



## İlahi Mahiyet ve Metafizik Zorunluluk Savunusu: Kripke'nin Referans Teorisi Bağlamında İlahiyatın İmkânı

Kayhan Özaykal

0000-0003-0243-5625

İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

[ror.org/03a5qrr21](http://ror.org/03a5qrr21)

[kayhan.ozaykal@istanbul.edu.tr](mailto:kayhan.ozaykal@istanbul.edu.tr)

### Öz

Bu makalenin amacı, Kripke'nin referans ve zorunluluk teorisinin ilahi mahiyet ve sıfatlar fikrini anlama ve savunmada nasıl kullanılabileceğini göstermektir. Mahiyet (öz) ve zorunluluk mefhumları kelimeler teolojide merkezi bir konuma sahiptir. Fakat modern felsefede ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Kripke'nin özellikle *Naming and Necessity* (Adlandırma ve Zorunluluk) ve *Reference and Existence* (Gönderim ve Varlık) adlı eserlerinden yola çıkarak, bu fikirlerin teolojik tartışmalarda nasıl etkili bir şekilde kullanılabileceğini göstermeyi amaçlamaktayız. İlk olarak, bu makalede Kripke'nin mümkün dünyalar semantiği incelenmektedir ve bu semantiğin Kripke'den önceki mümkün dünyalar teorileriyle nasıl ilişkili olduğu üzerinde durulmaktadır. Ayrıca, Kripke'nin imkân ve zorunluluk görüşleri, kendisine eleştiriler yönelten çağdaş düşünürlerin fikirleriyle karşılaştırılmakta ve temel eleştiriler ele alınmaktadır. İkinci olarak, Kripke için referans ve anlam açısından merkezi bir kavram olan katı imleyicinin açıklaması verilmektedir. Bundan sonra, mahiyete ait özellikleri savunan üç argümanı açıklanacak ve bunlar teolojiye uyarlanmaya çalışılacaktır. Bunlar, (1) kişisel kimlik için soy bağı zorunluluğu argümanı, (2) kimliğin zorunluluğu argümanı ve (3) doğal türlerin zorunluluğu argümanıdır. Bunlar, teolojik kullanım potansiyelleri sebebiyle incelenmek üzere özellikle seçilmiştir. Bu üç argümandan son ikisinin, zorunlu aposteriori bilginin tutarlı kanıtlarını sunduğu değerlendirilmiştir. Kripke'nin zorunlu aposteriorilik anlayışı, Tanrı'nın mahiyetine dair bazı iddiaları desteklemek için kullanılabilir. Bu kapsamda, Tanrı'nın zorunlu bir mahiyete sahip olduğunu ve bu mahiyetin özsel veya zorunlu aposteriori sıfatlardan oluştuğunu öne sürülmektedir. Böylece çalışmamız ontolojik bir yaklaşım benimsememekte, bunun yerine kavramsal bir çerçeve sunmayı hedeflemektedir. Daha özelden, Kripke'nin savunduğu mahiyet kavramının Tanrı'ya uygulanabilirliğini değerlendirmektedir. Kripke'nin zorunluluğu aposteriorilikle ilişkilendirmesi isabetli ise bu ilişkilendirme mahiyet kavramından yola çıkarak Tanrı'ya zorunlu özelliklere sahip bir varlık olarak atıfta bulunma imkânı vermektedir.

### Anahtar Kelimeler

Din Felsefesi; Teoloji; Kripke; Mahiyet; Öz; Zorunluluk; Katı İmleyici; Gönderme

## Öne Çıkanlar

- Makalenin amacı, Saul Kripke'nin gönderme ve zorunluluk teorilerinin, teolojideki ilahi mahiyet kavramını anlamak ve savunmak için nasıl uygulanabileceğini araştırmaktır.
- Kripke'nin çalışması, zorunlu aposteriori bilgisine dayanan bir zorunlu özellikler savunusu sunarak, özsel özelliklerin ampirik kanıtlara dayanarak gönderge olabileceğini öne sürmektedir.
- Katı imleme teorisi, zorunluluğu gönderim ile ilişkilendirmede esas olup, ilahi mahiyet ve sıfatlar hakkındaki tartışmaların nesnel geçerliliğe sahip olmasını sağlamaktadır.
- Kripke'nin üç argümanı—soy zorunluluğu, özdeşlik zorunluluğu ve tabii türlerin zorunluluğu—teolojik tartışmalardaki uygulanabilirlikleri açısından değerlendirilmektedir.
- Soy zorunluluğu argümanı başarılı olmasa da Kripke'nin metafizik teorisinin Tanrı'nın özsel özelliklerini açıklayabileceğini ve ilahi mahiyet ve zorunlu sıfatlar inancını geçerliliğini göstermektedir.

## Atıf Bilgisi

Özaykal, Kayhan. "İlahi Mahiyet ve Metafizik Zorunluluk Savunusu: Kripke'nin Referans Teorisi Bağlamında İlahiyatın İmkânı". *Eskiyeni* 56 (Mart 2025), 417-443.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1565868>

## Makale Bilgileri

<i>Geliş Tarihi</i>	12 Ekim 2024
<i>Kabul Tarihi</i>	17 Mart 2025
<i>Yayın Tarihi</i>	23 Mart 2025
<i>Hakem Sayısı</i>	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
<i>Değerlendirme</i>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<i>Etik Beyan</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
<i>Benzerlik Taraması</i>	Yapıldı - <a href="http://intihal.net">intihal.net</a>
<i>Çıkar Çatışması</i>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<i>Etik Bildirim</i>	<a href="mailto:eskiyenidergi@gmail.com">eskiyenidergi@gmail.com</a>
<i>S. Kalkınma Amaçları</i>	-
<i>Lisans</i>	CC BY-NC 4.0

## Defending Divine Essence and Metaphysical Necessity: Theology via Kripke's Theory of Reference

Kayhan Özaykal

0000-0003-0243-5625

Istanbul University, Faculty of Theology, Department of the Philosophy of Religion, Istanbul, Türkiye

[ror.org/03a5qrr21](http://ror.org/03a5qrr21)

[kayhan.ozaykal@istanbul.edu.tr](mailto:kayhan.ozaykal@istanbul.edu.tr)

### Abstract

The aim of this article is to show how Kripke's theory of reference and necessity can be used to understand and defend the idea of divine essence and attributes. The notions of essence and necessity are pivotal in theology, yet they have faced significant criticisms in modern philosophy. By engaging with Kripke's thought—particularly from *Naming and Necessity* and *Reference and Existence*—we aim to demonstrate how these ideas can be effectively utilized in theological discourse. First, we shall look at Kripke's possible world semantics and examine how this relates to previous possible world theories. Also, Kripke's thought regarding necessity and possibility is compared to that of contemporary thinkers who responded to his ideas and some of the major criticisms of his thought are considered. Secondly, we shall present Kripke's concept of rigid designation, which is central to his theory of reference and meaning. Finally, we shall explain three of his arguments for essential properties and attempt to apply them in a way that is useful for theology. These are the (1) argument for the necessity of ancestry to personal identity, (2) the argument for the necessity of identity, and (3) the argument for the necessity of natural kinds. These are selected specifically for examination due to their potential theological use. Of these three arguments, the last two are judged to offer coherent proofs of necessary *a posteriori* knowledge. Kripke's understanding of necessary *a posteriori* can be used to support some claims about the essence of God. In this context, we argue that God possesses a necessary essence and that this essence consists of essential or necessary *a posteriori* attributes. Thus, this study does not adopt an ontological approach but aims to present a conceptual framework. More specifically, it evaluates the applicability of the concept of essence, as advocated by Kripke, to God. It is concluded that if Kripke's connection of necessity with a posteriority is correct, then the concept of essence allows us to refer to God as a being with necessary properties.

### Keywords

Philosophy of Religion; Theology; Kripke; Essence; Quiddity; Necessity, Rigid Designator, Reference

## Highlights

- The aim of the article is to explore how Saul Kripke's theories of reference and necessity can be applied to understand and defend the concept of divine essence in theology.
- Kripke's work introduces a defence of essential properties based on his theory of the necessary a posteriori, suggesting that they can be referenced based on empirical evidence.
- The theory of rigid designation is crucial in linking necessity to reference, allowing discussions about divine essences and attributes to hold objective validity.
- Three of Kripke's arguments—necessity of ancestry, necessity of identity, and necessity of natural kinds—are evaluated for their applicability and effectiveness in theological discourse.
- While the argument for the necessity of ancestry fails, Kripke's metaphysical theory can successfully explain essential properties of God, affirming belief in a divine essence and necessary attributes.

## Citation

Özaykal, Kayhan. "Defending Divine Essence and Metaphysical Necessity: Theology via Kripke's Theory of Reference". *Eskiyeni* 56 (March 2025), 417-443.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1565775>

## Article Information

<i>Date of submission</i>	12 October 2024
<i>Date of acceptance</i>	23 March 2025
<i>Date of publication</i>	25 March 2025
<i>Reviewers</i>	Two Internal & Two External
<i>Review</i>	Double-blind
<i>Plagiarism checks</i>	Yes - <a href="http://intihal.net">intihal.net</a>
<i>Conflicts of Interest</i>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
<i>Complaints</i>	<a href="mailto:eskiyendergi@gmail.com">eskiyendergi@gmail.com</a>
<i>S. Development Goals</i>	-
<i>License</i>	CC BY-NC 4.0

## Giriş

Bu çalışmanın amacı, Saul Kripke'nin zorunluluk ve mahiyet metafiziği çerçevesinde sunduğu teorilerin teolojide uygulanabilirliğini incelemektir. Özellikle Kripke'nin mahiyet kavramını yeniden ele alış ve savunusunun, Tanrı mefhumuna katkıda bulunup meşrulaştırabileceği gösterilmeye çalışılacaktır. Bir bakımdan, ilahi mahiyet genellikle bilinmeyen bir şey olarak düşünülmüştür. Bu görüşün izleri Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944), Thomas Aquinas'ın (ö. 1274) ve John Calvin'in (ö. 1564) yazılarında görülmektedir.<sup>1</sup> Bu yaklaşım, bir yandan ilahi hakikatin insan anlayışının ötesinde olduğunu kabul ederken, diğer yandan aslında Tanrı'nın mahiyetine dair metafizik bir inancı onaylar. Bu çalışmadaki hedef bağlamında daha da dikkat edilmesi gereken husus, ilahi mahiyet fikrinin teist filozoflar ve teologlar tarafından reddedilmiş gibi görünmesidir, ancak bu reddediş durumu görece nadiren gerçekleşmiştir. İlahi mahiyet fikrini reddeden isimler arasında Plotinus (ö. 270), Ya'kûb b. İshâk el-Kindî (ö. 252/866 [?]), (*el-İşârat* öncesi) İbn Sina (ö. 428/1037) gibi filozoflar; Ebû Hafs en-Nesefî (ö. 537/1142) gibi mütekellimler yer almaktadır.<sup>2</sup> Reddediş, genelde Tanrı'nın aşkınlığına işaret ederken, ana karakteri itibarıyla modern felsefe mahiyet kavramını bütünüyle reddetmektedir. Modern felsefenin bu tür bir mahiyet karşıtlığı hem analitik hem de kıta geleneklerinde mevcuttur ve genellikle W.V. Quine (ö. 2000) ve Jacques Derrida'da (ö. 2004) görüldüğü gibi natüralist veya postmodern düşünceye dayanmaktadır.<sup>3</sup> Kripke ise, bu karşıtlığa bir cevap sunarak ilahi mahiyetin kabulü için bir yol göstermektedir.

<sup>1</sup> Örneğin bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, ed. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2010), 106, 197-198; *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Halil İbrahim Kaçar - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 8/251; Thomas Aquinas, *Summa Theologiae: Volume 3 (1a. 12-13), Knowing and Naming God*, ed. Thomas Gilby, çev. Herbert McCabe (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 1a. 12, 1 (3-7); John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, çev. Ford Lewis Battles (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2006), 1/1.5. Bu fikrin modern analizleri ve yanıtları için bk. Karl Rahner, "Thomas Aquinas on the Incomprehensibility of God", *The Journal of Religion* 58, Supplement. *Celebrating the Medieval Heritage: A Colloquy on the Thought of Aquinas and Bonaventure* (1978), 107-125; Brian Davies, "Aquinas On What God Is Not", *Revue Internationale de Philosophie* 52/204 (2), *Saint Thomas d'Aquin Aquinas* (1998), 207-225; Femke J. Kok, "What Can We Know About God? John Buridan And Marsilius of Inghen on The Intellect's Natural Capacity For Knowing God's Essence", *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 77/1 (2010), 137-171; Richard W. Miller, "The Heart of Light: God as Mystery", *New Blackfriars* 92/1039 (2011), 358-376. Aquinas'ın Batı geleneğinde bu tartışmalar için önemli bir kaynak olduğu açıktır.

<sup>2</sup> Plotinus, *The Enneads*, ed. John Dillon, çev. Stephen MacKenna, (London: Penguin Books, 1991), V. 4. 1; V. 5, 6, 12; V. 3, 14, 2; VI. 9. 3; Yakub b. İshak el-Kindî, *Kitâbu'l-Kindî ile'l-Mu'tasım billah fi'l-felsefetü'l-ülâ*, ed. Fuâd el-Ahvânî (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1948), 140-141; İbn Sina, *Kitâbu's-Sıfa: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 8.4, 89; 8.4., 91-92; Sa'duddîn el-Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye* (Dimeşk: Dâru'd-Dekkâk, 2022), 86. Kindî, Tanrı'nın hiçbir sureti, cinsi, nevi veya faslı olmadığını yazar. Son üç mefhum bir varlığın mahiyetini oluştursa da bu mefhum listesine Kindî'nin "mahiyet" terimini dahil etmediğine dikkat edilmesi gerekir.

<sup>3</sup> Örneğin, W. V. Quine, *Word and Object* (Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 2013 [1960]), 182-183; Jacques Derrida, "Positions: Interview with Jean-Louis Houdebine and Guy Scarpetta", ed. Jacques Derrida, *Positions*, çev. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1981), 37-96, özellikle 40-43, 58-59. Analitiklik ve zorunluluğa yönelik bir saldırı olarak, Quine'in daha önceki meşhur "Two Dogmas of Empiricism"i, mahiyet kavramının dolaylı bir reddidir. Ayrıca bk. W. V. Quine, "Reference and Modality", *From a Logical Point of View: Nine Logico-Philosophical Essays* (New York: Harper & Row, 1961).

İngilizce ve Türkçe akademik literatüre bakıldığında Kripke'nin ilgili tartışma ve analizlerini Tanrı'yla ilişkilendiren oldukça az çalışma mevcuttur.<sup>4</sup> Bu durumun önemli istisnaları Frank b. Farrell ve Paul Helm tarafından yapılan kıymetli çalışmalardır. Farrell'in makalesi bu makaleyle bir açıdan benzerlik gösterse de Farrell, ilahi varlık kavramına değil Tanrı'nın varlıkların yaratılışını sınırlamasına odaklanır.<sup>5</sup> Helm'in çalışması, zaman ve mekanın ötesinde olan Tanrı'ya nasıl gönderimde bulunulabileceğini açıklamak için Kripke'nin çalışmasının işlevselliğine dair bir örnek sunmaktadır. Ne var ki, Kripke'nin teorilerini yorumlayışında ciddi problemler vardır.<sup>6</sup> Bu sebeple, burada alternatif bir yaklaşım izlemeye çalışılacaktır.<sup>7</sup> Temelde mesele, Kripke'nin fikirlerinin, eğer makul bir şekilde başarılıabilirse, Tanrı mefhumuna nasıl uygulanabileceği sorusudur. Bu soru büyük önem taşır, çünkü Kripke'nin fikirlerinin modern analitik metafiziği şekillendirmede ciddi bir etkisi olduğu şüphesizdir.<sup>8</sup> Bu soruyu cevaplama hedefiyle, bu makalede Kripke'nin mahiyet teorisinin rakip teorilerle (örneğin tasviricilik (*descriptivism*) gibi) ne tür bir alakasının olduğu ve onun bazı argümanlarının dayandığı temeller analiz edilecektir. Son olarak, bu argümanları Tanrı mefhumuna uygulamaya ve bu konudaki argümanların başarısını değerlendirmeye çalışılacaktır. Temelde, Kripke'nin en çok fiziksel nesnelere için uyguladığı analizlerin, teolojik ve akidevi tespitlerin konusu olan metafizik bir varlığa uygulanıp uygulanmayacağına görülmesi gerekir.

Çoğunlukla bu çalışmamız, Kripke'nin gönderim teorisinin eleştirel bir değerlendirmesi değildir, zira bu konu hakkında, muhtelif sonuçları olan ve müstakil bir çalışmayı gerektiren geniş bir literatür mevcuttur. Daha ziyade bu makale, söz konusu teorisinin teolojide uygulanabilirliğinin bir değerlendirmesidir. Ama yine de Quine gibi filozofların Kripke'nin özsel nitelikler teorisine olan rakip konumlarına ve onların bu konudaki endişelerine değinilecektir. Ayrıca, zaman zaman, makalenin amacına dair bu

<sup>4</sup> Kripke ve Aquinas'ın mefhumları arasındaki benzerlikler hakkında dikkate değer bir tartışma olduğunu belirtmeliyiz. Örneğin, bk. Gaven Kerr, *Aquinas's Way to God: The Proof in De Ente et Essentia* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 45-56. Yapmaya çalıştığımızın aksine yani Kripke'nin teorisine teolojide desteklemek yerine, Moravec, onun teorisine desteklemek için Thomasçı teolojide kullanmayı hedeflemektedir. bk. Matyáš Moravec, "Aquinas and Kripke on the Genealogy of Essential Properties", *Heythrop Journal* 59 (2021), 1025-1037.

<sup>5</sup> Frank b. Farrell, *How Theology Shaped Twentieth-Century Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 90-114.

<sup>6</sup> Paul Helm, *Eternal God: A Study of God without Time* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 175-194. Yanlış yorumlar White tarafından tespit edilmiştir. David A. White "Is Kripke Really at the Helm?" *Religious Studies* 30/1 (1994), 45-54.

<sup>7</sup> En yakın projelerden biri, ilahi tabiat fikrini savunmaya çalışan Alvin Plantinga'nınkidir. Plantinga'nın analizi ilahi hakimiyet teorisine odaklanırken, zorunluluk (*necessity*) ve mahiyete ait özellikler (*essential properties*) kavramını da içerir. Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity* (Oxford: Clarendon Press, 1974); *Does God Have a Nature?* (Milwaukee: Marquette University Press, 1980). Burada ayrı bir çalışma hak eden Plantinga'nın teorisini tartışamayacağız, zira teorilerini ele alabileceğimiz ötesine geçen bir metafizikte çerçevelemesidir. Yine de düşüncesinin bazı yönlerine dipnotlarda işaret edilecektir.

<sup>8</sup> Son dönemdeki tartışmaların büyük bir kısmı aslında, ilahi mahiyetin kendisinden ziyade, ilahi basitlik kavramına odaklanmıştır. Örneğin, Wolterstorff, Mann ve Rogers ve Rogers, ilahi mahiyetin ilahi basitlikle olan ilişkisini incelemektedir. William E. Mann, "Divine Simplicity", *Religious Studies* 18/4 (1982), 451-471; Nicholas Wolterstorff, "Divine Simplicity", *Philosophical Perspectives* 5, *Philosophy of Religion* (1991), 531-552; Katherin Rogers ve Kate Rogers, "The Traditional Doctrine of Divine Simplicity", *Religious Studies* 32/2 (1996), 165-186. Bizim çalışmamızda mahiyet ve zorunluluk kavramlarının ilahi basitlikle olan bağlantısını ele almayacağız.

yöndeki bazı tereddütlerimizi de sunacağız. Bu makalenin başka bir sınırlandırması olarak, Tanrı'ya dair hiçbir varlık iddiası (veya teistik argüman) amaçlanmadığı belirtilmelidir.<sup>9</sup> Zaten Kripke'nin teorisine göre, varlıkla alakalı mühim olan husus, x nesnesi *var olsun ya da olmasın*, zorunlu özelliklere sahip olması gerektiğidir.<sup>10</sup>

Mahiyet kavramı teoloji için en mühim kavramlardan biridir. Terminoloji ciddi ölçüde değişkenlik gösterse de kelimeler ilim geleneği, Tanrı'nın sıfatlarını zâtî, fiilî ve haberî olarak kategorize eder. Sırasıyla bu sıfatlar Tanrı'nın zorunlu, şartlı ve mecazi olarak sahip olduğu sıfatlardır. Zâtî sıfatlar, hayat ve ilim gibi sübûtî niteliklere işaret eden ve ayrıca yaratılmışlara benzemek gibi Tanrı için imkânsız olanı reddeden selbi nitelikler olarak sınıflandırılmıştır.<sup>11</sup> Zâtî sıfatlar, “mahiyete ait” sıfatlara eşdeğer özellikler olup, Tanrı'nın onlar olmadan Tanrı olamayacağı, ilahi hakikatin zorunlu özellikleridir.<sup>12</sup> Bu sebeple, mahiyet kavramı ve dolayısıyla bir mahiyet teorisi, İslam ve diğer geleneklerin teolojilerinin en kadim ve merkezi prensiplerinden biridir.<sup>13</sup>

Kripke düşüncesinin anlaşılmasına yardımcı olmak amacıyla, onun fikirlerinin bağlamını kısaca tanıtmak uygun olacaktır.<sup>14</sup> *Naming and Necessity*'de Kripke, metafiziksel

<sup>9</sup> Yine de Kripke'nin kurduğu bazı kavramlarla teistik argümanlar sunulmuştur. Mahiyet ve zorunluluk kavramını bizzat Tanrı'nın varlığını ispatlamak, örneğin, Plantinga'nın ana gayelerinden biridir. bk. Plantinga, *Nature of Necessity*, 196-221. Bu argümanın değerlendirmesi ayrı bir çalışma hak eder.

<sup>10</sup> Kripke'ye göre, varlığından emin olmadığımız veya tamamen kurgusal varlıklar bile bir mahiyete sahiptir. Hususen bk. Saul Kripke, *Reference and Existence: The John Locke Lectures* (Oxford: Oxford University Press, 2013), Lecture III. Herhangi bir mümkün nesnenin varlığına veya yapısına gelince, Kripke çeşitli yerlerde bunun bir araştırma meselesi olduğunu belirtir (ör. Kripke, *Reference and Existence*, 46-50, 77).

<sup>11</sup> Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 91-104.

<sup>12</sup> Ancak “zâtî” ifadesi hususen ilgi çekicidir. Bazen “temel” manasına geldiği anlaşılırken, bu onun esas anlamı gibi görünmez. Örneğin Kindî, zâtîliği Tanrı'ya atfederken O'nun mahiyeti teşkil eden kavramlarına sahip olduğunu reddeder.

Bu makalede, “sıfat”, “özellik” ve “nitelik” kelimelerini çoğunlukla birbirinin yerine geçecek şekilde kullandık, ancak “sıfat”, teolojik bağlamlara daha uygundur. İngilizce'yle bir kıyas faydalı olabilir: “sıfat” için “attribute”, “özellik” için “property” ve “nitelik” için “quality” kullanılır.

<sup>13</sup> Özellikle İbn Sina'nın mahiyet ve varlık arasındaki yaptığı ayrımı dair çeşitli incelemeler için bk. Parviz Morewedge, “Philosophical Analysis and Ibn Sina's 'Essence-Existence' Distinction”, *Journal of the American Oriental Society* 92/3 (1972), 425-435; Yasin Ceylan, “A Critical Approach to The Avicennian Distinction of Essence and Existence”, *Islamic Studies* 32/3 (1993), 329-337; Nader el-Bizri, “Avicenna and Essentialism”, *The Review of Metaphysics* 54/4 (2001), 753-778; Kayhan Özyakal, “Deconstruction of Ibn Sina's Essence-Existence Distinction and the Essence of the Necessary Existent”, *darulfunun ilahiyat* 29/1 (2018), 25-48. Felsefi kavramların kelimada paralel gelişimleri, nispeten ihmal edilmiş bir konudur. Kelami analizlere dair bazı temel çalışmalar için bk. Harry A. Wolfson, “Philosophical Implications of the Problem of Divine Attributes in the Kalam”, *Journal of the American Oriental Society* 79/2 (1959), 73-80; Binyamin Abrahamov, “The “Bi-lā Kayfa” Doctrine and Its Foundations in Islamic Theology”, *Arabica* 42/3 (1995), 365-379. Bu ihmal şaşırtıcıdır, çünkü örneğin Tanrı'nın zatı üzerine Aquinas ve Spinoza tarafından yürütülen, özellikle sıfatların zatla özdeş olup olmadığına dair benzer tartışmalar bulunmaktadır. Örneğin, bk. Sherry Deveaux, “The Divine Essence and the Conception of God in Spinoza”, *Synthese* 135/3 (2003), 329-338.

<sup>14</sup> Türkçede Kripke düşüncesini konu alan kayda değer çalışmalar arasında Nur Yeliz Gülcan, “Dil Felsefesinde Gönderge Sorunu”, *Felsefe Dünyası* 44/2 (2006), 168-182; Vedat Çelebi, “Kripke'de Özel Adlar, Fiziksel Durumlar ve Zihinsel Durumlar İçin İleri Sürülen Özdeşlik Tezi Tartışması”, *Beytulhikme* 7/2 (2017), 51-74; Erim Bakal, “Kripke'nin Kurgu Çözümlemesinde Ad ve Adımsı Arasındaki İlişki”, *Kilikya Felsefe Dergisi* 2 (2021), 36-53; ve Serdar Saygılı – Gülsima Urtekin, “Saul Aaron Kripke Semantiğinde Özel Adlar ve Gönderim Problemi”, *Temaşa Felsefe Dergisi* 19 (2023), 6-17 yer almaktadır.

Kripke'nin biyografik detayları şu kaynaklarda bulunabilir: Jane O'Grady, “Saul Kripke Obituary”, *Guardian* (21 Eylül 2022); Sam Roberts, “Saul Kripke, Philosopher Who Found Truths in Semantics, Dies at 81”, *New York Times* (21 Eylül 2022).

kavramlar olarak “zorunluluk” ve “imkân” mefhumlarını, hem analitik ve sentetik doğruluğun dilsel kavramlarından hem de aposteriori ve apriori bilginin epistemolojik mefhumlarından ayırt ederek tanıtır.<sup>15</sup> Başka bir deyişle Kripke, zorunluluk ve imkânın, dilsel veya mantıksal yapılardan ziyade, gerçek dünyada şeylerin nasıl var olduğunun temel bir ciheti olarak görülmesi gerektiğini göstermeye çalışır. Bu ayrımlarla Kripke, nesnelerin zorunlu olarak belirli özelliklere sahip olduklarını (yani o özellikler olmadan var olamayacaklarını) savunan mahiyetçilik veya özcülük (*essentialism*) teorisini analitik felsefede yeniden canlandırmıştır. Kripke'nin bu makale için kritik olan düşüncesinin çekirdeği, *Naming and Necessity*'de yer almaktadır.<sup>16</sup> Mahiyet kavramının zorunluluk kavramıyla bağlantılı olduğunu en baştan belirtmekte yarar var: Eğer bir özellik bir nesne için zaruri (yani zorunlu) ise, o zaman onun mahiyetine aittir. Bu sebeple, genel olarak, özel bir niteliğin kanıtlanması, zorunluluğun da bir kanıtı olduğu düşünülmektedir.<sup>17</sup>

Kripke'nin teorisinin teolojik tartışmalara uygulanıp uygulanamayacağını görmeye çalıştığımız için, mahiyet kavramının teolojiye (ve/veya akaide) ve felsefeye göre farklı şekillerde anlaşılabilirliğini belirtmeliyiz. Yani dini inançta, Tanrı'nın sahip olduğu ve sahip olmasının zorunlu olduğu söylenen nitelikler olabilir. Bunlar, Tanrı'nın Tanrı olmasını sağlayan özelliklerdir. Dolayısıyla, bu niteliklerden yoksun bir Tanrı, inananların ibadet etmeye layık gördükleri bir varlık da olamaz.<sup>18</sup> Bunlar bazen felsefeden ziyade dogmatik (kutsal metinlere dayalı) teolojinin mevzularıdır. Söz konusu nitelikler, örneğin, Allah'ın Basîr (Gören) ve Semî' (İşiten) olduğuna dair inancımızda açıkça görülür, çünkü bu ilahi isimler doğrudan Kur'an-ı Kerim'den alınmıştır. Buna karşılık, Kripke'nin ilgilendiği mahiyet fikri daha formel bir şekilde analiz edilmektedir. Yani onun analizi, bir varlığa zorunlu özellikleri geçerli olarak hatta zorunlu olarak atfedebileceğimizi söylememize imkân tanımaktadır. Dolayısıyla, onun analizlerinin teolojiye yönelik olmamasına rağmen, bu fikirlerin teolojiye uygulanabilirliğini ve bizlere yol gösterici olup olmadığını görmekte fayda var.

İlk olarak, Kripke'nin teorisini ve mümkün dünyaların önceki teorilere kıyasla nasıl görüldüğünü inceleyeceğiz. Ayrıca, onun fikirlerine katılmayan ve ana muhatapları arasında sayılan çağdaş düşünürlerin görüşleriyle Kripke'nin düşüncelerini karşılaştıracamız. Daha sonra, Kripke'nin referans ve anlam teorisinin sonuçlarını açıklamada kritik bir role sahip olan “katı imleyici” (*rigid designator*) kavramını ele

<sup>15</sup> Kripke'nin bu konudaki çalışmalarının bulguları daha önce özdeşliğin zorunluluğunu kanıtlayan Ruth Barcan Marcus tarafından elde edildi. bk. Ruth C. Barcan, “The Identity of Individuals in a Strict Functional Calculus of Second Order,” *Journal of Symbolic Logic* 12/1 (1947), 12-15. Ayrıca bk. Ruth Barcan Marcus, *Modalities: Philosophical Essays* (New York: Oxford University Press, 1993).

<sup>16</sup> Bu çalışmanın iki baskısı mevcuttur. Saul Kripke, “Naming and Necessity”, ed. D. Davidson ve G. Harman, *Semantics of Natural Language*, 253-355 (Dordrecht: D. Reidel, 1972), ve *Naming and Necessity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980). Bu çalışmanın ilk baskısına, yalnızca gerekli bilgiler ikincisinde olmadığı zaman başvuracağız. İkincinin Türkçe çevirisi mevcuttur: Saul Kripke, *Adlandırma ve Zorunluluk*, çev. Berat Açıl, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005).

<sup>17</sup> Mahiyet ve zorunluluk arasındaki bu bağlantıya dair Brian Leftow'un çalışmalarını anmak gerekir. Leftow, modal gerçekliklerin -örneğin zorunlu matematiksel gerçekliklerin- ilahi kudretle ilişkisini inceler. (Brian Leftow, *God and Necessity* (Oxford: Oxford University Press, 2012)). Ayrıca (7. Bölümde) tanrısallık niteliğinin Tanrı'nın mahiyetinde mantıken nasıl yer aldığını inceler. Biz ise doğrudan mahiyet kavramına odaklanıyoruz.

<sup>18</sup> İbadet konusuyla alakalı gözlemler için bk. Kripke, *Reference and Existence*, 68-69.



alacağız.<sup>19</sup> Son olarak, soyun zorunluluğu, kimliğin zorunluluğu ve tabii türlerin zorunluluğu argümanlarından üçünü tartışacak ve bunları teoloji çalışmalarında nasıl kullanabileceğimizi inceleyeceğiz.

### 1. Mümkün Dünya Semantiği ve Metafizik

Çalışmamızın başında kimi yanlış anlamaları engellemek için bazı mefhumları açıklığa kavuşturmak uygun olacaktır. Bu noktada, iki tür ifade ve iki tür mod arasındaki ilişki tartışmamızın merkezinde yer alacaktır. Felsefi ve dilsel analizde analitik ifadeler, önermenin doğruluğunun yalnızca önerme içinde kullanılan terimlerin anlamlarına göre belirlenebildiği ifadelerdir. Bu bağlamda, “Tüm bekarlar evli olmayanlardır” ve “Tüm üçgenlerin üç kenarı vardır,” şeklindeki önermeler analitik önermelerin tipik örnekleri arasında sayılabilir. Yüklemde ifade edilen manalar zaten öznenin kendinde mündemiç olduğu için analitik ifadeler totolojiktir. Ancak, analitik ifadeler aynı zamanda genellikle zorunlu doğruların ifadeleri olarak nitelendirilir ve sıklıkla mantığın doğrularıyla ilişkilendirilmektedir. Sentetik ifadeler ise, ekseriyetle ampirik kanıtlara dayanır ve terimlerin anlamlarında bulunan şeylerin ötesinde dünya hakkında yeni bilgiler sunmaktadır. “Dışarıda yağmur yağıyor” ve “Kedi paspasın üzerindedir” şeklindeki önermeler örnek olarak verilebilir. Fakat, sentetik ifadeler dünyanın bir durumuna bağlı oldukları için koşullu gerçeklerdir.

Kripke'nin çalışması, zorunluluğu sentetik ifadelerle irtibatlandırmayı mümkün kılmıştır. Bu durum alışılmışın dışındadır, çünkü ikisinin karşıt bilgi türlerini temsil ettiği ve farklı metafizik statülere (veya modlara) sahip olduğu yönündeki yaygın inançla çelişmektedir. Daha belirgin olarak, felsefe geleneği tarih boyunca bu mefhumları iki kategoriye ayırır: bir yandan sentetiklik, şartlılık ya da olumsuzluk (*contingency*) ve aposteriorilik; diğer yandan analitiklik, zorunluluk ve apriorilik.<sup>20</sup>

Buna karşılık Quine, modalite kavramının analitiklik fikrine bağlı olduğunu savunur ki burada “Zorunlu olarak...” ile başlayan bir ifade ancak hükmettiği (*govern*) ifade analitik olduğu takdirde doğru kabul edilir.<sup>21</sup> Bu bakış açısıyla, “kum yeşildir” ifadesinin doğru yorumlanması tamamen olumsuz bir anlamdadır. Yani “kum yeşildir”, analitik olarak ne imkânsız ne de doğru (veya zorunlu) bir ifadedir; (ampirik olarak) ihtimalen doğrudur. Başka bir deyişle, zorunluluk ve imkân iddiaları sadece gerçeklik tanımlamalarımıza ilişkindir. Quine'nin ne demek istediğini, imkânları veya zorunlulukları içeren bir (modal)

<sup>19</sup> “Designator” terimi için çoğunlukla “belirleyici”, “belirtici”, “belirtken” gibi Türkçede belir- kelime köküne dayalı kelimeler tercih edilmiştir. Fakat belir- ile başlayan kelimeler birçok farklı manada kullanılır. Örneğin *state*, *identify*, *determine*, *assign*, *specify*, *indicate* ve *define* gibi manalarla ilişkilendirilir. Bu mana dizisine teknik bir başka anlamı daha eklemek bu kalabalığı arttırıp kafa karışıklığına sebep olacak ve kastedilen teknik manayı ayırt edemeyecek gibi görünür. *Rigid designator*'un çevirisi olarak “değişmez imleyici” ibaresini kullanan Bakkal'dan (“Ad ve Adımsı Arasındaki İlişki”) ilham alarak burada “imle-” kelime kökü kullanıldı. Aynı zamanda “değişmez” menfi bir sıfat olduğundan “*rigid*” için “katı” tercih edildi.

<sup>20</sup> Kant bu konuda mühim bir istisnadır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde sadece analitik apriori doğruların değil, aynı zamanda sentetik apriori doğruların, yani yalnızca akıl tarafından bilinen ve yeni bilgi sunmayanla yeni bilgi sunan doğruların da mevcut olduğunu ileri sürer. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, çev. Werner S. Pluhar, grş. Patricia W. Kitcher (Indianapolis: Hackett, 1987), B14-18 (55-59). Fakat, Kant ve Kripke arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları araştırmayacağız; sadece bu iki düşünürün oldukça farklı felsefi mebdeler üzerinde çalıştığını söylemekle yetinebiliriz.

<sup>21</sup> W. V. Quine, “Notes on Existence and Necessity,” *Journal of Philosophy* 40 (1943), 121-125.

ifadenin doğruluğunu göz önünde bulundurarak daha iyi anlayabiliriz. Örneğin, eğer “~p” (“p değil”) gibi bir ifadeniz varsa, bu yalnızca “p”nin kendisi yanlışsa doğru olur. Bu, bir ifadenin doğru ya da yanlış olup olmadığının, objektif gerçekliğe bağlı olduğunu gösterir. Şimdi, “◇” (“mümkündür ki”) veya “□” (“zorunludur ki”) gibi modal operatörleri eklediğimizde işler ilginçleşir. Zira “◇p”, “p” yanlış olsa bile, ifade hâlâ doğru olabilir (ve eğer “p” doğru ise, o zaman “◇p” kesinlikle doğrudur). Benzer şekilde, “□p”, “p” doğru olsa bile, yanlış olabilir (ve eğer “p” yanlışsa, o zaman “□p” kesinlikle yanlıştır). Böylece, ilgili ifadelerin doğruluğu ile dünyanın durumu arasında bir kopukluk bulunur. Bu tarz sebeplerden ötürü Quine, modal operatörlerin gerçekliğin tanımlayıcısı olarak uygulanmasını yanlış ve yanıltıcı olarak görür. Bunun aksine, Kripke'nin çalışması modal ifadelerin manasını netleştirmeye ve gerçeklik için geçerli olan, nesnel olarak doğru olma kapasitelerini göstermeye çalışır.

Yalnız, bunu yapmak için bazı sorunların çözülmesi gerekir. Bunu görmenin bir yolu aşağıdaki örnektir. “H” harfini “insan” ve “s” harfini “Sokrates” kelimesini temsil etmek için kullanarak, bir cümleyi “Hs” olarak sembolize edebiliriz. Niceleyici önermeler, yüklem mantığından simgelerin eklenmesiyle temsil edilebilir. Örneğin, “Her şey insandır” ifadesi  $\forall xHx$  olarak gösterilebilir. Sonra modal operatörleri □ ve ◇  $\forall xHx$  ifadesine ekleyebiliriz. Bu bize “her şeyin insan olması zorunludur” ( $\square\forall xHx$ ) ya da “her şeyin insan olması mümkündür” ( $\diamond\forall xHx$ ) önermesini verecektir. Sorunlardan biri, modal operatörlerin iki farklı konuma yerleştirilebilmesiydi. İlk cümleyi örnek olarak şöyle görebiliriz: (i)  $\square\forall xHx$ ; (ii)  $\forall x\square Hx$ . Farklı niceleyicilerin farklı bir yere konmasının nasıl bir etkisi olurdu? Ruth Barcan Marcus, modal operatörün niceleyiciye göre konumunun mantıksal açıdan bir manası olmayacağını savunmuştu. Barcan formülü olarak bilinen, niceliksel modal mantığın bir aksiyomu şöyle olmalıdır:  $\forall x\square\phi = \square\forall x\phi$ .<sup>22</sup>  $\phi$  sembolü, Hx gibi bir modal mantık formülüyle değiştirilebilecek herhangi bir ifade veya formülü temsil eder. Dolayısıyla Barcan formülü, herhangi bir formül  $\phi$  için, “Her x için,  $\phi$  zorunludur” ifadesinin “ $\phi$  her x için zorunludur” ile eşdeğer olduğunu belirtir.

Ancak, (i) ve (ii)'nin okunma şekli arasında bir farklılık görülür. Modal operatör □'i düşünürsek, (i) “Her şeyin insan olması zorunludur” şeklinde anlaşılır.<sup>23</sup> Buna karşılık, cümle (ii)'nin nasıl anlaşılması gerektiği net değildir: (i) ile aynı şekilde yorumlanmalı mı yoksa başka bir şekilde mi? Fitch'in açıkladığı gibi, öncelikle, (ii)'in anlamını sağlayabileceğimiz bir yorumlama yolunu keşfetmemiz ve akabinde de nesnel veya alanlar (*domains*) hakkında iddialarda bulunmak için kullanıldıklarında zorunluluk ve imkân gibi modal mefhumların kesin manasını öğrenmemiz gerekir.<sup>24</sup>

Kripke, (G, K, R) model yapısına dayalı önermesel modal mantığı için bir semantik geliştirmeyi teklif etmiştir.<sup>25</sup> Bu yapıda, K bir dizi mümkün dünyayı, G gerçek dünyayı temsil eder (dolayısıyla  $G \in K$ ; G, K'nin “bir unsuru olduğunu” işaret eder) ve R dünyalar arasında bir

<sup>22</sup> Barcan (Marcus), R. C. “A Functional Calculus of First Order Based on Strict Implication”, *Journal of Symbolic Logic* 11/1 (1946), 1-16.

<sup>23</sup> Bu yorum Rudolf Carnap ve Clarence I. Lewis'in önerisi olurdu. Bk. Rudolf Carnap, *Meaning and Necessity* (Chicago: University of Chicago Press, 1947, genişletilmiş edisyon 1956); Clarence I. Lewis - Cooper H. Langford, *Symbolic Logic* (New York: Dover Publications, 1932; Second edition 1959).

<sup>24</sup> G. W. Fitch, Saul Kripke (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2004), 6.

<sup>25</sup> Bk. Saul Kripke, “Semantical Considerations on Modal Logic”, *Acta Philosophica Fennica* 16 (1963), 83-94.

irtibatı temsil eder. Kripke'nin (G, K, R) model yapısı çerçevesinde, bir model  $\varphi$  her atomik formül için her bir dünyaya ilişkin bir doğruluk değeri belirtir. H'nin, belirli bir mümkün dünyayı temsil ettiğini düşünelim; dolayısıyla,  $H \in K$ . Böylece, her atomik formül,  $p$ ,  $\varphi(p, H)$  formülünde doğru veya yanlış bir ifadeyi temsil eder. Örneğin,  $p$  ifadesi "Aristoteles felsefe öğretti" iddiasını temsil ediyorsa ve eğer bilgimize göre Aristoteles gerçekten felsefe öğrettiyse,  $\varphi(p, G)$  ifadesinin, bu model kullanılarak yorumlandığında doğru olduğuna hükmedilir. Ayrıca, Aristoteles'in felsefe öğretmek yerine iş dünyasında kariyer yapmış olabileceğini düşünmek mantıklıdır.  $P$  ifadesinin yanlış olduğu (sembolik olarak ifade edilince:  $\varphi(p, H)$  yanlıştır) mümkün bir dünya  $H$  vardır. Böylece, Kripke'nin modelleri bir yandan model yapısında mümkün dünyaların bir serisini tanıtmış, diğer yandan bu dünyalarla alakalı formüller için doğruluk değerleri atamıştır. Atomik formüllerin doğruluk değerleri, ilgili mümkün dünyalara bağlı olarak değişebileceğinden, modal ifadeler için doğruluğu daha önce mümkün olmayan bir şekilde tanımlamak artık mümkün hâle gelmiştir.<sup>26</sup> Sezgisel olarak,  $p$ 'nin bazı dünyalarda doğru olması  $p$ 'nin mümkün olmasıdır. Benzer şekilde,  $p$ 'nin tüm mümkün dünyalarda doğru olması  $p$ 'nin zorunlu olmasıdır.

Bunu Barcan formülü ile karşılaştırabiliriz. Bu formül, ancak ve ancak (*if and only if, iff*) zorunlu olarak her şeyin  $\varphi$  ise, her şeyin zorunlu olarak  $\varphi$  olduğu anlamına gelir. Kripke'nin model yapısının yardımıyla, bu iddiayı ancak ve ancak her şey her dünyada  $\varphi$  ise, (gerçek) dünyadaki her şeyin her dünyada  $\varphi$  olduğunu anlatan bir iddia olarak anlayabiliriz. Bir örnek olarak ve her şeyin esasen zihni algılardan oluştuğunu düşünen katı idealistler olduğumuzu varsayalım. Bu bakış açısına göre, bu dünyadaki her şey, var olduğu her dünyada zihni bir cevherdir.<sup>27</sup> Öyleyse bundan, bu dünyadaki her şeyin her mümkün dünyada zihni olduğu, yani her şeyin zorunlu olarak zihni bir cevher olduğu anlamı mı çıkmaktadır? Eğer Barcan formülü doğruysa durum böyledir. Ancak Kripke, mümkün dünyaların alanlarının farklılaşabileceğini kabul etmektedir. Başka bir deyişle, eğer tamamen mümkün nesnelere (gerçekte var olmayan ve dolayısıyla mevcut dünyanın alanı içinde olmayan varlıklar) kavramını kabul edersek, Barcan formülünün neden geçerli olmadığını daha kolay anlayabiliriz. Çünkü "gerçek dünyadaki her şey her dünyada zihinselse, o zaman tüm dünyalarda her şey zihinseldir" iddiası, eğer başka bir dünyada maddi nesnelere varsa ve bizim dünyamızda maddi hiçbir şey yoksa, yanlıştır. Bu mümkün (maddi) nesnelere (varsayımımıza göre) bizim dünyamızda mevcut değildir, ama başka dünyalarda var olabilirler. Dolayısıyla, Barcan formülüyle ortaya çıkan iddianın yanlış olduğu görülmektedir.<sup>28</sup>

*Naming and Necessity*'nin önsözü, mümkün dünya teorisinin temel saiklerinin sezgisel destek ve formel yararlılık olduğunu gösterir. Kripke, mümkün dünyalar semantiğinin imkân konusundaki içgüdüsel desteği olmayan meselelere genişletilmemesi gerektiğini belirtir. Mümkün dünyalar analizi, uzamsal mantıkta (*extensional logic*) işe yarayan model teorisi yöntemleriyle modal mantığı ele almayı amaçlar.<sup>29</sup> Esasen, bu mantık teorisi, metafizik açıklamaları yönlendiren sezgisel kanıtlardan müteşekkildir. Böylece, Kripke bu

<sup>26</sup> Carnap'ın modal semantiğinde olduğu gibi modal ifadelerin doğruluk değerleri Kripke semantiği öncesinde de belirlenebildiğini not edilmelidir. Ayrıca bk. dip. 30. Kripke'nin katkısı, mümkün dünyalar semantiğini formel olarak modelleyen yeni bir sistem sunmaktır.

<sup>27</sup> Krş. Kripke, *Naming and Necessity*, 153-155.

<sup>28</sup> Bk. Fitch, *Saul Kripke*, 12-13.

<sup>29</sup> Kripke, "Naming and Necessity", 18-19.

şekilde tanımlanan mümkün dünyalar teorisi tarafından ispat edilebilecek olanların sınırlarının dışına pek çıkmaz. Ona göre teorinin temel amacı, modalitenin açıklayıcı bir aleti olarak kullanılmasıdır.<sup>30</sup>

Burada bizi ilgilendiren şey, Kripke'nin zorunluluk açıklaması başarılıysa bu açıklamanın bize ilahi mahiyeti, nesnel olarak, metafizik bağlamda anlamak için bir yol sunuyor olmasıdır.

## 2. Katı İmleyici

*Naming and Necessity*'de, Kripke, katı imleyici'yi (*rigid designator*), tüm mümkün dünyalarda aynı nesneyi belirleyen bir terim olarak tanımlar. Bir katı imleyicinin tüm mümkün dünyalarda aynı nesneye gönderme yapması için zorunlu özelliklerin kullanılması gerekir. Zorunlu özellikler ise bir mahiyet temsil eder. Böylece katı imleyici, mümkün dünyalar ve mahiyet kavramlarını birbirine bağlıdır. Dolayısıyla, örneğin, "Everest Dağı" terimi, içinde herhangi bir şey işaretlediği mümkün dünyaya bakılmaksızın aynı nesneyi işaret edecektir, tıpkı farklı dillerin farklı kelimeler kullandığı gibi başka terimler de aynı nesneyi gösterebilir. Fakat bu durum teoriyi etkilemez: Gerçek dünyada belirli bir nesne için bir katı imleyici kullanılır ve verdiği mana bu terimle (ve bazen nesneye dair bilimsel açıklamalara dayanarak) tüm mümkün dünyalarda aynı nesneyi işaretler.<sup>31</sup> Benzer şekilde, bu terim başka mümkün dünyalarda kullanılmazsa ve onun yerine farklı bir terim kullanılırsa, ilgili işaretleme yine geçerlidir.<sup>32</sup>

Yukarıda Kripke'nin mümkün dünyalardaki nesnelere için özdeşlik iddiaları yapabileceğimizi savunduğu belirtilmişti. Aşağıda göreceğimiz gibi, her iki imleyicinin de katı olduğu bir özdeşlik ifadesi (*identity statement*) olduğunda, ifade doğruysa, zorunlu olarak doğru olmalıdır.<sup>33</sup> Burası meselenin kritik noktasıdır çünkü bu zorunluluk, ifade apriori olarak doğru olmasa bile geçerlidir. Örneğin, dünyanın en büyük dağının iki ismi vardır: Nepal'den bakıldığında, "Sagar-Matha" ve Tibet'ten bakıldığında "Chomolungma"dır.<sup>34</sup> Sagar-Matha, 19. yüzyılın sonlarında birçok Avrupalı haritacı

<sup>30</sup> Metafizik zorunluluk konusunda, Kripke'nin mümkün dünyalar kavramını ortaya atan ilk düşünür olmadığını belirtmeliyiz. Yirminci yüzyılda Carnap ve A. N. Prior gibi başka isimler, *Naming and Necessity*'de yer alan fikirlerin yayınlanmasından önce bu mefhumu halihazırda tanıtmışlardı. Bu tanıtlar, Rudolf Carnap, *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic*, genişletilmiş ikinci edisyon, (Chicago: University of Chicago Press, 1956 [ilk baskısı 1947]), ve Arthur N. Prior, *Time and Modality* (Oxford: Oxford University Press, 1957) eserlerinde bulunur. Kripke, düşüncesini geliştirirken her iki düşünürün çalışmalarından yararlandı. Öte yandan, genellikle mümkün dünyaları ortaya koyan ilk filozofun Leibniz olduğu kabul edilir. Leibniz, mümkün dünyayı Tanrı'nın zihnindeki tekellere dair mefhumları içeren karmaşık bir fikir olarak görmüştür. Modern felsefede ise Kripke ve çağdaşları, modal söylemi anlamak için mümkün dünya fikrini yeniden tanımlamışlardır. Kripke, bir nesnenin teoride birden fazla dünyada var olabileceğini öne sürerken, Leibniz bunun sadece ait olduğu dünyada mevcut olduğunu savunur. Fitch'in gözlemlediği gibi, bu da Kripke'nin görüşünü Leibniz'inkiyle uyumsuz hâle getirir (Fitch, *Saul Kripke*, 15).

<sup>31</sup> Kripke, nesnenin adlandırılmasını bir tür "vaftiz" olarak anlatır. Adın tutulması ise tarihi bir vakadır. Kripke, *Naming and Necessity*, 96, 115 dip. 58, 135, 162; *Reference and Existence*, 13.

<sup>32</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 77. Bu fikre itirazların bir tartışması için, bk. Fitch, *Saul Kripke*, 103-104.

<sup>33</sup> "Identity" teriminin hem kimlik veya hüviyet hem de "göndergeler arasında birlik veya ayniyet" anlamına gelebileceğini belirtmekte fayda var. *Identity statement*, ikinci manayı daha belirgin bir şekilde ifade ettiği için "kimlik" yerine "özdeşlik" ifadesi olarak tercüme edilmesi isabetli görülmüştür.

<sup>34</sup> Kripke (*Naming and Necessity*, 100) "Gaurisanker" ve "Mt. Everest" isimlerini Quine'den aldığı söyler ancak bu isimler doğru değildir. İfadelerin (belki de kasten) hatalı olmasının sunulana argüman için bir ehemmiyeti de yoktur.

tarafından Gaurisanker olarak yanlış bilinirdi ve Sagar-Matha'nın Chomolungma ile aynı olduğunu ispatlayan keşfin ampirik bir keşif olması gerekir. Keşif ampirik olduğu için, "Sagar-Matha Chomolungma ile aynıdır" (veya "Sakar-Matha = Chomolungma") ifadesinin (uzun zamandır felsefe tarihinde olduğu gibi) yalnızca şartlı olarak doğru olabileceğini düşünebiliriz. Ancak Kripke'nin iddiası, bu gerçeğin zorunlu olarak doğru olduğudur. İfadenin aslında epistemik olarak yanlış ortaya çıkmış olabileceğini kabul etmek gerekir; belki de Sagar-Matha'nın Chomolungma ile aynı olmadığını ve aslında Gaurisanker olduğunu keşfedeceğiz. Ancak, ilgili terimler sabit ve isabetliyse, özdeşlik ifadesi metafiziksel olarak yanlış olamaz.

Russell, isimlerin kısa-kesin tasvirlerden (*shorthand definite descriptions*) başka bir şey olmadığı fikrini savunusuyla ünlüdür.<sup>35</sup> Bu görüşe göre, "Everest Dağı", aslında sadece "Dünya'nın yüzeyindeki en yüksek dağ" manasına gelebilir. Yani bu, nesneyi münhasıran tanımlamamızı (*identify*) sağlayan bir tasviridir. İsimlerin kısa-kesin tasvirlerden başka bir şey olmadığını iddia eden bu görüşün bazı avantajları vardır. Birincisi, aynı terimi farklı nesnelere için nasıl kullanabileceğimizi kolayca açıklar. Mesela "Yahya" ismi farklı insanları belirlemek için kullanılabilir, yeter ki bağlamdan hangi belirli tanımın kastedildiğini bilelim. Ayrıca daha felsefi olarak, teori, boş terimlerin (*empty terms* veya *non-referring terms* yani var olmayan veya olamayan nesnelere işaretleyen terimler) kullanımını anlamayı mümkün kılmıştır. Bu terimler, göndergenin (*referent*) varlığının zımnen bir teyidi olarak anlaşılacak yerine tamamen tasviri bir ifade olarak anlaşılmalıdır.<sup>36</sup> Kesin tasvir etme teorisini çürütmek Kripke'nin amacının merkezi bir parçasıydı. Bunun için Kripke, özel ismin bir tasvirde farklı faaliyet sergilediğini göstermeye çalışır, zira tasvir etme bir nesneyi katı bir şekilde ifade edemez. "Dünyanın yüzeyindeki en yüksek dağ" kimliği belki başka bir dağın daha uzun olmasıyla veya belki de Everest'in yüksekliğinin azalmasıyla değişebilir. Bu yüzden, gerçekte doğru bir ifade olmasına rağmen, "Everest = Dünya'nın yüzeyindeki en yüksek dağ" zorunlu bir doğruluk değildir.

Meseleyi daha ileri götürmeden önce Tanrı'nın işaretlemesiyle ilgili bir soru sorabiliriz. Tanrı için kullandığımız isimler katı imleyiciler veya tasvirler gibi işler mi? Eğer Kripke haklıysa, Tanrı için kullandığımız isimler (ve O'nun için formüle ettiğimiz kimlik ifadeleri) katı imleyiciler olmalıdır. Fakat, bazı açıklamaların katı imleyici gibi işlerlik gösterebileceğine dikkat edilmelidir. Örneğin, 3 sayısının "2'den sonra gelen" gibi kesin betimlemeleri katı imleyicilerdir. Çünkü 3'ün 2'nin ardından gelen sayı olması, başka bir şekilde olması tahayyül edilemeyen zorunlu ve matematiksel bir gerçektir. Bu tür tasvirlerin sabitliği, ifadelerin semantik özelliklerinden ziyade, bu "korelasyonel" zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Tanrı'nın betimlemeleri de belki bu şekilde katı olabilir. Örneğin, "mümkün olan en güçlü varlık" tasviri, Tanrı hakkında Tanrı

<sup>35</sup> Bertrand Russell, "On Denoting", *Mind* 14/56 (1905), 479-493; Bertrand Russell, "Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description", *Proceedings of the Aristotelian Society* 11/1 (1910), 108-128. (Kripke "Frege-Russell" görüşünden bahseder, *Naming and Necessity*, 27, 53). Özel isimlerin (*proper names*) "adete bağlı varsayımlardan" kaynaklandığını savunan başka bir tasvirici görüş için bk. John R. Searle, "Proper Names", *Mind* 67/266 (1958), 166-173. Her iki görüş Kripke'nin savunduğu mahiyet kavramının bir reddini ifade eder.

<sup>36</sup> Russell, "On Denoting", 483. Kripke, *Naming and Necessity*'nin yayınlanmasından sonra yaptığı John Locke Konuşmalarında boş terimler konusunu tafsilatlı bir şekilde ele alır. Saul Kripke, *Reference and Existence*, özellikle Lecture I, II ve VI.

kavramının analitik olarak bu tasviri içermesi sebebiyle apriori bir ifadedir. Bundan dolayı, Kripke'nin teorisine dayanmadan – yani tüm isimlerin sadece gömülü tasvirler olduğu fikrini benimseyerek – belirlemedeki zorunluluğu elde edebileceğimizi düşünebiliriz. Ancak, şüphesiz Tanrı hakkında kullandığımız bu şekilde katı olmayan ifadeler de olabilir. Örneğin “Tanrı bir kalemin yaratıcısıdır” veya “Tanrı en merhametlidir” diyebiliriz. Ancak bu ifadelerin tasvirlerinin, katı bir şekilde işlerlik gösteren metafizik zorunluluklar olarak kabul edilebileceği söylenemez.<sup>37</sup>

### 3. İlahi Mahiyetle İlgili Deliller

Kripke, nesnelere özsel (mahiyete ait) özelliklerin atfedilebileceği beş yol tespit eder. Ancak, bu yolların tümü teolojiye eşit derecede uygun değildir. Beş yol şunlardır: 1. Kişinin soyunun zorunluluğu; 2. Nesnenin maddi kökeninin zorunluluğu; 3. Nesnenin maddi yapısının zorunluluğu; 4. Özdeşlik ve farklılığın zorunluluğu; 5. Tabii türler için apriori niteliklerin zorunluluğu. Birinci, dördüncü ve beşinci argümanlara odaklanmak yerinde olacaktır. Her ne kadar bu argümanlar uzay-zamansal nesnelere yönelik olsa da ve özellikle Tanrı'nın bir soyu olmadığını inansak da amacımız argümanların yapısını bularak teolojik bir forma çevrilebilir çevrilemeyeceğini incelemektir. Göreceğimiz gibi, izlediğimiz yol seçilen argümanların kesin olarak kendi bağlamlarında ve teolojide yeterli kanıtları temsil eden deliller olarak bulunacağı manasına gelmemektedir. Fakat, bu argümanlar başarısız olsalar bile Tanrı'nın mahiyeti meselesiyle ilgili olarak başarısız olan argümanların neden başarısız oldukları hakkında bilgi kazanıp başarılı bir argümanın keşfedilmesine yardımcı olacak fikirlere sahip olabiliriz.

#### 3.1. Kişi için Soyun Zorunluluğu

Kripke'nin bir nesneye özsel (mahiyetsel) nitelikler atfetmesinin ilk yolu, kişilerin soyu açısından dır. Kripke, Kraliçe II. Elizabeth'ın farklı bir ebeveynden sözgelimi Bay ve Bayan Truman'dan doğmuş olma durumunu (hipotetik varsayımını) ele alır ve bize şöyle bir soru sorar: Kraliçe Elizabeth şu an anne ve babası olduğuna inanılan kişiler tarafından değil de Bay ve Bayan Truman tarafından dünyaya getirilmiş olsaydı acaba yine de aynı kişi olabilir miydi? Yani kimliği yine aynı olacak mıydı? Karşılaştırma amaçlı olarak, Kripke farklı ebeveynler tarafından yetiştirilmesi veya kraliçenin tıpatıp aynısı olan başka bir kişinin var olması gibi olasılıkları göz önünde bulundurur. Kraliçe'nin ebeveynlerinden başkası tarafından yetiştirildiği tespit edilirse, söz konusu durum onun hüviyetini değiştirmez ve yine aynı şekilde kraliçeye tam olarak benzeyen birinin kraliçe yerine onun vazifelerini yerine getirdiğinin tespit edilmesi de kimliğini değiştirmez. Ancak, Kripke, ebeveynleri farklı olsaydı aynı şeyi söyleyemeyeceğimizi ve farklı ebeveynlerden dünyaya gelen herhangi bir kişinin aynı birey olamayacağını öne sürer. Böylece, kraliçenin hayatının bazı yönlerini değiştirebilse de asıl hüviyeti kendine has kökenlerine bağlı kalacaktır.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Yaratma Tanrı'nın şartlı bir sıfatı olarak kabul edilir, çünkü Tanrı'nın bir şey yaratması zorunlu değildir. Tasvirlerin Tanrı ile ilgili olarak katı olabileceği kabul edilse bile bu durum, kullandığımız özel isimlerin katı olduğuna ve bunun Tanrı için de geçerli olacağına inancı yanlışlamaz. Örneğin bk. Saul Kripke, “Speaker's Reference and Semantic Reference”, *Midwest Studies in Philosophy* 2 (1977), 259-261.

<sup>38</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 111-113.

Kripke bu gözlem için çok zaman harcıyor gibi görünmez ve iddiasını bir argüman olarak sunmak yerine düşünmeye yönlendirici bir giriş olarak sunduğunu dile getirir:

Bir kimse ancak bu durumu nasıl tanımlayacağımızı düşünerek bu [iddianın doğru] olduğuna ikna edilebilir. (Bu da sanırım çoğu durumda, en azından şu anda, buna ikna olmayacağınız anlamına geliyor. Ama bu şahsen benim ikna olduğum bir husustur.)<sup>39</sup>

Böylece, bu sunum sezgilerimize hitap etmektedir ve bir iddia olarak bunu daha çok kişilik ve kimlik ile ilgili ortak varsayımlar temelinde ikna edici bulmamız beklenir.<sup>40</sup>

Burada Kripke tarafından kesin bir argüman sunulmadığından belki de soyun zorunluluğuna dair formel bir ispat teşebbüsünü ele almamız iyi olur. Kripke'nin iddiası için analitik bir argüman vermek üzere Lowe'un "Dört Dünya Argümanı"ni kullanacağız.<sup>41</sup> Görüleceği gibi argüman tamamıyla başarılı olmasa da dikkate değerdir. Argüman şu şekilde ilerler: Dünya D'de bir kişi olan P döllenmiş yumurta A'dan büyür. P'yi farklı bir mümkün dünyada, D1, başka bir kişi, P1, ile karşılaştıralım: P1 tam olarak P ile aynıdır, ancak farklı bir döllenmiş yumurta, B'den büyür. Farklı yumurtadan gelseler de bunların aynı kişiler olduğunu söylersek, tüm özelliklerde tam olarak aynı olmakla birlikte, bazı zorluklarla karşılaşacağız gibi görünür. Bunlar, P2A ve P2B olmak üzere iki kişi olan başka bir dünyayı, D2'yi hayal ettiğimizde ortaya çıkar. Bunların her ikisi de asli özellikleri açısından P ile tam olarak aynıdır. Ancak farklı döllenmiş yumurtalar A ve B'den büyümüşlerdir. Şimdi, her ikisinin de aynı kişi olamayacağını varsayarsak, eğer bunlardan hangisinin P ile özdeş olduğunu seçmek zorunda kalırsak, muhtemelen P2A'yı seçeriz, çünkü P ile aynı kökten gelir. P'nin P1 ve P2A ile aynı olması ve P2B ile aynı olmadığı anlamına gelir. Ancak, P'yle özdeş ve aynı zamanda B'den büyüdüğünden P2B'ye de tam olarak benzer olan sadece bir kişi P3'ün var olduğu başka bir dünya, D3'ü hayal edebiliriz. Soyun zorunluluğunu reddedersek, P3 de P ile aynı değil midir? Cevap evet gibi görünür. Ama P3 ile aynı olan P2B'nin P ile aynı olmadığını söyledik. Bu, D1 ve D3'ün tam olarak aynı olmadığı manasına gelir, ki bu her açıdan aynı oldukları için saçma gibi görünür. Bu çelişkili sonucun önüne geçmek için, P1'in P'den farklı olduğu iddiasını reddedebilir ve soyun zorunluluğunu kabul edebiliriz.

Şimdi aynı argümanı Tanrı için uygulayalım. Mümkün dünya D'de, hiçbir ata Tanrı'yı, G'yi var etmedi. Mümkün dünya D1'de, bir ata Tanrı'yı, G1'i var etti, ki bu diğer her açıdan G ile aynıdır.<sup>42</sup> Fakat soyun zorunluluğunu reddetmek ve G ve G1'in aynı olduğunu söylemek istiyoruz. Mümkün dünya D2'de, iki Tanrı'nın mevcut olduğunu (sırf muhalefet olsun diye bunun mümkün olduğunu farz edilelim), ki birinin G2A atası yok, ve birinin

<sup>39</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 113. Tercüme müellife aittir.

<sup>40</sup> Mentinde bir genetik nedensel zorunluluk varsayımı olduğu düşünülebilir. Fakat Kripke'nin argümanının ancak atalarla ilgili olduğunu belirtmeliyiz. Krş. Kripke, *Naming and Necessity*, 140, dip. 71. Böylece argüman, fiziksel yapıdan ziyade bilhassa biyolojik kökene dayanır. Ayrıca aşağıya bk. dip. 53.

<sup>41</sup> E. J. Lowe, *A Survey of Metaphysics* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 104-106. Kripke'nin bir nesnenin maddi kökeni için çok benzer bir argüman sunduğunu belirtmeliyiz (Kripke, *Naming and Necessity*, 113-114, dip. 56).

<sup>42</sup> Tartışma amaçlı olarak, bu durumda geleneksel tüm mutlak sıfatlarına sahip tutarlı bir Tanrı kavramı oluşturmanın mümkün olduğunu varsayıyoruz. Dolayısıyla, kaynağı olmayan G'nin İbrahimi inançlardaki Tanrı'yı temsil ettiğini, numaralandırılmış diğer G'lerin ise argümanın gereksinimlerini karşılamak için kullanılan farazi Tanrı kavramları olduğunu belirtebiliriz. Tanrı'nın zaman içinde olup olmadığı ya da birden fazla Tanrı'nın bulunup bulunamayacağı gibi konulara değinmemize gerek yoktur; zira bu tür hususlar argümanın mantıksal geçerliliğini etkilemez.

G2B var. Şimdi, eğer bunlardan hangisinin G'ye benzer olduğunu seçersek yukarıdaki gibi aynı düşünceye dayanarak yine G2A'yı seçeriz. Ancak mümkün dünya D3'te, sadece atası olan bir Tanrı, G3, vardır, ve G1'in G'ye özdeş olduğu ve G2A'nın G1 ile aynı olduğu göz önüne alındığında, G1 ile özdeş olan G3'ün de G ile aynı olması gerekir. Böylece, soyun zorunluluğunu kabul etmedikçe, D1 ve D3'ün özdeş olmasına rağmen aynı olmadığını tekrar görürüz.

Lowe'un belirttiği gibi, kanıt birçok açıdan problemliliği gibi görünür. İlk olarak, sadece temel prensibi (yani soyun zorunluluğunu) reddetmeyerek P2A'nın P2B'den P'ye daha yakın olduğunu söyleyebiliriz. İkinci olarak, Lowe, soyun (kaynağın) P2A ve P2B arasındaki ayırt edici farklılık olarak kabul etmenin, farklı uzay yerlerinde var olanlar gibi diğer ayırt edici özellikleri görmezden geldiğini ve bu tür "ilişkisel" (*relational*) özelliklerin neden tanımlamada ikincil bir statüye sahip olması gerektiğinin açık olmadığını yazar. Galiba Lowe'un kastı, eğer farklı konumu hariç P2A, P'ye tam olarak benziyorsa ve farklı kaynağı hariç olması kaydıyla P2B de P ile tamamen benzer ve aynı yerde bulunursa, o halde kaynağın konuma göre öncelikli olduğunu varsaymanın keyfi görünmesidir.<sup>43</sup> Tabii ki, P2A her açıdan P ile tamamen aynı olsaydı, yani hem asli (*intrinsic*) hem de ilişkisel özelliklerde, P ile aynı olurdu. Aslında, Lowe'dan daha ileri gidebiliriz ve bu seçime dayalı argümanın yanıltıcı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü P2A veya P2B'yi seçerken, aslında P'ye daha benzer olanı seçtiğimizi söyleyebiliriz ve daha benzer olmanın, aynı olmak manasına gelmeyeceği hatıra getirilirse, örneğin hem P2A hem de P2B, P'den farklı konumlarda olabilir.

Ayrıca, argüman bir mahiyetsel özelliğin kanıtı gibi görünmez; herhangi bir özellik için geçerli bir şekilde kullanılır. Olduğu haliyle argüman, temelde bir kanıttan ziyade bir sezginin açıklaması gibi görünür. Dolayısıyla, daha gösterişli ve netleştirici bir biçimde de olsa Lowe'un argümanı öncelikle sezgiye yönelik bir gözlem olması açısından Kripke'ninkini takip eder.

Sezgilerin doğruluğunun iyi bir ölçüsü olmayabileceği yönünde itirazlar yapılabilir. Bu, varsayımsal senaryolar hakkındaki sezgilerin büyük ölçüde soruların nasıl ifade edildiğine bağlı olabileceğini belirten Arif Ahmed tarafından gösterilir. Böylece, II. Elizabeth'in "tam o kadın" olup olmayacağı sorulursa, farklı ebeveynlere doğmuş olsaydı, cevabımız "hayır" olurdu. Fakat II. Elizabeth'in hiç farklı ebeveyni olup olmayacağını sorarsak, cevap "evet" olurdu. Benzer şekilde, farklı bir kültürde yetiştirilirse "tam aynı kişi" olup olmadığı sorulduğunda, cevap "hayır" olur. Sorun şu ki, Kripke bu son ihtimali reddetmek istemeyecekti; kültürleri değişse bile bir kişinin esasen aynı olduğunu söylemek isterdi.<sup>44</sup> Ahmed'in bu iddia edilen sezgisel ayrımı neye dayandığı belirsizdir, ancak sorulardaki farklı vurgular yanıtlarımızı etkileyebileceği ve farklı cevaplara yol açabileceği için daha katı kriterleri kullanabileceğimiz anlamına gelir. Sanki Ahmed, tarihsel özellikleri ikinci soru türüne değil birinci soru türüne dahil etmemizi istiyor. Ancak, bu böyleyse, sezgisel olarak yanıtlarımızı farklı değerlendirme kriterlerine göre değiştirmemizde bir sorun görünmüyor.

Arif Ahmed, daha ciddi görünen ikinci bir itirazda bulunur. Çelişkili sezgilere atıfta bulunarak, Kripke'nin kişinin farklı ebeveynleri olamayacağına dair inancına meydan

<sup>43</sup> Lowe, *Survey*, 105-106.

<sup>44</sup> Arif Ahmed, *Saul Kripke* (London: Continuum, 2007), 46.



okur. Ahmed, pişmanlığın ve suçluluğun genellikle mevcut olandan farklı bir ebeveyne sahip olunabileceğine dair sezgisel bir inancı içerdiğini iddia eder. Mesela, bir köylünün oğlu Westminster Dükü'nün oğlu olmadığından üzüntü duyabilir. Modal ve pratik sezgiler arasındaki bu çelişki, kişinin alternatif ebeveyni olabileceğine dair bir inancını yansıtır. Dolayısıyla Ahmed, Kripke'nin bu sezgisel inancı yorumlamasını ve soyun zorunluluğu konusundaki argümanını ya keyfi olduğu yahut kanıtlanması gerektiği iddiasına dayanarak serdedir.<sup>45</sup> Ancak Kripke'nin kendi açıklamasının herkesi ikna edeceğini iddia etmediğine dikkat edilmelidir ve ayrıca sezgilerimizi her iki vakada test etmenin bir yolu olabilir. Her hâlükârda, burada tafsilatlı bir değerlendirme usulü sunmadığımız için, argümanın sonuçsuz olduğunu kabul etmeliyiz.<sup>46</sup>

Argümanın teolojik versiyonunun daha cazip olduğu anlaşılır, çünkü yukarıda belirtilen bazı sorunlardan kaçınır ve G2A'nın G2B'den farklı olduğu ve G2B'nin G olarak tanımlanamayacağı fikrini sezgisel olarak gösterir. Bu durum böyledir, çünkü ilk olarak, Lowe'un konum veya diğer ilişkisel özelliklerle ilgili endişesi, nesnelere içsel özelliklerden başka bir şeyle ayırt etme imkânı elde etmek için uygulanamaz. İkinci olarak, Ahmed'in iddiaları da alakasız görünmeye başlar, çünkü G'nin bir ataya sahip olup olamayacağını veya "tam aynı Tanrı" olup olmadığını sormamız fark etmez; her iki durumda da cevap "hayır" olur. Kültürle ilgili bir soru da Tanrı için uygun değildir. Dolayısıyla, Tanrı'nın hiçbir kökene sahip olmadığı sonucuna varıyoruz. G'nin farklı bir kaynağı olup olmayacağını veya "o aynı Tanrı" olup olmayacağını sorsak da her iki durumda da cevap hayır olurken, kültürle ilgili soru da tanrısallık için uygun değildir. Böylece, atası olmamasının Tanrı'nın zorunlu bir özelliği olduğu sonucuna varırız.

Ancak bu argümanın yararlı olmayacağını anlaşılmamasının bir sebebi, mevzunun kendisidir. Daha önce de belirtildiği gibi, herhangi bir özellik bu şekilde test edilebilir ve bazı özellikler felsefi temellerle beraber, dogmatik veya doktrinel temeller üzerinden Tanrı için asli ve zorunlu olarak alınır; mesela atasızlık bu özelliklerden biridir. Bu şekilde değerlendirilecek (doktrine göre) olan zaten zorunlu *görülmemen* bir özellik ise, büyük ihtimalle mesele farklı şekilde sonuçlandırılacaktır.<sup>47</sup> Açıklamak gerekirse, argümanımızı doktrin olarak Tanrı için zorunlu kabul edilmeyen bir özellik veya sığata odaklanırsak, argüman bunun zorunlu olduğunu inkar etmemize sebep olacaktır. Ancak diğer yandan, eğer doktrin olarak değil de felsefi olarak (örneğin mutlak kudret gibi) Tanrı'ya ait bir özellik seçecek olsaydık, o zaman dogmatik ve felsefi temeller arasında ayırım yapmadan, argüman bu özelliği de zorunlu bir özellik olarak gösterirdi. Bu bağlamda, test edilen şey, özelliğin zorunluluğu değil, önyargılarımızdır.<sup>48</sup> Galiba yukarıda zikrettiğimiz "varsayılan iddiayı ispatlanmış gibi kabul ederek çıkarımlarda bulunma" problemi, argümanın teolojik versiyonunda da mevcuttur. Dolayısıyla, mahiyetçi (yani özcü) bir argümanın

<sup>45</sup> Ahmed, *Saul Kripke*, 46-47.

<sup>46</sup> Ahmed'in eleştirisiyle örtüşen argümanın bir başka dikkat çekici eleştirisi için bk. Crispin Wright, "The Conceivability of Naturalism", *Conceivability and Possibility*, ed. Tamar Szabó Gendler – John Hawthorne (Oxford: Clarendon Press, 2002), 435-436. Kripke'nin ele almadığı karşı-olgusal kanıtlara dayanarak, bu eleştiriye göre, kişi şayet farklı bir anne babadan dünyaya gelmiş olsaydı, o kişinin yine de aynı kişi olduğunu iddia etmemiz mümkündür.

<sup>47</sup> Burada, birçok dinde, atasızlığın tanrısallığın bir şartı olmadığını hatırlamalıyız.

<sup>48</sup> Benzer bir mantığı izlediği için aynı problem maddi yapı zorunluluğuna yönelik argüman için de olacaktır. Ahmed'deki eleştirilere bk. Ahmed, *Saul Kripke*, 51-53.

başarılı olması için bu varsayılan asli özelliklerden başka özellikler kullanan bir argümana ihtiyacımız var.

### 3.2. Kimliğin Zorunluluğu

Şüpheli sezgilere veya doktrinel önyargılara bağlı olmayan özellikleri arayan bir argümana geçelim. Kendi kimliğinin ve farklılığın zorunluluğuna yönelik argüman bunu yapıyor gibi görünüyor. Bu argüman, aşağıda açıklayacağımız gibi, mantık açısından Kripke'nin en güçlü argümanlarından biri olarak değerlendirilebilir. Doğru ise, katı imleyici içeren kimlik ve farklılık ifadesi zorunlu olarak doğrudur. Burada Kripke'nin not edilmesi gereken üç iddiası var. Evvela, s ve t nesnelere özdeşse, o zaman bu nesnelere birbirinden farklı olamazlar. İkincisi, s ve t farklıysa, o zaman özdeş olamazlar. İlk iddianın anlamı, mahiyete ait (veya özsel) bir özelliğin s ve t nesnelere (veya nesnesine) atfedilmesidir. Bu atfetme, s ve t'nin nasıl adlandırıldığına veya betimlendiğine bakılmaksızın geçerlidir. Bir örnek kullanalım: Yahya Kemal ile Ahmet Agah zorunlu olarak aynı kişi ise, "Sessiz Gemi" şairi ile "Akıncılar" şairi de aynı ise, bunlar zorunlu olarak aynı kişidir.<sup>49</sup>

Leibniz Kanunu'nun  $-(x)(y) (x = y \supset \square x = y)$ , yani iki nesne özdeşse hep aynı nitelikleri paylaşıyorlar demektir yanında Kripke " $(x) \square(x=x)$ "e (herhangi bir nesne, x, için, x'in kendisiyle özdeş olduğu zorunlu olarak doğrudur- atıfta bulunarak, *Naming and Necessity*'nin önsözünde, ikinci iddianın zorunluluğunun kendisi için zaten sezgisel olarak açık olduğunu ve model teorisinin bu kanaati ancak daha kesin hâle getirdiğini belirtir. "Özdeşlerin Ayırt Edilemezliği" (*Indiscernability of Identicals*) olarak da bilinen Leibniz Kanunu, iki nesnenin özdeş olduğunda, her açıdan aynı olması gerektiği fikrini vurgulayarak, hüviyetin (özdeşliğin) zorunluluğunu tasdik eder. Kanun herhangi bir nesne olan x ve y için,  $x = y$  ise, o zaman x ve y'nin tamamen aynı özelliklere sahip olduğunu söyler. Yani,  $(x)(y) ((x = y \& fx) \supset fy)$ 'de her f'nin ikamesinin doğruluğunu ifade eder.<sup>50</sup> Bu kanun " $(x)(y) (x = y \supset (x = y))$ " olarak belirtilir; burada " $\supset$ " koşullu önermeyi (*material implication*) temsil eder. Herhangi bir x ve y nesnesi için, x ancak ve ancak x, y ile özdeşse y'ye eşittir.<sup>51</sup>

Kripke ayrıca  $s = t$  ise zorunlu olarak: s varsa, o zaman  $s = t$  olduğunu iddia eder. Bu ifade, s ve t (" $s$ " ve " $t$ ")e atıfta bulunan (*referring*) terimlerin katı imleyici olması şartıyla doğrudur. Ayrıca burada s ve t nesnelere hakkında bahsetmediğimizi not etmeliyiz, daha ziyade " $s = t$ " ifadesinin mutlaka doğru olduğunu öneriyoruz, çünkü bu analizin merkezinde iki farklı isim olduğunu unutmamalıyız ve bu sebeple ifadenin doğruluğu her iki terime de bağlıdır. Böylece, "Sessiz Gemi"nin şairi "Akıncılar"ı yazmışsa bile, birincinin şairinin zorunlu olarak ikincisinin de şairi olması gerektiği doğru değildir.

Kripke, "Yahya Kemal = Ahmet Agah" gibi sıradan özdeşlik ifadelerinin (*ordinary identity statements*) zorunlu olarak doğruluk değerine sahip olduğunu göstermeyi amaçlar.

<sup>49</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 3.

<sup>50</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 3 dip. 4.

<sup>51</sup> Kripke, herhangi bir nesne çiftinin bu prensibe karşı örnek olup olmayacağını sorar, ki bu birinin diğeriyle özdeş olduğu ancak ikisi simetrik olarak özdeş olmayan çift nesne aramak manasına gelir. Kripke böyle bir karşı örneğin imkânsız olduğu sonucuna varır. Zira x ve y farklıysa, o zaman mukaddem  $(x = y)$  yanlıştır ve x, y ile aynıysa  $(x = y)$ , tâli  $(x = y)$  doğrudur. Bu iki durumun hiçbirisinde mezkur çiftler karşı örnekler değildir. Bk. Kripke, *Naming and Necessity*, 3.

Birinin Yahya Kemal'i tanıyıp, Ahmet Agah'ı bilmediğini hayal edebiliriz; daha sonra bir makale okuyarak Yahya Kemal'in gerçek adının "Ahmet Agah" olarak doğduğunu ve "Yahya Kemal" in sadece bir müstear isim olduğunu öğrenir. Bununla ilgili olarak Arif Ahmed, argümanının kıyasa dayalı bir formunu verir. Argümanı basitleştirirsek:<sup>52</sup> "s" her zaman aynı şeyi ifade ederse ve "t", atıfta bulunduğu şeyin içinde mevcut olduğu tüm mümkün dünyalarda aynı şeye işaret ederse, "s"nin d'deki "t" ile aynı olduğunu varsayarsak, s varsa, t ile aynı olduğu zorunlu olarak doğrudur. Dolayısıyla "Yahya Kemal" kamilen katı (*perfectly rigid*) ise ve "Ahmet Agah" sadece var olan bir şeye atıfta bulunabilirse, Yahya Kemal varsa, mutlaka Ahmet Agah da vardır.

Peki bu argüman teoloji için ne ifade eder? Aynı argümanı uygulayalım. "Allah" terimi, tüm mümkün dünyalarda aynı varlığa gönderme yapar. Buna karşılık, "Tanrı" terimi de bulunduğu her mümkün dünyada aynı varlığa gönderme yapar. Lafzatullah'ın (yani "Allah" isminin) manen "Tanrı" ile aynı olduğunu ve Allah'ın d'de var olduğunu varsayarsak, "Allah" terimi gerçekten Tanrı olan varlığa gönderme yapar. Böylece lafzatullah, gerçekte Tanrı olan varlığa işaret eder. Bu durumda, "Allah = Tanrı" ifadesinin d'de geçerli olduğunu söylemek doğru olur. Sonuç olarak, "Eğer Allah varsa Allah Tanrıdır" ifadesi d'de doğrudur. Dolayısıyla eğer Allah varsa, O zorunlu olarak her mümkün dünyada Tanrıdır, zira d sadece iddianın keyfi bir konumlandırmasıdır. Kısacası, eğer Allah Tanrı ile aynıysa ve Allah varsa, O zorunlu olarak Tanrıdır.

Görüldüğü gibi, bu delil, bu türden delillerin Allah ile O'nun Tanrı olarak tanımlanması arasındaki zorunlu bağlantıyı ortaya koyduğunu gösterir. Böylece aposteriori bir iddia olan  $G = X$  iddiasının zorunlu olarak doğru olduğunu gösterir ve tüm aposteriori doğruların şartlı, sadece analitik doğruların apriori (ve zorunlu) olduğu geleneksel inancını sarsar. Burada, sonucun formel olarak mühim olmasına karşın, muhteva açısından bilgilendirici olmadığı -bize Tanrı'nın ne olduğunu söylemediği- şeklinde itiraz edilebilir. Ama bu bizim temel amacımızın yanlış anlaşıldığı manasına gelmektedir.<sup>53</sup> Bu argüman sadece zorunlu özelliklerin varlığını kanıtlamak için kullanılır ve eğer bu kanıtlanırsa, ilahi mahiyet fikrini felsefi açıdan delillendirmek için bir temelimiz vardır.

### 3.3. Tabii Tür Özelliklerinin Zorunluluğu

Mahiyete ait özelliklerin -eğer bunlar varsa- objektif olması gerektiğini göstermek için Kripke, nesnelerin fenomenal özelliklerinin apriori olmadığını kanıtlamak için argümanlar sunar.<sup>54</sup> Çünkü eğer fenomenal özelliklerin sadece subjektif olduğu ve apriori olmadığı doğruysa, o zaman bunlar mahiyetsel (özel) olamazlar. Kripke bunu üç şekilde ifade eder. İlk olarak, altın gibi bir tabii türün algılanabilecek özelliklerinin aslında onun kimliğini belirlemediğini savunur. Yani, altın farklı bir görünüşe sahip olsaydı bile, bu altının gerçekliğini yalanlamazdı. Aksine, altın rengi hakkında yenilenen algıyı açıklayan

<sup>52</sup> Ahmed, *Saul Kripke*, 56-58.

<sup>53</sup> Kripke, bazı metafizik ve mantiki mülahazalara atıfta bulunarak, bir nesnenin kendi kendisiyle özdeş olması ilişkisinin ne kadar mühim olduğunu açıklar. Bk. Kripke, *Naming and Necessity*, 107-108; *Reference and Existence*, 114-115.

<sup>54</sup> "Fenomenal özellikler" tabiri Ahmed'den (*Saul Kripke*) alınmıştır. Kripke, ilgili fikri temsil etmek için *manifest physical property* (zahir fiziksel özellik) (ör. Kripke, *Naming and Necessity*, 128-129), ve *surface characteristics* (yüzeysel özellikler) (ör. Kripke *Reference and Existence*, Lecture II) gibi farklı ifadeler kullanır. Ancak Kripke *Naming and Necessity*'de *external phenomenon*'dan (dışsal görüngü) (*Naming and Necessity*, 129, 151) da bahseder.

ve aynı zamanda onun varlığını doğrulayan bir kabullenme olması muhtemeldir. İkinci olarak, Kripke, bir nesnenin, bir tabii kategoriye ait olmadan o kategoriye ait tüm gözlemlenebilir özelliklere sahip olabileceğini savunur. Örnek olarak “aptalın altını” (*fool's gold*) olan demir piritini verir. Gerçek altının ağırlığı, işlenebilirliği ve rengine sahiptir, ancak altın değildir. Bu örnek, bazı şeylerin bir kategoriye ait görünse de aslında olmadığını gösterir.<sup>55</sup> Örneği özellikle etkili kılan, altına kimyasal kimliği sebebiyle değer vermemizdir; altın gibi görünen bir maddeye altın bedeli ödenmez. Dolayısıyla, madenlerden altın yerine aptalın altını çıktığı ortaya çıkarsa, onu gerçek altın saymayız.

Kripke en sonunda, tabii bir türün bir örneğinin, genel olarak kabul edilen özelliklerinden herhangi birine sahip olup olmadığını apriori olarak bilmenin imkânsız olduğunu savunur. Bunu göstermek için Kaplanlar örneğini kullanır: Bir nesne, dört ayaklı, sarımsı kahverengi ve etobur gibi tüm klasik kaplan özelliklerine sahip olup aslında kaplan olmayabileceği gibi, kaplanlar bir yanılısına sebebiyle standart kimlik özelliklerinden hiçbirine sahip olmayıp yine o tabii türe ait olabilir.<sup>56</sup> Bu argüman, bir açıdan birincisinden daha güçlüdür çünkü basitçe tüm özelliklerin eksik olabileceğini göstermek için belirli bir özelliğin bulunmamasını söylemenin ötesine geçip, tüm ilgili özelliklerin eksik olabileceğini gösterir. Dahası, argüman altın, ışık ve su gibi diğer bilimsel alanlardaki başka nesnelere de eşit derecede uygulanabilir.<sup>57</sup> Bunların her biri, kendilerinde apriori olarak bulunmayan fenomenal niteliklere sahiptir.

Peki altını ve suyu tanımlayabilmemiz için altın veya sudan geriye kalan özellikler nelerdir? Kripke, herhangi bir varlığın nesnel olarak doğru tanımlanmasının onun bilimsel kimliğine bağlı olduğunu söyler. Örneğin, altın, atom sayısı 79 ile temsil edilen element olarak doğru bir şekilde tanımlanır. Kripke, bunun metafizik sonuçları olduğunu söylemek ister, bu da bir nesnenin gerçek yapısı ne olursa olsun, o yapının, nesnenin metafizik olarak zorunlu yapısı olmasıdır. Bunun sebebi, altının d'de atom sayısının 79 olmaması durumunda, zaten altın değildir; dolayısıyla bu özelliğin zorunlu olduğu kabul edilir. Öte yandan altın gerçekten d'de 79 atom numarasına sahiptir, böylelikle altının 79 numarasına sahip olmayan bir madde olması aklen imkânsız hâl gelir.<sup>58</sup> Tüm mümkün dünyalarda da durum böyle olduğu kanıtlanmıştır.

Kripke'ye göre bunu çürütebilecek bir örnek yoktur. Isı örneğini göz önünde bulundurarak, ısının moleküler hareket dışında bir şey olarak görüldüğü herhangi bir durumda, bunun yalnızca duyu organları bizimkilerden farklı olan ve başka bir şeye duyarlı olan fakat ısıyı bizim deneyimlediğimiz gibi deneyimleyen canlıların düşünülmesi nedeniyle olduğunu belirtir. Bu, ısının yalnızca moleküler harekete atfedilebileceğini mi gösteriyor? Açıkça görülüyor ki Kripke, ısı hissinin nedeninin moleküler hareketten başka hiçbir şey olamayacağını iddia etmek istemez. Bu aposteriori bir olasılıktır. Esasen, eğer ısıyı belirli bir olay olarak tanımlarsak, bu olayın tüm mümkün dünyalar arasında gönderge olarak kalacağını söyler.<sup>59</sup> Arif Ahmed bu noktada itiraz ederek, ısıyı örneğin moleküler hareket olarak veya ısı gibi hissettiren başka bir şey olarak yargılama

<sup>55</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 119; *Reference and Existence*, 44-45.

<sup>56</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 121; *Reference and Existence*, 43-50.

<sup>57</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 116.

<sup>58</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 124-125.

<sup>59</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 131-132.

eyleminin genellikle keyfi olduğunu belirtir.<sup>60</sup> Ancak bu itiraz zayıf görünmektedir, çünkü Kripke'nin argümanı, tanımlama kurulduktan sonra, ısının sadece moleküler hareketi göstermesi gerektiğini ileri sürer.

Ahmed'in bir başka eleştirisi, ısıyı moleküler hareketten ziyade elektromanyetik radyasyon olarak görme olasılığıdır.<sup>61</sup> Sezgisel olarak, ısı elektromanyetik radyasyon olsaydı daha hızlı yayılabileceği söylenebilirdi. Ancak Ahmed'in Kripke'yi tam olarak doğru anladığı tartışmalıdır. Kripke'nin argümanını anlamının farklı yolları mümkün olsa da<sup>62</sup> onun kastettiği şey moleküler hareket olduğu sürece -bilimsel olarak bakıldığında- eğer bu hareket bir sınıflandırmaya tabi tutulacaksa, duyuşal etkilerine bakılmaksızın onun ısı olarak sınıflandırılması gerekir. Bu sebeple, ısı terimi ancak bilimsel olarak henüz incelenmemiş belirli bir fenomen türünü araştırmaya işaret ettiği sürece katıdır. Isı, bir nesnel varlığı belirlediğinde, sadece fenomenal niteliklere atıfta bulunurken katı imleyici olarak görülmelidir.

Dolayısıyla, yüzeysel nitelikler, nominal yargılarımızın temelidir ve bu, ısı gibi bir gönderge terimiyle sonuçlanır. Gerçek fiziksel süreçleri tespit etmek ise sonraki bir adımdır. İnsanlar genellikle bir nesneyi, bilimsel doğasını düşünmeden önce fenomenal niteliklerine dayanarak adlandırır. Eğer "ısı" teriminin fenomenal özellikleri ifade ettiği ama moleküler hareket olmadığı keşfedilseydi, önceki yargılarımızın yanlış olduğu sonucuna varırdık. Tabii bazen bilimsel konularda (örneğin görünmez nesnelere ilgili) bazen birden fazla cevap doğru cevabı olabilir, bu durumda da hangisinin tercih edilmesi gerektiği hakkında spekülasyonlar doğurur. Ancak bu, bilimin yalnız öznel olduğu anlamına gelmez; aksine, kanıtların yetersizliğine veya teorilerin dayandığı prensiplerin tartışmalı olduğuna işaret eder. Dolayısıyla, bilim (bazen spekülatif olsa da) nesnel sonuçlar verdiği için, insan ısının başka bir şey olduğunu hayal edebilse bile, bu aslında imkânsız hayal etmeye benzer.<sup>63</sup> Ancak "ısı"nın sadece olağan fenomenal niteliklerin adı olduğunu varsayalım. Bu bizi, onun altında yatan tabiatı için bir isim gerektirme durumunda bırakacaktır. Daha spesifik olarak, bu referansı düzeltmek için bir isme ihtiyacımız var ve bu isim ne olursa olsun, zorunlu olarak uygulanmalıdır.<sup>64</sup>

Bununla birlikte, bilimsel açıklamanın (yukarıda belirtildiği gibi) Kripke'nin kimliğin temeli olamayacağını söylediği bazı öznel yönlerin keyfiliklerinden de muzdarip olup olmayacağı merak konusudur. Kripke, doğa bilimlerinde sezgisel temellere dayanan tür kimliğinin odağı olarak teorinin sınırlarını çizmeye istekli gibi görünür. Hesperus ve Phosphorus örneğiyle, bu iki yıldızın zorunlu olarak aynı olduğu sonucuna varıldığı gibi, ısıyı gözlemlerimiz doğruysa zorunlu olarak moleküler hareket olarak görebiliriz. Ancak, bu tür bilgiler tecrübi olduğu için şüpheye açıktır ve *epistemik* kesinlikten yoksundur. Özellikle, bir varlığın nesnel tabiatından emin olamazsak, onu mümkün dünyalar arasında referans olarak kullanmamızda da belirsizlikler olacaktır. Yine de bu, temel referansın

<sup>60</sup> Ahmed, *Saul Kripke*, 69.

<sup>61</sup> Ahmed, *Saul Kripke*, 69.

<sup>62</sup> Bk. Keith S. Donnellan, "Kripke and Putnam on Natural Kind Terms", ed. Carl Ginet ve Sydney Shoemaker, *Knowledge and Mind* (Oxford: Oxford University Press, 1983), 84-104; Robert Hanna, "A Kantian Critique of Scientific Essentialism", *Philosophy and Phenomenological Research* 58/3 (1998), 497-528.

<sup>63</sup> Aksi takdirde, nesnel-öznel ayrımlı bir kenara bırakılarak, zorunlu herhangi bir çelişki olmadan bir varlığın fenomenal veya altında yatan nitelikleri ayrıcalıklı olarak seçilebilir (Ahmed, *Saul Kripke*, 63).

<sup>64</sup> Kripke, *Naming and Necessity*, 133.

rolünü etkilemez, çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi söz konusu varlığın tabiatı ne olursa olsun, temel referans olarak rol oynayacaktır. Bu sebeple, Kripke'nin teorisi en temelde bu "biçimsel" seviyede işler; burada niteliksel veya müspet iddialar, ancak bilim onların varlığın temel kimliğini temsil ettiğini kanıtladığında mahiyetsel hâle gelir.

Bunun Tanrı hakkındaki kavrayışımız için ne anlama gelebileceğini görebiliriz. Bir Tanrı *bilimi* olarak, tabiat bilimleriyle karşılaştırılabilir ilim dalları teoloji ve felsefe, özellikle metafizik ve din felsefesidir. Dolayısıyla, Tanrı'nın sıfatlarını (yani özelliklerini) göstermek için bu bilimlerden örnekler almalıyız. Bazı ilahi niteliklerin nesnel olarak elde edildiğini göstermek için bunların teoloji veya felsefe yoluyla keşfedildiğini varsayarsak, bu niteliklerin apriori olarak işlerlik göstereceğini iddia edebiliriz. Yani, akli ve tecrübi araştırmayla keşfedilecek bu niteliklerin hususi olarak ne olduğu önemli değildir; asıl mühim olan, bu şekilde keşfedilebilecek bazı niteliklerin var olmasıdır.<sup>65</sup> Bu meseleyi daha da açmak için Kripke'nin faydalı örneklerinden birini kullanabiliriz. Suyun bizzat H<sub>2</sub>O olduğunu varsaymamıza gerek yoktur; bunun yerine suyun sadece *objektif olarak* belirli bir kimya yapısına, x, sahip olduğu varsayımı üzerinde durabiliriz. Yani, başka bir mümkün dünyada suyun yüzeysel özelliklerinin hepsine -oda sıcaklığında sıvı olma, şeffaflık, hafif yapışkanlık, yüz derecede buharlaşma, donduğunda genişleme gibi- sahip olan, fakat x yapısına sahip olmayan bir madde varsa, bu madde su olarak tanımlanmaz, kendi kimyasal bileşimine göre tanımlanır. Eğer suyun objektif bileşimi H<sub>2</sub>O değilse, argüman suyun ne olduğuna göre yürütülür. Benzer şekilde, teolojik bağlamda Tanrı'nın var olduğunu kabul edersek, O'nun bazı belirli özelliklere -bu özellikler ne olursa olsun- objektif olarak sahip olduğunu kabul ederiz. Bu açıklamayı, Kripke'nin teorisinin söz konusu yönünü teoloji alanına taşımamızdan doğabilecek endişeleri gidermek ve kaba itirazlardan kaçacak kurtulmak için sunuyoruz.

Kur'ân, Tanrı'nın sıfatlarını öğrenmek için İslam'ın birincil kaynağıdır. Kur'ân'da "el-Esmâu'l-Hüsna" bulunmaktadır. Örneğin, "el-Bâri" Tanrı'ya yaratma fiilini ve "er-Rahîm" merhamet sıfatını atfetmektedir. Eğer Tanrı'nın fenomenal niteliklerinin kutsal metinlerde yazılanlar olduğu söylenebilirse,<sup>66</sup> bunlardan bazıları kudret ve ilim gibi kavramsal olarak basit niteliklerdir. Ancak görme, işitme, öfke ve merhamet gibi sıfatlar daha tartışmalıdır; ve örneğin el ve yüz gibi sıfatlar daha da tartışmalıdır. Bunlardan hangisinin Tanrı'nın nesnel hüviyetini oluşturduğuna karar vermek felsefeye ve/veya kelim ilmine düşmektedir. Geleneksel olarak, şu sıfatların Allah için isabetli olduğu düşünülmektedir: Vücûd; Kıdem; Bekâ; Vahdaniyyet; Muhalefetün-lilhavadis; Kıyâm bi-

<sup>65</sup> Tıpkı felsefenin birçok meselede ampirik kanıtlara dayanması gibi, tabii teoloji ve vahye dayalı teolojinin de ampirik kanıtlara dayandığını unutmamak gerekir. Ayrıca burada teolojinin veya felsefenin hangisi Tanrı'yı daha iyi kavradığını tartışmamız gereksizdir; bunlardan en az birinin bilime kıyasla "nesnel" sonuçlara ulaşabildiğini varsaymamız gerekir. Her halükarda ispat yükü, bu alanların en azından bilim kadar nesnel olmadığını iddia edecek kişi üzerindedir. Bk. Julian Reiss - Jan Sprenger, "Scientific Objectivity", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (2020). Din ve bilim arasındaki epistemik benzerliklere dair ayrıntılı bir çalışma için bk. Nancy Murphy, *Theology in the Age of Scientific Reasoning* (Ithaca, NY.: Cornell University Press, 1990).

<sup>66</sup> Fenomenal özelliklerle kutsal metinde Tanrı'ya atfedilen herhangi bir sıfatı kastediyoruz. Böylece bunlar zorunlu, şartlı veya mecazi olabilir.

nefsihi; Kudret; İrade; İlim; Hayat; Sem; Basar; Kelam.<sup>67</sup> Bu listeye Tanrı'nın hikmetini ekleyelim ve meseleyi basit tutmak için Tanrı'nın Kâdir-i Mutlak, Alim-i Mutlak ve Hakim sıfatlarına odaklanalım. Buna "temel akidemiz" diyebiliriz.<sup>68</sup>

İlahi sıfat listesinin spekülasyonlara (ve anlaşmazlıklara) açık olduğu göz önüne alındığında, buradaki örnekler Kripke'nin tabii türler için verdiği şeylerden sezgisel olarak daha az ikna edici olabilir. Ancak, temel inancı kabul edersek, sonuç kesin olmalıdır. Dolayısıyla, örneğin, mümkün bir dünyada Tanrı hiçbir şey yaratmamış olsaydı, onun Tanrı olmadığı sonucuna varmazdık. Aynı şekilde, başka bir mümkün dünyada, Tanrı'nın kendisine el ve yüz atfetmediğini görsek bile, bu varlığın Tanrı olduğunu inkâr etmezdik, çünkü bunlar O'nun nesnel değil, fenomenal özellikleridir. Buna karşılık, merhametli, bilge ve her şeyi bilen ama her şeye gücü yetmeyen bir varlık bulursak, bu varlığın Tanrı olduğu sonucuna varır mıydık? Kişi tereddüde düşebilir ancak Tanrı'nın temel niteliklerinin tasdiki, bunun Tanrı olduğunun inkarını zorunlu kılar.<sup>69</sup> Böylelikle, bu örnekler, fenomenal özelliklerin objektif olmadığını kabul ettiğimizde kaçınılmaz olan neticeyi netleştirmeyi amaçlar.

İlahi özellikler kutsal kitaplarda karşımıza çıkmaktadır veya Mâtürîdî örneğinde olduğu gibi akli spekülasyon yoluyla elde edilir.<sup>70</sup> Bu temel özellikler üzerinden de yukarıdaki gibi bir Kripkeci argüman verilebilir.

### Sonuç

Bu makale, Kripke'nin metafizik teorisinin teoloji alanına nasıl uygulanabileceğini incelemiştir. Kripke'nin çalışması, temel niteliklerin objektif varlığını açıklamak için çeşitli argümanlar sunar. Mümkün dünyalar semantiği, mantık ve felsefe açısından önemlidir çünkü modal iddiaları ifade edebilecek bir dil sağlar. Kripke, mahiyet kavramını açıklığa kavuşturmak ve nesnelere atıfta bulunmanın bir yolu olarak kısa-kesin tasvirlerinin eksikliklerini göstermek için bu semantiği kullanır. Böylece, modal operatörlerin mantıktaki rolünü ve metafizik için yeni bir yol geliştirmenin olanaklarını ortaya koyar. Bu metafizik, nesnelere dair varlık iddialarını merkezine almaz, aksine mahiyetlerin gerçekliğini savunan bir yaklaşımı benimser.

Bu makalede, Kripke'nin teolojiye uygulanabilir olduğunu düşündüğümüz üç argümanı incelenmiştir: soyun zorunluluğu, kimliğin zorunluluğu ve tabii türlerin zorunluluğu. İlk argüman, teolojik bağlamda uygulanması zor bir argümandır; malum dört dünya argümanı çerçevesinde dahi başarısız görünmektedir. Ancak, kimliğin zorunluluğunu savunan argüman güçlü bir iddia sunar: Tanrı varsa, Tanrı'nın kendisiyle aynı olduğunu kanıtlar. Her ne kadar bu argüman Tanrı'nın mahiyeti hakkında fazla bilgi vermese de Tanrı'nın kendisiyle özdeş olduğunu gösterir. Kripke'nin tespitleri doğruysa, bu kimlik Tanrı'nın özünün bir parçasıdır. Tabii türler argümanı da Tanrı'nın fenomenal ve temel nitelikleri

<sup>67</sup> İlahi sıfatlar burada on üç olarak sayılırsa da yaygın bir görüş bunların sonsuz olduğudur. Bu görüş, Tanrı'yı sınırlamaktan kaçınma amacını taşır. Bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhiye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 3/221.

<sup>68</sup> Örneğin, Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 123-124, 163.

<sup>69</sup> Burada Plantinga'nın Platoncu bir çerçevede, Tanrı'nın mahiyeti temsil eden bir tabiata (*nature*) sahip olduğu fikrini savunmak için zorunlu sıfatlara dair bunun gibi gözlemler kullandığını not edelim. Plantinga, *Does God have a Nature?*, özellikle, 8, 61-62, 77.

<sup>70</sup> Bk. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 72 vd; Calvin, *Institutes*, 1/13.1. Ayrıca bk. Paul Helm, *John Calvin's Ideas* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 11-35.

arasında ayırım yapmamız gerektiğini savunur. Bu bağlamda, temel sıfatlar her mümkün dünyada Tanrı hakkında doğru olanlardır ve Kripke metafiziği bu ayrımı nasıl yapabileceğimizi açıklar. Ancak bu temel sıfatlar teoloji veya felsefe tarafından belirlenir.

Böylece Tanrı'nın söz konusu argümanların öznesi olduğu bir sistemde, Kripke'nin sunduğu argümanlar Tanrı için de modal sonuçlara götürmektedirler. Bu sebeple, eğer argümanlar tabii nesnelere için başarılıysa, teoloji için de başarılı olmaktadır. Dolayısıyla, Kripke'nin referans teorisinin ve zorunlu özelliklere dair argümanlarının teolojide -ve böylelikle metafiziksel bir varlık için- tutarlı bir şekilde kullanılabilmesi açığa çıkmaktadır.

Kripke'nin ana argümanları genellikle fiziksel nesnelere üzerine kuruludur. Ancak, teolojik bir bağlamda, fiziksel nesnelere gibi sınırlı olmayan metafizik nesnelere çalışıyoruz. Metafizik nesnelere duyular veya tabiat bilimleri aracılığıyla ortaya çıkmaz; bu tür varlıklar hakkında teoloji gibi alanlardan bilgi edinilir. Buna rağmen, Kripke'nin mahiyetlerin varlığına dair sunduğu argümanlar bu bağlamda geçerliliğini yitirmez. Aksine, bu argümanlardan en az ikisi, eğer Tanrı varsa ya da O'ndan bahsediyorsak (mantık açısından fark etmez), ilahi bir mahiyetin varlığını kanıtlar niteliktedir.

Kripke'nin teolojik bilgi birikimimize katkısı, zorunluluğu onaylamaya dair değerli bir yöntemdir ve bu, ilahi mahiyet fikrini doğrulamanın bir yolu olarak görülebilir. Nitekim teolojinin merkezinde yer alan mahiyet ve zorunluluk mefhumlarının felsefede ciddi anlamda tartışıldığı bir zamanda Kripke, her ikisini de anlamak ve bunları savunmak için sofistike bir yol sunmuştur.



## Kaynakça | References

- Abrahamov, Binyamin. "The "Bi-lā Kayfa" Doctrine and Its Foundations in Islamic Theology". *Arabica* 42/3 (1995), 365-379.
- Ahmed, Arif. *Saul Kripke*. London: Continuum, 2007.
- Aquinas, St. Thomas. *Summa Theologiae: Volume 3 (1a, 12-13) Knowing and Naming God*. ed. Thomas Gilby. çev. Herbert McCabe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Bakkal, Erim. "Kripke'nin Kurgu Çözümlemesinde Ad ve Adımsı Arasındaki İlişki". *Kilikya Felsefe Dergisi* 2 (2021), 36-53. <https://doi.org/10.5840/kilikya20218211>
- Barcan (Marcus), Ruth. C. "A Functional Calculus of First Order Based on Strict Implication". *Journal of Symbolic Logic* 11/1 (1946), 1-16. <https://doi.org/10.2307/2269159>
- Barcan (Marcus), Ruth C. "The Identity of Individuals in a Strict Functional Calculus of Second Order". *Journal of Symbolic Logic* 12/1 (1947), 12-15. <https://doi.org/10.2307/2267171>
- Bizri, Nader. "Avicenna and Essentialism". *The Review of Metaphysics* 54/4 (2001), 753-778.
- Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion*, vol. 1. ed. John T. McNeill. çev. Ford Lewis Battles. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2006.
- Carnap, Rudolf. *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic*, genişletilmiş ikinci edisyon. Chicago: University of Chicago Press, 1956.
- Çelebi, Vedat. "Kripke'de Özel Adlar, Fiziksel Durumlar ve Zihinsel Durumlar için İleri Sürülen Özdeşlik Tezi Tartışması". *Beytulhikme* 7/2 (2017), 51-74.
- Ceylan, Yasin. "A Critical Approach to The Avicennian Distinction of Essence and Existence". *Islamic Studies* 32/3 (1993), 329-337
- Davies, Brian. "Aquinas On What God Is Not". *Revue Internationale de Philosophie* 52/204 (2), *Saint Thomas d'Aquin Aquinas* (1998), 207-225.
- Deveaux, Sherry. "The Divine Essence and the Conception of God in Spinoza". *Synthese* 135/3 (2003), 329-338. <https://doi.org/10.1023/A:1023594617953>
- Derrida, Jacques. "Positions: Interview with Jean-Louis Houdebine and Guy Scarpetta". *Positions*. çev. Alan Bass. 37-96. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- Donnellan, K. "Kripke and Putnam on Natural Kind Terms". *Knowledge and Mind*. ed. Carl Ginet – Sydney Shoemaker. 84-104. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Farrell, Frank B. *How Theology Shaped Twentieth-Century Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. <https://doi.org/10.1017/9781108666817>
- Gülcan, Nur Yeliz. "Dil Felsefesinde Gönderge Sorunu". *Felsefe Dünyası* 44/2 (2006), 168-182.
- Fitch, G. W. *Saul Kripke*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2004. <https://doi.org/10.1515/9780773581821>
- Hanna, R. "A Kantian Critique of Scientific Essentialism". *Philosophy and Phenomenological Research* 58/3 (1998), 497-528. <https://doi.org/10.2307/2653754>
- Helm, Paul. *John Calvin's Ideas*. Oxford: Oxford University Press, 2004. <https://doi.org/10.1093/0199255695.001.0001>
- Helm, Paul. *Eternal God: A Study of God without Time*. Oxford: Oxford University Press, 2011. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199590391.002.0002>
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *Kitabü'ş-Şifa: Metafizik II*. çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. çev. Werner S. Pluhar. haz. Patricia W. Kitcher, Indianapolis: Hackett, 1987.
- Kerr, Gaven. *Aquinas's Way to God: The Proof in De Ente et Essentia*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Kindî, Ya'kûp b. İshak. *Kitâbül-Kindî ilâ l-Mu'taşim billah fî l-felsefeti'l-ûlâ'*. ed. Fu'âd el-Ahvânî. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1948.
- Kok, Femke J. "What Can We Know About God? John Buridan And Marsilius of Inghen on The Intellect's Natural Capacity For Knowing God's Essence". *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 77/1 (2010), 137-171.  
<https://doi.org/10.2143/rtpm.77.1.2050375>
- Kripke, Saul. "Semantical Considerations on Modal Logic". *Acta Philosophica Fennica* 16 (1963), 83-94.
- Kripke, Saul. "Naming and Necessity". *Semantics of Natural Language*. ed. Donald Davidson – Gilbert Harman. 253-355. Dordrecht: D. Reidel, 1972.
- Kripke, Saul. "Speaker's Reference and Semantic Reference". *Midwest Studies in Philosophy* 2 (1977), 259-261. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4975.1977.tb00045.x>
- Kripke, Saul. *Naming and Necessity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980. Türkçesi: *Adlandırma ve Zorunluluk*. çev. Berat Açıl. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- Kripke, Saul. "A Puzzle about Belief". *Philosophical Troubles: Collected Papers, Vol. 1*. ed. Saul Kripke. 125-161. Oxford: Oxford University Press, 2011.  
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199730155.003.0006>
- Kripke, Saul. *Reference and Existence: The John Locke Lectures*. Oxford: Oxford University Press, 2013. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199928385.001.0001>
- Leftow, Brian. *God and Necessity*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Lowe, E. J. *A Survey of Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Mann, William E. "Divine Simplicity". *Religious Studies* 18/4 (1982), 451-471.  
<https://doi.org/10.1017/S0034412500014360>
- Marcus, Ruth Barcan. *Modalities: Philosophical Essays*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Mâtûrîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbül-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2010.
- Mâtûrîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 8. Cilt. ed. Halil İbrahim Kaçar – Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.
- Miller, Richard W. "The Heart of Light: God as Mystery". *New Blackfriars* 92/1039 (2011), 358-376. <https://doi.org/10.1111/j.1741-2005.2010.01356.x>
- Morewedge, Parviz. "Philosophical Analysis and Ibn Sînâ's 'Essence-Existence' Distinction". *Journal of the American Oriental Society* 92/3 (1972), 425-435.  
<https://doi.org/10.2307/600568>
- Moravec, Matyáš. "Aquinas and Kripke on the Genealogy of Essential Properties". *Heythrop Journal* 59 (2021), 1025-1037. <https://doi.org/10.1111/heyj.13045>
- Murphy, Nancy. *Theology in the Age of Scientific Reasoning*. Ithaca, NY.: Cornell University Press, 1990.
- O'Grady, Jane. "Saul Kripke Obituary". *The Guardian* (2022),  
<https://www.theguardian.com/world/2022/sep/21/saul-kripke-obituary>
- Özaykal, Kayhan. "Deconstruction of Ibn Sînâ's Essence-Existence Distinction and the Essence of the Necessary Existent". *darulfunun ilahiyat* 29/1 (2018), 25-48.  
<http://dx.doi.org/10.26650/di.2018.29.1.0104>

- Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*. Oxford: Clarendon Press, 1974.
- Plantinga, Alvin. *Does God Have a Nature?* Milwaukee: Marquette University Press, 1980.
- Plotinus. *The Enneads*. ed. John Dillon, çev. Stephen MacKenna. London: Penguin Books, 1991.
- Prior, Arthur N. *Time and Modality*. Oxford: Oxford University Press, 1957.  
<https://doi.org/10.2307/2216989>
- Quine, W. V. "Notes on Existence and Necessity". *Journal of Philosophy* 40/5 (1943), 113-127.  
<https://doi.org/10.2307/2017458>
- Quine, W. V. "Two Dogmas of Empiricism". *The Philosophical Review* 60/1 (1951), 20-43.  
<https://doi.org/10.2307/2181906>
- Quine, W. V. *Word and Object* Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 2013.  
<https://doi.org/10.7551/mitpress/9636.001.0001>
- Rahner, Karl. "Thomas Aquinas on the Incomprehensibility of God". *The Journal of Religion* 58, Supplement. *Celebrating the Medieval Heritage: A Colloquy on the Thought of Aquinas and Bonaventure* (1978), 107-125.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilâhiyye*, 3. Cilt. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Reiss, Julian – Jan Sprenger. "Scientific Objectivity". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2020), ed. Edward Zalta,  
<https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/scientific-objectivity>.
- Roberts, Sam. "Saul Kripke, Philosopher Who Found Truths in Semantics, Dies at 81." *The New York Times* (2022),  
<https://www.nytimes.com/2022/09/21/education/learning/saul-kripke-dead.html>.
- Rogers, Katherin. "The Traditional Doctrine of Divine Simplicity". *Religious Studies* 32/2 (1996), 165-186. <https://doi.org/10.1017/S0034412500024215>
- Russell, Bertrand. "Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description". *Proceedings of the Aristotelian Society* 11/1 (1910), 108-128.  
<https://doi.org/10.1093/aristotelian/11.1.108>
- Russell, Bertrand. "On Denoting". *Mind* 14/56 (1905), 479-493.  
<https://doi.org/10.1093/mind/XIV.4.479>
- Saygılı, Serdar – Urtekin, Gülsima. "Saul Aaron Kripke Semantiğinde Özel Adlar ve Gönderim Problemi". *Temaşa Felsefe Dergisi* 19 (2023), 6-17.  
<https://doi.org/10.55256/temasa.1190999>
- Searle, J. R. "Proper Names". *Mind* 67/266 (1958), 166-173.  
<https://doi.org/10.1093/mind/LXVII.266.166>
- Teftâzânî, Sa'uddin. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Dimeşk: Dârü'd-Dekkâk, 2022.
- Wolfson, Harry A. "Philosophical Implications of the Problem of Divine Attributes in the Kalam". *Journal of the American Oriental Society* 79/2 (1959), 73-80.  
<https://doi.org/10.2307/595847>
- Wolterstorff, Nicholas. "Divine Simplicity". *Philosophical Perspectives* 5, *Philosophy of Religion* (1991), 531-552. <https://doi.org/10.2307/2214108>
- Wright, Crispin. "The Conceivability of Naturalism". *Conceivability and Possibility*. ed. Tamar Szabo Gendler – John Hawthorne. 401-439. Oxford: Clarendon Press, 2002.