

## İBN SİNÂ'NIN TIBBA DÂİR BİR MÜNAKAŞASI

*Hilmi Ziya Ülken*

İbn Sînâ hayatının bir çok devirlerinde zamanı âlimleri ve feylesoflarile münakaşalar yapmış, onlara hücum etmiş, bâzen de onların hücumuna uğramıştır. Bu münakaşalardan birincisi burada naklettiğimiz Bağdad'ın çok tanınmış hekimi ve kendisinden yaşlı olan Ebu'l-Ferec b. Tayyib ile olan münakaşadır ki, burada Feylesof'un mağrur ve küçümser bir eda ile konuştuğu görülüyor<sup>1</sup>. Kendi *risale*'sinde bu hekimin tezlerini tenkid ettiğini söylüyor ve okuyucuya, kendisinin *Şifa* adlı eserini tavsiye ediyor. Bu şiddetli tenkidler büyük hekimi üzmüş ve Beyhakî'ye nazaran münakaşaya devam etmemiştir. Fakat İbn Sînâ'nın daha mühim münakaşası Bîrûnî ile yaptığıdır. Bu büyük âlim bilâkis İbn Sînâ'ya hücumlarda bulunmuş ve onu susmaya mecbur etmişti. Bu münakaşalar sonradan iki veya üç risale halinde toplanmıştı, Feylesof münakaşadan müteesir olduğu için, nihayet cevap verme işini talebesi El-Ma'sûmî'ye bırakmıştı<sup>2</sup>. Beyhakî «*İslâm Feylesofları Tarihi*»nde, İbn Sînâ'nın bu hâdisede başına gelenin, birinci hareketinin neticesi ve cezası olduğunu işaret ediyor. Bizi burada ilgilendiren yalnız Ebu'l-Ferec'le münakaşasıdır ki münakaşanın metinleri aşağıdadır:

<sup>1</sup> Ebu'l-Ferec b. Tayyib-al-Câselik aynı zamanda felsefî eserleriyle tanınmış olan Bağdad'lı büyük bir hekim'dir. Bağdad'ın Adhudî hastahanesinde Tıp ve Tabiat ilimleri okutuyordu. Calinos, Aristo ve Hippokrates'in bâzı kitaplarını şerh etmişti. İbn Sînâ'nın muâsırıdır. Feylesof, onun Tıbda'ki derin bilgisini tasdik etmekle beraber, felsefî eserlerini tenkid ediyordu (İbn Ebi Usaybia, *Tabakat-ül-etibba*, c. I s. 239-241). İbn Sînâ yalnız Ebu'l-Ferec'i tenkidle kalmamış, onun hakkında Beyhakî'nin naklettiği bâzı hicivli sözler söylemiş ve yazmıştı (Bayhakî, *Tatimma Swan al-hikme*, 1935, s.27-29). Meselâ bunlar arasında şöyle diyor: «Onun tıb'da üstad olduğunu zannediyordum, fakat gördüm ki uslûbu vâzih değildir. Yazılarında bâzıları doğrudur, bâzıları yanlıştır; çünkü o ikinci elden mâlûmat veren bir müelliftir, hakikî ilim ve san'at adamı değildir».

<sup>2</sup> İbn Sînâ'nın en sevdiği talebelerinden Ebu Abdullahü'l-Mâsûmî, «hakîm» veya «fakîh» ünvanlarile tanılmakta olup Feylesof'u bir *reddiye* ile Ebu Reyhan'a karşı müdafaa etmiştir. Feylesof «Aşkın Mahiyeti Hakkında» ki kitabını ona ithaf etti. El-Mâsûmî'nin *El-mufarakat* (maddeden ayrı olanlar); *Al-âdad al-ukul va'l-eflak* (akılların ve Felek'lerin sayıları) ve *Tertîb'al-mubdaât* (yaratılmışların sırası) adlı kitapları vardır,

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla)

**İ. Şeyh Ebu'l-Ferec b. Abdullah al-Tayyib'in çekme, tutma, hazmetme ve defetme denen tabiat kuvvelerinin tek kuvveden ibaret olduklarına dâir risâlesidir.**

Ebu'l-Ferec der ki: Gıdayı çekme, bedende tutma, hazmetme ve defetme kuvvelerinin, mevzuu bakımından tek kuvveden ibaret olduklarına dâir maksadımı beyan etmek üzere bu makaleyi vücade getirmem gerekti. Bu kuvvelerin fiilleri dördtür, onlardan üçü zat bakımından ve birinci kasdde tek kuvvedir: Bunlar da çekme (*Cezb*), tutma (*Mesk*) ve hazımdır. Biri de ikinci kasddedir ve bu da vücuddan atma (*Def*) kuvvesidir ve ihtiyaç, ilk önce dikkati bu mes'elelerin bulunduğu nokta üzerine çekmeye çağırılmaktadır.

Bunlardan ilk mes'ele, mutlak olarak kuvvenin bölünmesine dâirdir, tâ ki burada bahsettiğimiz hangi nevi kuvvelerden olduğu hususî olarak (bilhassa) bilinsin ve biz onun fiillerini zikrediyoruz. Çünkü oradaki mes'eleler müşterek isimlerdir ki ihtiyaç bu isimlerin bölünmüş olduğu mânâlara ayrılışını ve bahsedilen mânânın tahsis edilmesini gerektirir. İkinci mes'ele: Bu kuvvelerle fiillerinin varlığının faydasına nazar hakkındadır. Üçüncü mes'ele: Mizaçların birbirini kabûl etmekle tam olduğu, fakat zıdlardan bâzılarının bâzılarına tesir ettiği ve bâzılarının bâzılarından müteessir olduğu mes'elesidir. Dördüncü mes'ele: Burada bahsetmekte olduğumuz bu kuvvelerin mizaca tâbi' oldukları noktasının bildirilmesi mes'elesidir. Beşincisi: Zıd kuvvelerin zıd mizaçlara tâbi' oldukları hakkındadır. Altıncısı: Bu tek kuvvenin bir şey'i ve onun zıddını (yâni birini zatı ile ötekini arazi ile yâni arazi olarak) yaptığı hakkındadır. Yedincisi: Gıdaya ve onun faydasına dâirdir.

Bu mes'elelerden birincisi ile başlayacak olursak, buna önce mutlak olarak kuvve adını veririz. Sonra onu kısımlara ayırırız. Deriz ki kuvve eşyadan (hâdiselerden) bir şeyde mevcut olan bir suret (Form) dir ve vazifesi fiillerden bir fiili yapmaktır. Bu da, bir kısmı mizacdan sâdir olan ve diğer kısmı varlığı mizaçla alâkalı olmıyan, olmak üzere, kısımlara ayrılır. Meselâ dört Ustukuss'un (unsurun) kuvveleri gibi ki

varlıkları mizacdan ileri gelir. Varlıkları mizacdan ileri gelenler arasında da, bir kısmı mizacda nefis sahibi cismi gerektirir. Bir kısmı ise mizacda nefsi olmayan cismi icab ettirir. Mizacdan nefis sahibi olmayan cismi icab ettirenlere gelince, bunlar mâdenî cisimlerde mevcut olan kuvveler gibidir. Bir kısmı mizacdan canlı olmıyan (gayri hayvanî) cismi gerektirir ki hayvanî mizacı gerektirenlerden bir kısmı baş organları (idare edici uzuvları) icab ettirenler, bir kısmı ise idare edici olmayan uzuvları icab ettirenlerdir. Baş uzuvları icab ettirenler arasından da bir kısmı, baş uzuvların en şerefli olan beyni gerektirenlerdir ki bunlar nefis kuvveleridir. Bir kısmı ise, kendileri sayesinde hayatın tamamlandığı baş uzuvları gerektirenlerdir ki bunlar da yürek ve karaciğerdir. Yüreğin varlığını gerektirenlere hayvanî kuvveler denir. Karaciğerin varlığını gerektirenlere tabî kuvveler denir. Bu da hayvanın varlığını tamamladığı kanaatiyle kendisine - doğurucu kuvve (*El-kuvvetü'l-müvellide*) denir. Bu kuvveden hayatın çoğalıp büyümesini tamamlayana büyüme kuvvesi (*El-kuvvetü'l-nâmiye*) yine bundan canlının gıdasını tamamlayan kuvveye gıda alma kuvvesi (*El-kuvvetü'l-gaziye*) denir. Bu kuvvenin bütün fiilleri, gıdanın dışarıdan cezbedilmesi, vücudda tutulması, hazm edilmesi ve fazlasının vücuddan atılması ihtiyaçlarına göre birleştiği zaman, ona hizmet eden kuvveler olurlar ve çekme, tutma, hazm etme ve def' etme adlarını alırlar. Bu saydıklarımız arasında, gıda alma kuvvesine hizmet eden tabî kuvvelerden bahsetmekden maksadımız, onun gıdayı kendisine yakın olan yan taraflarından, uzuvlarından her birine çekmesidir. Midede bulunan çekme kuvvesi, gıdayı ağızdan çeker ve bunun için mutad zamanlarda (yâni açlık duyma zamanlarında) şevk duyması ve gıdayı istemesi için kendisine şiddetli duyu gücü (ihsas) verilmiştir. İnsanın sözle bir şeyi istemesi yerine kaim olmak üzere elemi (acıyı) koymuştur, bu hâsıl olduğu zaman o gıdayı hazm eder, onu karaciğere nüfuz ettirir ve vazifesini tamamlamak üzere onu kan haline koyar ve canlıya gıda olması için onu islâh eder, onu damarlardan bedeninin her tarafına nüfuz ettirir ne uzuvlarda faydalı olan her şeyi en kısa yoldan ve kendisine en uygun olan yerde çeker. Gıdayı tutma kuvvesinin fiiline gelince, bunu uzuvlardan her biri gıdayı tutmak için kullanır. Değiştirme fiilini, bu gıdayı vücuda yarayacak hâle koymak için, def' etme fiilini de gıdanın fazla kısmını vücuddan uzaklaştırmak için kullanır. Bu söylediklerimiz birinci mes'ele için - yeter derecede - ikna edicidir.

İkinci mes'eleye gelince, o, bu kuvvelerin ve fiillerinin varlığının faydasına nazar etmeden ibarettir. Deriz ki, bu hususta fayda hayvanın

gıdaya ihtiyacı dolayısıyledir. Gıdanın vücudda temessül etmesi hususunda ihtilâf yoktur. İmtisas ettiğinin bir mislini canlı vücudun geri vermesi mümkün olsaydı, bütün bu kuvvelere muhtaç olmazdık. Yalnız bir kısmı kâfi gelirdi; ve burada uygun olanı uygun olana cezbeden bu kuvveler güç ve aykırı vaziyetler aldığı zaman, ifrağ edilmiş ve tahallül etmiş şeylerden kaçınmak endişesiyle, bize en yakın olan şeyleri almaya davet eder. Böylece (bu gibi şeylerin) gıda hâlini alacak derecede istihaleye uğramış olmasına ihtiyaç vardır. Bu da, bu sebeble onu cezbeden, tutan, değiştiren ve fazlasını vücuddan def' eden kuvve vasıtasıyla, en yakın şeyleri yemek zaruretine onu davet eder. Bu da bu kuvvelerin ve fiillerinin varlığının faydasından ibarettir ki (söylediklerimiz) ikinci mes'eleye için kâfidir.

Üçüncü mes'eleye gelince, o, mizacı tedkik etmekten ibarettir. Deriz ki bir çokları mizacın mânâsı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bir kısmı mizacın mânâsının iki cismin ayrılmasından ibaret olduğunu, küçük cisimlerden başka bir şey olmıyan bu iki cisimden çoğunun yalnız bir maddesi (Heyulâ) olduğunu ve bir çok formları (suret) bulunduğunu ve bunların biribirine zıd olduğunu, bâzısının bâzısına tesir ettiği, bâzısının bâzısından müteessir olduğunu ve ortalama (Mutavassıt) formda noksan olduklarını ve bu ayrılışlarının onların tesir ve teessürünü kolaylaştırmak için olduğunu ve maddesinin (Heyulâ) varlığının tek ve formlarının tesir ve teessürü ile (*Fiil ve infiâl*) biribirini tamamlaması bakımından zıd olduğunu, çünkü cisimler formlarında ve maddelerinde (*Heyulâ*) muhtelif oldukları zaman onlardan bâzısının bâzısına tesir etmediğini, çünkü mevzu tek olduğu ve madde tek olmadığı ve formlar biribirine zıd bulunmadığı zaman, formların fiilin tamamladığını ve bu zıd olmıyan formlardan bir kısmının diğer kısmına tesir etmediğini ve ortalama formda karar kılışın mizacı tamamladığını; ve formlardan bâzısı bâzısına galebe ettiği zaman kendi yerinde (mevzi'inde) zıddın zıddı izale ettiğini; bunun mizac değil tekevvünden ibaret olduğunu söylediler. Buna misâl olarak ateş, su, hava ve toprağı alabilirsin. Ateş son derecede sıcaktır. Su son derecede soğuktur, hava son derecede râtibdir, toprak son derecede kurudur. Vücut buluş (Tekevvün) sıcaktan bir parçanın soğuktan bir parçaya tesir etmesi ve onu kendi nefsine nakletmesile, ve mutlak olarak suyun tabiatını ta'dil etmesile tamam olur. Mizac da böylece fiilen son derecede sıcakın son derecede soğuğa, son derecede rutubetlinin son derecede kuruya tesir etmesi suretiyle tamam olur. Onlardan her biri arkadaşını ortadan kaldırmaz, fakat biribirleriyle uyuşurlar. Onlardan her biri tesirin (fiilin) orta haddindeki form'da

değil, fakat başka bir formda kaaim olurlar; ve orada bulunan cisim de bu formdan ibaret olur. Ondaki mizac orta hadde karar kılmadan ibarettir. Bu karar kılış sıcak, soğuk, rutubetli ve kuru denen kuvvedir; yâni mizac orada, zıdlar bir arada fiil hâlinde (*Bilfiil*) bulunamayacakları için, fiil hâlinde olduğundan dolayı, bu suretle hazırlanmış bulunmaz. Orada karar kılan bu mizacın sıcak, soğuk, rutubetli ve kuru vasıflarını alması, bütün bu vasıfların onda zât olmak üzere birleşmiş olmalarından değildir. Fakat nisbet (izâfet) olarak birleşmiş olmalarındandır. Muhakkak olan şu ki iki zıd, nisbet olarak alındıkları zaman tek bir şeyde birleşirler; fakat iki zât oldukları zaman birleşmezler. Nisbetler ise iki tarafa kıyas edilince, onunla birleşirler. Ona orta denir ki tarafların gayridir ve o, tarafların birleşmesinden ibaret değildir. Fakat o, bâzısının bâzısına te'sirinden, bâzısının bâzısından müteessir olmasından meydana çıkmıştır. Onun mahiyetinden (emrinden) zahiri çıkararak, ancak onu sıcak, soğuk, rutubetli ve kuru diye kısımlara ayıran bu mizacın kendisinde - bu bölünüş dolayısıyla - sıcak, soğuk, rutubetli ve kuru cüzü'ler bulunması cihetiyle onu böyle kısımlara ayırdığı muhakkaktır. O bütün bunların tek formudur ve onu bu zıdlarla tavsif ettik. Fakat bu onun zâtının vasfı değil, nisbetinin vasfıdır. Eğer işin mahiyeti bölümlerden ibaret olsaydı, bu mizac olmazdı. Hâlbuki buna cevaz veriyor. Bununla beraber sıcak soğukla ve rutubetli kuruyla fiilen nasıl bir arada bulunuyor? Şayed birleşiyorlarsa onlardan her birinin formu fiil hâlinde (bilfiil) mevcuttur. O zaman burada hangi kuvvenin bulunması icab eder? Çünkü kuvve mizacı tâyin eder ve bu caizdir. Bu suretler ancak tek bir suret hâlinde bâki kalır; ve tek form çok form olamaz; ta ki sıcak, soğuk, rutubetli ve kuru olsun. Fakat bir çok formlarla tavsif edilmesine (veya formlara nisbet edilmesine) imkân vardır. Bu söylediğimizden sâbit olur ki mizac kendisinde imtizac etmiş olan şeylere nisbetle tamamen ortalama form (suret) dir; onun cüz'ü yoktur; fakat o biri önce biri sonra olan iki zıd fiilde meydana çıkan bir hâl (*Hâl-i hadîs*) dir ki zaten maksadımız için de bunlar kâfidir.

Dördüncü mes'eleye gelecek olursak, burada bahsini ettiğimiz şey kuvvelerin mizaca tâbi olduklarını beyân etmekten ibarettir. Biz bunu şu beyanlara dayanarak tesbit ederiz: 1) Bunlardan birincisi şudur ki: eğer bu kuvveler mizaca tâbi olmamış olsalardı, vücud bâzı şübheli hastalıklara tutulduğu zaman, onun fiili zayıflamaz; ızdırab çekmez; hazım olduğu gibi kalır; Cezb de her zamanki gibi devam ederdi. 2) İkinci delil de şudur: eğer yine bu kuvveler mizaca tâbi olmasaydı, bütün yaşların tek bir seyirde (*vetîre*) cereyan etmesi ve yaş-

ların mizacları arasındaki farklara göre değişmemesi lâzım gelirdi. 3) Üçüncü delil de şudur ki iş böyle olmuş olsaydı, uzuvların mizacında tabiatın yorgunluğunun hiç bir tesiri olmazdı. Eğer kuvveler uzva dışarıdan yerleşiyorsa, mizaca nisbet edilmesi icab etmezdi. O zaman hâli nasıl olurdu? Oraya yerleşmesi lâzım gelirdi ve tabiatın mizac külfetine ihtiyacı olmazdı. 4) Dördüncü delil şudur: eğer onlar mizacdan olsaydı, neden dolayı karaciğerde mevcut olan kuvve yürekte mevcut olan kuvveden başka bir fiil yapmaktadır? Ve yüreğin mizacı karaciğerin mizacından niçin farklıdır? 5) Beşinci delil de şudur: muhakkak ki ölüm hâlinde bu kuvvelerin cisimlerden ayrılmaları icab etmezdi. Çünkü bu kuvveler hayvan cisminin mizacı için zarurî (vâcib) değildirler ve o dağılınca bunlar da dağılırlar.

Beşinci mes'ele, zıd kuvvelerin zıd mizaclara tâbi olduklarını tesbit etmemizi gerektiriyor. Biz diyoruz ki kuvveler ya zıd mizaclara tâbidir, yahud benzer mizaclara tâbidir. Eğer benzer mizaclara tâbi olsalardı, insan yüreğinin mizacının sıcak veya soğuk uzuv olmasıyla, siyah rengin (biribirine) benzer sıcak milhlere tâbi olması ve sıcakla soğuşu gerektirmesi arasında fark olmaması lâzım gelirdi. Bu ise imkânsızdır. Çünkü ferî'ler asıllardan çıkarlar, ve asıllar muhtelif olduğu zaman ferî'lerin de muhtelif ve biribirine zıd olması zaruridir. Bundan dolayı da zıd kuvvelerin zıd mizaclara (tâbi) olmaları lâzım gelir.

Altıncı mes'ele de, tek kuvvenin ve tek keyfiyetin iki zıdda birden tesir ettiği, şu kadar var ki bunlardan birine zâtî (essentiel), ötekine arazî (accidental) olarak tesir ettiği mes'elesi idi. Bu önerme de istikra (induction) ile sabittir. Çünkü hararet yazın bedeni kapladığı zaman, onu dışarıdan zâtî itibariyle ısıtır; içeriden ise arazî itibariyle soğutur (üşütür). Bunun delili de yazın hazmın azlığı ve kuyu sularının soğukluğudur. Soğukluk kışın bedeni kapladığı zaman bu hâlin zıddı olur. Bu hâdise, Aristo'nun El-asâr al-ulviye (Météorologie) adlı kitabında ve tıp kitaplarında sabit olmuştur. Biz şimdi onu tekrardan müstagniyiz.

Yedinci mes'ele gıdayı ve faydasını tedkik etmektir. Uhdemize düşeni yapmak üzere diyebiliriz ki insan bedeni semavî cisimler gibi değişmez ve istihaleye uğramaz olsaydı, gıda tedarikine ve işlerini görmeden ibaret bir san'ata ihtiyacı olmazdı. (Ve gıdayı kaybetmeden de müteessir olmazdı). Kazuratı için ihtiyacı olan hararet bedeninden tahallül ettiği zaman, gıda aramak zaruretine düşerdi. En küçük cüz'ün gıda alması en büyük cüz'ün gıda alması nisbetinde oluncaya kadar, o bütün bedene ve cüz'ülerine yayılır. İşte biz maksadımızı izah için bu esasları meydana çıkardık. Bu da gıdayı çekme, bedende tutma,



hazmetme ve bedenden atmanın tek kuvveden ibaret bulunduğu ve fiillerinin yalnız dört olduğu, onlardan üçünün, yâni cezb, tutma ve hazımın birinci kasd ile ve zâtî olarak, bir tanesinin de ikinci kasd ile (ve arızî olarak) işlediklerinden ibarettir.

Bundan sonra biz zâtî, hassî ve arazî beyanları tesbit ediyoruz. Bunlardan birincisi bu sifata en yakın olarak cereyan eder (yâni doğrudan doğruya özü temsil eder). Muhakkak ki hayvan bedeni ona bağlı olarak gıdasını alır ve ondan bu cüz'ün gıda alması başka bir cüz'ün gıda almasından ayrılmaz. Fakat ondan evvel en küçük cüz'ün gıdalanma işi en büyük cüz'üde ve yakınlarında olduğu gibi cereyan eder. Muhakkak ki uzuvlardan her biri gıdalanmasını dört fiile, yâni gıdayı çekme, tutma, hazım ve vücuddan atma ile tamamlar. Buna kıyas ederek hayvan cisminin en küçük cüz'ünde bu dört fiil'in olması lâzım gelir. Ve başlangıçtaki asıllardan (prensiplerden) birinin gereğince, bu dört fiil dört kuvveye tâbi' iseler, kuvveler mizaclara tâbidirler, ve onlardan her birinin hususî bir mizacdan vücut bulması lâzım gelir; bundan dolayı da bu dört kuvve dolayısıyla, her cüz'ün onlardan her birinde dört hususî mizacı olması lâzım gelir; bu ise imkânsızdır. Çünkü bu hâl uzvun gıda almamasına sebep olur ve bu gıda alma işi de bu dört fiili tamamlar; bu farzedilen cüz'ü biz dört cüz'e böldüğümüz zaman, her cüz'ü için tek bir kuvve gerekir ve bu tek kuvve ile gıda alma işi tamam olmaz. İş böyle ise bu farzedilen şeyden biz hangi cüz'ü aldık? Onun cümlesini gıdalandırması doğru olmaz ve buna hayret edilir. Bizim burada iki işi ayırmamız lâzım gelir: ya dört kuvvenin varlığını itiraf etmek (tasdik etmek) ve gıdalanmayı onların zuhuriyle izah etmek lâzımdır; yahud biz deriz ki fiillerinin ihtilâfından istidlâl edilen kuvvelerin ihtilâfı tek bir mizacı gerektirir; fakat bu da yanlıştır. Yahud ortalama bir yol tutulur ve bu, fiillerin çoğalması ile ve kuvvenin teklîği ile tefsir edilir. Bu suretle de gıda alma kuvvesi (*El-gaziye*) tek, fiilleri ise çok olur. Önce gıdayı cezbeder, bu fiilinden dolayı adına çekme fiili (*Câzibe*) denir. Sonra gıdayı bedende tutar, adına tutma (*Mâsike*) denir. Daha sonra onu hazmeder, adına hazım edici fiil (*Hazime*) denir. Nihayet vücuddan atar ve adına def' edici fiil (*Dafia*) denir. Bu suretle de bizden şübhe zâil olur. Böylelikle, bu hâle göre, uzvun aynı suretle gıdasını aldığı ve bir çok mizaclara ihtiyacı olduğu neticesi çıkar.

Fakat bize muteriz şöyle itiraz edebilir. Der ki: tek bir kuvveden birbirine zıd, meselâ cezb ve def' gibi iki fiilin çıkması nasıl câiz olur? Biz buna cevap olarak deriz ki: izah ettiğimiz bu şeyde, asıl itibariyle, bir eksiklik yoktur. Mes'ele onun birbirine zıd iki fiili ya-

pan tek bir kuvve olmasından ibarettir. Şu şartla ki, bunlardan birisi *birinci kasdde*, öteki *ikinci kasdde* olsun. Meselâ yazın sıcağın bedenlerimiz dışını birinci kasd ile ısıtması ve içerisini ikinci kasd ile soğutması gibi. İşler bu tarzda cereyan ettiği zaman, bu iki fiilden çekme (cezb) zât itibariyle ve birinci kasd ile, bedenden atma da âraz itibariyle ve ikinci kasd ile mevcuttur ve bütün bunlar isbat ettiğimiz dâvânın yolunda cereyan etmektedir. Biz deriz ki: bu kuvvenin gıdalanma ile vücut bulduğunu ve gıdalanmanın kazuratın vücuttan atılması suretiyle neticelendiğini biliyoruz. Eğer işler böyle ise, tabiatın kasdı bedende tahallül eden şeyi telâfi için yâni eksilenin yerine birşey koymaktır. Eğer inhilâl eden etin yerine dışardan et bulmuş olsaydı, inhilâl eden kemiğin yerine dışardan kemik bulsaydı, sinir yerinâ de sinir bulsaydı, gıda hususunda zahmet çekmesine ihtiyaç olmazdı. Fakat bunlar mevcut olmadığı zaman, ona benzeyen en yakın eşyayı istemeye ihtiyacı olacak ve birinci kasd ile, zâtî olarak onları cezbedecektir. Çünkü o, bu ilk fiil ile (vücuttan atılan) kazuratın yerine yeni gıdayı tamamlar. Fakat gıdanın def'i birinci kasde göre değildir. Çünkü orada, alınan gıdanın fazlasının vücutta kalması kasdedilmemiştir. Fakat, onun vücutta kalmasına zaruret olmadığı zaman (bir kısmını) vücuttan def'etmeye ihtiyaç hasil olur. Onlar birinci kasd ile değil ikinci kasd ile ondan def'edilir. Şimdi burada kazuratın neden ileri geldiği anlaşılır. Meydanda ki zat bakımından gıdayı çekme ve zat bakımından gıdayı bedende tutma orada muayyen olarak onları yumuşatır ve hazm edici fiil kesilince, bu da gıdanın değişmesinin sonu olur ve bundan sonra kazurat meydana gelir. Fakat vücuttan atma kazurattan kurtulma için zaruridir; ve bu fiil, vücuttan atma (def') sırasında (hazm olmamış) gıdadan kalan fazla dolayısıyla lâzımdır; vücut onu ikinci kasde göre atar. Çünkü onun varlığı ikinci kasde göredir ve bunun delili, tabiatın kazuratı atdıktan sonra bu külfetleri üzerine almasıdır. Her hâlde o gıdayı cezbettiği, tuttuğu, değiştirdiği ve onu imtisas edilmiş bir hâle getirdiği ve vücutun temsil etmediği kısmı kazurat hâline koyduğu ve sonra da bu fazla kısmı vücuttan attığı zaman, bu imtisas edilmemiş fazla kısmın ikinci kasd de mevcut olduğu ve vücuttan atıcı (dafia) kuvvenin onu atmasının da yine ikinci kasd de olduğu sâbit olmuş ve vuzuh kazanmıştır; bununla da şübhemiz zâil olmuştur. Hâsılı tek kuvvenin birinci kasdda ve ikinci kasdda, zâtî ve arâzî olarak iki tarafa da iki zıd şeyi yapmasında hiç bir noksan ve kusur yoktur. Kusur ancak tek kuvveden zâtî olarak iki zıddın çıkmasındadır ve bütün bu söylediklerimiz birinci beyandır.



İkinci beyan, eğer gıdayı tutma olmadan cezb kuvvesi, hazm olmadan gıdayı tutma kuvvesi, gıdayı vücutten atma olmadan hazm kuvvesi ve bunun muhtelif fiilleri olsaydı, uzuvlardan her birinde fiillerini tamamlamak üzere buna mahsus aletlerin hazırlanması lâzım-gelirdi. Muhakkak ki bir şeyin ihmal ettiğini bir başkasının yapmaya çalışması yanlış ve aykırıdır. Her hâlde duyu (his) kuvvesinde ihtilâf olduğu zaman, tabiat kuvvelerinden her kuvvenin kullanacağı muhtelif âletler yapar. Fakat duyu kuvveleri hayatı tamamlayan kuvveler olmayacak surette fiilde bulunmaya devam ederlerse, fiilin zaruretinden dolayı kendisi için hazırlayacağı âletlerle daha çok inayet etmesi lâzım gelirdi ve her uzuvda âletsiz olarak da tek kuvvenin (işlediği) bilinir.

Üçüncü beyan şu sıfatta cereyan eder ki kuvveler her uzuvda muhtelif olsaydı, onların farklılığı yüzünden mizaçları da farklı olmaları lâzım gelecekti. Ve eğer mizaçların farklı olması lâzım gelseydi, midede şübheli hastalıklardan bir hastalık meydana çıktığı zaman, tamamen ona bağlı olarak hastalanmayacaktı. Fakat onun bir parçasıyla hastalanacaktı ve nitekim her uzvun sıcağa, soğuğa, rutubetliye ve kuruya çıkması icab ettiği zaman tamamen ona tâbi olarak çıkmayacak, fakat ondan bir cüz'ü çıkacaktı. Eğer tamamen ona bağlı olarak çıkacak olursa mizacı da tek (bir) olacaktı ve mizacı tek olunca da ona tâbi olan kuvve de tek olacaktı. Bu da buradaki maksadımızı kâfi derecede izah eder ve ona göre cereyan eder. Bu suretle bu makalemizi de burada bitiriyoruz.

Akıl vericiye, kendisine hamd edilmesi gerekene - lâyük olduğu gibi - sonsuz hamd, Şeyh Ebu'l-Ferec b. Abdullah b. al-Tayyib'in tabiat kuvvelerine âid makalesi burada bitti.

## II. Şeyh Ebu'l-Ferec b. al-Tayyib'in tıbb sahasında reddine dâir İbn Sînâ'nın risâlesi

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla başlayalım). El-Şeyh Ebu'l-Ferec b. al-Tayyib'in tıbbâ dâir ta'lim etmekte olduğu kitabları elimize erişti. Onları doğru ve güzel bulduk. Ancak, mantık ve tabi'iyata dâir eserlerini bunlardan ayırmak lâzımdır. Nitekim bunlar arasında tabi'at kuvvelerine dâir bir dâvayı (tezi) ve birtakım delilleri ihtiva eden bir risâlesi de elimize geçti. Fakat bu kitabdaki tez tıbbâ ve diğer ilimlerde kuvvenin ne olduğu hakkındaki zan ve kanaatine dâir ondan tahmin (şübhe) edilen şeyden uzak değildir. Delillere gelince, biz onları cidden fazla zayıf bulduk. Bu makalede

söyledikleri elimize erişti. Müellif sözünde vâzih olacak derecede tıbdan hüküm çıkarmıyor ve tıb sahasında da ana kitablara yâni (mücmel ilme) değil, ancak ikinci elden vesikalara yâni (nakle) dayanıyor ve biz bu dâvâdan (bu suretle) haber alıyoruz. Delillerin zikrini de bunlara bağlıyor ve bütün bunlar onun ilim prensiblerine aykırı hareket ettiğine delâlet ediyor.

Tez şudur: gıdayı çekme, tutma, hazım ve vücuddan atma fiilleri öyle birtakım fiillerdir ki cevherlerinde tek bir kuvveden çıkarlar. Bu sözün bu dâvâ (tez) bakımından doğruluğu veya yanlışlığını bilmek bize düşmez. Muhakkaktır ki burada zarurî kontrol bizim Şifa adlı kitabımızın dâhiline girmektedir. Çünkü orada sana sabit oldu ki, nefsler veya gıda kuvvesi emirdir ve bu kuvveler de onun muhtelif hizmetkârları gibidir. Fakat bu zat kendi delillerini inceliyor. Hâlbuki hayvan bedeninin bu dört fiilin kuvvesine bağlı olarak gıda aldığı ileri sürmekle söze başladığı satır doğrudur, bu teslim edilmiştir. Onun söylediğine göre, eğer bu fiiller hususî mizaca tâbi iseler, bilmek lâzım gelir ki bir şey mizaca tâbi olur sözlerinden, mizaç onu ta'yin eder, gerektirir, mânası anlaşılır. İkinci nokta da şudur ki mizaç onun varlığı için hazırlayıcıdır ve ancak hususî münfâil (te'sir altında) bir mizaçta, dışardaki bir fâil dolayısıyla vücuduna cevaz vardır.

Üçüncü nokta da şudur ki hususî mizaç, bu mizacı kaplayan forma uygun olduğu zaman, mürekkebe fiildir; ve onun te'sir alması (infiali) hususî nevi'dendir. Birinciye misâl olarak denir ki sıcak mizaç faraza kuruluğa sebep olur. İkinciye misâl olarak denir ki insan mizacı insanın kabulü için hazırlayıcıdır. Fakat bu hâl, mizacın nefsi gerektirdiği ve onu yarattığı için değildir, muhakkak ki böyle düşünen yanlış düşünmüş olur. Fakat o nefis için alıcı işlerde nefsi kabule maddeyi hazırladığı içindir. Üçüncüye misâl olarak denir ki sıcak mizaç öfkenin meydana gelmesine onu hazırlar. Yâni mizaç, hayvanî nefsi kabule müstaidir ve onda öfke kuvvesi vardır. Onun ısınmasını istediği zaman öfke kuvvesine ondan yardım arzeder. Bahsimiz bu kısımların tamamıyla yanlış olup olmadıklarına değil, fakat asıl sözümüz bu kuvvelerin mizaca tâbi olduklarının, bu kuvvelerin onun muktezasını gerektirdiğinin, her birinin bir kuvveyi iktiza ettirecek derecede ondan doğmuş bulunması lâzımgeldiğinin asla kabûl edilmemiş olduğuna âiddir. Fakat mizacın hazırlayıcı olduğu ve hazırlayıcının istidadı mucib ve feyz verici olduğunu, yahud istidada mahsus ve onun hazırlayıcısı olduğunu ve bir şeyin basitliği istidadında olunca ve o birtakım şeylere müstaid bulununca, biri ilkönce müstaid olacak ve sonraki de ona tâbi' olacak surette bâzısı bâzısına tâbi' olmadığını, belki sıcaklık

ve kuruluşun birlikte kabule istidadı, soğuklukla kuruluşun ve nitekim diğer kısımların birlikte kabule istidadı gibi olduğunu söylediği zaman doğru söylemiştir.

Belki onlar istidadda tek bir şey, veya zıdları kabûl eden basit olurlar; ya bu zıdların onda varlığı imkânsız olur veya onda birleştikleri zaman zıd olmayan şeyleri kabûl ederler. Fakat o kabûl edici illet (*El-illet-ül-kâbile*) ayrılma hususunda bâzisiyle birleşir ve onun fâil illeti vardır. O bu hususda yalnız bâzisiyle birleşmez, fakat cümlesiyle birleşir. Eğer böyle olmasaydı, renkli olan şeyin dokunulmaz olması ve lezzet alan şeyin koku almaz olması lâzımgelirdi ve dörde bölünmeye müstaid olması gerektiği hâlde, aynı suretle, üçe bölünmeye müstaid olmaması lâzımgelirdi. Kuvvelerin mizaca tâbi kılınması onun için hazırlayıcı olsaydı, tek mizaç sahibi bir cisimde muhtelif kuvvelerin bulunmaması lâzım gelmezdi, fakat bu mümkün olurdu. Yine ona göre, bundan dolayı bu dört kuvveden bir kuvvenin çıkması lâzımgelir demektir ki bunun da doğru olmadığını evvelce gördük. Onun, bu imkânsızdır sözüne karşı, ben bu söze uyarak hareket etmek olmaz dedim. O, bu imkânsız değildir diyor. Onun söylediğine karşı bu dahi öyle değildir. Tek mizacın yukarisından tek bir şeye onu tâbi kıldığı hakkındaki zannını teslim edersek, buda iki tarzda olur. Bunlardan biri şudur ki: o her uzvun — tahkik edilince — muhtelif tabiatda cüzü'lerden terki edilmemiş olmasını kabûl etmez. Farkları ve hissi temyiz edemeyecek bir hâlde iseler, onlardan birisinin mizacı, tek kuvveyi iktiza ederdi. Ötekinin mizacı da gıdayı tutucu kuvve olması gerekirdi. Nitekim böylece dört kuvve tamam olurdu. Fakat onlardan her biri Allah'ın sıcaklığı vermesi (feyzi) bakımından, ilk doğuşla sıcaklıktan doğan kuvve olur ve yine onlardan her biri kendi zâtında dört kuvveyi ifa etmek istemeleri bakımından vücud bulur. Onlardan bir tanesi ilk olarak kendi mizacına tâbidir; öteki başkasının te'siriyle onun yolunda gider ve o, bu iki kuvveden birisi doğuşunun prensipi olmak, öteki de ondan faydalanmak bakımından, bu kuvvelerle te'sir eder. Ben, mizacı dolayısıyla, cismin kendi nefsi-ne kuvve olmasını meneden ve bundan başka kuvve de kabûl etmeyen bir fâil tasavvur etmiyorum. O fâil ki tek mizacın tek kuvveyi gerektirdiğini ifade etmesin. Yine ben, başkasından maddî olarak müte'essir olmayı (infial) meneden bir fâil de tasavvur etmiyorum. O bunu nasıl menedebilir? Tâbi hâdiselere âid müşahede bunu gerektirmekte ve teşrih bunu tahkik etmektedir. Her hâlde onun uzuvlarından çoğu onun tabiatlerinin (fonksiyonlarının) kuvveleridir ve bunlarda ona verilmiş olan (feyz), ona başkalarından gelen kuvvelerdir.

İkinci yol da doğurucu uzvun tâbi ruh için, doğurması sırasında, muhtelif cüzü'lerden mürekkebe olmasıdır. O menîden (sperme) muhtelif tabi'î ruhlara (esprits animaux) nâil olmuştur ve hepsinden o meydana gelmiştir ki bedenindeki muhtelif fiilleri ve cevherinin nefsinin yapan muhtelif mizaçta tabi'î ruhtan orada bulunan şey budur. İçinde câzibe kuvvesinin ve daha sonra yine orada gıdayı tutma kuvvesinin doğduğu, muhtelif ruhlardan muhtelif cüzü'lerden meydana çıkan şey de yine odur. Nitekim o, bâzıları bâzılarıyla karışmış olan bu ruhları tek bir ruh gibi gönderir ve uzuvlarını tanzim ve tertib eder. Her uzuv için hususî bir mizaç teşekkül eder. Şübhe yok ki kuvvelerden yalnız biri kâfi değildir. Fakat, kendisindeki gaşyedici ruh (*El-ruh-ül-gaşiye* = esprit extatique) dört kuvveye de müstaidir. Bu ruh orada gıda tedarikine yarayan kuvveden ibaret kalmaz. Fakat mahiyeti bakımından bir kısmının diğer kısmına nüfuz etmesi ve uzuvlar gibi bir kısmı diğer kısmı ile bitişmesi mahiyeti iktizasıdır. İş böyle olduğu zaman, bu ruhun kendi nefsi için gıda tedarikine ihtiyacı kalmaz. Bu esas kabûl edildiğine göre, bütün kuvvelerde bulunması lâzımgelen uzuvların bir cüzü'de mevcut olması lâzımgelir. Her cismin yakınlarından faydalanma yoluyla, dört kuvve ile ondan faydalanması doğru olur. Her hâlde cisim ve tek mizaç bir çok dış te'sirlerden (infialât) aynı zamanda müte'essir olurlar ve bu ruh için, doğurucu uzvun faydasız olması gerektiğinden bahsetmek câiz değildir. Muhakkak ki bu ruh her cüzü'den diğer cüz'e nüfuz eder ve onlardan her birinde bütün ruh olur.

Eğer onun doğuruşu bahis mevzuu ise, bu ancak tek ruh olmaktadır. Yoksa bu fâzil zâtın düşündüğü tarzda mukaddeplerinin (öncüllerinin) doğruluğu meydana çıkmamaktadır. Bu onun zannettiğinin tam hilâfıdır. Kendi başına (bizâtihi) sabit olan mukaddeplere dayanan mukaddeplerden, veya ilimlerde sabit olan şeylerden gelmemektedir. Biz onun sözünde iki şeyi tesbit etmiş oluyoruz ki bunda bir çok mizaçlara ihtiyaç yoktur. Bu sözden onun doğru olmadığı sabit oldu. O diyor ki: bir mu'teriz bize i'tiraz etti ve ikinci kâsdediğimiz şeyi reddetti. Bu fâzil zât ya ilk sûdur suretiyle tek kuvveden bir çok fiillerin sûduruna cevaz verecek, yahud buna cevaz vermiyecektir. Eğer buna cevaz verirse bunu tasrih etmesi ve bunun mümkün olduğunu, muhâl olmadığını söylemesi lâzımgelir. Eğer cevaz vermezse, artık bundan sonra cezb etme, gıdayı tutma ve hazm etmenin tek kuvveden zât bakımından sâdir olan fiiller olduğunu, fakat def'in ondan arazi (accidental) olarak çıktığını söylemesi gerekmez. Sonra o bilmelidir ki, birinci kasdda kâin olan fiil kelimesiyle ikinci kasdda kâin olan fiil



kelimesini kullanmıştır ve bunu iki mânada kullanmıştır. Bunlardan biri fâilin zâtından hakikat ile sâdır olan iki eserin iki fiilinden biri olduğu hâlde, ikincisi ona nisbetle asla ondan sûdur etmemektedir. Fakat onun fiili zıddını izaleden ve uzaklaştırmadan ibaret bulunmaktadır. Meselâ *sakmunya*'nın safra sıcaklığını izale etmesi, onu uzaklaştırması gibi. Tabi'î istidadını bulmak lâzımgelirse, sakmunya boşaldığı zaman onu eseri vasıtasıyla bulabilirsin ve bunun pan-zehri (muzadı) yoktur. Uygun olmadığı zaman ise, başka bir fâilin ondan müte'essir olması (En-yenfaal) icab eder. Safra ishalini ta'kib eden soğukluk gibi ki, bu ikinci hâdise şübhesiz zikredilen fâilin zâtından sâdır olmaksızın vukua gelir. Nitekim' bunun bir misâli de buhar hâlini almak suretiyle yazın içerden soğutmada, yahud soğutucu kuvvenin meknî olarak (latent) varlığındadır. Burada şübhesiz soğuşun yazın, zâtından sâdır olması keyfiyetini reddederiz. Bir fiil yapıldığı zaman, hükmü onun fiiline tâbi kılarız. İkincisi, fiilden her biri tek bir şeyden sâdır olan bir kuvve olursa, lâkin o önce iki fiilden birini kaseder; sonra ikinci olarak ikinci fiili kasetmeye onu zorlar. Onu yapar (ona te'sir eder) ve nefsinden sûdur eder ve bu iki tarz arasındaki fark meydandadır. Her hâlde birinci kısımdaki ikinci fiil, ilk fâilin zâtından sûdur etmez, fakat münfail (te'sir altında bulunan) bir tabiatı gerektirirdi. Bunlar birtakım başka fâiller idi ki şartı kaldırıyor, hedefi başka fâilden sukût ettiriyorlar, hâlbuki bu fiildir. Fakat burada ikinciye gelince: o, kendisinden birincinin sâdır olduğu şeyden sûdur ettiği zaman, burada ikinci kasd meydana çıkıyor.

Bu iki yoldan birinin doğru olması ve imkân dahiline girmesi icab etmez. Bu onun misâlde ileri sürdüğü şey değildir. O, birinci tarzdır. Halbuki onun düzeltmek istediği ve cevaz verdiği şey ise ikinci tarzdır. Meydandadır ki o yaptığının farkındadır (hissediyor). Fakat birinci tarza âid misâlde irad ettiği şey nasıl oluyor? O, şübhesiz, yaz ve soğutma misâlini vermişti. Fakat ikinci tarza âid ileri sürdüğü şey nasıl oldu? Çünkü o burada öyle bir delil ileri sürmüştür ki bu delil onun sözüne karşı bizim dâvamızı te'yid etmekte ve birinci kasde göndermektedir. (*Leys-el-dâfi*) [*bunu ona birinci kasde göre def'eden dâfi değildir*]. Birinci ihtiyaçtan sonra ârizî olarak ona ihtiyaç olsaydı, nefsinin bu kuvveden sûduru açlığı izale edecek bir fazlalık olduğu için olmaz, hele onda temekkün etmemiş bir fâil sâkin bulunduğu için hiç olmaması lâzımgelirdi. Birinci kısım doğru olmadığı zaman bu kısım doğru olur. Yine bu zât tek kuvve, kendisine muhtaç olduğu zaman faydalı olanı tahrik için ondan sûdur eder, fakat bu hâsil olduğu zaman, daha sonrasına da muhtaç olur ve şübhe yok ki, şübelere



(dallara) ayırmak üzere ona yaklaşmak hareket edenin şânından değildir. Her hâlde bu başka bir fiildir ve onun başka bir kuvvesi vardır. Meselâ mangaldan (hararet) yatağa doğru yükseldiği zaman, *ihale* suretiyle ateş için imkânsız olmayan şeyi te'min eder. Bundan kaçınmak mangala âid değildir. O bunu başka bir kuvveye verir. Bu zât yine şöyle der: Hâfıza kuvvesinin aslını sevgide aramak lâzımgelir. Sonra bu ikinci kasd iledir ve lüzumu hâlinde onlardan birine cismin kanburunu (çıkıntısını) arzeder ve ötekinden de farkını kaldırır. Bu tıpkı bu fâzıl zâtın ilk gıda kuvvesiyle onun hizmetkârlarını ayırması gibidir. Yine onun sözü: Buradan bu ilk beyânâ kadar sözüne gelince, onun tebeyyün etmediği sabit oldu. Sonra o burada bir çok yerlerde bize karşı gururla iddiaya kalkarsa, biz onu müsamaha ile karşılarız.

İkinci beyândan kuvvenin tek olduğu bilinir'e kâdar olan sözüne gelince, ona denilir ki hekimler bütün bu kuvvelerin mecmuu ve o kuvvelere de âletler gözüyle bakmaktadırlar. Cezbin keyf verdiğiinden, gıdadan çekinmenin telef ettiğini hazmin cevherleştiğinden bahsettiklerini ve muhtelif kısımlara âid bu sınıflarda, tabiatlar ve huylar arasında ihtilâf olduğunu söylediklerini ve birbirleriyle dokundukları zaman bütün uzuvların bunlardan hâli olmadığını ve et te bunlarda görülmeyen bir çok şeyin dokunmuş (nesc edilmiş) olmasının imkândan uzak olmadığını ve hepsinin beden için aynı kabûl edici ve hazmedici kuvve olmak bakımından (ve kuvve olduğu zaman) mizaçta birleşmeleri câiz olmadığını söylüyorlar.

Bâzısı için burada izah edilen mizaçtan daha hususî mizaç olmaz, bu mizaç, mücâvirlerine ilk vaziyeti ve muayyen iktizasiyle bu kuvvelerden birini gerektirir ve ona nefesde ve öksürükde akciğer için göğüs adalesine yardım etmek ve aksırmada beyin için göğüse yardım etmek üzere, mücavirinden bilkuvve (virtuellement) yardım ister. Üçüncü beyân olan faslın sonuna kadarki sözüne gelince, bu zât bu fasılda güya sıcak mizacın kötülüğünde hararetin ne olduğunu bilmiyormuş gibi cidden garib şeyler söylemektedir. Bu kadarını söyliyerek istirahat edelim.

Tevfik Allahdandır ve hamd ve yücelik Allahındır\*.

\* Bu risalelerin metinleri tarafımızdan, *Rasail-i Ibn Sîna*, I, 1953, içerisinde, feylesofun *Uyun al-hikme* (hikmet haynakları) adlı kitabını ta'kiben neşredilmiştir.