

Allame Tabâtabâi Açısından Duaya İcabete İlahî Etki ve Bunun Doğaya Egemen Yasalarla Çelişmemesi

Dr. Mehdi İhlâsî

Özet

Dua olgusu çeşitli açılardan tahlil edilmeye muhtaçtır. Çünkü duaya inanç, bir taraftan varlık dünyasında ilahî faktör göstergesi iken diğer taraftan nahoş belalarla karşılaşıldığında ve onları defetmede insana umut veren bir şeydir. Bundan da önemlisi, duaya icabetin gerçekleşmesi, nedensellik yasasının temel ilke sayıldığı bir sistematik süreçte meydana gelmektedir. Bu yüzden dua müessesesinin itikat sistemindeki derin etkileri gözönünde bulundurularak tutarlı ve gerçeklikten çıkarılmış bir bakışın ortaya konması zorunlu iştir. Bu amaçla, duaya icabet edilmesinin niteliğini analiz için çok gayret sarfedilmiştir.

Öyle ki, kimileri duanın Yüce Yaratıcı'nın müdahalesini ortaya çıkardığını savunarak onu, tabiat kanunlarını iptal eden etken kabul etmektedir. Buna karşın kimileri de doğanın yasalı evreninde bir fenomenin gerçekleşmesini duaya icabetin ortaya çıkardığını inkâr etmektedir. Bu görüşlerin arasında Allame Tabâtabâi, Kur'an ve kanıttan kaynaklanan kapsayıcı bir bakışla doğa yasaları çerçevesinde duaya icabet meselesini analiz etmekle öne çıkmış bir düşünürdür. Onun eserlerinden yansımalarla oluşan bu makalede analitik-belgeli yöntemle önce duanın hakikati incelenmiş, ardından ilahî faktörün yatağı olarak duaya icabet, tabiata hâkim yasalar çerçevesinde tahlil edilmiştir. Ulaşılan sonuç göstermektedir ki duaya icabet, doğaya hâkim yasalara aykırı değildir. Ama hiçbir fenomenin sebebinin bilinen sebeplere özgü olmadığını ve duaya icabet sürecinin doğa ötesi nedenlerin etkisini göstermesiyle açıklanabileceğini de dikkate almak gerekir.

Anahtar Kelimeler: Dua, doğa yasaları, ilahî faktör, doğal sebepler, doğa ötesi sebepler, Allame Tabâtabâi.

Giriş

Kul ile Allah Teala arasında dua formundaki ilişki ve yaratılış nizamı sürecinde duaya icabetin nasıl analiz edileceği konusu, din araştırmacılarının zihnini meşgul eden meseleler arasındadır. Sebep ve sonuç sisteminden doğan tabiata ve yaratılışa hâkim düzen, her fenomenin gerçekleşmesini malum sebepler güzergahında çözümlendiği, tahlil ettiği ve makbul bulduğundan, beklenti ve hedeflere ulaşmak için bu doğal süreçten çıkıp doğaötesi şeylere bel bağlanması birtakım çelişkileri beraberinde getirecektir. İslam'da ve dinî öğretiler açısından ne sadece dua bağımsız olarak icabetin sebebi olabilir, ne de bir fenomen, sırf duanın etkisiyle ve normal nedenler olmaksızın

gerçekleşebilir. Aksine, doğal nedenler ile dua gibi bir etkenin etkilemesi arasındaki karşılaştırmada, doğal etkenin, daha güçlü bir faktörün tesiri altında işlevini kaybetmesinin mümkün olduğu iddia edilmiştir. Bu, icabet edilmiş dua gibi bir etkenin tesirinin kesin ve yenilmez olması ve başka bir etkenin onun tesirini asla gölgede bırakamaması nedeniyledir. (Bkz: Allame Tabâtabâî, 1362, s. 41).

İşte bu güzergahta çoğu İslamî ilimler bilgini bu önemli meseleyi tahlil etmeye gayret göstermiştir. Öyle ki, araştırmacıların eserlerine göz atıldığında ayrıntılı biçimde duayı, icabeti ve onun kısım ve şartlarını çeşitli açılardan ele aldıkları görülecektir. Bu arada Allame Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî bu alanda çokça çaba harcamış şahsiyetlerdendir. “Tefsiru’l-Mizan”, “el-Hikmetu’l-Mütealiyye fi’l-Esfari’l-Akliyyeti’l-Erbâa” kitabına talik gibi kitaplara ve kendisinin diğer eserlerine müracaat edildiğinde bu iddianın açık örneklerine rastlanabilir. Fakat burada önemli olan, doğru bir izah yapılamadığı takdirde itikat sisteminde belirsizler meydana getirecek duayı ve ona icabetin garanti olması meselesini dinî öğretiler ve doğa yasaları açısından analiz etmektir. Dolayısıyla araştırmaya değecek şey, duanın ve ona icabetin doğa yasaları ışığında tahlil edilip edilemeyeceğidir.

Bir kimse hadiseleri nedensellik kanunu açısından nasıl Allah’a mensup görebilir? Halbuki tabiat düzeninde her bir tikel, doğal sebeplerin nedensel ilişkisinin sonucundan ibaret değil midir? Böyle bir veriyi analiz etmek için filozoflar ve kelamcılar tarafından farklı görüşler ortaya atılmıştır. Kimileri doğa yasalarını inkâr etmiş, kimileri de doğa yasalarının Allah’ın kendine has faaliyeti yoluyla iptal edildiğini gündeme getirmiştir. Nihayet bir grup da kendine özgü ilahî faktörü ve duanın dünyaya hâkim nedensellik kanunları yatağında gerçekleşen etkisini kabul etmiştir. Bu nedenle bu makalenin hedefi, ortaya atılmış sorulara Allame Tabâtabâî’nin düşünsel tasarımının güzergahında cevaplar bulmaktır. Bu nedenle araştırmanın devamında genel olarak duanın hakikatini açıklandıktan sonra varlık âleminde ilahî faktörün yeri izah edilecek ve onun nedensellik yasasıyla ilişkisi incelenecektir. Sonunda da duanın tabiat düzenindeki etkisinin niteliği tahlil edilecektir.

1. Dua Kavramının Terminolojisi

Dua, lugatta seslenmek ve yardım talep etmek anlamına gelmektedir. (Feyyûmî, tarihsiz, c. 2, s. 194). Bir başka lugat ise şöyle yazar: Dua, anlam kökü ve içeriği itibariyle bir şeyi ses ve sözle kendine eğilimli hale getirme anlamında Arapça bir kelimedir. (İbn Fâris b. Zekeriyya, 1404 Kameri, c. 2, s. 279). Ferheng-i Lugat-i Farisî’de de “dua” kelimesinde şöyle denir: Bağışlanma talebi ve hacetin giderilmesi için Peygamber sallallahu aleyhi ve âlihi ile İmamlar aleyhimüsselamdan rivayet edilmiş cümleleri belirli vakitlerde okumak, Allah’tan ihtiyacını istemek, yakarış, metih ve sena, tahiiyyat, selam, tazarru, beddua. (Emid, 1374, c. 1, s. 935). Istılah olarak da kulun huşu ve yakarış içinde Allah’tan talep etmesi anlamı verilmiştir. (Necefi, tarihsiz, c. 7, s. 200). Şeyh Tûsî şöyle yazar: “Dua, med’udan (seslenilen) bir işin gerçeklemesini emir ve nehiy cümlesi suretinde ya da haber

cümlesi kalıbında (عَفَرَ اللَّهُ لَكَ gibi) istemektir. Duanın emirden farkı, duada muhatabın mertebesinin dua edenden daha yüksekte, buna karşılık emirde daha aşağıda olmasıdır.” (Şeyh Tûsî, tarihsiz, c. 4, s. 424). Bu arada Allame Tabâtabâî duayı ibadet sayarak tarihinde şöyle yazar: “Dua, kalple yönelişi ve bâtinî talebi, insanların kendi arasında yaptığı gibi zâhirî istek şeklinde somutlaştırmaktan ibarettir. Bunun niteliği, Allah’ın karşısında, kendisini bayağı hisseden fakir bir insanın kendini asil ve yüce zanneden zengin biri karşısında büründüğü hale girmektir. Elini ona doğru uzatarak boynunu bükerek, zillet ve yakarış içinde ihtiyacını talep eder.” (Bkz: Allame Tabâtabâî, 1393 Kameri, c. 2, s. 38). Dolayısıyla duanın hakikati ve ruhu, insanın âlemin Rabbine kalben yönelmesidir. Bu yönelişin gücü, insanın Allah hakkındaki bilgi ve muhabbetinin ölçüsüne bağlıdır. (Misbah Yezdî, 1382, s. 20).

2. Yaratılış Geometrisinde Nedensellik Düzeni ve İlahî Faktörün Yeri

Yaratılış düzeninde varlığın yaratıcısının konumunu incelemek ve nedensellik sisteminin yerini izah edebilmek için bu başlıklardan her birini tek başına tahkik konusu yapmak gerekmektedir.

2-1. Yaratılış Düzeninde İlahî Faktörün Yeri

İlahî faktörden kastedilen, Allah’ın, insan dünyasında ve cisimler evreninde faaliyetini nasıl yürüttüğüdür. Bu nedenle Allah’ın fâil oluşundan söz edildiğinde gerçekte bahse konu edilen mevzu, dünyanın Allah tarafından ilk yaratılışının aşlıdır. Ama konu Allah’ın etken olmasına geldiğinde Allah’ın, evreni ilk yaratmasından sonra bu dünyada işlerin yürütmesine ve fenomenlerin ortaya çıkmasına nasıl müdahale ettiğini incelemek gerekecektir. Diğer bir ifadeyle, bu dünyada etken ve faktör olmayı nasıl gerçekleştirmektedir? (Berzeger ve Dibacî, 1400, s. 214).

Bu doğrultuda Kur’an-ı Kerim ayetleri varlık âlemindeki hakiki müessiri, varlıkların tüm işleri onda son bulacak şekilde Allah Teala olarak tanıtmaktadır. Bu nedenle fiillerde tevhid tanımlanırken şöyle denmiştir: “Evrende noksansız Allah dışında hiçbir bağımsız etken mevcut değildir. Hepsi de birbiriyle bağlantılı varlığın ayakta durması, yaratılış, malik olma, rablik, rızık verme ve velayet münhasıran Allah’a aittir.” (Cevadî Âmulî, 1385, c. 2, s. 379). Dolayısıyla dünyayı sebepler ve sonuçlar zinciri oluşturmaktadır ve tümel sebep de noksansız Allah’tır:

“إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ”

“Ben, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah’a dayandım. Çünkü yürüyen hiçbir varlık yoktur ki, O, onun perçeminden tutmuş olmasın. Şüphesiz Rabbim doğru yoldadır.” (Hud suresi ayet 56).

Ayet-i şerifede geçen “دَابَّةٌ” kelimesi, yeryüzünde hareket edip kıvıldaayan her canlı ve kıpırdayan şey anlamına gelmekte ve tüm hayvanları kapsamaktadır. *Mecmeu’l-Beyan* tefsirinde şöyle denmiştir: “Yeryüzünde, Allah’ın efendisi ve sahibi olmadığı hareket edip kıvıldaayan hiçbir canlı hayvan yoktur. Onları dilediği şekilde dolaştırır ve kendisine boyun eğdirir. Saçın veya perçemin yakalanıp kavranması, diz çöktürme ve kudretten kinayedir. Çünkü birisinin saçını eliyle kavrayan kimse, ona boyun eğdirmiş ve zelil etmiş demektir.” (Tabersî, 1372, c. 5, s. 259).

Allame Tabâtabâî de aynı anlamı vermiştir: “Öndeki saçın (perçem) yakalanması, hâkimiyetin kemali ve kudretin nihyeti için kinayedir. Allah Teala’nın sırat-ı müstakimde olması ise onun yaratılmışlar arasındaki sünnetinin sabit bir yasa olduğu ve asla değiştirilmeyeceği anlamına gelmektedir. Bu sünnet de işlerin belli bir minval üzerinde, yani adalet ve hikmet ekseninde çekip çevrilmesidir. Böyle olduğu için de o daima kürsüye hakkı oturtur ve batılı da hakla karşı karşıya geldiği her yerde rezil eder.” (Tabâtabâî, 1390, c. 10, s. 302). Doğaldır ki, Allah’ın mutlak malik olduğunu kabul etmenin gereği, varlığın idaresinin de Allah Teala’nın elinde olması, dünyayı onun yönetmesi, hükmünü icra etmesi ve dünyanın kendine ait bir bağımsızlığının bulunmaması olacaktır. (Bkz: Cevadî Âmulî, 1400, c. 59, s. 180). Başka bir ayette şöyle geçmektedir:

“إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ”

“Bir şeyi murat ettiğinde yapacağı iş, ol demekten ibarettir. Hemen [duraksamaksızın] mevcut hale gelir. O halde her şeyin hâkimiyeti elinde olan, [muhteşem ve] pâktır.” (Yasin suresi, 82-83. ayetler).

Her şeyin egemenliğinin Allah’ın elinde olması, “شَيْءٍ” (şey) kelimesinin atfedildiği her varlığın ortaya çıkarılmasının Allah Teala’ya mahsus olduğu hakkında metaforik alegoridir. Nitekim yine “اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ” (Zümer suresi, ayet 62) buyurulmuştur. Allah’ın mülkü her şeyi çevrelemiştir. Emrinin nüfuzu ve hükmünün imzası her şeyde sabittir. Kişi belki Allah’ın mülkünün kuşatıcılığı ve emrinin nüfuzunun, onun işlerindeki bazı sebep ve sonuçların bozulmasıyla çelişkili olmadığını zannedebilir. Oysa bazı sebep ve sonuçlar, bir kısım yaratılmışlar üzerinde Allah’ın dilemediği tesirler bırakabilir. Yahut bir kısım yaratılmışları Allah’ın dilediği şeyden men edebilir. Bu nedenle “بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ” (Her şeyin egemenliği onun elindedir) cümlesi, “وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ” (Mü’minun suresi, ayet 88) cümlesiyle tamamlanmıştır. Bu cümle aslında mülkün ihtisasının niteliğini izah etmektedir. Buradan anlaşılan odur ki, kastedilen özgü olma hali, kelimenin tüm anlamıyadır. Öyleyse varlıklardan hiçbir şey mülkten hiçbir aşamaya sahip değildir. Varlıklar her neye malikse bu, Allah’ın mülküne paraleldir, dikey değil. Bu nedenle de Allah’ın mülkiyetine hâlel getiremez veya itirazda bulunamaz. O halde hüküm ve mülk sadece ona mahsustur. (Tabâtabâî, 1390, c. 15, s. 60).

Noksansız Allah'ın kullarına nispetle malik olma durumu hakiki sahipliktir ve kulların kul olma durumu da genel olarak onlara yakın bulunmasına sebep olmuştur. Onunla mukayese edilecek her şeyden daha yakındır ve bu sahiplik, kulları üzerinde dilediği her tasarrufu ve şekli hâkim kılmasına izin vermektedir. Bu, tasarruflarının önünü alacak herhangi bir engel ve itici bulunmaksızın gerçekleşir. Bu tasarruf serbestliği, noksansız Allah'ın, dua edenin duasına cevap vermesine, ne isterse olmasına, lütfederek ve tasarrufta bulunarak haceti gidermesine hükmeder. Çünkü onun malik oluşu geneldir ve tüm takdirler üzerindeki hâkimiyet ve kuşatıcılığı hiçbir kayıt ve ölçü tanımaz. (Bkz: A.g.y., 1393, c. 2, s. 32).

Allame Tabâtabâî'nin görüşüne göre Allah Teala'nın malik oluşu, dünyada kaza ve kaderi yürürlüğe koyduktan sonra bile ve kullarının ona yönelik amellerinde de bakidir. (A.g.e., s. 31). Çok değerli müfessirimiz başka bir yerde şunları ekler: Tevekkül sahibi ve muttaki insanların hayatındaki durumlar, Allah'ın işlerinin bir parçasıdır. Sebepler zincirini harekete geçiren Allah, haşa ellerine kelepçe vurmamıştır. İrade ve dilemesiyle ateşi yakıcı yaptığı gibi, İbrahim kıssasında bu etkiyi ateşten almıştır. Başka hangi sebep konu olursa olsun Allah Teala'nın irade ve dilemesi, kendisine ait olarak yerinde durmaktadır. İsteddiği her şey olur; isterse normal yollar ve görünür sebepler böyle bir işin olmasına izin vermesin. (Bkz: Allame Tabâtabâî, c. 1, s. 32). Bu yüzden, Allah tarafından insanın yaratılması ve hallerinin takdir edilmesinden sonra insanların işlerinin değiştirilemez olduğuna ve onun hakkında iptal, yeniden yaratma, duaya cevap verme gibi şeylerin anlamsızlığına inanan bazı Yahudilerin görüşü yanlıştır. Tıpkı Allah'ın, kullarının eylemleri üzerinde müdahale ve tasarrufunun bulunmadığını prensip kabul eden Kaderiye'nin görüşünün bâtul olması gibi. (A.g.e.). Bu amaçla Kur'an-ı Kerim açısından varlıktaki sebepler, sebep olma özelliğine kendiliğinden sahip değildir ve bağımsız olarak etkide bulunmazlar. Aksine kelimenin bütün anlamlarıyla gerçek müessir, Allah'tan (azze sultanuhu) başka hiç kimse değildir. Çok sayıda ayet bunun şahididir.

Örneğin “أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ” (Dikkat edin, yaratma ve emir tümüyle onun elindedir) (A'raf suresi, ayet 54), “إِلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ” (Göklerde olan ve yerde olan şeyler ona aittir) (Bakara suresi, ayet 284), “لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ” (Gerçek şu ki, göklerin ve yerin mülkü onundur) (Hadid suresi, ayet 5), “قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ” (De ki, her şey Allah tarafındandır) (Nisa suresi, ayet 8).

Başka birçok ayet, her şeyin sadece Allah'ın mülkü olduğuna ve hiç kimsenin dünyanın mülkiyetinde Allah'ın ortağı olmadığına delalet etmektedir. Allah Teala, onda dilediği ve murat ettiği her türlü tasarrufu gerçekleştirebilir ve dünyada bir şeyin üzerinde böyle tasarrufta bulunacak hiç kimse yoktur. Allah Teala'nın izin vermesinden sonra olması harîç. Elbette ki Allah, kime isterse tasarruf izni verir. Fakat buna rağmen izin verilen şahıs da tasarrufta bağımsız değildir. Bilakis sadece izne sahiptir ve izinli kişinin de müdahale ve tasarrufu ona verilen izin kadardır. (Allame Tabâtabâî, 1393, c. 1, s. 79). Çoğu konuda Allah Teala tarafından insanın duasına icabet edilmesi tabiat âleminde tasarrufu ya da diğer bir deyişle, tabiat âlemi üzerinde etkide bulunmayı gerektirmektedir.

2-2. Yaratılış Düzeninde Nedensellik Yasasının Yeri

İnsan Allah vergisi doğasıyla her fenomen ve hadise için bir sebebi ispatlar ve meydana gelen her olay hakkında onun nedenini sorgulamaya kendinde hak görür. Bu süreçlerin tamamı, fıtrî itikattan kaynaklanan genel nedensellik yasasına inanç üzerinden gerçekleşir. (Bkz: Allame Tabâtabâî, 1362, s. 119). Bu doğrultuda Kur'an-ı Kerim de varlıklar arasındaki genel nedensellik yasasını tasdik etmiş ve ister normal akışla mevcut olsun ister mucizeyle, maddi varlıklardaki varlık düzeninin sırat-ı müstakim üzere olduğunu ve bu sebeplerin eylem tarzında ihtilaf bulunmadığını açıklamıştır. Diğer bir ifadeyle, her hadise, onun öncülü olan bir sebebin sonucudur. (Bkz: Allame Tabâtabâî, 1393, c. 1, s. 78).

Nitekim “قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا” (Talak 3) ayetinde Allah, sebeplerin varlığını ortaya koymaktadır. Ayette genel olarak, tasavvur edilen her şey için bir had, ölçü ve bir mecra tayin edildiği buyurulmaktadır. (A.g.e., 1365, c. 1, s. 75). Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim açısından varlık evreninin tamamında sebep-sonuç yasasının hâkim olması makbul bir şeydir ve her şey için, ama aynı zamanda o şeyin arazları için de ve nihayet hadisele- rin her bir hadisesi için var olmasını sağlayan ve faraza bulunmadığı takdirde varlığının imkânsız hale geleceği sebep veya sebepler bulunduğunu tasdik etmektedir. Bu, hiç tereddütsüz herkesin yukarıdaki ayetlerle ilk karşılaştığı an ve biraz dikkatle anlayabileceği bir şeydir. Allame, sonunda şunu ilave eder:

“Kur'an ayetlerine dayanıldığında bu dünyadaki bütün maddi fenomenlerin maddi sebepler temelinde izah edilmesi gerektiği ve bu dünyada bu maddi sebepleri Allah'ın yerleştirdiği sözü doğrulanacaktır. Allame Tabâtabâî'nin inancına göre Allah, tüm varlıklar arasında birtakım bağlar kurmuştur. Bu bağlardan çıkmak, tabiat düzeninde homojenliğe aykırılık ve kaosa sonuçlanır ve en güzel sistemin yasasını çatışmalarla karşı karşıya getirir. Allame, Allah'ın bütün varlıklar arasında bağlar ve irtibatlar varetmesine inanmaktadır. O, istediği işi gerçekleştirebilir ve bu da şeyler arasındaki nedensellik ilişkisini ortadan kaldırmaz. Sebep ve sonucun kategorik olarak ortada olmadığını buyurmamaktadır. Aksine bu sistemi sabit tutmakta ve sebeplerin tamamının yönetiminin Allah'ın elinde olduğunu söylemektedir. Onu dilediği her yöne ve her şekilde harekete geçirmektedir. Öyleyse varlıklar arasında hakiki ve reel nedensellik vardır. Her varlık kendinden önceki varlıklarla irtibat halindedir ve onların arasında bir düzen kurulmuştur. Ama bu, varlıkların dış görünüşlerinden ve olağan hallerinden anlayabileceğimiz şekilde değildir. Bilakis sadece Allah'ın bildiği başka bir tarzdadır. (Tabâtabâî, 1374, c. 1, s. 121).

Bu bakımdan Kur'an-ı Kerim, ölüm ve hayat gibi hadiselerden, yine yerdeki ve gökteki olaylardan bahsetmiş ve her biri için bir dayanağa istinat etmiştir. Ama sonunda tevhidî ispatlamak amacıyla hepsini Allah Teala'ya dayandırmıştır. (Bkz: A.g.y., 1362, s. 22). Burada anahtar nokta, işlerin yürüme şeklinin yalnızca sebepler mecrasında olmasının, Allah'ın mutlak ve sonsuz kudretini kayıt altına almak ve tercihini yok saymak anlamına gelmediğidir. Çünkü o, mutlak olarak kâdirdir. Ama sebeplerin varlığına dayanan kendine has bir fiili vardır. (Bkz: Allame Tabâtabâî, 1393, c. 2, s. 40).

3. Tabiata Hâkim Yasalar Işığında Duaya İcabet Süreci

Kur'an'ın öğretilerine bakıldığında görülmektedir ki duaya icabet varsayılan bir şeydir. Bu nedenle Allame Tabâtabâî, tefsirinde “وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ” (Bakara, 186) ayet-i şerifesini izah ederken şöyle yazar:

İçerisinde dua için en güzel üslubu, en zarif ve en güzel anlamı taşıyan bu ayet-i şerifenin öğrettiğine göre duaya cevap verileceği vadedilmiştir. Bunun delili de cümleyi (Dua edenlerin duasına icabet ederim) “وَإِذَا دَعَا” (bana dua ettikleri takdirde) kaydıyla kayıt altına almasıdır. Bununla birlikte bu kayıt, kayıt altına alınan kendisinden başka bir şey değildir. Çünkü kayıt altına alan, Allah’a seslenmektir ve kayıt da yine Allah’a seslenmektir. Bu da dua edenin davetinin hiçbir şart ve kayıt olmaksızın cevaplanacağına delil oluşturmaktadır. (Tabâtabâî, 1393 Kameri, c. 2, s. 31). Böyle bir bakışın rivayet kaynaklarında da yansımaları vardır. (Bkz: A.g.e., s. 35). Dolayısıyla tahlile muhtaç olan mesele, işlerin nedensellik yasalarının çerçevesi dışına çıkmadan yürüdüğü kuralı ve sarsılmaz düzene sahip bir evrende dua gibi bir şeyin etkisinin nasıl izah edileceğidir. Her hadise sadece ona ait özel bir mekân ve zaman zarfında şekillenmekte ve o özel zarf içinde bu hadiseden başka bir hadise meydana gelmemektedir. Buna ilaveten dünyada var olan düzen ve yasalar hiçbir istisnanın ortaya çıkmasına izin vermemekte ve işler, bu mecra dışında başka bir mecrada vuku bulmamaktadır. Böyle bir duruma rağmen duanın etkisi nasıl analiz edilmelidir? Acaba dua edilmeseydi de işler yine aynı rutinde yürümeyecek miydi? Eğer varlık evrenindeki akışta işler tamamen belirgin ise ve tayin edilmiş yasaların hâkimiyeti altında asla bir hata göze çarpmaksızın meydana geliyorsa insanların duası bu sürecin neresinde kendine yer bulacaktır? Söz konusu sorulara bazı cevaplar verilmiştir. Makalenin devamında onlar ele alınıp incelenecektir.

3-1. Duaya İcabet ve Tabiat Yasalarının İptali

Kimilerinin görüşüne göre doğaya egemen yasalar ilahî düzenleme ve kararlaştırmadan kaynaklanmıştır. Öyle ki, onların arasında sebep-sonuç bağı ve zorunluluğu bulunmamaktadır ve Allah Teala hikmeti gereği düzenleme ve kararlaştırmayı iptal edebilir. Bu prensip itibarıyla Batılı düşünürlerin mucize gibi dua kategorisindeki durumlara bakışı, doğal düzenin iptal edilebileceği ve doğa üstü bir faktörün müdahalesiyle istisnanın ortaya çıkabileceği yönündedir. Örnek vermek gerekirse Hume, mucizeyi tanımlarken net biçimde doğa yasasının iptali ve ona aykırı durum anlamını vurgulamıştır. Bu inançta olarak şöyle yazar: “Mucize, Tanrıya özgü irade aracılığıyla ya da görünmeyen bir etken vesilesiyle doğa yasasının ihlal edilmesidir.” (Bkz: Ahmedî, 1378, s. 44).

Helevî de aynı yaklaşımla mucizenin tarifine ilişkin şöyle demektedir: “Mucize, bir insana veya bir ümmete hidayet etmek amacıyla ve onların dinin hükümlerine bağlanmasını sağlamak için dünyadaki doğal düzende değişiklik meydana getirilmesidir. Yani Allah, Peygamberine, doğa yasasında değişiklik yapma ve önceden haberle onu ilk haline döndürme izni vermektedir. (Bkz: Meymene, 1387, s. 164).

Açıktır görüldüğü gibi bu görüş, tabiatın işleyişinin her türlü nedensellikten uzak olduğu ve parçaları arasında hakiki manada etkileme ve etkilenme ilişkisi bulunduğu prensibine dayanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, tabiatı şahit olunan düzen ve süregiden olaylar, doğanın müessir şeylerden oluşması ve nedenselliğin iş görmesi değil, Allah'ın her hadiseyi doğrudan yarattığı olaylar dizisidir sadece. (Bkz: Ahmedî, 1378, s. 69).

Eş'ariler ve Ehl-i Hadis'i de bu görüşü savunanlar arasında saymak mümkündür. Çünkü bunlar, Allah'ın fiillerinde tevhide itikat nedeniyle sebep-sonuç yasasını beşerî bir varsayım kabul etmektedir. Aslında "Allah'ın normali"dir. (Îcî, tarihsiz, 341; Tüsterî, tarihsiz, c. 1, s. 286). Onların "normal"den kastettikleri, olayların ve şeylerin birbirinden meydana gelmesidir. İşlerin zincirleme ve takiple gerçekleşmesi de sadece ilahî âdet ve dilemedir. Aralarında, normale aykırı çatışma ve engelle karşılaşacakları hiçbir yaratılışsal bağ ve sebep-sonuç ilişkisi mevcut değildir. Mesela ilahî âdet, ateşin daima yakmasını gerektirir. Bu tanıma göre, ateşin Hz. İbrahim'e (a.s) etki etmemesi gibi mucizelerin vuku bulması, yakmanın ilahî irade ve dilemeyle gerçekleşen önceki âdet olmasıdır yalnızca. (Buzerînejad, 1390, s. 90). Aynı güzergahta ilerleyen kimilerinin inancına göre de eğer Allah doğrudan müdahale etmeseydi, yani her zamanki sebep-sonuç düzeninin önünü almasa veya onu değiştirmeseydi aynen meydana geldikleri şekilde vuku bulmamacak bazı vakalar (duaya cevap verilmesi veya şifa bulunması gibi) vardır. Diğer bir ifadeyle, Allah'ın doğrudan fiili olan ve doğa yasalarını iptal ettiği düşünülen bazı hadiseler bulunur. (William Hasker, 1389, s. 287-288).

Tahkik ve Tenkit

Mucizenin gerçekleşmesinin duaya icabetin niteliğini izah etmek için bir yol olduğunu düşünmek mümkündür. Ama eğer mucizenin ortaya çıkması doğa yasalarının iptalini gerektiriyorsa zor bir iş olacaktır. Çünkü dualara cevap verilmesi için doğa yasalarının iptalinin gerektiği farzedildiğinde "Öyleyse şimdiye dek çok az duaya cevap verilmiş demektir" denmesi gerekecektir. Oldukça az ve hatta nadiren doğa yasalarının açıktan iptal olduğunu bildiren haberler vardır. Halbuki pek çok insan duasına icabet edildiği tecrübesini yaşamaktadır. Bunun yanı sıra, gerçekleşen çoğu duaya, doğa yasaları aracılığıyla mümkün olduğuna inanılan normal olaylar yoluyla erişilebildiğini de gözönünde bulundurmak gerekir. Bu nedenle Allah'ın duaları cevaplamak için mucize yoluyla müdahil olduğuna inanmak, hacete ilişkin duaların büyük miktarını dışarıda bırakacaktır. (Cerrahî, Keşfi, 1395, s. 48).

İlaveten Kur'an-ı Kerim de doğal rutinin dışına çıkılmasını makul olmayan bir iş saymaktadır. Bu meselenin şahidi, Hz. İbrahim (a.s), mübarek Bakara suresi 126. ayette Allah'tan Mekkeli müminlere bir rızık tahsis etmesini istemesi (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ) Allah Teala'nın ona cevabında şöyle buyurmasıdır: "İman etmeyenlere de birkaç sabah rızık vereceğim" (قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ). Allame Tabâtabâî, bu cevabı izah ederken şöyle yazar: "Hz. İbrahim'in duasına, normal akışa ve

tabiat kanununa uygun olarak icabet edilmiştir. Allah duasına cevap verirken âdeti bozma-
mış ve tabiatın görünür hükmünü iptal etmemiştir.” (Allame Tabâtabâî, 1393, c. 1, s. 282).

3-2. Duaya İcabet ve Doğadaki Düzenin Değişmezliği

Müslüman filozofların görüşüne göre, duaya cevap verilmesi sonucunun doğabilmesi için birkaç bileşenin yanyana dikkate alınması gerekmektedir: İlahî faktör, doğadaki nedensellik yasası ve icabetin gerçekleşmesi. Bu doğrultuda ortaya konan okuma biçimle-
rini göstermeden önce birkaç noktanın açıklanıp analiz edilmesi ve sonra da uygun yo-
rumların aktarılması gerekmektedir.

a) Nedensellik İlkesinin Konumu

Nedensellik ilkesini kabul etme ile her duruma özgü nedenler kabul etme ve bir ne-
deni, bilinen sebeplere münhasır görme arasında fark vardır. Aksiyomatik ve inkâr edile-
mez olan nedensellik ilkesi, varlık evrenindeki bazı varlıkların, başka varlıkların varlığına
muhtaç olduğunu ve onlar olmaksızın varlıklarının gerçekleşemeyeceğini ifade etmekte-
dir. Diğer bir deyişle, yoksun varlık ve mümkün varlığın sonucu, ondan muhtaç olma ha-
lini kaldıracak bir varlığa ihtiyaç duyar. Bu kural nettir ve kuşku duyulmazdır. Bu pren-
sibe göre her bilim alanındaki her bilim insanı fenomenlerin sebebinin bulmanın peşindedir.
(Misbah Yezdî, 1382, s. 25). Bu alanda ortaya çıkan hata, özel sebeplerin bilinmesi hak-
kındadır. Yani sonucun sebepsiz olamayacağı ilkesini kabul ettikten sonra sıra özel sonuç-
lar için özel sebepler belirlemeye gelmektedir. Her fenomenin özel sebebinin bilinmesi,
felsefenin çalışma çerçevesinin dışında ve deneyle sebepleri tespit eden bilimin alanındadır.
Diğer bir ifadeyle, nedensellik ilkesi, akılcı bir yasa olarak der ki:

Sınırlı, şartlı ve muhtaç olan varlıkların ötesinde, onunla ilişki kurulması aracılığıyla var-
lıkların gerçekleşebileceği başka bir şey olmalıdır. Ama bu şeyin özelliklerinin ne olduğu
ve nasıl bir etki meydana getirdiği nedensellik yasasıyla ispatlanamaz.

b) Bir Fenomenin Nedenlerini Tanımanın Yolları

Önemli mesele, bir fenomene özgü sebebi deneyle bilmenin mümkün olup olmadığıdır. Cevap olarak denebilir ki deney (bilim), tekil nesnelere özgü sebebi insana öğret-
mez. Deney sadece insanın duyuları alanında yer alan şeyleri kanıtlayabilir ve onun öte-
sini olumsuzlama hakkı yoktur. Diğer bir ifadeyle, her doğal sonuç için bir doğal sebep
lazımdır, fakat doğal sebebin, doğal nedenler olarak bilinen şeyler olması şartı koşula-
maz. (Allame Tabâtabâî, 1378, c. 1, s. 298). Dolayısıyla peygamberlerin anlattığı konu-
ların bilgisini ya da duaların etkisini bağımsız olarak reddeden iddia temelsiz bir sözdür.
Esasen deney, hiçbir zaman muhal olanı kanıtlayamaz. Muhal olma, deneysel bir kavram
değildir. Aksine yalnızca akıl yoluyla ispatlanabilecek felsefî bir kavramdır. Deney yo-
luyla ispatlanacak olan şey, vuku bulmayandır. Fakat onun muhal olması, deneyin eriş-
minden uzaktır. Öyleyse hangi bilim ne kadar gelişirse gelişsin mucize, duanın etkisi ve
benzeri meseleleri olumsuzlayamaz ve böyle bir şeyin muhal olduğunu söyleyemez. (Mis-
bah Yezdî, 1382, s. 29).

Bu girişle, mucizenin veya normal dışı herhangi bir durumun kabul edilmesinin hiçbir şekilde nedensellik ilkesini inkâr ya da nedensellik ilkesinde istisnayı kabul etme anlamına gelmediği açıklık kazanmış olmaktadır. Bu haller Allah’a dayandığından varlık kazandıran feyz sebebini içerirler. Yani bu durumların kabul edildiği varsayıldığında Allah’ın nedenselliğinin kabul edildiği de varsayılmış olmaktadır. Fakat doğal nedenlere gelince, eğer bir sonuç, bilinen doğal bir sebep olmaksızın ortaya çıkarsa acaba bu, nedensellik yasasının iptali anlamına mı gelir? Görüldüğü gibi, her ne kadar varlığın düzeni nedensellik kanunu eksenine oturmaktaysa da hiçbir fenomenin sebebinin, bulunmadığında sonucun gerçekleşmesinin muhal olacağı bilinen nedenlere münhasır olmadığına dikkat etmek gerekir. Bilakis bilinmeyen başka bir sebep veya sebepler o sonuç için var olmuş ve onun ortaya çıkmasını sağlamış olabilir. (Allame Tabâtabâî, 1370, s. 85; Cevadî Âmulî, 1386, c. 3, s. 358). Buraya kadar anlatılanlar gözönünde bulundurulduğunda ilahî faktör, nedensellik yasası ve duaya icabetin eşzamanlılığına resmiyet kazandırmak için iki okuma biçimi sözkonusudur:

3-2-1. Bilinmeyen Doğal Nedenler Sürecinde Duaya İcâbet

Nedensellik ilkesi yaratılışın tamamında egemendir ve bütün maddi etki-tepkiler doğal sebeplere münhasırdır. Fakat doğal sebeplerin iki çeşit olduğunu unutmamak gerekir. Kimisi bilinenler, kimisi de bilinmeyenlerdir. Duaya icâbet formunda meydana gelen vakaların çoğu maddi doğanın bilinmeyen yönlerine dayanma kabiliyetine sahiptir. Bu açıklamaya göre ve bilinmeyen sebepler kabul edildiğinde sebep-sonuç düzenine herhangi bir hâlel gelmez. Bu arada hiç kimse de her fenomenin sebebini bildiğini iddia edemez. Çünkü hâlâ bilinmeyen bolca doğal ve maddi sebep vardır. Belki de insan asla bu sorulara kesin bir cevap veremeyecektir. Bütün fenomenlerin sebeplerini bildiğini iddia edebilecek bir tek mutlak âlim vardır. (Stace, 1367, s. 13). Bu çerçevede bazı yazarlar ifade edilen görüşe dayanarak doğal sebeplerin en bilinmeyenlerden birini insandaki ruh ve nefis kudreti olarak kabul etmiştir. Bazı ruhların gücünün doğal kuvvetlerin çok ötesinde olduğuna inanmaktadırlar. Bu yoldan giderek mucize ve keramet gibi kimi durumları izah etmeye çalışmışlardır. (Bkz: Rûdger, 1399, s. 95). Bazı ayetlerin de (Bakara suresi, ayet 102) bu görüşü desteklediği düşünülebilir. Harikulade işlerin tamamı, sihir, mucize gibi şeyler, riyazet ve çabalamayla elde edilen evliya kerametleri ve diğer özelliklerin hepsi ruhsal temele dayanmakta ve iradenin icaplarından faydalanmaktadır. Allah Teala’nın kelâmında açıklanan peygamberler, evliya, Allah’ın resulleri ve müminlerin ruhunda bulunan varedici, zâhiri sebeplerin tümünün üstünde ve bütün hallerde onlara hâkim varedicidir. İzahta şöyle denilmektedir: “*Elçi kullarımız hakkındaki sözümüz kayda geçti. Onlar, evet sadece onlar yardım göreceklerdir. Gerçek şu ki, ancak ordularımız galip gelecektir.*” (وَإِنْ جُنَدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ) (Saffat suresi, ayet 173). Yahut şu ayet: “*Allah şöyle yazdı: Ben ve elçilerim kesin olarak galip geleceğiz.*” (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ) (Mücadele suresi, ayet 21).

Buradan çıkarılabilecek sonuç şudur ki, peygamberlerin ruhunda mevcut ve sürekli Allah tarafından yardım gören varedici (mübdi), doğal olmayan ve tabiat, madde ötesi

bir haldir. Çünkü maddi olsaydı, diğer tüm maddi şeyler gibi takdir edilmiş kadar ve sınırlı olurdu. Sonuçta da daha güçlü bir maddi durum karşısında ezilir ve yenilirdi. (Bkz: Allame Tabâtabâî, 1393, c. 1, s. 80). Dolayısıyla duaya cevabın, dua edenin ruhsal gücü ölçüsünce geri döneceği söylenebilir. Ruhu ne kadar güçlü olursa tabiata hâkimiyet oranı da o denli yüksek olacaktır. Hekim Sadra Şirazî bu ruhsal kabiliyeti açıklarken şöyle yazar: Bazı ilahî nefislerin, adeta tabiat âleminin külliyyatı sayılabilecek böyle bir kudrete sahip olmasına şaşırma. Bedenin itaat ettiği gibi dünyadaki unsurların da itaat ettiği ruhlardır onlar. Yüce kaynağa ne kadar çok benzerse dünya üzerindeki güç ve tasarrufu da o kadar artacaktır. (Sadrüddin Şirazî, 1420 Kameri, s. 618).

Allame Tabâtabâî, Hikmet-i Mütealiyye'nin kenar notunda şöyle yazar: "Dua edenlerin nefisleri, yakarışla ve sorarak çağrısında kararlı durdukça ihtiyaçlarının sebepleriyle misal âleminde buluşmaya hazır olacaktır. Sonra da hacetlerinin sebepleriyle akıl âleminde buluşmak için hazır hale gelecektir. Sonuç itibarıyla bu nefisler, murat edip istedikleri şekilde tasarruf, değişim ve dönüşümle maddede etkili olacaktır. Bu, duaya icabetin manasıdır. Bu ifadenin benzeri, keramet ve normal dışı durumları da izah edebilir." (Bkz: Sadrüddin Şirazî, 1981, c. 6, Allame Tabâtabâî'nin taliki, s. 410-411).

Öyleyse insan yönelme, zikir ve dua ile melekut âlemindekilerin ahlakıyla ahlaklanır ve varoluşsal (tekvinî) velayet rütbesine sahip ve "ol" makamına erişen takdis edilmiş akılların vasıflarıyla sıfatlanır. Böyle mukaddes ve melekuta yükselmiş bir nefisle de kâinatın maddesi üzerinde tasarrufta bulunma kudretine ulaşır ve ondan normal dışı haller, mucize, keramet zuhur eder. Bütün mucizeler, kerametler ve normal ötesi durumlar işte bu ilkeye dayanmaktadır. Dolayısıyla duaya icabet, ilahî tarz ve âdete aykırı değildir. Bilakis tabiat âleminde değişim ve dönüşümün sebeplerinden biri, rububiyetin sıfatlarıyla sıfatlanmış ve ilahî ahlakla ahlaklanmış nefistir. Bu durumda Allah'ın izniyle kâinatın maddesi üzerinde tasarrufta bulunabilecektir. (Âştıyanî, 1372, s. 102-104). Belirtmekte yarar vardır: Duaya icabet ışığında ve Allah Teala'nın eşiğine yaklaşma vasıtasıyla, ruh zarafeti ve bâtın saflığıyla insandan sâdır olan hakikatler ve fenomenler asla başka etkenlerin tesiri altında kalmaz ve onun etkisi kesindir. (Allame Tabâtabâî, 1362, s. 41 ve 116).

Tahkik ve Tenkit

Her ne kadar açıklanan çözüm yolu kendi çerçevesinde doğru ve mümkün gözüktü de varlığın yaratıcısı tarafından genele yönelik dua emrine ve ona icabetin güvencesine (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (Gafir suresi, ayet 60) dikkat edildiğinde daha geniş çerçevede ondan çözüm yolu olarak faydalanmak mümkün görünmemektedir. Çünkü beyan edilen çıkarımdan açıklıkla anlaşılacağı gibi, böyle bir ruhsal güce erişmek ve sonra da doğadaki evrenler üzerinde etkili olabilmek yalnızca nadir insanların ulaşabileceği bir şeydir.

3-2-2. Doğâ Ötesi Sebepler Sürecinde Duaya İcabet

Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında duanın bağımsız olarak icabetin sebebi olabileceği ve bir hadisenin sırf duanın etkisiyle ve normal sebepler olmaksızın gerçekleşebileceği anlaşılabilecektir. Kur'an'da, zâhiri sebepleri kullanmaksızın duanın bir şeyin gerçekleşmesinin

sebebi olduğuna ilişkin bazı örnekler zikredilmiştir. Bunların arasında Hz. Zekeriya'nın (a.s) duası (هٰذَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبُّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ) (Âl İmran suresi, ayet 38) Allah'ın yaşlılık günlerinde ona bir evlat (Hz. Yahya) lütfetmesini sağlamıştır. فَتَنَادَتْ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ) (Âl İmran suresi, ayet 39). Öyleyse bu konu Kur'an açısından inkâr edilemez. (Misbah Yazdı, 1382, s. 22).

İlahî sünnetlerden biri, ne zaman maslahat gerektirse bir işin doğal mecra dışında gerçekleşmesidir. Bilim veya felsefe, Allah'ın sünnetinin, her doğal fenomenin sadece maddi ve normal sebep yoluyla meydana gelmesi şeklinde olduğunu nerede kanıtlamıştır? Bu nedenle mucizenin ve duaların tesirinin kanıtlanması, vuku bulan hadisedeki sebebin iptali anlamına gelmez. Bilakis insanların genelinin bildiği sebeplerin ötesinde bir sebebin kanıtlanması manasını taşır. Allah, doğal sebeplerin ötesine geçip her şey üzerinde tasarrufta bulunmaya kâdir olduğuna göre her zamanki ve alışılmış yasalarla aklen bir çatışma yoktur. (Bkz: Tabâtabâî, 1417 Kameri, s. 73-77). Allah eğer bir hakikati doğrudan veya enbiya ve evliya aracılığıyla aşikâr etmek amacıyla tabiat düzenine müdahale eder ve tasarrufta bulunursa hiçbir akli sorun ortaya çıkmayacaktır. Bir sonuç için ne zaman doğal bir sebep bulamıyorsak ya bizim tüm doğal sebepleri tanıma konusundaki cehaletimizdendir ya da o sonucun doğal değil, doğa ötesi sebepleri bulunması nedeniyledir. Dolayısıyla doğal sebeplerden yoksunluk, mutlak anlamda sebepten yoksunluk anlamına gelmez. Bilakis nihayetinde maddi sebeplerin yokluğuna delalet eder. (Subhanî, 1425 Kameri, c. 1, s. 26). Şehid Mutahharî'nin tabiriyle, bir yasanın iptali ile bir yasanın başka bir yasaya hükmetmesi arasında fark vardır. (Mutahharî, 1420 Kameri, s. 461).

Daha üst yasalar, aşağıdaki kanunları kısıtlar. Aşağı seviyedeki doğal yasalara alışmış kimseler için akli hayrete düşüren bir şey akla aykırı görünecektir. Bundan dolayı nedensellik ilkesinin kabulü, her konuya özgü sebeplerin kabul edilmesinden ve bir sebebi bilinen sebeplere münhasır görmekten farklıdır. Bu da tartışma konularında karışıklığa yol açmaktadır. Diğer bir ifadeyle, varlık düzeni her ne kadar nedensellik kanunu ekسنine otursa da hiçbir fenomenin sebebinin, bulunmadığı takdirde sonucun gerçekleşmesinin muhal olacağı, bilinen sebeplere münhasır görülemeyeceğine dikkat etmek gerekir. Aksine bilinmeyen başka bir sebep veya sebeplerin o sonuç için var olması mümkündür ve onun ortaya çıkmasını sağlayabilir. Hepsini de bilinmeyen ve alışık olunmayan sebepler yoluyla gerçekleşmiş peygamberlerin mucizeleri ve evliyanın kerametleri bu kabilindendir. (Bkz: Allame Tabâtabâî, 1370, s. 75 ve devamı; Cevadî Âmulî, 1386, c. 3, s. 358).

Sonuç itibariyle Allah Teala, feyzini sözkonusu düzen doğrultusunda iki yoldan tahakkuk ettirir: 1) Allah'ın şefkatine konu olan sebepler ve vasıtalar. 2) Normale aykırı (nedenselliğe aykırı değil) kimse veya şeyin aracılığı. Yani bizzat Allah tam sebeptir ve normal sebeplerin müdahalesi olmaksızın kendine has feyzi feyz bekleyene ulaştırır. Akılcı ilimler birinci yolu izler. Gerçi duada tamamen gözlemlendiği gibi, ikinci yol da felsefe ve kelimada reddedilmemiştir. Bundan dolayı tüm şeylerin suduru ve zuhuru Allah'tandır. (Cevadî Âmulî, 1372, c. 22, s. 367).

Tahkik ve Tenkit

Yukarıdaki açıklamaya göre bazı doğal sonuçlar için doğa ötesi bir sebebe inanmak gerekmektedir. Böyle bir şey aklen bâtıldır. Çünkü sebep ve sonuç, meşhur akılcı kurala göre birbiriyle aynı kategoride olmalıdır. Sebep ve sonucun kategorik birliği ilkesi, doğal sonuçlar için doğal sebepler kabul etmemizi gerektirir. Her bir sonucun ortaya çıkışını belli bir sebebe bağlamak mümkün değildir. Böyle bir şey aklen kabul edilemezdir ve karmaşaya neden olur. Bunun sonucu, her bir hadiseyi tahmini, bilinmeyen ve o hadiseyle uyumsuz bir şeye nispet etmek olacaktır.

Bu soruna cevap verirken Allame Tabâtabâî'nin inancı şudur ki, doğal bir sonucun doğal bir sebebi bulunmaması makul değildir. Buna göre, eğer mucize yoluyla kuru bir ağaç yeşerir ve meyve verirse doğal bir varlık olması nedeniyle bunun doğal bir sebebi bulunmalıdır. Biz o sebebi ister bilelim ister bilmeyelim. Allame, Talak suresi 3. ayetten (*Kim Allah'tan sakınırsa [Allah] onun için bir çıkış yolu vareder ve hiç hesaba katmadığı bir yerden ona rızık verir. Kim de Allah'a güvenirse o ona yeter. Allah emrini yerine getirecek olandır. Gerçek şu ki Allah her şey için bir ölçü takdir etmiştir.*) istifadeyle şöyle der: Olağanüstü durumlar, ister sihir ve kehanet gibi şerli taraftan olsun, ister duaya icabet ve benzerleri gibi hayırlı taraftan olsun, isterse de mucize olsun normal doğal sebeplere dayanmazlar. Bilakis normal olmayan doğal sebeplere dayanırlar. Yani insanların geneli için hissedilemez olan sebepler. Normal olmayan doğal sebepler de hakiki ve bâtuni sebeplere yakındır ve nihayetinde Allah'ın izin ve iradesine dayalıdır. Bir tarafta sihir ve kehanet, diğer tarafta evliyanın dua ve kerameti ve peygamberlerin mucizesi arasındaki fark, birincilerde sebeplerin mağlup olması, ama ikinci kısımda olmamasıdır. (Bkz: Tabâtabâî, 1417 Kameri, c. 1, s. 76-83).

Sonuç olarak, maddi durumun yakın sebebi maddidir, velev ki uzak sebebi maddi olmasın. Çünkü maddi varlığın maddi sebep olmaksızın ortaya çıkması mümkün değildir. Bu yüzden doğal belaların ortaya çıkışı veya bu türden belaları defetme ve gidermede manevi sebeplerin nedenselliği de doğal sebepler ve etkenlerin istihdamıyla olur. (Turhan, 1399, s. 57).

Sonuç

İnsanın en derin ihtiyaçlarından biri, Allah'la irtibat ihtiyacıdır. Allah, dua etmeyi bizzat kendisi insanlara öğretmiş ve onları duaya davet etmiştir. Bir taraftan da duaya icabet vaadini üstüne almıştır. Burada Müslüman ve Batılı düşünürlerin karşılaştığı temel güçlük, tabiat ve nedensellik kanunlarına göre duaya icabet sürecinin nasıl analiz edileceğidir. Bu makalede sözkonusu mesele çeşitli açılardan ve farklı görüşlerin yaklaşımlarıyla çözümlenip analiz edilmiştir. Allame Tabâtabâî açısından bu araştırmanın sonucu şudur:

Birincisi, varlık evreninde hakiki müessir Allah Teala'dır ve bütün varlıklar onda nihayet bulur. İkincisi, ilahî sünnet ve ilkelerden biri, dünyanın idaresinde akış ve dayanağın nedensellik düzeni olduğudur. Ama işlerin sadece sebepler mecrasında yürümesinin Allah Teala'nın mutlak ve sonsuz kudretini kayıt altına almak anlamına gelmediğine dikkat

etmek gerekir. Çünkü o, genel ve mutlak olarak kâdirdir; bütün sebepler ve sonuçlar, nedenler ve müsebbipler Allah Teala'nın elindedir. Bu güzergahta duanın tabiat yatağında etkisini göstermesi tüm sebep-sonuç yasalarıyla tanımlanabilir. Dolayısıyla duadan kaynaklanan bir hadisenin gerçekleşmesi her ne kadar insanın ruhsal gücünden kaynaklanan enerji gibi bilinmeyen doğal sebeplerle analiz ve izah edilebilirse de dua edenin arzusunun gerçekleşme sürecinde doğa ötesi etkenler çok daha açıklayıcıdır. Elbette ki doğal fenomenlerin ortaya çıkışı veya yok oluşunda madde ötesi ve manevi sebeplerin nedensellik süreci, doğal sebepler ve etkenlerin istihdam edilmesiyle gerçekleşmektedir.

Kaynakça

- Abbaszade, Abbas ve Ercümenmeneş, Semane (1396), *İlm-i Pişin-i İlahî ve İhtiyar-i Ademî ez Didgah-i Molla Sadra, Faslname-i Felsefe ve Kelam- İslamî, Ayine-i Ma'rifet, Dönem 11, Sayı 1 (Ardışık 21), Sayfa 97-116.*
- Âştiyanî, Seyyid Celaledin (1372), *Şerh-i Mukaddeme-i Kayserî, Kum: İntişarat-i Defter-i Tebligat-i İslamî.*
- Berzeger Tebrizî, Faize ve Dibacî, Seyyid Muhammedali /1400), *Mulahazat-i İntikadî ber Didgah-i Polkinghorne; Nâbesendegi-yi Kavaid-i Fizik-i Nâmuteayyinhâ bera-yi Tebyin-i Âmilîyyet-i İlahî, Endişe-i Felsefî. Dönem 1, Sayı 3, Cilt 1 Sayı 3, Sayfa 213-227.*
- Buzerî Nejad, Yahya (1390), *Tebyin-i Felsefî-yi Mu'cize ve Keramet ez Didgah-i Sühreverdi, Ayine-i Ma'rifet. Dönem 11, Sayı 4-Ardışık Sayı 4.*
- Cerrahî, Ümmühani ve Keşfî, Abdurresul (1395), *Te'sir-i Dua ber Cihan-i Kanunmend ez Didgah-i Üstad Mutahharî ve Eleonore Stump, Pejuheşnâme-i Felsefe-i Din (Name- Hikmet). Dördüncü yıl, Sayı 1 (Ardışık 27).*
- Cevadî Âmulî (1372), *Şerh-i Hikmet-i Mütealiyye, İntişarat-i ez-Zehra.*
- Cevadî Âmulî (1386), *Edeb-i Fena-yi Mukarrebân, muhakkik: Muhammed Safayî, Dördüncü Baskı, Kum: Merkez-i Neşr-i İsrâ.*
- Cevadî Âmulî (1400), *Tesnim, Birinci Baskı, Kum: Merkez-i Neşr-i İsrâ.*
- Erdebilî, Seyyid Abdulgani (1392), *Takrirat-i Felsefe-i İmam Humeynî, Tehran: Müessese-i Tanzim ve Neşr- Asar-i İmam Humeynî (rh).*
- İcî, Adudiddin (1325), *Şerh-i Mevâkıf, Şerh-i Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcanî, basım yeri belli değil, Matbaatu's-Saadet.*
- Meymene, Haydar Ali (1387), *Mu'cize der Nigah-i Mütekelliman-i Muselman ve Yehud, Faslname-i Felsefe ve Kelam-i İslamî, Ayine-i Ma'rifet, Dönem 8, Sayı 2-Ardışık Sayı 2.*
- Misbah Yezdî, Muhammedtaki (1382), *Ber Dergah-i Dust Şerh-i Ferazhâyî ez Duahâ-yi İftitah, Ebu Hamza ve Mekarimu'l-Ahlak, edisyon ve tashih: Abbas Kasımıyan. Dördüncü Baskı, Kum: Merkez-i İntişarat-i Müessese-i Amuzeşi ve Pejuheşi-y İmam Humeynî (kud-dise sırrıhu).*
- Muhammedî, Müslim (1389), *Hall-i Muamma-yi Şer der Asar-i Üstad Ayetullah Cevadî Âmulî, Hikmet-i İsrâ. Dönem 2, Sayı 1-Ardışık Sayı 3, Sayfa 109-132.*
- Mutahharî, Murtaza (1371), *Adl-i İlahî, Mecmua-i Asar-i Şehid Mutahharî, c. 1, Kum: İntişarat-i Sadra.*

Mutahharî, Murtaza (tarihsiz), *İnsan ve Serneveşt*, Baskı 13, Kum: Sadra.

Ra'feî, Fatma, İbrahimî, Hasan (1393), *Rabita-i İsticabet-i Dua ve Mu'cize ba Nizam-i İliyyet ez Nazar-i Şarihan-i Hikmet-i Mütealiyye*, Costarhâ-yi Felsefî, Dönem 10, Sayı 25, Sayfa 121-141.

Sadruddin Şirazî (Molla Sadra), Muhammed b. İbrahim (1381), *el-Hikmetu'l-Mütealiyye fi'l-Esfari'l-Akliyyeti'l-Erbâa*, tashih: Ahmed Ahmedî, Tehran: Bunyad-i Hikmet-i Sebzevarî.

Sadruddin Şirazî (Molla Sadra), Muhammed b. İbrahim (1981) *el-Hikmetu'l-Mütealiyye fi'l-Esfari'l-Akliyyeti'l-Erbâa*, Allame Tabâtabâî'nin talikiyle, Baskı 3, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî.

Stace, W. T. (1367), *İrfan ve Felsefe*, terceme: Behaaddin Hürremşahî, Tehran: Suruş.

Tabâtabâî, Seyyid Hüseyin (1362), *İ'caz-i Kur'an-i Kerim*, Birinci Baskı, Kum: Bunyad-i İlmî ve Fikrî-yi Allame Tabâtabâî.

Tabâtabâî, Seyyid Hüseyin (1378), *el-Mizan*, mütercim: Seyyid Muhammed Bakır Musevî Hemedanî, Onbirinci Baskı, Kum: Defter-i İntişarat-i İslamî.

Tabâtabâî, Seyyid Hüseyin (1387), Seyyid Hâdi Hüsrevşahî, *Mecmua-i Resail*, Kum: Bustan-i Kitab.

Tabâtabâî, Seyyid Hüseyin (1393), *el-Mizan*, Beyrut: Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbuat.

Tabersî, Fazl b. Hasan (1372), *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, 10 Cilt, Üçüncü Baskı, Tehran: Nasır Hüsrev.

Taftazânî, Saduddin (1370), *Şerhu'l-Mekasid*, c. 4, tshih: Abdurrahman Umeyre, Kum, İntişarat-i Şerif er-Rıza.

Turhan, Kasım (1399), *Te'sir-i İlel ve Avamil-i Feramaddî der Belaya-yi Tabîî*, Mecelle-i Kabasat. Dönem 25, Sayı 96-Ardışık Sayı 96, Yıl Yirmibeş, Sayfa 35-66.

Tûsî, Hâce Nasiruddin (1407), *Keşfu'l-Murad fi Şerhi Tecridi'l-İ'tikad*, tashih: Hasan Hasan-zade Âmulî, Kum: Neşru'l-İslamî.

Tûsî, Muhammed b. Hasan (1383), *et-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Necef-i Şeref, Mektebu'l-A'lam.

William Hasker, Michael Todd Peterson, David Basinger, Bruce Reichenbach (1390), *Akl ve İ'tikad-i Dinî: Deramedî ber Felsefe-i Din*, mütercimler: Ahmed Nerakî ve İbrahim Sultanî, Yedinci Baskı, Tarh-i Nov.