

## VARLIK FELSEFESİ VE İBN SİNA\*

Ercan AYDAR

Bu bölüm, İbn Sina'nın felsefe çözümlemesinin anlaşılabilmesi için iki ana kısma bölünerek araştırma konumuza ışık tutmaya çalışır. Önce genel varlık sorunsalı sonra da filozofun bu konudaki açıklamalarını sunacağım.

### Genel Olarak Varlık Sorunsalı

Varlığı varlık bakımından kendine konu edinen Metafizik, genel olarak sorun taşıyan problemleri bir alandır. Metafiziğin bu hususunun Antikçağdan günümüze kadar, hep varlageldiği bilinmektedir.

Metafiziğin anlaşılması zordur. Çünkü duyumun ötesinde akılla alakalıdır. Bunun içindir ki farklı dönemlere mensup filozofların *varlığı* değerlendirmeleri farklı açılardan oluşmuştur.

Metafiziğin farklı bir alan olduğunun sorduğu sorulardan da anlaşılabilir. Nitekim bu sorular eski çağlardan günümüze hep yinelenmiş olmasına rağmen çoğunun cevabı verilebilmiş değildir.

Genel olarak, varlık var mıdır? Var olan nasıl meydana gelir? Acaba görünmeyen var olmayan mıdır? Sorularının yanında özellikle ruhun varlığı düşüncede hep anlaşılmayanlar olarak yerini almıştır.

Ruhun varlığı nasıldır? Ruh bedenle birleşik mi? Yoksa bedenden ayrı bir şey mi? Ruh görünmeyen madde olmayan bir varlık mı? Şayet beden ile birleşikse madde olan ile nasıl bir araya gelir. Bu şekilde problem olmakla beraber ruhun sonsuzluğu konusu da problemdir. Halbuki biz asıl sonsuz olanı Allah olarak biliriz Allah'ın sonsuzluğu yanında Ruh'un sonsuzluğu nasıl olabilir ki?

Belkide bilim adamları bu sorunlardan kaçmak için metafiziksiz bir bilim anlayışı olarak pozitivistliği ortaya çıkarma ihtiyacını duymuş oldular.

Konu ile alakalı olarak İbn Sina'nın problemi, yaratmayla alakalı olarak görünür. Onun düşüncesinde varlık iki türdür: varlığını kimseden almayan *zorunlu varlık*; ve varlığını başkasından alan *mümkün varlık*. Nitekim mümkün varlık, varlığını zorunlu olandan alır. Fakat bu olma, yani varlığa gelme hadisesi nasıl gerçekleşir.

İşte İbn Sina probleminin iki veçhesiyle karşı karşıya kalır. Bir yandan tam anlamıyla tek olan iki sebep ve zorunlu varlık; öte yanda ilk sebebin kendilerine bahşetmesine göre varlık alacak olan bu mümkün zatlar. Bu ikisi arasında nasıl bir bağ kurulabilir? İşte yaratma konusunun bütün problemi de buradadır. (Golchon 2000, 41)

İbn Sina, varlığın Tanrı'nın iradesi ile var olduğunu savunur. Fakat irade ihtiyaçtan doğan bir şeydir. Yani ihtiyaçla alakalıdır. Biz biliyoruz ki Tanrı hiçbir şeye muhtaç değildir. Bu açıdan irade etmesi ne anlama gelir? ya da İbn Sina bunu hangi amaç ile kullanmış, bu ise tartışmalıdır.

Görüldüğü gibi metafizik İbn Sina açısından da problem teşkil etmektedir. Bunu içindir ki İbn Sina'nın varlık ve yaratma ile ilgili açıklamalarında zaman zaman tutarsızlıklar görülür.

### **İbn Sina'nın Varlığı Kavrayışı**

İbn Sina varlığı ele alırken onun, zihin ile sıkı bir bağıntısını kurar. Varlık, zihin ile alakalıdır ve zihin ile anlaşılır. İbn Sina, varlığın zihinde sabit olarak yer aldığı düşüncesine bağlıdır. Bu varlık değişmez, daimdir.

Diyebiliriz ki, zihin-varlık ilişkisi birbirlerini tamamlayan ayrı iki husus olarak görülür. Biri olmadan diğerrinin olamayacağı bir durum arz etmekle beraber, tek birinin varlığı da herhangi bir anlam ifade etmemektedir.

Buradan hareketle filozofumuz varlığı, zihinde açık bir şey olarak niteler. Yani *varlık sözü* zihindedir ve biz bunu açık bir şekilde bilebiliriz.

Onun “varlık sezgisi yolu” bu hususu açıklar mahiyettedir.

«İnsanın kolu, insanın bacakları» dediğimizde bir izafet yapmış oluyoruz. Bunlar birbirinden ayrılabilir. Burada insana kol ve bacaklar izafe edilmiştir. Eğer kol yok farz edilse, insan yine insandır. Bir kimseye, sen bu şekilde organlarından mahrum olduğunu farz ettiğinde, kendi varlığını duyar mısın? Denilse, o kimse “evet, organlarım olmasa da yine ben varım” der. İşte varlık sözü, insan zihninin sorgusuz, sualsiz kabul ettiği, hiçbir şeye muhtaç olmadan kavramını benimsediği bir sözdür.

İbn Sina varlık sözüne açıklık getirmek için bir tür *akıl yürütme* ile *mahiyet* ve *hüviyetten* bahseder. Mahiyet, bir kavramın zihindeki tasavvuru olarak tanımlanır. Hüviyet ise, bir şeyin dış dünyadaki varlığıdır.

Mahiyet ve hüviyet, asıl itibari ile yaratılan varlığa açıklık getirmek için kullanılır. Bizler yaratılmış olanı ancak böyle bir ayrıma giderek anlayabiliriz. Nitekim zihindeki her kavramın *mahiyeti* vardır ama her kavramın *gerçekliği* yoktur. İnsan kavramını ele alalım, bu kavramın mahiyeti onun zihindeki halidir. İnsan kavramının gerçekliği ise dışındaki Ahmet, Mehmet, Ayşe vs. gibi fertleri göstermesidir. “Ahmet insandır” dediğimizde, aslında Mehmet'inde Ayşe'nin de Ahmet ile beraber insanlıkta *müşterek* olarak yer aldığı ifadesini belirtir.

Genel anlamda yine bu açıdan bakarsak varlık, umumi ve özel olarak iki farklı husus olarak karşımıza çıkar. Umumi genel olarak zihinde tasavvur edilendir. Aynı şekilde özel olan ise dış dünyada karşılığını bulan ve her birini diğerinden ayıran, fertlere ayrılan varlıklardır.

Hem mahiyeti hem de gerçeği olan ve mahiyeti gerçekliğinden ayrılabilen varlıklar birleşiktir. Dolayısıyla bunların tanımı yapılabilir.

Meseleye zorunlu varlık açısından bakılırsa bu iki özellik onun için nasıl olur. Burada İbn Sina zorunlu varlık için ayrı bir mahiyetin düşünülmemeyeceğini, onun varlığı ile mahiyetinin birbirinden ayrılmaz olduğuna vurgu yapar. Mahiyeti onun varlığından ayrı değildir. Bu bakımdan o basittir. Basit oluşu sebebiyle mantıkça onun tam tanımı yapılamaz.

Sonuçta İbn Sina varlık kavramını üç şekilde dile getirir. (Tunç 1984, 203 )<sup>22</sup>

- a) **Mutlak Varlık:** İnsanın farkında olduğu bir zihin içi ve bir zihin dışı *varlık* vardır. Bir şey varlık olarak ya zihindedir veya zihnin dışındadır. Zihinde varolanın dışarıda varlığı gerekmez, fakat dışarıda var olan, zihinde var olabilir. Şu halde insanın var olanı yerleştireceği ve bağlayacağı zihin içi ve zihin dışı olmak üzere iki saha vardır ve bu sahalarda bulunan varlıkların birtakım özellikleri bulunmaktadır. İşte mutlak ve soyut varlık bu iki sahadan ve sahalardaki özelliklerden sıyrılmış, hiçbir şarta ve kayda bağlı olmayan tertemiz varlıktır. Bu varlık ne ise odur ve varlığın ta kendisidir. Mesela “insanlık” dediğimiz zaman zihinde ve dış dünyadaki kavramını, anlamını ve fertlerini hiç hesaba katmadan *insanlık* söz olarak bir anlam vermektedir ki, bu anlam ne tek tektir, ne çoktur, ne küllidir, ne cüz'idir, ne cins, ne tür ve nede fasıldır. İşte böyle bir varolana, mutlak veya soyut varlık deniliyor.
- b) **Zihinde Varlık:** Yukarıdaki “insanlık” sözünü zihinde bulunan bir varlık olarak algıladığımız zaman cins, tür, fasıl, külli, cüz'i teklik ve çokluk gibi özelliklerle vasıflandırmış oluruz. Zihinde varolan varlık, böylece kavramlar ve anlamlardır.
- c) **Dış Dünyada Varlık:** Bunlar da zihnin dışında var olan fertler, teklik ve şahsiyet kazanmış belirgin hale gelmiş gerçek varlıklardır.

### **Varlığa İlişkin Görüşleri:**

İbn Sina, ilk ilke ya da ilk prensibe dayanarak, birbirine bağlı bir varlık kategorisini oluşturur. Varlık, ancak ilk ilke'nin bilinmesi ile anlaşılır. Varlık kategorisinde, varlıklar ya da varolanlar ilk prensiple başladığı gibi onda yine aynı şekilde sona erer. Bundan dolayı İbn Sina'nın varlık ile ilgili görüşlerinin temelini *ilk ilke* teşkil eder.

“Varlık” kavramı bir şey ve zorunlu örneklerindeki diğer ve “aşkın” kavramlar gibi, zihin tarafından doğrudan kavranır; çünkü o en basit kavramdır ve bu sebeple başka kavramlara dayanılarak tarif edilemez. Gerçekten bu kavram o kadar şümulüdür ki, karşıtı olan yokluk bile ona müracaatla kavranabilir. (Fahri 1992, 134)

“Varlığın tanımı nedir?” şeklindeki bir soruya İbn Sina, tıpkı niçin bütün parçadan büyüktür diye sorulamazsa, aynı şekilde varlık için de “nedir?” diye sorulamaz. Çünkü varlık kendiliğinden tasavvur edilir, bütün tasavvur edilenlerden daha yalın (basit) ve öncedir (evvel) diyerek cevap verilir. Bu niteliklerinden ötürü “varlık” kavramı, kendi dışındaki bütün kavramların nedeni olmaktadır. Hatta “yokluk” kavramı bile ona dayanılarak anlaşılabilir. (Peker 2000)

Varlığın temel izahından hareketle şunu söyleyebiliriz, kavramsal boyutuyla nasıl ki varlık öncedir ve mevcut olan bütün kavramları önceleme niteliğini gösterir, aynı şekilde varoluş boyutuyla da varoluş sahasında bütün varolanların öncesidir ve dolayısıyla bütünüün sebebidir. Bunun gibi yine her kavramın mahiyetinin sebebi o olduğu gibi, her kavramın gerçekliğinin sebebi yine odur. Nihai olarak bütün varolanlar silsilesi ona gider ve onda son bulur.

İbn Sina'nın düşünce sisteminde her varlık, özüne oranla ya “vacib”dir veya değildir. Bu değerlendirme de varlık, diğer bir varlık göz önünde tutulmadan ele alınmıştır. Eğer bir varlık için, varolma niteliği bir nitelik ise, o varlık gerçek varlıktır; yani o, kendi özünüyle (zorunluluktur). Varolmak için dışarıdan herhangi bir şeye ihtiyaç yoktur, varlığı kendisiyle kaimdir. Eğer varlık mevcut, fakat varlığı zorunlu değilse, bu taktirde *mümkün* varlıktır. Herhangi bir şeyin varolabilmesi için bir sebep yoksa imkansız (mümteni)dir. (Altıntaş 1985, 51)

Böylece İbn Sina'nın varlığı iki kategori halinde değerlendirdiği açık olarak görülür. Bu aynıını açıklarken İbn Sina, zorunlu olanın zorunlu olduğuna vurgu yapar. Zorunlu varlık varolmak için başkasına ihtiyaç duymaz. Onun özelliği tamdır. Mümkün varlıklar ise zorunsuz olanlardır. Yani varlıkları ve yoklukları düşünülebilen nesnelere mümkün varlıklardır.

Vacip olmadan kasıt filozof açısından Tanrıdır. Yani vacip varlık ilahi olana, Tanrıya tekabül eder.

Her şeyin bilgisi ilahi olanda mevcut olarak bulunur. Varlık silsilesi onun bilgisi dahilinde oluşur. Ondaki bilme aynı zamanda varlık verme özelliğini taşır.

Onun bilmesini İbn Sina *ilahi akıl* olarak nitelendirir. Ona göre alem ilahi akılda tasarlandığı için ve tasarladığı şekliyle varlık kazanır. İbn Sina buna sudur nazariyesiyle açıklık getirmeye çalışır.

Filozof *sudur sürecini* ilk ma'lûlden itibaren şu şekilde açıklamaktadır; ilk ma'lûl, yani varlık verilen ilk şey, kendinde mümkün, evvel ile “zorunlu” olan bir akıl olduğu için kendini ve “zorunlu” olarak evvel'i akletmektedir. Yani onun aklettiği şey kendisinin sebepli olduğudur. Varlığını ve zorunluluğunu aldığı Evvel'i ve kendisinin varlık ve zorunluluğunu başkasından almış mümkün bir varlık olduğunu bilmektedir. Dolayısıyla kendi mümkün varlığı hakkındaki bilgisi ile ilkesi hakkındaki bilgisi farklılaşmıştır. Onun kendisini akledişi Evvel'in kendini akledişi, kendisi sebepli olmadığı için böyle bir farklılaşmaya yol açmaz. (Kutluer 2002, 201)

### **Varlığın İmkânı**

Söz konusu varlık ile ilgili açıklamalarda geldiğimiz nokta itibari ile varlığın imkan unsurunun bir derecede anlaşılır nitelikte olduğu kanısındayım.

Bir şeyin mümkün olabilmesi için mutlak surette başka bir varlık tarafından yaratılmış olması ön şarttır. Çünkü bunlar varlık anlamında olabilirler de olmazlar da. Yani varlıklar düşünülebildiği gibi, yoklukları da düşünülebilir. Zorunlu olmayan (mümkün) varlıklar bizzat kendinden varolanlar değildir. Bunların mevcudiyeti kendi kendine meydana gelmez. Onlar mevcudiyet itibari ile başka bir varlığa, bir sebebe bağlı olan varlıklardır. Mümkün varlık. Başka bir varlık tarafından zaruri kılınan varlıklardır. Varlık başka bir varlığın mevcudu ile mevcuttur. Başkasının varlığı ile o varlık olarak var olur.

“Evrendeki bütün mevcutlar, kendi başlarına var olmak imkânına sahip bulunmayan mümkün varlıklardır. Zaruretleri, sebeplerinde olan varlıklardır. Onların mevcudiyet kazanabilmeleri mutlaka başka bir mevcuda, bir illete bağlıdır. Diğer bir deyimle, bizatihi ve zaruri olarak mevcut olamayan her şey ancak daha önce vücut bulmuş başka bir varlık sayesinde varlık kazanabilir. (Ulutan, 2000, 58)

Varlıkta zat ve vücut (varlık) ayırımı, ancak mümkün varlık için söz konusu olabilen bir husustur. Mümkün varlıkların zatlari vücutlarından ayrıdır. “Bu ayırımın ana fikri mümkün varlıkların ontolojik gerçeklerinden ayrı olarak birde kavramsal olduğudur”.

Bunlar zihinde tasarlanabilir. Ve ayrıca düşünülenlerin dış dünyada tikel olarak karşılıkları görülebilir. Ayriyeten bu ayırım onları tanımlama imkanı yaratır.

İbn Sina, varlığın mümkün boyutunu hassas telakki ederek, meseleyi ikili bir ayırma giderek aşağıdaki şekilde açıklamaya çalışır: (Korlaelçi 1984, 281)

- a) Zatı itibarı ile varlığı sorunsuz ancak kendi dışındaki bir sebebe yani Tanrı'ya bağlılığmdan dolayı zorunlu olan varlıklar (Bir bakıma zihinde olan varlıklar): Bu varlıklara bir takım sıfatlar verilir. “Bu sıfatlar tümel, tikel, fasıl, cins ve tür, tek ve çok sıfatlarıdır. Bunlarla nitelenen varlıklar zihinde mevcuttur. Bu nitelikler dışında bulunmazlar. Zihni varlıklar demekten maksat, zihin varsa ve zihin bunları düşünen yoksa onlar da yoktur.” Bu varlıklar arasında felekler, akıllar, ruh ve nefis sayılardan başka bir şey değildirlir. Fakat ilk illet ile münasebetleri dolayısı ile ondan zarurilik vasfını alırlar. Aklın varlığının zaruri oluşu, kendini ve kendinden evvel olan “Vacib Vücüd Bizatihi” yi zaruri olarak kabul edişindendir.”
- b) Varlığı sorunsuz varlıklar (dış dünyadaki varlıklar): Bu varlıklar sınıfına doğan ve yok olan her varlık girer.

#### **Zorunlu Varlık Olarak Ele Alışı:**

Mümkün varlık, başka bir varlıktan dolayı sonradan meydana gelen varlıktı. İşte bu varlığı veya varlıklara vücut veren, onların imkanına neden olan varlık İbn Sina düşüncesinde zorunlu mutlak bir varlıktır. O, varlık verendir. Bütün varlıklar onun varlığının neticesi olan tanımlanıp, alemde yerini alır.

Zorunlu varlığın, varolmadığı hiçbir suretle düşünülemez. Bımun düşünülmesi büyük bir çelişki yaratır. Nitekim, varlığı ve yokluğu farz edilebilen mümkün varlık, ancak zorunlu varlığın var olduğunu düşüncesi ile açıklanabilir ve anlaşılabilir.

“Kendisiyle zorunlu varlığın yokluğu imkansız olan varlık oluşu, sırf kendi mutlak ve bağımsız varlığı bakımındandır. Varlığın kendisiyle açıkladığımız bir başka varlık ya da varlıklar bütünü yoktur. O kendisinden başka varlıklardan tamamen bağımsız biçimde vardır. Kendisi kendi varlığı, öteki varlıklardan bağımsız biçimde açıklamaktadır.” (Kutluer 2002, 93)

Zorunlu varlığın yokluğunun olmayacağı düşüncesine sahip her zihin, onun bütün var olanlardan önce var olduğu düşüncesine de zorunlu olarak sahip olur. Çünkü hiçbir şekilde yok olamayan, ya da yokluğu hiçbir şekilde düşünilemeyen zorunlu varlık, sonradan meydana gelenlerin zorunlu olarak öncesidir.

Yine aynı bağlamda “Tüm kozmik varoluş göz önüne alındığında, O bütün varlıklardan öncedir. Hiçbir varlık onun varlığının sebebi olamayacağı için, onun varlığını önceleyemez. Hiçbir varlığın Evvelden önce geldiği düşünülemez.” (Bayraktar 1984, 468) Zorunlu varlık önce olduğu için bütün varlıkların sebebidir. Yani sebep olmak için zorunlu olarak en Evvel olmak gerekir.

İbn Sina varlığın Evvel olması hususunu şu şekilde açıklar:

*“Varlık düşünce ve algılardan öncedir. Varlık olmaz ise, düşünce ve algılar bizde olmazlar. Çünkü, en az gerçekliği olan hayaller bile yine daha önceki gerçeklikleri, ister olaylar ve görünürler sahasında, isterse görünmezler sahasında olsun, saptanmış ve düşünülmüştürlere dayanırlar. Hayal etmek demek, var olanların zihindeki algılarını şu veya bu şekilde yeniden, eksiğinden ızdırabını, çokluğundan sevincini ve arzusunu duyduğumuza göre canlandırmak ve içeride yaşamaktan ibarettir.”* (Bayraktar 1984, 463)

Meseleye mantık açısından bakan İbn Sina, Evvel'in varlığından başka bir mahiyetinin olamayacağını altını çizer. Kendi ifadesiyle “Evvel'in, varlığında ayrı bir mahiyeti yoktur. Çünkü kendisiyle zorunlu varlığın, zorunluluğunu gerektiren bir mahiyeti olduğu düşünülemez.”

*“Evvel'in varlığından başka bir mahiyetinin olmaması demek cinsinin olmaması demektir. Evvel'in cinsi ve faslı olmadığından tanımı yoktur. Böyle olmadığı gibi, onun dengi ve zıttı da yoktur* (Kutluer 2002, 122). Cinsinin olmayışı onun diğer varlıklardan ayrı olarak bir tür olmadığı anlamındadır. Evvel ayn bir tür değildir. Dolayısıyla O bu anlamda bileşik değildir. Onun mahiyeti ve varlığı aynı düşünülemez çünkü ikisi zorunlu varlık için aynı şeyleri ifade eder.

İbn Sina zorunlu varlığı bütün varlıklardan en yetkin olan olarak niteler söz konusu bu yetkinlik, tüm noksanlıklardan ve eksiklikten uzak olmak anlamında bir yetkinliktir. O varlık veriyor oluşu sebebiyle eksiksizdir ve tamdır. Varlık olan bu anlamda eksiktir, noksandır. Onun varlık vermesi varlığından hiç bir şey eksiltmez. Bu şekilde onun eksiksizliği daimdir. Buna bağlı olacak, yani varlığı veren varlık olarak zorunlu varlık her şeyin sahibidir. İbn Sina, bu bağlamda “Bilir misin melik nedir?” diye sorar cevabını şöyle verir: “Gerçek anlamda melik, mutlak bir sahiplik niteliğine sahip, gerçek anlamıyla varsıl (el-Gani) demektir. Hiçbir şey, kendisi olmak için ondan “müstağni” kalmaz onun sahipliği olmaksızın varlığın, sürdüremez; Ondan geldiği, ondan ötürü var olduğu için her şey ona aittir; gerçek Varsıl O dur. Ondan başka her şey onun sahipliğindedir” (Kutluer 2002, 106).

Konunun Epistemolojik açıklaması olarak İbn Sina zorunlu varlığa “sırf akılsaldır.” der. Böylece o maddeden ayrı olarak kavranmalıdır. O, maddede değil, maddi niteliklerden tamama bağımsız olandır.

“Zorunlu Varlık, Akıl, akıl eden ve akıl etme objesidir. Öyleyse O, tam anlamıyla bizzat O'nun zatını ve kemalini anlatıyor. Hiçbir surette sarf-ı nazar edemeyecek olan, yaratıcıyı kadir, ilk sebep olarak anlamaktadır.” (Kutluer 2002, 106)

Bütün bu özelliklerden dolayı, alemdeki bütün bilgiler zorunlu olarak onda mevcuttur. “Onun alem hakkındaki bilgisi, alemin ve aleme varlık verme (icat) fiilinin sebebi oluşu bir ve aynı şeydir. O'nun bilgisi ile varlık vermeye yönelmesi ayrı ayrı aşamalar değildir; bilmek, istemek ve yapmak on'dan tek bir etkinliktir. O'nun bilgisini, insandaki muharrik güçlerin ürettiği irade gibi bir iradenin izlemesi söz konusu olamaz. O'nun hayatı belli muharrik güçlere ve bu güçlere karşılık gelen organik yapılara ihtiyaç hissettirmeksizin Akl'ı irade'yi ve fiili bir ve aynı etkinlik kılar.” (Kutluer 2002, 175)

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu bölümde daha önceki bölümlerde işleyip sunduğum görüşlerin bir değerlendirmesi yapılacaktır.

İbn Sina'nın varlık ile ilgili açıklamaları, batıdaki bir çok düşünce adamlarınca ilgiyle karşılanmış ve onları bu yönde felsefi çalışmalara itmiştir. Varlık ile ilgili bazı temel görüşlerin batı kökenli değil de aslen İbn Sina'ya kadar uzandıkları bilgisi böylece yerinde olur.

Varlığın anlamlılığı derecesi onu ikili bir ayrıma gördüğü söylenebilir.

1. Zorunlu varlık olarak. Zorunlu varlık birdir. Çünkü o bileşik olmayandır. Aynı şekilde kendisi ile zorunlu varlık değişmez, zıttı olmaz ve bölünmez. Bu bakımdan onun birliği tamamen kendisi ile ilgili ve kendisine yöneliktir.

O tektir ve bütün alem bilgisi de bu tek olan varlığa mahsustur. Kendisi ile zorunlu varlık her şeyin bilgisine sahip olduğu gibi aynı zamanda her şeyin de sahibidir. Çünkü neticede gerçek varsıl olan odur.

2. Mümkün varlık olarak. İbn Sina *zorunlu varlıktan* başka her şey *batıldır* der. Yani onun haricinde olanlar *hak* değildir. Onlar var oldukları gibi yok da olabilirler. Ya da onun haricindeki varlıkların varlıkları düşünülebilir.

İbn Sina'nın varlığa açılım getirmesi ve bu görüşlerinin İslam ve Hıristiyan dünyasındaki düşüncelerce orijinalliğine ve bu konudaki fikirlerinin kökenlerinin bağımlı metafizikten koparmamasında yattığı görülebilir.



### \* İbn Sina'nın Hayatı

Yaşadığı dönemden günümüze kadar ilmi bilgisiyle toplumları etkileyen ve felsefesiyle her asırda canlılığını koruyan İbn Sina, aslen bu gün İran sınırları içinde kalan Belh'li olan Abdullah'ın oğludur. Sonra Buhara kentine göç eden babası, burada devlet işinde memuriyete devam etmekten bir süre sonra Buhara yakınlarındaki Harmaysan'a atanır, buraya yakın Afşana nahiyesinde evlenir. Ebu Ali Hüseyin bin Abdullah İbn Sina 980 tarihinde burada dünyaya gelir.

İbn Sina'nın yaşamını öğrencisi Curcani'ye yazdırması ilgi çekicidir.

İbn Sina'nın Curcani'ye verdiği malumatın orijinal şekli şöyledir: (*Adnan Adıvar, "İbn Sina" Maddesi, İslam Ansiklopedisi, c: 5-11, Kültür Bakanlığı Yayını s. 807.*) "Ben beş altı yaşında iken, babam tekrar Buhara'ya döndü, bizi de birlikte götürdü. Buhara'da ilk tahsilimi gördüm onu yaşına geldiğim zaman Kur'an'ı ezberlemiş ve birçok bilgi edinmişim. Birkaç sene sonra ayn ayn hocalardan *hesap, fıkıh ve kelam* okudum; bu sırada Buhara'ya Abdullah Natili adında bir alim gelmişti. Babam bu zatı evimize davet etti; ondan *mantık ve felsefe* öğrendim. O sırada, tıp da tahsil ediyor, *nazari* bilgimi hastalar üzerinde müşahedelerle tamamlıyordum. Kitap okumaktan ziyade, doğrudan doğruya *tecrübe ve müşahedelerden* faydalandım. On sekizime kadar bu şekilde fasilasız çalışmaya devam ettim. Geceleri de okumakla veya yazmakla meşgul olur, uyku bastırarak olsa, bir bardak bir şey içerek açılır, yeniden çalışmaya koyulurdum. Uykuda bile zihnim okuduğum şeyler ile meşgul oluyordu. Ekseri uyandığım zaman, evvelce halledemediğim bazı şeyleri, uyku sırasında halletmiş olduğumu görürdüm. Daha sonraları metafizikle/"ma bad al-tabi'a" uğraşmaya başladım. Bu meseleye dair Aristo'nun kitabını, belki kırk defa okuduğum halde, anlamamış ve ye'se düşmüştüm. Bir gün pazarda bir kitap satılıyordu. Rehber bu kitabı almamı tavsiye etti. Bu, Farabi'nin metafizik meselelere dair şerh ettiği bir kitaptı. İşe yaramaz diye kitabı almak istemedim. Fakat rehber sahibinin paraya ihtiyacı olduğundan, ucuz alınabileceğini söyleyerek ısrar etti. Kitabı aldım. Eve dönünce hemen okumaya koyuldum. O vakte kadar bir türlü anlayamamış olduğum metafiziği tamamen kavradım. Bu hale son derecede sevdim. Allah'a şükrederek secdeye kapandım; fakirlere sadaka dağıttım".

Daha on yaşında iken Kur'an'ı ezberlemesi, İbn Sina'nın kendi zamanı için zeka itibari ile çok üstün olduğunu gösterir. Nitekim bu zekası ilerde onu bütün ilimlere hakim kılacak ve bilme cihetiyle tartışmasız bir konuma yükseltecektir.

Bilmeye aşırı iştiaak duyması ve meraklı olması, bilgiye ulaşmada süratini artırmış ve karşılaştıkların irdelemesini kolaylaştırmıştır. Bu hali ile İbn Sina'nın ilkin Kur'an, Arap edebiyatı, sonra geometri, fıkıh, grek felsefesi ve mantık öğrendiğini biliyoruz (Golchon 2000, 31). Bu şekli ile çok kısa bir zamanda meşhur olan İbn Sina, 16 yaşında tıp ilmini bütün meseleleri ile kavrar, bu alan içinde deney ve gözleme önem vermeye başlar. Böylece mevcut hastalıklar için yeni ilaçlar çıkarmayı başarır.

Çok çalışması ve tecrübe önem vermesi bu sayede yeni yeni tedavi şekilleri ortaya koymasını onun uzun asırlar Batı'da ve Doğu'da biricik, emsalsiz bir hekim olarak hüküm sürmesini sağlamış. (Bolay 1988, 11)

Bu arada Buhara Sultanı Nuh İbn Mansur hastalanır. Tedavisi için İbn Sina istenir. İbn Sina titiz bir tedavi uygular ve sultanı iyileştirir. Bu vesile ile İbn Sina Sultanın kütüphanesine girme imkanı bulur. İlgisini çeken ve işe yarar *kitaplar ile* meşgul olmaya başlar. Esasen kütüphane, içeriğiyle kendi zamanı için eşsizdir. İbn Sina ilminin büyük bir kısmını burada yaptığı çalışmalar neticesinde elde eder.

İbn Sina'nın fikri inkişafında samanoğullarının kütüphanesinin büyük rolü olmuştur. Nuh İbn Mansur, İbn Sina'nın tedavisi ile iyi olmuştu. Bu başarı genç alime, *Sivanu-Hikma adındaki* Saray kütüphanesinin müdürlüğünü kazandırmış idi. (Adıvar, 809) Burada İbn Sina iki yıl çalışır. 18 yaşına geldiğinde artık döneminin bütün ilimlerine vakıftır. İbn Sina Tıp alanında olduğu gibi, mantık ve felsefe alanlarında da zirvede görünüyordu. 18 yaşında eser vermesi bunun en iyi delilidir.

Yirmi yaşlar İbn Sina için sıkıntılı günlerin başlangıcı olur. Önce babasını kaybeder daha sonra onu himaye eden hükümdar ölür. Ülkesinde artık eskisi gibi refah yoktur. Siyasi karışıklar vuku bulur. Vaziyetten olumsuz etkilenmeye başlayan İbn Sina, Buhara'dan zorunlu olarak ayrılır. Kısa aralıklarla bir sürü mekan değiştirir. Nihayetinde (M 1012-1024) tarihleri arasındaki dönemi, Büveyhiler'de geçinmeye muvaffak olur. Ama bu dönem onun için çok ızdıraplı geçer. Burada istemese de siyasete bulaşır. Bu arada hükümdar ailesi olan Büveyhilere mensup bulunan, Mecdüdevle'nin hastalığını Rey şehrinde tedavi eder. Bu vesile ile hanedan ile iyi ilişkilere girer. Kısa bir sürede vezir olur ve savaşlara katılır. Ondaki meziyetleri çekemeyen bazı kesimler onunla uğraşmaya başlarlar. Çeşitli iftiralara maruz kalır. Evi, varı-yoğu ne varsa yağma edilir. Daha sonra hapse atılır. Bunca sıkıntılara tahammül edemeyen İbn Sina kurtuluş yolları arar. Uğraşları neticesinde hükümdar Ala'uddevleye ulaşır. Burada kendine gelen İbn Sina, geçmişteki ilmi tartışmalarına ve çalışmalarına geri döner. Eserlerini tamamlama imkanı bulur.

Sadık talebesi Curcani bu zaman için yine onun yanındadır. Curcani İbn Sina için dikkat çeken bir hususu nakleder.

"Ben (Curcani) İbn Sina'ya yirmi beş sene öğrencilik yaptım ve onun hizmetinde bulundum. Onun acayip yönlerinden birisi de eline yeni bir kitap aldığı zaman onu baştan sona okuduğunu hiç görmemiş olmamdır. O sadece kitabın en güç yerleri ve lüzumlu meselelerini gözden geçirirdi. Kitabın yazarının o konuda ne dediğine bakardı. Böylece kitabın ve yazarının ilmi derecesini anlardı." (Bolay 1988, 25)

Bu arada Alaüdevle Hemedan'a hareket kararı alır. İbn Sina bu harekete katılır ve İbn Sina yolda hastalanır. Kısa bir müddet sonra (M. 1037) Haziranın 21'inde bu şehir de 57 yaşında vefat eder, cenazesi Hanedan'da defnedilir.

### İbn Sina'nın Eserleri

İbn Sina gelmiş geçmiş bütün filozoflar içerisinde en fazla eser verenlerden birisidir. Tüm ilim dallarında eser veren İbn Sina'nın, eser sayısı 200'e yakındır. Eserlerinin çoğu yabacı dillere çevrilip, yıllarca üniversitelerde ders kitapları olarak okutulmuştur.

Bu bölümde, İbn Sina'nın Meşhur eserlerini kısaca vereceğiz.

1. eş-Şifa:

Fizik, metafizik, matematik ve mantık ilimlerini konu alır. Felsefe kitapları içinde hacim olarak en büyük ve en zengin olanı budur. İbn Sina bu kitabını Hemedan'da ikamet ettiği esnada yazmıştır. Latince tercümesinin ilk baskısı, Venedik 1508 baskısıdır.

2. el-Kanun fi't-Tıp:

İbn Sina bu kitabın ilk bölümünü Hemedan'da yazmış, fakat onu İsfahan'da tamamlamıştır. Bu eser İbn Sina'nın büyük tıp ansiklopedisidir. İlk baskısı 1593'de Roma'da yapılmıştır. Kahire baskılı 1290, tarihlidir.

Gerard de Cremona tarafından XII. Asırda Latince'ye tercüme edilmiştir. Pek çok defalar basılmıştır. Millan 1473, Padova, 1476; Venedik 1482, 1591 (Junta), 1708. P'de Koning, onun bazı bölümlerini Fransızca'ya çevirdi, Lejden 1896. Latince tercümesinin bazı kısımlarını ayrı ayrı bastı.

3. el-İşarat ve't-Tenbihat:

içerik olarak eş-Şifa'ya yakındır.

J. Forget tarafından basılmıştır. Lei'den 1982. Modmazel A. Mari Goichon tarafından, Live des Directiveset Remaargues adı altında Fransızca'ya çevrilmiştir. Paris 1951 J. Forget 119-137 sayfasını Fransızca'ya çevirmiştir.

4. en-Necat:

Eş - Şifa'nın özeti niteliğindedir. Mantık, fizik ilimleri, metafizik gibi felsefi konuları içerir.

Kahire baskısı 1913; ikinci baskısı 1938. *Metafizik* kısmı Nimetullah Kerem tarafından; *Metaphysices Compendium* adıyla Latinceye tercüme edilmiştir. Roma 1926.

Mantık kısmı P. Vattre tarafından Lalogue Fils de Sina, *Communement apele Avicenne* adıyla Fransızca'ya çevrilmiştir. Paris, 1658.

Psikoloji bölümünü F. Rahman tarafından İngilizceye çevirmiştir.

Ayrıca İbn Sina, Müzik isimlerini, şarkıları besteleme kurallarını ilk defa ortaya koyan kişidir. Bu mevzudaki eseri ise *Kitab-ı fi'l-Musiki*'dir.

Bilinen diğer belli başlı eserleri sırası şunlardır:

1. *el-Mecmü'*: Bir bölümdür.
2. *el-Birru ve'l-İsm*: İki bölümdür.
3. *eş-Şifa*: Onsekiz bölümdür.
4. *el-Kanun*: Dört bölümdür.
5. *el-İrşadü'l-Külliyeye*: Bir bölümdür.
6. *el-İnsaf*: Yirmi bölümdür.
7. *en-Necat*: Üç bölümdür.
8. *el-Hidayet*: Bir bölümdür.
9. *el-İşarat*: Bir bölümdür.
10. *el-Muhtasarü'l-Evsat*: Bir bölümdür.
11. *el-Alaiy*: Bir bölümdür.
12. *el-Külunç*: Bir bölümdür.
13. *Lisan'ül-Arap*: On bölümdür.
14. *el-Edviyetü'l-Kabiyye*: Bir bölümdür.
15. *el-Müciiz*: Bir bölümdür.
16. *el-Hikmetü'l-Meşrikiyye*: Bir bölümdür.
17. *Beyanü Zevati'l-Çihet*: Dört bölümdür.
18. *el-Mead*: Bir bölümdür.
19. *el-Mebde ve'l-Meadd*: Bir bölümdür.
20. *el-Mübahasat*: Bir bölümdür.

#### **İbn Sina'nın Bazı Risaleleri:**

21. *el-Kaza ve'l-Kader*
22. *el-Aletü'r-Rasadiyye*
23. *Garazu Katigoryas*
24. *el-Mantık bi'ş-Şiir*
25. *el-Kasaidü'l-Azame ve'l-Hikme*
26. *Fi'l-Hurûf*
27. *Teakkübü'l-Mevazî'l-Cedeliyye*
28. *Muhtasarü Öklides*
29. *Muhtasarü'n-Nabz*
30. *el-Hudüd*
31. *el-Ecramu 's-Semaviye*
32. *el-İşarat ila İlmi'l-Mantık*
33. *Aksamül-Hikme*
34. *en-Nihaye ve Lâ Nihaye*
35. *Ahd Ketebehu Linefsihi*
36. *Hayy İbn Yekzan*
37. *Fi Enne Eb'ade'l-Cismi gayru Zatiyyetin adu*
38. *el-Kelam fi Hindibâ*
39. *La Yecüzu en yeküne şey'un vahidün cevheren ve arazan*
40. *İlmu Zeyd gayru İlmi Amr*
41. *Resail ihvaniyye ve sultaniye*
42. *Resail fi, mesail cerat beynehü ve beyne bazi'l-Fuzala*
43. *el-Havaşi ala'l-Kanun*: Bu kitaptr
44. *Uyûnu'l-Hikme*: (Kitap)
45. *eş-Şebeke ve't-Tayr*: (Kitap)

#### **KAYNAKÇA**

- Adnan Adıvar, "İbn Sina" Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, c: 5-11, Kültür Bakanlığı Yay., s. 807.
- Altıntaş, Hayrani, *İbn Sina Metafizigi*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1985.
- Bayraktar, Mehmet, "Farabi ve İbn Sina'da Ontolojik Delil üzerine", *İbn Sina Doğumunun Birinci Yılı Armağanı* kitabı (e.d. Aydm Sayılı) içinde, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara 1984, makale (460-470) sayfeleri arası.
- Bolay, N. Mehmet, *İbn Sina*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1988.
- Golchon, A.M. *İslam Felsefesi ve Ortaçağ Avrupa'sındaki Etkileri*, Ötügen Yay., İstanbul, 2000.
- Kutluer, İlhan, *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Korlaelçi, Murtaza, "İbn Sina'da Metafizik" *İbn Sina Sempozyumu* kitabı (e.d. A.H. Köker) içinde, Kayseri 1984, makale (272-280) arası.
- Ulutan, Burhan, *İbn-i Sina Felsefesi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000.
- Peker, Hidayet, *İbn-i Sina'nın Epistemolojisi*, Arasta Yayınları, Bursa, 2000.
- Tunç, Cihad, "İbn Sina'da Vücut Delili" *İbn Sina Sempozyumu* kitabı (e.d. A.H. Köker) içinde, Kayseri 1984, makale (209-230) sayfeleri.