



KİTAP DEĞERLENDİRMESİ

Engin Erdem, *Varlıktan Tanrı'ya İbn Sînâ'nın Metafizik Delili*, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016.

Engin Erdem giriş ve üç bölümden oluşan “Varlıktan Tanrı'ya İbn Sînâ'nın Metafizik Delili” adlı çalışmasında, İbn Sînâ'nın metafizik disiplinini teolojiye indirgeyen yaklaşımları eleştirerek varlıktan hareketle zorunlu varlığı temellendirme projesinin mâhiyetini ve kıymetini irdelemektedir. İslam ve Batı düşüncesinin tarihsel ve günümüzdeki serüvenini de dikkate alarak İbn Sînâ'nın zorunlu varlığı ispatında hangi ayırt edici görüşlere sahip olduğu, kendisine özgü yöntem ve hareket noktasının hangi parametrelere dayandığı çalışmanın ana sorusunu teşkil etmektedir. Bu bağlamda metafiziğin konusu, amacı, meseleleri, metafizik-teoloji arasındaki ilişki, varlığın bilgisi, metafiziğin imkânı meselesi, nedenselliğin metafiziği gibi konulardan hareketle İbn Sînâ'yı salt ontolojik veya kozmolojik delilin savunucusu olarak gören yaklaşım ve kişilerin eleştirel bir okumaya tabi tutulduğu görülmektedir. İbn Sînâ'nın teistik kanıtlar içerisindeki yeri ve konumuna dair indirgemeci ve parçacı yaklaşımların onun metafizik tasavvuru ve görüşleriyle uyummadığını belirten Erdem, metafizik delil şeklinde nitelendirilen delillendirmenin İbn Sînâ'ya özgü isbât-ı vâcib delillendirmesi olduğu tezini temellendirmeye çalışmaktadır.

Erdem'in ana amaçlarından biri tıpkı çağdaş din felsefesi literatüründeki modern isimlerin kavramsal ve problematik birçok felsefî sorunun köklerini ortaçağdaki isimlerin görüşlerine, teorilerine dayandırması gibi Müslüman filozofların görüşleri ile çağdaş felsefenin soru ve sorunlarıyla bağ kurulması gerektiğini İbn



Sînâ özelinde ortaya koymaktır. Zira ona göre çağdaş felsefe ile orta çağ düşüncesi arasındaki ilişkiyi inşa etmede Müslüman filozofların rolleri ve konumları görmezlikten gelinemez. (s.9) Özellikle İbn Sînâ'nın ontoloji ve teoloji arasındaki ilişkiyi ve farklılığı Tanrı'nın metafiziğin konusu olup olmayacağı bağlamında tartışması, metafizik düşüncenin serüvenini ve modern dönemdeki eleştirel yaklaşımların arka planını görebilmek adına önem taşır.

Giriş bölümünde Tanrı'nın varlığını rasyonel ve bilimsel bir zeminde ispatlayabilmenin metafiziğin imkânunun ortaya konulmasına bağlayan Erdem, İbn Sînâ'nın Aristoteles'in metafizik tasavvuruna dönük eleştirilerinin orta çağ felsefesine damga vurduğu kanaatindedir. Tanrı'nın varlığın ilkesi olarak görülmesi, hareket yerine varlık ile ilişkilendirilmesinin önünü açmıştır. Antik dönemde varlık veya Tanrı hakkında ayrı ayrı konuşan filozoflar olmasına karşılık varlık ile Tanrı arasındaki ilişkiyi tesis etme Fârâbî, Amîrî ve bu ilişkiyi metafiziğin odak noktasına yerleştiren İbn Sînâ gibi Müslüman filozoflara nasip olmuştur. Öyle ki Tanrı'nın varlığını ispat etmeyi ifade eden isbât-ı vâcib kavramsallaştırması, İslam düşünce ekolleri arasında ve günümüz literatüründe sıklıkla kullanılan bir terim haline gelmiştir. (s.12-14)

Erdem'e göre Tanrı'nın varlığının metafizik tasavvurdan ayrı düşünülmediği klasik dönemle, özellikle günümüz din felsefesindeki teistik kanıtlamaların veya buna dönük eleştirilerin ayrı bir bağlamda cereyan ettiği metafizik sonrası dönemle arasındaki farklılık, gözardı edilmemesi gereken bir noktadır. (s.15) Hatta modern felsefenin gelişiminin tamamen metafiziğin reddine dayandığını söylemek mümkündür. Zira Kant gibi önemli bir ismin teistik delillere yönelik eleştirisi, ontolojik, kozmolojik ve teleolojik kanıtların dayandığı metafizik tasavvuru çelişkili görmesinden kaynaklanır. Erdem yöntem olarak İbn Sînâ'nın teistik deliller içerisindeki yerini doğru bir şekilde tespit edebilmek için metafizik karşıtı olan Kant'ın şemasına bağlı kalınmamasını, metafizik tasavvurdan bağımsız parçacı yaklaşımlardan uzak durulmasını ısrarla vurgulamaktadır. (s.18) Zira bu tarz bir yöntemsizliğin Batı düşüncesinde hakim olmasında metafiziğin, ya teolojik kaygılarla ya da modern dönemde olduğu gibi bilimsel bilgi tasavvuruyla uyum sağlamadığından reddedilmesi etkili olmuştur. Erdem'in bu bağlamda işaret ettiği bir diğer önemli nokta, çağdaş din felsefesinde teist yaklaşımı benimseyen Swinburne,



Craig, Plantinga gibi önemli simaların metafizik temelden yoksun olmaları ve teizm savunularında klasik teizmin sırtını yasladığı ontoloji ve metafizik arka plana karşı küçümseyici bir yaklaşıma sahip olmalarıdır. (s.22-25)

İbn Sînâ'nın isbât-ı vâcib yönteminin genel metafizik tasavvurundan kopuk olmadığını göstermek üzere birinci bölümde metafiziğin konusu, amacı ve teolojiyle olan ilişkisinin İslam ve Batı düşüncesindeki serencamını ele alınmıştır. İbn Sînâ'nın felsefe tarihindeki yerinin ve öneminin tespiti adına Batı düşüncesiyle yapılan mukayeseler eserin ayırt edici özelliklerindedir. İbn Sînâ'nın Tanrı'nın varlığını metafiziğin konusu olarak görmeyip metafiziğin bir meselesi olarak vâzetmesi, Aristo'dan ayrılan en temel görüşüdür. Ayrıca İbn Sînâ'ya göre İlk Muharrik fikri, salt evrendeki hareketi ve mekanizmanın kaynağını açıklayıp varlığın son ilkesini açıklamada yetersizdir. Erdem'e göre Müslüman bir filozof olan İbn Sînâ, en temel konulardan biri olan isbât-ı vâcib görüşünde Kur'an'dan hareketle her şeyin yaratıcısı olan Tanrı fikrini benimsemiştir. (s.38) İbn Sînâ'ya göre varlık veren bir Tanrı'nın ispat edilmesi fizik ilminin sınırları içerisinde değil de varlığı varlık olması bakımından inceleyen metafizik disiplininin sınırları içerisinde olmalıdır. Aynı şekilde Kant'ın salt ahlak delilinde Tanrı var olmalıdır şeklindeki görüşü, İbn Sînâ'nın Tanrı'nın varlığını pratik bilimlerden olan ahlak alanı içerisinde ispatlanamayacağı tezinin haklılığını ortaya koymaktadır. (s.40) O halde metafizik delille maddî-gayri maddî bütün varlıkların sebebi olarak Tanrı'nın varlığını açıklayan İbn Sînâ'nın orta çağ felsefesinde yeni bir dönüşümün başlatıcısı olduğu muhakkaktır.

İbn Sînâ'nın metafizik delilini hareket ve hudûs gibi diğer delillerden ayırt eden yönü, varlık olması bakımından varlığın analiz edilmesiyle müessirden esere, sebepten sonuca gidilerek adeta Tanrı'nın yaratışmışlara şahit tutulmasıdır. Buna göre yaratılmış bir şeyden hareket etmek yerine velev ki hiçbir şey yaratılmamış dahi olsa varlık üzerine düşünerek Tanrı'nın varlığını ispat etmek pekala İbn Sînâcı sistemde mümkündür. Erdem'e göre İbn Sînâ'nın metafiziğin konusu, amacı ve teolojiyle olan ilişkisi hakkındaki eleştirel görüşlerini ve sistematüğini en iyi fark eden kişilerin başında Sirâcudîn el-Urmevî gelmektedir.(s.53) Bu bağlamda İbn Sînâ'nın Tanrı'yı salt varlığın ilkesi açısından incelenmesi sonucunda teolojinin alanını daralttığı ve bir din olarak İslâm'ın yaratıcıya yüklediği sıfatların adeta



varlığın ilkesine atfedildiği şeklindeki modern eleştirilerin eleştirisini de yapan Erdem, Tanrı'nın varlığın ilkesi olmasının hareketin ve hudûsun ilkesi olmasına öncelik teşkil ettiği kanaatindedir. (s.55) Zira Tanrı'nın belli eylemlerini değil de varlığını ispat etmek daha evladır. Metafizik delilde esas gaye Tanrı'nın belli sıfatlarını ispat ettikten sonra varlığını ortaya koymak değildir. Evvel emirde Tanrı'nın varlığı ispat edildikten sonra O'na sıfatların atfedilmesi daha güçlü bir uluhiyet anlayışının İbn Sînâ'da olduğunu gösterir.

Erdem, İbn Sînâ'nın yaratıcı Tanrı anlayışının genel ilkeler bazında kaldığı şeklindeki eleştiriye de kabul etmez. (s.57) Zira tümel bir ilim olan metafiziğin nihai amacı olan varlığın ilkesini ispat ettikten sonra bunun araştırılmasını başka bir ilme devretmesi, kendisinin en üstün ve değerli ilim olma prensibine hanel getirecektir. Metafiziğin konusu itibariyle değil de amacı bakımından teoloji ile aynı amaç içerisinde olduğu söylenebilir. Erdem'e göre İbn Sînâ'nın Tanrı'nın varlığı ve sıfatlarını temellendirmesi, aynı anda onun hem metafizik hem de teolojik amaçlarında da başarıya ulaşması demektir. (s.58) Zaten İbn Sînâ'nın metafizik disiplini açısından asıl başarısı da ontoloji ve teoloji arasındaki gerilimi ortadan kaldırmasıdır. Öyle ki o, metafizik ve teolojinin birbiri yerine kullanıldığı Aristocu anlayıştan farklılaştığı için metafiziği sistematik açıdan disipline eden ilk filozoftur. Zira İbn Sînâ'ın metafiziğin üstünlüğü varlığı varlık olması bakımından inceleyip, Tanrının varlığını ispatlamayı amaç edinmesinden ileri gelir.

Metafiziğin ontoloji mi yoksa teoloji merkezli bir ilim olduğuna dair spekülasyonlar felsefe tarihindeki ana tartışma konularından biridir. Kindî ve İbn Rüşd gibi isimlerin yanı sıra kelâm geleneği çoğunlukla Tanrı'nın metafiziğin konusu olduğu şeklindeki teoloji merkezli metafizik görüşü benimsemiştir. Ancak Gazâlî'nin kelâmı metafiziğin yerine tümel bir disiplin olarak inşa edip diğer ilimlere ilkelerini verdiğini söylerken "İslam kanununa göre" ibaresini eklemesinin kayıt içermesinden dolayı Erdem'e göre kelâmın evrensel ve tümel bir disiplin oluşundan bahsedilemez. (s.72) O halde İbn Sînâ'nın ilk başta hiçbir kayıt koymasızın varlığı varlık olması bakımından ele alması, sonuç itibariyle İslâm kanununa göre olma kriterini gözardı ettiği anlamına gelmemektedir. Bunu baştan kabul edip metafiziğin evrensel bir disiplin olmasına hanel getirmek yerine metafiziğin



amaçları itibariyle Tanrı'nın varlığı ve birliğinin evrensel bir hakikat olduğunu ortaya koymak daha evla olsa gerektir. Zira İslâm dininin evrensel bir mâhiyetinin olduğuna inanan İbn Sînâ'nın varlıktan hareketle isbât-ı vâcibi ortaya koymaya çalışması, kesinlikle nassın bildirdiği hakikatleri gözardı ettiğini göstermez. İbn Sînâ'nın amacı tamamen din-felsefe ve akıl-vahiy arasında hiçbir çatışmanın olmadığı bütüncül bir metafizik tasavvur ortaya koymaktan ibarettir. Öyle ki Erdem, İbn Sînâ'nın ontoloji merkezli metafizik tasavvurunun geç dönem kelâmında etkisini iyice hissettirdiğini ve bu dönemdeki kelâmın ontolojik bir karakter kazandığını da dile getirmektedir. (s.76)

Erdem, birinci bölümün geri kalan kısmında batı düşüncesinde İbn Sînâcı anlamda bir metafizik anlayışının olup olmadığını ve orta çağ Hıristiyan düşüncesinde İbn Sînâ'nın ne tür bir etki uyandırdığını ele almıştır. Ontolojik delilden ilk bahseden kişi olarak tanıtılan Anselm'in İbn Sînâ metafiziğinden haberdar olmayan bir teolog olduğunun altını çizen Erdem, Tanrı'nın varlığı peşinen kabullenildiği için aslında mezkur delilin teolojik bir temelini olduğunu dile getirir. (s.88) Ona göre aslında Thomas Aquinas da teolojiyi ontolojiye yeğleyen bir bakış açısına sahip olduğundan bir teolog olarak görülebilir. (s.89) Bununla birlikte İbn Sînâ'nın eserlerinin tecüme edilmesi sonucunda Duns Scotus'un metafiziğin konusu bağlamında İbn Sînâcı görüşü benimsediği görülmektedir. (s.92) Ancak Erdem'e göre İbn Sînâcı metafizik tasavvurunu geç dönem ortaça çağdaki Hıristiyan düşüncesiyle karşılaştırmak için en iyi örnek Francisco Suarez'dir. (s.94) Zira onun ontoloji ve teoloji arasında bir ayrıma giderek konuları buna göre dizayn etmesi, İbn Sînâcı metafizik anlayışının etkisini göstermesi adına önemi haizdir. Ancak Kant'ın insan bilgisinin sınırlarını aşan bir mâhiyete sahip olduğu için İbn Sînâyla başlayan klasik metafizik tasavvuruna yönelik ortaya koyduğu eleştiriler, bilgi ile iman arasında kategorik ayırım yapmanın zeminini yeniden ortaya çıkarmıştır. (s.99)

Erdem, eserinin ikinci bölümünde İbn Sînâ metafiziğinin hangi ölçütlere dayandığını ortaya koyarak onun kendine özgü isbât-ı vâcib yönteminin biricikliğini göstermeye çalışmaktadır. Adeta metafizik bütün önermelerin anlamlı ve doğru olabilmesi için kendisine dayandığı en genel kabul, varlığın bilgisinin kesinliğidir. Nitekim İbn Sînâ'nın İlk Varlığı konu ettiği için değil de zihnin ilk kavra-



dığı şeyleri konu etmesi hasebiyle metafizği İlk Felsefe olarak görmesi, varlık, şey ve zorunlu gibi kavramların metafiziğin odak noktasına koymasına yol açmıştır. Ayrıca varlığın bilgisinin kesinliği; tikele dair bilginin apaçıklığı, çelişmezlik ikesi ve varlığın tanımlanmasının imkânsızlığına dayanır. İbn Sînâ'nın "genel konular" bağlamında ele aldığı genel kavramların "transandantallar doktrini" olarak orta çağ latin filozofları tarafından ifade edilmesi, İbn Sînâ'nın etkisini göstermek adına önem taşır.(s.128) Zira buradan hareketle İbn Sînâ'nın orta çağ ve modern felsefe ile olan irtibatını görebilmek mümkündür. Metafizik yapmanın ve yeni bilgi elde etmenin olmazsa olmaz koşulu olan genel konular/kavramlar, varlığın gerçekliği ve ortaklığını kabul etmeyen Kant tarafından eleştirilmiştir. Erdem'e göre Kant'ın Tanrı'nın varlığının ispat edilemeyeceği iddiası da genel kavramların içeriğini boş kavramlar olarak görmesine dayanır. (s.131) Zira Tanrı ile yaratılmış varlıklar arasındaki ortaklığı tesis eden genel kavramların yok sayılması, insanın bilgisinin olgular dünyasına indirgemesini ve Tanrı'nın varlığını salt imana endeslemeyi beraberinde getirmiştir.

İbn Sînâ, varlık kavramının hem duyusal hem de duyusal üstü varlıkları içeren genel bir kavram olduğunu kabul etmektedir. Erdem'e göre bir şey şartı olmaksızın (lâ bî şart şey) varlık anlamına gelen mutlak varlık ile bir şey olmama şartını (bî şart lâ şey) sağlayan zorunlu varlık arasındaki ilişkinin mâhiyeti, İbn Sînâ'nın uluhiyet anlayışının odak noktasını teşkil eder. (s.135) Zira bir şey olma veya olmama şartından tamamen azade bir şekilde bütün mevcutlara yüklem olabilen mutlak varlık en genel varlık türüdür. Nihai tahlilde mutlak varlığın nedeninin de özel varlık olması, hiçbir şart olmama anlamındaki mutlak varlığın zorunlu varlığa dayandığını gösterir. O halde zorunlu varlık olmadan mutlak varlığın varlığından da bahsedilemez. Erdem, İbn Sînâ'nın zorunlu varlık için mutlak varlığın sadece dışsal bir gereken olup özsel olmadığını, aksi takdirde zorunlu varlığın mutlak varlığa muhtaç olması gibi imkânsız bir durumun ortaya çıkacağı kanaatinde olduğunu belirtir. (s.145)

Erdem, ikinci bölümün ikinci kısmında özellikle modern Batı düşüncesinin varlığın duyusaldan ibaret olduğu ve bilgi ile iman arasında bir gerilimin olduğu kabullerine karşı İbn Sînâ'nın pozisyonunu netleştirmeye çalışmaktadır. Zira bu iki



kabulün İbn Sînâ'nın isbât-ı vâcib delillendirmesiyle olan ilişkisi, günümüz felsefi sorunlarına İbn Sînâ'nın nasıl cevap verdiğini görebilmemize de imkan tanıyacaktır. Erdem, İbn Sînâ'nın bizatihi duyusal olmanın kendisinden hareketle duyusal olmayan gerçeklikleri ispat ederek varlığın duyusalardan ibaret olduğu şeklindeki pozitivist bakış açısını çürüttüğü gibi varlığı maddi olmama şartına endeksleyen Platoncuların ontolojik düalizm görüşünü de yanlışladığını vurgular. (s.161) Bundan dolayı duyusal olmayan varlıkların olduğunu ileri sürmek, tümellerin ontolojik olarak ayrı varlık statüsüne sahip olduğunu kabullenmeyi doğurmaz. Ayrıca akli suretlerin maddî olmaması, madde ötesi olmalarını yani dış dünyada ayrı bir varlığa sahip olmasını beraberinde getirmez. Nitekim İbn Sînâ'ya göre zihinde birbirinden ayrılabilen bir şeyin haricî varlıkta da bir bölünmeye maruz kalması zorunluluk arz etmez.

Erdem'e göre İbn Sînâ'nın natüralist görüşün aksine varlığı duyusal olan ve olmayana şâmil kılması, duyu-üstü bir varlık olarak Tanrı'nın bilinmesinin rasyonal olarak ispat edilmesini sağlamış ve bilgi ile iman arasında kategorik bir ayrım yapmanın zeminini ortadan kaldırmıştır. (s.177) O halde Tanrı'nın duyu-üstü olması ve bilinmemesinden hareketle iman-bilgi, vahiy-akıl arasında bir ilişkinin olduğunu kabullenmeyen fideist bakış açısının da İbn Sînâcı metafizik tasavvuruyla bağdaşmadığı söylenebilir. Erdem, İbn Sînâ için nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olmanın, bir Tanrı'ya inanıp inanılmamasından daha öncelikli olduğunu vurgular. (s.182) O halde Müslüman bir filozof olarak İbn Sînâ'nın kendisini hiçbir kayıtle sınırlandırmaksızın eşyanın hakikatini araştırarak Tanrı'nın varlığının doğal akılla bilinebileceğine ilişkin vurgusu, onun İslam vahyinin evrensel söylemine ne kadar bağlı olduğunu göstermektedir. Erdem'e göre Hristiyan teologların "anlamak için iman ediyorum" mottosu yerine İbn Sînâ "anladığım için iman ediyorum" ilkesini savunmaktadır. (s.185)

Klasik dönem ve çağdaş felsefede Tanrı'nın varlığını tecrübi delillere dayanarak ortaya koymaya çalışmak ile metafizik temele dayanarak kanıtlamanın farklı uluhiyet tasavvurlarından kaynaklandığı söylenebilir. İşte İbn Sînâ'nın ayırt edici özelliği, varlık kavramının Tanrı ve mümkün varlıklar için anlam bakımından ortak olduğunu söyleyerek "Tanrı vardır" yargısının ispat edilebileceği tezidir.



Ancak o, Tanrı ile mümkün varlıkların hüviyetlerinin birbirinden farklılığını da varlığın dereceli anlamda ortak bir yüklem olduğunu söyleyerek temellendirmeye çalışmıştır. Sonuç olarak İbn Sînâ akli deliller ışığında Tanrı'nın varlığının bilinebileceğini, ancak O'nun kendine mahsus özel varlığının insanın idrakine konu olmayacağını vurgulamaktadır. Erdem' göre illakî imanın bilgiden başka bir yönünün olduğu ileri sürülecekse bunun Tanrı'nın varlığının bilinmesine ilişkin değil de hüviyetiyle ilgili olduğu ileri sürülebilir. (s.198)

İkinci bölümün son konusu olarak nedenselliğin isbât-ı vâcib ile olan ilişkisi, Tanrı'nın neden olmasının mâhiyetin, hareket ve hudûs delillerinin deizmle olan ilişkisi, neden ve nedenlinin varlığının eşit olmaması ilkesinden hareketle İbn Sînâci sistemde panteizm ve teslis eleştirisinin boyutları ele alınmaktadır. Nedensellik konusunu Aritoteles'in aksine metafizik bir düzlemde ele alan İbn Sînâ, neden ve nedeniyi varlığa varlık olması bakımından ilişen zâtî arazlar görür. Bu bağlamda fail neden tasavvurunda İbn Sînâ'nın Kur'andaki "ibda" ve "el-Kayyûm" kelimelerini tercih ederek İlk Neden'i yokluğa düşmekten alıkoyan bir yaratıcı ve varlık verici olarak görmesi, doğa filozoflarına nazaran en önemli ayırt edici özelliğidir. İbn Sînâ, fail nedeni hudûsun ilkesi olarak gören bazı kelâmcıların da yaratma ve bunun idame edilmesini tam olarak açıklayamadıklarından Kur'an'ın uluhiyet anlayışına ters düştiklerini vurgulamıştır. İbn Sînâ'nın ibdayı maddesiz ve müddetsiz bir yaratma tarzı olarak görmesi ve adem ile var-olmamaklık arasında fark görmesi, nedenin nedenliden sadece zat bakımından önce gelebileceği tezini temellendirmesini kolaylaştırmıştır. Erdem, İbn Sînâ'nın kesinlikle alemin kıdemi gibi bir iddiayı savunmadığını ve hudûs fikrini Tanrı'nın evreni idame ettirmesini açıklamada yetersiz bir teori olarak gördüğünü belirtir. (s.210) Zira zati bakımından mümkün olma vasfını kaybetmeyen bir nedenlinin kendisini var eden nedene her daim muhtaç olması kaçınılmazdır. Ancak hudûsu savunan kelâmcıların ve günümüzde onları takip eden çağdaş din felsefecilerinin en önemli kaygısı, evrenin zamansal bir başlangıcının olmaması halinde Tanrı'nın varlığını kanıtlanamayacağıdır.

İbn Sînâ'nın nedensellik anlayışı, hudûs fikrine dayalı bir yaratma tarzını kabul etmediği gibi Tanrı-alem özdeşliğini ileri süren panteist görüşü ve Hristiyan-



lıktaki teslis inancını da reddeder. Zira nedenin nedenliden öncelik, bağımsızlık ve zorunluluk cihetleriyle farklılaşması, nedenli konumunda olan alemin mezkur iki görüş çerçevesinde yorumlanamayacağını gösterir. Erdem, Tanrı ve alemin kadım ve hadıs gibi iki farklı kategori olup aralarında hiçbir ortaklığın olmadığı görüşünden hareket edildiği zaman Spinoza'nın teizme yönelik eleştirilerinin haklılık payı taşıyabileceğini belirtir. (s.225) Ancak daha önce belirtildiği üzere İbn Sînâ, zorunlu ve mümkün arasında hiçbir ortaklığın olmadığı tezini kabul etmediği için İlk Neden olan Tanrı ile nedenli olan alemin salt hüviyet açısından farklılık taşıdığı kanaatindedir. Erdem'e göre panteist anlayışın İbn Sînâcı metafizik açısından hatası, Tanrı'nın içkinliğini açıklamak üzere lazımin ortaklığının melzumun ortaklığına sebebiyet vermeyeceği ilkesini ıskalamasıdır. (s.228) Ayrıca nedensellik ilkesi ile teslis inancını savunmak arasında bir çelişki olmadığını savunan Auqinas'a karşılık İbn Sînâ'nın nedensellik anlayışı tevhid prensibine hanel getirmemektedir.

Gâî illetin hariçte diğer illet türlerinden sonra vücûd bulması gibi çalışmanın asıl gâî illeti olan metafizik delilin teistik kanıtlar içerisindeki yeri ve önemi, eserin üçüncü ve son bölümünü oluşturmaktadır. Zira önceki bölümlerde ele alınan konular tamamen İbn Sînâ'nın isbât-ı vâcibi hangi yöntem ve ilkeler eşliğinde ele aldığını ortaya koymaktan ibarettir. İbn Sînâ'nın metafizik projesinin nirengi noktasını isbât-ı vâcib oluşturduğu için bütün konuların bir şekilde onunla ilintili olması gayet doğal bir sonuçtur. Nitekim ilk iki bölümde ele alınan konu ve ilkelere üçüncü bölümde de tekrardan değinilmesi, isbât-ı vâcibe giden yolda teorik arka planın hiçbir zaman gözardı edilmemesi gerektiğini bize göstermektedir. Erdem, İbn Sînâ'nın isbât-ı vâcib konusunda temerküz noktasının ontolojik mi kozmolojik mi yoksa her ikisini de barındırdığı noktasında modern araştırmacıların Kant'tan şemasına sadık kalarak kendi tezlerine delil bulma uğraşı içerisinde girdiklerini belirtir. Ona göre metafiziğin ölümü için kendini adayın bir isme sırtına dayamak çelişki arz eder. (s.257) Zira Kant'ın genel metafiziğe ilişkin negatif bakış açısının sonucu olarak özel metafiziğin konusu olan isbat-ı vâcibin klasik teistik delillerini kabul etmemesi kaçınılmaz bir sonuçtur. Yoksa teistik kanıtların eleştirilerek metafiziğin reddedilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Ayrıca Erdem'e göre Batı düşüncesinde Anselm ve Descartes'e atfedilen ontolojik delilin bir ispatlama içermediği, tamamen Tanrı kavramından hareket edildiği için salt ontolojik olma



gücüne sahip olmadığı söylenebilir. Erdem, İbn Sînâ'nın isbât-ı vâcib konusundaki kalkış noktası ve yönteminin asıl olarak Henry, Duns Scotus ve Francisco Suarez gibi isimler üzerinden orta çağ Hıristiyan düşüncesini etkilediğini dile getirir. (s. 258)

Erdem, Anselm ve Descartes'in teolojik karakterli delilleriyle karışmaması için Kantçı anlamda ontolojik delili savunmayan İbn Sînâ'nın isbât-ı vâcib delilini, metafizik delil olarak isimlendirmenin daha doğru olacağını dile getirir. (s.274) İlk başta Tanrı'nın varlığının kabul edilmesi, Tanrı inancının herkes için akli bir temelini olduğunu ispat etmeyi zorlaştıracaktır. Öyle ki İbn Sînâcı metafizik sistemde Tanrı'nın varlığının reddedilebilir bir teolojik öncül olarak kabul edilmesi, kişinin kendi varlığını yok saymasına götüren sonuçlar doğuracaktır. Bu tarz imkansız sonuçlarla karşı karşıya gelmemek için isbât-ı vâcibin hangi yöntem ve ilkelere dayandığı önem arz etmektedir. O halde hiçbir şekilde İbn Sînâ'nın eserden müessire giden bir yol ve yöntemi benimsemediği pekala söylenebilir.

İbn Sînâ'nın Tanrının varlığının kanıtlamasına ilişkin delilinin hangi ilkelere ve yöneme sahip olduğunu ele alan bu çalışmanın özellikle tarihsel bir çalışma olmaktan kendisini kurtarıp günümüz felsefi sorunlarıyla olan ilişkisini gözler önüne sermesi eserin ayırt edici özelliklerindedir. İslam ve Batı düşüncesiyle yapılan mukayeseler, modern felsefenin metafiziği reddetmekten kaynaklı soru ve sorunlarına karşı İbn Sînâ metafiziğinin bütünselliğini dikkate alarak verilen cevaplar, hem İbn Sînâ'nın günümüz din felsefesindeki yerini ve konumunu netleştirmek hem de onun klasik bir problem olan isbât-ı vâcib yönteminin kıymetini ortaya koyması açısından önemi haizdir.

Araş. Gör. Zeynelabidin Hüseyini

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

