



FIRAT ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

PROF.DR. ŞABAN KUZGUN
ARMAĞANI



SAYI: 5

ELAZIĞ-2000

ONTOLOJİK DELİLİN OLUŞUMUNDA ARİSTOCU VE YENİ-EFLATUNCU FİKİRLERİN ETKİSİ

Haydar DÖLEK*

Tanrı'nın varlığı ve O'nun varlığının delillendirilmesi, metafizik bir problem olarak felsefi düşüncenin başlangıcından itibaren filozofların temel konularından birisi olmuştur. Filozoflar, Tanrı'nın varlığını delillendirmek için yöntem ve metotlar izlemişlerdir. Bu yöntem ve metodlar, daha sonra değişik isimlerle deliller olarak adlandırılmıştır. Bu metodlardan "Ontolojik Delil", ispat yöntemi ve kullanılması yönünden diğer delillerden farklılık arz etmektedir.

Ontoloji, Almanca ve Fransızcada ontologie, İngilizcede ontology, Osmanlıcada mebhâs-i vücûd, günümüz Türkçesinde ise varlık bilim kelimeleri ile karşılık bulmaktadır.¹

Ontolojik delil, başka bir ifade ile varlık bilimi, duyuyla kavranamayan varlığın maddî olmayan yapısını² veya Aristoteles (384-322)'in "ilk felsefe" olarak tarif ettiği var olanların özünü inceleyen bilimdir.³

Tanrı'nın varlığının ispatlanması hususunda, çeşitli delillerin kullanılmış olmasına rağmen, bunların en önemlisi akla dayanarak mümkün varlığı söz konusu etmeden zorunlu varlık fikrine ulaşan "ontolojik delil"dir.⁴

Ontolojik delilin tarihî kökü İslâm felsefesinde⁵ Farabî (870-950)'ye dayanmakla birlikte, ondan hemen hemen bir buçuk asır sonra yaşamış olan meşhur Hristiyan ilâhiyatçısı Saint Anselm (1033-1109) tarafından sistemleştirilmiş ve "Anselm'in Delili" diye tanınmıştır.⁶

* Arş.Gör., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi A.B.D.

¹ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1989, s. 439; Bedîa Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1988, s. 189; S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1996, s. 431.

² Hançerlioğlu, a.g.e., s. 439.

³ Bolay, a.g.e., s. 432; Akarsu, a.g.e., s. 190.

⁴ Vahdettin Başçı, "Anselm'de Ontolojik Delil Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, S. III, Ankara 1992, s. 77.

⁵ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1990, s. 22.

⁶ Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, Ankara 1992, s. 61; Bolay, a.g.e., s. 316.

Bu delilde, Tanrı'nın varlığı "Tanrı kavramı"nın tahlilinden zorunlu olarak çıkarılır.⁷

Bu delili ilk defa sistemli bir şekilde ele alan filozof Anselm'dir. O, Tanrı'nın varlığını yine Onun tarifinden ve Tanrı kavramının tahlilinden çıkarmaya çalışır. Anselm'e göre Tanrı "kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen varlık"tır.⁸

Anselm'in burada kullandığı "daha büyüğü tasavvur edilemeyen varlık", "en mükemmel varlık" anlamındadır. İnsanda böyle mükemmel bir varlık fikri vardır. Hatta kalbinde "Tanrı yoktur" diye iddiada bulunan bir aptahın bile zihninde bu fikir fitrî olarak mevcuttur.⁹

Onun ileri sürdüğü bu delilde aklımıza şöyle bir soru gelebilir: Acaba sözü edilen bu fikir sadece zihnimizde mevcut olan bir kavram mıdır yoksa o, zihnimizin dışında da bir gerçeklik ifade etmekte midir? Buna "O sadece zihindedir" diye cevap verirsek, kendimizi bir çıkmazın içinde buluruz. Çünkü hem zihnimizde hem de zihnimizin dışında mevcut olan bir şey, sadece zihnimizde bulunandan daha mükemmel olacaktır. Oysa ki biz Tanrı'nın "kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen varlık" olduğunu söylemiştik. Anselm'e göre, Tanrı'ya zihnin dışında da bir varlık atfetmezsek daha önce belirtilen gerçekliğe ters düşmüş oluruz. Buradan da şu sonucu çıkarırız: "Tanrı hem zihnimizde hem de zihnimizin dışında reel olarak vardır." Bu, filozofların çoğunluğu tarafından Anselm'in delilinin "birinci şekli" olarak kabul edilmektedir.¹⁰

Anselm'in ifade ettiği bu delile göre, Tanrı'nın varlığının zihinde mevcut olup zihnin dışında mevcut olmaması durumunda Onun "en mükemmel" olamayacağı kanaati zorunlu olarak açıklanmaktadır. O halde Tanrı, hem zihinde hem de zihnin dışında zorunlu olarak bulunmaktadır ve "mümkün" kavramından da uzaktır.

Delilin bu şekilde ifade edilen birinci kısmına Onun sadece zihinde de tasavvur edilebileceği gerekçesi ile Tanrı'nın mümkün varlık olarak da düşünülebileceği noktasında eleştiriler olmuştur. Fakat Norman Malcolm'a göre Anselm'de bu delilin ikinci bir şekli daha vardır ki onda anahtar terim varlık değil zorunlu varlıktır. Bu noktadan bakıldığında Tanrı zorunlu olarak vardır. Zorunlu varlığa sahip olan bir varlık mümkün varlığa sahip olan bir varlıktan daha fazla mükemmellik arzeder. Delilin birinci şekline yapılan eleştiri ve itiraz-

⁷ Aydın, a.g.e., s. 22.

⁸ Başçı, a.g.m., s. 78.

⁹ Aydın, a.g.e., s. 22-23.

¹⁰ Aydın, a.g.e., s. 23; Başçı, a.g.m., s. 78.

ları, Anselm'in ontolojik delilinin ikinci şekli ortadan kaldırmıştır.¹¹ Delilin bu ikinci şekline göre "Tanrı zorunlu olarak vardır" sonucunu çıkarırız.

Ontolojik delil Anselm'den sonra sistemli olarak Descartes (1596-1650)'in "Metafizik Düşünceler"inde ele alınmıştır.

Descartes, üçüncü düşüncesinde Tanrı kavramından yola çıkarak Onun bizi aldatan veya aldatmayan olması noktasındaki şüpheciliği ile gerçekliğe ulaşmaya çalışmaktadır. O, "aldatıcı bir Tanrı var olup olmadığını incelememiz lazımdır."¹² demek sûretiyle zihinde bulunan Tanrı tasavvurundan hareketle işe başlamaktadır.

Daha sonra "bizdeki Tanrı bize kendimizden gelemmez ve o halde Tanrı vardır." demek sûretiyle Descartes, zihnimizdeki Tanrı fikrinden Onun varlığına ulaşmıştır. Ona göre, bu Tanrı fikri, kendi varlığımıza ait fikrimizden daha öncedir ve Onun kavramının zihnimize bizden gelmesi imkânsızdır.¹³

Descartes beşinci düşüncede ise sayılar, şekiller ve hareketler gibi birçok özelliklerin bizde apaçık bilgiler ve duyular yoluyla hasıl olmadığını dolayısıyla bir Tanrı kavramının zihnimizde mevcut olduğunu belirtmektedir. Ondan daha kolay bilebileceğimiz hiç bir şey yoktur.¹⁴

Descartes, bizde Tanrı yani mutlak ve olgun bir varlık kavramının, herhangi bir şekil ve sayının kavramından daha az mevcut olmadığı görüşündedir.¹⁵

Descartes'e göre, Tanrı kavramını, varlıktan soyutlamak aklen imkânsızdır ve bu safsatadan başka bir şey değildir. Nasıl ki bu dünyada deresiz bir dağ düşünülduğünde bu bir safsatadan ibaret ise, "Tanrı kavramını" "varlık"tan ayrı olarak tasavvur etmek de imkânsızdır. Tanrı, zorunlu olarak vardır. Onu bu şekilde düşünmeyi Tanrı'nın varlığının zarureti ortaya koymaktadır.¹⁶ O, "varlık" terimi yerine "zorunlu varlık" terimini kullanarak, "Tanrı'nın en mükemmel varlık" olduğunu apaçık ortaya koymaktadır.

¹¹ Aydın, a.g.e., s. 23.

¹² Rene Descartes, *Metafizik Düşünceler* (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul 1967, s. 144.

¹³ Descartes, a.g.e., s. 145.

¹⁴ Descartes, a.g.e., s. 186.

¹⁵ Descartes, a.g.e., s. 190.

¹⁶ Descartes, a.g.e., s. 191.

Aristoteles ve Aristoculuk'ta Ontolojik Delil

Aristoteles'in Ortaçağdaki etkisi en yüksek seviyede olduğu gibi, daha sonraki dönemlerde de Descartes, Leibniz (1646-1716) ve Hegel (1770-1831) dahil olmak üzere birçok düşünür üzerinde etki bırakmıştır.¹⁷

Özellikle İslâm dünyasında halifelerin desteğiyle VIII. Yüzyıldan başlayarak X. Yüzyıl sonlarına doğru devam eden tercüme faaliyetleri içerisinde en etkili olanı,¹⁸ "Muallim-i Evvel" ünvanı ile bilinen¹⁹ Aristoteles'tir. İslâm filozofları içinde terminolojik, metodik ve problematik yönleriyle Aristoteles'i takip eden filozoflara "Meşşâiyûn", temsil ettikleri ekole de "Meşşâî" denilmiştir.²⁰

Aristoteles, birçok ilmin olduğu gibi metafiziğin de kurucusudur. O, varlığı varlık olarak ele almış ilk ve son sebepler bakımından incelemiş, onu duyulur maddî cevher ve duyular üstü manevî cevher olarak en ince ve en derin yönleriyle tahlil etmiştir. Eserine "İlk Felsefe" adını vermesine rağmen, eserlerini tertip eden Rodoslu Andronikos (50-?), ilk felsefe ile alakalı olarak bulduğu yazıları Fizika'dan sonraya koyduğu için eserin adı "Metafizika" olmuştur.²¹

Aristoteles, ortaya koymuş olduğu sistem ve düşünceleriyle ilkçağdan itibaren günümüze kadar, düşünürler üzerinde etkisi en çok olan filozoftur. Hem şark hem de garp filozofları kendisinden büyük ölçüde etkilenmişlerdir.

Aristoteles, Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışırken, Onun yaratıkları ve âlemden hareketle teleolojik deliller kullandığı gibi, Tanrı kavramından hareket ederek Onun varlığını delillendirmede ontolojik delili de kullanmıştır. Aristoteles, şöyle der: "Daha iyinin olduğu yerde en iyi de vardır. Şimdi var olan şeyler arasında bazıları diğerlerinden daha iyidir. O halde tanrısal olması zorunlu olan en iyi varlık vardır."²² Dolayısıyla Aristoteles'in zaman ve mekâna tabi tuttuğu varlık mümkün varlık, zaman ve mekâna tabi tutmadığı varlık da zorunlu varlıktır.²³

¹⁷ Frank Thilly, **Felsefe Tarihi** (Çev. İbrahim Şener), İstanbul 1995, s. 140.

¹⁸ Mahmut Kaya, "Aristo", **T.D.V.İ.A.**, C. III, İstanbul 1991, s. 375.

¹⁹ Vahdettin Başçı, **Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Üzerine Bir İnceleme** (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 1989, s. 27.

²⁰ Kaya, **a.g.m.**, s. 375.

²¹ Kaya, **a.g.m.**, s. 377.

²² Aristoteles, **Metafizik** (Çev. Mehmet Arslan), İzmir 1985, s. 70-71.

²³ Başçı, **a.g.e.**, s. 29.

Ontolojik delilin "Tanrı" kavramının tahlilinden ortaya çıkarıldığını düşünürsek, Aristoteles'in Anselm'den önce bir ontolojik delil tesis ettiği daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

"Tanrı" kavramı Onun tarafından insanların fıtratına yerleştirilmiştir. İnsanların fıtratında zihninde yer eden bu kavram, sonradan ortaya çıkmaktadır. Aristoteles'e göre ilk hareket ettirici sadece form ve fiil değildir; ilk hareket ettirici aynı zamanda hayat ve zihindir. Bu zamana kadar ortaya çıkmamış olan "Tanrı" kavramı, yavaş yavaş ona uygulanmaya başlar. Eğer bir bilgi, insanda olduğu gibi duyar ve hayal gücüne bağlı değilse, onun en mükemmel olanın bilgisi olması gerekir. En mükemmel olan varlık Tanrı'dır. O halde Tanrı'nın düşüncesinin konusu olan şey, bizzat kendisidir.²⁴

O, Tanrıca düşünceyi gerçekleştiren üstün varlıktır. Üstün bir varlık olmak, aynı zamanda en mükemmel varlık olmayı gerektirmektedir.

Burada aklımıza şöyle bir soru gelebilir: Aristoteles'te İlk Muharrik ile Tanrı aynı mıdır? Aristoteles, Fizik kitabında Tanrı kelimesini pek fazla kullanmaz. Buna karşılık Metafizik ve diğer kitaplarında Tanrı kavramını sık sık kullanmıştır. Metafizik'in XII. kitabında "Tanrı ve İlk Muharrik" kelimelerini birlikte kullanmıştır. Yine bu kitabın VII. Bahsinde İlk Muharrik'in mahiyetini inceler ve burada fiilin önceliğinden hareketle "Birinci Gök"ün ezeli olması sebebiyle devrî hareketinin de ezeli olduğunu ve ezeli devrî hareketi meydana getiren İlk Muharrik'in de zarurî varlık olarak hareketin prensibi olduğundan hareketle Tanrı'nın hayatının en yüksek ve en mükemmel olduğunu belirtir. "Bizim ezeli mükemmel varlığı Tanrı kavramı ile karşılamamız bu yüzdendir." der. Aristoteles, İlk Muharrik ile Tanrı'yı aynı saymakla Onun "Fizik"teki fizik karakterli İlk Muharrik'i "Metafizik"te teolojik ve ontolojik bir kavrama sahip olmaktadır.²⁵ Tanrı'nın ontolojik yönden delillendirilmesine Aristoteles tarafından da temas edilmiştir denilebilir.²⁶ Buradan da anlaşılacağı gibi bu iki kelime "Metafizik"te aynı şeyi ifade etmekle birlikte, ontolojik delil için kullanılan kavramlar olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Ontolojik delile sisteminde yer veren bir diğer Meşşâî filozof da Fârâbî'dir. Fârâbî, sistemlerinde çok önemli bir yer tutan ontolojik delili St. Anselm ve Descartes'ten daha önce savunmuştur.

Fârâbî, ortaçağda meşhur olan Allah tasavvuru hakkındaki tarifini şu şekilde vermektedir: "Allah, mevcûdiyeti ile mahiyeti birbirinden ayırt edilmemiş

²⁴ Aristoteles, a.g.e., s. 74.

²⁵ Bolay, *Aristo Metafizigi İle Gazzâli Metafiziginin Karşılaştırılması*, İstanbul 1993, s. 103-104.

²⁶ Başçı, a.g.e., s. 31.

olan varlıktır. Mevcut olmayan bir Allah tasavvur edemeyiz. Bu vasfıyla Allah, zorunlu bir varlıktır ve bütün varlıklardan kendisini bu şekilde ayırt eder.²⁷ Burada Fârâbî, “Allah” kavramının tarifinden başlayıp tasavvuru ile devam ederek Allah’ın varlığının zorunlu, yani Vâcibu’l-Vücûd olduğunu, varlığı vâcib olan bir şeyin de zorunlu olarak bulunması gerektiğini belirtmektedir.

Fârâbî’ye göre, Allah “Ekmel”dir. Ondan daha fazla kemâl sahibi bir varlık düşünemeyiz. “İlk akdem”dir, çünkü kadîm olmayan şey en mükemmel de olamaz. O, Vâcibu’l-Vücûd’dur. Onun yokluğunu düşünmek akla aykırı bir davranıştır.²⁸

Ontolojik delilin karakteristik bir özelliği olan Tanrı’yı zihinde düşünmek fikri, Fârâbî’de de vardır. O, “Zihnimde ekmel bir varlık düşünüyorum. Mükemmellik vasıflarından birisi de zihnin dışında da var olmaktır. O halde Tanrı’dan ibaret olan bu mükemmel varlık mevcuttur.” şeklinde düşünerek ontolojik delilin bu unsurunu dile getirmektedir.²⁹

Fârâbî’ye göre zorunlu varlık gerek akıl ve mantık yönünden ve gerekse varlık ve varlığın olguları yönünden düşünölsün, en mükemmel ve en yetkin varlıktır. Allah bütün noksanlıklardan yoksun ve uzaktır. Onu bütün noksanlıklardan uzak olarak düşündüğümüz zaman, Onun varlığı mükemmeldir. Onu zihinde bu şekilde tasavvur etmek zorunlu olduğu gibi, Allah’ın da en mükemmel olması zorunludur ve bu zorunluluğu da kendindedir. Vücûdu en mükemmel vücûddur. Mükemmelliği icabı “Tam, Tek, Sonsuz ve Sınırsız”dır.

Fârâbî’ye göre, Tanrı sadece zât ve varlığından en yetkin ve en mükemmel değil, aynı zamanda sıfatları bakımından da en mükemmeldir.³⁰

Fârâbî, varlığı mümkün ve vâcib şeklinde iki kısma ayırmış, mümkünün varlığının bir sebebe dayandığı, onun mümkün oluşunun ya hep süregelen, ya da bazen ortaya çıkan bir şey olabileceği, mümkün varlıkların ne sebeplilik zincirinde, ne de süreklilik yoluyla sürüp gitmeleri mantığa aykırıdır. Mümkün varlıklar zorunlu bir varlıkta son bulmalıdır ki bu varlık da en kadîm ve en mükemmel bir varlık olan Tanrı’dır. Onun varlığını ispat etmek için akıl yürütmele-re gerek yoktur, çünkü Tanrı’nın zâtını idrak etmek yeterlidir.³¹

Allah, varlığı, özü ve sıfatları yönünden görünen ve görünmeyen varlıklardan zorunlu olarak ayrılır. Diğer varlıklar Ona göre nokсандırlar ve en mükemmellikten yoksundurlar. Onun diğer varlıklardan ayrılığı, onların eksik ve

²⁷ Cavit Sunar, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, Ankara 1977, s. 172-173.

²⁸ Aydın, a.g.e., s. 24.

²⁹ Topaloğlu, a.g.e., s. 61.

³⁰ Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1997, s. 191.

³¹ Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul 1994, s. 117.

noksan oluşları, Fârâbî'nin Allah'ı "En Mükemmellik" veya "Ontolojik Delil" ile ispatının öncülleridir. Eğer diğer varlıklar mükemmelliğe sahip iseler, bu varlıklardaki mükemmelliğin kendisinden geldiği bir "En Mükemmel" vardır ki o da Tanrı'dır.³²

Fârâbî'ye göre aşk; "En Mükemmel" in mükemmelliğine duyulan bir iç duygu ve imandır. Mükemmellik veya yetkinlik, aşkla aynı şeydir.³³

Sisteminde ontolojik delile yer veren ve Fârâbî'den sonra gelen bir diğer Meşşâî filozof da İbn-i Sînâ (980-1037)'dir. İbn-i Sînâ'da ontolojik delilin varlığı tartışma konusu olmuştur. O, ontolojik delile esas teşkil eden varlık kavramını Zorunlu (Vâcib) ve Zorunsuz (Mümkün) olmak üzere iki şekilde inceler.

İbn-i Sînâ, Vâcibu'l-Vücûd kavramının tahlili ile yola çıkar. "Zorunlu Varlık vardır" önermesi doğruluğu apaçık olan bir önermedir. Anselm delilinde "varlık"ı anahtar terim olarak ele alırken, İbn-i Sînâ ise "Zorunlu Varlık"ı anahtar terim olarak ele alır ve şöyle devam eder: "Zorunlu Varlık, mahiyeti var olmak olandır. "Vücut" aklın kabul ettiği en genel kavramdır." Ona göre; "Vâcibu'l-Vücûd" "Vâcibu'l-Mevcûd" dur.³⁴

İbn-i Sînâ, Allah'ın varlığının delillendirilmesi için varlığın ve Allah'ın yeterli olduğunu belirtmektedir. Ona göre, Allah'ın varlığına delâlet etseler bile, Onun tarafından yaratılan varlıklar Onun varlığına delil olarak gösterilemezler. Allah'ın varlığını, varlık kavramının tahlilinden yola çıkarak delillendirmek, daha sağlam ve daha güvenilir bir yoldur. Bizzat varlıktan ve Allah kavramının apaçıklığından Onun varlığını delillendirme yolu sıddıklara ait olan bir metod olması bakımından daha güvenilirdir. Bu şekilde sebepten esere gidilmektedir.³⁵

İbn-i Sînâ'ya göre, Zorunlu Varlık Allah'tan başkası değildir. O, Zorunlu Varlık olarak saf gerçekliktir, varlığında bizzat mükemmeldir. O, kötülük ve mükemmel olmamaktan uzaktır. Allah, her yönden en mükemmel varlık olup, Ondan daha mükemmel başka varlığın düşünülmesi imkânsızdır.³⁶

İbn-i Sînâ felsefesinde zarûfî varlık fikri, fitrî olarak bulunmaktadır ve bu kavramın tahlilinden ontolojik delilin inşasıyla "En Mükemmel"e ulaşılmaktadır.

³² Bayraktar, a.g.e., s. 192.

³³ Bayraktar, a.g.e., s. 193.

³⁴ Aydın, a.g.e., s. 24.

³⁵ H. Ömer Özden, *İbn-i Sînâ-Descartes*, İstanbul 1996, s. 132.

³⁶ Bayraktar, a.g.e., s. 196-197.

Plotinus ve Yeni-Eflatunculuk'ta Ontolojik Delil

Yeni Eflatunculuğa göre Tanrı, bütün varlıkların kaynağıdır. Bütün şeyler Ondandır. Her şey Tanrı'dan sudür etmektedir. Kendisi farklı ya da çoğulcu bir yapıya sahip değildir. O tekdir, her şeyi kaplayan sonsuzluğu içinde birdir. İlk nedensiz nedendir. Her şey Ondandır meydana gelmiştir.³⁷

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, "Tanrı" vardır ve O, her şeyin kaynağı ve kendisinden sudür edilendir. Yeni Eflatunculuğa göre Tanrı, bu şekilde tarif edilmeye çalışılmaktadır. Buna göre "Tanrı" kavramının tasavvurundan Onun varlığının açıklanmak istendiği anlaşılmaktadır ki, bu metod bizi yeni Eflatunculukta ontolojik delilin varlığına götürmektedir. Plotinus (204-264), Tanrı olarak kabul ettiği "Bîr"i şöyle tarif eder: "Bîr, hiç bir şey aramadığı, hiçbir şeye sahip olamadığı ve hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı için yetkindir. Yetkin olduğu için bolluk olur ve bolluk olma Ondandır farklı bir şeyi meydana getirir."³⁸

Plotinus "Bîr" ile Tanrı'yı ifade etmekte ve Onun mükemmel bir varlık olduğunu "yetkin" kavramıyla izah etmektedir ki, yetkin olmak ise kâmil ve kendisinden daha yetkin ve kâmil bir şeyin olamayacağını gösterir.

Plotinus, Bîrden türeyen diğer varlıklar için de "Bîr" kelimesini kullanmaktadır; fakat onları mahiyet olarak ve özü itibarıyla farklı düşünmektedir. Ona göre; Bîrden Bîr çıkar, yani zekâ çıkar. Bu ikinci Bîrden ruh çıkar ve bu, bitkilere kadar aynı şekilde devam eder. Ama ilk olan Bîr, diğerlerine nazaran basittir ve zekâ, ruh ve diğerleri ise çokluğa sahiptirler ki; bunlar basitlikten uzaktırlar.³⁹ Basit olan Bîr, aynı zamanda mükemmel olacaktır, çokluğu olanlar ise mükemmellikten uzak olacaktır.

Ona göre, Tanrı kavramı zekâda mevcuttur, fakat Onun objesi özellikle olmak zorundadır. Zekâ, bir şeyi var ettiği için düşünmez. Zekâ düşündüğü için "Tanrı" var diyemeyiz, çünkü bu kavramın objesi kavramdan önce olmak zorundadır. Bundan dolayı Tanrı için "Zorunlu Varlık" da diyebiliriz.⁴⁰

Plotinus'a göre akıl (zekâ), Bîr'dir; fakat kendisinden ezeli olarak sudür eden şeylere gebe dir.⁴¹ Bundan dolayı aklın Tanrısalığı ilk Bîr'den burada ayrılmaktadır. Tanrı kendisinden sudür eden şeylere muhtaç da değildir, gebe de değildir. Sonuç olarak O gerçekten mükemmel bir varlıktır.

³⁷ Thilly, a.g.e., s. 173.

³⁸ Plotinus, *Enneadlar* (Çev. Zeki Özcan), Bursa 1996, s. 21.

³⁹ Plotinus, a.g.e., s. 22-40.

⁴⁰ Plotinus, a.g.e., s. 33.

⁴¹ Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe* (Çev. Mehmet Aydın), İzmir 1986, s. 39.

Fakat zekânın Tanrı'yı temâşâ ettiğini söyleyebiliriz. Bu şekilde O, Tanrı'yı tanıyacaktı ve Tanrı'yı tanıması da Ondandır aldığı güçler ve Onun bahsettiği güçlerle olur ki, bu şekilde kendisini de tanıdığını kabul etmemiz gerekir. Eğer Tanrı mükemmel olmasa zekâ Tanrı'yı tanıyamazdı.

Plotinus'a göre Tanrı haricindeki varlıklar kendi kendilerini yönetemezler, cisimsel nedenler onlara egemen de değildir. Plotinus'un bu konudaki ifadeleri de şöyledir: "Varlıkların tesadüf veya kendiliğinden bir güç tarafından yönetildiğini ve cisimsel nedenlerin onlara egemen olduğunu düşünen kişi, Tanrı kavramının ve Bir kavramının oldukça uzağına gitmiştir."⁴² Görüldüğü gibi, Plotinus burada "Tanrı veya Bir" kavramlarından Onun varlığına ve diğer varlıkların sebebi ve onları yöneten olduğuna gidiyor ki, bu ise ontolojik delile yönelme olarak görülebilir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Plotinus, "Tanrı'ya Bir ismini verdiği için O vardır." demiyor. O, var olduğu için ve Ona bir ad vermek gerektiği için Ona "Bir" diyor.⁴³

Tanrı'nın varlığının "Tanrı" kavramının tahlil ve tasavvuru ile çıkarılarak delillendirilmesini ontolojik delil diye tarif etmiştik. Bu delilin ilk defa sistemli olarak Anselm, daha sonra da Descartes'te görülmüştür. Fakat bu filozoflardan daha önce Aristoteles, Aristocular ve Yeni-Eflatuncular ontolojik delile sistemleri içerisinde yer vermişler ve kullanmışlardır.

Aristoteles, Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışırken, teleolojik delilleri kullandığı gibi, "Tanrı" kavramının tahlil ve tasavvurundan hareketle Tanrı'nın varlığına delil getirmek için ontolojik delili de kullanmıştır. O, "Daha iyinin olduğu yerde, en iyi de vardır" demek sûretiyle "Tanrı" kavramının yanında "en iyi varlık" kavramını da kullanmaktadır. Aristoteles'e göre Tanrı kavramı, yine Onun tarafından insanların fıtratına yerleştirilmiş olup, zihinde yer eden bu kavram sonradan ortaya çıkmaktadır. Ayrıca O, Tanrı'nın en üstün varlık olduğundan hareket ederek Onun en mükemmel varlık olduğunu kabul etmektedir. Tanrı'nın hayatının da en yüksek ve en mükemmel olduğunu açıkça belirtmektedir.

Aristoteles'ten büyük ölçüde etkilenen Fârâbî de ontolojik delili Anselm ve Descartes'ten önce savunmuş ve kullanmıştır. Ona göre Allah mevcudiyeti ile mahiyeti birbirinden ayırt edilemeyendir. Mevcut olmayanı tasavvur da edemeyiz. Bundan dolayı Allah, "Zorunlu Varlık"tır. Fârâbî, "Allah" kavramının tarifinden başlayarak Onun tasavvuru ile devam etmekte ve böylece "Zorunlu Varlık"a "Vâcibu'l-Vücûd"a ulaşmaktadır. Allah için "Ekmel ve Akdem" kavramla-

⁴² Plotinus, a.g.e., s. 86.

⁴³ Plotinus, a.g.e., s. 87.

rını kullanarak Onun en mükemmel varlık olduğunu belirten Fârâbî, ayrıca en mükemmel varlığın yokluğunun düşünülmesinin akla aykırı olacağını düşünmektedir. Fârâbî'ye göre, mükemmellik vasıflarından birisi de zihnin dışında da bulunması gerektiğidir. Tanrı en mükemmel ve en yetkin varlıktır. Sadece varlığı yönünden değil, sıfatları yönünden de en mükemmeldir.

Aristoteles'in etkisinde kalan diğer bir İslâm filozofu da İbn-i Sînâ'dır. Ona göre yaratma sudûr şeklindedir. Varlığı metafiziğin temeline yerleştirdiği için, varlık hiçbir araştırma ve incelemeye gerek olmadan doğrudan doğruya apaçık olarak bilinen bir kavramdır. İbn-i Sînâ, Allah ve varlığı özdeşleştirmiş ve Allah'a "Zaruri Varlık" demiştir. Ona göre Allah, mükemmel varlık olup hiçbir sebebe ihtiyacı olmayandır. İbn-i Sînâ diğer filozoflardan farklı olarak Vâcibu'l-Vücûd kavramının tahlili ile ontolojik delili oluşturmuştur. Yine "Zorunlu Varlık"ı anahtar terim olarak kullanması yönünden de Aristoteles, Fârâbî, Plotinus ve Anselm'den ayrılmaktadır. İbn-i Sînâ, Allah'ın varlığının ispatı için varlığın ve Allah'ın yeterli olduğuna, mümkün varlıkların Onun varlığına delil olarak gösterilemeyeceğine inanır. Allah'ın varlığından yola çıkarak Onun varlığını delillendirmenin daha sağlam ve daha güvenilir bir yol olduğunu söyler.

Yeni Eflatunculuğun kurucusu olan Plotinus ise, İbn-i Sînâ'dan önce varlığı sudûr şeklinde kabul etmiştir. Onun sudûr anlayışına göre her şey "Bîr"den çıkar. Plotinus, "Bîr" kavramı ile "Tanrı"yı kasetmektedir. Kullandığı kavram yönünden diğer filozoflardan farklılık göstermektedir. Plotinus, "Bîr" yani "Tanrı" kavramının tahlil ve tasavvuru ile Onun varlığını delillendirmesi yönünden diğer filozoflarla birleşmektedir. Ona göre "Bîr", yetkin ve basittir. Basit olmayıp çokluğu olanlar mükemmellikten de uzaktırlar. Plotinus'a göre de "Tanrı" kavramı zekâda mevcuttur. Zekâ Tanrı'yı temâşâ ile tanır. Eğer "Bîr" mükemmel olmasa idi, zekâ Onu tanıyamazdı. Plotinus'a göre, Tanrı'ya "Bîr" ismi verildiği için değil, O var olduğu ve Ona bir isim vermek gerektiği için "Bîr" denilmiştir.

Bu bilgilere göre, ontolojik delil daha Anselm ve Descartes'ten önce Aristoteles, Aristocular ve Yeni Eflatuncular tarafından oluşturulmuş ve kullanılmıştır. Bu filozoflar, ontolojik delilin sistemli bir şekilde oluşturulmasına, kullanılan kavram ve delilin kullanışı yönünden büyük etkide bulunmuşlardır.

Özellikle İbn-i Sînâ'nın "Zorunlu Varlık" kavramını anahtar terim olarak kullanması, Anselm'in delilinin birinci şeklinde olmaması ve Descartes'in ontolojik delilinde de aynı kavramın anahtar terim olarak kullanılması dikkat çekicidir.