

İbn Sînâ'da Sıddıkîn Delili: Tanrı Kanıtlanması

Fevzi YİĞİT*

ÖZ

Bu çalışmada İbn Sînâ'nın Tanrı ispatlaması konu edinilmiştir. İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'tan Tanrı'ya, Tanrı'dan da âleme ulaşarak verdiği hükme "sıddıkların hükmü" adını verir. Çünkü sıddıklar, âlemden hareketle Tanrı'yı tasdik etmek yerine Tanrı'dan hareketle âlemi tasdik ederler. Konuyla ilgili diğer çalışmalardan farklı olarak bu çalışmada, Tanrı ispatlamasında aklın yanında vehmin de rol aldığı, sıddıklardan başka halkların da Tanrı'nın şahitliğine mazhar olduğu ileri sürülmüştür. İşte ezan ve kelime-i şهادet bunun bir ifadesidir. Halk; itikat yönünden Tanrı konusunda şaşkın ve kararsızken vehmin olumlu gücü sayesinde inancında net ve kararlılık içerisindedir. Bu yüzden Peygamberler halk için sadece söyledikleriyle değil varlıklarıyla da Tanrı'ya delil olmaktadır. Bu bağlamda ateist ve agnostiklerin Tanrı'nın mahiyetine yönelik karşı koyuşlarının makul ancak bir tür yetersizlik ve yine varlığın apriori bilgisinden gafil kalmalarından dolayı Tanrı'nın varlığını yadsımlarının güçlü bir yanığı olduğu söylenmiştir. Oysa İbn Sînâ'ya göre Tanrı, mahiyetinin olmaması sebebiyle zihinsel/rasyonel açıdan ispatlanamaz. Öte taraftan Tanrı, varlığının apaçıklığı ve aklın da menşei olması itibariyle ispata bile konu olmayacak kadar açık bir varlıktır. Bu hükmü/burhanı, ontolojik delilinden farklı kılan özelliği "Tanrı vardır." önermesindeki "varlık" yüklemine özne pozisyonuna çekilmesi yani varlığın mahiyetin bir sıfatı olarak asla değerlendirilemeyeceğidir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, İbn Sînâ, Sıddıkîn Delili, Varlık, Tanrı.

Avicenna's "Proof of the Truthful": Proof for the Existence of God

ABSTRACT

In the present article, I represent Avicenna's proof for the existence of God. Ibn Sînâ calls the judgment he made by reaching God from the Necessary Being and from God to the universe "the judgment of the faithful". For the

* Dr. Öğr. Üyesi. Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı Assistant Professor, Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy. Nevşehir, Turkey fevziyigit@nevsehir.edu.tr ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9420-5186>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 14/09/2020

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 17/11/2020

Siddiqs affirm the universe with reference to God, instead of affirming God with reference to the universe. Unlike other studies on the subject, in this study, it is mentioned that *wahm* also plays a positive role besides reason in the proof for the existence of God, and that is why folks do witness God's existence as well. The feature that distinguishes this judgment/demonstration from the ontological argument is that the predicate "existence" in the proposition "there is God" is drawn to the position of subject, that is, existence can never be considered as an attribute of quiddity. In this context, I also argue that the opposition of atheists and agnostics against to the nature of God is a reasonable but a kind of inadequacy, and it is a strong mistake that they deny the existence of God because they are unaware of the a priori knowledge of existence. According to Avicenna, God's existence cannot be proved rationally due to his lack of quiddity. On the other hand, God's existence is too obvious to be subject to demonstration, in terms of having a self-evident existence and being the origin of the reason.

Keywords: Islamic Philosophy, Avicenna, The Proof of the Truthful, Existence, God.

GİRİŞ

İbn Sînâ (ö. 428/1037), *el-İşârât ve't-Tenbîhât*'ta Tanrı'nın varlığının ispatına dair "sıddıkların hükmü" adı verdiği yeni bir kanıt zikretti. Uzun uzadıya anlatmadığı bu kanıtı metafizik bilgiye sahip olan kişilere yani sıddıklara has kıldı. Bu makalede şu hususların altı çizilmektedir: Birincisi, bu delilde, varlık olması açısından varlık ilk hareket noktası olarak tayin edilmektedir. İkincisi, "varlık olması açısından varlıktan" Tanrı'ya, Tanrı'dan ise âlemin varlığına geçilmektedir. Üçüncüsü varlık hem aklın hem de vehmin yargı alanına girdiğinden halkların Tanrı'nın varlığını kolaylıkla kabul ettikleri görülmektedir ki bu durum Tanrı'dan âleme delil getirmenin bir örneğidir. Dördüncüsü, ateist ve agnostiklerin farklı Tanrı algılarından yani Tanrı'nın mahiyetinden hareketle Tanrı'nın varlığını yadsımaları güçlü bir yanılıdır.

Bu makalede şunlara işaret edilecektir: Zorunlu varlık kavramı, varlık-mahiyet bağlamında Tanrı'nın ispatlanıp ispatlanamayacağı, aklın ve vehmin bu ispattaki rolü, varlığın veya zorunluluğun Tanrı'ya ait bir yüklemi mi yoksa tersinin mi geçerli olduğu. Makalede Sıddıkın kanıtının metafizik bir kanıt olup olmadığına, ontolojik delilden farkına ve varlığın teşkiki yapısına dair işaretler vardır. Makalenin amacı ise -İbn Sînâ'nın

sıddıkların hükmü fikrinden hareketle- Tanrı kanıtlanması yapılırken varlığın dış dünyadaki gerçekliğinin en önemli ve biricik temel dayanak noktası olduğunu göstermektedir.

Aristoteles (ö. MÖ 323), metafiziğin konusunu mevcut olması açısından mevcut olarak belirlemişken Tanrı hakkında hareket delilinden öteye gidememesi, meselenin ne kadar büyük bir güçlüğüne sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Hareket delili eserden müessire giden İnnî burhan kategorisinde bir delildir. Buna göre Tanrı bütün varlıkla özdeşleştirilebilecek bir mevcut olmaktan ziyade diğer bütün mevcutlar içerisinde aşkın ve üstün bir konuma sahiptir. Aristoteles'in eksik bıraktığı Tanrı kanıtlanmasını tamamlamak için metafizikçiler Zorunlu Varlık fikrinden hareketle Tanrı'ya ulaşmaya çalışmıştır. Buna göre bütün mevcutlar Zorunlu Varlık'tan sudûr etmekte ve onun zâtının lazımları olmaktadır.¹ Metafiziğin asıl konusu varlık olmakla birlikte Tanrı kanıtlanmasının yapılacağı yer de metafiziktir.² Ancak bu ikisinin karıştırılması durumunda bazı yanlış anlamalar ortaya çıkmaktadır. Ayrıca metafizik hem dikey ve yatay nedenleri hem de mutlak ile izafi olanı uzlaştırabilecek tek ilimdir.³ Buna göre Tanrı ispatlamaları, mantıksal olarak varlığın tasnifine, bu tasnifin dış dünyaya uygulanışına ve dış dünyada varlığın inkâr edilemez gerçekliğine dayanmaktadır.⁴

1. Ontolojik Delil

İbn Sînâ gerek eğitimde gerekse bilginin elde edilmesinde basitten zora ve görünenden görünmeyene gidilmesini uygun görür. Buna göre metafizik, matematik ve fizik ilimleri içerisinde insanın kavrayışına en yakın olanı fizik ilimdir.⁵ Bununla birlikte umurun aksine insanın anlayış gücü arttıkça bu durum tersine dönmektedir. Filozof ve arifler, asıl

¹ İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, nşr. Abdurrahman Bedevî (Beirut: Dârü'l-İslâmiyye, ts.), 62.

² İbn Sînâ, *Metafizik*, çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 1/4.

³ Frithjof Schuon, *İslâm ve Ezelî Hikmet*, çev. Şahabeddin Yalçın (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 88.

⁴ Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelâmcılardan Etkilendi mi?" *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 69.

⁵ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 138.

anlaşılır olanın metafizik âlem, idraki güç olanın ise fiziki âlem olduğunu söylemektedir. İbn Sînâ'nın Tanrı ispatlaması da bir anlamda bu gerçeği ifade eder. Bugünkü modern fizik de bu görüşü doğrulamaktadır. İnsan maddeyi ve fiziki âlemi tanıdıkça şaşkınlığı artmakta ve onu ne kadar az bildiğinin farkına varmaktadır.

Ontolojik delilin iki formu vardır: Birincisi, zihindeki mükemmel varlık fikrinden dış dünyaya gidilir; bu durumda delil mantıki olur. İkincisinde, dış dünyadan hareketle Tanrı'ya gidilir; bu durumda delil metafiziksel olur.⁶ Hick'e göre var olmak olumlu bir nitelik olarak en mükemmel olana yüklenebilirken var olmamak olumsuz bir nitelik olarak en mükemmel olanla çelişir. Diğer taraftan varlık, insan zihninin bir ürünü olarak Tanrı'ya yüklenir ve dış dünyada gerçeklik sahibi bir yüklem olarak kabul edilmezse delil işlevini yitirir.⁷ Dil ve mantık açısından varlık, bir yüklemidir. Hâlbuki ontolojik açıdan varlık tek gerçekliktir. Zihinsel açıdan bütün mevcutlar varlık ve mahiyetten oluştur ve delil/burhan varlığı, tanım ise mahiyeti verir. Tanım cins ve ayrımlardan oluşur, burhan ise mutlak ve özel olarak meçhul olanın varlığını verir.⁸

Delil/Burhan, şeye zâtî bir araz verirken tanım ise şeyi var kılan zâtîleri verir. Örneğin burhan, üçgenin iç açılarının iki dik açya eşit olduğunu verir. Bu anlam, üçgenin tanımının dışındadır.⁹ Ayrıca varlığı tanımın bir parçası ve sıfatı olarak görmek zaten onu zihinsel işleminden geçirmek demektir. Dolayısıyla ontolojik anlamda varlığın yüklem olmasından bahsetmek bu ikisini ayırmaya tam olarak gücümüzün yetmediğini gösterir.

Ontolojik delil şöyle ifade edilebilir: "Tanrı, tanım gereği tam ve yetkindir. Tam ve yetkinlik için varlık gereklidir; öyleyse, Tanrı vardır." Kant'ın (ö. 1804) itirazını dillendiren birçok modern düşünür temelde varlığın yüklem olmadığını ve şeyin yetkinliğine katkı yapmadığını

⁶ Morewedge ve diğer Batılı yazarlar delilin üç ve dördüncü çeşidinden bahsetmektedirler. Aşağıda bununla ilgili bilgi verilecektir.

⁷ John Hick, "Tanrının Varlığının Delilleri", çev. Şahin Efil, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (2013), 82.

⁸ İbn Sînâ, *Analitikler*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 313.

⁹ İbn Sînâ, *Analitikler*, 293.

söylemiştir. Onlara göre ortada ontolojik bir delillendirme değil tanımsal bir doğruyu oluşturmak için kurulmuş önermelerden başka bir şey yoktur. Şu hâlde “Tanrı vardır.” önermesi olgusal bir ispata konu olamaz.¹⁰ Bu görüşte olanların farkına varmadan yaptıkları şey, “Tanrı vardır.” önermesinin gücünü kırmak için varlığın apaçık gerçekliği ve zihne yansıyan apriori bilgisini dışlamalarıdır. Doğru ifadesi “Varlık Tanrı’dır.”¹¹ şeklinde olsa da Tanrı’nın var olanların en mükemmeli olarak tasarlanmış olması varlığın birliğini ve en azından çelişik gibi görünse de çoklu birliğini geçersiz kılmaz.

Tanrı’nın varlığına zorunlu niteliğini eklemek O’na bir mahiyet belirlemek midir yoksa zaten var olan her şey zorunlu mudur? Eğer sorunun birinci kısmına “evet” cevabı verilirse; bu durumda, Tanrı’nın varlığı başka niteliklerine de neden olur ki bu da O’nun bir mahiyet sahip olması demektir. Eğer sorunun ikinci kısmına “evet” cevabı verilirse bu durumda Tanrı, âlem vb. gibi ayrımların bir değeri kalmayacaktır. İbn Sînâ’nın konu ile ilgili tutumu Tanrı’nın bir mahiyetinin olamayacağı yönündedir. Dolayısıyla varlık, zorunluluğun menşeidir. Ancak Tanrı zâtı gereği zorunlu iken âlem ise zorunluluğu O’ndan alır.

Ontolojik delilin Batı’da Descartes’le (ö. 1650) birlikte teolojik bir delil hüviyetine bürünmeye başladığı söylenebilir. O, şöyle demektedir: “Bende mükemmel bir Tanrı kavramı vardır; o halde Tanrı mevcuttur.”¹² Buna yöneltilen eleştiriler, genellikle varlığın bir yüklem olup olamayacağı yönündedir.¹³ İbn Sînâ’nın bu tür bir Tanrı ispatlamasıyla alakası olmadığı söylenmelidir. İbn Sînâ’nın el-Evvel’in ispatından anladığı şey, el-Evvel’in varlık sebebini araştırmak değil şuan mevcut olan bütün mevcutların onun varlığına bağlı olduğunu ortaya koymaktır.¹⁴

Zorunlu Varlık fikrinin mantıksal zorunluluğa dayanmadığı genel kabule mazharken Aziz Anselm (ö. 1109) ve Thomas Aquinas’ın (ö.

¹⁰ Mehmet Sait Reçber, “Tanrı’nın Varlığının Delilleri”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç – Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 125-127.

¹¹ İhlas Sûresinin ilk ayetini bu yönde yorumlayanlar olmuştur.

¹² Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 1995), 64.

¹³ Mehmet Dağ, “Ontolojik Delil ve Çıkmazları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1979), 290.

¹⁴ İlhan Kutluer, *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 129.

1274) ontolojik delil yorumlarının da bir tür olgusal zorunluluğa yani ilk ve kendiliğinden varlık fikrine dayandığı söylenmiştir.¹⁵ Bu yorumlar kabul edilirse ontolojik delil Sıddıkîn deliline yaklaşmaktadır. Ancak İbn Sînâ'nın delilini, Tanrı'da varlık ve mahiyet ayrımı yapan Anselm, Descartes ve Kant gibi düşünürlerin delillerine nispet etmek pek doğru gözükmemektedir.¹⁶ Metafizik/ontolojik delil üzerinde yaşanan kafa karışıklığının nedenlerinden birisi "Tanrı vardır." ve "Varlık vardır." cümlelerinin birbirine karıştırılmasıdır. Diğerisi ise Tanrı kavramı üzerinde yaşanan ihtilaflardır.¹⁷

Morewedge'nin ontolojik delili incelediği makalesinden anlaşılan - Daniel De Haan'ın da ifade ettiği gibi- o, İbn Sînâ'nın metafiziksel ayrımlarını Tanrı ispatlaması şeklinde anlamıştır.¹⁸ Bu yüzden İbn Sînâ'yı ontolojik delilin üç formunda da başarısız olarak değerlendirmiştir.¹⁹ Bununla birlikte İbn Sînâ'nın Tanrı kavramından hareketle bir ispata gitmediği yönündeki çıkarımı yerindedir. Morewedge'nin bu tutumu delilin dördüncü formunda bahsedilmesi ihtiyacını doğurmuştur.

Dördüncü delil yazarlarına göre, İbn Sînâ'nın varlığı kategorilerin üstünde tutması zorunlu varlıkla Tanrı arasında kurulan bağlantının niteliksel ve kategorik olmamasını sağlar ve bu da birçok eleştirinin bertaraf edilmesi imkânını doğurur. Lakin bu yazarlar metafizik bilginin mahiyetini ruhani bir bilgi olarak değerlendirerek sanki delillendirmeden kullanılan mevcutların sadece soyut varlıklar ve elde edilen bilgilerin de sezgisel bilgiler olduğunu ima ederek yanılmışlardır. Ancak Henri Corbin'in maddenin kendisinde bile akli bir zemin olduğu yönündeki

¹⁵ Hick, "Tanrının Varlığının Delilleri", 85-86.

¹⁶ Engin Erdem, *Varlıktan Tanrı'ya İbn Sînâ'nın Metafizik Delili* (İstanbul: Endülüs Yayınları, ts.), 284.

¹⁷ René Guénon, *Doğu Düşüncesi*, çev. L. Fevzi Topaçoğlu (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 102.

¹⁸ Parviz Morewedge, "İbn Sina, N. Malcom ve Ontolojik Delil", çev. Mehmet Ata Az, *Din Felsefesi Açısından Meşşât Gelen-Ek-i IV*, ed. Recep Alpyağlı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 394 vd.

¹⁹ Parviz Morewedge, "İbn Sina Metafizisinde Ontolojik Argümanın Üçüncü Versiyonu", çev. Yasin Ramazan Başaran, *Din Felsefesi Açısından Meşşât Gelen-Ek-i IV*, ed. Recep Alpyağlı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 428.

tespitini zikretmeleri önemlidir.²⁰ Mayer ise varlık mahiyet ayrımının Tanrı'ya uygulanamayacağı ve bunun Tanrı'nın aşkın yönüne vurgu yapmak olduğunu ifade ederken meseleden oldukça uzaklaşmış görünmektedir.²¹ Geleneksel İslam felsefesi araştırmasını andıran başarılı incelemesiyle Daniel D. Haan konuyla ilgili araştırma yapanların kavram kargaşasına düştüğünü ve İbn Sînâ'nın kendi metinlerinin merkeze alınmaması dolayısıyla da araştırmacıların hata yaptığını dile getirmiştir. Ona göre *Metafizik* 6 ve 7'de İbn Sînâ metafizik yapmakta Tanrı ispatlamasında bulunmamaktadır. Tanrı ispatlaması ise *Metafizik* 8'de yapılmaktadır. Hâsılı bağlamından koparılınca İbn Sînâ'nın delilleri kozmolojik ya da ontolojik görünüme bürünmekte ve hatalı değerlendirmelere neden olmaktadır.²²

2. Tanrı'nın Varlığı Ve Sıddıkîn Delili

“Mevcut olmak bakımından mevcut” araştırmasıyla “varlık olmak bakımından varlık” araştırması arasında küçük fakat önemli bir fark olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü birincisinin zihin aracılığıyla cevher temelli bir inceleme, ikincisinin ise akıl aracılığıyla varlığın kendisi temelli bir inceleme olduğu söylenebilir. Buradan hareketle İbn Sînâ'nın *İşârât*'ta “varlık olmak bakımından varlık” araştırmasına yöneldiği görülmektedir. Bu haseple o, *İşârât*'ın ilgili pasajında sıddıkların hükmü diye tanıttığı delilinde el-Evvel'i ispat etmek için herhangi bir beyan ve açıklamaya ihtiyaç olmadığını sadece varlığın kendisinin derinlemesine düşünülmesinin yeterli olduğunu bildirir. Ona göre bu delilde, âlem Tanrı'ya ve eserden müessire gidildiği için değil bizâtihi varlık esas aldığı için o, diğer delillerden daha üstün ve güvenilirdir. Delilin özü ikili bir zihinsel faaliyeti içerir. Birincisinde varlığın hallerinden varlığın kendisine yani varlık olması açısından varlığa gidilir. İkincisinde varlık olması

²⁰ Faruq Abdullah - Steven A. Johnson, “İbn Sina Metafizikinde Dördüncü Ontolojik Delil”, çev. Zeynep Baktemur, *Din Felsefesi Açısından Meşşât Gelen-Ek-i IV*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 432-435.

²¹ Toby Mayer, “İbn Sînâ'nın ‘Burhânu's-Sıddıkîn’”, çev. Temel Yeşilyurt, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 275-276.

²² Daniel D. De Haan, “İbn Sina, Tanrı'nın Varlığını Nerede İspatlıyor?”, çev. Sultan Turan, *Din Felsefesi Açısından Meşşât Gelen-Ek-i IV*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 469.

bakımından varlıktan Tanrı'ya, Tanrı'dan ise tekrar mevcudata gidilir. Bunun diğer ifadesi Tanrı'nın mevcutlar üzerine şahit olmasıdır.²³

Sıddıkîn delilinin özü, varlık dışında el-Evvel'e delil getirilemeyeceğidir. Bu durum varlık sahasının bir yansıması olan mantık için de geçerlidir. Bununla birlikte mantıksal açıdan el-Evvel'e burhan getirilememesiyle ontolojik açıdan getirilememesi iki yönden ayrı durumlardır. Birincisine göre İlk'in cins ve fashlı olmadığı için O'na burhan getirilemez. Şöyle ki zihin, dış dünyadaki mevcutları belirli bir sıraya ve düzene sokar. Buna göre el-Evvel diğer mevcutlar sınıfında olmadığı için bu sınıflamaya dâhil edemez. İkincisine göre O'nun varlığı dışında başka bir varlıktan bahsedilemeyeceği için O'na burhan getirilemez. Varlığın diğer mevcutlardan nefyedilmesi onların mevcut olmadığı anlamına gelmez, tam aksine varlıklarının kendilerine ait olmadığı anlamına gelir. Yani varlık herhangi bir mevcudun sahiplenip onu diğerlerinden dışlayacağı zâtî bir nitelik değildir tam aksine varlık herkesin ve her şeyin öznesidir.²⁴

İbn Sînâ'ya göre Zorunlu Varlık yegâne haktır. Onun haktan kastı mutlak anlamda dış dünyada sürekli olarak var olmasıdır. Gerçekliğin şartı ise hakkında konuşulan ile dış dünyada olanın mutabık olmasıdır. Zorunlu Varlık zâtî gereği asıl gerçekliktir; mümkün varlık ise kendinde batıl, zorunlu ile gerçeklik kazanandır.²⁵ Dolayısıyla varlık kazanan her şey, mutlaka bir yönden onun sebebiyle zorunlu hale gelmiştir.²⁶ Şu hâlde Zorunlu Varlık'ın bir nedeni yani varlığının dayandığı başka bir varlık yoktur.²⁷ "O mevcuttur." denilince bunun manası zâtından dolayı mevcut olduğudur, kendisinin dışında başka bir sebeple değil. Yani onun

²³ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy – Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 474; Kutbüddin Râzî, *Şerhü'l-İşârât vet-tenbihât* (Kum: Neşrü'l-belâga, 1435), 3/67.

²⁴ İbn Sînâ. *Metafizik*, 2/92.

²⁵ İbn Sînâ. *Metafizik*, 1/46.

²⁶ İbn Sînâ. *Metafizik*, 2/105.

²⁷ İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'ad* (Tahran: İntişârât, 1998), 33.

mevcudiyeti için aracı başka bir duruma ihtiyaç yoktur. Diğer mevcutlar ise aracıya ihtiyaç duyar.²⁸

Zihnin dış dünyadan elde ettiği mahiyetlere gelince aslında lazım ve arazlarıyla birlikte varlığın taayyünü ve hakikatine bağlı olan şeylerdir. Bunlar dış dünyada varlığın hakikatinde bir çoğaltıma neden olmaz aksine bunlara varlığın taayyünü için ihtiyaç duyulur.²⁹ İbn Sînâ'nın "Zorunlu Varlık'ın, mahiyetinin olması ve varlığın zorunluluğunun bu mahiyetin gereği olması mümkün değildir."³⁰ sözünü "mahiyetlerin Zorunlu Varlık dışında kendilerine ait varlıkları vardır" şeklinde anlamak çok yanıltıcıdır. Çünkü diğer mevcutlar, Zorunlu Varlık'ın varlığıyla mevcut olmakta ancak mevcudiyetlerine mahiyetlerinin varlığa bürünmesiyle ulaşmaktadırlar.

Zorunlu Varlık dışında her şeyde varlık, kendi mahiyetine dâhil değildir. Zihin bu şeyin varlığını dışarıdan kendisine ulaşan bir öge olarak değerlendirir. Yani şeyin şeyliğiyle varlığı arasında bir gereklilik bağı tesis etmez. Şu hâlde dış dünya zorunlu olarak ne varsa zâtı yönünden zorunlu olması, başka bir ifadeyle bilfiil varlığının olması gerekir. Zihinsel anlamda ve mutlak manada varlık -yani mastar anlamında varlık- onun varlığının lazımlarından olmak durumundadır.³¹

Kısacası İbn Sînâ gerçekliği ve doğruluğu, varlığı kendi zâtından olan Zorunlu Varlık'a atfeder. Onun dışında ne varsa batıldır. Zorunlu Varlık dışında bir varlık yoktur ki hak olsun ve kendisine şahitlik etsin. O, ancak zâtıyla bilinir. Bu durumla ilgili olarak o, "Allah kendisinden başka ilah olmadığına tanıktır."³² âyetini dile getirir.³³

²⁸ İbn Sînâ, *el-Mübâhasât*, thk. Muhsin Bidarfer (Tahran: Müessese-i Pejûheşha-yı Hikmet ve Felsefe-i İran, 1396), 300.

²⁹ İbn Sînâ, *el-Mübâhasât*, 220.

³⁰ İbn Sînâ. *Metafizik*, 2/89.

³¹ İbn Sînâ. *et-Ta'likât*, 70.

³² *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), el, Âl-i İmrân 3/18.

³³ İbn Sînâ. *et-Ta'likât*, 70.

Zorunlu Varlık'ı diğer mevcutların zâtları gibi zât sahibi olması yönünden değerlendirmek doğru değildir.³⁴ İbn Sînâ *İşârât*'ta varlığı kendisinden gelen ile varlığı başkasından alanın zâtının kavranmasının farklı olduğunu, birincisinin zâtının kavranması için varlığın kavranmasının yeterli olduğu, ikincisinde ise varlığın o şeyin zâtı/mahiyeti ve zâtının lazımı olmadığı bu yüzden onu kavramak için varlığa ihtiyaç duyulmadığını söyler.³⁵ İbn Sînâ'nın dile getirdiği bu kural, epistemolojik ve mantıksal bir ayrımı ifade eder. Buna göre bazı mahiyetlerin dış dünyada şahısları vardır, bazılarının ise yoktur. Olmayanları kavramak için var olmalarına ihtiyaç duyulmaz. Ve yine varlık dışındaki bütün mahiyetlerin zihin ürünü olduğunu söylemek gerekir. Çünkü mahiyetlerin kendilerine ait varlıkları olduğu kabul edilmesi durumunda, telafisi güç çokluk fikri ve mevcutların birbirine yüklenememesiyle karşı karşıya kalınır. Burada iki ana tutum vardır: Ya dış dünya ideal seviyede zihnin bir ürünü olarak değerlendirilecek ve Zorunlu Varlık kendinde salt bir hakikat olarak kabul edilecektir ya da dış dünya, salt gerçekliği yönünden Zorunlu Varlık'a izafe edilecek ve böylece bir tür realizme ulaşılacaktır. Bu realizme göre, varlığı yönünden âlem bilinebilir olurken mahiyeti yönünden bilinemez, muğlak ve müphem bir karaktere sahip olacaktır.

Dış dünyadaki gerçeklik ve asalet varlığa aittir. Zihin ise dış dünyadan hareketle mahiyetleri teşkil ettiği anda artık onları varlıklarına ihtiyaç duymaksızın tasavvur eder. Bu durumdan hareketle insan, dış dünyada mahiyetlerin kendileri sayesinde buldukları ve varlığın bunlara bir araz gibi iliştiğini düşünür. İbn Sînâ'nın da böyle düşündüğü söylenemez. Çünkü varlığın mahiyetten ayrışması veya ona katılması mahiyetler üzerinden gerçekleşmez. Yani varlık mahiyetin bir parçası değildir. Çünkü varlık bütün mevcutların, dış dünyadaki özlerin ve gerçeklik sahibi her şeyin kendisidir.³⁶ Ancak buradan hareketle "varlık, mahiyetten hem zihinde hem de hariçte ayrıdır."³⁷ gibi bir görüş ileri

³⁴ Ali Ebrahimzadeh, "İbn Sînâ'da Zorunlu Varlığın Mahiyeti Meselesi", *Dini Araştırmalar* 15/41 (2012), 160.

³⁵ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 466.

³⁶ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 468.

³⁷ H. Ömer Özden, "İbn-i Sina ve Descartes'in Varlık Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması", *Felsefe Dünyası* 16 (1995), 77.

sürmek varlığın karşısına başka bir varlık koymak anlamına gelir ki bu da İbn Sînâ'nın kastı olmasa gerek.

İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlık/hüviyet³⁸ ile Tanrı arasında bir tür ayrıma gittiği söylenmelidir. Zaten bu ayrım gerçekleşmeden metafizikten bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Şöyle ki varlık bilgisi bedîhi ve apriori iken Tanrı'nın varlığı ne kendiliğinden açıktır ne de açıklanması umutsuz bir vakadır. Yani Tanrı hakkında delile ihtiyaç duyulurken varlık hakkında delile ihtiyaç duyulmaz. Tanrı iki yönden incelenebilir: varlığı ve sıfatları.³⁹ Bütün varlıklar gibi Tanrı, varlığı açısından bedîhi ve apriori iken “mahiyeti varlığı olarak kabul edilse bile” mahiyete bürünmüş ve diğer mevcutlar karşısında konumlanmış hüviyet sahibi bir mevcut olması açısından yani sıfatları yönünden bedîhi ve apriori değildir. Şu hâlde Sıddıkîn delili Tanrı'yı varlığı yönünden ispatlamakta ve onu varlık olması açısından varlığın peşine eklemektedir. Başka bir ifadeyle Zorunlu Varlık ispatı yapılırsa bile bu, burhan boyutunda varlığın dış dünyadaki apaçık gerçekliği ve bedîhi bilgisi temelinde yapılmakta buradan zihinsel ve mantıki boyuta geçilmektedir. Bu durumda duyusal, mücerret ve zihnî olarak varlık namına ne varsa Zorunlu Varlık, onların hepsinin üzerine şahit getirilmektedir. Ancak avamın bedîhi ve apriori bilgilerin idrakine varması ve illetten malule ulaşması mümkün olmamaktadır.⁴⁰ Burada bir yanlış anlamaya mahal vermemek için hatırlatmak gerekir ki İbn Sînâ, zihinsel anlamda Zorunlu Varlık fikrinden hareket ederek bunu yapmamakta bilakis dış dünyadaki Zorunlu Varlık gerçeğinden hareket etmektedir.

İbn Sînâ'ya göre, halklar Tanrı tasavvuruna peygamberler vasıtasıyla ulaşır. Bu tasavvurun temelinde Tanrı'nın bir ve eşsiz olduğu vardır. Âlemin dışında veya içinde bulunmayan bir Tanrı'yı tasdik etme sorumluluğuyla karşılaşan halk, derin bir sorunla karşı karşıyadır. Yetenekli çok az insan dışında insanlar genelde Tanrı konusunda kör bir iman, yetersizlik, ilgisizlik, şaşkınlık ya da inkâr içerisinde. Bu

³⁸ İbn Sînâ, *İhlâs Sûresi Tefsiri*, çev. Ahmet Hamdi Akseki, haz. Ahmet Faruk Güney (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 18-20.

³⁹ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/ 4; Murat Demirkol, *Tâsî'nin İbn Sina Savunması* (Ankara: Fecr Yayınları, 2010), 140.

⁴⁰ İbn Sînâ, *Metafizik*, 1/19; Engin Erdem, “İbn Sînâ'nın Metafizik Delili”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 52/1 (2011), 113.

durumda peygamberin sembol ve benzetmelerle hakikatin temsillerini halka iletmesi gerekir. Halka yeter ölçüde Tanrı'nın eşi ve benzeri olmadığını anlatmalı ve ahiret hayatını hayallerine yaklaştırabilmedir.⁴¹

Hakikatinin bilinmesi yönünden faaliyette bulunan zihnin Tanrı'nın sıfatlarını ya olumsuzlamaya yönelik (tenzihi) sıfatlar ya da olumlama ya yönelik zâtî sıfatlar olarak değerlendirdiği söylenebilir.⁴² Zâtî sıfatlar, ontolojik anlamda bütün her şeyin kökeni ve sahibi olmayı ifade ederken ontolojik açılım ve yayılımın sonucu olan sıfatlar Tanrı'ya ancak dolaylı olarak atfedilebilir. Bunun diğer anlamı bunların Tanrı'dan tenzih edilmesidir. Olumlama da varlık yönündendir. Çünkü bütün olumlu nitelikler varlığın bir ürünü ve ona bağlı durumlardır. Şu hâlde Tanrı ile âlem arasında mahiyet yönünden bir benzerlik ve ortaklık olamaz. Başka bir ifadeyle her şey O'ndandır fakat onlar O'na ortak değildir. O, her şeyin ilkesidir ama O, kendisinden sudûr edenlerden biriyle özdeşleştirilemez.⁴³ Kısacası İbn Sînâ'ya göre âlem Tanrı'dandır ancak Tanrı değildir. Bu panteist veya pananteist ideolojinin idrakinin fevkinde metafizik bir tavidir. Hâlbuki diğerleri teolojik veya ideolojik bir tavır alıştır.

İbn Sînâ'nın anlatımlarında Tanrı'nın sıfatlarını ifade edecek en temel ilkeler şu şekilde belirlenmiş olmaktadır: zorunluluk, nedensizlik, teklik, birlik/basitlik ve etkinlik. Etkinlikten kastedilen O'nun ilim ve aklın ta kendisi olmasıdır.⁴⁴ Zihin ve vehmin varlık, Tanrı ve sıfatları hakkında zorunlu hükümler verdiği ortadadır. Vehim, bir yeti olarak, beynin orta boşluğunun sonunda yer alır ve duyulurlardan duyulur olmayan anlamları çıkarır. Bunları diğer duyuların algılaması mümkün değildir. Kısacası vehim öznenin nesneden kendisi için en uygun anlamı elde ettiği yetidir.⁴⁵ Vehim sadece görünür nesnelere sınırlı kalmaz, bazen

⁴¹ İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/189.

⁴² İbn Sînâ, *Ary Risalesi*, çev. Enver Uysal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 646.

⁴³ İbn Sînâ, *Metafizik*, 2/99.

⁴⁴ Ömer Bozkurt, "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışının Dayandığı Temel İlkeler", *Diyanet İlmî Dergi* 50/1 (2014), 69-70.

⁴⁵ Ahmet Kamil Cihan, *İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 51.

Tanrı gibi soyut veya yarı soyut varlıklar hakkında hüküm verir. Bunu yaparken onları kendince görünür kılar. Örneğin vehmin etkisiyle nefis, mekânda olmadığından işaret edilemeyen varlıkların yokluğuna hükmedebilir. Hâsılı vehim hükümlerini duyulur tikellerle sınırlandırmalıdır. Çünkü o, mevcutların hakikatlerini değil varlıklarını bilmektedir.⁴⁶

İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) göre vehim, gerçekte epistemolojik açıdan zihinle karşılaştırılmayacak ölçüde zayıf olmakla birlikte bir yönden zihinden daha güçlü ve daha üstündür.⁴⁷ İşte burası aklın hata yaptığı, yanıldığı ve yetersiz kaldığına dair söylemlerin ortaya çıktığı noktadır. Şöyle ki Tanrı'nın varlığını bilmekte akıl ve vehim ortaklık içerisinde. Lakin mahiyetin bilinmesi ve apaçık delillerin getirilmesi için akla/zihne başvurmak gerekir. Akıl Tanrı'nın neliği ve hakikati hakkında hükmetmekte ve zorunluluğa ulaşmaktayken vehim ise Tanrı'nın varlığını görünürler içerisinde bulmaktadır. Halkın ve vehim gücü aklına baskın bireylerin akla/zihne karşı mesafeli davranmalarının sebebi de budur. Ateist vb. inkârcı gruplar da bunlara dâhil edilebilir. Çünkü onların da Tanrı'nın mahiyetini akıllarıyla kavramaya çalıştıkları ve sonrasında elde ettikleri mahiyeti beğenmeyerek vehimleriyle Tanrı'nın varlığını reddettikleri görülmektedir. Çünkü vehim olumlu ve olumsuz hüküm verirken mümkün ve aynı zemine dayanmaktadır. Vehmi bu durumdan kurtarabilecek şey aklın ontolojik yönde çalışmasına izin vermektir. Sadece zihin seviyesinde akla işaret etmek onun analiz ve sentez yapan yönüne işaret etmektir. Keza metafizikçilere göre akıl özünde hem varlık hem bilgidir.

İbn Sînâ'nın vehmin sadece inkâr yönünde akli baskılayan zorunlu hükümler vermediği tam aksine olumlu yönde hükümler de verdiğini kabul ettiği söylenebilir. Belki de Sıddıkîn delili birey ve halk açısından vehmin bu olumlu yönüne dayanmakta; filozof ise bunun üstüne aklın şahitliğini eklemektedir. İbn Sînâ bu yorumun benzerini *Analitikler*'de tahayyül hakkında yapılmaktadır. Buna göre tahayyül vehmin benzerini yaptığından kıyasın yerini almaktadır. Yani halkın tasdiki tahayyül vasıtasıyla gerçekleşmektedir.⁴⁸

⁴⁶ İbn Sînâ, *Analitikler*, 33.

⁴⁷ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, çev. Nuri Gencosman (İstanbul: MEB Yayınları, 1992), 264.

⁴⁸ İbn Sînâ, *Analitikler*, 32.

Sıddıkîn delili Kur'ân'da sürekli tekrarlanan "Rabbin her şeye şahit olması" cümlesine dayanmaktadır. Buna göre hayvanlar, bitkiler ve cansızlar da bu şehadetin mazharlarıdır. Ancak bunun zihinsel idraki sadece insanda gerçekleşmekte ve doğal olarak bunu sadece insan problematik yapmaktadır. İşte sıddıklar burada devreye girmekte tasdiklerini yani zihinsel idraklerini ve ispatlarını bu yönde yani Tanrı'nın her şeye şahit olması yönünde yapmaktadırlar. Bu duruma el-Fussilet 53. âyette işaret edilmekte ve ikili bir delillendirmeden bahsedilmektedir. Birincisinde evrenden ve insanın kendi nefsinden Tanrı'ya gidilmektedir. İkincisinde ise Tanrı'dan evrene gidilmektedir. İşte bu ikincisine İbn Sînâ tarafından "sıddıkların hükmü" ismi verilmektedir.⁴⁹

Anlaşılan "varlık olması açısından varlığı" ve varlığı açısından Tanrı'yı saf akıl ve bir açıdan da vehim bilir. Vehim bu konuda isabet edebilir de edemeyebilir de. Ama vehmin tümel mevzularda aklın ve zihnin gerisinde kalıp hata ettiğinde şüphe yoktur. Şu hâlde Sıddıkîn burhanı birincil olarak peygamber, imam, filozof, arif filozoflar vb. gibi seçkin kimselere, ikincil olarak da halka aittir. Burada halkı oluşturan bireyler yanında halkın tümünün dikkate alınması gerekir.⁵⁰ Özetle Tanrı bilinmesi yönünden varlığı ve Tanrılığı cihetleriyle ayrı ayrı değerlendirilebilir. Varlığı cihetiyle Tanrı, apriori varlık bilgisine tâbidir. Buradaki zorluk bu bilginin zihinsel idraki ve ifade edilebilmesinde saklıdır. Mahiyeti cihetiyle Tanrı aposteriori, analitik ve sentetik bilgiye tâbidir. Buradaki zorluk hakikati bulmakta yani farklı Tanrı tanım ve tasvirlerinin içerisinde en doğrusunu yakalamakta saklıdır. Her iki sahanın öznel ve nesnel yönü vardır. Ontolojik sezinleme ve huzurî bilgi açısından birincisi nesnel iken tümellere ulaşıp herkesin anlayacağı ilmi seviye açısından ikincisi nesnelidir.

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), *İşârât* şerhinde İbn Sînâ'nın hudûs ve imkân delillerinden farklı olarak varlığın halini itibara alarak Tanrı'dan evrene doğru ilerleyen bir yöntem uyguladığını belirtir. Şu hâlde varlığın zorunluluğu esasınca Tanrı'nın da zorunlu ve tek olması

⁴⁹ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 474.

⁵⁰ Tolstoy, Tanrı inancına halkın Tanrı'ya inancı vasıtasıyla ulaştığını söyler. Ona göre evrende insan yığınları kadar Tanrısal başka bir şey olamaz. Tolstoy, *İtirafımlarım*, çev. Orhan Yetkin (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 77-80.

gerekir. Hâlbuki bu durumda âlemin varlığını izah etmek güçleşir. Çünkü ya Tanrı'nın âlem olması ya da âlemin Tanrı olması gerekir.⁵¹ Nasîrüddin Tûsî'nin (ö. 672/1274) bu değerlendirmeye dair bir yorumda bulunmadığını görmekteyiz. Cevap vermemesinin muhtemel nedeni Râzî'nin bu delili imkân deliliyle karıştırdığını düşünmüş olması olabilir.

Kanaatimizce bu delili orijinal anlamda yorumlayan iki isimden bahsedilebilir. Bunlardan İbnü'l-Arabî, İslâm düşünce tarihinin en özgün düşünürlerinin başında gelir. Ona göre Tanrı, kendisi nedeniyle zorunluken âlem onun sayesinde zorunludur.⁵² Tanrı'nın varlığı mahiyeti demektir.⁵³ Tanrı'nın zuhuru kendiliğindedir ve bu yönden âleme ihtiyaç duymaz. Şu hâlde böyle bir varlığın gerçek ispatı âlem üzerinden değil kendisi üzerinden yapılabilir. Dahası O'ndan başka bir varlık yoktur ki onun üzerinden O'na ulaşılabilsin.⁵⁴

İkincisi Molla Sadrâ'dır (ö. 1050/1641) ki o, bu delili güçlendirirken varlığın mahiyete karşı asaletine vurgu yapar; “varlığın teşkîkî ve mertebeli yapısı” fikrini delile katar. Ve yine malulün illete karşı bağımlı ve bağlantılı olduğunu dile getirir.⁵⁵ Şöyle ki, dış dünyanın gerçekliği apaçıktır. Bu madde dolayısıyla bir apaçıklık değil varlıksal bir apaçıklıktır. Mahiyet sahibi bütün mevcutlarda asıl olan şey varlıktır. Dış dünyadan çıkartılabileceği gibi tek olan varlık farklı mertebelere sahiptir. Yani varlığın yetkinlik, hamlık, güçlülük, zayıflık vb. yönden farklılaştığı görülür. Şu hâlde en üst mertebede bulunan varlığın ilk, varlığı en mükemmel, mutlak, sonsuz, en tam ve zorunlu olması gerekir.⁵⁶

⁵¹ Fahreddin er-Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbîhât: felsefe, tabiiyyât, ilahiyât ve irfan*, thk. Ali Rıza Necefzade (Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 2005/1384), 1/383.

⁵² İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 16/59.

⁵³ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 14/353.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 11/353.

⁵⁵ Muhammed Tâkî Misbâh Yezdî, *el-Menbecü'l-cedîd fî ta'limi'l-felsefe*, nşr. Muhammed Abdül Münim el-Hakanî (Beyrut: Dârü't Teârifi lî'l-Matbûât, 2008), 2/366.

⁵⁶ Molla Sadrâ, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fî esfâri'l-erba'a*. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türas, 1410/1990), 6/ 13-17; Sedat Baran, “Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Sıddıkî'nin”, *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 218.

Hüseyin Atay'a göre İbn Sînâ'nın varlık delili zorunlu varlığın mahiyeti ve inniyeti üzerine kurulmuştur. İbn Sînâ varlığı Tanrı'nın kendisi olarak kabul eder. Yani varlık Tanrı'nın bir sıfatı değildir. Zorunluluk yine varlığa bağlıdır. Yoksa zorunluluk ve varlık iki ayrı şey olarak onda buluşmaz. Varlığı olmaksızın Tanrı'yı ve zorunluluğu düşünmek mümkün olsa da bu zihinsel bir yanılgıdır. Gerçekte varlığı Tanrı dışında var kılmak imkânsızdır.⁵⁷ Ezan, Sıddıkîn burhanının bir tür ifadesidir. Çünkü ezanda Tanrı'nın varlığına şahit olma söz konusudur.⁵⁸

Ali Ebrahımzadeh'e göre Sıddıkîn kanıtı varlığı zorunlu mümkün varlık ayrımı üzerinden tahlil eder. Zihnin ve dış dünyada olanın varlık ortak paydasında birleştiği uyarısında bulunur. Bu kanıt, Limmî burhana benzer ancak ondan farklıdır. Çünkü Sıddıkîn kanıtı varlığa ve varlığın apriori bilgisine dayanır. Varlık zorunlu ve tek olmalıdır. Diğer mevcutlar, Zorunlu Varlık'ın sıfat ve filleriştir. Bir şeyin zâtı ispatlandıktan sonra ancak onun hangi sıfatları ve filleri taşıdığı açıklanabilir.⁵⁹

Kısaca, Aristoteles metafizikçi olarak Tanrı'yı metafiziğin konuları içerisinde görmekle birlikte Tanrı kanıtlamasında bir tabiat filozofu gibi hareket etmiştir. Kelâmcılar ise eserden müessire giden kozmolojik kanıtlarında Tanrı'nın birliğini ortaya koyabilmek için Temânu gibi delillere yönelmek zorunluluğu hissetmişlerdir. Hâlbuki Sıddıkîn delili, Tanrı'nın varlığı yanında birliğini de en açık biçimde ortaya koyabilmiştir.⁶⁰

SONUÇ

İbn Sînâ'nın *İşârât*'ta tesis ettiği Tanrı kanıtlaması bütün ispatlardan farklı ve metafizik temelli bir ispattır. Bu ispat varlığın dış

⁵⁷ Hüseyin Atay, "İbn Sînâ'da Varlık Delili", *Uluslar Arası İbn Sînâ Sempozyumu*, ed. Mehmet Mazak - Nevzat Özkaya (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yayınları, 2008), 1/303-304.

⁵⁸ Atay, "İbn Sînâ'da Varlık Delili", 1/289.

⁵⁹ Ali Ebrahımzadeh, *İbn Sina'da Sıddıkîn Kanıtı: Din Felsefesi Açısından Bir Değerlendirme* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 73-79.

⁶⁰ İbn Sînâ, *el-İşârât ve'n-tenbîhât mea şerhi Naşîruddin et-Tûsî*, nşr. Süleyman Dünya (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1985), 3/54-55; Engin Erdem, *Varlıktan Tanrı'ya İbn Sînâ'nın Metafizik Delili* (İstanbul: Endülüs Yayınları, ts.), 315.

dünyadaki apaçık gerçekliğine ve bunun bir yansıması olarak zihindeki apriori ve bedîhi karakterine dayanmaktadır. Bu iki durum Zorunlu Varlık düşüncesini ortaya çıkarır. Burada unutulmaması gereken şey İbn Sînâ'da Zorunlu Varlık ile Tanrı kanıtlanmasının aynı olmadığıdır. Zaten metafizik, bu iki kanıtlama biçiminin ayrımına varılabilmesi halinde mümkün olmaktadır. Şu halde geçerli bir Tanrı kanıtlanması varlık kanıtlanmasına bağlıdır. İşte Sıddıkîn delili de bunu ifade etmektedir.

Konu ile yapılan çalışmalarda bahsedilen bu ayrımın görül(e)memesi nedeniyle Sıddıkîn delilinin ontolojik delil ile karıştırıldığı görülmektedir. Sıddıkîn kanıtı varlığın kendisinden hareketle teşkil edilirken ontolojik delil ise varlık kavramından hareketle oluşturulur. Ayrıca yapılan bazı çalışmalarda “zorunluluğun varlığın sebebi olduğu” söylenmektedir. Bunun doğru olmadığını düşünmekteyiz. Özetle İbn Sînâ'nın bu delili zihinsel temelli bir kanıt değil ontolojik sezgi temelli bir kanıttır. Dolayısıyla varlığın sezgisine ve bilgisine eremeyen kimselere delilin söyleyeceği fazla bir şey yoktur.

Ateistler Tanrı'nın varlığının ispatından bahsederken genelde ispattan ziyade Tanrı'nın kendisinin önlerine getirilmesini veya O'nu tecrübe etmeyi/görmeyi isterler. Aslında istekleri makuldür ancak bunu kişileştirilmiş ve bir mahiyete bürünmüş Tanrı üzerinden yapmak isterler. Bu durumda çoğunlukla aradıkları ve istedikleri şeyi bulamazlar çünkü nesnel âlemde mahiyete bürünmüş Tanrı/Tanrı'lar değil tek ve eşsiz olan Tanrı'nın varlığından başka bir şey yoktur. Şu hâlde onlar Tanrı'nın mahiyeti olmadığından isteklerini elde edememektedirler. Öyleyse varlığı yönünden Tanrı'nın inkârının her zaman bir tür mahiyet inkârı olduğunu unutmamak gerekir. Varlığın birliği ve bütün mevcutların varlıkları yönünden Zorunlu Varlık'a bağlı olduğu gibi mahiyeti yönünden de bütün mahiyetler Tanrısal tezahürün bir parçasıdır. Ateistler mahiyet sahibi Tanrı tasavvurlarını inkâr ederken agnostikler bu tasavvurun oluşturulabilecek bir tasavvur olmadığını düşünür. Bu, mümkün birer tutum olmakla birlikte her iki tutumun hatası evrendeki bütün ontolojik durumların Tanrı'ya bağlı durumlar olduğunu görememeleridir. Başka bir ifadeyle ateist, agnostik ve sofistlerin metafiziksel anlamda varlığın bilgisine sahip olmadığı ve bu yüzden kendi öz varlıklarının bile farkında olmadıkları söylenmelidir. Panteizm de dâhil olmak üzere bunun gibi tavrı alışlar; ilke ile zuhur, varlık ile varoluş ve neden ile sonuç arasındaki seviye farkını ortaya koyan metafiziği bilmemekten kaynaklanır.

Bütün metafizik, varlığın apriori idrakine dayanır. Varlığın apriori idraki ile bu idrakin farkında olmak başka şeylerdir. Aynı şey Tanrı fikri için söylenince ortaya Sıddıkî'nin delili çıkar. Yani apriori varlık fikri Tanrı fikrini de içine alır ancak zihinsel anlamda Tanrı fikri apriori değildir. Böyle olmadığının en açık delili ateist, agnostik vb. gibi inkârcı gruplardır.

Halklar Tanrı'nın varlığına şahittir. Vehim gücünün sadece bireysel işlevinin olmadığını bu gücün aynı zamanda toplumsal bir yansımalarının olduğu ileri sürülebilir. Vehim gücü sayesinde insanlar somut dünyayla soyut dünya arasında ilgi ve bağlantı kurmaktadır. Bu sebeple halklar Tanrı inancını sıkıca benimsemekte ancak mahiyeti yönünden Tanrı'yı pek kavrayamamaktadır. Şu halde halkın zihinsel açıdan içine düştüğü şaşkınlığın ve yetersizliğin telafisi olarak peygamberin ve filozofun/arifin önderliğine ihtiyaç duyduğu, onların varlıklarının Tanrı'nın varlığının bir tecellisi olduğu ve bunlara sıddıklar denildiği iddia edilebilir.

Sıddıkların hükmü varlık merkezli bir kanıtlamadır. Bu kanıt bağlamında ortaya çıkan zorluk, varlığın kaplam olarak Tanrı'dan daha geniş olup olmadığıdır. İkinci zorluk ise Tanrı'nın varlığının evrenin varlığından daha büyük ve mükemmel olduğunun söylenmesidir. Bu durumda iki ayrı ve paralel varlık sahası ortaya çıkmaktadır. Nesneden özneye giden ispat yöntemlerinde de aynı durum söz konusudur. Bunun için şu çözümü teklif edebiliriz: Ezanda Allah-u ekber denilip Allah-u ekmel denilmemesinin olası sebebi bir mevcudun bütün mevcutları kuşatamamasına rağmen kendinde bütün yetkinliği toplayabilir olmasındandır. Mesela insan, kâinatın küçük bir özeti olarak kemale erebilir ancak görünür büyüklüğü açısından kâinatın çok küçük bir parçasıdır. İşte bu yüzden bütün varlığı kuşatıcı olmak niteliği bütün kemalin en birincil niteliği olarak dile getirilmiştir. Şu hâlde en mükemmel olanın öncelikle en büyük olması gerekir ki o da varlığın bütünüdür. Bu açıdan Anselm'in varlık delilini Allah-u Ekber'in karşılığı olarak görmek pek isabetli gözükmemektedir. Doğrusu Allah-u Ekber'in varlığın teşkîkî niteliğinin bir karşılığı olmasıdır. Çünkü teşkîkî niteliği dikkate alınmaksızın Allah'ın diğer varlıklara göre konumlandırılması doğru değildir.

KAYNAKÇA

- Abdullah Faruq – A. Johnson, Steven. “İbn Sina Metafiziğinde Dördüncü Ontolojik Delil”. çev. Zeynep Baktemur. *Din Felsefesi Açısından Meşşâî Gelen-Ek-i IV*. ed. Recep Alpyağıl. 429-438. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Alper, Ömer Mahir. “İbn Sînâ'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelâmcılardan Etkilendi mi?”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003), 61-77.
- Atay, Hüseyin. “İbn Sînâ'da Varlık Delili”. *Uluslar Arası İbn Sînâ Sempozyumu*. ed. Mehmet Mazak - Nevzat Özkaya. 1/281-306. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yayınları, 2008.
- Baran, Sedat. “Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Sıddıkîn”, *Diyanet İlmî Dergi* 56/1 (2020), 205-224.
- Bozkurt, Ömer. “İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışının Dayandığı Temel İlkeler”. *Diyanet İlmî Dergi* 50/1 (2014), 67-86.
- Cihan, Ahmet Kamil. *İbn Sina ve Gazâlî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Dağ, Mehmet. “Ontolojik Delil ve Çıkmazları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (1979), 287-318.
- De Haan, Daniel D. “İbn Sina, Tanrı'nın Varlığını Nerede İspatlıyor?”. çev. Sultan Turan. *Din Felsefesi Açısından Meşşâî Gelen-Ek-i IV*. ed. Recep Alpyağıl. 453-470. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Demirkol, Murat. *Tûsî'nin İbn Sina Savunması*. Ankara: Fecr Yayınları, 2010.
- Descartes. *Felsefenin İlkeleri*. çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 1995.
- Ebrahimzadeh, Ali. *İbn Sina'da Sıddıkîn Kanıtı: Din Felsefesi Açısından Bir Değerlendirme*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Ebrahimzadeh, Ali. “İbn Sînâ'da Zorunlu Varlığın Mahiyeti Meselesi”. *Dini Araştırmalar* 15/41 (2012), 156-162.

- Erdem, Engin. *Varlıktan Tanrı'ya İbn Sînâ'nın Metafizik Delili*. İstanbul: Endülüs Yayınları, ts.
- Guénon, René. *Doğu Düşüncesi*. çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı, 2004.
- Hick, John. "Tanrı'nın Varlığının Delilleri". çev. Şahin Efil. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (2013), 77-94.
- İbnü'l-Arabî. *Fusûsü'l-Hikem*. çev. Nuri Gencosman. İstanbul: MEB Yayınları, 1992.
- İbnü'l-Arabî. *Fütûbât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006-2013.
- İbn Sînâ. *Arş Risalesi*. çev. Enver Uysal. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 641-655.
- İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâî*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- İbn Sînâ. *İhlâs Sûresi Tefsiri*. çev. Ahmet Hamdi Akseki. haz. Ahmet Faruk Güney. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım. 2019.
- İbn Sînâ. *el-İşârât ve'n-tenbîhât mea şerhi Naşîruddin et-Tûsî*. nşr. Süleyman Dünya. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1985.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembibler*. çev. Ali Durusoy – Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İbn Sînâ. *Analitikler*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- İbn Sînâ. *el-Mebde' ve'l-me'ad*. Tahran: İntişârât, 1998.
- İbn Sînâ. *Metafizik*. çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker. 2 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbn Sînâ. *el-Mübâhasât*, thk. Muhsin Bidarfer. Tahran: Müessesesi Pejûheşha-yı Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1396.
- İbn Sînâ. *et-Ta'likât*. nşr. Abdurrahman Bedevî. Beyrut: Dârü'l-İslâmiyye, ts.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.

- Kutluer, İlhan. *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Mayer, Toby. "İbn Sîn'nin 'Burhânu's-Sıddıkîn'i". çev. Temel Yeşilyurt. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 255-276.
- Molla Sadrâ. *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi esfâri'l-erba'a*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türas, 4. Baskı, 1410/1990.
- Morewedge, Parviz. "İbn Sina, N. Malcom ve Ontolojik Delil". çev. Mehmet Ata Az. *Din Felsefesi Açısından Meşşâî Gelen-Ek-i IV*. ed. Recep Alpyağlı. 394-403. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Morewedge, Parviz. "İbn Sina Metafiziğinde Ontolojik Argümanın Üçüncü Versiyonu". çev. Yasin Ramazan Başaran. *Din Felsefesi Açısından Meşşâî Gelen-Ek-i IV*. ed. Recep Alpyağlı. 404-428. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Özden, H. Ömer. "İbn-i Sina ve Descartes'in Varlık Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması". *Felsefe Dünyası* 16 (1995), 75-83.
- er-Râzî, Fahreddin. *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbîhât: felsefe, tabiiyyat, ilahiyat ve irfan*. thk. Ali Rıza Necefzade. 2 Cilt. Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 2005/1384.
- Râzî, Kutbüddin. *Şerhü'l-İşârât vet-tenbîhât*. Kum: Neşrü'l-Belâğa, 1435.
- Reçber, Mehmet Sait. "Tanrı'nın Varlığının Delilleri". *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç – Mehmet Sait Reçber. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- Schuon, Frithjof. *İslâm ve Ezelî Hikmet*. çev. Şahabeddin Yalçın. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Tolstoy. *İtirafımlarım*. çev. Orhan Yetkin. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.
- Yezdî, Muhammed Tâkî Misbâh. *el-Menbecü'l-cedîd fi ta'limi'l-felsefe*. nşr. Muhammed Abdü'l Münim el-Hakanî. Beyrut: Dâru't Te'ârifi li'l-Matbûât, 2008.