

**MANTIĞI GELENEKSEL KELAMA UYGULAMAK:
ŞEHRİSTÂNÎ'NİN KİTÂBÜ'L-MUSÂRAATÎ'L FELÂSİFE ADLI ESERİ
ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA**

Aytekin ÖZEL *

Özet

Mantığı Geleneksel Kelama Uygulamak: Şehristânî'nin Kitâbü'l-Musâraati'l Felâsife Adlı Eseri Üzerine Bir Çalışma

Mantık geleneksel dönemde Kelâm'da uygulanmıştır. Bu yönüyle geleneksel Kelâm, argümantatif bir disiplindir. Bu çalışma Şehristânî'nin *Kitâbü'l-Musâraati'l-Felâsife* adlı eserindeki İbn Sînâ'nın metafiziğine karşı yapmış olduğu Mantıksal-Kelâmî eleştirileri analiz eder ve onları Mantık bakımından test eder. Çalışma sadece incelediği konularla sınırlı olarak hem Şehristânî'ye karşı İbn Sînâ'yı savunur hem de Şehristânî'nin argümanlarını çağdaş Mantığın dilini de kullanarak eleştirir. Böylece o, Geleneksel Kelâmî argümanların günümüzde nasıl analiz edilebileceğine dair küçük bir katkı sağlar.

Anahtar kelimeler: Şehristânî, İbn Sînâ, Kelâm, Mantık.

Abstract

Applying Logic to Traditional al-Kalam: A Study on al-Shahrastani's Work Entitled *Kitab al-Musara'a al-Falasifa*

Logic was applied al-Kalam in traditional terms. The traditional al-Kalam from this aspect is an argumentative discipline. This study analyses al-Shahrastani's logical-theological criticisms in his work entitled *Kitab al-Musara'a al-Falasifa* against Avicenna's (İbn Sînâ) metaphysics and tests logically them. The study as restricted with the matters that it is analyzed defends only both Avicenna against al-Shahrastani and criticisms al-Shahrastani's arguments as used the language of contemporary logic too. In this way it contributes the subject how to traditional theological arguments analysis.

Keywords: al-Shahrastani, Avicenna (İbn Sînâ), al-Kalam, Logic.

* Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

1. Giriş

Geleneksel İslâm Felsefesinin kendine özgü karakter(ler)i vardır. “Onun kendini diğer felsefelerden ayıran karakteristik yapısı nedir?” diye bir soru sorulduğunda, buna çeşitli açılardan cevaplar verilebilir. Fakat o cevaplar içinde belki de onun en temel karakteristiğini ifade eden, “İslam Felsefesinin geleneksel mantık üzerine inşa edilmesidir” olacaktır. Özellikle Fârâbî (870–950), İbn Sînâ (980–1037), İbn Rüşd (1126–1198) gibi meşşâî veya onlara yakın filozoflar için böyle olduğu bilinmektedir. Bu, daha önceleri felsefe içinde ayrı bir disiplin olarak ele alınan mantığın yine felsefeye bir alet olarak uygulanması anlamına gelir.

Geleneksel mantığın uygulandığı alanlardan biri de Kelâm disiplini. Bazı Kelâmcılar mantığı, hem kendi görüşlerini inşa ederken hem de karşı oldukları görüşlere; özellikle de felsefe görüşlerine itiraz ederken kullanmışlardır. Onlar, kendi görüşlerinin aksine bir yola götürecek bir mantık temelinden hareket etmemişlerdir.¹

Kelâmcılar arasında, kelim konularına felsefe açısından yaklaşan Kelâm filozofları da vardır. Onlardan ikisi, İmam Gâzâlî (ö. 1111) ve Fahreddin Râzî’dir (1149–1209). Bununla birlikte sadece Kelâm disiplini içerisinde kalarak, Kelâmın kendine özgü yöntemi olan mantık (özellikle cedel tarzında olan) aletiyle çalışan Kelâmcılar da vardır. Bunlardan biri de, bir mezhepler tarihçisi ve kelâmcı olan Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî’dir (ö. 1153).

Şehristânî ile İmam Gazâlî’nin ölüm tarihleri arasında kırk iki yıllık bir süre bulunmaktadır. Bu, Gazâlî ile Şehristânî’nin Kelâm çalışmaları arasında çok az bir süre bulunduğunu anlamına gelir. Böylece Gazâlî’nin gerek kendi dönemindeki gerekse geçmiş dönemdeki filozofların felsefî görüşlerinin eleştirisini içeren meşhur *Teâfü’ül-Felasife*² adlı eseri ile Şehristânî’nin sadece İbn Sînâ’nın felsefî görüşlerini eleştirdiği *Kitabü'l-Musâraati'l-Felâsife*³ adlı eseri ara-

1 Mantık ve Kelâm ilişkisini irdeleyen bir çalışma için bk. İsmail Köz, “Kelâm Mantık İlişkisi”, *Kelâm (Kızılcahamam 20–22 Haziran, 2008), Kelâm Öğretimi Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2008, ss. 75–96.

2 İmam Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev.: Bekir Sadak, Ahsen Yay., İstanbul 2002.

3 Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, “Zorunlu Varlığın Bilgisi ve Tümel ve Tikel ile İlişkisi”, *Milel ve Nihal*, çev.: Aytekin Özel, Aygün Akyol, Ocak-Nisan 2008, c. 5, sayı: 1, ss. 211–227. Bu çeviri, Şehristânî’nin *Kitabü'l-Musâraati'l-Felâsife* adlı kitabının Wilferd Madelung-Tony Mayer editörlüğünde, onlar tarafından İngilizce’ye çevirilmiş, İngilizce ve Arapça (London 2001) olarak yayınlanmış eserinin Arapça kısmının 67–92 sayfalarının tercümesidir.

sında, yaklaşık olarak yarım asırlık bir zaman farkı biçebiliriz. Bu iki kitap da birer akademik gelenek oluşturmuş eserlerdir.

O dönemlerde İslâm dünyasında, Meşşâî filozofların görüşleri ile bazı Kelamcıların ve Kelamcı filozofların görüşleri arasında uyumsuzluklar çıkmış; daha sonra da İslâm dünyasında bu tartışmalar devam ederek bir akademik gelenek oluşturmuştur. Bu gelenekler içinde Gâzâlî'ninki ilktir.⁴ Şehristânî'nine de, Gâzâlî ile arasındaki yaklaşık yarım asırlık bir kısa süre nedeniyle ve o süre içinde de filozoflara karşıt durup bir geleneğin oluşumuna neden olmuş bir âlime rastlamadığımızı göre, ikinci bir gelenek olarak bakabiliriz.

Bu çalışma işte bu ikinci geleneğin mimarının İbn Sînâ'yı eleştirirken mantığı nasıl kullandığını ve eleştirilerinde mantık bakımından haklılık payı bulunup bulunmadığını belirlemeye çalışır. Bu çerçevede hem geleneksel hem de modern mantıktan faydalanır. Şehristânî'nin eleştirilerinin tümünü değil; sadece bir kısmını konu edinir. Bu yönüyle çalışmamız, sadece Şehristânî üzerine; yani onun *Kitabü'l-Musâraati'l-Felâsife* adlı eserinin bir kısmı üzerine mantıksal bir çalışma olacaktır. Bu kısım, eserin dördüncü bölümüdür. Bununla birlikte İbn Sînâ'ya ait kaynaklar Şehristânî ne kadar verdiyse o kadar kullanılacaktır.

Öncelikle Şehristânî'nin doğrudan naklettiği ve eleştiri konusu yaptığı İbn Sînâ'nın bazı pasajlarını özetleyip çelişik gördüğü önermelerini tespit edeceğiz.

Bk. al-Shahrastâni, *Struggling with the Philosopher*, ed. and trans. Wilferd Madelung-Tony Mayer, I.B. Tauris Publishers, London-New York 2001. Şehristânî bu eserinin dışındaki eserlerinde de filozofların görüşlerini incelemiştir. İslâm filozofları içerisinde en büyüğünün İbn Sînâ olduğunu belirtmiştir. Şöyle demiştir: "Bu zümrenin allâmesi Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah b. Sînâ'dır... İbn Sînâ'nın sistemi bu grup içinde en ince sistem ve hakikatler konusunda düşüncesi en derini olduğu için, ... onun sistemini vermeyi tercih ettim, diğerlerinin sistemlerini belirtmedim." (Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Yayına haz.: Mehmet Dalkılıç, Litera Yay., İstanbul 2008, s. 365). Ayrıca Şehristânî'nin *Musâraati'l-Felâsife* adlı eserine Tûsî tarafından bir eleştiri kitabı yazılmıştır. (bk. Nasîruddîn Tûsî, *Musâriü'l Musâri*, tahk.: Hasan el-Muizzî, Mektebetü Âyetullah el-Uzmâ el-Mer' aşî en-Necefi, Kum 1984). Şehristânî'nin ve Tûsî'nin görüşlerinin bir kısmını konu edinen bir çalışma için bk. Ömer Mahir Alper, "Şehristânî'nin İbn Sînâ Eleştirisi: İbn Sînâ'nın Varlık Tasnifindeki Çelişki Nerede?", *Uluslar arası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*, c. II, edit.: Mehmet Mazak, Nevzat Özkaya, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yay., İstanbul 2009, ss. 257-274.

Bu çalışma, Şehristânî'nin eserinin ilk bölümü ve Tûsî'nin ona verdiği cevaplarla ilgilidir. Bizim çalışmamız ise, eserin dördüncü bölümünün bazı kısımları üzerine mantıksal bir çalışmadır.

4 Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, derleyen ve çev.: M. Cüneyt Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2004, ss. 142, 143.

Daha sonra da eleştirilerin haklı olup olmadığını mantıkça inceleyeceğiz.

2. Şehristânî'nin İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlık Tezinde Gördüğü Bir Çelişki

İbn Sînâ'ya göre “Zorunlu Varlık, hem Akıldır, hem Akledendir hem de Akledilendir. O, Kendi Özünde birdir, bir olmasından dolayı da çoğalmaz.” Filozofa göre Zorunlu Varlık'ın akledilen olmasının nedeni, “varlığın doğasını, varlığın doğası bakımından akletmenin imkânsız olmaması”ndan⁵ dolaydır. Yani ilkece, bir varlığın doğasını, kendi doğası bakımından akletmek mümkündür. Bu anlamda o varlık, akledilen bir varlık olur.

İbn Sînâ'ya göre bir varlık, “sadece maddenin içinde ve maddenin ilintile-riyle olduğunda akledilemez.” Esasen “bu engellerden soyutlandığında o, akledilen bir nelik olur.” Bununla birlikte, “kendi özü itibariyle madde ve maddeye ait ilintilerden soyutlandığında her şey, bir soyutlama olmasıyla bir ‘akıl’ olur. Varlığın soyut hüviyeti kendi özüne ait olmasıyla varlık, kendi özünden dolayı akledilen olur ve onun özünün soyut bir hüviyete sahip olduğu göz önüne alındığında da o, kendi özünden dolayı akleden olur.”⁶

İbn Sînâ bu yaklaşımını, Zorunlu Varlık'ın hem bir akıl, hem bir akleden hem de akledilen olması bakımından kullanmaktadır. O, ortaya çıkacak bir kafa karışıklığı için olsa gerek Zorunlu Varlık'la ilgili şunları söylemiştir:

“Onun kendisinin akleden ve akledilen olması, özde iki şey olmayı gerektirmez; bakış açısı bakımından da iki şey olmayı gerektirmez. Çünkü iki şey, sadece (1) O'nun (Zorunlu Varlık) soyut bir neliğe sahip olması açısından –ki bu da kendi özüdür–; (2) O'nun soyut neliğinin Kendisine ait olması açısından elde edilir. Bundan dolayı, O'nun akleden ve akledilen olması kesinlikle çokluk gerektirmez.”⁷

5 Şehristânî, *age*, s. 212. Şehristânî'nin İbn Sînâ'dan aktardığı bu bilgiler, Wilferd Madelung ve Tony Mayer tarafından İbn Sînâ'nun eserlerinden tespit edilmiştir. Onların tespit edip dipnotta verdiği kaynaklar şunlardır: İbn Sînâ, *al-Nacât*, edit.: Muhi'l-Dîn al-Kurdî, Tehran 1967, ss. 243–244; *al-Shifa': al-Ilâhiyyât*, edit.: İbrâhîm Madkûr, Kahire 1960, s. 357. Bundan sonra İbn Sînâ'ya ait kaynaklar şayet Wilferd Madelung ve Tony Mayer tespit edebildiyse tespit ettikleri kadar ve yine onlardan naklen verilecektir.

6 Şehristânî, *age*, ss. 212, 213; Wilferd Madelung, Tony Mayer, “53 nolu dipnot” (s. 60-İngilizce kısmı), al-Shahrastânî, *Struggling with the Philosopher*, naklen, İbn Sînâ, *al-Nacât*, ss. 243–244; *al-Shifa': al-Ilâhiyyât*, s. 357.

7 Şehristânî, *age*, s. 213; Wilferd Madelung, Tony Mayer, “54 nolu dipnot” (s. 61-İngilizce kıs-

Dikkat edilirse bu pasajda Zorunlu Varlık'ın, hem Akleden hem de Akledilen olmasıyla ilgili oluşması muhtemel bir kafa karışıklığının giderilmesi amaçlanmaktadır. Zorunlu Varlık'ın bir Akıl olduğunu da hesaba kattığımızda O'nun hakkında üç değerlendirme/bakış açısı ortaya çıkma ihtimali vardır. O, hem Akıl hem Akleden hem de Akledilen olduğunda nasıl O'nda çokluk bulunmaz?

İşte Şehristânî, İbn Sînâ'ya yönelik eleştirilerinden birini bu yönden yapmaktadır. O, İbn Sînâ'nın buraya kadar ki verdiğimiz görüşlerini aynen aktarmış ve kanaatini şöyle belirtmiştir:

“O (İbn Sînâ), O'nun Akıl, Akleden ve Akledilen olduğunu ispatlamak için üç değerlendirme ortaya koydu. En sonunda o dedi ki: Bu O'nun değerlendirmede iki misli (çokluk) olmasını gerektirmez. Onun sözlerinin son kısmının ilk kısım ile çelişmesi nasıl olur.”⁸

Şehristânî'nin İbn Sînâ'nın açıklamalarında çelişkili ifadeler kullandığını düşündüğü açıktır. Şimdi onun çelişkili gördüğü ifadeleri önermeleştirerek ve çıkarım formunda kurarak konuyu açıklığa kavuşturacağız:

- A. Zorunlu Varlık, hem Akıldır, hem Akledendir hem de Akledilendir. (Öncül)
- B. Zorunlu Varlık, Kendi Özünde bir olmasından dolayı da çokluk oluşmaz. (Öncül)
- C. Zorunlu Varlık'ın hem Akıl, hem Akleden hem de Akledilen olması O'nun hakkında üç tür değerlendirme ortaya koymaktır. (Öncül)
- D. Zorunlu Varlık hakkında üç tür değerlendirme vardır (C'den çıkan sonuç)
- E. Değerlendirme üç tür olduğunda çokluk beraberinde gelir. (Öncül)
- F. Böylece Zorunlu Varlık'ta çokluk oluşur. (D ve E'den çıkan sonuç)
- G. O halde B ve F önermeleri çelişiktir.

Şimdi de bu çıkarımı sembolik düzlemde açıklayalım. Bunun için ayrıntılı bir çözümlemeden ziyade ana mantıksal bağlacı dikkate alan basit bir sembolleştirmeye başvuracağız. Bu çerçevede önce önermeleri sembolleştirelim: Yukarıdaki “Zorunlu varlıktır” ifadesini Arapçadaki Allah'ın bir ismi olan h harfiyle

mu), al-Shahrastânî, *Struggling with the Philosopher*, naklen, İbn Sînâ, *al-Nacât*, s. 245.

8 Şehristânî, *age*, s. 214.

sembolize edelim ve buna h sembolik önermesi diyelim. “Akıldır, Akledendir, Akledilendir” ifadelerini bir önerme olarak kabul edelim ve q ile sembolize edelim. “Kendi Özünde bir olmasından dolayı da çokluk oluşur” önermesini r ile sembolize edelim. “O’nun hakkında üç tür değerlendirme ortaya koymaktır” önermesini ise t ile sembolleştirelim.

Yukarıdaki çıkarıma özgü olarak bir tür standart yapı belirlemektedir. Esasen bu, yukarıdaki çıkarımda kullanılan önermelerin ana mantıksal bağlacını görüp önermeyi iki gruba ayırma işlemidir. Ana mantıksal bağlacın iki tarafı başlı başına birer önermedir. Önermeler yapıları gereği buna müsaittir. Her iki grubun paranteze alındığını düşündüğümüzde karşımıza iki taraflı bir bileşik önerme çıkacaktır. Gerisi sembolize ettiğimiz önermeleri yerli yerinde yazmak ve mantıksal çıkarımın bizi nereye götüreceğine teslim olmaktır. Buna göre bu çıkarımda ana mantıksal bağlacın/değişmezin “ise” olduğu rahatlıkla görülmektedir. Çünkü Zorunlu Varlık için söylenen her önerme tümel bir bilgiyi ifade eder. Bu türden bileşik bir tümel önermenin ana eklemi de şartlı olacaktır.

Genel kullanıma uyarak şartlı eklemi “ise” için “ \rightarrow ”, olumsuzluk için de “ \sim ” sembolünü kullanıyoruz. Bu çerçevede çıkarım şu olacaktır:

- A. $h \rightarrow q$ (Öncül)
- B. $h \rightarrow \sim r$ (Öncül)
- C. $(h \rightarrow q) \rightarrow t$ (Öncül)
- D. $h \rightarrow t$ (C ve “ \rightarrow ”nin dağıtıcılık özelliği)
- E. $t \rightarrow r$ (Öncül)
- F. $h \rightarrow r$ (D, E ve “ \rightarrow ”nin geçişlilik özelliği)
- G. B ve F önermeleri çelişiktir.

Böylece Şehristânî’nin argümanını sembolik mantıksal bir düzlemde belirlemiş olduk.

3. Şehristânî’yi Yanlışlayan Bir Husus: Özdeşlik

İbn Sînâ’nın söz konusu pasajları incelendiğinde görülür ki o argümanını özdeşlik temelinde kurmaktadır. Öyleyse önce özdeşlik yasasından söz edelim. Özdeşliği “bir şeyin kendisi olması” diye tanımlayabiliriz. Başka bir ifadeyle özdeşlik, “bir şey ne ise odur” diye tanımlanabilir. Genellikle özdeşlik önerme-

si, "A A'dır" biçiminde gösterilir. Bu önermede bir şeyin yalnızca kendisi olduğu ifade edilir. Bu anlamda bir şey, kendisi dışında başka bir şeyle özdeş olmaz.⁹

"=" işaretini özdeştir¹⁰ anlamında kullanalım. Buna göre "a=a" önermesi, bir tür özdeşliği dile getiriş biçimi olur. Bu türden önermeleri, özdeş analitik önermeler diye adlandırabiliriz. Bununla birlikte "a=b" gibi özdeş sentetik önermelerden söz edilmektedir. Özdeş analitik önermeler ile özdeş sentetik önermelerin anlamları arasındaki ayrımı ilk ele alan düşünürün Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848–1925) olduğu belirtilir.¹¹

Frege açısından "a=b" türünden bir önerme iki ayrı nesnenin özdeş olduğu bilgisini vermez. Bilakis a ve b aynı nesneye delâlet eden farklı anlama sahip farklı terimlerdir. Örneğin sabah yıldızı ile akşam yıldızı aynı nesneye; yani Venüs gezegenine delâlet eden farklı anlama sahip farklı terimlerdir. Buna göre bu iki ifadenin delâleti Venüs gezegeni olup onlar iki farklı anlama sahip iki farklı terimdirler.¹² Bu çerçevede özdeş sentetik önermelerini İbn Sînâ'nın tezini desteklememizde kullanacağımız için şöyle formüle edebiliriz: Onlar tek bir nesneye delâlet eden ve iki farklı anlama sahip iki farklı terimden oluşan özdeşlik önermeleridir.

İbn Sînâ Şehristânî'nin eleştiri konusu yaptığı argümanına şöyle başlamıştı: "Zorunlu Varlık, hem Akıldır, hem Akledendir hem de Akledilendir". Bu önermede geçen ifadelerin tümü Allah için söylenmiştir. Allah'ın bir akıl, bir akleden ve bir akledilen olması insanlarınkinden farklı bir bağlamdadır ve sadece O'na özgüdür. Böyle olunca söz konusu önermede geçen ifadeler, sadece Allah'a delâlet eden farklı anlamlara sahip farklı terimler olmuş olurlar. O halde bu önermenin kendisi, kendi içinde bir sentetik özdeşlik önermesidir. Yani "Zorunlu Varlık akıldır", "Zorunlu Varlık akledendir" ve "Zorunlu Varlık akledilendir" önermeleri özdeştirler.

İbn Sînâ'nın Fregeci tarzda bir özdeşlik teorisine sahip olup olmadığı bu

9 Doğan Özlem, *Mantık*, İnkılâp Yay., İstanbul 1999, ss. 48, 49.

10 Özdeşlik ile eşitlik arasındaki fark tartışması için bk. Doğan Özlem, *age*, ss. 48–50.

11 Arda Denkel, *Nesne ve Doğası*, yayıma haz.: Selma Koçak, Derya Karagöz, Doruk Yayımcılık, İstanbul 2003, s. 41.

12 Arda Denkel, *age*, s. 42; Atakan Altınörs, *Dil Felsefesine Giriş*, İnkılâp Yay., İstanbul 2003, ss. 64–69; Friedrich Ludwig Gottlob Frege, "On Sense and Reference", *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, edit. and trans. Peter Geach, Max Black, Blackwell, New York 1970, ss. 56–78.

makalenin konusunun dışındadır ama onun argümanındaki ifadelere baktığımızda yukarıdaki türden bir özdeşlik ilişkisini görmek oldukça açıktır. Kaldı ki İbn Sînâ'nın yukarıda "Varlığın soyut hüviyeti kendi özüne ait olmasıyla varlık, kendi özünden dolayı akledilen olur ve onun özünün soyut bir hüviyete sahip olduğu göz önüne alındığında da o, kendi özünden dolayı akleden olur" demesinden ve bunu Zorunlu Varlık için de düşünmesinden yola çıkarak onun, hüviyet ile akleden ve akledilen terimleri arasında sözünü ettiğimiz türden bir özdeşlik kurduğunu söyleyebiliriz.

Bu tespitlerden sonra argümana tekrar dönelim. (C) öncülünde Zorunlu Varlık hakkında üç ayrı değerlendirme bulunduğu iddia edilmekteydi. Oysa tespit ettik ki o öncül, üç ayrı değerlendirmeyi içeren bir önerme olmayıp Zorunlu Varlık'a delâlet eden üç farklı anlama sahip üç farklı terimden oluşan ve tek bir Öz'ü değerlendiren bir sentetik özdeşlik önermesidir. Dolayısıyla Zorunlu Varlık'ın akıl, akleden ve akledilen olması onun üç ayrı değerlendirme olarak alınıp birbirinden bağımsız üç ayrı varlık gibi kabul etmesi de mümkün değildir. Bu durumda Şehristânî'nin gündeme getirdiği sorun ortadan kalkmış olmaktadır.

4. Zorunlu Varlık'ın, Akıl, Akleden ve Akledilen Olması Bir Teslis midir?

Şehristânî, İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlık'la ilgili önermesinin, Zorunlu Varlık hakkında üç farklı değerlendirme ortaya koyduğunu iddia ettikten sonra, yazısının ilerleyen kısmında bu üç farklı değerlendirmenin bir tür teslis olduğunu ileri sürmüştür. O, şöyle demiştir:

"Ben derim ki: Sen Zorunlu Varlığın Özü Hakkında üç değerlendirmeyi ortaya koydun ve her bir değerlendirmeyi de, birinden diğerinin anlaşılması özel (sahih) bir anlamla yorumladın. Bu apaçık bir teslistir ve Allah için üçüncüsü olmaktan münezzehdir! Bu bir iftira değildir; bilakis tek tek değerlendirilmesi bakımından O'nun özü hakkında (saçma) çokluğun gerekli kılınmasıdır. Bu, tıpkı Hıristiyanların tek tek unsurlar (uknum) bakımından (Tanrı'ya) gerekli gördükleri şey gibidir."¹³

13 Şehristânî, *age*, s. 215. Şehristânî'nin bu eserini bir ilim meclisinde yapılan entelektüel tartışmayı aktarır biçimde yazdığı anlaşılmaktadır (bk. *age*, s. 222). Alıntılıdığımız yukarıdaki pasajın metin içindeki bağlamından pasaj, İbn Sînâ'yı o ortamda savunan birisine karşılık olarak söylenmiş ifadeler gibi de anlaşılabilir. Kaldı ki bundan hemen sonraki paragrafın sonunda Şehristânî İbn Sînâ'nın da söz konusu görüşlerini açıkça teslis diye de nitelendirmiştir (bk.

Yukarıdaki tespitlerimizi dikkate alırsak, bu pasajdaki “üç değerlendirmeyi ortaya koydun” ve “(bu) O'nun özü hakkında (saçma) çokluğun gerekli kılınmasıdır” iddiasının, İbn Sînâ'yı anlayamama sıkıntısından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Aynı gerekçeyi, İbn Sînâ'nun bir tür teslis ortaya koyduğu iddiasına karşı da ileri sürebiliriz. Böylece iddianın geçersizliği sağlanmış olur.

Şehristânî'nin bu teslis iddiasını, Hıristiyanlıktaki teslis doktriniyle İbn Sînâ'nun görüşünün küçük bir karşılaştırmasını yaparak da çürütebiliriz. Şöyle ki; Hıristiyan teologlar Hıristiyanlığın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh doktrininin “bir cevherde üç şahıs” (three persons in one substance) anlayışıyla temellendirildiğini belirtmektedirler.¹⁴ Buna göre Kutsal Ruh, Baba ve Oğul'un üçü de ayrı birer şahıs olarak kabul edilmektedir. Oysa İbn Sînâ Tanrı için “cevher” kavramını kullanmanın sakıncalı olduğu kanısında¹⁵ olmakla birlikte Zorunlu Varlık'ın akıl, akleden ve akledilen olmasını da ayrı birer şahıs olarak değerlendirmemektedir.

Şehristânî'nin bu iddiasını özdeşlik ilkesi çerçevesinde değerlendirdiğimiz vakit, teslis ile İbn Sînâ'nun görüşü arasında herhangi bir özdeşlik ilişkisi kurulamayacağı aşîkârdır.

5. Şehristânî'nin İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlık Tezinde Gördüğü Bir Başka Çelişki

Şehristânî'nin yine İbn Sînâ'dan alıntıladığı pasajları aşağıda -bazılarını kısaltarak- sunalım:

- (i) “O, her varlığın ilkesidir. Bu yüzden O, ilkesi olduğu şeyleri Kendi özünden dolayı akleder...”¹⁶
- (ii) “O'nun şeyleri, şeylerin doğası vasıtasıyla bilmesi mümkün ola-

age, s. 215). Bu yönüyle teslis ithamının, her halükârda İbn Sînâ'yı eleştirmeye dönük bir iddia olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

14 Ninian Smart, *The World's Religions*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, s. 255. Hıristiyan teolojisindeki üçleme konusunda bilgilerinden yararlandığım Yrd. Doç Dr. Mustafa Bıyık'a teşekkür ederim. Thoma Aquinas'ın üçlemeyle ilgili görüşleri için bk. Hasan Yücel Başdemir, “Thomas Aquinas'ta Tanrı Tasavvuru”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2003, yıl: 2, c. 3, sayı: 3, ss. 103–122.

15 İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul 2002, s. 147.

16 Şehristânî, *age*, ss. 213, 214.

maz.¹⁷ Aksi takdirde O'nun bilgisi edilgen olur. Bilakis şeyler onun aracılığıyla bilinir ve O'ndan çıkar. Çünkü O kendisi tarafından bilinen şeyle ve kendisi tarafından etkide bulunulan şeyle belirlenemez..."¹⁸ "O'nun akletmesi ve bilgisi edilgen olmayıp etkendir."¹⁹

(iii) "O'nun akletmesi ve bilgisi O'nun yaratması (ibda') ve O'nun yaratması da O'nun akletmesinin ta kendisidir."²⁰

Şehristânî'ye göre İbn Sînâ'nın (i)'deki görüşü, Zorunlu Varlık'ın önce yarattığını (ebde'a), sonra da aklettiğini ifade eder. (ii)'deki görüşü ise Zorunlu Varlık'ın önce aklettiğini sonra da yarattığını (ebde'a) ifade eder. (iii)'deki görüşüne gelince o, "akıl ve yaratma (ibda') arasındaki ikiliği ortadan kaldırmış olur." Ona göre bu durum, sözcükte ve anlamda açık bir çelişkidir.²¹

Sözcükte ve anlamda çelişki nasıl mümkün olabilir. Önce bunu açıklayalım. Bir şeyin kendisinden başka bir şey olduğunu düşünmek çelişkidir. Bu çerçevede çelişmezlik ilkesi şöyle tanımlanır: Bir şey hem kendisi hem başka bir şey olamaz. "A, A olmayandır" çelişkinin formel olarak gösterilmesidir. "A, A olmayan değildir" de çelişmezliğin formel olarak gösterilmesidir.²² Bu çerçevede sözcük düzeyinde çelişki herhangi bir sözcüğün kendisinin önce söylenip sonra "olmayandır" denilerek gösterilmesidir. Anlam düzeyinde çelişki ise bu sözcüklerin anlamlarının çelişkili olmasıdır.

Şehristânî açısından ele alırsak, onun yaratma ve akletme kavramlarını çelişik kabul ettiğini düşünebiliriz. Yani yaratma yaratma olmayandır (akledendir) gibi. Ama böyle değildir. Aslına bakılırsa o, önermesel bir çelişkidenden söz etmektedir. Bu, iki eylem arasında bir öncelik-sonralık ilişkisi tespit edip daha sonra da bu ilişkinin çelişliğini iddia etme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki; "yaratma akletmeden öncedir ve yaratma akletmeden öncedir değildir", "akletme yaratmadan öncedir ve akletme yaratmadan öncedir değildir" önermeleri çelişkili önermelere bir örnektir. Bu önermeleri sonralık ilişkisi tarzında da kurabiliriz.

17 Şehristânî, *age*, s. 213; Wilferd Madelung, Tony Mayer, "56 nolu dipnot" (s. 61-İngilizce kısmı), al-Shahrastânî, *Struggling with the Philosopher*, naklen, İbn Sînâ, *al-Nacât*, s. 246.

18 Şehristânî, *age*, s. 213.

19 Şehristânî, *age*, s. 214.

20 Şehristânî, *age*, s. 214.

21 Şehristânî, *age*, s. 214.

22 Özlem, *age*, s. 49.

Durum bu olunca İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu önermeleri öncül olarak alıp Şehristânî'nin çelişkili gördüğü önermeleri de onlara kattığımızda bir argüman kendiliğinden oluşmuş olacaktır:

A. O, her varlığın ilkesidir. Bu yüzden O, ilkesi olduğu şeyleri Kendi özünden dolayı akleder (Öncül)

A'. Yaratma akletmeden öncedir (A'dan Şehristânî'nin çıkardığı sonuç)

B. O'nun akletmesi ve bilgisi edilgen olmayıp etkendir (Öncül)

B'. Yaratma akletmeden öncedir değildir (Yani yaratma akletmeden sonradır) (A'dan Şehristânî'nin çıkardığı sonuç)

C. A' ve B' önermeleri çelişik önermelerdir.

Şehristânî'nin bu önermeler arasında çelişki gördüğü açıktır. Fakat onun, (iii)'deki önermenin "akıl ve yaratma (ibda') arasındaki ikiliği ortadan kaldırmış" olduğunu düşünmesi ilginçtir. Çünkü orada İbn Sînâ açıkça "O'nun akletmesi ve bilgisi O'nun yaratması (ibda') ve O'nun yaratması da O'nun akletmesinin ta kendisidir" demekle Zorunlu Varlığın akletmesi ve yaratması arasında karşılıklı bir ilişki olduğunu göstermektedir. Söz konusu önerme şöyle de okunabilir: Zorunlu Varlık aklederse yaratmış olur, yaratırsa akletmiş olur.

Dikkat edilirse en son yazdığımız önermeyi karşılıklı koşul önermesi olarak okumamız için hiçbir engel yoktur. Öyleyse onu, "Zorunlu Varlık ancak ve ancak aklederse yaratır" diye okuyabiliriz. En son yazdığımızı karşılıklı koşul eklemi gereği şöyle de okumuş olmalıyız: "Zorunlu Varlık ancak ve ancak yaratırsa akleder". Bu önermeyi daha geniş bir biçimde; yani karşılıklı koşul eklemesinde mündemiç olan iki şartlı önerme olarak da okuyabiliriz: "Zorunlu Varlık aklederse yaratmış olur ve Zorunlu Varlık yaratırsa akletmiş olur". Şimdi bu söz konusu önermeyi karşılıklı koşulun sembolik mantıkta genel olarak kabul edilen simgesiyle (\leftrightarrow) yazalım: "Zorunlu Varlık akleder \leftrightarrow Zorunlu Varlık yaratır".

İşte Şehristânî'nin gözden kaçırdığı şey, tarihi stoalılara kadar giden bu mantıksal ilişkidir. İbn Sînâ'nın ise Stoalılar ve onları yorumlayanların mantık görüşlerini yakinen bildiği²³ tartışma götürmez bir gerçektir.

Acaba İbn Sînâ (iii)'de karşılıklı koşul önermesini kurmakla ne söylemiş oluyor? Bilindiği gibi karşılıklı koşullusu geçerli olan önermeler, aynı zamanda

23 İbn Sînâ, *el-Kıyas*, eş-Şifa, tahk.: Saîd Zâyed, Kahire 1964, c. 4, ss. 389-406.

eşdeğer önermelerdir.²⁴ Önermenin her iki tarafı da İbn Sînâ sisteminde doğru olduğundan karşılıklı koşullusu geçerli çıkacaktır. Öyleyse karşılıklı koşullunun her iki tarafındaki önermeler aynı zamanda eşdeğerdir. Eşdeğerlik ilişkisini ise “ \equiv ” simgesiyle gösterelim: “Zorunlu Varlık akleder \equiv Zorunlu Varlık yaratır”.

İki eşdeğer önerme, birbirini içeriyor demektir. Öyleyse Zorunlu Varlık akleder ve Zorunlu Varlık yaratır önermeleri birbirini içeren önermelerdir. Onlardan biri doğruysa diğeri de her halükarda doğru olacaktır.

Anlaşıyor ki İbn Sînâ söz konusu önermeler arasında, o zamanın diliyle söylersek; bir tür karşılıklı “gerektime” (lüzum) ilişkisi kabul etmiştir. Zira o, sonradan De Morgan yasaları diye bilinen ve aynı zamanda karşılıklı gerektirme anlamına gelen bazı eşdeğerlik yasalarını mantıksal işlemlerinde kullanmakta idi.²⁵ Konuya bu açıdan bakınca Şehristânî’nin bu konudaki eleştirileri boşa çıkmış olmaktadır.

Şehristânî aynı yazısında buraya kadar işlediğimiz kısımdan sonrasını bir tartışma meclisinde müzakere eder gibi tartışmaktadır. O, “arkadaşlar”, “sen” v.b. ifadeler kullanmaktadır.²⁶ Bu nedenle bundan sonra müzakereye katılanların görüşlerinden ziyade Şehristânî’ye ait olduğunu tespit ettiklerimize odaklanacağız.

Şehristânî (i)’deki önermeyi tekrar yazar ve şu eleştirilerde bulunur:

“Bununla ilgili sorun şudur: O önce akleder sonra yaratır mı veya önce yaratır sonra akleder mi ya da akletmesi ve yaratması birlikte midir veyahut ta O’nun akletmesi bir yaratma mıdır ve O’nun yaratması da bir akletme midir? Şayet o, “O önce akleder sonra yaratır” derse, yaratılanın herhangi bir şey olduğu veya O’nun o şeyi yaratana kadar, o şeyin takdiri bir şey olduğu sonucu çıkar. Oysa O, herhangi bir şeyle veya o şeyin takdiriyle birlikte olmaktan münezzehdir. Yine o, “O önce yaratır, sonra akleder” derse; bu O’nun akletmesinin etken olmayıp edilgen olmasını gerektirir. Yok, eğer o, O’nun akletmesi ve yaratması birlikte midir” derse; O, kendi aklettiği şeyi yaratmaz ve yarattığı şeyi de akletmez olur ve bu nedenle de onun şu görüşü geçersiz olur: O, ilkesi olduğu şeyleri Kendi özünden dolayı akleder.”²⁷

24 Teo Grünberg, *Sembolik Mantık El Kitabı*, Ankara 2000, c. 1, s. 39.

25 Örneğin bk. İbn Sînâ, *age*, s. 306.

26 Şehristânî, *age*, ss. 214–227.

27 Şehristânî, *age*, ss. 219, 221.

Oysa yukarıda da geçtiği gibi İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlık için yaratma ve akletme eylemlerini bir öncelik-sonralık ilişkisi içerisinde düşünmediği besbellidir. "O'nun akletmesi ve yaratması birliktedir" hususuna gelince bu Şehristânî'nin kastettiği anlamda iki farklı eylemin aynı zaman diliminde birlikte olması değil; "O, aklettiği şeyi aklettiğinde yaratmış olur ve yarattığı şeyi yarattığında akletmiş olur" anlamında tek bir eylemin gerçekleşmesi biçimindedir. Şehristânî ise, iki farklı eylemin aynı zaman diliminde tek taraflı olarak mantıksal bir gerektirme tarzında gerçekleştiğini düşünmekte ve buradan yola çıkarak "O, kendi aklettiği şeyi yaratmaz ve yarattığı şeyi de akletmez" anlamının çıktığını iddia etmektedir. Oysa İbn Sînâ'nın ondan farklı olarak yukarıda açıkladığımız biçimde düşündüğü açıktır.

Şehristânî, müzakere ortamındaki bir adamı konuşurarak (muhtemelen bu kişi İbn Sînâ'yı savunan kişidir), onun nezdinde İbn Sînâ'nın fikirlerine yönelik şunları söyler:

"Şayet o, "O'nun akletmesi, yaratması ve O'nun yaratması da O'nun akletmesi" –ki bu adamın görüşüdür- olduğunu söylerse, bundan pek çok şey çıkar. Bunlardan biri şudur: Akletme ve yaratma sözcükleri eş anlamlıysa o, "kendi özünü yarattı anlamında O özünü yarattı" desin. Yine bunlardan biri şudur: Akletme tümel de olabilir tikel de olabilir. Öyleyse o şöyle desin: "Yaratma tümel de olabilir tikel de olabilir". Yine bunlar arasında şu da vardır: Bu, onun şu görüşünü; "O, her varlığın ilkesidir. Bu yüzden O, ilkesi olduğu şeyleri Kendi özünden dolayı akleder" ifadesini geçersiz kılar. Bunun değerlendirmesi şöyle olacaksa; "O var olanı akleder, bu yüzden O aklettiğini akleder", bu bir tutarsızlıktır. Yine onlar arasında şu da vardır: ..."²⁸

Mantıkçılar tek anlamlı sözcük ve önermeler kullanmak için zaman zaman gramercilerin ele aldığı konular üzerinde düşünmüşlerdir. Bu yönüyle onlar tek anlamlı, çokanlamlı ve eşanlamlı v.b. sözcükler üzerinde durmuşlardır. Mantık açısından buradaki amaç sözcüklerle ilgili nesnel bir anlama ulaşmaktır. Bu bağlamda Şehristânî'nin akletme ve yaratma sözcüklerinin eşanlamlı olarak kullanıldığı ile ilgili son alıntılardığımız pasajdaki iddiasını analiz edelim.

Görüldüğü gibi Şehristânî, İbn Sînâ'nın akletme ve yaratma sözcüklerini eşanlamlı olarak kullandığı varsayımı üzerinden bir eleştiri getirmektedir: Eğer akletme ve yaratma eş anlamlıysa, "O özünü akletti" dendiğinde "O özünü

28 Şehristânî, *age*, s. 220.

yarattı” denmiş olacaktır. Şehristânî’nin alıntılacağı pasajlara bakılırsa o, (iii)’de yazdığımız İbn Sînâ’nın şu görüşünden hareketle bu varsayıma ulaşmaktadır: “O’nun akletmesi ve bilgisi O’nun yaratması (ibda’) ve O’nun yaratması da O’nun akletmesinin ta kendisidir.” Oysa yukarıda da göstermiş olduğumuz gibi İbn Sînâ’nın bu pasajının yorumu onun iki eşdeğer önerme olarak okunduğunda bir değer kazanmaktadır. Şehristânî’nin geriye kalan eleştirileri de İbn Sînâ’nın söz konusu sözcükler arasında eş anlamlılık bulunduğu iddiası üzerine kurulduğu için geçerliliğini yitirecektir.

6. Sonuç

Esasen Şehristânî’nin söz konusu eserinde, işlediğimiz tarzda İbn Sînâ’ya yönelik epey eleştirisi vardır. Bu çalışmada çok az bir kısmını çalıştık. Geride kalanlar tekrar ele alınmalı, mantıksal bakımdan analiz edilmelidir. Ayrıca Şehristânî meseleleri bir meclis ortamındaki müzakere üslubuyla tartıştığınan, yönelttiği eleştirilerin kime yönelik olduğu iyice netleştirildikten sonra konular incelenmelidir.

Çalışmamızda mantığın günümüzde Kelam’da nasıl uygulanabileceğine dair görüşlere küçük bir katkı sağlamaya ve ele aldığı sorunları tartışarak Şehristânî’nin İbn Sînâ’ya yönelik bazı eleştirilerinde haksız olduğunu göstermeye çabaladık. Bu çerçevede Şehristânî, İbn Sînâ’nın Zorunlu Varlığın akıl, akleden ve akledilen olduğu argümanını analiz ederken argümandaki bazı mantıksal ilişkileri gözden kaçırmıştır. Bunların özdeşlik ve karşılıklı koşulluluk ilişkileri olduğu anlaşılmaktadır. Hele söz konusu argümanı Hıristiyanlardaki teslis olarak yorumlaması oldukça manidârdır. Bununla birlikte Şehristânî, İbn Sînâ’nın argümanında yaratma ve akletme sözcüklerinin eş anlamlı olarak kullanıldığı varsayımı üzerinden hareket etmiştir ki, bu varsayımın da gerçek dışı olduğu anlaşılmaktadır.

Şehristânî’ye en ciddi cevabın geleneğimizde Nasîruddîn Tûsî tarafından verildiği bilinmektedir. Bu yönüyle iki düşünürün fikirleri karşılaştırmalı olarak çalışılmalı kanaatindeyiz.

Mantık geleneksel dönemde Kelam’da uygulanmıştır. Bu yönüyle geleneksel Kelam, argümantatif bir disiplindir. Burada Kelam disiplininin argümantasyonlarını günümüz mantık diliyle de analiz edilmesinin mümkün olduğunu göstermeye çalıştık.

Kaynakça

- Altınörs, Atakan, *Dil Felsefesine Giriş*, İnkılâp Yay., İstanbul 2003.
- Alper, Ömer Mahir, "Şehristânî'nin İbn Sînâ Eleştirisi: İbn Sînâ'nın Varlık Tasnifindeki Çelişki Nerede?", *Uluslar arası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*, c. II, edit.: Mehmet Mazak, Nevzat Özkaya, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yay., İstanbul 2009.
- al-Shahrastânî, *Struggling with the Philosopher*, edit. and trans. Wilferd Madelung-Tony Mayer, I.B. Tauris Publishers, London-New York 2001.
- Başdemir, Hasan Yücel, "Thomas Aquinas'ta Tanrı Tasavvuru", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2003, 2003/1, yıl: 2, c. 3, sayı 3.
- Denkel, Arda, *Nesne ve Doğası*, yayıma haz.: Selma Koçak, Derya Karagöz, Doruk Yayımcılık, İstanbul 2003.
- Frege, Friedrich Ludwig Gottlob, "On Sense and Reference", *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, ed. and trans. Peter Geach, Max Black, Blackwell, New York 1970.
- Grünberg, Teo, *Sembolik Mantık El Kitabı*, c. 1, Ankara 2000.
- Gutas, Dimitri, *İbn Sînâ'nın Mirası*, derleyen ve çev.: M. Cüneyt Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2004.
- İbn Sînâ, *el-Kıyas, eş-Şifa*, tahk.: Saîd Zâyed, Kahire 1964, c. 4.
- İmam Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev.: Bekir Sadak, Ahsen Yay., İstanbul 2002.
- Köz, İsmail, "Kelam Mantık İlişkisi", *Kelâm (Kızılcahamam 20–22 Haziran, 2008)*, *Kelam Öğretimi Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2008.
- Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul 2002.
- Madelung, Wilferd, Mayer, Tony, "53 nolu dipnot" (s. 60-İngilizce kısmı), al-Shahrastânî, *Struggling with the Philosopher*, edit. and trans. Wilferd Madelung-Tony Mayer, I.B. Tauris Publishers, London-New York 2001.
- , "54 nolu dipnot" (s. 61-İngilizce kısmı), al-Shahrastânî, *Struggling with the Philosopher*, edit. and trans. Wilferd Madelung-Tony Mayer, I.B. Tauris Publishers, London-New York 2001.
- , "56 nolu dipnot" (s. 61-İngilizce kısmı), al-Shahrastânî, *Struggling with the Philosopher*, edit. and trans. Wilferd Madelung-Tony Mayer, I.B. Tauris Publishers, London-New York 2001.
- Özlem, Doğan, *Mantık*, İnkılâp Yay., İstanbul 1999.
- Smart, Ninian, *The World's Religions*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, "Zorunlu Varlığın Bilgisi ve Tümel ve Tikel ile İlişkisi", *Milel ve Nihal*, çev.: Aytekin Özel, Aygün Akyol, c. 5, sayı: 1, Ocak-Nisan 2008.
- , *Milel ve Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Yayıma haz.: Mehmet Dalkılıç, Litera Yay., İstanbul 2008.
- Tûsî, Nasîruddîn, *Musâriü'l Musâri*, tahk.: Hasan el-Muizzî, Mektebetü Âyetullah el-Uzmâ el-Mer'âşî en-Necefi, Kum 1984.