İkincisi; “Haber verdiği her konuda Allah'ı tasdik etmek imandandır.” sözümüz. Üçüncüsü de “Onun iman etmeyeceğini haber verdi.” sözümüzdür. Bu üç öncül her ne zaman tamamlansa onun iman etmeyeceğine iman etmekle yükümlü tutulması gerekir.

139- Bu öncüllerden hangisinin reddedilebileceğini ya da tartışılabilirliğini

anlayıncaya kadar düşünün ve inceleyin. Onlar, çok ciddi bir sıkıntıda kaldılar. Her ne zaman onlardan biri bu üç öncülden birini reddetmeye kalksa diğerleri hemen sözü alıp bu itiraz geçersizdir diyorlardı. Aralarındaki çekişme uzadı ve ben de her hangi bir açıklama ya da incelemeye gereksinim duymaksızın sessiz bir şekilde bekledim. Çünkü onlardan birinin dile getirdiği itiraz hakkında diğerleri onun bu sözlerinin geçersizliği konusunda ittifak ediyorlardı. Çekişmeler uzadı gitti, en doğrusunu Allah bilir.

On Dördüncü Mesele

140- Allah Te'âlâ'nın kendi zâtıyla kâim olan kadîm bir kelamla konuştuğu, harf ve seslerden münezzeh olduğu konusunda Mâverâünnehirîliler'in görüşleri de Eşarîliğin görüşleri gibiydi. Ancak aralarında şöyle bir fark vardı: Eşarîler bu kelamın işitilmesini kabul ediyorlar; Mâverâünnehirîlilerden Ebû Mansur Mâtürîdî ve ona tâbî olanlar ise bu sözün işitilmesini imkânsız görüyorlardı. Benimle bu mesele hakkında konuştular.

141- Onlara dedim ki; Mu'tezile ru'yetin imkânsızlığı konusunda, Allah Te'âlâ'nın cisim olmadığı ve her hangi bir yönde ve mekânda bulunmadığının, her hangi bir şekli ve renginin bulunmadığının delille sabit olduğu ve bu şekilde var olanısa görülmesinin imkânsız olduğunu söyleyerek delil getirdiler.

Onlara cevap olarak derim ki; niçin bu niteliklerle mevcut olan bir varlığın görülmesinin imkansız olduğunu söylediniz? Bunun imkânsızlığını hangi delille biliyorsunuz?

142- Derim ki, harf ve sestem meydana gelmeyen sesin işitilmesinin imkânsız olarak kabul edilmesi cisim olmayan ve belli bir cihette bulunmayan varlığın görünmesinin imkânsız kabul edilmesi gibidir. Eğer bu imkânsız görme kabul edilirse bu durumda her iki konuda da bunun kabul edilmesi gerekir. O zaman sizin de ru'yetin imkânsız olduğuna hükmetmeniz gerekir. Eğer bu, her iki durumda da geçersiz olursa sizin harf ve sestem meydana gelmeyen sözün işitilmesinin imkânsız olmadığını kabul etmeniz gerekir. Tamamıyla dağıldılar ve Eşarîlerle olan fark konusunda da aciz kaldılar. En doğrusunu bilen Allah'tır.

On Beşinci Mesele

143- Semerkant'a gittiğimde orada birkaç sene kaldım sonra Buhârâ'ya döndüm ve Rızâ Nisâbûrî'yle bir kez daha konuştum. İvazlı akitlerde meclis muhayyerliği geçerlidir. Bunun delili, onun işlemin gerektirdiği diğer şeyleri kabul etmemesidir ki bundan dolayı da o gereklilikler geçerli olmaz. O sadece satışı kabul ettiği için biz, o, gereklilikleri kabul etmedi dedik. Nitekim o, aldım ve sattım sözünden başka bir şey söylemedi.

144- Biz, satışa razı olmak lafız bakımından lüzuma razı olmak değildir dedik.

Çünkü fıkıh âlimleri satışın caiz satış ve lâzım satış olarak kısımlandırılmasında ittifak ettiler. Satış bu iki kısma ayrılarak isimlendirildiğinde ve sarih akıl bakımından ortaklık edilenin faklı olandan ayrı olduğunda onun satış olmasının lâzım olmasından farklı olduğu da sabit olur.

145- Biz, o, manası bakımından ona delâlet etmez dedik, çünkü manevi delâlet zorunlu olarak ya da genellikle onun lâzımı olarak bulunana gerekli olanın delâlet etmesinden ibarettir. Lüzum ise ne kesin ne de açık olarak satışın gerekliliklerinden değildir. Onun satışın kesin bir lâzımı olmamasına gelince; çünkü satış ortaklığın, gereklilikse farklılığın yönüdür. Ayrılık yönünün ortaklık yönü için lâzım olması ise kesin olarak imkânsızdır.

Onun, satışın açık bir lâzımı olmamasına gelince; çünkü satışlar, kazanç elde etme ve zarardan kaçınmak için yapılır. Durumu bilinmeyen bir ticari mal bulunduğu eğer o mal satın alınmazsa malı kaçıır ve kazancından olur. Eğer mücerret satış düşünme ve beklemeden o malı satmayı gerektiren bir satış olsaydı zarara girmesi gerekirdi. Eğer onu muhayerlik şartıyla almaya çalışırsa kişi ona yardımcı olamayabilir. O halde sabit oldu ki aslah olan akdin akit meclisinde lâzım olmaksızın yapılmasıdır. Doğru olan aslah bu olduğunda genellikle lüzumun satışın mahiyetinden olması sözünden uzak durulur. O halde sabit olmuştur ki, lüzum ne kesin ne de açık olarak satışın gerektirdiği şeylerden değildir.

146- Dedim ki, lüzum kabul edilmediğinde, mutlak satışa vekil tayin etmenin gabnı fahişle satış kapsamadığı konusunda açıkladığımız üzere dört yönden lüzumun o satışta meydana gelmemesi gerekir.

147- Rızâ Nisâbüri (r.a) dedi ki, tut ki satış olarak isimlendirilen satış olması bakımından caiz satış ve lâzım satış arasında kadri müşterektir. Niçin tercih şartının zikredilmediği satış caiz satışla lâzım satış arasında ortaktır dedin?

148- Dedim ki; satışın satış olması bakımından lüzümü içermediği sabit olduğunda deriz ki, o halde fayda şartının zikredilmediği meskût satışın lüzümü da gerektirmediğinin söylenmesi gerekir. Çünkü sukûtla olan satış yokluk kaydıyla yapılan bir satıştır. Çünkü sukût ademîdir ve ademî olanın da lüzümü gerektirmesi doğru olmaz. Sukûtun ademî bir şart olmasına gelince; sukûtun manası bir şey söylememek, bir şey yapmamak, her hangi bir sözde ve fiilde tasarrufta bulunmaktır. Şüphesiz ki bu mana da mutlak bir ademdir.

Ademî şartın illet olmasının mümkün olmamasına gelince; bunun açıklaması şudur: bizim o illettir sözümüz o illet değildir, sözümüze zıt düşmektedir. İlet değildir sözümüz mutlak yokluktur. O bir illettir sözümüz de o bir illet değildir sözümüzü ortadan kaldırmaktadır. Mutlak bir yokluğu ortadan kaldıran şey kesinlikle bir sübuttur. O halde bizim illet sözümüzün manasının sübutu bir şart olması gerekir. Mutlak bir ademi illet olmakla vasıflandırsaydık varlık sıfatının mutlak bir adem ve salt bir nefiyde bulunması gerekirdi ki bu da muhaldir.

149- Rızâ Nisâbûrî dedi ki, tut ki bu delil ademin bir illet olmadığını ortaya koymaktadır. Niçin o, illetin bir parçası olmaz dedin? Biz burada sükut lüzumun meydana gelmesi için gerektiren illetin tamam olmasıdır demedik, şöyle dedik; satış bu sukutla birlikte bu lüzumun meydana gelmesi için illettir dedik. Biz yokluğu illetin tamlığı yapmadık, onu illetin bir parçası yaptık. Yokluğun illetin bir parçası olamayacağının delili nedir?

150- Dedim ki, tut ki illetin parçası illetin illetliğini tamamlayıcı bir parçadır. Onun tam bir illet olmadığı sabit olduğunda illetin bir parçası da olmaz. Biz, illetin bir parçası illetin illetliğini tamamlayıcı bir parçadır dedik. Çünkü illetin bütün parçaları bu ademi şart hariç meydana geldiğinde eğer malûl meydana gelirse bu ademi şart itibar edilen bir şey olmaz. Biz onun muteber olduğunu farz etmiştik ki bu da çelişkidir. Bu ademi kaydın meydana gelmesine gelince, eğer malûl meydana gelmezse ona başka bir şartın ilave edilmesine ihtiyaç duyar. Bu bizim, "bu ademi şarta mugayir olan bütün parçalar meydana gelmiştir." sözümüzle geçersiz kılındı.

151- İki kısım da geçersiz olduğunda ademi şartının bulunmadığında hüküm için illet olmayacağı ve ademi şartı içerdiğinde illet olacağı sabit oldu. O halde, bu toplam önce illet değilken illet olmuştur. Tabii ki bunu illet olması içinde ademi şarttan başka illet yoktur. Bu burhanla birlikte illetin parçasının illetin illetliği için tam bir illet olduğu sabit oldu. Eğer ademi, illetin bir cüzü kılsak bu ademi, bu illet için tam bir illet kılmak gerekir. Satışın illet olmasının imkânsızlığına delil getirdiğimizde yine sabit olmuştur ki onu illetin bir parçası kılmak da imkansız olmuştur.

Toplananlar bu sözleri övdüler.

152- Sonra Şeyh Rızâ (r.a) üçüncü defa itiraz ederek dedi ki; tut ki satış diye isimlendirilen caiz satışla lâzım satış arasında kadri müşterek olsun ancak bir kişinin bir başkası için aldım, sattım sözü satışın külli mahiyeti kapsamına giren fertlerden belli bir ferttir. Niçin bu fert orada caiz ve lâzım arasında ortaktır dedin?

153- Dedim ki: Satışın mahiyetinin lazımları gerektirmediği sabit olduğunda bu mana ve bu şahsı gerektirmez. Çünkü aklı ilimlerde sabittir ki taayyün eden şeyin taayyünü ademî bir şarttır. Ademî şartın illiyet için olmayacağına da delil getirdik. Taayyün ademi bir şarttır dediğimizde çünkü taayyün vücudî bir şart olsaydı bu şart için de başka bir taayyün gerekirdi bu durumda da taayyün için başka bir taayyün olması gerekirdi, bu da teselsülü gerektirir ki o da muhaldir. O halde taayyünün ademî bir şart olduğu, ademî şartın da illiyet için uygun olmadığı ve taayyünün lüzumun meydana gelmesi için illet olmasının da uygun olmadığı sabit oldu.

Rızâ Nisâbûrî'nin zikrettiği bu üç şüpheye de cevap verdiğimde onun sözleri bir birine karıştı, bu itirazda söylediğini bir kez daha birinci ve ikinci itirazda ve diğer itirazlarda söylediklerine karıştırdı. Büyük bir sıkıntı ve huzursuzluğa düştü. Onunla birlikte dört yüze yakın arkadaşı da orada hazır bulunmaktaydı.

155- Dedim ki, ey Şeyh İmam! Sen adaleti ve insafı seven dengesizlik ve kargaşayı sevmeyen bir kişi olarak tanındın. Bu gün senden bu güzel yolu terk etmemeni rica ediyorum. Bu sözü işitince mahcup oldu ve kargaşaya dalmaktan Allah'a sığınırım dedi.

156- Ona dedim ki: Bu üç itiraz bilinen şeylerdir ve az öncede geçtiği üzere bunların üçüne de cevap verdim. Bu dördüncü söze gelince, o, bu üç itirazın yeniden ifadesi midir yoksa dördüncü ve yeni bir itiraz mıdır bilmiyorum. Senin şerefine yaraşan bu sözü üzerinde kabul ya da ret babından konuşulacak bir şekilde özetlemendir. Sözlerini derleyip topladı ve sustu.

157- Sonra orada bulunanlardan bazıları şöyle dedi: Bu delil senin yolunu geçersiz kılıyor. Çünkü satış caiz ve lâzım arasındaki ortak bir kavramdır. Satış olması lüzumun meydana gelmesine sebep olmasını imkânsız kıldığı gibi sebep olması da cevazın meydana gelmesini imkânsız kılmaktadır. Bu durumda bu satışın caiz olarak kalmaması gerekir. Caiz olmadığı da lâzım olur.

158- Dedim ki: Bu itiraz bu delile karşı yöneltilebilecek en iyi şeydir. Daha önceden bunu kendim incelemiştim. Buna cevap ancak nazik ve kolay bir şekilde olabilir.

159- Sonra dedim ki; burada akdedilebilirlerdeki bir öncül vardır o da bir şeyin zâtı itibariyle mümkün, zâtı dışındaki bir şey dolayısıyla da zorunlu olmasının imkânsız olmaması ancak bir şeyin zâtı itibariyle zorunlu olup sonra da onun zâtı dışındaki bir şeyden dolayı mümkün olmasının imkânsız olmasıdır. Bu sabit olduğunda deriz ki; satış akdi zâtı itibariyle caiz olarak akdedilir. Eğer ona lüzumu gerektiren bir sebep dahil olursa o zaman lâzım olur. Bu durumda kendi zâtı itibariyle caiz, zâtı dışındaki bir sebep dolayısıyla da lâzım olur. Bu akılla anlaşılabilir bir şeydir. Eğer lüzumun sebebi bulunmazsa aslî olan caizliği üzerinde kalır. Çünkü yokluğun sebebi, sebebin yokluğundan başka bir şey değildir. O, zâtı itibariyle lâzım olarak akdedildikten sonra ayrı bir sebepten dolayı sonra caiz oldu deseydik -kendi yerinde de geçtiği gibi- bu var olan zâtı itibariyle zorunluydu sonra ayrı bir sebepten dolayı mümkün oldu denilmez. Bu söz makule muhalif bir sözdür. İki kısım arasındaki fark da açıktır.

160- Rızâ Nisâbü'rî bu sözü işittiğinde gizli bir şekilde şöyle dedi: Fıkıh ilminde bundan daha güzel bir söz söylemek mümkün değildir. Sonra topluluk bu konu hakkında bildik şeyler söylediler. O sözlerde benim sözümü geçersiz kılacak bir şey olmadığı anlaşıldı. Meseleyi sonlandırdım ve topluluğun övgü ve tazimi başladı. Onların ileri gelenleri benim yanıma geliyorlardı. Fazilet ve cömertlik Allah'tandır.

On Altıncı Mesele

161- Semerkant'a gittiğimde Ferit Gılânî'nin büyük şöhretini işittim. Ömrüme yemin olsun ki doğru fikirli, güzel huylu ancak verimi az, nazardan ve cedelin

kurallarından uzak bir insandı. Semerkant'a vardığımda hemen onun evine gittim. Onun mütevazi ve güzel ahlaklı biri olduğunu işitmiştim. Evine vardığımda arkadaşlarımla birlikte oturdum ve uzun bir süre onu bekledim. Meşhur tevazu ve güzel ahlak konusundaki yolu terk etti ve gecikmesinden dolayı eziyet gördük ve bundan dolayı da gerçekten çok üzüldüm. Topluluk çıktığında ona pek iltifat etmedim, bilakis onun bu kusurunu ve savsaklamasını ifade eden söz ve fiillerde bulundum. Çünkü görevin tabiatında ödül vardır. Cömert ve kötü ahlaktan uzak biri olarak zannedip derhal evine gittiğimizden, onun ise bu ihsanı kötü bir şekilde kabul ettiğinden aklıma Allah Te'âlâ'nın kitabında geçen "kötülüğün karşılığı benzer bir kötülüktür" sözü gereğince onun kötülüğüne mukabelede bulunmak geldi.

162- İnsanların onun yanında *Mulahhas, Şerhü'l-İşârât ve Mebâhisü'l-Meşrikiyye* gibi eserlerimi okuduğunu işitmiştim. Yine onun âlemin yaratılmışlığı konusunda bir kitap yazdığını da işitmiştim. Söze başladığımızda dedim ki: İşittim ki sen cisimlerin yaratılmış olduğu konusunda bir kitap yazmışsın. Şöyle dedi: Ebû Alî İbn Sînâ başlangıcı olmayan olayların iptali konusunda zikredilen delillere cevap olarak bir risale yazdı ben de onun bu risalesine cevap verdim ve onun sözlerinin zayıf olduğunu açıkladım.

163- Dedim ki; Sübhânallah! Cismin kadim olduğunu söyleyen ifadenin iki şeye ihtimali vardır: birincisi şöyle demektir: cisim ezelde de hareketlidir ki bu Aristo ve ona tabii olanların görüşüdür. İkincisi de şöyle demektir: cisim ezelde sakindi sonra hareket etti. Farz edelim ki sen, Aristo ve Ebû Alî'nin yolu olan ilk kısmı iptal ettin. Ancak bu kısmın salt bir iptali cismin hudusunu ispat etmemektedir. İkinci kısmın yani bu cismin önce sakin olduğunu ifade eden kısmın fesadına delilin nedir?

164- el-Ferîdü'l-Gilânî dedi ki: Ben bu meselede sadece Ebû Alî'yi muhatap alıyorum. Onun hareketin ezeliyeti konusundaki sözünü iptal ettiğimde bu benim için cismin hudusunu ispat etmekte yeterlidir.

165- Ona dedim ki; Muhammed b. Zekeriyya er-Râzî sana geldiğinde şahitlik ederim ki cismin ezelde hareketli olduğuna inanmıyorum, bilakis onun ezelde sakin olduğuna ve sonra ezelde harekete geçtiğine inanıyorum dese onun bu sözünü nasıl iptal edersin ve hangi yolla onun mezhebini savunursun?

Gilânî şöyle demede ısrar etti: ben cismin hudusuna burhan getirmeyi gerekli görmüyorum. Ebû Alî'nin sözünü iptal etmeyi gerekli görüyorum.

166- Dedim ki: bu şekilde bu inceleme ilmî ve aklî olmaz. Bu belli bir insanla belli bir söz üzerinde mücadele etme şeklidir. Sonra şöyle dedim: Farz et ki biz bu kadarla yetindik öyleyse bana başlangıcı olmayan hadisler sözünün geçersizliğine dair delil getir.

Dedi ki: Bunun delili, eğer onun başlangıcı yoksa o halde o, başlangıcı olmayanda varlığa gelmiştir ve başlangıcı olmayanda varlığa girmekse imkânsızdır.

167- Dedim ki: Sen, yaratılmışların başlangıcı olmasaydı varlıkta başlangıcı olmayana dahil olmaları gerekirdi sözünle ne demek istiyorsun? Eğer bundan kastın yaratılmışın yaratılmadan önce varlıkta başlangıcı olmayana dâhil olmaları gerekirdi ise o zaman ikinci öncül birinci öncülün aynı olur ve sen de sanki şöyle demiş olursun: Sonsuza kadar her yaratılan başka bir yaratılan tarafından öncelenmişse sonsuza kadar her yaratılanın başka bir yaratılan tarafından öncelenmesi gerekir. Bu taktirde de ikinci öncül bu şartta birincinin aynı olur ki bu da fasittir. Eğer bununla kastın, sonsuz olan varlıkta zikrettiğimizden başka bir şeye girmiştir ise birinci öncülden ikincinin gerekip gerekmeyeceğini anlayabilmemiz için bize bunun açıklamasından bahset.

168- Adamın yüzü değişti, aklı karıştı ve şöyle dedi: Bizim açıklamaya ihtiyacımız yoktur biz şöyle deriz: Başlangıcı olmayanın varlığa girmesi imkânsızdır deriz. Bütün açıklamalarda ve bütün bilgilerde bunun imkânsızlığı zorunludur.

169- Dedim ki; başlangıcı olmayanın varlığa girmesinden kastedilenin onlardan her birinin başlangıcı olmayan bir diğeri tarafından öncelenmesi olması durumunda, başlangıcı olmayanın varlığa girişi iddiası, onlardan her birinin başlangıcı olmayan bir diğeri tarafından öncelenmesi iddiasından ibaret olur. Bu önermenin imkânsızlığı açık bir şekilde biliniyorsa onun iptaline yönelik bir burhan getirmeye nasıl koyuldun? Çünkü apaçık olan şeyler delile ihtiyaç duymazlar, eğer apaçık değilse delile ihtiyaç duyarlar. Şu senin sözün değildir: varlıkta başlangıcı olmayanın girmesi onlardan her birinin başlangıcı olmayan başka bir şey tarafından öncelenmekten soyutlanması gerekir. Bu durumda senin için delille delil getirilen aynı olur ki bu da batıldır. Çünkü salt bir ibare değişimiyle talep edilen meydana gelmez.

170- Söz bu noktaya geldiğinde durdu ve tabii ki başka bir şey söyleyemedi. Sonra dedim ki: Burada zikrettiğimizden daha önemli bir şey var. O da tartışma konusunun incelenmesidir. Biz deriz ki; ya önce ve başlangıçta yaratılmışların hudusunun imkânını iddia ederiz ya da ne önce hudusunun imkânı ne de başlangıçta varlığının imkânı bulunduğunu iddia ederiz. Eğer önce ve başlangıçta onun hudusunun imkânını olduğunu söylersek bu başlangıçtan önce ya zâtî itibariyle zorunludur ya da zâtî itibariyle imkânsız olup sonradan zâtî itibariyle mümkün olmuştur. Eğer zâtî itibariyle zorunluysa zorunlu olarak kadim olduğunu söylemek gerekir. Eğer zâtî itibariyle imkânsız olup sonradan mümkün dönmüşse bir şeyin zâtî itibariyle imkânsızlıktan zâtî itibariyle mümkün ya da zâtî zorunluluğa dönüşmesi gerekir o zaman Sâni'nin varlığını ispatlama ilminin önü tıkanmış olur. Eğer önce yaratılmışların hudusunun imkânı yoktu dersek o zaman onun ezelde meydana gelmesinin mümkün olduğunu teslim etmen gerekir. Bununla birlikte onun ezelde meydana gelmesinin imkânsız olduğunu nasıl iddia edebilirsin? Eğer bu birbirine zıt iki şeyi söylemeyi gerektiriyorsa böyle bir şeyi akıllı bir insan söylemez.

171- Gîlânî uzun bir süre kala kaldı ve yüzü renkten renge girdi organları titredi, uzun bir süre sonra şöyle dedi: Bu sorunun cevabını buldum. Cevap nedir? dedim.

Şöyle dedi: Âlem var olmadan önce mutlak bir yokluk ve salt bir nefiydi. Mutlak yokluk ve salt nefye bir başlangıçta sonlanan ya da sonlanmayan bir imkânla hükmetmek imkânsızdır. Bu hüküm imkânsız olduğunda soru da geçersiz olur.

172- Dedim ki: Bu söz iki yönden reddedilir. Birincisi: Sen onun madum olmasının ona hüküm verilmesini imkânsız kıldığını söylüyorsun. Bu çelişik bir sözdür. Çünkü senin “ona hüküm vermek imkânsızdır” sözün ona bu imkânsızlık hükmünü vermektedir. Ona hüküm vermekse iki çelişkiyi bir araya getirmeyi gerektiriyor ki bu da muhaldir.

İkinci yön: Farz et ki âlem ma'dûmdur ve ona hüküm vermek de imkânsızdır. Allah'ın kudreti ezelde mevcut değil midir? Şüphe yoktur ki mevcut olanın ona hükmetmesi kabul edilebilir bir şeydir. Deriz ki: mümkünlerin yaratılmasına Allah'ın kudretinin etkisinin sıhhati onlara ya başlangıçta vardır ya da başlangıçta yoktur. O zaman zikrettiğimiz bu kısımlandırma tamamlanmış olur.

173- Bu noktada adam suskun ve cevap vermekten aciz bir şekilde kaldı.

Hamd âlemlerin rabbine dua ve selam da elçisi Muhammed'e (s.a.v) ve onun ailesinin hepsine olsun.