

Mu'tezile'den İbn Sînâ'ya Gelen Unsurlar: İbn Sînâ'nın Aristoteles ve Fârâbî'ye Yönelik Metodolojik Eleştirisinde Mu'tezilî Katkı

Elements From Mu'tazilah to Avicenna: Mu'tazilah's Contribution in The
Methodological Critique of Avicenna Towards Aristotle and al-Fârâbî

Yunus ÖZTÜRK

Arş. Gör. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı
Res. Assist. PhD., Hitit University, Faculty of Theology, Department of Kalam,
Çorum / Turkey
ozturkyunus52@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-2756-7352

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 18 Temmuz / July 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 30 Ekim / October 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

DOI: 10.29288/ilted.771267

Atıf / Citation: Öztürk, Yunus. "Mu'tezile'den İbn Sînâ'ya Gelen Unsurlar: İbn Sînâ'nın Aristoteles ve Fârâbî'ye Yönelik Metodolojik Eleştirisinde Mu'tezilî Katkı / Elements From Mu'tazilah to Avicenna: Mu'tazilah's Contribution in The Methodological Critique of Avicenna Towards Aristotle and al-Fârâbî". *ilted: ilabiyat tetkikleri dergisi / journal of ilabiyat researches* 54 (Aralık / December 2020/2), 153-175. doi: 10.29288/ilted.771267

İntihal: Bu makale, özel bir yazılımca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by a special software. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilabiyatdergi@atauni.edu.tr>

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz

Makalede, Mu'tezile ile İbn Sînâ'nın sofist iddialara yaklaşım tarzları arasındaki etkileşim incelenmektedir. Aristoteles, Fârâbî, İbn Sînâ ve bazı Mu'tezilî kelâmcıların sofistlere karşı tutumu karşılaştırmalı analiz ile ele alınmaktadır. İbn Sînâ sofistlerin iddialarına cevap verirken Aristoteles ve Fârâbî'nin izlediği yöntemden farklılaşmakta, onlara eleştiri yöneltmektedir. Makalenin varsayımı İbn Sînâ'nın Aristoteles ve Fârâbî eleştirisindeki tercihinin bazı Mu'tezilî bilginlerin etkisinde şekillendiğidir. Bu noktada özellikle Ka'bi'nin daha ön planda olduğu varsayılmaktadır. Makalede öncelikle İbn Sînâ'nın Aristoteles ve Fârâbî'den ayrıldığı ve her ikisine yönelik metodolojik eleştirisi tespit edilmiştir. Ardından İbn Sînâ'nın yönemsal değişikliğinin arkasında Ka'bi'nin etkisi ortaya konulmuştur. İbn Sînâ'nın sofist iddialara karşı ilkesel ve metodolojik tutumunda Aristo ve Fârâbî'den ayrıştığı ve bu ayrışmada Ka'bi'nin etkisini bir varsayım olarak ele alan makale, karşılaştırmalı ve içerik analizleri yardımıyla müsterşid ve tenbih gibi kavramsal ve içerik açısından İbn Sînâ'nın Ka'bi'den etkilendiğini ortaya koymuştur. Makaledeki varsayımı temellendirmek, felsefe ve kelâm düşünce gelenekleri açısından oldukça özgün bir noktadır. Bu meyanda makalenin; konusu, varsayımları ve sonuçları açısından özgünlük taşıdığı, kelâm ve felsefe literatürüne katkı sağlayacak bir çalışma olması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mu'tezile, Mantık, Sofist, Ka'bi, İbn Sînâ, Tenbih, Etki.

Abstract

The article examines the interaction between Mu'tazilah and Avicenna's approaches to sophist claims. The attitude of Aristotle, al-Fârâbî, Avicenna and some Mu'tazilah scholars towards the sophists is addressed by comparative analysis. The article's assumption is that Avicenna's preference in Aristotle and al-Fârâbî criticism was shaped by the influence of some Mu'tazilah. It is assumed that al-Ka'bi, in particular, are more in the foreground. In this article, I will determine the point where Avicenna left Aristotle and al-Fârâbî. Subsequently, the influence of al-Ka'bi was revealed behind the methodical change of Avicenna. I will base the assumption of the paper using comparative analysis. The article hypothesized that Avicenna differs from Aristotle and al-Fârâbî in his principal and methodological attitude towards sophist claims and it assumed that al-Ka'bi has a role in this separation. With the help of comparative and content analysis, it has been concluded that Avicenna was influenced by al-Ka'bi in terms of concepts and content, such as mustarshid and al-tanbih. The basis of the assumption in the article is unique in terms of Philosophy and Kalam. Therefore, it is aimed to be an original study in terms of the subject, assumptions and results of the article and contribute to the literature of Kalam and Philosophy.

Keywords: Kalam, Mu'tazilah, Logic, Sophist, al-Ka'bi, Avicenna, al-Tanbih, Effect.

Extended Summary

The purpose of this article is to examine the interaction between the styles of Mu'tazilah and Avicenna in their approaches to the claims of sophists. This article will use comparative analysis to understand the approaches of Aristotle, al-Fârâbî, Avicenna, and some Mu'tazilî scholars to the sophists. There are two related assumptions in this article. The first assumption is that Avicenna did not pursue the method which was used by Aristotle and al-Fârâbî while answering the claims of the sophists, but criticized them. The second assumption is that Avicenna's methodological preference in his critique of Aristotle and al-Fârâbî was shaped under the influence of some Mu'tazilî scholars, and it is assumed that al-Ka'bi is at the forefront in this process. The article will initially examine the point of Avicenna's separation from Aristotle and al-Fârâbî and his methodological criticism of both. Then, it will reveal the influence of al-Ka'bi on the change of Avicenna's methodology. Neither the use of the comparative and content analysis methods nor al-Ka'bi's influence on Avicenna appears in the literature as an assumption and a finding. For this reason, grounding the two assumptions in the

article seems to be very original in terms of philosophy and Kalam theories. This conclusion, which does not attract much attention in the literature, aims to contribute to the findings of Wisnovsky and Veysel Kaya in the form of “elements coming from Mu'tazilah to Avicenna”. In this context, the study aims to be unique in terms of its topic, assumptions, and findings, and to contribute to Kalam and philosophy literature. The article does not follow problematic process. For this reason, the responses to the sophists, refutation styles or internal consistency in these interactions are not addressed in the article. Therefore, dialogues between the sophists and Aristotle or any of the philosophers and theologians mentioned in the article have not been included in length. The main purpose of the article is to examine the methodological attitudes of the relevant philosophers and theologians in their responses to the sophists. In the article, it is underlined that Aristotle and al-Fârâbî preferred to explain the principles of proving to stubborn sophists using dialectic as a method. This method is determined to be based on the idea that the principles of proving can be explained by dialectical refutation. However, Avicenna does not consider debating with the stubborn sophist as necessary, and differs from Aristotle and al-Fârâbî in this sense. It has been determined that Avicenna's divergence stems from a principal justification in which he denies to accept dialectic as a useful tool in explaining the principles of proving to stubborn sophists. On the other hand, it is pointed out that Avicenna made the dialogue functional for the confused in doubt (mutehayyir, mustarshid) who wished to reach the truth. It is emphasized that this dialogue was constructed mostly for the purposes of al-tanbih by Avicenna. For this reason, it is highlighted that Avicenna had a different approach from Aristotle and al-Fârâbî in terms of principle, method, and interlocutor. The history of Mu'tazilah's encounter with sophist claims and the fact that they were known in the struggle against hâir (confused) from an early period were also briefly discussed. In this paper, it is examined that how Mu'tazilî scholar Abū al-Qāsim al-Ka'bī al-Balkhī handled and interpreted his own tradition towards sophist claims and how he reflected his original model. This paper also includes the comparisons with Avicenna's findings and content analysis. As a result of these analyses, it has been concluded that Avicenna is in agreement with al-Ka'bī in terms of not choosing the method of dialogue with the stubborn sophist to reveal the truth, and in terms of defining the person who wishes to reach the truth as a mustarshid (a person who wants to be shown and guided the right way). In addition, it has been observed that al-Ka'bī interpreted the purpose of the dialogues that his predecessors had with stubborn sophists as al-tanbih. It has been determined that al-Ka'bī preferred “al-tanbih” in his interpretation to refer to the dialogue Avicenna used to dispel the suspicion of the confused who wants to reach the truth. The messages of Qādī Abd al-Jabbār, the theologian following al-Ka'bī and the tradition including his own teachers, confirm the originality of al-Ka'bī's attitude within Mu'tazilah. Thus, the accuracy of the points al-Ka'bī put forward as his own opinion was also tested. With the statements of Qādī, the assumption that al-Ka'bī was the agent of the Mu'tazilah influence we assumed on Avicenna became stronger. Thus, the paper appears to contribute to the literature revealing the influence of al-Ka'bī on Avicenna who thought to be a philosopher under the influence of Kalam.

GİRİŞ

Sofistler, Eski Yunan'dan itibaren epistemolojik tartışmalarda baş aktör olarak dikkat çekmektedir.¹ Bu sebeple onlar, Platon'un (m. ö. 427-347) ve Aristoteles'in

¹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platona*, 7. Baskı (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016), 18; Josef Van Ess, “İslâm Dinî Düşüncesinde Septisizm”, çev. Murat Memiş, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2005), 167-183; Hilmi Demir, *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı: İlk Dönem Sünnî Kelâm Örneği* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 26-27.

(m. ö. 384-322) muhalif-muhataplar şeklinde görünmektedir.² Bu durum İslam düşüncesinde de devam etmektedir.³ Ancak İbn Sînâ (ö. 428/1037) hariç tutulursa, Fârâbî (ö. 339/950) de dâhil filozofların sofistlere yönelik açıklamalara iltifat etmedikleri ifade edilmektedir.⁴

Makalenin konusu, sofistlere yönelik tutumda Aristoteles ve Fârâbî'nin benzer metotları ile İbn Sînâ'nın onlardan farklılaştığı; bu farklılıkta da Mu'tezilî etkinin tespiti olduğu için sofistlerle ilgili tarihsel bilgileri tekrar etmenin⁵ makale ile doğrudan ilgisi bulunmamaktadır. Makalenin konu ve varsayımlarını sofistlerle ilgili çalışmaların temel problemi olarak ele alınmamıştır. Sadece çalışmalardan bazıları makale ile konu ve kapsam itibarıyla kısmen benzeşmektedir.⁶

Robert Wisnovsky ve Veysel Kaya, kelâm geleneğinden etkilenen bir filozof olarak İbn Sînâ üzerinde bazı tespitlere yer vermektedir. Wisnovsky, İbn Sînâ'nın kelâm ilminin kendinden önceki tartışmalarından etkilendiğini ve kelâmî problemleri kendi problematik alanı haline getirdiğini birçok konu üzerinden ele almış;⁷ Mu'tezile ve Sünnî kelâm geleneğinin İbn Sînâ metafiziğine katkılarını incelemiştir.⁸ Veysel Kaya, "İbn Sînâ'nın kendisi de, bu kitapta kanıtlanmaya çalışıldığı üzere, dönemindeki kelâmın etkisi altında olan bir filozoftur."⁹ sözleri ile İbn Sînâ ve kelâm arasındaki etkileşime temas etmiştir. Kelâm etkisindeki bir filozof olarak İbn Sînâ üzerindeki bu çalışmalar, alandaki ilkleri ve belki de en önemlileri temsil etmektedir. Bu sebeple makalenin sadece "İbn Sînâ'nın Kelâm'dan etkilendiği" anlamında Wisnovsky ve Kaya'nın çalışmaları ile paralellik arz ettiğinin altı çizilmelidir. Ancak her iki araştırmacının çalışmaları, makalenin problemi olan sofistlere yöne-

² Platon, *Protagoras Ya da Sofistler Üzerine (Diyaloglar 2 İçinde)*, çev. Tanju Gökçöl (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986), 121-175 (309a-362a); Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, 2. Baskı (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996), 215-231 (1009a 5 - 1012a 25); Arslan, *Sofistlerden Platona*, 28-53; Aytekin Özel, "Organon ve Mantık", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Aralık 2008), 153-154.

³ Hasan Aydın, "İslam Kelâmcıları ve İbn Sina'ya Göre Bilginin İmkânı Sorunu ve Sofistler", *Felsefe Dünyası* 48 (2008), 96-106; Fatma Aygün, "Eşyanın Hakikâti Sabittir İlkesini Benimseyen Kelâmcıların Sofestaiyye Eleştirisi", *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (Temmuz 2015), 827-839.

⁴ Aydın, "İslam Kelâmcıları ve İbn Sina", 97.

⁵ Sofistlerin tarihsel geçmişi ile ilgili bk. Çiğdem Yıldızdöken, "Sofistlerin Epistemolojideki Yeri ve Önemi", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 4/12 (Ağustos 2017), 185-203.

⁶ Örneğin V. Ess ilgili çalışmasında septik düşüncenin İslâm düşüncesinin bir mirası oluşunun ve septik tutumlara karşı Mu'tezilî kelâmcıların duyuşsal eziyet yönteminin tarihsel arka planını soruşturmakta; sofistlerin büyük oranda Stoa geleneğinin bir etkisi altında kelâmın gündemine girdiğini ileri sürmektedir. Van Ess, "Septisizm", 167-183. Sofistlerle ilgili bazı çalışmalar için bk. Aygün, "Eşyanın Hakikâti Sabittir İlkesini Benimseyen Kelâmcıların Sofestaiyye Eleştirisi", 827-839. Ali Taşkın, "Sofistlere Özel Bir Referansla Bilginin Kaynağı Ve İmkânı Üzerine Yapılan Tartışmalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2003), 199-210. Nurten Kiriş Yılmaz, "Sofistler 'Sofist' miydi?", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25 (Mayıs 2012), 163-178. Yıldızdöken, "Sofistlerin Epistemolojideki Yeri ve Önemi", 185-203. Bizim çalışmamız ile konu ve kapsam itibarıyla kısmen benzerlik taşıyan Hasan Aydın'ın çalışmasıdır. Bu benzerlik İbn Sînâ ve Kelâmcılar şeklinde inceleme alanı açısından bir benzerlik taşımaktadır. Aydın, "İslam Kelâmcıları ve İbn Sina", 96-106.

⁷ Robert Wisnovsky, "İbn Sînâ ve İbn Sînâcî Gelenek", çev. M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 117, 118-146.

⁸ Robert Wisnovsky, *İbn Sina Metafiziği*, çev. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 189.

⁹ Veysel Kaya, *İbn Sînâ'nın Kelâma Etkisi* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 17.

lik cevap metodolojisi üzerinden İbn Sînâ'daki Kelâm etkisini ve İbn Sînâ'nın bu etki dolayısıyla Aristoteles ve Fârâbî'den ayrışmasını tartışmamaktadır.

Makalede izlenen yöntem sosyal bilimlerdeki betimsel, karşılaştırmalı ve içerik analizi yöntemleridir. Aristoteles ve Fârâbî arasındaki yöntemsel benzerlik ve İbn Sînâ'nın onlardan ayrıldığı tenbih metodu, betimsel ve içerik analizleri ile ortaya konulmuştur. Mu'tezile'nin sofistlerle mücadele sırasındaki metod farklılıkları betimlenmiş; İbn Sînâ'nın tenbih tercihinde Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bi'nin öne çıktığı (ö. 319/931) karşılaştırma ve içerik analizleri ile saptanmıştır. Makalede problematik bir süreç takibi yapılmamaktadır. Bu sebeple sofistlere verilen cevaplara, çürütme tarzlarına, bunların iç tutarlılığına ve sofistlerle girilen diyaloglara yer verilmemiştir. Makalenin problematiği, adı geçen filozof ve kelâmcıların sofistlere yönelik cevaplarındaki metodolojik tutumları ile sınırlıdır. Bu sebeple makalede Aristoteles'in *Metafizik*'te kanıtlamanın ilkeleri hakkında sofistlerle girdiği diyalogun diyalektik ile ilişkisi, bunun Fârâbî'deki izleri, İbn Sînâ'nın onlardan ayrıştığı nokta ve bu ayrışmada Ka'bi'nin etkisi şeklinde metodolojik tutumlar arasında mukayeseler gerçekleştirilmiştir.

İbn Sînâ'nın Sünnî kelâmın etkisinde kapsam dışı tutulma gerekçesinin de açıklanması beklenebilir. Bunun temel birkaç sebebi bulunmaktadır. Örneğin Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) İbn Şebîb'in (III./IX. yüzyıl [?]) sofistlere karşı geliştirdiği diyalogun farkında olduğu için o da dolaylı olarak Mu'tezilî literatürün etkisinde sayılabilir.¹⁰ İbn Sînâ'daki Mu'tezilî etkinin kavramsal boyutunun erken dönem Sünnî kelâm metinlerine tam anlamıyla yansımaması da önemli bir gerekçedir. Örneğin Ebû Seleme es-Semerkandî (ö. 340/952), inat içindeki inkârcı ile hak ve batılın ortaya çıkması için münazaranın anlamsız olduğunu ifade etmesi gibi sadece ilkesel-amaçsal anlamda İbn Sînâ ile örtüşmektedir.¹¹ Bunun gibi çoğaltılabilecek sebepler ilgili konuda Sünnî etkinin değil de Mu'tezilî etkinin öncelenmesinin gerekçelerini teşkil etmektedir. Bu sebeple makalede konuyla ilgili ilkesel-amaçsal ve kavramsal şeklindeki örtüşme alanı Mu'tezilî etki üzerinden incelenmiştir. Mu'tezilî etki noktasında da Ka'bi öne çıktığı için İbn Sînâ'daki Ka'bi etkisinin ilkesel, amaçsal ve kavramsal boyutları tespit edilmiş; Kādî Abdülcebbâr'a (ö. 415/1025) ise Ka'bi'nin tavrını konumlandırma ve tespitlerimizi destekleyici olarak başvurulmuştur.

¹⁰ Yunus Öztürk, "Mâtürîdî ve İbn Sînâ Karşılaştırması (Sofist İddialara Yaklaşımları Bağlamında)", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpağuş vd. (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019), 616.

¹¹ Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed el-Hanefî es-Semerkandî, *Cümelü usûli'd-Dîn ve yelihu şerhuhu*, thk. İlhâm Kâsimî (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015), 13-14.

1. İLKELERİN KANITLANMASINDA ORTAK HAREKET TARZI: ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ

Aristoteles *Metafizik*'te sofist iddialara ve bu iddiaların doğuracağı sonuçlara ciddi anlamda yer vermiştir. Fârâbî ise bu konuyla kapsamlı şekilde ilgilenmez. Bunların Fârâbî'de yer almaması, Aristoteles ile Fârâbî arasında kurduğumuz yöntemsel benzerlikte neye dayandığımız sorusunu gündeme getirebilir. Bu benzerlik, sofist iddialara yönelik cevaplarda değil, cevapları yönlendiren *Topikler* ve Felsefe arasındaki ilkesel tutumda karşımıza çıkmaktadır. Aristo'nun ilkesel ve yöntemsel tutumunu ortaya koyup ardından Fârâbî'nin de bu ilkeyi takip ettiğini göstermek, Fârâbî'nin Aristo çizgisini sürdürdüğüne işaret etmek için yeterli olacaktır.

Aristoteles, tartışmada muhataplar arasında ayırım yapılmasının gerekliliği üzerinde durmaktadır. O herkese karşı aynı tartışma metodunun izlenmesini doğru bulmamaktadır. Bu sebeple ilgili konuda iknâ edilmesi gereken kişiler, mantıksal çıkmaza zorlanması gereken yani salt tartışmak için tartışan kişiler şeklinde farklı muhataplar bulunmaktadır. Böylece Aristoteles, tartışma amacında olan insanlarla ikna edilmeye ihtiyaç duyan kişiler için ilkelerin kanıtlanmasının aynı yöntemle olmaması gerektiği kanaatinde-dir.¹²

Aristoteles'in sofistlerle girdiği diyalog, kanıtlamanın ilkelerini konu edinmektedir. Filozof, çelişmezlik ilkesinin kanıtlanamayacağını;¹³ bunun kanıtını istemenin bilgisizlikten neşet edeceğini, her şeyin kanıtlanmasının istendiğinde, sonsuza kadar gitmek gerekeceğini belirtmektedir.¹⁴ Buna rağmen kendisi kanıtlanmaya gerek duymayan¹⁵ ilkelerin çürütme yoluyla kanıtlanmasını¹⁶ yapmak için diyalektiği bir yöntem olarak benimsemektedir. Filozofun *Metafizik*'te ilkelerin dolaylı kanıtlanması için açtığı bölümlerdeki diyalogların hizmet ettiği şey, diyalektik akıl yürütmedir. Dolayısıyla diyalektik akıl yürütme, Aristoteles'te, çelişmezlik ilkesinin çürütme yoluyla kanıtlanması için izlenen temel yöntemi ifade etmektedir.

İknâ edilmesi gereken kişilerin durumu, bilgisizliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu bilgisizlik onların düşüncelerine dayanmaktadır. Onlar ilgili konuda kanıt sürmedikleri için çürütme yoluyla kanıtlanma (çürüterek kanıtlanma) yöntemine muhatap olmamalıdır.¹⁷ Ancak Aristoteles'in sofist iddialara cevap verirken hangilerini iknâ edilmesi gereken kişiler şeklinde nitelediğini tespit etmek güçtür. Çünkü hem çelişmezlik ilkesinin çürütme yoluyla kanıtlanmasının imkânından,¹⁸ hem de mu-

¹² Aristoteles, *Metafizik*, 216 (1009a 16-22).

¹³ Aristoteles, *Metafizik*, 201 (1005b 10-11).

¹⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 203 (1006a 5-10).

¹⁵ Aristoteles, *Metafizik*, 203 (1006a 6).

¹⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 203-204 (1006a 12-14).

¹⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 216 (1009a 16-20).

¹⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 203-204 (1006a 12-14).

hataplar arasında ayırım yaptığında amacı salt tartışmak olanların delillerinin diyalektik akıl yürütme ile çürütülmesinden bahsetmektedir.¹⁹

Filozofun, muhataplara karşı izlenecek yöntemde ilkesel olarak ayırım yapmış olsa da Protagoras'ın düşüncesinin kaynağı ile Anaksagoras'ın iddialarının kaynağının aynı nokta olduğunu belirtmesi,²⁰ Anaksagoras'ın²¹ ve Protagoras'ın iddialarını ortadan kaldırmak için diyalektik çürütme yöntemini kullanması,²² sofist iddialar karşısında dikkatini diyalektik akıl yürütmeye verdiğini göstermektedir. Netice itibarıyla diyalektik akıl yürütme, her iki muhatap için izlenen ortak yöntemi ifade etse de aralarında iknâ etmek ve ikrâr ettirmek gibi amaçsal bir ayırım söz konusudur. Bu sebeple çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerini reddetmenin çelişkilerini ve çıkmazlarını göstermek için iknâ etme ve ikrâr ettirme amacıyla diyalektik akıl yürütme ortak yöntem olarak benimsenmektedir. Aristo şârihi İbn Rüşd (ö. 595/1198) de bu duruma dikkat çekmektedir. O, iknâ edilmesi gereken kişiye yönelik diyalektik akıl yürütmede anlamlar üzerindeki şüphelerin kaldırılmasının, ikrara zorlanan kişi ile olan diyalektikte ise lafızların delâletinin esas olduğuna değinir. Bu şekilde her ikisinde de diyalektiğin ortak bir yöntemsel tercih olduğuna dair tespitimizi İbn Rüşd de destelemektedir.²³

Aristo; kanıtlanamaz olduğunu söylediği ilkeler için neden diyalektik (cedelî) akıl yürütme yöntemine başvurmaktadır? Bu sorunun cevabı Aristo ile Fârâbî'nin bulunduğu; İbn Sînâ'nın da ayrıldığı noktayı bize vermektedir. Aristoteles, *Sofistçe Çürütmeler*'de diyalektik akıl yürütmeyi, "yaygın kanılardan (meşhurlar) çelişkiler çıkarma"²⁴ şeklinde tanımlamaktadır. Dolayısıyla Aristo'nun *Metafizik*'te izlediği diyalektik (cedelî) akıl yürütme, yaygın kanılara (meşhurlara) dayanarak sofistlerin iddialarının çelişkilerini ortaya koyma anlamına gelmektedir. Aristo'nun diyalektik akıl yürütmeyi kullanması, *Topikler*'deki ilkesel yaklaşımıyla paralellik arz etmektedir. Çünkü filozof, diyalektiğin ilkelerin kanıtlanması için işlevsel olduğunu; bu sebeple sofist iddiaların çürütülmesinde faydalı olduğu kanaatinde. Bundan dolayı diyalektiği, *Topika*'da ilimlerin ilk ilkeleri konusunda felsefenin ve metafiziğin bir muhafızı şeklinde nitelemektedir.²⁵ *Metafizik*'teki yöntemsel tercihi, *Topika* merkezli diyalektik hakkındaki ilgili tasavvur belirlemektedir. Bu nedenle hakkında burhan imkânı olmayan konuda meşhurlardan kurulu kıyaslarla metafiziğin ilkele-

¹⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 216 (1009a 20-22).

²⁰ Aristoteles, *Metafizik*, 216 (1009a 16).

²¹ Aristoteles, *Metafizik*, 210 (1007b 22-24).

²² Aristoteles, *Metafizik*, 224 (1011a 5), 226-227 (1011b 5-20).

²³ İbn Rüşd, *Metafizik Büyük Şerhi: Tefsîru Mâ Ba'de't-Tabîa'*, çev. Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 1/650-651, 656-657.

²⁴ Aristoteles, *Sofistçe Çürütmeler*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 15 (165a 38).

²⁵ William M. A. Grimaldi, "The Aristotelian Topics", *Traditio* 14/ (1958), 1-2; May Sim, "Dialectical Communities: From The One to The Many And Back", *From Puzzles to Principles? Essays on Aristotle's Dialectic*, ed. May Sim (USA: Lexington Books, 1999), 201.

rinin diyalektik bir kanıtlaması ve metafiziğin ilkelerine yönelik itirazlara karşın meşhurlardan kurulu kıyaslarla diyalektik bir çürütme yöntemi izlenmektedir. Böylece Aristo, *Topika*'da felsefenin muhafızı olarak tanımladığı diyalektiğin faydasını ilkelerin ispatı ve buna yönelik reddedişler için *Metafizik*'te almayı ummaktadır.

İlke, yöntem ve muhatap açısından Aristo'yu izleyen Fârâbî ile benzerliği nasıl kurduğumuzu daha somut gösterebiliriz. Fârâbî, cedelin yakînî ilimlerin ilkelerinde fayda sağladığını ve açık bir şekilde de meşhurlardan kurulu kıyasların yapılabileceğini belirterek Aristoteles'i bu konuda takip etmektedir. Buna ilaveten filozof, cedelin faydalarının sonuncusu olarak sofistlerin iddialarına cevap vermeyi zikretmekte, cedeli felsefenin koruyucusu olarak nitelemektedir.²⁶ Fârâbî'nin bu açıklamaları, inatçı sofistin iddialarının çürütülmesi ve ilkelerin kanıtlanması için diyalektiği işlevsel kabul etme, meşhurlardan kurulu kıyası önerme ve cedeli, felsefenin koruyucu kılması şeklinde Aristo ile ilke, yöntem ve muhatap şeklinde üç açıdan örtüşmektedir.

2. İBN SİNÂ'NIN ARİSTO VE FÂRÂBÎ'DEN YÖNTEMSSEL AYRILIĞININ TEMELİNDE İLKESEL ELEŞTİRİ

İbn Sînâ'nın, Aristoteles ve Fârâbî'den sofistlere verilen cevaplarda metodolojik olarak farklılaşmasının temelinde, ilkelerin kanıtlanmasına yönelik tutumu yer almaktadır. İbn Sînâ, *Topika*'da doğrudan sofist iddialara yönelik olmasa da ilimlere ait ilkelerin anlatımı hakkında cedelin kullanılabilmesi şeklindeki iddia sahiplerini eleştirmektedir. Bu sebeple de İbn Sînâ cedeli, ilimlerin ilkeleri açısından faydalı kabul etmemektedir.²⁷ İbn Sînâ'nın ilimlerin ilkelerinin ispatı konusunda cedeli kıyası benimsemediğini gösteren bir veri de cedelin faydaları arasında Aristo ve Fârâbî'nin zikrettiği şekilde yukarıda değindiğimiz tarzda bir faydaya yer vermemesidir.

Burada dikkat çekici nokta, İbn Sînâ'nın ilkeler hakkındaki mevcut metodolojik tavrı eleştirmesidir. İbn Sînâ, "İlkeler hakkında meşhur öncüllerden kurulu kıyaslar oluşturmamız gerektiğini" ileri sürenlere iltifat edilmemesi gerektiğini belirterek Aristo ve Fârâbî'nin ilkesel ve yöntemsel tavrını eleştirmektedir. Kendisi, ilkelerin duysal ve tecrübî anlamda açıklanmasının mümkün olduğuna dikkat çekerek kendi tercihi olan tenbih yöntemine vurgu yapmaktadır. Buradaki bir farklılık da muhatap kitle açısından İbn Sînâ'nın, Aristo'nun muhatapları olan inatçı ve inkârcı sofistlere değil, öğretim amacıyla öğrencilere ve akli karışık olanlara yönelmesidir.²⁸

²⁶ Ebû Nasr Muhammed b. Tarhân b. Uzlûğ el-Fârâbî, "Kitâbü'l-Cedel", *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî III*, thk. Refik el-Acem (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 36-37; Şenol Korkut, "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi", *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 28 (Bahar 2014), 109.

²⁷ İbn Sînâ, *Topikler: Cedel*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 34.

²⁸ İbn Sînâ, *Topikler: Cedel*, 34.

Fârâbî, cedelin yakînî ilimlerin ilkelerinde fayda sağladığını, meşhurlardan kurulu kıyasların yapılması gerektiğini, üzerinde durduğu için İbn Sînâ'nın buradaki eleştirisinin muhataplarından birinin Fârâbî olduğu açıktır.²⁹ Ancak İbn Sînâ, ne *Topikler* ne *el-İlâhiyyat*'ta sofistlere karşı yöntem olarak cedeli benimser ne de cedelin böyle bir faydasından bahseder. Aksine onun cedelin böyle bir faydasını hamlettiği muhatap kitle inatçı sofistler değil öğrencilerdir; amacı da ikrara zorlamak değil, öğretme ve iknâdır.³⁰

İbn Sînâ, diyalog yöntemine ise şüphe içinde bulunan şaşkının şüphanesini gidermek için başvurur. Ancak inatçı için, duygusal eziyet içerikli örnekler vererek muhatabını duyu ve tecrübe ile karşı karşıya bırakmaktadır. Bu duyu ve tecrübe içerikli cevap tarzı, İbn Sînâ'nın *Topikler*'de ilk ilkelerin *duyu ve tecrübe* ile açıklanabileceğini kanaati ile de uyum içindedir.³¹

Sofistlere karşı duygusal eziyet yöntemi, İbn Sînâ'dan önce mütekellimûn tarafından kullanılmıştır. Kelâmcıların sofist iddialara yönelik duygusal içerikli cevaplar geliştirdiği de bilinmektedir. Ancak sofistlere karşı duygusal eziyet yöntemi, yeni değildir; Aristoteles'ten itibaren bilinen bir yöntemdir.³² Bizim için burada önemli olan husus, İbn Sînâ'nın inatçı sofist için duygusal eziyeti kullanması değil Aristoteles'ten ayrılıp diyalektiği benimsememesidir.

İbn Sînâ'nın her iki filozoftan da ayrıştığı yer, ilk ilkelerin anlatımının nasıl yapılacağı ve cedelin ya da *Topika*'nın felsefenin muhafızı olup olmadığı meselesidir. Aristoteles'in *Topika*'nın faydaları arasında felsefenin muhafızı olmayı zikrederken Fârâbî de bu anlayışı devam ettirmekteydi. Ancak İbn Sînâ bu kanaate ilkesel anlamda karşıdır. Temel farklılık ilk ilkelerin anlatımının ve inatçı sofistlerin iddialarına karşı nasıl bir tavır takınılacağı konusundadır. İşte Aristo ve Fârâbî burada diyalektiğin kullanılabilirliğini düşünmekte; İbn Sînâ ise bu yaklaşımdan özellikle uzak durup inatçı sofist ile herhangi bir diyalogu tasvip etmemektedir. Buna karşın sadece duygusal eziyet verilebileceğinden bahsetmektedir.

İbn Sînâ, ilkesel tutumu sebebiyle Aristo'nun inatçı sofist için kullandığı insan lafzının insan olmayana delalet etmediğine yönelik diyalogunu bir muhatap değişikliği ile artık aynı muhataba değil, şüphe içinde bulunup doğruya ulaştırılması gereken şaşkın için kullanmaktadır. Burada şöyle bir soru ile konuyu genişletebili-

²⁹ Fârâbî, "Kitâbü'l-Cedel", 36-37.

³⁰ İbn Sînâ, *Topikler: Cedel*, 34-35.

³¹ İbn Sînâ, *Topikler: Cedel*, 34. *Dânişnâme-i Alâî* adlı eserin İbn Sînâ'ya aidiyeti tartışmalıdır. Murat Demirkol, "Giriş", *Dânişnâme-i Alâî (Alâî Hikmetler Kitabı)*, ed. Gürbüz Deniz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 15-25. Bu konuda eserin İbn Sînâ'ya nispet edilemeyeceği kanaatlerini destekleyen bir veriden bahsedebiliriz. *Dânişnâme-i Alâî* cedelin faydaları arasında, İbn Sînâ'nın eleştirdiği, ilimlerin ilkelerinin ispatı için cedeli kıyasın yapılabileceğini belirtmektedir. İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî (Alâî Hikmetler Kitabı)*, ed. Gürbüz Deniz, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 108. Bunu eserin tercümesine dayanarak iddia ettiğimizi belirtmemiz gerekir.

³² Van Ess, "Septisizm", 168-169.

riz. Benzer diyalogu kullandığı halde İbn Sînâ karşı çıktığı Aristo'nun diyalektik çürütme adını neden kullanmamaktadır? Diyalogun farklı isim almasını sağlayan temel faktör olarak “diyalogdaki amaç ve muhatap değişikliği” dışında bir cevap verilmesi mümkün görünmemektedir. Aristo'nun muhatabı inkârcı sofist idi ve amacı kanıtlamanın ilk ilkelerinin kesinliğini (felsefeyi) tesis etme ve muhatabı sonuca zorlama, ikrâr ettirmektir. Ancak İbn Sînâ bu iki durumun dışına çıkar; kanıtlamanın ilk ilkelerinin bu şekilde muhafaza edilemeyeceğini düşünerek inatçı sofist diyalogda muhatap kabul etmemektedir. Onun diyalogundaki muhatap şüphenin arız olduğu ve bu sebeple ilkedен kuşku duyan şaşkın şüphelidir. Muhatap farklılığı amaç açısından da devam etmekte ve Aristo ile aralarında temel bir fark daha ortaya çıkmaktadır. İbn Sînâ'nın amacı, şaşkının şüphesini gidermek ve şüpheyi gidermek için ilkeye daha fazla dikkat çekmektir.

İbn Sînâ'nın sisteminde amacın ne ve muhatabın kim olduğu kıyasın alacağı ismi değiştirebilecek derecede etkilidir. İbn Sînâ'da konu aynı olsa da amaç ve muhatap değiştiğinde diyalogun taşıdığı anlamın da değişikliğe uğrayabilmektedir.³³ Aristoteles'in çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığını inkâr eden inatçı sofistlere karşı kullandığı insan ve insan olmama çelişiklerini içeren diyalog, İbn Sînâ tarafından aynı muhataba karşı ve aynı özel amaçla kullanılmamaktadır. İbn Sînâ'nın aynı diyaloga, diyalektik çürütme dememesinin temel sebebi, diyaloga girdiği muhatap ve diyalogdaki amacdır. Zira inatçı ile doğruya ulaştırılması için diyaloga girilemez. Adının gereği olarak inatçı muhatabın amacı, tartışmak ve inat etmektir. İşte bu açıklamalardan sonra Aristoteles ile İbn Sînâ'nın kullandıkları aynı diyalogun farklı nitelenebilirliğine sahip olmasının temel gerekçesi de ortaya çıkmış olmaktadır. Bu sebeple İbn Sînâ ilkesel tavrı gibi diyalogu kullanma alanı ve amacı açısından da Aristoteles ve Fârâbî'den ayrılmaktadır. İsim zikretme de İbn Sînâ'nın ilkesel tutumunu, Aristoteles ve Fârâbî'ye yönelik amaçsal ve metodolojik bir eleştiri şeklinde değerlendirmek mümkündür.

3. İBN SİNÂ'NIN İNATÇI SOFİSTTEN AYRI MUHATABI: TENBİH AMAÇLI MUHATAP MÜTEHAYYİR-MÜSTERŞİD

İbn Sînâ'nın, Aristoteles ve Fârâbî'den metodolojik anlamda ayrılmasının arkasında ilkesel farklılık bulunduğuna göre İbn Sînâ'nın böyle bir muhatap ayrımı ve şüphe içindeki kişiye karşı da tenbih içerikli diyalog tercihini çevreleyen kavramsal içeriği inceleyebiliriz. Ancak öncelikle İbn Sînâ'nın sofistler arasında muhatap açısından yaptığı ayrımı; buna bağlı olarak da belirli muhataplara özgü olarak tercih ettiği yöntemleri tespit etmemiz gerekmektedir. Böylece muhatap ve yöntem açısından sistemdeki tenbihe ulaşabilir ve alt başlıkta Mu'tezilî etkiyi daha somut olarak temellendirebiliriz.

³³ İbn Sînâ, *Topikler: Cedel*, 29-34; İbn Sînâ, *İkinci Analitikler: Burhan*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 7.

İbn Sînâ'ya göre kanıtlamanın ilkelerini inkâr edebilen muhtemel iki muhatap bulunmaktadır: İnatçı (mu'ânid) sofist ve şüphe içinde bulunan şaşkın (mütehayyir).³⁴ Kanıtlamanın ilkelerini inkâr edenler arasında inat ve şüphe gibi iki boyut ön gören İbn Sînâ, içinde buldukları durum aynı olmadığı için filozofun sorumluluğundaki yöntem alanının da aynı olamayacağını altını çizmektedir. Bu sebeple kendisi inatçıların susma, yüz çevirme, hakkı itiraf vb. sonuçlarla karşı karşıya bırakılması için³⁵ amacı salt tartışmak olan inatçı sofist ile diyaloga gerek duymamaktadır.³⁶ İbn Sînâ, inatçı ve tartışma amacındaki sofiste karşı cevap için duyusal ve tecrübî alana yönelerek onları ateşe girmeye zorlama ve onlara dayak atma vb. klasik duyusal eziyet yöntemini tercih etmektedir.³⁷ Bu doğrultuda yukarıda dikkat çektiğimiz üzere İbn Sînâ, inatçı ve tartışma amacındaki sofist ile diyalog yöntemi-ne başvurmayı Aristoteles'ten ayrılmaktadır.

İbn Sînâ'nın kanıtlamanın ilkeleri konusundaki diğer muhatabı ise şüphe içindeki şaşkındır. Muhatabın ismi, ona kanıtlamanın ilkelerinin anlatılma amacı, bu amacın gerçekleştirilme şekli ise inatçı sofistten farklıdır. Konunun etrafında döndüğü temel kavramlar, sistemdeki içeriğine ve işlevlerine nüfuz etmemizi kolaylaştırmaktadır: Şüphe (şekk), şaşkın (mütehayyir), büyük oranda şaşkın (mütehayyir) ile sıfat-mevsuf ilişkisinde karşımıza çıkan müsterşid (kendisine doğrunun gösterilmesini talep eden, doğruya ulaşmayı isteyen kişi), şüphenin giderilmesi (hallü's-şübbe) ve tenbih.³⁸

İbn Sînâ öncelikle kanıtlamanın ilkeleri üzerindeki olası şüphenin kaynağını tespitte yönelmektedir. Bunun için o erdemli kişilerin fikir ayrılıklarının, iki zıt fikrin de doğru görünmesinin ya da meşhur kişilerden bedihî akla ters sözler duyulmasının şüpheye kaynaklık teşkil edebileceğine yer verir.³⁹ İbn Sînâ böyle bir şüphenin çözümü için bu insanların melek olmayıp insan olduğunun, hatalı söz söyleyebileceklerinin düşünülmesini önermektedir. Buna ilaveten o, bazı filozofların sözü söyleme tarzlarındaki farklılıklarının ve mantık ilminin ilkelerine riayet etmemelerinin de şüphe sebebi olabileceğine ancak bu durumların anlatılmasıyla şüphenin giderilmesinin mümkün olduğuna da değinmektedir.⁴⁰

İbn Sînâ doğru ile yanlış ayırt etmekte zorlanan, duydukları ve okudukları arasındaki çelişkiler veya farklılıklar sebebiyle zihninde şüphe oluşan kişiyi, şaşkın (mütehayyir) olarak nitelemektedir. İçsel anlamda bir inatçılıktan değil temyiz konusunda bir yetersizlikten doğan bu şüphe, onu inatçı (mu'ânid) sofistten oldukça farklı bir konuma yerleştirmektedir. Bu tablo aslında İbn Sînâ'nın, sistemin tüm

³⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ: Metafizik*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 1/47.

³⁵ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/48.

³⁶ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/49.

³⁷ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/51.

³⁸ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/47-51.

³⁹ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/48.

⁴⁰ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/49.

parçalarına özel önem verdiğini göstermektedir. Çünkü büyük oranda şaşkın (mütehayyir) kavramı ile sıfat-mevsuf ilişkisinde kullanılan müsterşid⁴¹ kavramsallaştırmasının bilinçli bir tercih olduğu açıktır. Mütehayyir, sofistten bir ayrılmayı içerirken; müsterşid sofistin te'ânud, mümâret, tenâzü' vb. daha çok inat içerikli bir tartışma niteliğinden ayrıma işaret etmektedir. Şüphe, şaşkının şaşkınlığının gerekçesine, müsterşid ise şaşkının inatçılıktan ayrıştığı, doğruya ve hakikate yönelik talebine gönderme yapmaktadır. Öyle görünüyor ki İbn Sînâ, sofist ve şaşkın ayrımının ardında gâî bir arka planı ve içsel bir durumu merkeze almakta; bunun için de kavramlarının her birini özel olarak tercih etmektedir.

İbn Sînâ şüphe içindeki şaşkına iki tarz çözüm önermektedir. Artık şaşkına önerilen çözümlerin taşıdığı anlam şaşkının doğruya ulaşmasını sağlayabilmektir. Bu sebeple çözüm önerileri değişse de amaçsal birliktelik söz konusudur ki bu amaçsal ittihad, şüpheyi giderip şaşkına doğruya ulaştırmaktır. Bu amaçlara ise şüphenin çözümü ve tenbih yolu ile ulaşılabilir.⁴² Bu sebeple ikisi arasında da kategorik bir fark ortaya çıkar.

Aristoteles'in inatçı sofist için kullandığı insan lafzının delâletini içeren diyalog İbn Sînâ'da, doğruya ulaşmayı talep eden şüphe içindeki şaşkın için (mütehayyir müsterşid) kullanılmakta ve tenbih kavramı karşımıza çıkmaktadır. Lafzın delâleti üzerinde kurulan diyalogun⁴³ hizmet ettiği şey, artık Aristoteles'teki inatçı sofistte arzulanmış gibi ikrâra zorlamak değildir. Bilakis şüphe içindeki şaşkının (mütehayyir) şüphenin giderilmesi, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı gibi kanıtlamaların ilkelerinin kesinliğine dikkat çekilmesidir. İşte bu dikkat çekme amaçlı diyalog, İbn Sînâ'da tenbih olarak kavramsallaşmıştır. Bu sebeple şaşkın (mütehayyir) ile doğruya ulaşma amacıyla lafızların delâletine tenbihte bulunduğu görülmektedir. Böylece kendisi şaşkının şüphenin giderilip onu doğruya ulaştırmamasının mümkün olduğuna değinir. (بممكننا أن نهدیه)⁴⁴

İbn Sînâ'nın burada doğruya ulaştırma üzerinde durmasının sebebi de aslında açıktır. Zira şaşkın, salt inatçı gibi tartışma amacıyla değildir. Bu yüzden onunla lafızların delâleti üzerinden ikrâra zorlama değil, tenbih amaçlı bir diyaloga girilmesi ve doğrunun ne olduğuna dair bir dikkat oluşturulması yeterlidir. Dolayısıyla İbn Sînâ, diyalogun sonuçsuz kalacağı, doğruya ulaşma amacı taşınması mümkün olmayan tartışma amacındaki inatçı sofiste, kanıtlamanın ilkelerini anlatmak için meşhurlardan kurulu kıyasa başvurmamış gibi sadece duyusal alanda eziyeti çözüm olarak öne çıkarmaktadır. Buna karşın şaşkının şüphenin giderilip doğruya ulaşması amacıyla lafzın delâleti üzerine kurulu bir diyalogu müsterşide tenbihen kul-

⁴¹ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/49, 50, 51.

⁴² İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/47-51.

⁴³ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/50.

⁴⁴ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/50-51.

lanmaktadır. Kanıtlamanın ilkelerinin kesinliğine dikkat çekilebileceğini düşünerek bunu fiili olarak *Metafizik*'te gerçekleştirmektedir.

4. MU'TEZİLE VE SOFİSTLER

Müslüman kelâmcıların sofistlerle karşılaşması oldukça erken dönemlere uzanmaktadır. Özellikle Ebu'l-Huzeyl el-Allaf'a (ö. 235/849-50) nispet edilenler, bu dönemi hicri II. asrın son çeyreğine kadar taşımaktadır. Salih b. Abdülkuddüs'ün (ö. 167/783?) Ebu'l-Hüzeyl el-Allaf ile girdiği bir tartışma nakledilmektedir.⁴⁵ Tartışma, Salih'in, oğlunun ölümü sebebiyle kendisine taziyeye gelene Allaf'a, ağlamasının sebebinin oğlunun *Kitabü's-Şükûk* adlı eserini okumadan öldüğünü söylemesi üzerine gerçekleşmektedir.⁴⁶

Mu'tezile'nin, sofistlerle olan fikri mücadeleyi Harûrî, Râfizî ve Mürcîi gibi dönemin diğer gruplarıyla olan fikri mücadeleden ayrı görmediğini gösteren nakiller de bulunmaktadır. Bu durum Mu'tezilî kimliğin fikri mücadelede kimlerle muhatap olduğunu aktaran şiirlere yansımıştır. Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) öğrencisi Safvân el-Ensârî (ö. ?), şiirindeki bir beyitte Harûrî, Râfizî, Mürcîi ve "Hâir/Şaşkın" yani sofistlerden bazıları ile mücadele etmeyi Mu'tezile'nin mümeyyiz vasfı olarak zikretmektedir.⁴⁷ Sümâme b. Eşres'in (ö. 213/828) de bir sofistle halifenin huzurunda yaptığı münazaradan bahsedilmektedir.⁴⁸ İbn Nedîm'in (ö. 380/990) kayıtları da oldukça önemlidir. O, Allaf'a (ö. 235/849-50) *Kitâb 'ale's-Sûfestâiyye* adında bir eser nispet etmektedir.⁴⁹

Yine İbn Nedîm, Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) övgüyle bahsettiği Ebû Sehl Abbâd b. Süleymân (Selmân) es-Saymerî'nin (ö. 250/864) bir sofistle yaptığı tartışmayı nakletmektedir. Nakle göre sofist, bütün inançları inkâr etmesinin gerekçesinin örneği olarak, susayan kişinin serabı su zannetmesini göstermektedir. Abbâd ise, onun örneğindeki serabın da insana hakikatleri gösterebileceğini ifade etmektedir. Abbâd'ın açıklamalarından sonra sofistin başka bir şey diyemediği belirtilmektedir.⁵⁰ Bu nakiller, hicri ikinci yüzyılın son çeyreği ile üçüncü asrın ilk yarısı arasında sofist iddiaların bilindiğini ve bunlara yönelik cevap metodolojisinin Mu'tezile tarafından oluşturulduğunu söylememize olanak tanımaktadır.

Yukarıda sofistlerle aralarında geçen diyaloglarına yer verdiğimiz kelâmcıların, diyaloglarının kavramsal ve içerik analizini yapabilecek verilere sahip değiliz. Bu

⁴⁵ Faruk Ömer, "Abbasî Halifesi Mehdi Dönemi (169-185/775-785) Üzerine Bazı Mülâhazalar", çev. Mehmet Ümit, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2004), 205.

⁴⁶ Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist İlk Dönem İslâm Kültür Atlası*, ed. Mehmet Yolcu, çev. Mehmet Yolcu vd. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 438; Kadir Yıldırım, "Birinci Abbasiler Döneminin Bazı Mu'tezilî Şairleri ve Mezhebi Şiirleri Üzerine Bir İnceleme", *İstem* 12 (Aralık 2008), 203-204.

⁴⁷ Yıldırım, "Mu'tezilî Şairler", 203.

⁴⁸ Van Ess, "Septisizm", 167-169.

⁴⁹ İbn Nedîm, *el-Fihrist İlk Dönem İslâm Kültür Atlası*, 439.

⁵⁰ İbn Nedîm, *el-Fihrist İlk Dönem İslâm Kültür Atlası*, 459.

sebeple onların diyalog yöntemlerinin İbn Sînâ'ya ne derece etki ettiğini saptayabilmek mümkün değildir. Ancak Ess'in işaret ettiği üzere erken dönem kelâmcıların yönteminin daha çok duyusal eziyet şeklinde ilerlediği ifade edilebilir. Bu sebeple tokat atma, acı verme vb. duyusal alana ait cevapların İbn Sînâ'nın inatçı sofistlere karşı getirdiği cevapla bir örtüşmeden bahsedilebilse de bu tarz cevabın yeni olması dolayısıyla İbn Sînâ üzerine doğrudan bir etki şeklinde değerlendirilmesi uygun olmayacaktır. Biz ise ilgili konuda Mu'tezile içinde özgünlüğü anlaşılan Ka'bi'nin müstersid, tenbih, inatçı sofist vb. spesifik kavramları ile İbn Sînâ arasındaki örtüşmeye yoğunlaşmayı daha doğru bulmaktayız.

4.1. Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bi'de Müstersid, İnatçı Sofistler ve Tenbih

Mu'tezilî müellifler arasında tespit edebildiğimiz kadarıyla sofist iddiaları metodolojik açıdan en geniş şekilde ele alan iki isim bulunmaktadır. İlki Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bi, diğeri ise Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî'dir (ö. 415/1025). Her ikisinin ifade tarzları, ilgili metodolojik tutumları Mu'tezile içinde geriye dönük okuma imkânı sunmaktadır. Ka'bi'nin ifadeleri daha genel bir tablo verse de Kâdî Abdülcebbar'ın ifadeleri, Mu'tezile içinde hem Ka'bi'yi hem de diğer mütekellimler ismen ihtiva etmektedir. Bu açıdan Ka'bi'nin tavrının, kendisinden sonraki dönemin en önemli ismi tarafından teyidi mümkün olduğu gibi Kâdî Abdülcebbar'ın ifadeleri, Ka'bi'nin tavrının gelenekteki konumunu yansıtmaya açısından da önem arz etmektedir. İbn Sînâ üzerinde varsaydığımız Mu'tezilî etkide Ka'bi'nin somutlaşması kendi eserinden hareketle temellendirilebilir durumdayken Kâdî Abdülcebbar'ın da şahitliği Ka'bi'nin etki alanının genişliğini ve gelenek içinde diğer Mu'tezilî isimlerin değil de Ka'bi'nin daha güçlü bir ihtimal olduğu konusunda bizi desteklemektedir.

Ka'bi ve Kâdî Abdülcebbar'ın sofistlerle ilgili açıklamalarının tamamına yer vermenin makalenin temel varsayımları açısından bir faydası olmayacağı ve makalenin sınırlarını zorlayacağı kanaatindeyiz. Bu sebeple biz her iki kelâmcının ifadeleri arasında Mu'tezile geleneği içine gönderme yapan ve özellikle İbn Sînâ'ya etkisi şeklinde değerlendirdiğimiz noktalara yoğunlaşacağız. Burada Kâdî Abdülcebbar'ın İbn Sînâ ile muasır olduğu, bu sebeple İbn Sînâ'ya etkinin Kâdî Abdülcebbar'dan hareketle temellendirilmesinin uygun olmayacağı düşünülebilir. Ancak Kâdî Abdülcebbar'ın ifadeleri sadece kendi görüşleri değildir. Onun ifadeleri, Mu'tezilî geleneğe işaret ettiği için Kâdî'ya etkinin fâili olarak değil, etkili geleneğe ait nakillerinin taşıyıcısı, Ka'bi'yi doğrulayıcı ve destekleyici olarak başvurmaktaız.

Ka'bi, konuya epistemoloji ve metodoloji hakkında sorulan sorular içinde yer vermektedir. Sorunun kapsamı oldukça geniş olduğu için Ka'bi'nin cevabı da buna oranla değişmekte, farklı konuları ve muhatapları içine almaktadır. Sorunun temelinde belirli bir süre bir inanç ve görüşe sahip olan birinin daha sonra görüşünden dönmesi, buna paralel olarak da doğrunun artık bu görüş olduğunu düşünmesi gibi

durumlar yer almaktadır. Bu tarz bir sorunun temelinde Ka'bî iki duruma dikkat çektikten sonra ikinci durum olarak gerçek diye bir şeyin ve ilmin olmadığı şeklindeki sofist iddialara konuyu taşımaktadır. Bu bahiste sofistlerin tavrına dair açıklamayı, kitabın ilerleyen kısımlarında kendi ashabının görüşlerinden hareketle verileceğini söylemektedir.⁵¹

İbn Sînâ'da karşımıza çıkan şüphe (şekk) kavramına şüpheli kişinin, hangisinin doğru olduğunu idrak edemeyeceği ile ilgili bir soru içinde Ka'bî kısaca değinmektedir. Bunun ardından bu gibi durumda kişiye sofistlerin görüşünün hatalı olduğunun açıklanmasının gerektiğine, bu açıklandığında da bir şeyin gerçekliğinin bulunduğu dair görüşün ortaya çıkacağına dikkat çekmektedir.⁵² O, “Doğru diye bir şey yoktur.” veya “Her şey doğrudur.” şeklindeki görüşlerin, bütün gerçeklikleri ortadan kaldırdığını belirtmektedir.⁵³ Bunun ardından İbn Sînâ'da karşımıza çıkan müsterşidi Ka'bî özel ve ondan daha yoğun bir içerikle kullanmaktadır. Ka'bî, müsterşidi içinde bulunduğu yetkinlik noktasında iki açıdan ele almaktadır.⁵⁴

Ona göre doğruya ulaşmayı arzulayan kişi (müsterşid), nazar ve inceleme neticesinde hakkı idrak etmeye güç yetirebileceği bir kuvvetin Allah tarafından kendisi için yaratılmış veya böyle bir kuvvetin kendisi için Allah tarafından yaratılmamış olmaması şeklinde iki tarz olabilir. Ka'bî, Allah'ın böyle bir kuvvet yaratmadığı kişi için herhangi bir şeyin söz konusu olmadığını belirtmektedir. Zira idrak yeteneği bahşedilmeyen bir bireye doğrunun idrakinin anlatımı beyhude olacaktır. Buna karşın kendisine açıklanan şeyleri anlayabilecek kudrete sahip birine ise delil getirmenin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Bunun için süre anlamında kesin bir şeyin tayin etmenin mümkün olmadığını, bir aydan daha az, göz açıp kapamadan da daha fazla bir süre olabileceğine yer vermektedir.⁵⁵

Müsterşid ile ilgili İbn Sînâ'dan daha yoğun açıklamalara yer veren Ka'bî,⁵⁶ müsterşid içeriğini sofistlerle ilgili kısımda da sürdürmektedir. Ka'bî, duyularla ve zorunlu olarak idrakini olmadığı iddialarını incelerken İbn Sînâ'da gördüğümüz inatçı sofiste değinmekte ve mu'ânid şeklinde nitelermektedir. Ka'bî böyle bir iddianın sadece sofistler gibi inatçılarla aralarındaki bir ihtilaf olduğunun altını çizmektedir.⁵⁷ İbn Sînâ ile olan benzerlik, inatçı sofistlerin kendi durumlarının çelişkili olarak nitelenmesi ile devam etmektedir.⁵⁸

⁵¹ Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât ve ma'ahü 'uyünü'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: Kuramer-Dârü'l-Feth, 2018), 71.

⁵² Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 72.

⁵³ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 74.

⁵⁴ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 75.

⁵⁵ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 75.

⁵⁶ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 75-77.

⁵⁷ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 77.

⁵⁸ Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 77, 79; İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/49.

Konuyu sofistlere getiren Ka'bi, artık onların temel iddialarını daha yakından incelemektedir. Ka'bi, sofistlerin (geride bunları inatçı şeklinde nitelemişti) bir şeyin gerçekliğinin ve bilmenin söz konusu olmadığına dönük iddialarını ilkesel olarak verdikten sonra bu gibi inatçı sofistlerle tekellüm ve münâza'a yapılmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre münâza'a, ortada bir delil olmadığını ve başka bir delile ihtiyaç duyulduğunu söyleyenin görüşünü tashih için olabilir. Ancak sofistler dış dünyada zaruri olarak idrak edilen, kendisi bir delile ihtiyaç duymayan ilimlerin ilkelerini inkâr ettikleri için onlarla böyle bir münâza'a söz konusu olmamalıdır.⁵⁹

Ka'bi'nin inatçı sofistlerle münâza'a yapılmaması gerektiğine yönelik bu ilkesel tavrı ile İbn Sînâ'nın inatçı sofistlerle diyalektik bir akıl yürütmenin yapılmamasını söylemesi örtüşmektedir. Bu sebeple muhatabı tanımlamadaki ortaklık, ilgili muhatabın içinde bulunduğu durumu benzer şekilde telakki etmeyle artmakta ve inatçı sofist her iki isim tarafından da "kendileri ile tartışmanın yapılmayacağı grubu" temsil eder şekilde konumlanmaktadır.

Konumuz açısından asıl önemli olan nokta, İbn Sînâ'daki Mu'tezilî etkinin boyutlarıdır. İbn Sînâ'nın inatçı sofistlerle ilgili ilkesel ve metodolojik tavır açısından Aristoteles ve Fârâbî'den farklılaştığı noktalardan birisi burasıydı. İbn Sînâ'nın bu ilkesel dönüşümü ve eleştirisinin, kendisinden önceki bir müellif olarak Ka'bi'de karşımıza çıkması, ilgili dönüşüm ve eleştiride Mu'tezilî geleneğe gönderme yapmaktadır. Ka'bi'nin ifadelerinin içeriğine dikkat ettiğimizde varsaydığımız etkiyi, Mu'tezile içinde daha da somutlaştırmamız ve doğrudan Ka'bi'ye hamletmemizi gerektirecek veriler bulunmaktadır. Nitekim Ka'bi inatçı sofist ile münâza'a ve tekellüme girmeme şeklindeki ilkesel tavrı, kendisinden önceki herhangi bir Mu'tezilî âlime nispet etmemektedir. Buna ilaveten ilgili tavrı kendi geleneğinin de bir tercihi olarak zikretmemektedir. Buna karşın o, daha önceki (متقدمون) mütekellimlerin inatçı sofistlere yönelik diyalektik tavrını ilerleyen satırlarda ayrıca verirken burada münâza'a ve tekellüm yapmama gibi bir gerekliliği özellikle kendi kanaati (عندي) olarak anmaktadır.⁶⁰

Ka'bi, böyle bir tavır ile mütekaddimûn arasında kendisini ayrı bir yerde konumlandırırsa da Mâtürîdî'nin açıklamaları, bu tavrın daha yaygın olduğunu hissettirir niteliktedir. Mâtürîdî, 'ıyan bilgisini inkâr edenlerle münâzara edilmemesi gerektiği konusunda icma edildiğinden bahsetmektedir.⁶¹ Bu sebeple Ka'bi'nin kendi kanaati olarak zikrettiği münâzara edilmeme konusunda onun zikretmediği ancak Mâtürîdî'nin icmâ nitelemesine bakılırsa Ka'bi dışındaki kelâmcıların da

⁵⁹ Ka'bi, *Kitâbü'l-Makâlât*, 78.

⁶⁰ Ka'bi, *Kitâbü'l-Makâlât*, 78.

⁶¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Beyrut: Daru's-Sadr - Mektebetü'l-İrşâd, 2010), 70.

inatçı sofistlerle (Mâtürîdî de mükâbir, te'annüd, te'ânüd, müte'annid ile niteler)⁶² münâzarayı büyük oranda uygun bulmadığı ihtimali doğabilir. Dolayısıyla inatçı sofistlere karşı diyalog yöntemine başvurmama şeklindeki İbn Sînâ üzerindeki Mu'tezile etki alanı, Ka'bi'den daha geniş bir alana şamil kılınabilir. Ancak İbn Sînâ'nın taşıdığı diğer izler göz önünde bulundurulduğunda Ka'bi etkisi şeklinde değerlendirmek daha tutarlı görünmektedir.

Ka'bi'nin inatçı sofistlerle münazara yapılmaması konusundaki ilkesel tavrının İbn Sînâ ile daha önemli bir ortaklığı vardır. Bu durum İbn Sînâ'nın Aristo ve Fârâbî çizgisinden ayrılması ile Ka'bi'nin mütekaddimûndan ayrılmasında karşımıza çıkmaktadır. Her ikisi de kendi geleneklerinde inatçı sofistlerle girilen diyalektiğe ilkesel olarak karşı durmaktadırlar. Ancak bu ilkesel tavrın ilk sahibinin Ka'bi olduğu ve İbn Sînâ'nın bu ilkesel tavrı ondan tevarüs etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin inatçı sofistlerle münâzara yapılmaması gerektiğine dair icmâ kaydının⁶³ hakikati ifade etmediği varsayılırsa, Ka'bi'nin de kendi geleneğinde bir ayrışmanın yaşandığı ismi temsil ettiği ifade edilebilir. Aslında bu ihtimal de Ka'bi ile İbn Sînâ arasındaki ortaklığı kendi gelenekleri içindeki yönetsel tavırdan ayrışmaya da taşımaktadır. Çünkü Ka'bi'nin inatçı sofistlere yönelik mütekaddimûna hamlettiği diyaloglara yakından baktığımızda literatürde yoğun şekilde yer edinen diyaloglar olduğu görülmektedir. Ka'bi ilgili tavrı sürdürmeyip kendisi inatçı sofistlerle münazaranın yapılmaması gerektiği kanaatindedir. İşte bu nokta, İbn Sînâ'nın Aristo ve Fârâbî'den ayrışma alanı ile aynıdır.

İbn Sînâ üzerindeki ilkesel dönüşümdeki etkinin doğrudan Ka'bi'de aranmasını destekleyen diğer bir önemli husus, İbn Sînâ'da karşılaştığımız tenbihe Ka'bi'nin özel bir anlam içeriği ile yer vermesidir. Ka'bi, mütekaddimûnun diyaloglarını inceleyen tenbih nitelemesini kendisi tercih etmektedir.⁶⁴ Ka'bi, mütekaddimûn dönemi kelâmcıların sofistlere yönelik diyaloglarının hakiki manada bir münazara veya tekellüm olmadığı, bilakis tenbih amaçlı olduğunu zikrederken bu kavrama yer vermektedir. Bu ifadeler, Ka'bi'nin inatçı sofistlere karşı kendinden önceki geleneğin diyalog tutumunun bir şerhi niteliğindedir. Nitekim Ka'bi, bu duruma "Mütekaddimûn, inatçı sofistleri çelişkiye düşürmüştür. Ancak bana göre (عندي) mütekaddimûn onlarla tartışmayı amaçlamamış, lakin kelâmcılar onların sözlerindeki hataya dikkat çekmek (tenbih) istemişlerdi"⁶⁵ sözleriyle yer vermektedir. Bu-

⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 70-76.

⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 70.

⁶⁴ Ka'bi, *Kitâbü'l-Makâlât*, 78. İnatçı sofistlerle diyaloga girmeme konusunda Ka'bi ile aynı kanaatte olan Mâtürîdî, sofistlere yönelik soru-cevap formunu farklı şekilde şerh etmektedir. Ka'bi, diyalogların tenbih amacıyla olduğunu söylerken Mâtürîdî bu diyalogları mizah ile nitelemektedir. Ka'bi, *Kitâbü'l-Makâlât*, 78-79; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 70-71.

⁶⁵ Ka'bi, *Kitâbü'l-Makâlât*, 78.

nun ardından Ka'bi, literatürde inatçı sofistlerle girilen kendisi tenbih amaçlı olduğunu düşündüğü diyaloglardan örnekler aktarmaktadır.⁶⁶

Ka'bi ve İbn Sînâ, inatçı sofistle tartışmama konusunda ortak kanaate sahiptir. İnatçı sofist ile içindeki şüphesi dolayısıyla müsterşid arasında kategorik fark ön görmeleri de aralarında ortaktır. Şüphenin kaynağı konusunda birbirleriyle yakın yaklaşımlara sahip olduğu da ifade edilmelidir. Ka'bi, müsterşide karşı diyalogu pratik olarak uygulasa da tenbih amaçlı olduğuna vurgu yapmaz. Mütেকaddimûnun inatçı sofistlere yönelik getirdikleri diyaloglar hakkında Ka'bi'nin tenbih yorumunu, İbn Sînâ inatçı sofistten ayrı ama onun iddialarına paralel kuşku ve şüphe içinde Ka'bi'nin müsterşidi ile aynı içerikle tanımladığı kişiye yönelik kurguladığı diyalogu için tercih etmektedir.

İbn Sînâ'daki müsterşid ve tenbih ile kavramsal ve içerik; inatçı sofistlerle de diyalog yöntemini benimsememe gibi yönlemsel açıdan örtüşmenin Ka'bi ile olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Ka'bi ile İbn Sînâ arasındaki bir farka temas etmek, İbn Sînâ'nın Ka'bi etkisini aşan ve kendi özgünlüğünü de yansıtan bir noktayı aydınlatmak açısından önemlidir. Ka'bi inatçı sofistlerle girilen diyalogu, tenbih amacıyla şerh etmekte; kendisi ise böyle bir diyalogu inatçı sofist için kullanışlı kabul etmektedir. O, müsterşidi konunun farklı boyutlarında incelemekte; onlarla diyalogu makul karşılayıp kendisi de kullanmaktadır. Ancak incelediğimiz kadariyla müsterşid ile diyaloglarında tenbihe özel olarak yer vermemektedir. Bu sebeple Ka'bi'nin müsterşidini sofist iddialar ile örtüşen bir noktaya çekip inatçı sofistlere yönelik Mu'tezile'nin mütেকaddimûnun geliştirdiği diyaloglar hakkında Ka'bi'nin yaptığı tenbih yorumunu, İbn Sînâ'nın Ka'bi'nin müsterşidine yönlendirdiği anlaşılmaktadır.

İbn Sînâ'nın müsterşid ile sıfat-mevsuf şeklinde üzerinde durduğu ve sıklıkla yer verdiği şaşkın (mütehayyir) kavramına ise Ka'bi'de rastlamadığımızı ayrıca belirtmek gerekir. Kelime Fârâbî'de ise, konuyla ilgili olarak ism-i fâil şeklinde değil sadece bir yerde tahyîr (tefîl babının mastarı) şeklinde kullanılmaktadır.⁶⁷ Ancak Vâsıl'ın öğrencisine ait olan şiirdeki "Hâir" nitelemesi,⁶⁸ sofistlerle ilgili şaşkın içerikli kavramsal çerçevede yine Mu'tezile'nin kuruculuğuna işaret sayılabilir.

Buraya kadar yapılan içerik ve karşılaştırmalı analizler neticesinde İbn Sînâ üzerindeki kavramsal, içerik, ilkesel ve yönlemsel anlamda Mu'tezilî etkinin failinin Ka'bi olduğu açığa çıkmış durumdadır. Her iki ismin biyografilerinin kısaca hatırlanması, ilgili etkide Ka'bi'nin somutlaşmasını daha da güçlü kılabilir. Nitekim her iki bilgin de hayatlarının belirli dönemlerinde Sâmânî yönetimi ve sarayı ile organik ilişkiler kurmuştur. Hatta Ka'bi'nin Sâmânîler'in Horasan vali yardımcılığı

⁶⁶ Ka'bi, *Kitâbü'l-Makâlât*, 78-79.

⁶⁷ Fârâbî, "Kitâbü'l-Cedel", 37.

⁶⁸ Yıldırım, "Mu'tezilî Şairler", 203.

görevinde bulunması, başta Mâtürîdî olmak üzere bölgedeki etkin Sünnî âlimler tarafından eleştirilmesi,⁶⁹ bölgedeki Mu'tezilî temsiliyetin Ka'bi'nin şahsında vücut bulduğuna işaret etmektedir. Yine babası aslen Belhli olan İbn Sînâ da genç yaşta Sâmânî hükümdarının tedavisine etki etmiş ve Sâmânîler'in zengin kütüphane olanaklarından faydalanmıştır.⁷⁰ Hayatları hakkındaki kısa bilgiler de İbn Sînâ'nın Mu'tezile içinde diğer mütekellimlerin teliflerinden daha çok özellikle Ka'bi'nin teliflerine vakıf olma ihtimalini artırmaktadır.

4.2. Ka'bi'yi Gelenekte Kendi Özgünlüğü ile Tanımlama: Kâdî Abdülcebbar'ın Sofistlere Yönelik Geleneksel Tutumları Aktarımı

Ka'bi'nin sofistlerle ilkesel tavrının, Kâdî Abdülcebbar tarafından Mu'tezile geleneği içinde kaydedilmesi oldukça önemli bir veridir. Kâdî Abdülcebbar'ın açıklamaları, Ka'bi'nin ifadelerinin teyidi anlamında ayrıca önem taşımaktadır. Kâdî, onun sofistlere mükâlemeyi kabul etmediğini, zira onların hakkında delil olmayan ilkeyi/aslı inkâr ettikleri için onlarla tartışmanın doğru olmayacağını söylediğini kaydederek konuya başlamaktadır. Daha sonra Ka'bi'nin mütekaddimûna hamlettiği ve tenbih şeklinde açıkladığı sofistlerin içinde buldukları çelişkileri gösterme amaçlı diyalogları, Kâdî Abdülcebbar da tercihsiz şekilde mütekaddimûna nispetle nakletmektedir. Bunu takiben ise kendisi İbn Sînâ'da karşımıza çıkan duyuşsal eziyete telmihen olsa gerek te'dîb tarzının kullanışlı olduğunu ifade etmektedir.⁷¹

Kâdî Abdülcebbar, Ka'bi'den zıt bir yöntem tercih eden hocaları Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) sofistlere karşı tutumuna da yer vermektedir. Kâdî'ya göre her ikisi de sofistin, bilgisinin bilgi olduğunun farkında olmadığını, bunu aşmanın yolunun da iktisâbî olduğunu; bu sebeple bunlarla mükâleme ve münâzara şeklinde diyalogün mümkün olduğunu düşünmektedirler. Ancak anlaşılan o ki Kâdî, Ka'bi'ye katılmakta; bir kişinin zarûrîler hakkında tartıştığında aslında bu konuda yalancı olduğunun da bilindiği için böyle biriyle deliller sunarak tartışmanın ve münazaranın mümkün olmadığı kanaatinde. Kâdî Abdülcebbar'ın bildiği halde inkâr ettiği şeyleri hatırlatarak tenbihte bulunmanın (ينبه) imkânından bahsetmesiyle Ka'bi'nin etkisi daha da artmaktadır.⁷² Zira Kâdî ilerleyen sayfada bu durumu özel olarak takip ettiği bir yöntem olarak anmaktadır.⁷³ Kâdî Abdülcebbar'ın sofistler hakkındaki anlatıları bunlarla sınırlı değildir. Ancak onun Ka'bi'nin naklini destekleme, doğrulama ve hocaları Cübbâiler'in de dâhil olduğu Mu'tezilî gelenekle onun tarzına ayrı bir yer vermesi,

⁶⁹ Adil Bebek, "Ka'bi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/27.

⁷⁰ Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/320.

⁷¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: en-nazar ve'l-meârif*, thk. İbrahim Medkür, ed. İbrahim Medkür - Taha Hüseyin (Kâhire: y. y., t. y.), 12/41.

⁷² Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/42.

⁷³ Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/43.

makalenin temel problem alanı açısından yeterlidir. Makalenin kurgusu ile doğrudan bir ilişkisi olmadığı için de Kâdî Abdülcebbar'ın nakillerinden daha fazlasına yer vermemekteyiz.

SONUÇ

Makalede Aristoteles ve Fârâbî'nin inatçı sofistlere karşı kanıtlamanın ilkelerini diyalektik ile anlatmayı yöntem olarak tercih ettiklerinin altı çizilmiştir. Bu yöntemin, kanıtlamanın ilkelerinin diyalektik çürütme ile anlatılabileceğine dair ilkeye dayandığı belirlenmiştir. Ancak İbn Sînâ inatçı sofist ile diyaloga girmeyi gerekli görmeyip Aristo ve Fârâbî'den farklılaşmaktadır. İbn Sînâ'nın ayırımının başında inatçı sofistlere karşı kanıtlamanın ilkelerinin anlatımında diyalektiği kullanışlı kabul etmemesi şeklinde ilkesel gerekçenin yer aldığı tespit edilmiştir. Buna karşın İbn Sînâ'nın diyalogu doğruya ulaşmayı arzulayan şüphe içindeki şaşkın (mütehayyir, müsterşid) için işlevsel kıldığı görülmüştür. Bu diyalogu ise İbn Sînâ'nın daha çok tenbih amaçlı kurguladığı vurgulanmıştır. Bu sebeple İbn Sînâ'nın, Aristo ve Fârâbî'den ilke-yöntem ve muhatap açısından farklı bir yaklaşım içinde olduğu saptanmıştır. Bu sonuç "İbn Sînâ'nın özgün bir filozof olduğuna" dair çalışmaların sonuçlarını sofistlere yönelik metodolojik tutum özelinde desteklemektedir.

Mu'tezile içinde Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bi'nin sofist iddialara yönelik kendi geleneğinin tavrını ele alışı, yorumlaması ve kendi özgün modelini yansıttığı saptanmıştır. Bu inceleme esnasında İbn Sînâ'da tespit edilen bulgular ile karşılaştırmalara ve içerik analizlerine yer verilmiştir. Analizler neticesinde inatçı sofist ile doğrunun açığa çıkması için diyalog yöntemini tercih etmeme, doğruya ulaşmayı arzulayanı içinde bulunduğu şüphe dolayısıyla müsterşid şeklinde tanımlama açısından İbn Sînâ'nın Ka'bi ile örtüştüğü görülmüştür. Ka'bi'nin kendinden önceki geleneğin inatçı sofistlerle giriştiği diyalogları amaçsal anlamda tenbih şeklinde yorumladığı vurgulanmıştır. İbn Sînâ, Ka'bi'nin bu yorumundaki tenbihini, doğruya ulaşmayı arzulayan şaşkının şüphesini gidermek için kullandığı diyalog hakkında tercih etmiştir. Kâdî Abdülcebbar'ın nakilleri de Ka'bi'nin Mu'tezile içindeki özgünlüğünü teyit etmiştir. Böylece Ka'bi'nin kendi kanaati olarak önce çıkardığı hususların doğruluğu da test edilmiştir. Bu sayede İbn Sînâ üzerinde varsaydığımız Mu'tezilî etkinin faili olarak Ka'bi tespiti, Kâdî Abdülcebbar'ın açıklamaları ile doğrulanmıştır.

İbn Sînâ'nın sofist iddialara karşı ilkesel ve metodolojik tutumunda Aristo ve Fârâbî'den ayrıştığı ve bu ayrışmada Ka'bi'nin etkisini bir varsayım olarak ele alan makale, karşılaştırmalı ve içerik analizleri yardımıyla müsterşid ve tenbih gibi kavramsal ve içeriksel açıdan İbn Sînâ'nın Ka'bi'den etkilendiğini tespit etmiştir. Ayrıca inatçı sofistlerle münâzarayı gerekli görmeme şeklinde ilkesel anlamda İbn Sînâ'nın Ka'bi'den etkilemiş olduğunu temellendirmiştir. Böylece "Kelâm etkisin-

deki filozof" şeklindeki tespitlerin odağındaki İbn Sînâ'da Ka'bî'den gelen bir etki tespit edilerek literatüre katkı sağlandığı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülcebbar, Kâdî. *el-Muğnî fî ebvâbî't-tevhîd ve'l-adl: en-nazar ve'l-meârif*. ed. İbrahim Medkûr - Taha Hüseyin. thk. İbrahim Medkûr. Kâhire: y. y., t. y.
- Alper, Ömer Mahir. "İbn Sînâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/319-322. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2. Baskı, 1996.
- Aristoteles. *Organon V -Topikler-*. çev. H. Ragıp Atademir. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1996.
- Aristoteles. *Sofistçe Çürütmeler*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platona*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 7. Baskı, 2016.
- Aydın, Hasan. "İslam Kelâmcıları ve İbn Sina'ya Göre Bilginin İmkânı Sorunu Ve Sofistler". *Felsefe Dünyası* 48 (2008), 96-106.
- Aygün, Fatma. "Eşyânın Hakikâti Sabittir İlkesini Benimseyen Kelâmcıların Sofestaiyye Eleştirisi". *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 827-839.
- Bebek, Adil. "Ka'bî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/27. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Demir, Hilmi. *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı: İlk Dönem Sünnî Kelâm Örneği*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- Demirkol, Murat. "Giriş". *Dânişnâme-i Âlâî (Alâî Hikmetler Kitabı)*. ed. Gürbüz Deniz. 15-27. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Tarhân b. Uzluğ. "Kitâbü'l-Cedel". *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî III*. thk. Refik el-Acem. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986.
- Grimaldi, William M. A. "The Aristotelian Topics". *Traditio* 14/ (1958), 1-16.
- İbn Rüşd. *Metafizik Büyük Şerhi: Tefsîru Mâ Ba'de't-Tabîa'*. çev. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Âlâî (Alâî Hikmetler Kitabı)*. ed. Gürbüz Deniz. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

- İbn Sînâ. *İkinci Analitikler: Burhan*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sînâ. *Kitâbu’ş-Şifâ: Metafizik*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbn Sînâ. *Topikler: Cedel*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Ka’bî, Ebû’l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-. *Kitâbü’l-Makâlât ve ma’ahû ’uyûnü’l-mesâil ve’l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: Kuramer-Dârü’l-Feth, 2018.
- Kaya, Veysel. *İbn Sînâ’nın Kelâma Etkisi*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Korkut, Şenol. “Fârâbî’nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi”. *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 28 (Bahar 2014), 97-136.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî. *Kitâbü’t-Tevhîd*. nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut: Daru’s-Sadr – Mektebetü’l-İrşâd, 2010.
- Nedîm, Muhammed b. İshâk en-. *el-Fihrist İlk Dönem İslâm Kültür Atlası*. ed. Mehmet Yolcu. çev. Mehmet Yolcu vd. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- Ömer, Faruk. “Abbâsî Halifesi Mehdî Dönemi (169-185/775-785) Üzerine Bazı Mülâhazalar”. çev. Mehmet Ümit. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2004), 203-214.
- Özel, Aytekin. “Organon ve Mantık”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Aralık 2008), 147-160.
- Öztürk, Yunus. “Mâtürîdî ve İbn Sînâ Karşılaştırması (Sofist İddialara Yaklaşımları Bağlamında)”. *İmâm Mâtürîdî ve Te’vilâtü’l-Kur’ân*. ed. Hatice K. Arpaguş vd. 611-631. İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2019.
- Platon. *Protagoras Ya da Sofistler Üzerine (Diyaloglar 2 İçinde)*. çev. Tanju Gökçöl. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986.
- Semerkandî, Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed el-Hanefî es-. *Cümelü usûli’d-Dîn ve yelîhu şerhuhu*. thk. İlhâm Kâsimî. Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2015.
- Sim, May. “Dialectical Communities: From The One to The Many And Back”. *From Puzzles to Principles? Essays on Aristotle’s Dialectic*. ed. May Sim. 183-214. USA: Lexington Books, 1999.
- Taşkın, Alî. “Sofistlere Özel Bir Referansla Bilginin Kaynağı Ve İmkânı Üzerine Yapılan Tartışmalar”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2003), 199-210.

- Van Ess, Josef. "İslâm Dinî Düşüncesinde Septisizm". çev. Murat Memiş. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2005), 167-183.
- Wisnovsky, Robert. *İbn Sina Metafiziği*. çev. İbrahim Halil Üçer. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Wisnovsky, Robert. "İbn Sînâ ve İbn Sînâcı Gelenek". çev. M. Cüneyt Kaya. *İslam Felsefesine Giriş*. ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor. 103-149. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Yıldırım, Kadir. "Birinci Abbasiler Döneminin Bazı Mu'tezili Şairleri ve Mezhebî Şiirleri Üzerine Bir İnceleme". *İstem* 12 (Aralık 2008), 195-216.
- Yıldızdöken, Çiğdem. "Sofistlerin Epistemolojideki Yeri ve Önemi". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 4/12 (Ağustos 2017), 185-203.
- Yılmaz, Nurten Kiriş. "Sofistler 'Sofist' miydi?" *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25 (Mayıs 2012), 163-178.

