



Milel ve Nihal Geleneğinden

Zorunlu Varlığın Bilgisi ve Tümel ve Tikel ile İlişkisi

Muhammed b. Abdülkerim eş-ŞEHRİSTÂNÎ*

Çev.: Aygün AKYOL **

Aytekin ÖZEL ***

** Arş. Gör., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, aygunakyol@yahoo.com

*** Arş. Gör., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Mantık Anabilim Dalı, aytekin@gazi.edu.tr

* Bu çalışma, Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristanî'nin (ö. 548/1153), yeni Arapça edisyon ve İngilizce çevirisiyle Wilferd Madelung ve Toby Mayer tarafından yayınlanmış (I.B. Tauris Publishers London-New York in Association with The Institute of Ismaili Studies, London 2001) *Kitabu'l-Musaraa* adlı kitabının "Fi İlmi Vacibi'l-Vücudi ve Teallukuhi bi'l-Külliyi ve'l-Cüz'iyi" adlı dördüncü bölümünün (ss. 67-92) tercümesidir. Köşeli parantez Arapça metnin sayfa numaralarını göstermektedir. Parantez içindeki ifadeler açıklama amaçlı olup, mütercimlere aittir. Bu kitabın ilk bölümünü Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005/1-2, cilt: IV, sayı: 7-8, ss. 181-189'da "Varlığın Kısımlarının Belirlenmesi" adı altında; ikinci bölümünü Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2006/2, c.5, sayı: 10, ss. 173-183'de "Zorunlu Varlığın Varlığı", üçüncü bölümü ise, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2007/2, c.6, sayı: 12, ss. 157-170'de "Zorunlu Varlığın Birliği" adı altında yayınladık.

Şehristanî kitabını yedi bölüm (I-Varlığın Kısımlarının Belirlenmesi, II-Zorunlu Varlığın Varlığı, III-Zorunlu Varlığın Birliği, IV-Zorunlu Varlığın Bilgisi, V-Âlemin Sonradan Olması, VI-İlkelerin Belirlenmesi, VII-Zorlu Meseleler ve Şüpheli Konular) olarak tasarlamıştır. Kitabının ilk bölümünde İbn Sina (ö.428/1037)'nin Necat adlı kitabındaki varlık tasnifini merkeze alarak, eleştirel açıdan değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu bağlamda, İbn Sina'nın ele aldığı öz-töz-ilinti, uzayda yer kaplama, cins-tür, hal-mahal kavramlarını değerlendi-

[67] Bil ki kelimacılar kendi araştırma yöntemleriyle, Allah'ın fiillerini ve Allah'ın fiillerinin tam ve mükemmel kapsamından hareketle Yüce Allah'ın (Barî Teala) tüm bilgi nesnelere (malumât) bildiğini ispat ettiler. Onlar, tam ve mükemmel olan her fiilin failinden çıkıp, failinin de her bakımdan bu fiilini bilebileceğinin zorunlu olmasının, zaruri (apodictic) bilgi olduğunu iddia ettiler. Ancak onların bir kısmına bu hüküm çelişik geldi. Zira onlar, empirik bir tecrübede bir fiilin her bakımdan failere nispet edildiği, oysaki failin de her bakımdan fiili bilemediği failer buldular.

Filozoflar bu yöntemden kaçınmışlardır. Eski filozofların bir kısmı, bilginin bilen nezdinde, bilinenin formu olduğu görüşüne sahiptiler. Bu görüş bağlamında İlk'in, [68] bir öze ve özde de bir forma sahip olması ve böylece onun form ya da forma sahip bir şey olması imkânsız olur ve Allah Teâlâ da bundan münezzehtir. Aksine bu, İlk Aklın sıfatıdır. Öyleyse, var olanların formları İlk Aklın kendisinde hazır bulunur, onda kayıtlıdır.

İbn Sina dedi ki:

“Kendi Özünde Zorunlu Varlık akıldır, akledendir ve akledilendir. O, Kendi Özünde birdir, bir olmasından dolayı da çoğalmaz. O'nun akledilen olmasına gelince, bu varlığın doğasını varlığın doğası bakımından akletmenin imkânsız olmadığını bilmen nedeniyledir. O sadece maddede ve maddenin ilintileriyle birlikte olduğunda akledilemez.. Bu nedenle varlık böyle olmakla birlikte bir duyu veya bir hayal nesnesidir. İşte varlık, bu engellerden soyutlandığında varlık ve akledilen bir nelik olur.

rerek, aralarındaki mantıksal ilişkileri analiz etmiştir. İkinci bölümde Zorunlu Varlık teorisini tartışmaya açmıştır. Bu çerçevede, İbn Sina'nın varlık için yapmış olduğu “zorunlu” ve “mümkün” ayırımından hareketle, Zorunlu Varlığın Varlığı'nı tartışmaktadır. Üçüncü bölümde ise, Zorunlu Varlığın birliği konusunu ele almıştır. Tüm bunları bir kelamcı gözüyle ele alarak felsefi/metafiziksel görüşlerini de ortaya koymuştur.

Kitabın önemi, İslam felsefe ve kelimasında İbn Sina'nın felsefi sistemine yönelik ilk olarak Gazalî'nin (ö. 505/1111) Tehafütü'l-Felasife adlı eseriyle başlattığı eleştiri geleneğini, başka bir gelenek olarak Şehristanî'nin Kitabü'l-Musaraa adlı eseriyle devam ettirmesinden kaynaklanmaktadır. (Dimitri Gutas, İbn Sina'nın Mirası, çev. ve der. M. Cüneyt Kaya, İst. 2004, ss. 142,143.)

Bu çalışmamız esnasında katkıda bulunan Yrd. Doç.Dr. Şaban Haklı'ya, metnin temininde yardımcı olan Doç.Dr. Bedri Gencer ve Hasan Yalçın beylere teşekkür ederiz.

Kendi özü itibarıyla madde ve maddeye ait ilintilerden soyutlanan her şey bir soyutlama olmasıyla bir 'akıl'dır. Varlığın soyut hüviyetinin kendi özüne ait olmasıyla, kendi özünden dolayı 'akledilen'dir ve onun özünü soyut bir hüviyete sahip olduğu göz önüne alındığında da, kendi özünden dolayı 'akleden'dir."

Bundan sonra o (İbn Sina) dedi ki:

"O'nun kendisinin akleden ve akledilen olması,, özde iki şey olmayı gerektirmez; bakış açısı bakımından da iki şey olmayı gerektirmez. Çünkü iki şey, sadece (I.) O'nun (Zorunlu Varlık) soyut bir neliğe sahip olması açısından -ki, bu da kendi özüdür-; (II.)O'nun soyut neliğinin Kendisine ait olması açısından elde edilir. Bundan dolayı, O'nun akleden ve akledilen olması kesinlikle çokluk gerektirmez."

[69] Daha sonra o (İbn Sina) dedi ki:

"O her varlığın ilkesi'dir. Bu yüzden O, ilkesi olduğu şeyleri Kendi özünden dolayı akleder. O kendi ayrıyetleriyle tam olan var olanlar için ve öncelikle kendi türlerinde ve o türlerin şahısları vasıtasıyla bir oluş ve bozuluşu olan var olanlar için bir ilke'dir. O'nun bu değişebilen şeyleri değişimleriyle birlikte akleden olması mümkün olamaz. Bilakis O, her şeyi tümel bir şekilde akleder. Hiçbir tikel şey de onun bilgisinden kaçamaz. O'nun özü bilinendeki değişim nedeniyle değişmez."

Yine o (İbn Sina) dedi ki:

*"O'nun şeyleri, şeylerin kendisi vasıtasıyla bilmesi mümkün olamaz. Aksi takdirde O'nun bilgisi edilgen olur. Bilakis şeyler, O'nun aracılığıyla bilinir ve O'ndan çıkar. Çünkü O, kendisi tarafından bilinen şeyle ve kendisi tarafından etkide bulunulan şeyle belirlenemez. Bilakis varlığın formu, bu iki şeye ait varlığın imkânından sonra, yine o iki şey arasında belirlenir. Çünkü mümkünlerin tümüne ait olan imkân, onların ait oldukları madde gibidir ve varlık da **[70]** form gibidir. Zorunlu Varlık, iki kötülük kaynağı olan yokluk ve imkânın doğasından beridir."*

Sözlerindeki Çelişkiler Nedeniyle Ona (İbn Sina) Yönelik Eleştiriler ve Amaç ve Meramının Çürütülmesi

Birinci Çelişki:

Onun (İbn Sina) şu ifadesi:

“O soyut bir varlık olarak akıldır. O şöyle şöyle değerlendirildiği kadar şöyle şöyledir...”

O (İbn Sina), O'nun akıl, akleden ve akledilen olduğunu ispatlamak için üç değerlendirmeyi ortaya koydu. En sonunda o (İbn Sina) dedi ki: Bu O'nun değerlendirmede iki misli olmasını gerektirmez. Onun (İbn Sina) sözlerinin son kısmının ilk kısımına çelişmesi nasıl olur?

İkinci Çelişki:

O (İbn Sina) dedi ki:

“O her varlığın ilkesi'dir. Bu yüzden O ilkesi olduğu şeyleri Kendi Özünden dolayı akleder.”

Bu ifade, O'nun önce yarattığını (ebde'a), daha sonra da aklettiğini bildirir.

Peşinden de (İbn Sina) dedi ki:

“O'nun akletmesi ve bilgisi edilgen olmayıp etkendir.”

Bu ifade ise, O'nun önce aklettiğini daha sonra da yarattığını (ebde'a) bildirir.

Şifa kitabının başka bir pasajında ise, o (İbn Sina) dedi ki:

[71] *“O'nun akletmesi O'nun yaratması (ibda') ve O'nun yaratması (ibda') da O'nun akletmesinin ta kendisidir.”*

Böylece akıl ve yaratma (ibd'a) arasındaki ikilik ortadan kaldırılmış olur. Bu sözcükte ve anlamda açık bir çelişkidir.

Üçüncü Çelişki:

O'nun (İbn Sina) şu ifadesi:

“O her varlığın ilkesi’dir. Bu nedenle O, ilkesi olduğu şeyi Kendi Özüyle akleder.”

Yine onun (İbn Sina) şu ifadesi:

“O’nun soyut bir hüvviyeti olması açısından, O özünü kendi Özünden dolayı akleder.”

O akli bir pasajda olumlu bir durum olan “yaratma” olarak yorumladı, bir diğer pasajda da olumsuz bir durum olan “soyutlama” olarak yorumladı. Bu çok şaşırtıcı bir tutarsızlıktır.

[72] O’na (İbn Sina) Ait Çelişki ve Gerektirmelere Gelince

Ben derim ki: Sen Zorunlu Varlığın Özü hakkında üç değerlendirmeyi ortaya koydun ve her bir değerlendirmeyi, birinden diğerinin anlaşılmadığı özel (sahih) bir anlamla yorumladın. Bu apaçık bir teslistir ve Allah için üçüncüsü olmaktan münezzehtir! Bu bir iftira değildir; bilakis tek tek değerlendirilmesi bakımından O’nun özü hakkında (saçma) çokluğun gerekli kılınmasıdır. Bu tıpkı Hıristiyanların tek tek unsurlar (uknum) bakımından (Tanrı’yı) gerekli gördükleri şey gibidir.

Değerlendirmenin çokluğu hakkında, bunun özde iki şeyi zorunlu kılmadığı şeklindeki mazeretinin, kendisine (İbn Sina’ya), hiçbir faydası yoktur. Çünkü onun (İbn Sina) mazeretini doğru kılan şeyin kendisi, öyleki bu, ikiliği olumsuzlasa bile, bu iki şeyi ortaya çıkarmaktadır. Bunlar, **I.** O’nun (Zorunlu Varlık) soyut bir neliğe sahip olması ki, bu da kendi özüdür ve **II.** O’nun (Zorunlu Varlık) soyut neliğinin Kendisine ait olmasıdır. Bu kendi özünde değerlendirmelerin çokluğunun bulunduğu bu şeyin ta kendisini ortadan kaldırır. Öyleyse ona (İbn Sina) ne oluyor da üç değerlendirme olarak açıklıyor ve daha sonra da **[73]** bu yorumla ortadan kaldırıyor. onları ortadan kaldırması niçindir? Bu tıpkı Hıristiyanların ilahi unsurlarla konusundaki teslisi açıklamaları ve daha sonrada onu, “tözlük bakımından bir, unsurlar bakımından üç...” diyerek tözlük olmak bakımından birleme (tevhid) yoluyla bu yorumu ortadan kaldırmaları gibi değil midir?

Bu açıklamada İbn Sina bir problem üzerine bir problem koydu Zira o (İbn Sina) problemin içine “nelik” terimini dâhil etti. Bu yüzden O’nun bir varlığa ve özünden dolayı soyut olması zorunlu olan bir varlığın neliğine sahip olduğunu, bu neliğin soyutlanmasının neliğin akledilmesi, neliğin akledilmesinin de neliğin yaratılması eylemi (ibda) olduğunu vehmetti. O zaman varlık, nelik, soyutlama, akletme, yaratma (ibda) eş anlamlı ibareler ise, bu ibarelerden her biri bir diğerinin yerine geçebilir. Hatta bu durumda şu söylenilebilir: Soyutlama bir akletmedir ve akletme de bir yaratma (ibda’dır; o halde soyutlama bir yaratma (ibda’dır. Oysa ibareler farklı anlamlıysalar (mütebayin) her bir ifade diğerinin delalet etmediği bir anlama delalet eder. Bu çokluktur. Ben de doğrudan doğruya derim ki: Senden (İbn Sina) arkadaşlarının bir kısmı Zorunlu Varlığın bilen, akleden, bilinen, akledilen olduğunu ispatlamayı isterse, sen şu sözün dışında bunu delillendirmeye girişmezsin: O, neliğin akledilir olmasıdır; zira varlığın doğası ve onun kısımlarını akletmek imkansız değildir. Bu bir müsadere ala’l matlup’tur.¹ [74] Tartışma bunun üzerinde gerçekleşir ve ihtilaf da bunun üzerine devam eder.

Bu arkadaşlar O’nun akleden ve akledilen olduğunu reddettiler. Zira akletme, akledilen form yoluyla -form ister cisme ait olsun isterse cisme ait olmayan bir nelik olsun fark etmez- aklın ortaya çıkmasıdır (irtisam). Hak Teâlâ akledilen bir form sahibi olmaktan münezzehtir. Aynı şekilde, Hak Teâlâ, hem Kendisinin hem de bir formun bulunduğu bir akleden olmaktan münezzehtir. Bilakis O bilen ve bilinenin ötesindedir ve sen (İbn Sina), O’nun bilen olduğunu ispatlamak için O’nun bilinebilir olmasını delillendirmekle işe başladın. Onlar açıkça sana itiraz ettiler (münakaşa ettiler). O halde sen (İbn Sina) onlara karşı daha kapalı olanla daha açık olanı nasıl delillendirdin?

¹ Bizzat ispatlanması gereken iddiayı ispatlanmış gibi kabul etme, diğer bir ifadeyle, ispatlanmış olduğu zannedilen sonucu öncüllerin parçası olarak farz etme şeklinde tanımlanır. Bu, kısaca, ‘delilin, ispatı veya iptali istenen şeye dayandırılması’ şeklinde de tanımlanabilir. İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yay., Ankara 2004, s. 280.

Sen onların bu sözlerini kaf dağının arkasına bırak ve açık ve yeterli olana dön! Sen varlığı genelleme ve tevatu² yoluyla bir konu olarak aldın ve ona bir genelleme hükmünü bir yüklem olarak verdin. Fakat “varlık, Zorunlu Varlığa ve Zorunlu Varlığın dışındakilere [75] ortaklık hükmünde olan teşkik³ yoluyla veya ortaklık yoluyla uygulanır (ıtlâk olunur)” diyen kişi bu hükmün genelliğini kabul etmez. Bu, “göz”ün gören olduğuna hükmeden kişinin hükmünün, güneşin yuvarlaklığı (kurs) hakkındaki hükmün genelleme içerdiğini kabul etmeyen kişinin hükmüne benzemesidir. Sen varlık için bir genelleme türüne inanırsan, Zorunlu Varlık hakkında bu varlığı diğer varlıklardan, -güneşin yuvarlaklığı (kurs) ve gözün görmesi ilişkisindekinden- daha da fazla ayırarak tam bir ihraçla hariç tuttun. Sen (İbn Sina) bu umumi hükmün diğer varlıkları kapsamadığını niye inkar ediyorsun?

Bir başka husus da, senin O'nun aklettiğini ispat etmek için anladığın/gösterdiğin şey ve O'nun akledilmesinin imkânsız olmadığını açıklamaya giriştiğin şeydir. Fakat bu imkânsız değilse, daha başka bir delil ona eklenmediği sürece, akledilmesi zorunlu olmaz. O'nun akledilen olması zorunluysa, bu O'nun aklettiği şeyden çıkmaz. Bu nedenle daha başka bir delil gerekir. Fakat biz senin şu görüşünden başka senden herhangi bir delil işitmedik:

“O bir maddede olduğu zaman onun akledilmemesi mümkün olur.”

Denildi ki: Onun akledilememesinin nedeni onun sırf madde de olmaması değildir, bilakis başka bir nedeni vardır. Tıpkı duyumlanabilir olanın, [76] duyumlanan –yani madde olmak bakımından duyumlanan- olmak bakımından akılda yerleşmemesi gibi, aynı şekilde akledilen de akledilen olmak bakımından –yani maddede olmamak bakımından- duyuda yerleşemez. Kendi ululuğunun herhangi bir şeye yerleşmesinden münezzehe olan O (Al-

² Zihindeki ve dışarıdaki fertlerini eşit derecede kapsayarak anlamı ve doğruluğu ortaya çıkma özelliği olan bir terimdir. bkz. Mutavatı maddesi Seyyid Şerif Cürcani, *Kitabu't-Tarifât*, “Mutavatı” mad., trs., s.199.

³ Doğruluğu fertlerini eşit derecede kapsamama özelliği olan bir tümeldir; bilakis onun bir kısmında gerçekleşmesi, diğer kısmından daha evla veya daha öncelikli veya daha güçlüdür. Bkz. Müşekkek maddesi Seyyid Şerif Cürcani, *Kitabu't-Tarifât*, “Müşekkek” mad., ts., s.216.

lah), Kendisi tarafından yerleştirilen de de münezzehtir. Bu tıpkı bir şeyin çok gizliliğinden dolayı idrak edilemediği gibi, aynı şekilde o şeyin çok açık olduğundan dolayı da idrak edilememesi gibidir. Öyleyse onu anlamaya engel olan şey, madde veya maddenin alakalı olduğu şeyler değildir. Bu yüzden O'nun (İbn Sina) şu görüşü geçersiz oldu:

“Var olandan dolayı varlığın doğasının akledilememesi imkânsız değildir.”

Bir şeyin akledilmesine engel olanların sınırlanması madde veya maddenin alakalı olduğu şeyler değildir. Araştırma yeniden başa döner. Rekabet senin (İbn Sina) ve arkadaşlarının arasında, sen tikel ve tümele varana kadar uzar gider.

Belki de bu insanlar şunu söylemekte ısrar ederler: Şayet O'nda bilgi varsa, bu iki şeyin dışında olmaz. Bu iki şey tümel veya tikel olmaktır. Tümel olursa, [77] etken (fiili) olması tasavvur edilemez. Zira tümel yoluyla olan şeyin tümel olması gerekir, bu tıpkı tikel bilgiyle olan şeyin tikel olmasının gerekli olması gibidir. Tek tek bireylerde/tikellerde hiçbir tümel bulunmaz. Bu yüzden tümel ile meydana gelen şey tümelin meydana gelmesi gibi, tümelin meydana gelmesi de tümelle meydana gelen şey gibi değildir. O zaman O'nun bilgisi tikel olursa, bilinenin değişmesiyle bu bilginin değişmesi gerekir. Zeyd'in gelecek olmasının bilgisi, Zeyd'in gelmesi bilgisiyle birlikte baki kalmaz. Bu problemin cevabı nedir?

Bize gelince deriz ki: İlk'in maddeden soyutlanarak bir akıl olduğuyla ilgili ifaden -yani maddeden soyutlama- tıpkı cisimlikten onun tenzih edilmesi ve tözler ve ilintilerin niteliklerinden kutsanması gibidir. O halde, sen (İbn Sina) niçin şöyle dedin ki: O bir maddede bulunmadığında bir akıl olmalıdır; yani bilgi ve bilen olmalıdır? Bu, maddeden soyutlamanın olumsuz bir sıfat olması nedeniyledir. Maddenin bir şeyden olumsuzlanması [78] onun bilen ve bilgi olmasını veya bir akıl ve bir akleden olmasını niçin gerekli kılmalıdır? Bu, O'nun ululuğuna layık olmayan, O'nun bilen olmasını ispatlama zorunluluğu bulunmayan bir olumsuz-

lama gibidir.

Bu durumda biz şunu söyleriz: Sen (İbn Sina) kendi özünde Zorunlu Varlığın bir akıl, bir akleden ve bir akledilen olmasından dolayı O'ndaki pek çok görüşleri onayladın. Yine sen İlk Akılın kendi özünde mümkün, kendisinin dışındaki başka bir şeyle zorunlu olduğu görüşleri de onayladın. Aynı zamanda O, soyut olduğu için bir akıldır. Çünkü O'nun akıl oluşu, özsel olarak kendisine ait olduğu için ve O'nun neliğinin de kendisinin dışındaki başka bir şeyde bulunmayan bir neliğe sahip olduğu için, kendi özünden dolayı bir akleden ve bir akledilendir. Zira kendisinin dışındaki başka bir şeyden elde edilen şey, onun neliği değil varlığıdır. Şayet bu görüşler, Zorunlu Varlığın özünde bir çokluğu gerektirmezse, bu niçin – tıpkı bir olumsuzlamanın başka bir olumsuzlama olması gibi, bir bağıntının da başka bir bağıntı olması gibi- İlk Akıl'da çokluğu zorunlu kılsın? Bu İlk Akıl'da çokluğu gerekli kılsa, çokluk Zorunlu Varlık'ta da gerekli kılsın. Bundan şu çıkar: Bireylerdeki çokluk yaratma (ibda') ve icat (ihtira') yoluyla doğrudan Zorunlu Varlığa izafe edilebilirler. O'ndan onların ortaya çıkışı, çokluğu gerekli kılmazsa, aksi halde onlar Zorunlu Varlığa izafe edilemediği gibi, aynı şekilde İlk Akıl'da izafe edilemezler. Bu kesinlikle cevabı olmayan bir şeydir.

[79] Onun (İbn Sina) şu sözüne gelince,

“O her var olanın ilkesi'dir, O ilkesi olduğu şeyleri özünden dolayı akleder.”

Bununla ilgili sorun şudur: O önce akleder sonra yaratır (ibda') mı veya önce yaratır sonra akleder mi ya da akletmesi ve yaratması birlikte midir veyahut da O'nun akletmesi bir yaratma mıdır ve O'nun yaratması da bir akletme midir? Şayet O (İbn Sina), “O önce akleder sonra yaratır” derse, yaratılanın herhangi bir şey olduğu veya O'nun, o şeyi yaratana kadar o şeyin takdiri bir şey olduğu sonucu çıkar. Oysa O herhangi bir şeyle veya o şeyin takdirleriyle birlikte olmaktan münezzehtir. Yine o (İbn Sina), “O önce yaratır, sonra akleder” derse; bu O'nun akletmesinin etken olma-

yıp edilgen olmasını gerektir. Yok, eğer o (İbn Sina), “O’nun akletmesi ve yaratması birliktedir” derse; O, kendi aklettiği şeyi yaratmaz ve yarattığı şeyi de akletmez ve bu nedenle de onun (İbn Sina) şu görüşü geçersiz olur:

“O ilkesi olduğu şeyleri özünden dolayı akleder.”

Şayet o (İbn Sina) “O’nun akletmesi, yaratması ve O’nun yaratması da O’nun akletmesi”, -ki bu adamın (İbn Sina) görüşüdür-, olduğunu söylerse bundan pek çok şey çıkar. Bunlardan biri şudur: Akletme ve yaratma sözcükleri eşanlamlıysa o (İbn Sina), “kendi özünü akletti anlamında O özünü yarattı” desin. Yine bunlardan biri şudur: Akletme tümel de olabilir tikel de olabilir. Öyleyse o (İbn Sina) şöyle desin: “Yaratma tümel de olabilir tikel de olabilir.” Yine bunlar arasında şu da vardır: Bu, onun (İbn Sina) şu görüşünü, “O her varlığın ilkesidir, bu yüzden O ilkesi olduğu şeyi kendi özünden dolayı akleder” ifadesini geçersiz kılar. Bunun değerlendirmesi şöyle olacaksa, [80] “O her var olanı akleder, bu yüzden O aklettiğini akleder”; bu bir tutarsızlıktır. Yine onlar arasında şu da vardır: Bu onun (İbn Sina), ‘O eksiksiz/tam var olanları (sabit varlıkları) kendi özleriyle (‘ayân) akleder ve oluş ve bozuluşu da türleri vasıtasıyla ve o türler vasıtasıyla da bireyleri akleder’ görüşünü geçersiz kılar. Çünkü özler (‘ayân) ve bireyler yaratılır, fakat türlere gelince onlar yaratılmayıp sadece akledilirler. Şayet akletme ve yaratma eşanlamlı kelimelerse, yani biri diğerinin yerine geçebiliyorsa, türler, türler vasıtasıyla, tümel bir şekilde akledildiğinden dolayı, tümel bir şekilde yaratılmış olur. Oysaki bu adamın (İbn Sina) görüşü değildir.

Sonra o (İbn Sina) dedi ki:

“O’nun bu değişen şeyleri değişmeleriyle birlikte akletmesi mümkün olamaz.”

Denilir ki: O’nun eksiksiz/tam var olanların kendi özleri (‘ayân) -onların çoğalmasıyla çoğalmaksızın- için ilke olması mümkün olursa, onların değişmeleriyle değişmeksizin değişenleri akleden olması mümkün olur. Fakat adamın (İbn Sina) görüşü

zikredilen bu şeylerle çelişir. Çünkü ona (İbn Sina) göre O, İlk Akıl aracılığı olmaksızın özleri ('ayân) ile birlikte eksiksiz/tam var olanların ilkesi olmaz. Buna göre, O tek bir şeyin ilkesi, tek bir şeyin akledeni ve bunun vasıtasıyla (İlk Akıl) da özleriyle ('ayân) birlikte eksiksiz/tam var olanları akleden ve yaratandır. Türler ve bireyler de böyledir; çünkü O, önce türleri akleder ve onlar vasıtasıyla da bireyleri akleder. Böylece ayrıklıklar olan eksiksiz/tam var olanların İlk Akla olan bağlantısı, [81] bireylerin türlerle olan bağı gibidir. Ancak tür, türlüğüyle birlikte var olamaz. Dahası bireyler önce var olur ve onların onun türlüğüyle birlikte akledilmesi mümkün olur, daha sonra da bireyler akledilir. Bu yaratma ve akletme arasındaki açık bir farktır.

Onun (İbn Sina) şu ifadesine gelince:

“Bilakis O her şeyi tümel bir şekilde akleder, hiçbir tikel şey onun bilgisinden kaçmaz...”

Ben derim ki: O tikellerle ilgili bilginin tikellerin değişmesiyle değiştiğini ve oluş ve bozuluşla ilgili bilginin de aynı şekilde olduğunu düşündüğünden dolayı, bundan tümellerle ilgili bilginin ispatı yoluyla kaçmaya çalıştı. Hiç şüphesiz tikeller zaruri ve tabii olarak tümellerin altında sıralanmaktadır. Bunun bir örneği, özel bir vakitte belirli bir güneş tutulmasının olacağına bilgisinin, güneş tutulması anında olan bilgi olmamasıdır. Bu, geçmişteki bir güneş tutulmasında olan bir bilgi de değildir. O halde [82] bilginin bilinenin değişmesiyle değişmesi ya da ilk bilginin dışında başka bir bilgi olması gerekir. Fakat ay şöyle bir burçta olduğunda, güneşte bunun mukabili olarak şöyle bir burçta olduğunda ve güneş tutulmasını gerektiren diğer sebepler de bulunduğunda, güneş tutulmasının gerekli olduğunun bilgisi, değişmeyen tümel bir bilgidir ve bu güneş tutulmasından önce, güneş tutulması sırasında ve güneş tutulmasından sonra tek bir tarzda olan bir bilgidir. İbn Sina, bu örneğin bir benzeriyle, değişmenin gereklerinden kurtulduğunu zannetti; fakat bundan kurtuluş yoktur. [Artık kurtuluş vakti değildir. 38/3]

Benim İbn Sina'ya karşı ileri sürdüğüm bu gerektirmelerdeki teorik düşünceleri ve bu gerektirmelerle karşı çıktığım İbn Sina'nın iddialarını yüce meclis değerlendirsın. Görecektir ki bu meclis, İbn Sina'nın bağlı olduğu tüm bu görüşler,[83] yakini/kesin bilgilerden değil de tamamen müsellemtan⁴ ve meşhurattan⁵'dir. Oysaki meşhur önermeler kesin bir sonuç vermezler. Bu yüzden derim ki: Sen (İbn Sina) kelamcının yöntemini –ki o tikeller konusunda vukufiyet (itgan) ve mükemmellik (ihkam) yoluyla delil getirir-kullanmaksızın, Allah Teala'nın bilen olduğunu ispatlama konusunda sorunlarla karşılaştın. Çünkü o (İbn Sina). Ancak sen (İbn Sina) şunu diyemezsin: zaruri ve tabii bir yol olmadan “o tikelleri bilir”. Böyle bir şey delil getirmek için uygun bir yöntem değildir. Balmumu üzerine, nakşedilmiş bir mührü basan bir kimsenin durumun da –ki bu nakış balmumu üzerinde belirlemektedir- nakşın güzelliğinden mührü vuran kimsenin bilgisi çıkartılamaz. Belki de o kimse nakışı bilmez; bilakis nakış ondan zaruri ve tabii bir şekilde ortaya çıkmış olabilir. Nakşeden kimse, mührü vuran kimse değildir. Bu yüzden sen (İbn Sina) halen daha kendi yöntemin hususunda istediğin/sorunsallaştırdığın makamdan/konumdan uzaksın.

[84] Açıklamada bir adım atarak şunu söylüyoruz: Sen (İbn Sina), O'nun bilen olduğunu; yani bir akıl ve bir akleden olduğunu kabul ettin ve “sen haklısın” dedin. Bu yüzden deriz ki: Evet, fakat niçin şöyle söyledin ki?

“Bilgi tümel ve tikel olmak üzere iki kısımdır ve onun tikel olması mümkün olmadığında tümel olması zorunludur.”

Sen (İbn Sina) bu iki kısmın ötesindeki bir bilgi türünü ispat eden kimsenin neyini inkâr ettin? Bu, “bilgi ya tasavvurdur ya da tasdiktir” diyen kimsenin durumu gibidir. Bu durumda denilir ki: Zorunlu Varlığın bilgisi ne tasavvurdur, ne de tasdiktir. Veya şöyle

⁴ *Müsellemtat*: Bir tartışmada karşı taraf açısından kabul edilmesi gerektiği varsayılan önermelere denir. Bkz. Necip Taylan, Mantık-Tarihçesi ve Problemleri, MÜİF Yay., No: 127, İstanbul, 1996, s. 135.

⁵ *Meşhurat*: Bütün veya bir kısım insanlar tarafından doğru diye kabul edilen önermelerdir. Bunlar teorik önermelerdir. Bkz. Necip Taylan, age., s. 135.

denilir, “bilgi a priori (evveli)’dir ve/ya elde edilmiştir.” Bu durumda şöyle denilir: Sen bilginin ne a priori ne de elde edilmiş olduğunu ispat eden kimseyi ne ile inkâr ettin? Herhangi bir örnek vermeksizin haklılık talebinin gerçekleşmesi, teorik incelemenin (nazar) hükmünden dolayı bana yeterlidir. Fakat ben cedeli tartışmalar ve çekişmelerden kaçınarak bu örneği verdim.

Diğer taraftan ben, bir adım daha atarak şunu söylüyorum: Bilinenin değişmesi bilginin değişmesini gerektiriyorsa, bilinenin çoğalması da bilginin çoğalmasını gerektirir. Hatta bilinenlerin çoğalmasıyla özün de çoğalması gerekir ya da tıpkı O’nun, sadece “bir akli” yaratması gibi, “bir bilineni” bilmesi için kendisine ait bilinenle bir olması (ittihad) gerekir. Onun vasıtasıyla, O’nun diğer var olanları gerektirme ve çıkarım üzere yaratması gibi, yine onun vasıtasıyla, O diğer var olanları çıkarım ve gerektirme üzere bilir. [85] Bu değerlendirmeye göre, O’nun tümelleri bilmesiyle ilgili hüküm düşer. Buna göre, O özsel olarak yalnızca “bir bilineni” bilir.

İlk Akılın varlığı, Kendi Özünde varlığının gereklerinden ise ve O’nun Kendi Özünü akletmesinin gereklerinden ise, O sadece Kendi Özünden dolayı, Kendi Özünde ise, İlk ma’lul, varlığın (Allah’ın) gerekleri arasında yer aldığı gibi, bilginin de (Allah’ın bilgisinin) gerekleri arasında yer alırsa; bu durumda O, sadece Kendi Özünü bilir. Bilgi derecesinin tikelden tümele, sonra İlk Akıl’a, daha sonra da Zorunlu Varlığın Özüne doğru nasıl yükseldiğine bir bak! Bu aynen kadim filozofların şu görüşüdür: İlk Kendi Özünü sadece Kendi Özünde akleder ve O sadece İlk Akli akleder ve ondan sonraki var olanları gereklilik üzere akleder. O halde O, tümelleri tümeller olarak akletmez. Aksi takdirde O tümellerin çoğalmasıyla çoğalır. Tikelleri de tikeller olarak akletmez. Aksi takdirde O tikellerin değişmesiyle değişmez. O’nun bilgisi, tümel veya tikel olmaktan daha yücedir veya O, bilgisiyle, kendi özünün dışındakileri en yüce şekilde bilir.

[86] İbn Sina'nın şu sözüne gelince:

“O'nun şeyler vasıtasıyla şeyleri bilmesi mümkün değildir. Aksi halde O'nun bilgisi edilgen/pasif olurdu.”

Ben derim ki: Bu mesele onlarla kelamcılar arasındaki bir problemdir. Bu, O'nun şeyleri, o şeylerin oluşundan önce veya oluşuyla birlikte veya oluşundan sonra bilir mi; bilgi, bilinene mi tabidir ki bu durumda bilinen olduğu gibi açığa çıkmaktadır, yoksa bilinen bilgiye mi tabidir; ayrıca yokluğun bilinen ve bildirilen olana kadar bir şey olması gerekli midir sorusudur. Adamın görüşüne göre, Zorunlu Varlığın bilgisi aktif bir bilgidir. Bununla bilinenin varlık sebebini kastediyorum ve bundan da şu çıkar: O, oluşundan önce ve oluşundan sonra bilineni bilmez; bilakis onunla ilgili bilgisi, O'nun onu yaratması (tekviyn)'dir. Bundan da şu çıkar: O kendi özünü bilmez; öyleyse O, kendi özünü yaratamaz; **[87]** ya da şu çıkar: O'nun şeylere ilişkin bilgisi aktif bir bilgidir ve O'nun kendi özünü ilgili bilgisi de pasif bir bilgidir. Bu durumda O'nun kendi özünü ilgili bilgisi, kendi özünün bilgisi değildir ve kendi özünü ilgili bilgisi de O'nun şeyleri bilmesi değildir. Hayretler içinde bırakan bu durum ne kötüdür! “Her kim için Allah bir nur kılmamışsa, artık onun için nurdan bir şey yoktur.” (Kur'an-ı Kerim 24/40)

Doğru Doktrin

Peygamberler (a.s.) yöntemlerinde bu meselelerden kaçındılar ve Allah Azze ve Celle'nin celallığı hakkında insanları araştırma yapmaktan, cedelleşmekten ve O'nun sıfatlarını tartışmaktan men ettiler. Onların kitapları doludur ve o kitapların şu ifadeleri meşhur olmuştur: Tümel ve tikel arasında ayırım yapmaksızın, sabitle daim arasında ve oluşla bozuluş arasında bir ayırım yapmadan “O'ndan ne yerde ne de gökte zerre ağırlığında bir şey kaçmaz” (Kur'an-ı Kerim 10/61); “O sır olanı da ve daha gizlisini de bilir.” (Kur'an-ı Kerim 20/7); **[88]** “Onların geçmişleri ve gelecekleri hakkında ne varsa hepsini bilir” (Kur'an-ı Kerim 2/255) ve bunların dışındakileri de bilir; “Gaybı ve şehadeti bilendir” (Kur'an-ı Kerim 6/73) ve bunların

dışındakileri de bilendir; “Gözlerin hain bakışını da bilir ve sinelerin gizledikleri şeyi de bilir.” (Kur’an-ı Kerim 40/19) Bu temel üzerinde onlar, O’nun işiten, gören ve karşılık veren olduğuna delalet eden dualar ve yalvarışların dâhil olduğu tüm ibadetleri emrettiler. O en yüce koruyup gözetendir. Bu yüzden kalpler, O’na doğru yönelir, eller O’na yükselir, gözler O’nun önünde huşu içinde eğilir. Boyunlar O’nun kudreti ve izzeti önünde eğilir. Diller affı ve rahmeti için O’na yalvarır. Bu yüzden kişi O’na bağımlıdır ve O’ndan bağımsız olamaz. Kişi O’na ulaşmayı arzular ve O’ndan uzak olmayı arzulamaz. Dilekler O’nun hazinelerini bitiremez. Aracılar O’nun hükmünü değiştiremez. Muhtaçların ihtiyaçları O’ndan kesintiye uğramaksızın sağlanır. Dua edenlerin duası O’na bir zenginlik katmaz. Bu yüzden bu ve bunun örnekleri O’nun tümeller ve tikellerle ilgili bilgisinden dolayıdır. Bilakis O’nun bilgisi iki kısmın da (tümel ve tikel) üzerindedir. O’nun bilgisinin kapsamı bu iki kısımdan daha yücedir. Dahası O’nun yarattıkları arasında bu sığata sahip olanlar vardır. [89] Ben bundan, aklın tümeli ve hissin de tikeli idrak etmesini kastediyorum. Fakat Yüce Allah’ın bilgisi bir bütün olarak, hem aklın hem de hissin ötesindedir. “Gözler O’nu görüp idrak edemez, O ise, bütün gözleri idrak eder ve O latiftir, habirdir.” (Kur’an-ı Kerim 6/103)

Hikmette (felsefe) otorite sahibi olan hakîmler (filozoflar) şöyle dediler: İlk, Kendi Özü bakımından idrak edilemez, sadece kendi eserleri bakımından idrak edilir. O’nu idrak eden her şey, sadece kendisine konulmuş ve kendisine doğuştan ihsan edilmiş eseri ölçüsünde O’nu idrak eder. Bu yüzden her canlı O’nun sanatından taşıyabileceği ve kendi tabiatında, O’nun sanatının eserini bulduğu kadarıyla O’nu tespih eder. Allah’ın sanatlarından insanın payı çok bol olduğundan ve Allah’ın lütuflarından O’nun nasibi çok sayıda olduğundan, O’nun bilgisi (marifeti) daha kuvvetli ve O’nun tespihi daha kapsamlıdır. Baş (mukarrabiyn) meleklerin rütbesi daha yüksek ve daha yüce olduğundan, kendi tözlerinde sanatın incelikleri daha parlak ve daha görkemli olduğundan, onların bilgileri (marifet) daha saf olur. Hayvan insanın bilme (ma’arif) yönlerine vakıf olamadığı gibi aynı şekilde insan da baş

meleklerin bilme (ma'arif) yönlerine vakıf olamaz. [90] Hiçbir varlık Allah Bari Teâlâ'nın var olanların tümünü toptan ve ayrıntılarıyla, tümelleriyle ve tikelleriyle kavrayış/bilme (ihata) biçimine vakıf olamaz. Üstelik bir tümeli bir diğer tümeli kavramaktan O'nu alıkoyamaz, yine bir tikeli kavramak da diğer bir tikeli kavramaktan alıkoyamaz. Bunların ikisinin O'na olan ilişkisi eşittir. Bu durumda şöyle demeye gerek yok: Şüphesiz O, şeyleri oluşundan önce veya oluşundan sonra bilir. "Önce", "sonra" ve "beraber" (mea) zaman hükümleridir. O'nun (Teala) bilgisi, zamana ait değildir; bilakis zamanların O'na olan ilişkisi eşittir. O (İbn Sina), tıpkı güneş tutulmasında zannettiği gibi onu (Allah'ın bilgisini) tümel yaptığında onu (Allah'ın bilgisini) zamana ait olmaktan çıkarmaz. Bilakis, zamana ait bilgi, zamanın değişmesiyle değişir; fakat zamana ait olmayan bilgi, zamanın değişmesiyle kesinlikle değişmez. Bilgi, bazen tümel olabilir ve o taktirde de bir zaman içindedir. Üstelik güneş tutulması hakkında onun (İbn Sina) kullandığı şartlı ve kategorik önermelerdeki gibi, Allah Teala için tümel bilgi tasavvur edilemez. [91] Ben "şöyle olursa, şöyle olur" ifadesini kastediyorum. Allah Barî Teâla'nın bilgisi, bundan daha yücedir. Bu nedenle "şöyle olursa, şöyle olur" ifadesindeki gibi önermelere şart konamaz.

Şaşırtıcıdır ki o (İbn Sina), akletmeyi ve bilgiyi bazen maddeden soyutlama olarak, bazen de yaratma (ibd'a) olarak yorumladı. Maddeden soyutlanan şeyin, etken (fiili) olması nasıl tasavvur edilebilir? Çünkü soyutlama, anlamda olumsuzlamadır, yani o, maddede bulunmaz. O etken (fiili) olursa, -yani bir var olanı ve bir etkiyi (fiil) gerektirirse o bilgi nasıl tümel olabilir? Zira tümel bilgi dış dünyada bulunmaz.

Tüm bunlardan bilinir ki, Allah Teala'nın bilgisi iki kısmın üzerindedir ve iki yönden de yücedir. Bunun (bilgisinin) tümellerle, tikellerle, değişen zamanla ve farklı mekânlarla ilişkisi tek bir ilişkidir: "Yaratmış olan zat bilmez mi? O latif ve habir olandır" (Kur'an-ı Kerim 67/14)

Düşünmenin/konuşmanın hem insana hem de meleğe isnadını

ortak isimlendirme olarak tercih etmedik mi? Aynı şekilde, insana ve meleğe ait olan akıl, ortak bir isimlendirmedir. [92] Zira melekler tanım ve kıyas vasıtasıyla tasdik ve tasavvur olarak, şeyleri akledemezler. Bilakis onların akletmeleri bu iki kısmın (tasavvur ve tasdik) dışındadır. Öyleyse tüm kısımlardan daha yüksek bir bilgi hakkında senin fikrin nedir? Öyleyse 'o tümeldir veya tikel-dir' denilir mi? Salihlerin (a.s.) dualarından şöyle bir dua vardır: 'Ey gözlerin görmediği, ey zanların karışmadığı, ey hiçbir niteleyicinin kendisini hakkıyla niteleyemediği; yani (bunun anlamı), O'nun duyudan, hayalden ve akıldan daha yüce olmasıdır. Daha sonra da şöyle derler: 'Ey kendisini istediğimde bulduğum, ey kendisine ibadet ettiğimde sükûn bulduğum, ey yalnızlığımı bildiğinde koruyuculuğuyla benim yanımda olan, ey bazı şeyler ben ve sığınacak yer arasına girdiğinde, bana bir sığınak ihsan eden.'

