

Turkish Muslim thought during the late Ottoman era. In addition, there is a fast growing literature in Turkish and English on the thought of the Young Ottomans and the Young Turks.

Turkish Muslim thought during the nineteenth and twentieth centuries constitutes a major part of global Muslim thought and can only be ignored at a great price. I suggest that the editors should reflect the diversity that was added by Turkish Muslim thinkers from the *Tanzimat* period until today in the next edition of their book.

Another pertinent issue is related to the selection of essays. The essays in the book are not about Islam qua religion as embodied in morality and theology, but rather as politics. This is perhaps motivated by an effort to make the book appealing to the general public in the West. However, we should keep in mind that the political discussions in the Muslim world can be better understood as an extension or implication of theological and moral debates.

I should, however, conclude that the book is an exceptional survey of Muslim intellectual production over the past two centuries. The editors have grouped the essays into three chapters. The first chapter is about “Early Responses: Crisis and the Search for Identity”. The second chapter is on “Islam and the Modern State”, while the third chapter is on “Islam and Social Change”. The book is an extremely useful tool for students of Islam who are eager to get first hand information from the writings of prominent Muslim thinkers from different parts of the Muslim world and also from different ideological strands.

Recep řentürk

Avicenna’s Metaphysics in Context

Robert Wisnovsky

New York: Cornell University Press, 2003. viii + 305 sayfa.

İbn Sina felsefesi alanında son dönemde Batı’da yapılan çalışmalar arasında önemli bir yeri olan Robert Wisnovsky’nin *Avicenna’s Metaphysics in Context* başlıklı eseri, İbn Sina metafiziğini hem kendi metinleri içindeki sıra ve bağlamı, hem de metinleri ortaya çıkaran bağlamı gözetmek suretiyle tahlil etmektedir. Bu çerçevede Wisnosky’nin kitaptaki amacı, İbn Sina metafizi-

ğini “bağlamcılık” adını verdiği yeni bir yaklaşımla ele almaktır. Wisnovsky bağlamcılığın, İslam filozoflarının Yunan öncülerini biraz da kekeme olarak tekrar etmekten başka bir şey yapmadıklarını kabul eden “indirgemeci” yaklaşımla, İslam filozoflarının ortaya koyduğu bütün fikirlerin orijinal olduğu ve tartışılan çoğu problemi ilk defa İslam filozoflarının tespit ettiği şeklindeki “öncü-bulma” yaklaşımı arasında orta bir yol olduğunu söylemektedir. Onun tasvir ettiği şekliyle bağlamcılık; “İslam felsefesine Yunan Felsefesi ya da Orta Çağ ve erken-modern dönem Avrupa felsefesi merceğiyle bakmamayı gerektirir. Bunun yerine İslam felsefesinin bütünüyle kendi terimleri içerisinde ele alınmasını talep eder.”³⁸ Bu yaklaşımı benimseyen bir felsefe tarihçisi, İbn Sina’nın sahip olduğu kendisinden önceki ham materyalin ne olduğunu bütünüyle görebilmelidir. Çünkü ancak bu sayede, İbn Sina’nın sahip olduğu felsefi seçenekler çerçevesi yeniden kurulabilir ve onun neden diğerlerini değil de şu seçeneği tercih ettiği açıklanabilir.

Wisnovsky İbn Sina metafiziğinin daha önce bu perspektiften ele alınmadığını ve Amélie-Marie Goichon’un *La distinction de l’essence et de l’existence d’après Ibn Sinâ (Avicenne)* adlı eserini 1937 senesinde neşrettiği zamandan beri İbn Sina metafiziğine hasredilmiş kitap çapında hiçbir ciddi çalışmanın ortaya konulmadığını iddia etmektedir. Ona göre Bu eseriyle kendisi, Goichon’un zamanından beri ilk defa İbn Sina metafiziğine ilişkin müstakil bir eser ortaya koymuş olmaktadır. Müellif İbn Sina’yı bağlamcı bir perspektif dahilinde ele alan böyle bir eseri telif etmesini mümkün kılan şeyin şu dört gelişme olduğunu ifade etmektedir: 1. Geç-Antik dönem Yunan felsefesine dair çalışmalar: Yeni-Eflatuncu metinlerin Fransızca tercümesini içeren *Budé* serisi ile Aristotles’in antik dönem şarihlerinin CAG serisi dahilinde İngilizceye tercüme edilmesi, 2. İbn Sina ile aynı asırda telif edilmiş veya hemen onun doğumunu önceleyen kelimelerine artan ulaşılabilirlik, 3. Aristoteles’in eserlerinin üçüncü ve dördüncü asırdaki tercümelerinin neşredilmesi, 4. Farabi’nin felsefi eserlerine artan ulaşılabilirlik. Bu dört başlık altında toplanan çalışmalar, Wisnovsky’nin İbn Sina’nın felsefi bağlamını teşkil ettiğini söylediği şeye tekabül etmektedir. Bu çalışmalardan istifade ile Wisnovsky’nin bize göstermeyi vaat ettiği şey şudur: İbn Sina metafiziğini tam olarak anlayabilmenin en iyi yolu; onu, felsefe tarihindeki iki dönem arasında bir köprü olarak düşünmektir. Onun köprü olması; Eflatun ile Aristo’yu uzlaştırma amaçlı Yeni-Eflatuncu “büyük uyum” projesinin, Aristo’yu Aristo ile uzlaştırma amaçlı Peripatetik “küçük uyum”a dahil edilmesini amaçlayan Ammoniusçu sentez gayretlerinin zirvesi

38 Robert Wisnovsky, *Avicenna’s Metaphysics in Context* (New York: Cornell University Press, 2003), s. 17.

olması anlamına gelir. Wisnovsky İbn Sina metafiziğini, bu uyum çabasının nihai noktası olarak değerlendirip, bunu ispat etmek suretiyle İbn Sina çalışmalarını bir adım ileriye götürdüğünden emin olduğunu vurgulamaktadır.

Wisnovsky'nin İbn Sina metafiziğini oluşturan bağlama dair incelemesi, İbn Sina ve onu önceleyen filozofların şu iki çift soruya nasıl cevap verdikleri meselesi etrafında teşekkül eder: Nefs nedir ve bedeninin nedeni olarak onunla nasıl ilişkiye geçer; Tanrı nedir ve âlemin nedeni olarak onunla nasıl ilişkiye geçer? Bu iki soru birbiriyle benzerlik arz etmektedir. Çünkü nefsin bedene nasıl neden olduğu hakkında ileri sürülecek her iddia, kaçınılmaz olarak nefsin nasıl tanımladığını şekillendirecektir. Benzer şekilde; Tanrı'nın âleme nasıl neden olduğu hakkında ileri sürülecek her iddia, Tanrı'yı nasıl tanımladığını şekillendirecektir. Şu halde elde edilmesi gereken şey; nefsin, malulu ile yani bedenle ilişkisinin ne olduğu sorusuna olduğu kadar nefsin kendinde ne olduğu sorusuna da cevap verebilecek bir nefis tanımına ulaşmaktır. Benzer şekilde ikinci soruyla ilgili olarak ulaşılmaması gereken şey de; Tanrı'nın, eseri ile yani âlemle ilişkisinin ne olduğu sorusuna olduğu kadar, Tanrı'nın kendinde ne olduğu sorusuna da cevap verebilecek bir Tanrı tanımına ulaşmaktır. Wisnovsky'ye göre İbn Sina metafiziğinin karşı karşıya bulunduğu en temel iki meydan okuma bunlardır. İbn Sina metafiziği nefsin beden ile ve Tanrı'nın da âlemle nasıl ilişkiye geçtiği sorusuna verilecek cevapların nefsin ve Tanrı'nın ne olduğu sorusuna verilen cevaplarla ilişkisinin ortaya çıkardığı meydan okumalarla yüzleşme çabasıdır.

İki kısımdan oluşan kitabın ilk kısmı "İbn Sina ve Ammoniusçu sentez" başlığı altında, İbn Sina ve ondan önceki filozofların bu meydan okumalara cevap vermek amacıyla icat ettikleri terimleri ele almaktadır. İcat edilen farklı terimlerin kökeninde, Yunanca bir terim olan ve bilfiillik olarak tercüme edilebilecek *entelekheia* kelimesi bulunmaktadır.

Kitabın ilk kısmınının 1. Bölümü, Aristoteles'in *entelekheia* terimini nasıl kullandığını ele almaktadır. Bu bölümde tartışılan şeylerin önemi, Aristoteles'in *entelekheia*'yı hem nefsi hem de değişimi tanımlamak için kullanmasından kaynaklanmaktadır. Aristoteles'in bu kelimeyi iki farklı şeyin tanımında kullanması, Aristoteles şarihleri açısından şu soruyu doğurmuştur: nefsin tanımında kullanılan *entelekheia* ile değişimin tanımında kullanılan *entelekheia* aynı mıdır değil midir? Bu soruya cevap verilecek cevap çok önemlidir. Çünkü bir *entelekheia*'nın ne olduğundan emin değilsek, nefsin veya değişimin ne olduğundan da emin olamayız. Aristoteles'in nefsi tanımlarken *entelekheia*'yı birinci –bazı fiilleri gerçekleştirme kabiliyeti- ve ikinci –bu kabiliyetin bilfiil gerçekleşmesi- şeklinde ikiye ayırması, şarihlerin *entelekheia*'nın ne olduğunu

netleştirme çabalarına yeni bir soru eklemiştir: birinci *entelekheia* ile ikinci *entelekheia* arasındaki fark nedir? Onlar ilk olarak değişimin birinci mi yoksa ikinci *entelekheia* mı olduğuna karar vereceklerdi. Böylece diğer *entelekheia*'nın ne için kullanılmış olduğu açıklık kazanacaktı.

Kitabın 2. Bölümü'nde, Aphrodisias'lı Alexander'ın (MS. 205) ve Themistius'un (MS. 365), Aristoteles'in hem nefsi hem de değişimi tanımlarken *entelekheia*'yı kullanmasının nasıl tutarlılık arz ettiği sorusuna verdikleri cevap ele alınmaktadır. Buna göre Alexander, "tamamlanmışlık" olarak tercüme edilebilecek olan *teleiotês*'i, *entelekheia*'nın bir açıklaması olarak görmektedir. Bu amaçla o, Aristoteles'e göre neyin *teleion* yani tamlık olduğuna dair sorusu üzerine yoğunlaşmıştır. Themistius ise Alexander'a ek olarak, *teleiotês*'i sadece bir "tam oluş"a işaret edecek şekilde değil, aynı zamanda gayelilik anlamı da içerecek şekilde *telos* ile yorumlamıştır. Buna göre Aristotelesçi şarihler *entelekheia*'yı "tamamlanmışlık" ve "gaye" kavramlarıyla anlamıştır.

3. Bölüm'de Wisnovsky, Yeni-Eflatuncu şarihlerin *teleiotês*'i nasıl anladığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Syrianus'tan (MS. 437) Philoponus'a (MS. 570) geçen süre içerisinde aralarında Proclus, Ammonius ve Asclepius gibi filozofların bulunduğu şarihler; *teleiotês*'i, "yetkinlik" olarak anlamışlardır. Yeni-Eflatuncular'ın *teleiotês*'i yetkinlik olarak anlamaları iki farklı boyutu içerir: fail neden olarak yetkinlik, gaye neden olarak yetkinlik. İlk anlamıyla yetkinlik; *bütünüyle-var-olan* şeyin, kendisinden daha yukarıda olandan aldığı varlığı, kendisinden daha aşağıda olan şeylere vermesi olarak anlaşılır. Böylece yetkinlik, aşağıya doğru iniş (*proōdos*) sürecinde alınan varlığın fail nedeni olur. Bu, yetkinliğin fail neden olarak anlaşılmasıdır. İkinci anlamıyla yetkinlik ise, âlemdeki her şeyin kendi yetkinliğine doğru yönelmesi dolayısıyla, yetkinlik olarak yorumlanan *teleiotês*'in aynı zamanda bir gaye neden olmasıdır. Buna göre *teleiotês*, her şeyin kendi türüne mahsus tam-var-oluş (*to eu einai*) istikametinde yükselişinin gaye nedenidir. Yeni-Eflatuncular fail ve gaye neden olarak yetkiliği, Tanrı'yı tanımlarken kullanmışlardır. Onlara göre Tanrı, hem iniş sürecinin aslî kaynağı hem de yükseliş sürecinin nihai gayesidir. Yetkinliğin fail ve gaye neden olarak böyle ikili bir şekilde anlaşılması, Yeni-Eflatuncuları bazı problemlerle karşı karşıya getirmiştir. Çünkü onlar Tanrı'yı "bir" olan olarak tanımlamaktadırlar. Bir olanın bu türden bir ikilik barındırması problemi, Yeni-Eflatuncular için büyük bir meydan okuma teşkil etmektedir.

Wisnovsky 4. Bölüm'de *teleiotês*'in gaye neden olarak anlaşılmasının Yeni-Eflatuncuların nefis teorisine nasıl etkide bulunduğunu ele alır. Buna göre Yeni-Eflatuncular Aristoteles'in dört nedenini, ikili bir tasnife tabi tutmuşlardır:

dahili ve harici nedenler. Dahili nedenler suret ve maddeye, harici nedenler ise fail ve gayeye tekabül eder. Buradan çıkan sonuç şudur: Nefsin *entelekheia* olması onun *teleiotês* olması anlamına geliyorsa ve *teleiotês* de malulü ile gaye neden olarak ilişki kuruyorsa, gaye de harici bir neden ise; şu halde nefis de bedenden ayrıdır. Her ne kadar nefsin bir gaye neden olarak okunması Aristoteles metinleriyle bir ölçüye kadar uyumlu olsa da, onun bedenden ayrı olduğu söylenildiğinde Aristoteles'in metinleriyle bir uyum problemi ortaya çıkar. 4. bölüm aynı zamanda Yeni-Eflatuncuların bu uyum problemini nasıl aşmaya çalıştığı üzerinde durmaktadır.

Eserin 5. Bölümü'nde yukarıda zikredilen terimlerin üçüncü ve dördüncü aşırda Arapçaya nasıl tercüme edildiği ve bu tercümelerin İslam filozofları üzerindeki etkisi tartışılmaktadır. Buna göre tercümelerde, Aristoteles felsefesindeki iki ayrı kavram olarak bilfillik ve gaye, yeni bir kavram yaratacak şekilde bir araya gelmiş ve *tamâm* şeklini almıştır. Wisnovsky'ye göre bu tercih; "bir *entelekheia* aslında *teleoitês* olduğundan dolayı eseriyle gaye neden olarak ilişkiye geçer" şeklindeki Yeni-Eflatuncu bir öncülün Aristoteles metnine yedirilmesini ifade eder. İşte İslam filozofları da bu türden bir sentezi ifadelendiren terimler vasıtasıyla Aristoteles metinleriyle karşı karşıya gelmiştir.

Kitabın birinci kısmının sonunu teşkil eden 6. Bölüm'de müellif, İbn Sina'nın yetkinlikle ilgili bu tartışmaların neresinde durduğunu tartışmaktadır. Wisnovsky'ye göre İbn Sina, nefsi tanımlarken hem *tamâm* hem de *kemâl* terimlerini kullanmıştır. Bu da göstermektedir ki, o da bir Yeni-Eflatuncu gibi, *entelekheia'yı* yetkinlik olarak anlamış ve yetkinliğin bir gaye neden olduğunu söylemiştir. Wisnovsky bu iddiasına, İbn Sina'nın gaye nedeni ifade ederken, *el-illetu'l-gâiyye* terimine ek olarak *el-illetu't-tamâmiyye* ve *el-illetu'l-kemâliyye* terimlerini kullandığını söyleyerek destek bulmaktadır. Bu bölümde ayrıca İbn Sina'nın, Yeni-Eflatuncular'ın dahili ve harici nedenler ayrımını kabul ettiği ele alınmakta ve nefsin ölümsüzlüğü ile ilgili teorisi bu çerçevede değerlendirilmektedir.

Wisnovsky'nin bu bölümde dikkat çektiği en önemli şey, İbn Sina'nın Aristotelesçi birinci ve ikinci yetkinlik ayrımını aynı zamanda Yeni-Eflatuncu bir şekilde yorumlamasıdır. Buna göre İbn Sina, kabiliyet ve kabiliyetin tahakkuku olarak birinci-ikinci yetkinlik anlayışına ek olarak, başka bir anlayışa daha sahiptir. Bu ikinci anlayış; birinci yetkinliği var-olma (*to einaî*), ikinci yetkinliği ise tam-var-olma (*to eu einaî*) olarak görür. İlki varlık vermeyi ifade eden iniş/nüzul sırasında yukarıdan aşağı doğru geliş sürecinde ortaya çıkar. İkincisi ise yükseliş/urûc sırasında aşağıdan yukarıya doğru çıkışı ifade eder.

Wisnovky'ye göre İbn Sina birinci ve ikinci yetkinlik ayrımını esasta ikinci şekilde yani Yeni-Eflatuncu bir yolla anlamaktadır.

Kitabın birinci kısmı *entelekheia* kavramının Aristoteles'te, Aristotelesçi şarihlerde, Yeni-Eflatuncu şarihlerde, Arapça tercümelere ve Farabi'de, son olarak da söz konusu gelişim süreci dahilinde İbn Sina metafiziğinde nasıl anlaşıldığını ortaya koymaktaydı. Kitabın 14 bölümden oluşan "İbn Sinacı sentezin başlangıçları" başlıklı ikinci kısmı ise Yeni-Eflatuncu yetkinlik kavrayışının ortaya çıkardığı problemlerin İbn Sina tarafından hangi yollarla aşıldığını ele almaktadır. Bu çerçevede Wisnovsky, Tanrı hem fail hem de gaye neden olduğu zaman ortaya çıkacak ikilik sorununun, Yeni-Eflatuncular için en önemli meydan okuma olduğunu söylemekte ve geliştirdiği yeni ayrımlar sayesinde İbn Sina'nın bu meydan okumaya tutarlı bir cevap verme arayışı içerisinde bulunduğunu vurgulamaktadır. Kitabın bu bölümü İbn Sina'nın geliştirdiği; "mahiyet-varlık", "vacib-mümkün", "bi-zatıhi-bi-gayrihi" ve "neden-siz-nedenli" gibi ayrımların kelimada, Farabi felsefesinde ve Yeni-Eflatuncu düşüncedeki izlerini araştırmaktadır.

İkinci kısmın ilk bölümü olan 7. Bölüm'de Wisnovsky, yetkin olanın nedensel ilişkilerde oynadığı rol üzerinde durmaktadır. İbn Sina'ya göre yetkin olan hem gaye hem de fail nedendir. Şu halde İbn Sina'nın, gaye ve fail neden arasındaki tamamlayıcılık ilişkisini açıklaması gerekir. Bu yolda Yeni-Eflatuncuların karşılaştığı en önemli sorun, "en yetkin olan" olarak Tanrı'da bir ikiliğin ortaya çıkması meselesiydi. Çünkü bir şeyin aynı anda ve aynı anlamda hem gaye ve hem de fail olması onda bir ikilik ortaya çıkarır. İbn Sina bu sorunu aşmak için, gaye ve fail nedenin birbirinin tamamlayıcısı olduğunu söyler. Buna göre mahiyet itibara alındığında gaye neden, varlık itibara alındığında da fail neden önceliklidir. Bu önermeyi açıklamak için İbn Sina *şey'iyye* terimine müracaat eder. *Şey'iyye* terimini kullanmak suretiyle İbn Sina, mahiyetin varlıkla nasıl bir ilişkisi bulunduğunu ele alır ve mahiyet ile varlığın her zaman bir arada bulunmayabileceğini ispat etmeye çalışır. Wisnovsky'nin ortaya koyduğu kadıyla bu terimi İbn Sina, kelimacıların "şey olmanın ne olduğu" ve "şey oluş ile mevcut arasında nasıl bir ilişki bulunduğu"na dair tartışmalarından almıştır. Müellife göre İbn Sina'nın bu konuyla ilgili söylediği şeyler Farabi'ye ve Farabi'nin yakın olduğu Mutezile'ye değil Eşarî ve Matürî kelamına yakındır.

8. Bölüm'de Wisnovsky bir önceki bölümde dile getirdiği, İbn Sina'nın "gaye neden fail nedeni *şey'iyyet*/mahiyet itibarıyla önceler" şeklindeki önermesini sınamaktadır. Böyle bir şeye ihtiyaç duymasının sebebi, *şey'iyye* kelimesinin bazı yerlerde *sebebiyye* şeklinde okunabilmesi ihtimalidir. Bir Latince

tercümede olduğu gibi böyle okunduğu vakit, gaye neden fail nedenin sebebi olarak anlaşılmış olur. Oysa İbn Sina'nın kastettiği şey bu değildir.

9. Bölüm'de Wisnovsky İbn Sina'nın niçin varlık-mahiyet ayrımını gaye-fail neden ilişkisine uygulama ihtiyacı duyduğunu tartışmaktadır. Buna verdiği cevap şudur: Gaye ve fail neden Aristotelesçi anlamda birbirinin nedeni olarak görüldüğünde, bir fasit daire ortaya çıkar. Bu fasit daireden kaçınmak için İbn Sina, gayenin failden mahiyet itibariyle önce olduğunu, failin ise gayeden varlık itibariyle önce olduğunu ifade etmiştir. Bunu temellendirdikten sonra Wisnovsky, İbn Sina'nın geç dönem eserlerinde niçin *şey'iyye* yerine *mahiyet* kavramını tercih ettiği sorusuna cevap aramaktadır.

10. Bölüm İbn Sina metafiziği açısından önemli bir sorunu ele alır. Bu sorun bir soru şeklinde şöyle ifade edilir: İbn Sina Aristoteles'in içine düştüğünü varsaydığı fasit daireden kaçınmak üzere gayenin mahiyet itibariyle failin nedeni, failin de varlık itibariyle gayenin nedeni olduğunu söylediğinde yine aynı tuzağa düşmüş olmaz mı? Çünkü nihai kertede ikisi de birbirinin nedendir. Wisnovsky'ye göre İbn Sina nihai çıkış kapısını, Tanrının hem yetkin olduğu hem de yetkinlik üstü olduğunu söyleyerek bulur. Buna göre aşağıdaki şeylere varlık verecek kadar yetkinlik sahibi olan *bütünüyle-var*'ın, aşağıdaki yetkin olmayan şeylerle ilişkisi; fail neden eserleriyle nasıl ilişki kuruyorsa öyledir. Yani varlık verir. İşte fail nedenin varlık bakımından gaye nedenden önce geldiğini söylemek bu anlama gelir. Tanrı'nın gaye neden olması ise, onun fail neden oluşuyla birlikte düşünülmelidir. Buna göre Tanrı yetkinliğe sahip olması anlamında, alemle gaye neden olarak ilişkiye geçer. Tanrı'nın yetkinliği bütün diğer varlıklar için bir gaye vazifesi görür. Bunun ötesinde şayet Tanrı en yetkin ise ve en yetkin olan Yeni-Eflatuncu anlamda aşağısı ile fail neden olarak ilişkiye geçiyorsa, şu halde Tanrı aynı zamanda bütün diğer varlıkların fail nedeni olacaktır. Sonuç olarak Tanrı'nın gaye neden oluşu, büyük ölçüde fail neden oluşu ile aynıdır.

Wisnovsky bu resimde bir kusurun bulunduğu dikkat çeker. Çünkü yetkin olduğu için Tanrı'nın varlık verdiğini söyleyecek olursak, onun bu varlığı bir yerden alıp almadığı sorusu ortaya çıkar. İbn Sina bu soruya cevap vermek için, Tanrı'nın aynı zamanda yetkinlik-üstü olduğunu söyler. İbn Sina'nın bu çözümü ortaya iki problem çıkarmıştır. Birincisi tutarlılık problemidir. Tutarlılık problemi şudur: İbn Sina Tanrı'yı yetkinlik üstü bir varlık olarak düşünürse, Tanrı'nın fail neden oluşu gaye neden olmasına öncelenmiş gibi olur. Bu durumda metafiziğin temel hedefinin gaye nedeni bilmek olduğunu ifade eden pasajları anlamamız zorlaşır. İkinci problem şudur: Tanrı'nın yükselişin gaye nedeni oluşunu sağlayan şey, onun *kendine-yeterliliği* özelliğidir. Bunun yanı

sıra Tanrı'nın yetkinlik üstü ve inişin aslî fail nedeni olmasını sağlayan şey ise O'nun *yaratıcılık* özelliğidir. Birinci durumda Tanrı alemden izole edilmiş ve aşkın; ikinci durumda ise âleme müdahil ve yaratıcı olarak gözükmektedir. Bu durumda şöyle bir soru ortaya çıkar: Tanrı'daki bu iki farklı yön birbiriyle nasıl uzlaştırılabilir?

Kitabın 11. ve 14. Bölümleri İbn Sina'nın bu soruya nasıl cevap verdiğini ele almaktadır. Wisnovsky İbn Sina'nın bu soruya cevap vermek için, bir ayrımlar matrisi kurduğunu ifade eder. Bu ayrımlar dizisi şunlardan oluşur: zorunlu ve mümkün, kendinde [*bi-zatihî*] ve başkasıyla (*bi-gayrihi*); nedensiz ve nedenli. İbn Sina bu ayrımları en nihayet tek bir ayrıma indirmiştir: nedensiz kendinde zorunlu varlık (*vâcibu'l-vücûd bi-zatihî*) ve nedenli başkasıyla zorunlu varlık (*vâcibu'l-vücûd bi-gayrihi*). 11., 12. ve 13. bölümlerde Wisnovsky, İbn Sina'nın bu ayrımları inşa etmek için kendisinden istifade ettiği kaynakların bir dökümünü verir. Bunlar arasında Aristoteles'in; *Metafizik* 5.5.'te, *Fizik* 2.9.'da, *Metafizik* 12.7.'de ve *Yorum Üzerine* 12-13'te zorunluluk hakkında yaptığı ayrımlar ve değerlendirmelerdir. Bunlardan ayrı olarak Wisnovsky Farabi'nin *Yorum Üzerine Kitabının Şerhi*'nde yaptığı *mümkinu'l-vücûd bi-nefsihi* ve *vâcibu'l-vücûd bi-nefsihi* arasında yaptığı ayrıma da değinmektedir. Bununla birlikte Wisnovsky Farabi'nin İbn Sina üzerindeki etkisinin kavramsal olmaktan ziyade terminolojik olduğunu vurgulamaktadır. Kitabın en önemli bölümlerinden birini teşkil eden 13. bölümde, kelimelerin İbn Sina üzerindeki etkisi ele alınmaktadır. Wisnovsky İbn Sina'nın zorunluluk meselesi ile ilgili olarak Farabi ve Mutezile'den ziyade, Eşari ve Maturidiler'e yakın olduğuna dikkat çekmektedir. Müellife göre, *varlığı kendinde zorunlu* düşüncesi Aristoteles'in, Farabi'nin ve Mutezilî kelimelerin metinlerinin Sünnî kelimelerin metinleriyle kompozite edilmesi neticesinde ortaya çıkabilecek bir şeydir. Fakat bu terkihi gerçekleştiren yegane düşünür İbn Sina'dır.

Kitabın 14. Bölümü İbn Sina'nın bu terkihi nasıl ve hangi dönüşümlerden geçerek gerçekleştirdiğini ortaya koymaktadır. Ona göre İbn Sina'nın en mükemmel şekliyle *eş-Şifâ*, *en-Necât* ve *el-İşârât*'ta ortaya koyduğu bu terkip, daha önceki döneme ait *el-Hikmetu'l-arûziyye* ve *el-Mebde ve'l-meâd* adlı eserlerinde önceden tasarlanmıştır.

Eserin bütününe bakıldığında Wisnovsky'nin İbn Sina metafiziğini bağlamcılık dediği bir perspektif dahilinde, İbn Sina öncesi tartışmaların etkileşim alanı içerisinde yeniden kurmaya çalıştığı görülmektedir. Ona göre İbn Sina öncesi tartışmalar ve kavramsallaştırmalar arasındaki etkileşimler İbn Sina metafiziğinin ortaya koyduğu ayrımları yaratabilecek güçteydi. Fakat bu ay-

rımları başka bir düşünür değil de İbn Sina geliştirmiştir. Bu bakış açısı bir bütünü bileşenlerine indirgeme sonucu doğurabilir. Ancak bir felsefi sistemi bileşenlerine analiz etmek suretiyle bütünüyle ortaya koyabileceğimizi söylediğimizde, bu sistemin tarihsel ve bağlamsal bir zorunluluk neticesinde ortaya çıktığını söylemek durumunda kalabiliriz.

İbrahim Halil Üçer