

# İbn Sînâcî Felsefe Geleneginin Oluşumu ve Behmenyâr'ın Felsefe Tasavvuru\*

Mustakim ARICI

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

## Özet

Behmenyâr b. Merzübân (ö. 458/1066) İbn Sînâ'nın ilk kuşak öğrencilerinin en tanınmışlarından biridir. Behmenyâr, İbn Sînâ ile uzun yıllar geçirmiş ve üstadıyla felsefenin çetin konularında ilmî müzakerelerde bulunmuştur. Behmenyâr'ın en önemli işlevi, İbn Sînâ felsefesinin sonraki kuşaklara aktarılmasındaki katkısıdır. Behmenyâr'ın öğrencisi Levkerî *İbn Sînâ ekolünü* devam ettirmiş, daha sonra bu çizgi Osmanlı ve İran coğrafyasında sadece felsefe değil, kelim ve tasavvuf üzerinde de etkili olmuştur. Behmenyâr'ın en önemli eseri, İbn Sînâ tarafından *eş-Şifâ, en-Necât, Dânişnâme-i Alâî* ve *el-İşârât*'ta ortaya konan Meşşâî felsefeyi özetleyen *et-Tahsîl*'dir. Eser İbn Sînâ'nın mantık, metafizik ve doğa bilimleriyle ilgili düşüncelerinin iyi bir örneğini sunmaktadır. Behmenyâr *et-Tahsîl*'i İbn Sînâ'nın *Dânişnâme-i Alâî*'sinin tertibini örnek alarak derlemiştir. Behmenyâr'ın İbn Sînâ felsefesinin yorumlayıcısı, özetleyicisi ve sonraki kuşaklara aktarıcısı olduğu söylenebilir. Bu çalışmanın amacı da Behmenyâr'ın hayatı hakkında bilgi verdikten sonra *et-Tahsîl* çerçevesinde onun nazârî felsefe anlayışı ve metafizik tasavvurunu ortaya koymak ve İbn Sînâ'dan ayrıldığı noktaları belirlemektir.

**Anahtar Kelimeler:** Behmenyâr b. Merzübân, *et-Tahsîl*, İbn Sînâ, İbn Sînâcılık, Levkerî, Fahreddin Râzî, Metafizik.

\* Bu çalışmanın ortaya çıkmasında muhtelif katkıları olan İSAM'dan Rıza Kurtuluş, değerli arkadaşlarım Dr. Anar Gafarov ve A. Taha İmamoğlu'na şükranlarımı sunarım. Ayrıca hem ulaşamadığım çalışmalarını temin etmede yardımcı olan hem de makalenin müsveddesini okuyup kıymetli teklifler sunan Yrd. Doç. Dr. M. Cüneyt Kaya'ya da teşekkürlerimi arz etmek istiyorum.

## Giriş

Kendisine kadar olan dönemdeki felsefî mirası harmanlayarak orijinal bir sistem içinde farklı akımların sentezini yapan ve bu sentezin İslam vahyiyle uyumunu her zaman gözeten İbn Sînâ (ö. 428/1037), ortaya koyduğu kapsamlı sistemiyle düşünce tarihinde büyük etkiler bırakmıştır. İbn Sînâ İslam dünyasında muârizı sayılabilecek düşünürleri dahi bir şekilde etkilemiş, tesirleri felsefe dışına taşarak dinî ilimlere kadar uzanmıştır. Özellikle mantık, doğa bilimleri ve metafizik alanında İbn Sînâ'nın sistemini tevarüs eden düşünürler, bu sisteme yönelik algılarını onun terminolojisini kullanarak ve bu terminolojiyi daha da zenginleştirerek ilk aşamadan itibaren yorumlama, açıklığa kavuşturma, ilavelerde bulunma (*şerh, tafsîl, keşf, beyân, hâşiye, ta'lik*), kısaltma, özünü verme (*tahsîl, mahsûl, telhîs, mulahhas, muhtasar, lübâb, zübde, mûcez*), mevcut fikirleri savunup destekleme (*ihkâm*), problemleri ve kapalı noktaları çözme, düzeltme (*hal, tenkîh*), şüpheleri ve doğruluğuna karar verilemeyen hususları gözler önüne serme (*şübühât, şükûk*), tutarsızlıkları gösterme (*tehâfüt*), karşı çıkma, eleştiri ve itirazlar yöneltme (*red, nakd, i'tirâz*), anlaşmazlık içinde olma, mücadele etme (*hilâf, musâra'a*), farklı terkip ve tasniflere tâbi tutma gibi formlarla dile getirmişlerdir.

İbn Sînâ daha hayattayken onun etrafında toplanan talebeleri, felsefî sistemini sonraki kuşaklara aktarmada önemli bir yere sahiptir. Mevcut çalışmalar ışığında İbn Sînâ'nın birinci kuşak öğrencileri başta olmak üzere felsefî mirasının büyük bir gelenek oluşturduğu bilinmektedir. Özellikle *İbn Sînâcılık* olarak adlandırılan bu akım içinde İbn Sînâ'ya eleştiriler yöneltenler, farklı terkip ve tasnifler ortaya koyan düşünürler, İbn Sînâ'nın görüşlerini kabul lenip tefsir edenler de onun felsefesini ana hatlarıyla kabul etmekte ve bu felsefenin dağarcığını kullanmaktaydı. *İbn Sînâ ekolünün* iskeletini oluşturan çizgi ise, Behmenyâr'la başlayan ve etkileri, Selçuklu ve Osmanlı başta olmak üzere dönemin İslam coğrafyasının önemli bir kısmında hoca-talebe ilişkisi ve eser telifi yoluyla devam eden bir silsiledir.<sup>1</sup> Ne var ki bu büyük mirasın temsilcilerinin çoğunluğunun biyografileri layıkı vechiyle günümüze aktarılamamış, felsefî düşünceleri ayrıntılı bir şekilde incelenmemiştir. Dolayısıyla

1 İbn Sînâcılığın ana gövdesi ve diğer çizgiler için bkz. Dimitri Gutas, "İbn Sînâ'nın Mirası: Arap Felsefesinin Altın Çağı (1000-yaklaşık 1350)", *İbn Sînâ'nın Mirası*, der.-çev. M. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2004, s. 133-152.

İbn Sînâ felsefesinin daha ilk kuşaktan itibaren nasıl yorumlandığı konusunda tatmin edici bilgilere sahip olmaktan hâlâ uzağız.<sup>2</sup>

Bu çalışmada öncelikle, İbn Sînâ felsefesinin eğitim faaliyeti yoluyla yüzyıllar boyu süren bir geleneğe dönüşmesi üzerinde durulacaktır. İkinci olarak, İbn Sînâ felsefesini hem hoca-talebe ilişkisi bakımından sonraki kuşaklara aktaran ve hem de bu sistemle ilgili ilk eseri yazan, dolayısıyla bu büyük sistemin ilk temsilcisi durumundaki Behmenyâr b. Merzübân'ın İbn Sînâ felsefesini nasıl algıladığı tahlil edilecektir. Behmenyâr'ın görüşleri özellikle problematik olarak görülen meseleler çerçevesinde incelenecek; ardından Behmenyâr'ın metafizik düşüncesi daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Makalenin amacı, Behmenyâr'ın özellikle metafizik tasavvurunun İbn Sînâci gelenekteki yerini tespit etmek ve bunun etkilerini tahlil etmek sûretiyle felsefî sürekliliğe vurgu yapmaktır. Bu doğrultuda da özellikle Fahreddin Râzî'ye ve sonrasında İbn Sînâ-Râzî sentezi yapan Ebherî ve Kâtibî gibi filozoflara giden süreçte metafiziğin ağırlıklı olarak ontolojik bir araştırmaya dönüşmesine temas edilecektir.

\*

İbn Sînâ, yaşadığı dönemde ve yerlerde daima ilgi odağı olmuştur. Onun bu şöhreti sayesinde gittiği yerlerde, bilhassa idarecile-

2 Gutas'a göre İslam felsefesinin altın çağı olan İbn Sînâ sonrasındaki üç yüz yıl boyunca etkisini gösteren *İbn Sînâcılığın* ana çizgisi, buna ilaveten *İbn Sînâcılığın* Osmanlılar döneminde Anadolu'daki tezahürleri hemen hemen hiç çalışılmamıştır. Gutas bu duruma örnek olarak O. Leaman ve S. H. Nasr'ın editörlüğünde yayımlanan *History of Islamic Philosophy* adlı eserdeki eksikliği gösterir; bkz. Dimitri Gutas, "İbn Sînâ'nın Mirası: Arap Felsefesinin Altın Çağı", s. 133-135. Buna ilaveten Macit Fahri, İbn Sînâ'nın birinci kuşak öğrencilerine bir paragraflık yer ayırmıştır; bkz. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1998, s. 191. H. Corbin, İbn Sînâ'yı doğrudan izleyen "mükemmel şakirtlerinden" bahsetse de ona göre İbn Sînâ'nın asıl halefi Sühreverdî olduğundan, ilk kuşak talebelerinden sadece ikisinin ismini vermekle yetinir; bkz. H. Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul 1986, s. 175. S. H. Nasr, *Three Muslim Sages* adlı eserinde İbn Sînâ'nın ilk kuşak talebelerine kısa bir pasaj ayırır; bkz. S. H. Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 1985, s. 58-60. M. M Şerif'in editörlüğünü yaptığı *İslam Düşüncesi Tarihi*'nde ise "İbn Sînâ'nın Etkisi" başlığı altında onun ne ilk kuşak öğrencilerine ne de sonraki kuşak takipçilerine yer verilir; bkz. Fazlur Rahman, "İbn Sînâ", çev. Osman Bilen, *İslam Düşüncesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1990, c. I, s. 123-125. *İbn Sînâ mektebini* ve özellikle birinci kuşak talebelerini yetersiz olmasına ve bazı yanlışlıklar barındırmasına rağmen diğer İslam felsefesi tarihlerine oranla genişçe ele alan H. Ziya Ülken, özellikle Behmenyâr'a yaptığı vurguyla dikkat çekmektedir; bkz. H. Z. Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1957, s. 302-313. Ayrıca bkz. H. Z. Ülken, *İslam Felsefesi: Kaynakları ve Etkileri*, Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s. 131-135.

rin teşvikleriyle ilim meclisleri kurulmuş ve bir grup öğrenci onun peşinden hiç ayrılmamıştır. Bu öğrenciler, hocalarının hayatta olduğu dönemde ilmî müzakerelerde ona sorular yöneltmekteken vefatından sonra da onun eserlerini muhafaza edip neşretmek sûretiyle İbn Sînâ'nın felsefî sistemini sonraki kuşaklara aktarmada önemli bir işlevi yerine getirmişlerdir. Öğrencileri arasında İbn Sînâ felsefesini özetleyerek farklı hacimlerde telif eser yazanlar da bulunmaktadır. Bu öğrencilerin yaptığı bir diğer önemli iş ise eş-Şeyhu'r-Reîs'in tedaris faaliyetini sürdürmek olmuştur.

Kuşkusuz İbn Sînâ'nın İslam dünyasındaki etkileri çok yönlüdür ve bu çok yönlülük farklı akımlar halinde kendini göstermiştir. Bu akımlar hoca-talebe ilişkisi yoluyla sonraki kuşaklara aktarılırken bunda en büyük pay Behmenyâr ve Levkerî'ye aittir (ö. 503-517/1109-1123). İbn Sînâ felsefesi Behmenyâr ve Levkerî'nin başında olduğu silsile ile hem tedaris hem de telif yoluyla Fahreddin Râzî (ö. 606/1209), Kemaleddin b. Yûnus (ö. 639/1242), Esirüddin Ebherî (ö. 663/1265), Necmeddin Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni (ö. 675/1276), Siraceddin Urmevî (ö. 682/1283), Nasirüddin Tûsî (ö. 672/1273), Kutbuddin Şîrâzî (ö. 710/1311), Allâme İbn Mutahhar Hillî (ö. 726/1325) ve İbn Mübârekşâh'a (ö. 784/1382) vararak farklı kollardan Şîî İran ve Sünnî Osmanlı'ya ulaşmıştır.

Behmenyâr'a yapılan atıflar, ilk dönemlerde Abdüllatîf el-Bağdâdî (ö. 629/1231),<sup>3</sup> İbn Kemmûne (ö. 683/184), Necmeddin el-Kâtibî, Nasirüddin Tûsî gibi filozoflarda görülmekteken sonraki dönemde Mir Dâmâd (ö. 1041/1631) ve Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) Behmenyâr'ın görüşlerinden sık sık alıntı yapan filozoflardır. Bunun yanında Adududdin İcî, Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) ve İbn Kemâl'in (ö. 940/1534) Behmenyâr'a zaman zaman işaret ettiği görülmektedir. Behmenyâr'ın eserleri Osmanlı kütüphanelerinde de kendine yer bulmuştur.<sup>4</sup>

3 Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin biyografisinden *et-Tahsîl*'in 12. ve 13. yüzyılda İbn Sînâcî felsefenin öğrenildiği bir kaynak olduğunu görmekteyiz. O, İbn Sînâ'nın eserlerinden *en-Necât*'ı ezberlediğini, *eş-Şifâ*'yı yazıp onun üzerinde çalıştığını ve İbn Sînâ'nın öğrencisi Behmenyâr'ın *Kitâbu't-Tahsîl*'ini özetlediğini ifade etmektedir; bkz. İbn Ebî Usaybî'a, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâtî'l-etebbâ*, nşr. Nizâr Rızâ, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1965, s. 685.

4 Behmenyâr, *et-Tahsîl*, Ragıp Paşa Ktp., nr. 880; Köprülü Ktp., nr. 863; a.mlf. *et-Tahsîlât*, III. Ahmed Ktp., nr. 3190; a.mlf., *Makâle fî ârâi'l-Meşşâiyîn fî umûri'n-nefs ve kuvâhâ*, Nafiz Paşa, nr. 1350, vr. 54b-57a; a.mlf., *el-Fasl fî isbâti'l-'ukûli'l-fa'âle ve'd-delâle 'alâ 'adedihâ ve isbâti'n-nüfûsi's-semâviyye*, Köprülü Ktp., nr. 1604, vr. 73-80.

## I. Behmenyâr'ın Hayatının İlk Dönemleri: Aristokrat Bir Muhit

Behmenyâr'ın hayatıyla ilgili bilgilere ilk olarak el-Beyhakî'nin (ö. 565/1169) *Tetimmetü svâni'l-hikme*'sinde yer verilmektedir. Behmenyâr'dan bahseden ilk kaynaklardan bir diğeri Şemsüddin eş-Şehrezûrî'nin (ö. 648/1250) *Nüzhetu'l-ervâh ve ravdatu'l-efrâh* adlı eseridir.<sup>5</sup> Beyhakî, doğum tarihi hakkında bir bilgi vermeksizin Behmenyâr'ın Azerbaycan beldelerinden olduğunu belirtmektedir.<sup>6</sup> Bu nedenle Behmenyâr sonraki dönem kaynaklarında "el-Azerbaycânî" nisbesiyle tanıtılmaktadır.<sup>7</sup> Behmenyâr'ın soyuyla ilgili olarak klasik ve modern dönem kaynaklarda kesin bilgiler bulunmamaktadır. Ancak bu konuda yakın dönemde yapılan bazı araştırmaların yol gösterici olduğunu ifade etmemiz mümkündür. David C. Reisman, J. Michot tarafından Behmenyâr'ın nesebi hakkında ileri sürülen bilgileri, doktora tezinde etraflıca ele almıştır. Michot tarafından Behmenyâr'ın babası olduğu iddia edilen Merzübân b. Rüstem, Büveyhî emîri Mecdüddevlé'nin dayısıdır, yani emîrin arkasındaki esas güç olan annesi Seyyide'nin erkek kardeşidir. Bilindiği gibi İbn Sînâ, bahsi geçen Mecdüddevlé'nin melan-koli hastalığını tedavi etmiş, daha soran Rey'de bulunduğu sırada onun ve annesinin hizmetine girmiştir. Bu dönemde Mazenderân bölgesinde kale kumandanı olan Merzübân b. Rüstem, Rey'deki Büveyhî emîri Fahruddevlé tarafından tanınmıştır.<sup>8</sup> Merzübân b.

5 Beyhakî, *Tetimmetü svâni'l-hikme (Târîhu hükemâi'l-İslâm)*, nşr. Memdûh Hasan Muhammed, Kahire 1996, s. 113-114; Şehrezûrî, *Târîhu'l-hükemâ (Nüzhetu'l-ervâh ve ravdatu'l-efrâh)*, nşr. Abdülkerîm Ebû Şuveyreb, Trablus 1987, s. 316-317.

6 Beyhakî, *Târîhu hükemâi'l-İslâm*, s. 113. Doğum tarihiyle ilgili karşılaştığımız tek bilgi çağdaş araştırmacıardan Zakir Memmedov'un *Azerbaycan Felsefe Tarihi* adlı eserinde zikredilmektedir. Memmedov, araştırmalardan sonra Behmenyâr'ın doğum tarihini 10. yüzyılın sonları, 383/993 olarak tespit etmenin mümkün olduğunu söyler; bkz. Zakir Memmedov, *Azerbaycan Felsefe Tarihi*, İrşad Neşriyatı, Bakü 1994, s. 80.

7 Muhammed Bâkir Hânsârî, *Ravzâtu'l-cennât fi ahvâli'l-'ulemâi ve's-sâdât*, Tahran-Kum 1972, s. 157; C. Brockelmann, *GAL*, Leiden 1943, c. I, s. 458.

8 D. Reisman'a göre tarihçiler, Merzübân b. Rüstem'in sadece Sehl ve İbrahim adında iki oğlundan bahsetse de onun yöneticilik yaptığı dönem, 1066'ya kadar yaşamış Behmenyâr adında diğer bir oğlu olmasını da mümkün kılmaktadır. Ancak Behmenyâr'ın yaşadığı İran tarihinin çalkantılı dönemi aydınlatılincaya dek onun soyuyla ilgili bu varsayımın geçici olacağını söylemek uygundur; bkz. David C. Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition: The Transmission, Contents, Structure of Ibn Sînâ's al-Mubâhasât (The Discussions)*, Yale, 2001, s. 313-315. Öte yandan Z. Memmedov da Behmenyâr'ın, yönetici Merzübân ailesinin bir üyesi olduğu kanaatinde-dir; bkz. *Azerbaycan Felsefe Tarihi*, s. 80. Merzübân, Sâsânîler döneminde ➔

Rüstem, eski Farsçanın Taberî lehçesiyle yazılmış 4./10. yüzyıl edebiyatının meşhur eseri *Merzûbânnâme*'nin yazarı olarak da kabul edilmektedir.<sup>9</sup> Bîrûnî'nin 389/999'da astronomiyle ilgili *Kitâbu makâlîdi ilmi'l-hey'e* adlı eserini ithaf ettiği yönetici, Gilân şehri ispehbedi (emîri/komutanı) Merzûbân b. Rüstem de aynı kişidir. Bunun yanında Behmenyâr'ın *et-Tahsil*'i ithaf ettiği dayısı Ebû Mansûr Behrâm b. Hurşîd b. Yezdyâr da Büveyhî hanedanına hazine sorumlusu olarak hizmet etmiştir.<sup>10</sup>

Behmenyâr'ın tahsil hayatının ilk döneminde neler okuduğu ve hocalarının kimler olduğu hususunda kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Felsefeyle meşguliyetinin nasıl başladığını da klasik kaynaklardan öğrenebilmek mümkün değildir. Buna karşılık Reisman'a göre, nesebi hakkında yukarıda aktardığımız bilgilerin doğruluğu durumunda, yönetici bir aileden geldiği kabul edilen Behmenyâr'ın varlıklı bir çevrede yetiştiğini söylemek mümkündür. Reisman, onun Rey şehrinde Seyyide ve oğlu Mecdüddeve'ye katip olarak hizmet etmesini kronolojik olarak kabul edilebilir bulmaktadır. Zira *el-Mübâhasât* nüshalarında Behmenyâr için "el-katip" sıfatının kullanılması bunu desteklemektedir. Bu durumda Rey'de Büveyhî saray katibi olarak çalışan Behmenyâr'ın felsefi ilgisinin aynı yerde görevli olan Ebu'l-Kâsım el-Kirmânî'yle (ö. 421/1030 [?]) başlamış olduğu söylenebilir.<sup>11</sup>

## II. İbn Sînâcî Felsefi Tedris Geleneğinin Başlangıcı ve Behmenyâr

Fârâbî ve İsmailîlerden de bilindiği üzere İbn Sînâ'dan önce felsefi ilimlerle meşguliyetin bir şekilde hoca-talebe ilişkisi yoluyla devam ettiğini gösteren örnekler bulunmaktadır. İslam düşünce tarihinde, İbn Sînâ'nın başlattığı felsefe eğitimi faaliyeti bir ekol olma noktasında diğerleriyle benzeşse de tekâmül ederek yüzyıllar boyu devam eden bir geleneğe dönüşme noktasında önceki-

---

valilere, İslamî dönemde de yüksek dereceli mahallî memurlara verilen bir ünvanıdır. Farsçada sınır beyi, uç beyi gibi anlamlara gelen kavram, İslamî dönemde İsfahan, Rey, Erdebil, Kirman gibi Sâsânî topraklarının fethi sırasında Müslümanlara karşı savunmaları organize eden mahallî liderler ve Taberistan ispehbedleri için kullanılmıştır; bkz. Tahsin Yazıcı, "Merzûbân", *DİA*, c. XXIX (Ankara 2004), s. 255-256.

9 Rıza Kurtuluş, "Merzûbânnâme", *DİA*, c. XXIX (Ankara 2004), s. 257-258.

10 Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition*, s. 314.

11 Ebu'l-Kâsım el-Kirmânî'nin İbn Sînâ ve Behmenyâr'la ilişkileri, ayrıca İbn Sînâ ile yaptığı münakaşa hakkında bkz. Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition*, s. 285-310, 317-319.

lerden ayrılmaktadır. İbn Sînâ'nın öğrencileriyle böyle bir faaliyet içerisinde olduğunu gösteren çok sayıda örnek vardır. Otobiyografi/biyografi dışında özellikle Beyhakî, İbn Sînâ ve öğrencileri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Bu öğrencilerin arasında Behmenyâr'ın dışında hususen Ebû Ubeyd el-Cüzcânî (ö. ?), İbn Zeyle (ö. 440/1048) ve Ma'sûmî (ö. 429/1038) isimleri ön plana çıkmaktadır. Bu bölümde öncelikle İbn Sînâ'nın Behmenyâr dışındaki talebelerini tanıtacak, ardından Behmenyâr'ın İbn Sînâ ile birlikte olduğu döneme yoğunlaşarak İbn Sînâcî tedris geleneğinin oluşumunu ele alacağız.

İbn Sînâ'nın seçkin talebe grubundan ve onun ilim meclislerinin müdavimlerinden olan Cüzcânî, İbn Sînâ felsefesine hocasının eserlerini yazmak, çoğaltmak, düzenlemeler yapmak gibi önemli katkılarda bulunmuştur. Bunun dışında onun tanınmasına vesile olan asıl katkısı, üstadının hayatını yazmış olmasıdır. Biyografide İbn Sînâ'nın doğumundan itibaren olan safhayı onun sözleriyle veren Cüzcânî, İbn Sînâ ile tanıştıktan sonrasının kendi gözlemlerine dayandığını söylemektedir. İbn Sînâ'nın Cürcan'a kadarki hayat hikâyesini aktardıktan sonra onunla burada tanıştıklarını anlatan Cüzcânî, daha sonra İbn Sînâ'nın hizmetine girmiş ve İbn Sînâ'nın bazı eserlerini kaleme almıştır. Cüzcânî, Cürcan'da her akşam İbn Sînâ'yı ziyaret ettiğini, bu sırada *el-Macestî*'yi okuduğunu, mantıkla ilgili notlar aldığını, İbn Sînâ'nın *Muhtasaru'l-evsât fi'l-mantık*'ı kendisine yazdırdığını belirtir. Cüzcânî ayrıca İbn Sînâ'ya *eş-Sifâ*'nın bir araya getirilmesinde yardımcı olduğu gibi *en-Necât*'ın ve *Dânişnâme-i Alâî*'nin sonuna riyazî ilimlerle ilgili bir kısım ilave etmiş, bunun dışında *el-Kânûn*'un problem teşkil eden bölümlerini açıklamıştır.<sup>12</sup>

Cüzcânî'nin, hocasının eserleri ve biyografisinin yazılmasındaki katkıları dışında astronomiyle meşgul olduğunu günümüze ulaşan risalelerinden anlamaktayız. *Kitâbu keyfiyyeti'l-eflâk* adlı risalesi, gezegenlerin birbirlerine göre konumlarını ele alan bir muhtevaya sahiptir. Risalenin üç ayrı nüshası günümüze ulaşmıştır ve bunlardan ikisi Oxford Bodleian Library'deyken üçüncüsü Leiden'de

12 "Sîretü Şeyh er-Reîs", *Kitâbü'n-Necât fi'l-mantık ve'l-hikmeti't-tabî'iyye ve'l-ilâhiyye*, nşr. Macit Fahri, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1985, s. 26-27. Biyografîyi İngilizceye çevirip yorumlayan L. E. Goodman, Cüzcânî'nin hiçbir zaman büyük bir bilgin ya da düşünür olmadığını, bununla birlikte Porfiryus'un Plotinus'la ilişkisinde olduğu gibi, onun hocasının hayatını kaydederek görevini yerine getirdiğini, ayrıca kendisini hocasının eserlerini yazmaya adanmış olduğunu ifade eder; bkz. L. E. Goodman, *Avicenna*, London-New York 1992, s. 25.

bulunmaktadır.<sup>13</sup> Sözkonusu risaleyi İngilizce tercümesiyle birlikte neşreden G. Saliba,<sup>14</sup> bunun İbn Sînâ'nın öğrencisi Ebû Ubeyd el-Cüzcânî'ye aidiyeti hususunda herhangi bir tereddüt olmadığı görüşündedir. Batlamyus'un yer merkezli evren teorisine karşı ilk kesin eleştiri 11. yüzyılın ilk yarısında İbnü'l-Heysem'den (ö. 432/1039) gelmiştir. Onunla aynı dönemde yaşayan İbn Sînâ ve öğrencisi Cüzcânî de ilk eleştirileri yapanların arasında sayılmaktadır. Saliba makalesinde İbnü'l-Heysem'in genç çağdaşı olan Cüzcânî'nin Batlamyus'a yaptığı eleştirileri İbnü'l-Heysem'den bağımsız olarak ortaya koyduğunu belirtmektedir. Hatta Ebû Ubeyd, bir adım daha öteye giderek Batlamyus'un teorisindeki açmazlara alternatif olarak kendi modellerini oluşturmaya çalışmıştır. Ancak Saliba'ya göre, Cüzcânî problemi çözmek bir yana onu anlamada bile başarısız olmuştur. Risalede Cüzcânî tarafından ileri sürülen çarpıcı bir görüş, aslında İbn Sînâ'nın "equant meselesi"ne bir çözüm getirdiği, ancak bunu hiç kimseye öğretmediğidir. Cüzcânî meseleyi İbn Sînâ'ya sorduğunda, İbn Sînâ büyük bir çabadan sonra meseleyi kavradığını, fakat bunu kimseye öğretmeyeceğini söylemiş, dahası Cüzcânî'ye "Sen de bütünüyle kendini ona ver, belki mesele bana âşikâr olduğu gibi sana da açılır" cevabını vermiştir.<sup>15</sup> Bu cümleler birçok açıdan tartışılır olmakla birlikte Cüzcânî'nin metni en azından, 11. yüzyılda İbn Sînâ etrafında dönen tartışmaların ne nitelikte olduğunu ortaya koymak bakımından bir fikir vermektedir.

İbn Sînâ'nın diğer öğrencileri hakkındaki bilgiler ise oldukça sınırlıdır. İbn Zeyle ile ilgili tek bildiğimiz, hocasına birtakım sorular yönelttiğinden ibarettir. Ancak *el-Mübâhasât* nüshalarındaki bazı müphem kısaltmalar sebebiyle bizzat İbn Zeyle'nin ne kadar soru yönelttiğini tespit etmek şimdilik mümkün değildir. İbn Sînâ, değer verdiği talebelerinden el-Ma'sûmî için ise *Risâle fi'l-aşk*'ı kaleme almıştır. Ma'sûmî ayrıca Bîrûnî'nin (ö. 453/1061) İbn Sînâ'ya sorduğu soruları cevaplama vazifesini de üstlenmiştir.<sup>16</sup>

İbn Sînâ'nın öğrencileri arasında onun felsefesini sonraki kuşaklara ulaştırma noktasında, kuşkusuz en etkili olan Behmenyâr'dır. Behmenyâr'ın, İslam felsefe geleneğinde sahip olduğu mevkiyle ilgili en başat niteliği, İbn Sînâ'nın öğrencisi olmasıdır. Öyle ki, ondan

13 Fuat Sezgin, *GAS*, Leiden 1978, c. VI, s. 280-281.

14 George Saliba, "Ibn Sînâ and Abû Ubayd el-Juzjânî: The Problem of the Ptolemaic Equant", *Mecelletü Târîhi'l-Ulûmi'l-Arabîyye*, IV/2 (Halep 1980), s. 376-403.

15 Saliba, "Ibn Sînâ and Abû Ubayd el-Juzjânî", s. 376-380.

16 Beyhakî, *Târîhu hükemâi'l-İslâm*, s. 110-112.



bahseden kaynakların hepsi ilk olarak bu ifadeye yer vermektedir. Hatta Mir Dâmâd *Kitâbu'l-Kabesât*'ta Behmenyâr'dan alıntı yaparken onun ismini bile zikretmeden “Kâle't-tilmîz fi't-Tahsîl” (= Öğrenci *et-Tahsîl*'de şöyle dedi)<sup>17</sup> demek sûretiyle bize onun nasıl algılandığına dair iyi bir örnek sunmaktadır. 888/1483'de Şîrâz'da çoğaltılan bir *et-Tahsîl* nüshasının zahriye sayfasında “eş-Şeyhu'r-Reis İbn Sînâ'nın öğrencisi Fâzıl Behmenyâr” ifadesi kullanılmaktadır.<sup>18</sup> Behmenyâr için bu vasfın belirleyici olmasında İbn Sînâ ile uzun süre bir arada bulunması, ona sorular yöneltmesi ve İbn Sînâ felsefesiyle ilgili ilk önemli eseri vermesinin etkili olduğu açıktır. Onun, hocasıyla yaklaşık yirmi yıl bir arada bulunması, İbn Sînâ felsefesiyle ilgili yorumlarını daha da önemli kılmaktadır.

Ebû Ubeyd el-Cüzcânî, otobiyografi/biyografide İbn Sînâ'nın Hemedan yıllarında evinde her gece talebeleriyle bir araya geldiğini, kendisinin *eş-Şifâ*'dan ve bir başkası veya başkalarının da *el-Kânûn*'dan okuduğunu ifade etmektedir.<sup>19</sup> Beyhakî ise bu rivayeti biraz daha zenginleştirerek Cüzcânî'nin *eş-Şifâ*'dan, Ma'sûmî'nin *el-Kanûn*'dan, İbn Zeyle'nin *el-İşârât*'tan ve Behmenyâr'ın da *el-Hâsıl ve'l-mahsûl*'den sırayla okuduklarını belirtmiştir.<sup>20</sup> Behmenyâr'ın Hemedan'da İbn Sînâ'nın öğrencisi olduğuna işaret eden diğer bir rivayeti Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr makâle*'sinde İbn Sînâ'nın öğrencilerinden Ebû Kâlicâr'dan (ö. 1048) aktarmaktadır:

“Ebû Ali vezir olduğu zamanlarda her gün seher vaktine yakın bir zamanda kalkar, *Kitâbu's-Şifâ*'dan iki varak yazar, daha sonra şakirtleri Kiyâ

17 Mir Dâmâd, *Kitâbu'l-Kabesât*, nşr. Mehdî Muhakkik, Dânişgâh-i Tahrân, Tahrân 1977, s. 10, 65-66, 211-212, 258, 356, 414.

18 Köprülü Ktp., nr. 863, vr. 1a.

19 Cüzcânî bu cümlede önce “öğrenciler (*talebetu'l-ilm*)” diyerek çoğul bir ifade kullanırken bir sonraki cümlede ise “diğeri/diğerleri (*ğayrî*)” kelimesine yer vermekte, ancak bir isim telaffuz etmemektedir. Buradan hareketle bu öğrenciler arasında Behmenyâr'ın da bulunduğunu söylemek mümkün olabilir; bkz. “Sîretu Şeyh er-Reis”, s. 29.

20 Beyhakî, *Târîhu hükemâi'l-İslâm*, s. 113-114. İbn Ebî Usaybî'a ise bu rivayeti sağlam bulmamış ve sadece Cüzcânî'nin *Şifâ*'dan okumasını nakletmiştir; bkz. İbn Ebî Usaybî'a, *Uyûnu'l-enbâ*, s. 441. Özellikle Beyhakî'nin İbn Sînâ'nın Hemedan'da bulunduğu yıllarda henüz yazılmamış olan *el-İşârât*'a atıf yapması, İbn Ebî Usaybî'a ve çağdaş bazı araştırmacıların eleştirilerini haklı kılsa da diğer rivayetler, Behmenyâr'ın Hemedan'da İbn Sînâ'nın yanında bulunabileceğine işaret etmektedir. Hatta bu konuda ayrıntılı bir analiz yapan Reisman, Behmenyâr'ın üstadıyla tanışmasının daha önce İbn Sînâ'nın Rey'de bulunduğu sırada olmasını kuvvetli bir ihtimal olarak görmektedir; bkz. Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition*, s. 311-317.

Reis Behmenyâr, Ebû Mansûr İbn Zeyle, Cüzcânî, Süleyman ed-Dimeşki ve ben bir araya gelir ve günün ağarması yaklaşınca kadar *kırâate* devam ederdik. Sonra arkasında namazı kılar ve dışarı çıkardık.”<sup>21</sup>

Cüzcânî'nin notundan anlaşıldığına göre *eş-Şifâ*'nın yazımının önemli bir kısmı İbn Sînâ'nın Hemedan'da vezir olduğu dönemde gerçekleşmiştir.<sup>22</sup> Cüzcânî'nin biyografisi ve Beyhakî'nin rivayetlerinden hareketle Hemedan yıllarında bir grup öğrencinin İbn Sînâ'nın tedris faaliyetine katıldığını söylemek mümkündür. Özetle bazı klasik kaynaklarda verilen bilgilere göre Behmenyâr'ın İbn Sînâ'yla onun Şemsüddeve'nin veziri olduğu sırada Hemedan'da (405-415/1015-1024) çalıştığı kabul edilebilir bir görüştür. Michot ve Reisman'ın çalışmaları gibi yakın dönemde yapılan bazı araştırmalardan hareketle ve yine klasik dönem kaynaklarına atıfla bunun Rey'de (404-5/1014-15) Behmenyâr'ın, Seyyide ve oğlu Mecdüddeve için katip olarak çalıştığı dönemde başladığı da söylenmektedir.

Burada dikkatimizi hoca-talebe arasındaki ilişkinin boyutlarına yönelten iki rivayete yer verilecektir. Özellikle ilk rivayet sıhhati açısından kısmî şüpheler barındırıyor olsa da İbn Sînâ'nın gözünde Behmenyâr'ın nasıl bir konumda olduğuna dair önemli ipuçları sunmaktadır. Aktaracağımız ilk anekdot *el-Mübâhasât*'ın bazı nüshalarında yer almaktadır. Bu bilginin içinde zikredildiği diyalogların ne zaman ve kim tarafından kaleme alındığı ve diyaloglarda sorulan soruları kimin veya kimlerin sorduğuna dair kesin bir cevap verebilmek mümkün değildir. Ayrıca *el-Mübâhasât*'ın birbirinden oldukça farklı nüshalarının olması da bir diğer sorundur. Bu sorunların yanıtlarını bir tarafa bırakıp ilgili pasajı aktaralım:

“(…) Bu ondan beklemediğim bir şeydi. O, benim için bir evlat gibidir hatta daha da öte. Öğrenimini benden aldı ve onu ben yetiştirdim (*allemtuhû ve eddebtuhû*). Onu geldiği konuma ben getirdim. Öğreniminde, onun için benim yerimi alacak kimse olmadı.”<sup>23</sup>

Bu ifadenin sahibinin İbn Sînâ ve özellikle bahsedilenin de Behmenyâr olması yukarıda belirttiğimiz hususlar sebebiyle tartışmaya açıktır. Ancak *el-Mübâhasât*'ı tahkik eden Muhsin Bîdârfer,

21 Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr makâle: el-Makâlâtü'l-erba'*, nşr. Muhammed el-Kazvîni, çev. Abdulvehhâb Azzâm-Yahyâ el-Hişab, Kahire 1949, s. 82.

22 Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Leiden 1988, s. 103-112.

23 İbn Sînâ, *el-Mübâhasât*, nşr. Muhsin Bîdârfer, İntişârât-ı Bîdâr, Kum 1371 h.ş., s. 75.

bu pasajda bahsedilen kişinin Behmenyâr olduğu kanaatindedir. Ayrıca *el-Mübâhasât* üzerine yaptığı doktora tezinde Reisman da sözü edilen kişinin Behmenyâr olduğunu düşünmektedir.<sup>24</sup> Cafer Âl-i Yâsîn de burada Behmenyâr'dan bahsedildiğini ifade ettiği gibi, İbn Sînâ'nın bu sözü, öğrencisinin kendisine nankörlük ettiği durumlardan birine karşılık olarak paylama/azarlama şeklinde söylediği yorumunu yapmaktadır.<sup>25</sup> Burada İbn Sînâ, öğrencisi Behmenyâr'la ilgili bir serzenişte bulunduğu gibi genel anlamda ona nasıl baktığını ve öğrencisinin kendi nazarında nasıl bir konuma sahip olduğunu da ifade etmektedir. Bahsedilen kişinin Behmenyâr olup olmadığı ise başka bir meseledir. Bu ifadeleri daha önemli kılan bir husus, İbn Sînâ'nın bir eğitim faaliyetinin içinde olduğu ve öğrenci yetiştirdiği gerçeğini teyit etmesidir.

İbn Sînâ'nın bu ifadelerinin de ihsas ettirdiği gibi, sonraki tabakat kitaplarında yer alan bir başka rivayet<sup>26</sup> Behmenyâr'ın İbn Sînâ ile tanıştığında ergenlik yaşlarında olabileceği şeklinde yorumlanmıştır. Buna göre İbn Sînâ, Behmenyâr'ın parlak zekasını küçük yaşta keşfetmiş, onu yanına almış ve söylediği gibi onu yetiştirmiştir.<sup>27</sup> İbn Sînâ'nın Behmenyâr'a özel bir önem verdiğini gösteren başka deliller de vardır. Özellikle İbn Sînâ'nın Behmenyâr'la yazışmalarında kullandığı *eş-Şeyhü'l-Fâdil* ifadesi bunun en bariz örneğidir. Zira bu hitabın Büveyhî İran toplumunda şöhretli ve nüfuzlu kişiler için kullanıldığı bilinmektedir.<sup>28</sup>

İkili arasındaki ilişkiye dair aktaracağımız ikinci pasaj, Behmenyâr'ın eş-Şeyhü'r-Reis hakkında ne düşündüğüyle ilgili önemli

24 İbn Sînâ, *el-Mübâhasât*, Bîdârfer'in önsözü, s. 9, dipnot 8; Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition*, s. 319.

25 Câ'fer Âl-i Yâsîn, *Feylesüfun 'âlimun: Dirâse tahlîliyye li hayâti İbn Sînâ ve fikruhu'l-felsefî*, Dâru'l-Endelus, Beyrut 1984, s. 37.

26 Muhammed Bâkır el-Hansârî, *Ravzâtu'l-cennât*, s. 157. Muhammed Rıza el-Hekimî, *Târîhu'l-ulemâ abre'l-usûri'l-muhtelifa*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 1983, s. 121. Müderris Tebrizî, *Reyhânetu'l-edeb*, Tahran 1970, c. VIII, s. 201.

27 Mahmûd el-Hudayrî, "Silsile Muttasıla min Telâmîzi İbn Sînâ", *el-Kitâbu'z-zehebî li'l-mihricâni'l-elfî li zikrâ İbn Sînâ*, Kahire 1952, (zikreden) İbrahim Dîbâcî, Levkerî'nin *Beyânu'l-hak bi damâni's-sıdk* adlı eserinin "el-İlmu'l-ilâhî" kısmının tahkikli neşrine yazılan önsöz, *Mecmûa-i Endîşe-i İslâmî*, Tahran 1995, s. 9-11. M. Aminrazawî, "Bahmanyâr ibn Marzbân", *An Anthology of Philosophy in Persia*, ed. S. H. Nasr, M. Aminrazawî, London 2008, s. 388-389.

28 İbn Sînâ tarafından Behmenyâr için kullanılan unvan budur. İbn Sînâ bazen de ona sadece *Şeyh* demektedir; bkz. Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition*, s. 310-311.

ipuçları içermektedir. Bu metin, Behmenyâr'ın *et-Tahsil* adlı en önemli eserinin nefis bölümünde, akıl ve akledilen hakkındaki fasılın son paragrafında yer almaktadır. Behmenyâr burada bilmeleke akla yakın heyûlâ halindeki akla sahip olan bir kişinin, “uzun süren fikrî çalışmalar (*el-fikretü't-tavîle*)” ve tedris faaliyeti olmaksızın, “sezgi sayesinde (*bi-hadsin*)” akledilirleri kavramasının mümkün olacağını ifade etmektedir. Behmenyâr bu vasfa sahip bir insanı müşahede ettiklerini, bu kişinin de (atıf yapılan) bu kitapların yazarı olduğunu belirtmektedir. İbn Sînâ'nın otobiyografi/biyografideki ifadelerini<sup>29</sup> de dikkate alırsak, Behmenyâr'ın burada bahsettiği kişinin üstadı İbn Sînâ olduğunda şüphe yoktur:

“Döneminde ilimler dağınık bir halde bulunmasına rağmen o [İbn Sînâ], gençliğinin baharında kısa bir sürede felsefî ilimlere vâkıf oldu. Bu ilimler şimdiki gibi bir düzende olsaydı bile yine de onun bu ilimleri böyle bir sürede kavraması mucize olurdu. Bahsettiğimiz yaşta kendi diyarında ve [sonraki yıllarda] yetiştiği yerlerde yazdığı eserlerinin doğruluğu sana bu konuda ışık tutacaktır.”<sup>30</sup>

Behmenyâr, böylece hem otobiyografi/biyografideki ifadeleri hem de İbn Sînâ'nın bazı eserlerinde telaffuz ettiği sezgisel öğrenmeyle ilgili düşünceleri doğrulamış olmaktadır. Behmenyâr'ın ifadelerinin bunun dışında önemli tarafları da bulunmaktadır. Bunlardan ilki İbn Sînâ'nın dağınık halde duran ilmî-felsefî mirası ansiklopedik tarzda eserler yazmak sûretiyle bir araya getirme, yani bir düzene sokma (*tertîb*) çabasının daha ilk kuşak öğrencileri tarafından da idrak edildiğidir. Öyle ki, bu çaba bile felsefe tarihinde, başlı başına İbn Sînâ'nın özgünlüğünü gösteren hususlardan

29 İbn Sînâ felsefî bilimleri on sekiz yaşındayken mükemmel bir şekilde tahsil ettiğini, “felsefî bilimlerin kapılarının kendine açıldığını” söylemektedir: bkz. Gutas, “İbn Sînâ'nın Hayatı”, *İbn Sînâ'nın Mirası*, s. 6. İbn Sînâ ayrıca *Dânişnâme*'de “Bir öğretmen[in yardımı] olmaksızın, her istediğinde çok kısa bir zamanda sezgi yoluyla bilimleri başlangıçlarından sonlarına kadar elde edebilen (...) ve dolayısıyla bu bilginin bir yerden kalbine aktıldığına inanan (...) bir kimse olabilir” ifadesini kullanmaktadır; bkz. İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâûlet-Tabiiyyât*, nşr. Muhammed Mişkat, İntişârât-ı Kitâb-furûşi-yi Dihhüdâ, Tahran 1353, s. 142-144. krş. Dimitri Gutas, “Sezgi ve Düşünme: İbn Sînâ Epistemolojisinin Evrilen Yapısı”, *İbn Sînâ'nın Mirası*, s. 122-123.

30 Behmenyâr b. el-Merzûbân, *et-Tahsil*, nşr. Murtaşâ Mutahharî, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, Tahran 1375 h.ş. /1996, s. 817. Bu ifadeler *et-Tahsil*'in Ragıp Paşa nüshasında yer almamaktadır. Ragıp Paşa Ktp., nr. 880, vr. 180a; Köprülü nüshasında ise bahsedilen fasıl, matbu nüshadaki gibi, yani yukarıda belirtildiği şekliyle sona ermektedir. Köprülü Ktp., nr. 863, vr. 255b.

biri sayılmayı fazlasıyla hak etmektedir. Ayrıca Behmenyâr isim vermeden de olsa İbn Sînâ'nın Buhâra'da başlayan ve birçok şehirde devam eden ilmî serüveni esnasında yazdığı eserlerine atıfta bulunmayı ihmal etmemektedir.

Bu pasajın tahliliyle ilgili ikinci önemli nokta, akledilirlerin elde edilmesinde sezgi ve araştırma şeklinde iki yolun öne çıkartılması ve bahsedilen kişinin sahip olduğu düzeye sezgi sayesinde erişmesidir. Zira Behmenyâr, “Böyle bir birikimin bu kadar kısa bir sürede elde edilmesi mucize olurdu” dediği kişinin dâhiyene zekasını, felsefî anlamda sezgi kavramıyla açıklamaktadır. Ona göre bahsedilenin başarılması, ancak bu şekilde, bir öğreticiye ihtiyaç duyulmadan mümkün olabilirdi.

Behmenyâr'ın epistemolojisinde sezgi kavramı merkezî bir konuma sahip olmamasına rağmen buradaki açıklamalarıyla konunun *el-Mübâhasât*'ta işlendiği pasajlar arasındaki benzerlik oldukça dikkat çekicidir. Reisman ve Gutas'ın işaret ettiği gibi *el-Mübâhasât*'ta sezgi kavramı etrafında şekillenen soruları Behmenyâr ve İbn Zeyle'nin sorduğu ve İbn Sînâ'nın farklı zamanlarda cereyan eden diyaloglardaki cevapları en azından bu iki talebesine verdiği genel olarak kabul edilmektedir. İbn Sînâ burada Behmenyâr ve İbn Zeyle'nin sorusuna öğrenmenin iki yolla gerçekleştiğini söyleyerek yanıt vermektedir. Bunların ilki “herhangi bir araştırma olmaksızın orta terimin zihne gelerek kıyasın sonucuyla birlikte elde edilmesi şeklindeki sezgi” ve diğeri de “araştırma (*bahs*)”dır. İbn Sînâ'ya göre sezgi ilahî bir feyizdir ve hiçbir çaba göstermesin gerçekleşen akli bir ittisâldir. Bazı insanlar, öğrendikleri şeyin çoğunda “düşünmeye (*fikr*)” neredeyse hiç ihtiyaç duymayacak şekilde mükemmel sezgi düzeyine ulaşırlar. İbn Sînâ bu durumu, meleke halindeki akıl gibi olan çok güçlü heyûlânî aklın bir fonksiyonu olarak görmektedir.<sup>31</sup>

Behmenyâr'ın yukarıda iktibas ettiğimiz bu ifadeleri, İbn Sînâ ile ilgili popüler gelenekteki efsanevî ve menkıbevî hikâyelere kapı aralıyor gibi olsa da esasen bu pasajın, filozofun hayatıyla ilgili kaynaklar arasında talebelerinin özel yazıları sınıfına girdiği açıktır. Bu bakımdan Behmenyâr'ın şahitliği Gutas'ın tespitini haklı çıkarır mahiyettedir. Gutas'a göre bizzat İbn Sînâ ve çağdaşlarına ait eserlerin önsöz ve sonsözlerinde, hatta bazen eserlerin gövde kısımlarında, filozofun talebelerinin benzer nitelikteki eserlerinde

31 Gutas, “Sezgi ve Düşünme”, s. 100, 113. Ayrıca bkz. Behmenyâr, *et-Tahsil*, s. 782-788, 816-817, 829-837.

çok sayıda otobiyografik atıf bulunmaktadır ve bunların önemli bir kısmı gün yüzüne çıkarılmamıştır.<sup>32</sup>

İlgili metinlerin mukayesesinden sonra şunu söylemek mümkündür: İbn Sînâ kendi bilgi edinme sürecinde sezgiyi ön plana çıkartırken Behmenyâr da bunu doğrulamaktadır. İbn Sînâ'nın, özellikle felsefî bilimlerin ve akledilirlerin elde edilmesindeki şahsî tecrübesi bir öğreticiye bağlı kalmaksızın cereyan etmişken, onun etrafında teşekkül eden öğrenci zümresinin bu bilgilere ulaşması öğretimle olmuştur. Öyle ki, İbn Sînâ hayatının yaklaşık son yirmi beş yılını tabiplik ve siyasî görevlerinin yanında tedris faaliyetiyle geçirmiştir. Takip eden dönemde başta Behmenyâr olmak üzere bu faaliyet artık bir gelenek halini almıştır.

İbn Sînâ felsefesini aktarmada Behmenyâr dışında eş-Şeyhü'r-Reis'in diğer öğrencilerinin de önemli bir payı bulunmakla birlikte felsefî tedris silsilesinde Behmenyâr'ın adı öne çıkmaktadır. Behmenyâr'dan sonra bu çizgiyi devam ettiren Ebu'l-Abbâs el-Levkerî'dir. Şüsterî (ö. 1019/1610) *Mecâlisü'l-mü'minîn* adlı eserinde İbn Sînâ'dan Nasiruddin Tûsî'ye giden silsileyi şu şekilde vermektedir:<sup>33</sup>



Müderriş Rızâvî ise Tûsî'ye giden bu silsileye Kemaleddin b. Yûnûs ve Fahreddin Râzî'nin öğrencisi Kutbuddin Mısırî'yi ekle-

<sup>32</sup> Gutas, "İbn Sînâ'nın Hayatı", s. 3.

<sup>33</sup> Nurullah Şüsterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, Çabihâne-i İslâmiyye, Tahran 1365 h.ş., c. II, s. 202.

mektedir. Tûsî; Mısırî'den *el-Kânûn'u*, Kemaleddin b. Yûnus'tan matematik, ayrıca Feridüddin Dâmâd en-Nisâbü'rî'den de *el-İşârât ve't-tenbihât'* okumuştur.<sup>34</sup> Yukarıdaki şemada görüldüğü üzere Behmenyâr, İbn Sînâ felsefesini kendisinden sonraya aktaran ilk halka olarak kabul edilmektedir.

İbn Sînâ'dan otuz yıl sonra vefat eden Behmenyâr'ın, hocasının vefatından sonraki dönemle ilgili kesin bilgilere sahip değiliz. Behmenyâr'ın İbn Sînâ'nın vefatından önce Isfahan'dan ayrılıp ayrılmadığı,<sup>35</sup> Rey ve Hemedan'da bulunup Levkerî ile orada mı çalıştığı, yoksa Levkerî'nin bulunduğu Horasan'a mı gittiği soruları konusunda kaynaklar suskun kalmaktadır. Tek bilinen, Behmenyâr ile Levkerî arasındaki hoca-talebe ilişkisidir. Levkerî'nin Behmenyâr'dan felsefî bilimleri tahsil ettiği ve aralarında bir hoca-talebe ilişkisi olduğu, Levkerî'nin *Fihrist'*inin bazı nüshalarında zikredilmektedir. Daha sonra Levkerî, İbn Sînâcı felsefeyi Behmenyâr gibi hem tedris hem de eser telifi yoluyla devam ettirmiş ve felsefî bilimlerin Horasan bölgesinde yayılmasında katkı sağlamıştır. Levkerî, Es'ad el-Meyhenî, Îlâkî (ö. 12. yüzyıl), Ebû Tâhir el-Mervezî, Abdurrezzâk et-Türkî ve Efdalüddin el-Gîlânî'nin de hocasıdır. Ünlü mantıkçı Sehlân es-Sâvî (ö. 540/1169) bu öğrencilerden Meyhenî ve Îlâkî'nin çevresinde bulunmuştur. Yine bu çevreden mantıkçı Zâhir el-Fârisî de Şehâbeddin Sühreverdî'yi (ö. 587/1191) Sâvî'nin mantık eseri *el-Besâir'*le tanıştırmıştır.<sup>36</sup> Kaynaklarda Levkerî'nin çağdaşları arasında Ömer Hayyam<sup>37</sup> ve Meymun b. Necib el-Vasitî zikredilmektedir. Levkerî'nin adı geçenler ve Ebû Hâtim el-Muzaffer el-İsfizârî<sup>38</sup> (ö. 480/1087) ile birlikte Selçuklu sultanı Melikşâh'ın emriyle hicrî 468'de bir takvim hazırladıkları da nakledilmektedir.

Burada Behmenyâr'ın İbn Sînâ felsefesini tedris yoluyla sonraki kuşaklara aktarmadaki katkısını gösteren bir başka rivayete yer

34 Muhammed Takî Müderris Rızâvî, *Ahvâl ve âsâr-ı Hâce Nasiruddîn-i Tûsî*, Tahran 1383 h.ş., s. 167-169.

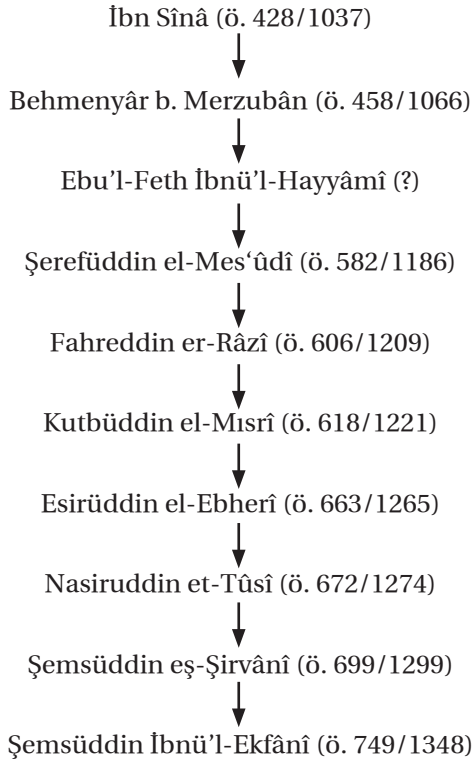
35 Behmenyâr'ın İbn Sînâ'yla mektuplaşmalarından, bir süre ayrı şehirlerde oldukları anlaşılıyor. Mesela Behmenyâr'ın İbn Sînâ'ya yazdığı mektuplardan birinin eş-Şeyh er-Reîs'in Isfahan'da bulunduğu Kâkûyî sarayına gönderildiği izlenimi edinilmektedir. Ancak bu ayrılığın hangi dönemde olduğu ve ne kadar sürdüğü net olarak bilinmemektedir; bkz. Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition*, s. 379-381.

36 Roxanne D. Marcotte, "Preliminary Notes of the Life and Work of Abû al-'Abbâs al-Lawkarî", *Anaquel de Estudios Árabes*, c. 17 (2006), s. 136-141.

37 Beyhakî, *Tetimmetü swâni'l-hikme*, s. 112-117.

38 Beyhakî, *Târîhu hükemâi'l-İslâm*, s. 144.

vermek istiyoruz. Safedî tarafından *el-Vâfî*'de zikredilen rivayet ve isnad zinciri, İbn Sînâ felsefesinin sonraki kuşaklarda aldığı seyri ortaya koyması bakımından oldukça önemli ipuçları sunmaktadır. Aklî ilimlerdeki hocası Şemsüddin İbnü'l-Ekfânî'yle (ö. 749/1348) *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ın ilk bölümünü okuyan Safedî, hocasına dayanarak verdiği zincirle bu kitabın kıraatinin aynı yolla Behmenyâr ve İbn Sînâ'ya vardığını ortaya koymaktadır. İbnü'l-Ekfânî bu eseri Kahire'deki bir hankâhta aklî ilimlerdeki hocası, aynı zamanda Merâğa'da Tûsî'nin oğluyula çalışan bir astronomi bilgini ve sûfî olan Şemsüddin eş-Şirvânî'den (699/1299) okuduğunu zikretmiş ve isnad zincirini şöyle saymıştır:



Safedî'nin zikrettiği bu rivayetin üzerinde durulmaya değer birçok yönü bulunmaktadır. İbn Sînâ'nın eserleri arasında özellikle *el-İşârât*'ın yüzyıllar boyu devam eden bir gelenek olarak okunuyor olması önemli bir noktadır. Bu durum özellikle 13. yüzyılda *el-İşârât* üzerine yapılan çalışmaların arka planında yatan sebepleri anlamamıza yardımcı olacaktır. Zincirde Behmenyâr'dan sonra bir karışıklık bulunmaktadır. Rüşdi Râşid'e göre, İbnü'l-Hayyâmî olarak zikredilen şahıs Ebu'l-Feth Ömer Hayyam'dan (ö. 526/1131)



başkası değildir. Zira Levkerî'nin, Melikşâh için Ömer Hayyam'la birlikte çalışması, bu iddiayı güçlendirmektedir. Râzî'yle Mes'ûdî arasındaki bağ kadar Râzî'den Ebherî'ye giden kolda Kutbüddin el-Mısri'nin olması da önemli ipuçları sunmaktadır. Ayrıca bu rivayet İbn Sînâ felsefesinin farklı kolları olarak addedilen Fahreddin Râzî ve Nasiruddin Tûsî'yi birleştirmesi bakımından da önemlidir.<sup>39</sup>

7./13. yüzyılda Fahreddin Râzî'nin doğrudan talebeleri ve sonraki takipçileri de İbn Sînâ'nın mantık ve felsefe külliyatını okuyup yaymada oldukça etkili olmuştur. Burada Kutbüddin el-Mısri, Efdalüddin el-Hüncî (ö. 646/1248), Şemsüddin Hüsrevşâhî (ö. 652/1254), Esirüddin Ebherî, Taceddin Urmevî (653/1255), Sira-ceddin Urmevî (682/1283) ve Necmeddin el-Kâtibî'nin isimleri ön plana çıkmaktadır. Bunlar İbn Sînâ mantık ve felsefesini Fahreddin Râzî'nin eleştiri ve yorumlarını dikkate alarak okuyan bilginlerdir. Ancak bu düşünürleri homojen bir grup olarak değerlendirmemek gerekir. İçlerinde Râzî'yi eleştirenler kadar İbn Sînâ ile Râzî arasında sentez yapanlar, Râzî'yi şerh edenler, takip edenler gibi farklı yorum sahipleri de olmuştur.<sup>40</sup>

Bu bölümü bitirirken Behmenyâr'ın İbn Sînâ felsefesine yaptığı katkıları özetlemek yerinde olacaktır. Sözkonusu katkıların ilk sırasında, onun İbn Sînâ'yla olan müzakereleri ve hocasına sorduğu sorulara verilen cevaplar bulunmaktadır. Talebelerin sorduğu sorulara cevap verme ve *el-Levâhik* adını verdiği kitapta sistemi üzerinde yıllık değişiklikler yapma geleneğini başlatan İbn Sînâ ile bu cevap ve düzeltmeleri muhafaza ederek *el-Mübâhasât* ve *et-Ta'likât* olarak bilinen derlemeler şeklinde ayrı ayrı neşreden talebeleri, böylece felsefî faaliyete İslam felsefesinde daha önce görülmeyen aporetik ve tartışmacı bir karakter kazandırmıştır.<sup>41</sup> Behmenyâr'ın ikinci katkısı, İbn Sînâ felsefesini temel alan eserleridir. Bu husus oldukça önemli-

39 G. Endress, "Reading Avicenna in the Madrasa: Intellectual Genealogies and Chains of Transmission of Philosophy and the Sciences in the Islamic East", *Arabic Theology, Arabic Philosophy: From the Many to the One*, ed. James E. Montgomery, Leuven 2006, s. 410-415.

40 Heidrun Eichner, "Dissolving the Unity of Metaphysics from Fakhr al-din al-Râzî to Mulla Sadra al-Shirâzî", *Medioevo: Rivista di Storia della Filosofia Medievale*, XXXII (Padova 2007), s. 166-179. Tûsî, burada isimleri sayılanların bir kısmıyla ilmî çalışmalar yapmış ve Şemseddin Hüsrevşâhî gibi bazılarıyla da mektuplaşmıştır: bkz. Agil Şirinov, *Nasîruddîn Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyet*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 119-120.

41 Dimitri Gutas, "İbn Sînâ'nın Mirası", s. 141.

dir, zira ilk kuşak öğrencilerinden birinin yazdıkları yoluyla hocasını nasıl takip ettiğini araştırmak, bir geleneği anlamlı bir çerçeveye oturtmak bakımından elzemedir. Öte yandan öğrencilerinin görüşlerinin ortaya çıkarılması, İbn Sînâ felsefesi sözkonusu olunca muhtaralı bir başlık olan Meşrikî ve İşrâkî felsefe problemini aydınlatmak için bir dereceye kadar fikir sahibi olmamızı mümkün kılacaktır.<sup>42</sup>

Behmenyâr'ın İbn Sînâ felsefesine yaptığı üçüncü ve belki de en önemli katkı, bu başlıkta kısaca ele alındığı gibi, onun İbn Sînâ'nın başlattığı tedris faaliyetini devam ettirmesidir ki, bu faaliyet takip eden dönemlerde mantık, metafizik ve doğa bilimleri başta olmak üzere felsefi bilimlerin pek çok dalında varlığını sürdürmüştür.<sup>43</sup>

### III. İlk İbn Sînâcı Felsefe Ansiklopedisi: *et-Tahsîl* ve Felsefî İlimler

Otobiyografi/biyografide İbn Sînâ'nın eserlerini yazdığı zamanlara dair önemli bilgiler bulunmaktadır ve bu bilgilere göre bir kronoloji çıkarmak mümkündür. Tabii burada İbn Sînâ'nın hayatının hangi devresinde hangi eseri kaleme aldığına dair Dimitri Gutas, Michael Marmura, Yahya (Jean) Michot ve David C. Reisman'ın çalışmaları neticesinde oluşan görece ortak kanaate<sup>44</sup> dayanmak durumunda olduğumuzu ifade etmeliyiz. Buna göre otobiyografi/biyografide de geçtiği gibi İbn Sînâ'nın ilk ansiklopedik eseri yaklaşık 998-999 tarihli *el-Hikmetü'l-Arûziyye*'dir. İbn Sînâ, Ebu'l-Hasan el-Arûzî'nin felsefeyle ilgili kapsamlı bir eser yazma isteği üzerine bu kitabı kaleme almıştır. Gutas'a göre genç İbn Sînâ'nın yazdığı bu eser ortaçağın ilk *felsefî külliyâtı* niteliğini haizdir. Zira *el-Hikmetü'l-Arûziyye* Aristocu tasnife göre neredeyse bütün nazarî bilimleri bir eserde toplamaya ve sistematik bir tarzda yazmaya yönelik ilk teşebbüstür.<sup>45</sup> İbn Sînâ bu kitapta matematik hariç

42 S. H. Nasr, Behmenyâr'ın *Kitâbu't-Tahsîl*'i neşredilmeden önce (1964'te) yaptığı bir yorumunda "Bu eserin yayınlanıp incelenmesi durumunda İşrâkîlerle İbn Sînâ okulu arasında gizli kalmış bağların gün yüzüne çıkacağını" ummaktaydı; bkz. Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, s. 152. Ancak durum onun umduğu gibi olmamıştır, zira *et-Tahsîl*, Meşşâî felsefe ve Yeni-Eflatunculuğun bir terkibi olup İşrâkî felsefeye kapı aralayan bir mahiyete sahip değildir. Bizce bu durum İbn Sînâ'nın İşrâkî/Meşrikî felsefesi çerçevesinde üzerinde durulması gereken bir noktadır.

43 İbn Sînâ'dan sonra tıp alanında *el-Kânûn fi't-tıbb* çerçevesinde yoğun bir okuma faaliyeti hoca-talebe ilişkisi yoluyla devam etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. G. Endress, "Reading Avicenna in the Madrasa", s. 383-392.

44 M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesinde Metafizik Bir Problem Olarak İmkan*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008, s. 10.

45 Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, s. 29, 87.

dönemin felsefeyle ilgili tüm alanlarını kuşatan bir içerik sunmuştur. Günümüze tek nüshası ulaşan bu eser mantık, tabii bilimler ve metafizikten oluşmaktadır. Mantığın hemen hemen bütün bölümlerini kapsayan eserde tabii bilimlerin sınırlı olması dikkat çekicidir. Bizim açımızdan sonraki geleneği anlama noktasında oldukça önemli olan bir başka husus, bu eserde metafiziğin ontoloji ve teoloji şeklinde iki bölümden oluşmasıdır. Bu bilgiler, ileriki sayfalarda mukayese edeceğimiz İbn Sînâcî gelenekle ilişkili eserlerin içeriğini anlamamızda oldukça önemlidir. Zira Behmenyâr'ın *et-Tahsîl'i*, Levkerî'nin *Beyânü'l-hak*, daha sonraki dönemde yazılan Ebherî'nin *Hidâyetü'hikme* ve *Keşfü'l-hakâik*, Necmeddin el-Kâtîbî'nin *Hikmetü'l-ayn* adlı eserlerinin özellikle metafizik bölümleri kısmî farklılıklarla beraber *el-Hikmetü'l-Arûziyye*, *Dâniş-nâme* ve *en-Necât* ile benzer bir muhtevaya sahiptir.

İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* dışındaki ansiklopedik eserlerinde de matematik bilimlerin olmaması, sonrasında yazılan bu tarzdaki eserlerin muhtevasını belirlemiştir. Cüzcânî *en-Necât*'ın riyâziyât bölümüne yazdığı önsözde, "bazı engeller (*li 'avâuk*)" sebebiyle İbn Sînâ'nın riyâzî ilimleri yazma vakti bulamadığını ve böylece kitabın "eksik (*münbetir*)" kaldığını belirtir. Söz konusu önsözde İbn Sînâ'nın yazdığı eserlerden kendisine bir nüsha saklamak gibi bir âdeti olmadığını da söyleyen Cüzcânî; geometri, astronomi ve mûsikîyle ilgili İbn Sînâ'nın önceki kitaplarından bölümler eklerken aritmetik hakkında uygun bir şey bulamamış, bu nedenle İbn Sînâ'nın matematiği de içeren bir başka eserinden, muhtemelen *eş-Şifâ*'dan özetleme yapmış ve bu risaleleri *en-Necât*'ı İbn Sînâ'nın tasarladığı gibi olması için ona eklemeyi uygun bulmuştur.<sup>46</sup> Buna karşılık Gutas'a göre bu, aslında İbn Sînâ'nın bilerek yaptığı bir şeydi. Zira o, *eş-Şifâ*'yı tamamladıktan sonra kaleme aldığı *Dâniş-nâme* ve *el-İşârât*'a matematiği ekmediği gibi *eş-Şifâ*'yı tamamlamadan önce de *Uyûnu'l-hikme* ve *el-Hidâye*'de matematiğe yer vermemiştir. İbn Sînâ'ya göre bunun sebebi, filozoflar arasında amelî ilimlerde olduğu gibi matematikte de bir görüş ayrılığının olmamasıdır.<sup>47</sup> Dolayısıyla İbn Sînâ'nın matematiği eksik bırakması hakkında Cüzcânî'nin açıklamasını, üstadının geleneksel uygulamadan ayrılmasıyla ilgili bir özür olarak görmek mümkündür.<sup>48</sup>

46 Yahya Mehdevî, *Fihrist-i nüshahâ-yı musannefât-ı İbn Sînâ*, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân, Tahrân 1333 h.ş./1954, s. 234-235.

47 İbn Sînâ, *Mantuku'l-meşrikiyyîn*, nşr. Ayetullah el-Uzma el-Mar'aşî, Kum 1405, s. 8.

48 Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, s. 113-114.

İbn Sînâ'nın *Mantıku'l-meşrikiyyîn*'deki ifadelerinden ve eş-Şifâ haricindeki eserlerinin içeriğinden çıkan sonuç, onun riyâzî ilimleri nazârî felsefe kapsamındaki ansiklopedik eserlerine dâhil etmediğidir. İbn Sînâ sonrasında yazılan ve bu felsefenin nasıl algılandığına dair ilk ansiklopedik eser olan *et-Tahsîl*'de de Behmenyâr matematiği dışarıda bırakacaktır. Behmenyâr matematiği niçin eserine almadığını açık bir şekilde belirtmese de kitapta *Dânişnâme-i Alâî*'yi takip edeceğini söyleyerek buna dolaylı yoldan işaret etmektedir. Bu konuda Levkerî'nin *Beyânü'l-hak*'ta matematiği neden dışarıda bıraktığıyla ilgili söyledikleri, hem İbn Sînâ'nın *Mantıku'l-meşrikiyyîn*'de ifade ettiği düşünceyle hem de Behmenyâr'ın tercihiyle uyum göstermektedir. Levkerî'ye göre "geçmiş dönemin bilginleri matematikle yeterince ilgilenmiş ve bu ilmi yetkin bir hale getirmişlerdir."<sup>49</sup>

Matematik belirli bir varlık alanına tekabül etse de İbn Sînâ ve takipçileri felsefî ilimler incelemesinde genellikle ona yer vermemişlerdir. Bu konunun sebebi olarak sunulan "matematikte önceki düşünürler arasında ihtilaf mevzuu olmayışı" şeklindeki fikirler Gazzâlî tarafından da benimsenmiştir. Zira Gazzâlî'ye göre aklın matematik bilimlerden aritmetik ve geometriyi inkâr edememesi bir yana bunlar akla aykırı da değildir. Bu sebeple matematik bilimler üzerinde durmanın bir anlamı yoktur.<sup>50</sup> Bu düşünce İbn Sînâcı felsefenin kapsamıyla ilgili kalıcı bir etki bırakmıştır. Öyle ki *et-Tahsîl* ve *Beyânü'l-hak*'tan sonra İbn Sînâ-Fahreddin Râzî çizgisinde yazılan eserlerde, bazı istisnalar hariç matematik bilimlere yer verilmemiştir. İsimleri zikredilenden başka Râzî'nin *el-Mûlahhas fî'l-mantık ve'l-hikme* ile *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*'si, Ebherî'nin felsefeyle ilgili eserleri,<sup>51</sup> Kâtibî'nin *Hikmetü'l-ayn*'ı, Sirâceddin

49 Levkerî, *Beyânü'l-hak: el-İlmu'l-ilâhî*, Dîbâcî'nin önsözü, s. 22.

50 Gazzâlî, *Makâsidü'l-felâsife*, nşr. Muhyiddin Sabri, Kahire 1331, s. 3; a.mlf., *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-felâsife)*, nşr.-çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Saroğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2005, s. 6-7, 13.

51 Ebherî'nin *Merâsidü'l-makâsid* adlı eseri riyâziyâta yer veren tek kitabıdır. Eser mantık-ilâhiyyât-tabiiyyât-riyâziyyât şeklinde bir sıralamaya sahiptir. Ancak eldeki nüshalarda riyâzî ilimler yoktur. Ragıp Paşa 826 numaralı nüsha ilk üç bölümden oluşurken, Serez 1963 numaralı yazma nüshada ise tabiiyyât bölümü biterken "şimdi riyâziyyât bölümü gelmektedir" demekle birlikte bu nüshada sadece tabiiyyât bölümü vardır. Ebherî *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*'in girişinde de riyâzî ilimlerin özünü vereceğini söylese de kitap mantık-mâ kable't-tabî'a-ilm-i tabîî şeklinde bir içeriğe sahiptir; bkz. Ebherî, *Keşfü'l-hakâik fî tahrîri'd-dekâik*, nşr.-inc. Hüseyin Saroğlu, İstanbul 2001, s. 4. Bu çizgide olup da riyâzî ilimleri içeren eserlerden biri Âmidî'nin (ö. 631/1233) *en-Nûru'l-bâhir fî hikemi'z-zevâhir* adlı

Urmevî'nin *Metâli'u'l-envâr*'ı bu tercihin bilinçli olduğunu ve bir geleneğin devam ettirildiğini göstermektedir.<sup>52</sup>

İbn Sînâcî sistemin takip edilmesi yanında Behmenyâr'ın riyâzî ilimleri incelemeyişinin felsefî bir açıklaması da bulunmaktadır. Varlıkları sebepli ve sebepsiz şeklinde ikiye ayıran filozof, matematik alanın tekabül ettiği varlıklara varlık tasnifinde yer vermemektedir. Behmenyâr'ın sudurcu şemasında da bu varlıklar ontolojik bir alana sahip değildir. O, eserinin başında yaptığı tasnifte varlığı sebepsiz ve sebepli şeklinde ikiye ayırmakta ve buna göre riyâzî varlıkların araştırılmasını felsefî ilimlerin dışına çıkartmaktadır:

“Felsefî ilimlerden maksat varlıkların bilgisidir. Varlık sebepsiz ve sebepli şeklinde ikiye ayrılır. Sebepsiz varlığın hakikati onun her açıdan bir olmasını, cisim ya da cisimdeki bir kuvvet olmamasını gerektirir. [Yine onun hakikati] varlığıyla mahiyetinin aynı olmasını gerektirir. (...) Sebepli varlığın ise özü itibarıyla her açıdan bir olması gerekmez. Yeri gelince açıklanacağı gibi, sebepli varlık sadece bir açıdan tektir. Gözlem ve kıyas, sebepli varlığın çok olduğuna işaret etmektedir. Sebepli varlık cisim ve cisim olmayan şeklinde iki kısımdır. Cisim olmayan, cevher ve arazdır. Cisimler ise bilindiği gibi çoktur.”<sup>53</sup>

eseridir; bkz. M. Sait Özervarlı, “Âmidî'nin İki Yazma Eseri Işığında Felsefe-Kelam İlişkisi”, *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri*, ed. Ahmet Erkol vd., İstanbul 2009, s. 326. Ancak bu eserin faksimile baskısında da matematik bilimler bulunmamaktadır; bkz. *Splendid Light on Bright Wisdom: al-Nûr al-Bâhir fi'l-Hikam al-Zawahir*, nşr. Fuat Sezgin, Publications of the Institute for the History of Arabic Islamic Sciences, Series C, 67, Frankfurt am Main 2001.

52 Bu durumla ilgili olarak İbn Sînâcî felsefe üzerine yazılan geç dönem şerhlerde farklı gerekçeler ileri sürülmektedir. Mesela *Hikmetü'l-ayn* şarihi İbn Mübârekşâh, İbn Sînâ'nın matematik bilimlerde, doğa bilimleri ve metafizikte ulaştığı konumda olmayışı şeklinde bir rivayete yer vermektedir. Ancak onun Sühreverdi'den alıntılarını verdiği ve daha sonra diğer bazı şerhlerde de karşılaşılan şu ifade, sistemin kavrandığını göstermesi açısından önemli ipuçları sunmaktadır: “Riyâzî ilimlerde araştırılan meselelerin çoğu zihnen varsayılan nesnelere oluşmaktadır. Hâlbuki [doğa bilimleri ve metafizikte] amaç zihnin dışında bir şekilde olan varlıkların araştırılmasıdır”; bkz. *Şerhu hikmetü'l-ayn*, Kazan 1315/1892, s. 8. Bu ifadelerin bir benzeri matematik bilimleri *Hidâyetü'l-hikme*'ye dâhil etmeyen Ebherî'nin tercihinin gerekçesi olarak da dile getirilmiştir. Mesela bkz. Mevlânâzâde, *Şerhu Hidâyeti'l-hikme*, Şehzâde, nr. 70, vr. 4a.

53 Behmenyâr, *et-Tahsil*, s. 3, 489-493. Behmenyâr, *Risâle fi merâtibi'l-mevcûdât*, nşr.-çev. Solomon Poper, *Behmenjar ben El-Merzubân, der persische Aristotaliker aus Avicenna's Schule: Zwei metaphysische Abhandlungen von ihm Arabisch und Deutsch mit Anmerkungen*, Leipzig 1851, s. 17-28.

Behmenyâr başta olmak üzere İbn Sînâ felsefesini takip edenleri yönlendiren epistemolojik kaygı, bu felsefeyi ele alışlarında varlıktaki tertibi ansiklopedik bir esere nasıl düzenli olarak aktarabilecekleridir. Bu eğilim ve kaygı, *eş-Şifâ*'da karşımıza çıkan geleneksel anlamdaki felsefi ilimler tasnifinden bir kopuşa yol açmış, farklı tasnifler denenmiş ve bu denemeler Fahreddin Râzî ile farklı bir vecheye bürünmüştür. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, bu temayülün ilk örnekleri yine İbn Sînâ'nın bazı eserlerinde bulunmaktadır. Mesela *el-Hikmetü'l-Arûziyye*'nin içeriği ve daha önemlisi *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'nin başında sunulan tasnif, bilhassa matematiğin dışarıda bırakılması ve metafiziğin ontoloji ve teoloji olarak görülmesi açısından *eş-Şifâ*'ya göre farklılıklar arz etmektedir ve bu fikirler İbn Sînâ sonrasında etkili olmuştur. Bu bağlamda Behmenyâr ve Levkerî'nin tercihleri daha da önem kazanmaktadır. Behmenyâr ve *et-Tahsîl* açısından ise tertip olarak örnek aldığı *Dânişnâme-i Alâî*'nin özel bir yeri bulunmaktadır. Hem *eş-Şifâ* hem de *en-Necât*'ta ilâhiyyâtı eserinin sonuna alan İbn Sînâ, *Dânişnâme*'de metafiziğe mantıktan sonra yer vermiştir. İbn Sînâ'nın eserleri arasında tek örneğine *Dânişnâme*'de rastladığımız bu tertibi Behmenyâr'ın uygulaması, onun İbn Sînâ felsefesine yaptığı önemli bir katkı olarak görülebilir.<sup>54</sup> Her ne kadar Levkerî bu sıralamayı tercih etmese de özellikle İbn Sînâcı felsefe geleneğinin birçok örneğinde görüleceği gibi artık bu tasnif yaygın olarak kullanılacaktır.<sup>55</sup> Behmenyâr'ın *et-Tahsîl*'inden sonra Gazzâlî'nin *Makâsidü'l-felâsife* adlı eseri bu tercihin erken örneklerinden biridir. Gazzâlî, metafiziğin doğa bilimlerinden öne alınmasını metafiziğin daha önemli olması ve bu ilimdeki fikir ayrılıklarının çok olmasına (*li-ennehû ehemmu ve'l-hilâf fihi ekseru*) bağlamaktadır. Hâlbuki yaygın olan, metafiziğin doğa bilimlerinden sonra gelmesidir. Zira metafiziğin konuları kapalılık arz etmektedir ve bu pedagojik gayeye binaen doğa bilimlerine vâkıf olmadan metafiziği anlamak zordur.<sup>56</sup>

54 Jules Janssens, "Bahmanyâr ibn Marzubân: A Faithful Disciple of Ibn Sînâ?", *Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna*, ed. David C. Reisman, Brill, Leiden 2003, s. 178-179.

55 Makalenin sonunda verilen tablolardaki eserler riyâzî ilimleri dışarıda bırakmaları, metafiziği sıralamada öne almaları ve bu ilmin içeriğine yönelik yaklaşımları açısından oldukça benzer özelliklere sahip olmanın yanında, felsefî süreklilik noktasında da önemli ipuçları sunmaktadır.

56 Gazzâlî, *Makâsidü'l-felâsife*, s. 74. Bilindiği üzere *Dânişnâme* ile Gazzâlî'nin *Makâsidü'l-felâsife*'si arasındaki benzerlik, ikincinin, diğerinin bir tercümesi olduğu şeklinde genel bir kabul görmüştür; bkz. Hamid Dabashi, "Dânes-

İbn Sînâcî felsefe geleneğinin ilk ürünü olan *et-Tahsîl*, felsefî araştırmayı mantık, “mevcûd” (metafizik) ve “hariçteki mevcudât” (teoloji ve doğa bilimleri) üzerine yoğunlaştırmak gibi bir eğilime sahiptir. O, İbn Sînâ'nın genel tercihinine uyarak riyâzî ilimleri eserine almamış, buna mukabil İbn Sînâ'da bir örneğine rastlanmayacak şekilde metafiziğin alanını da daraltmıştır. İbn Sînâ ayrıca *eş-Şifâ*'da ibadetler, aile, nikâh, sosyo-politik akitler, devlet başkanı, siyaset ve ahlâk gibi amelî felsefeye dair bazı hususlara metafiziğin sonunda değinmekte, ancak amelî felsefeye diğer ansiklopedik eserlerinde yer vermemektedir.<sup>57</sup> Behmenyâr da *et-Tahsîl*'de İbn Sînâ'nın genel tercihinine uyarak ahlâk ve siyaset felsefesine dair konuları ele almaktadır.

Behmenyâr kendisini İbn Sînâ'nın yetkin hale getirdiği felsefenin bir özetleyicisi olarak takdim etmektedir. *et-Tahsîl*'in içeriği üstadının eserlerine ve aralarında geçen müzakerelere dayanmakla birlikte, Behmenyâr bu felsefeye birtakım ilavelerde bulunacağını da belirtmektedir.<sup>58</sup> Dolayısıyla *et-Tahsîl* hakkında, bahsedilen kaynakları özetlemesinin yanında, onun İbn Sînâ'nın eserlerinde ve *el-Mübâhasât*'ta olmayan bazı düşünceleri ve Behmenyâr'ın İbn Sînâ felsefesine yaptığı ilaveleri kapsadığını söylemek yanlış olmayacaktır. *et-Tahsîl*, bilimlerin ele alınış sırası bakımından *Dânişnâme*'yi takip etmesine karşın kullanılan malzeme açısından daha çok *eş-Şifâ*, *en-Necât* ve *el-İşârât*'ı kullanmaktadır. Öyle ki, birçok yerde küçük kelime ve cümle değişiklikleri haricinde *eş-Şifâ*'dan yapılan uzun iktibaslarla şahit olmak mümkündür.

Behmenyâr eserine mantık bölümüyle başlamaktadır. Mantığın nazarî veya amelî ilimlerin bir parçası olup olmadığı İbn Sînâ öncesinde oldukça tartışılan meselelerden biridir. İbn Sînâ mantığın bazıları tarafından ilim sayılıp bazıları tarafından ilim sayılmadığıyla ilgili tartışmaları, iki tarafın kavramlarla farklı şeyler kastet-

nâma-ye 'Alâ'î”, *Encyclopedia Iranica*, c. V (California 1993), s. 651; M. Ache-  
na, “Avicenna: Persian Works”, *Encyclopedia Iranica*, c. III (New York 1989),  
s. 102. Bu iddia J. Janssens'in şu çalışmalarında ayrıntılı olarak işlenmiştir: J.  
Janssens, “Le Danesh-Nameh d'Ibn Sina: un texte a revoir?”, *Bulletin de phi-  
losophie medievale*, sy. 28 (1986), s. 163-177; a.mlf., “Al-Ghazzâlî and his Use  
of Avicennian Texts”, *Problems in Arabic Philosophy*, ed. M. Maróth, Avicen-  
na Institute of Middle East Studies, Piliscaba (Hungary) 2004, s. 37-49.

57 İbn Sînâ'nın amelî felsefeye dair yaklaşımı hakkında bkz. M. Cüneyt Kaya,  
““Peygamberin Yasa Koyuculuğu”: İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuru-  
na Bir Giriş Denemesi”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy. 27  
(2009/2), s. 57-91.

58 Behmenyâr, *et-Tahsîl*, s. 1.

mesi ve neticede bir yarar sağlamaması sebebiyle yanlış ve gereksiz bir tartışma olarak görmektedir.<sup>59</sup> Dolayısıyla mantığın felsefenin bir parçası olması meselesi İbn Sînâ açısından aslı bir mesele değildir. Mantık hem doğru düşünmenin kurallarını öğreten teorik bir ilim, hem de nazarî araştırmalar için bir alet sıfatıyla onun ilimler tasnifinde yer almaktadır.<sup>60</sup> Mantık müstakil bir ilimdir ve İbn Sînâ için önemli olan mantığın kanunlarına riayet edildiğinde insanı düşünme noktasında hatadan korumasıdır. Behmenyâr da İbn Sînâ'nın mantıkla ilgili bu yaklaşımını benimsemektedir:

“Mantık, sûret ve maddelerin hangileriyle doğru bir tanım ve gerçek bir kıyas (*burhân*) yapılabileceğini bildiren *teorik bir sanattır (sınâ'a nazariyye)*. Ayrıca hangi sûret ve maddelerden tanım (*resm*) diye adlandırılan ikna edici bir tanım; hangi sûret ve maddelerden de *cedelî, hatabî, sûfestâî, mugâlitî ve şî'rî kıyas* yapılabileceği mantık sayesinde öğrenilir. Böyle bir faydası olan mantık sanatının düşünceyle ilişkisi dilbilgisinin konuşmayla, aruzun şiirle ilişkisi gibidir. Bozulmamış bir fitrat ve estetik yapıya sahip insan, dilbilgisi ve aruz öğrenmekten müstağni kalabilir, ancak çaba gerektiren bir kazanımla elde edilen bilgiler söz-konusu olunca, insanların çoğunun işin başında bu aletin [bilgisinden] müstağni kalması makbul olmaz. Mantığın bilinmeyi araştırması cihetiyle ilimlerin bir parçası olduğunu söylemek de kendisi dışında kullanılması hasebiyle bir alet olduğunu söylemek de doğrudur.”<sup>61</sup>

Mantığın ilimler arasında nasıl bir konumda bulunduğunu bu şekilde ortaya koyan Behmenyâr, konusunu da bilinenden bilinmeyene ulaştırma niteliği bakımından birinci akledilirler dayanan ikinci akledilirler olarak tanımlar. İkinci akledilirler küllîlik, cüz'îlik, cins ve tür olma gibi kavramlardır. Mantık bunları mutlak varlık olmaları yönünden değil, belirtildiği gibi, bilinmeyenden bilinene götürme cihetinden incelemektedir.<sup>62</sup>

İbn Sînâ sonrasında mantıkla ilgili olarak en çok tartışılan meselelerin başında, mantığın kapsamındaki birtakım değişiklikler gelmektedir. İbn Sînâ sonrasında ilk örneği olması bakımından Behmenyâr'ın tercihi, bu bağlamda sonrasında ortaya çıkacak ve

59 İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ/Mantığa Giriş (el-Medhal)*, nşr.-çev. Ömer Türker, İstanbul 2006, s. 8-9.

60 İbn Sînâ, *Mantığa Giriş (el-Medhal)*, s. 9; a.mlf., *Mantıku'l-meşrikiyyîn*, s. 5. a.mlf., *en-Necât*, s. 45-46. a.mlf., *Risâle fî aksâmi'l-hikme*, nşr. Halide Yenlen, “İbn Sînâ'da İlimler Tasnifi ve *Risâle fî aksâmi'l-hikme*”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sy. 14 (Ekim 2008), s. 62.

61 Behmenyâr, *et-Tahsil*, s. 5-6.

62 Behmenyâr, *et-Tahsil*, s. 215-221.



zamanla da hâkim olacak iki yöneliştten birini temsil etmektedir. Aslında onun tercihlerinin önemli bir kısmı İbn Sînâ'nın eserlerinde bulunmaktadır. Behmenyâr girişte kitabının anlaşılmasının yolunun *Dânişnâme'* den, özellikle de onun mantık bölümünden geçtiğini ifade etmek sûretiyle içeriği hakkında da ipucu vermektedir.

Bu bağlamda kategorilerin mantıkta incelenmesi sorunu hakkında da İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'*daki ifadeleri bunları mantığa dâhil etme konusundaki yönelişlere kaynaklık etmiştir. Bilindiği gibi İbn Sînâ her ne kadar geleneğe uyarak kategorileri mantıkta incelese de yine *el-Makûlât'*ın girişinde, bunların mantığı ilgilendiren bir tarafı olmadığını söylemektedir. Buna paralel olarak da *Uyûnu'l-hikme*, *Mantuku'l-meşrikiyyîn* ve *el-İşârât* gibi birçok eserinde bu mesele-ye ya çok az değinmekte ya da bunların araştırılmasını bütünüyle metafiziğe havale etmektedir. Hatta bu tavır ilk eseri *el-Hikmetü'l-Arûziyye'*de bile görülmektedir. *en-Necât'*ta ise mesele eleştiriden ziyade bir şablon halinde sunulmaktadır.<sup>63</sup> Behmenyâr da bu hususta İbn Sînâ'nın amacını gayet iyi idrak etmiş ve tercihini de bu yönde yaparak kategorilere mantıkta, *en-Necât'*taki gibi işaret yoluyla kısa bir şekilde atıf yapmıştır.<sup>64</sup> İlgili başlıkta işaret edeceğimiz gibi Behmenyâr'ın metafiziğinin en hacimli bölümünü kategoriler oluşturmaktadır. Öte yandan öğrencisi Levkerî kategoriler hakkında mantıkta da metafizikte de ayrıntılı bir inceleme ortaya koymaktadır. Öyle ki, Levkerî'de kategoriler, önermeler ve kıyastan sonra en hacimli başlıktır. İbn Sînâ sonrasında kategorilere mantıkta yer veren ender mantıkçılardan biri de Sehlân es-Sâvî'dir (ö. 540/1145).<sup>65</sup> Öncesindeki geleneğe kısmen işaret ettiğimiz Fahreddin Râzî de yaklaşık bir asır sonra bu iki tercihten, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'* dışında uyguladığı ve Behmenyâr tarafından da ilk olarak temsil edilen yönelişi benimseyecektir. Râzî'nin *el-Âyâtü'l-beyyinât* adlı eserinde kategorilerin İbn Sînâ'dan sonra mantık kitaplarından çıkarıldığını, bundan dolayı da kendisinin bu konuya mantık eserlerinde yer vermediğini söylemesi felsefî süreklilik açısından önemli bir tanıklıktır.<sup>66</sup> Kâtibî de *el-İşârât* ve *el-Mûlahhas'*ı takip ederek bunları man-

63 Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, s. 267.

64 Mutahhari'nin neşrinde kategoriler başlığı yanlış yere konulmuş, böylece bu başlık biraz daha uzatılmıştır; bkz. Behmenyâr, *Tahsil*, s. 23-37, krş. Rağıp Paşa, nr. 880, vr. 8b-11a.

65 Sehlân es-Sâvî, *el-Besâirü'n-Nasîriyye fî ilmi'l-mantık*, nşr. Refik el-Acem, Beyrut 1993, s. 21-23.

66 Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 157.

tıkta incelemeyip *Hikmetü'l-ayn*'in metafizik kısmında ele almıştır. Kâtibî'nin tercihinde etkin olan faktör, bu meselenin İbn Sînâci mantığın kapsamında olmadığı, aksine metafiziğin sınırları içerisinde değerlendirilmesi gerektiğidir. Kâtibî burada İbn Sînâ'nın tavrına işaret ederek konuyu açıklamakta ve İbn Sînâ'nın kategorileri *eş-Şifâ*'da mantık geleneğine uyarak mantık bölümünde incelerken *el-İşârât*'in mantık bölümünden bunları çıkarttığını belirtmektedir.<sup>67</sup>

#### IV. Felsefî Bir Kavram Olarak *Tahsîl*

Behmenyâr'ın hem temel eserine hem de günümüze ulaşmayan notlarına (*et-Tahsîlât*) aynı kökten türeyen bir isim vermesi,<sup>68</sup> onun felsefe tasavvurunu ve felsefe anlayışının İbn Sînâ felsefesine göre konumunu anlamak açısından önemli ipuçları sunmaktadır. Gutas "sınırlama, özetleme ve elde etme" anlamlarına gelen bu kavramın İbn Sînâ tarafından "sınırlayıp özetleyen filozoflar" (*el-muhassil mine'l-hukemâ*) örneğinde olduğu gibi sıkça kullanıldığını belirtmektedir. Bu durumda "*muhassil*", bilgiyi soruşturan, sınırlayıp özetleyen ve kendisi için geçerli hakikatleri elde edendir. Bunun yanında *tahsîl*, Yunanca-Arapça tercümelemede *horizô* (bir şeyi sınırlamak) kelimesinin karşılığında kullanılmıştır.<sup>69</sup>

67 Kâtibî, *el-Münassas fî şerhi'l-Mülahas*, Şehit Ali Paşa, nr. 1680, vr. 6a.

68 C. Brockelmann ve G. Anawati'nin Behmenyâr'a *et-Tahsîlât* adıyla nisbet ettikleri eser *et-Tahsîl*'dir; bkz. Brockelmann, *GAL*, I, 458, Anawati, *Müellefâtü İbn Sînâ*, s. 19. Bunun dışında Behmenyâr'ın bu adla günümüze ulaşmayan, fakat bazı kaynaklarda zikredilen özetlerinden söz edilmektedir. Reisman'a göre Behmenyâr, İbn Sînâ'nın ölümünden önce *el-Mübâhasât* parçalarından *et-Tahsîlât* ismiyle bir derleme oluşturmaya çalışmış, fakat sonra bu projeyi bir kenara bırakmıştır; bkz. Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition*, s. 167-172, 175-177.

69 Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, s. 86, dipnot 1. İbn Sînâ'nın bu kavramı nasıl kullandığıyla ilgili iki örnekten bahsetmek yerinde olur. O, *el-Mebde' ve'l-me'âd* adlı eserine şöyle başlar: "(...) Ben, bu eserde başlangıç ve me'âd durumuyla ilgili hakikate, *Meşşâi özetleyiciler* açısından (*mâ inde'l-Meşşâiyine'l-muhassilin*) işaret etmek istiyorum"; bkz. İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, nşr. Abdullah Nûrânî, Tahran 1984, s. 1. İbn Sînâ *muhassil* kavramını *en-Necât*'ta kullanırken kimleri kastettiğini daha açık bir şekilde ifade etmektedir. İbn Sînâ mutlak önermeleri incelerken bu konuda iki görüşün olduğunu söylemektedir ki, buna göre Temistius ve başkaları birinci görüşteyken İskender (Afrûdîsi) ve birçok özetleyici (*muhassil*) de ikinci görüştedir. Bu görüşteki özetleyiciler (*muhassilin*) sonraki nesillerden (*mine'l-müteahhirîn*) olup meseleye yaklaşımları açısından daha sıkıdirlar (*eşeddühüm tahsilen*); bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 60-61. Diğer yandan İbn Sînâ'nın günümüze ulaşmayan ve aynı kökten türeyen *el-Hâsul ve'l-mahsûl* isimli bir eserin bulunduğu da burada belirtilmelidir.

*Tahsîl* kelimesi ayrıca İbn Sînâ epistemolojisinde de önemli bir yere sahiptir. Bilginin elde edilmesinde hakikate, herhangi bir otoritenin yargılarıyla değil, mantıkî analiz ve orta terimi içeren “burhan” ile ulaşılmaktadır. İbn Sînâ bu süreci, sonucu araştırma (*tahakkuk*), doğrulama (*tahkîk*) ya da geçerli bir şekilde doğrulama (*tahsîl*) olarak adlandırmaktadır. Bunun sonucunda orta terimin keşfedilmesi gelmektedir ki İbn Sînâ buna *istinbât* demektedir. *Tahkîk* ve *tahsîl*in karşıtı olan *taklîd* ise bilginin en yüksek otorite olan faal akıl dışında, bir başka kaynağın tevessülüyle edinilmesi veya sebepleri araştırmaksızın ona ulaşmak demektir.<sup>70</sup> Reisman’a göre Behmenyâr’ın *el-Mübâhasât*’ta İbn Sînâ’ya yönelttiği sorular, doğrulanmamış bir teori hakkında İbn Sînâ’dan burhanî delil elde etme (*tahsîl*) isteği olarak görülebilir. Bu durumda Behmenyâr’ın soruları, İbn Sînâ’nın *eş-Şifâ* ve diğer eserlerinde sunduğu felsefî görüşlerini özetleyip geçerliliklerini ortaya koyma (*tahsîl*) süreci olarak anlaşılabilir. Bu bakımdan onun soru-cevapları içeren derlemesini *et-Tahsîlât* diye adlandırması dikkat çekmektedir.<sup>71</sup>

Kitabını “hülasa, özet” manasına gelen *tahsîl* kelimesiyle isimlendiren Behmenyâr, eserin girişinde bununla ilgili bir ipucu sunmaktadır. Behmenyâr bu eserde eş-Şeyhü’r-Reîs tarafından yetkin hale getirilmiş felsefenin bir özetini yapmak (*fe innî muhassilun*) istediğini belirtmektedir. *et-Tahsîl*, İbn Sînâ’nın eserlerinin genelindeki fikirleri kapsamasının yanı sıra (*ve fî istî‘âbi’l-me‘ânî bi-‘âmmeti tasnîfâtihî*) Behmenyâr, burhanî olarak kavradığı bilgileri (*ve mudifun ileyhi mâ hassaltuhû bi-nazarî*) de ona ilave etmiştir.<sup>72</sup> Buna göre Behmenyâr bu kavramı hem yaygın anlamıyla özetleme, hem de dar anlamıyla bilginin kavranıp elde edilmesi olarak kullanmıştır.

## V. Behmenyâr’ın Metafizik Tasavvuru

Önceki başlıkta Behmenyâr’ın matematiği dışarıda bırakması ve mantıkla ilgili genel yaklaşımı özetlenmiş ve bu perspektiften *et-Tahsîl*’in içeriği üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Bu kısımda ise Behmenyâr’ın metafizik düşüncesi; kaynakları, İbn Sînâ’dan ayrıldığı noktalar ve etkileri çerçevesinde ele alınacaktır.

70 *Tahkîk, tahakkuk, tahsîl, taklîd* ve *taassub* kavramlarının İbn Sînâ epistemolojisindeki anlamlarıyla ilgili olarak bkz. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, s. 188-193.

71 Reisman, *The Making of the Avicennan Tradition*, s. 170.

72 Behmenyâr, *et-Tahsîl*, s. 1.

Metafizik teriminin bir felsefe disiplininin adı oluşunda, bu disiplinin konusu, problemleri ve terminolojisinin bir bütünlük içinde belirlenmesinde Aristoteles'in *Metafizika* adlı eseri yönlendirici bir rol oynamıştır.<sup>73</sup> Ancak bu yönlendirici rol sadece olumlu anlamda olmamış, metafiziğin farklı şekillerde tanımlanması, alanı ve sınırlarının açık bir şekilde belirlenmemesi anlamında çeşitli sorunları ve tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Eserin Arapçaya tercümesinden önceki süreçte isimlendirilmesi ve içeriğiyle ilgili sorunlar tercümeyle birlikte tevarüs edilmiş ve bu belirsizlik, Aristoteles sonrası felsefi gelenekte ve bilhassa Kindî ile başlayan İslam felsefesi mirası içerisinde farklı yönelişlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.<sup>74</sup> İbn Sînâ, metafiziğin teolojiye indirgenemeyeceğini ifade etmekle beraber konuyu bu noktada bırakmamış ve metafiziğe yeni birtakım unsurları ilave etmiş, metafizikten metafizik-dışı unsurları ayıklamaya çalışmış ve diğer bilimlerdeki metafiziğe ait konuların bu bilime dâhil edilmesi türünden bir yeniden inşa faaliyetine girişmiştir.<sup>75</sup>

Behmenyâr ise İbn Sînâ'nın metafiziğine çok şey borçlu olmakla ve genel anlamda İbn Sînâ'yı takip etmekle beraber, erken sayılabilecek bir dönemde ve önemli hususlarda üstadından ayrılmıştır. Behmenyâr'ın İbn Sînâ'dan farklı düşündüğü problemler sınırlıdır. Bu görüş ayrılıkları problemlere verilen cevapların farklı olmasından daha ziyade tertip ve tasnif düzeyindedir. Belki de en dikkat çeken husus, aşağıda daha ayrıntılı olarak değerlendirileceği gibi, Tanrı ve sıfatlarıyla ilgili bahsin metafizik dışına aktarılmasıdır. Bunun yanında İbn Sînâ *eş-Şifâ*, *en-Necât*, *el-İşârât* ve *Dânişnâme*'nin ilâhiyyât bölümlerinin sonunda ahiret, mucize, keramet, peygamberliğin ispatı ve gerekliliği gibi konulara dair fasıllar açılmış olmasına rağmen Behmenyâr'ın, nübüvveti incelemeye katmaması önemli bir durumdur. Böylece Behmenyâr teolojii metafizik dışına çıkartırken nübüvvetten ise eserin herhangi bir yerinde bahsetmemekte, ahirete dair bazı yorumlarını da psikolojinin sonlarına doğru sunmaktadır. Behmenyâr, metafiziğin son fasıllarında Zorunlu Varlık'tan değişik vesilelerle sıkça bahsetmek suretiyle âdeta bir sonraki ilmin ilk makalesi olan teolojiye geçiş için bir hazırlık yapmaktadır.

73 İlhan Kutluer, "Metafizik", *DİA*, c. XXIX (Ankara 2004), s. 399.

74 Ömer Mahir Alper, "İslâm Felsefe Geleneğinde Metafiziğin Konusu Sorunu", *İslâm Felsefesinin Özgünlüğü*, ed. Mehmet Vural, Elis Yayınları, Ankara 2009, s. 49-61.

75 Alper, "İslâm Felsefe Geleneğinde Metafiziğin Konusu Sorunu", s. 70-82.

İbn Sînâ felsefesi, kelim ve tasavufun da dâhil olduğu, dönemin bütün yönelim ve akımlarını meşgul eden problemleri yansıtan bir mahiyete sahiptir.<sup>76</sup> Behmenyâr'ın metafiziği ise "mutlak varlık" kavramı merkezinde şekillenmesi ve İbn Sînâ tarafından metafiziğe dâhil edilen unsurları içermemesi itibarıyla Aristotelesçi bir karaktere sahipken, varlık görüşünü yansıtan konu tasnifi itibarıyla de Yeni-Eflatuncu bir hüviyettir. Behmenyâr'ın İbn Sînâ'da olduğunun aksine, kelimî bir yönü olan nübüvvet ve benzeri konularla ilgili tavrı, metafiziği kelimî meselerden ayırt etme noktasında bilinçli bir gayreti olduğunu göstermektedir.

*et-Tahsîl*'in metafizik bölümünün dikkat çeken bir diğer özelliği, Behmenyâr'ın metin içinde *eş-Şifâ*'ya bolca atıfta bulunmasıdır. Bu durum bilhassa cevher ve kategorilerle ilgili fasıllarda çok daha belirgindir. *et-Tahsîl*'in genelinde olduğu gibi metafizik bölümünde kullanılan malzeme de ağırlıklı olarak *eş-Şifâ*'dan iktibas edilmiştir. Bunun yanında özellikle *en-Necât*'tan yapılan alıntılar dikkat çekmektedir. Varlığın *nefsü'l-emr*de önce gelmesi perspektifine göre metafiziği öne alan *Dânişnâme*'nin *et-Tahsîl* üzerindeki etkisi ise, alıntılardan ziyade metafiziğin mantıktan sonra gelmesi bağlamında tertip düzeyinde kendini göstermiş; özellikle de metafiziğin içeriğini belirlemede gün yüzüne çıkmıştır. *et-Tahsîl*'in metafiziği, *Dânişnâme*'nin metafizik bölümüyle de Zorunlu Varlık ve nübüvvet gibi konular hariç benzer bir tertibe sahiptir. *et-Tahsîl*'in metafizik bölümünün tertip olarak, Zorunlu Varlık'la ilgili bölümler dışında *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât VIII*'e kadar genel hatlarıyla paralel gittiğini söyleyebiliriz. Behmenyâr, İbn Sînâ'nın eserlerindeki farklı tasniflerden ve kendi varlık görüşünden hareketle yeni bir içerik oluşturmuştur. Şimdi metafizikle ilgili burada kısaca temas edilen çerçeveye binaen Behmenyâr'ın bu bölümün adlandırılması, konusu ve içeriğiyle ilgili görüşlerini ve İbn Sînâ'dan ayrıldığı noktaları mütalaa edebiliriz.

## A. Metafiziğin Adlandırılması

Fârâbî'nin metafizik mirasına müteşekkik olan İbn Sînâ, metafizikle ilgili başta bu ilmin adlandırılması olmak üzere birtakım terminolojik sıkıntıların olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple o, *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât I.3*'te metafiziğin adlandırılması üzerinde durmuştur. İbn Sînâ adlandırmayla ilgili var olan farklılıkları, konuya farklı ci-

76 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu vd., Kitabevi, İstanbul 1999, s. 561. Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ'da Tanrı'nın Kanıtlanması Sorunu: O Gerçekten Kelamcılardan Etkilendi mi?", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (2003), s. 61-77.

hetlerden yaklaşılmamasıyla açıklamaktadır. Metafizikte araştırılan şeyler hem özleri hem de genellik bakımından doğadan öncedir. Bununla bağlantılı olarak metafizik diğer ilimlere ilkelerini vermesi sebebiyle fizikten önce gelmektedir. Ancak öğretimdeki yeri itibariyle fizik ve matematikten sonradır. Bu bakımdan *mâ kable't-tabî'a* ve *mâ ba'de't-tabî'a* şeklindeki her iki adlandırma da doğrudur. Ancak o, bu ilme ad olarak bunları değil de *ilm-i ilâhî* ve *ilâhiyyât* terimlerini seçmiştir. Onun yaklaşımı, bu ilmi içindeki en değerli şey ile isimlendirme düşüncesinden kaynaklanmaktadır; dolayısıyla aslında teolojinin karşılığı olan *ilm-i ilâhî* bu kritere göre metafiziğin bütünü ifade etmektedir. Nitekim çoğunlukla şeyler en değerli anlam, en değerli parça ve gaye mesabesindeki kısımlarından hareketle adlandırılmaktadırlar. Metafiziğin gayesi de Allah'ı bilmek olduğundan onun için *ilm-i ilâhî* en uygun terimdir. İbn Sînâ hikmeti betimleyen “gerçek felsefe”, “ilk felsefe” ve “gerçek hikmet” sıfatlarının da tek bir ilmin, yani metafiziğin sıfatı olduğunu ifade etmektedir. Çünkü “en yüce bilinen hakkındaki en yüce bilgi”, en doğru, en sağlam ve bütün varlıkların ilk sebeplerine dair bilgidir.<sup>77</sup> *eş-Şîfâ*'da metafiziği karşılayan *ilm-i ilâhî* kavramı, *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'de Yüce Yaratıcı ve melekler gibi madde ve hareketten ayrı varlıkları inceleyen teoloji ve angelolojinin karşılığında kullanılmıştır.<sup>78</sup> İbn Sînâ *el-Mebde' ve'l-meâd*'da metafiziğin karşılığında *mâ ba'de't-tabî'a* kavramını kullanmış olsa da<sup>79</sup> genel olarak onun tercihinin *ilm-i ilâhî* veya *ilâhiyyât* şeklinde olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Sînâ genel tercihi olan *ilm-i ilâhî* veya *ilâhiyyât* şeklindeki kullanımına mukabil Meşşâî felsefeye dair ilk Farsça eser olan *Dânişnâme*'de metafiziğin karşılığında *ilm-i berîn* Arapçasıyla *ilm-i a'lâ*, yani “en yüce ilim” kavramını kullanmıştır. Bu kavram *ilm-i ilâhî*den daha kapsamlıdır ve metafiziği ifade eden en genel kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramı İbn Sînâ'nın *felsefe-i ûlâ* anlamında kullandığını söylemek de mümkündür.<sup>80</sup>

İbn Sînâ bu eserinde metafiziğe, *felsefe-i ûlâ* şeklinde bir içerik kazandırmış ve bu perspektifle de onu doğa bilimlerinden önceye

77 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şîfâ, Metafizik*, nşr.-çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul 2005, c. I, s. 3, 19-20.

78 İbn Sînâ, *Mantıku'l-meşrikiyyîn*, s. 5-7.

79 İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-meâd*, s. 1. İbn Sînâ *Aksâmi'l-hikme* risalesinde metafizik kavramını Arapça yazılışıyla da telaffuz etmektedir; bkz. a.mlf., *Risâle fi aksâmi'l-hikme*, s. 91.

80 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Âlâî*, çev. Parviz Morewedge, *The Metaphysica of Avicenna*, New York 1973, s. 148.

almıştır.<sup>81</sup> Çünkü metafiziğin konusu bir başka ilimde temellendirilmeye müsait değildir ve metafizikte incelenen şeyler varlık bakımından önce gelmektedir. Behmenyâr'ın metafiziğin adı ve tertibiyle ilgili tercihinde *Dânişnâme*'nin büyük bir etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Zira İbn Sînâ bu eserde "*ilm-i ilâhî*" den daha genel bir kavram kullandığı gibi, onu doğa bilimlerinden önce incelemiş ve içeriğini de ağırlıklı olarak varlıkla ilgili genel ilkeler çerçevesinde şekillendirmiştir.

İbn Sînâ'nın genel kriteri, bu ilmi içindeki en değerli şey ile isimlendirmek iken Behmenyâr, varlığa dair araştırmalarda ihtiyaç duyulan ve diğer ilimlerin ilkeleri olan kavramları araştırdığı için bu ilmi *mâ ba'de't-tabî'a* şeklinde adlandırmıştır. Metafizik Aristoteles'te öncelikle ontolojidir. Behmenyâr da metafiziği ontolojiyle eşdeğer gören bir bağlamda değerlendirerek onu bütün bilimlerde ihtiyaç duyulan ilkelerle sınırlamıştır. Onun bu tercihi, aşağıda açıklanacağı gibi, ilmin içeriğiyle de ilgilidir. Ağırlıklı olarak ontolojik kavramları içermesi ve Zorunlu Varlık hakkındaki araştırmayı dışarıda bırakması sebebiyle ona göre bu ilim metafizik ya da "*felsefe-i ûlâ*"dır. Dolayısıyla Zorunlu Varlık bu sahanın dışında kalınca, bu ilmi içindeki en değerli şeyle isimlendirme, yani *ilm-i ilâhî* kavramının kullanılması Behmenyâr için tutarlı olmayacaktır.<sup>82</sup>

İbn Sînâ'nın metafizik hakkında telaffuz ettiği kavramların tümü, sonraki dönemde yazılan eserlerin metafizik bölümüne başlık olarak kullanılmış olmakla birlikte ağırlıklı olarak *ilm-i ilâhî*yle karşılaşmaktayız. Mesela Behmenyâr'dan sonra Levkerî, İbn Sînâ gibi teolojiyi metafiziğin bünyesinde görerek bu ilim için *ilm-i ilâhî* adlandırmasını tercih etmiştir. Behmenyâr'ın tercih ettiği *mâ ba'de't-tabî'a* terimi ise bazı istisnalar dışında kullanılmamıştır.<sup>83</sup>

## B. Metafiziğin Konusu

Metafiziğin konusunun "varlık olarak varlık" olduğunu dile getiren Fârâbî'ye göre metafizik İslam kelamıyla bir ve aynı şeyler

81 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Âlâlel-İlâhiyyât*, nşr. Muhammed Mu'în, İntişârât-ı Kitâbîfurûşî-yi Dihhüdâ, Tahran 1353, s. 1-8.

82 Behmenyâr, *et-Tahsil*, s. 220, 278-279.

83 Buna örnek olarak Şehrezûrî'nin *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*'si gösterilebilir; bkz. Şemseddin Şehrezûrî, *Resâilü's-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâiki'r-rab-bâniyye*, inc.-thk. Muhammed Necip Görgün, Elif Yayınları, İstanbul 2004, c. III, s. 7-12, 17-21. İbn Sînâ'nın metafizik için kullandığı kavramların kökenleri ve kapsamaları ile ilgili bir tahlil için bkz. Akkirmânî, *İklilü't-terâcim*, Dersaadet 1316, Matbaa-i Osmâniyye, s. 9.

değildi. Bu ilim genel mefhumları araştıran tümel bir ilimdir. Bununla birlikte teoloji de bu ilmin bir parçasıdır. Fârâbî'den sonra İbn Sînâ metafiziğe dair incelemelerine konusu ile gayesi (*matlûb*) arasındaki farka işaret ederek başlamakta ve önce metafiziğin konusunun ne olmadığını ortaya koymaktadır. İbn Sînâ metafiziğin teolojiye indirgenemeyeceğini ve onun metafiziğin bir alt dalı olduğunu belirttikten sonra Tanrı'nın varlığı ve fizikötesi sebeplerin metafiziğin konusunu değil, metafizik araştırmanın yöneldiği problemler olduğunu tartışmaktadır. Metafiziğin öncelikli konusu "var olması bakımından varlık" ya da "mutlak varlık"tır. Varlık bütün konuların en geneli olup ispatına ve mahiyetinin bilinmesine ihtiyaç duyulmayacak kadar açık ve seçiktir. *et-Tahsîl*'in düzen bakımından takip ettiği *Dânişnâme*'de de İbn Sînâ metafiziğin konusunun mutlak varlık olduğunu söylemektedir.<sup>84</sup>

Behmenyâr metafiziğin konusunun "var olması bakımından varlık" olduğu hususunda hocasıyla hemfikirdir. Varlık, şey, zorunlu ve bir kavramları zihinde apriori olarak şekillenmektedir. Varlık en genel kavramdır ve bundan dolayı da bu ilmin konusunun mutlak anlamda varlık olması gerekmektedir. Mesela cisim, hareket etmesi ve sakin olması bakımından tabîî bilimlerde; ölçü, ölçü olması bakımından matematik bilimlerde incelenirken bunların hiçbiri en genel kavram olan varlık bakımından cismi incelenmezler. Cisim ve ölçü var olmaları bakımından metafizikte incelenirler. Şu halde metafiziğin konusu var olması bakımından varlıktır ve meseleleri de varlığa, hiçbir şart olmaksızın bizatihi ilişkin şeylerdir. Cevher, nicelik ve nitelik gibi bu şeylerin bir kısmı varlığın türleri gibidir; bir kısmı da bir ve çok, kuvve ve fiil, tümel ve tikel, mümkün ve zorunlu gibi varlığın kendine özgü ilişenleridir (*el-avârizu'l-hâssa*). Çünkü varlık kavramı doğal ve matematiksel olarak belirginleşmeden bu ilişenleri kabul edebilmektedir. Metafiziğin konusunun tanımlanması ise mümkün değildir. Çünkü bu ilmin konusu düşünüş bakımından aprioridir; cinsi ve faslı yoktur; onu daha iyi tanıtacak bir şey olmadığı gibi tanımlama açısından ondan daha genel bir şey de yoktur. Bu nedenle, bilinmeyen bir şeye göre varlığın tanımını yapmaya çalışan kişi hata yapar. Öyleyse bu ilmin konusunun varlığı ispata da ihtiyaç duymamaktadır.<sup>85</sup>

84 İbn Sînâ, *Metafizik*, c. I, s. 3-7, 11-12; a.mlf. *Dânişnâme-i Âlâi/El-İlâhiyyât*, s. 6-8.

85 Behmenyâr, *Risâle fi mevdu'i ilm bi-mâ ba'de't-tabî'a*, nşr.-çev. Solomon Poper, a.g.e., s. 2; Behmenyâr, *et-Tahsîl*, s. 279, 285.



### C. Metafiziğin Kapsamı

İbn Sînâ için metafizik öncelikle ontolojidir, ancak İbn Sînâ metafiziği ontolojiden ibaret değildir. İbn Sînâ *Risâle fî aksâmi'l-hikme*'de metafiziğin temel araştırma alanları ve alt disiplinlerini sıralamış ve buradaki taksimi *eş-Şifâ* başta olmak üzere birçok eserinde uygulamıştır. Buna göre metafizik beş temel araştırma alanını kapsamaktadır: a) Genel ontolojik kavramlar (*me'ânî âimme*) b) Bilimlerin ilkeleri c) Tanrı ve sıfatları (teoloji) d) Rûhânî cevherler e) Gaye, nizam ve hikmet öğretisi (teleoloji). Metafiziğin alt disiplinleri ise nübüvvet öğretisi ile eskatolojiden oluşmaktadır.<sup>86</sup> İbn Sînâ'nın Fârâbî'den devraldığı mirasa orijinal katkılar yaptığı ve metafiziğin aslı unsurları olarak gördüğü başlıklara birtakım ilavelerde bulunduğu bilinmektedir. Mesela İbn Sînâ inayet ve ilâhî takdire kötülüğün nasıl girdiği, nübüvvet, vahiy ve ilham, ölüm sonrası hayat, rüya, dua, semavî ceza gibi konuları geleneksel yaklaşımdan farklı biçimde metafiziğe dâhil etmiştir. İbn Sînâ *el-Hikmetü'l-Arûziyye*'de ve *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'nin girişinde ise metafiziği “ilm-i küllî” ve “ilm-i rubûbî” olarak ikiye ayırmıştır. İbn Sînâ, Behmenyâr'ın metafizik tasavvurunda şekillendirici bir rolü olan *Dânişnâme*'de, *el-Hikmetü'l-Arûziyye*'de ve *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'deki gibi metafiziği daraltmıştır. *Dânişnâme*'de ontolojik kavramların tahlili geniş bir yer tutmakta, Zorunlu Varlık ise daha ziyade varlık olma bakımından incelenmektedir. İbn Sînâ ayrıca nübüvvet ve ahireti diğer eserlerinde metafiziğin alt dalları olarak görmesine karşılık *Dânişnâme*'de bu konuları doğa bilimlerinin çatısı altında incelemektedir.<sup>87</sup>

Behmenyâr metafiziği tanıtırken onun “bütün bilimlerde ihtiyaç duyulan öncüller hakkında” olduğu ifadesini kullanmaktadır. *et-Tahsîl*'in metafizik bölümüne yüzeysel bir şekilde bakıldığında da anlaşılacağı gibi, Behmenyâr'ın bu ifadeleri metafizikte ağırlıklı olarak ontolojik kavramların tahlil edilmesi anlamına gelmektedir. Behmenyâr varlık tasnifinin bir sonucu olarak teolojiyi (*ilm-i rubûbî*) metafiziğin dışında incelemek gibi sıra dışı bir tasnif denemiştir. Behmenyâr bunun yanında gaye ve nizam öğretisiyle ruhânî cevherleri de metafiziğin kapsamına almamıştır. İbn Sînâ *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât*'ta cüz'î ilimlerin burhanî ilkelerine, daha önce *el-Burhân* kısmında incelendiği gerekçesiyle kısaca değinmekle

86 İbn Sînâ, *Risâle fî aksâmi'l-hikme*, s. 89-92.

87 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Âlâi/et-Tabiiyyât*, s. 145-146.

yetinmiştir.<sup>88</sup> Behmenyâr da aynı şekilde cüz'î ilimlerin ilkeleri konusuna metafizikte yer vermemiştir.

İbn Sînâ'ya göre Tanrı'nın varlığı metafiziğin konusu değil, metafizik araştırmanın yöneldiği problemdir. Ayrıca Tanrı'nın varlığı ancak metafizikte kanıtlanabilmekte, O'nun varlığı ve sıfatları da bu ilimde araştırılmaktadır. Hatta *el-Mebde' ve'l-me'âd*'da işaret edildiği gibi teoloji, metafiziğin semeresi konumundadır.<sup>89</sup> Buna karşılık Behmenyâr ne *et-Tahsil*'de ne de metafizik risalelerinde Tanrı'nın varlığının metafizikte inceleneceğine dair bir şey söylemektedir. Böylece o, takip edeceğini belirttiği *Dânişnâme*'den bu yönüyle ayrılmakta ve İbn Sînâ için metafiziğin amacı olan teolojiyi metafizik dışına kaydırmaktadır. Gerçi *Dânişnâme*'nin metafizik bölümünde İbn Sînâ, Zorunlu Varlık hakkındaki incelemeyi vâcib ve mümkün varlık bağlamında yapmaktadır, ancak yine de bu inceleme metafizik içindedir. Behmenyâr'da ise metafizik, var oluşu bakımından "mevcûd"la ilgilenen bir ilimken metafizikten sonra gelen ilim, sebepli ve sebepsiz şeklinde tasnif edilen hariçteki varlıkları (*a'yân*) incelemektedir. Bu durumda Behmenyâr'ın metafizik tasavvuru için onun bir "varlık metafiziği" olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Behmenyâr teolojiyi metafiziğin dışına çıkartarak İbn Sînâcı felsefede oldukça köklü bir farklılaşma talep etmiştir. Bu durum, Behmenyâr'ın İbn Sînâcı felsefeye yaptığı orijinal bir katkı olarak görülmeye açıksa da sözkonusu felsefenin temel amaç ve kaygılarından bir sapma olarak düşünülmesi daha makuldür. Çünkü teolojinin metafizik dışına çıkarılması İbn Sînâ'nın genel tercihinin aykırıdır ve Behmenyâr bu gelenek içerisinde tek örnek olarak kalmış; mesela Levkerî, Gazzâlî, Ebherî, Kâtibî, Şehrezûrî tarafından da takip edilmemiştir. Behmenyâr inayet ve ilâhî takdire kötülüğün nasıl girdiği, ölüm sonrası hayat, rüya gibi meseleleri de İbn Sînâ'nın diğer eserlerini değil, *Dânişnâme*'yi takip ederek metafizik dışında incelemiştir.<sup>90</sup> İbn Sînâ'nın diğer eserlerinde metafizik, nübüvvet gibi tâli konuları kapsayan bir içeriğe sahipken *Dânişnâme*'de bu konuların doğa bilimlerinde incelenmesi önemli bir durumdur. İbn Sînâ'nın bu eserde özellikle *eş-Şifâ*'daki geleneksel düzenin dışı-

88 İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 74, dipnot 50.

89 İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, s. 1.

90 Bu başlıklar İbn Sînâ'nın diğer eserlerinde olduğu gibi *Dânişnâme*'nin de metafiziğinde anlatılmaktadır; bkz. İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Âlâî/el-İlâhiyyât*, s. 134 vd.

na çıktığı açıktır. Behmenyâr da bu konuları metafizikten çıkarttığı gibi mesela nübüvvet üzerinde hiç durmamıştır. İbn Sînâcî gele-  
nekte ise Behmenyâr'dan sonra gelen kuşaklar Tanrı kanıtlanması  
yanında nübüvvet ve ahiretle ilgili bu konularda *et-Tahsîl*'i takip  
etmemişlerdir. Bu noktada Behmenyâr'ın metafiziğin tâli konula-  
rına yer vermemesini takip etmeyen Levkerî'nin görüşleri önem  
kazanmaktadır. Bunun yanında İbn Sînâ felsefesinde psikoloji, fi-  
zik gibi farklı alanlarda incelenen bazı konular Behmenyâr'ın me-  
tafiziğinde dağınık fasıllar halinde durmaktadır.

İbn Sînâ diğer eserlerine göre *Dânişnâme*'de başlıklandırma tek-  
niği olarak farklı bir yol izlemiştir. Metafizik bölümünde de diğer  
bölümlerdeki gibi konular alt başlıklara gidilmeden anlatılmıştır.  
*Dânişnâme*'nin sadece metafiziğinde elli yedi fasıl bulunmaktadır.  
Behmenyâr ise bu dağınık fasılları gruplandırmış ve *eş-Şifâ*'ya ya-  
kın bir şekilde genel başlıklarla metafiziği altı makalede incelemiştir.  
*Dânişnâme*'deki fasılları ana başlıklar halinde gruplandırma  
noktasında Gazzâlî'nin *Makâsidü'l-felâsife*'si ile *et-Tahsîl* arasında  
da bir ilişki kurmak mümkündür. Gazzâlî *et-Tahsîl*'dekine oldukça  
benzer bir biçimde aynı konu altındaki fasılları bir makale içine dâ-  
hil etmiştir. Ayrıca *Dânişnâme*'nin başında ilimler tasnifine dair bir  
başlık bulunmaktadır. Behmenyâr varlık anlayışının bir yansıması  
olarak bu şekilde bir ilimler tasnifine yer vermezken Gazzâlî'nin bu  
tasnifi "mukaddime" başlığı altında vererek benimsemesi önemli  
bir noktadır.

Behmenyâr'ın metafiziğinde hâkim olan unsur, Râzî ve takipçile-  
rinde umûr-ı âmme başlığı altında verilen kavramların tahlili, yani  
ontolojidir. Bu durum yukarıda bahsedildiği üzere *Makâsidü'l-  
felâsife*'nin metafiziğinde de görülmektedir. Eichner'in ifade ettiği  
gibi, Râzî'nin İbn Sînâ felsefesinin erken dönem yorumlarıyla doğ-  
rudan bağlantısı olup olmadığı henüz tam anlamıyla ispatlanama-  
sa da *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye* ve *et-Tahsîl*'in giriş bölümleri ara-  
sındaki benzerlikler tesadüfî olmanın ötesindedir. Bunun yanında  
Behmenyâr'daki tasnifle Râzî'nin *el-Mülahas* ve *el-Mebâhisü'l-  
meşrikiyye*'si arasındaki tasnif ve kavramsal benzerlikler de dikkat  
çekicidir. Bu durum özellikle *et-Tahsîl* ve *el-Mülahas* arasında be-  
lirgindir. Her iki eser de mantıkla başlamaktadır; *et-Tahsîl*'de onto-  
lojik kavramların ayrıntılı bir tahlili olan metafizik, *el-Mülahas*'ta  
umûr-ı âmme başlığına tekabül etmektedir ve her iki eserde de  
mantıktan sonradır. Behmenyâr farklı bir adlandırmayla teoloji  
ve doğa bilimlerini, bir başka deyimle sebepsiz ve sebepli varlıklar  
bir ilim altında incelerken Râzî *el-Mülahas* ve *el-Mebâhisü'l-*

*meşrikîyye*'de bu bölümlere başlarken böyle bir adlandırma yapmamaktadır. Gerçi o, *el-Mebâhisü'l-meşrikîyye*'nin isminde ilâhiyyât ve tabiiyyât terimlerine yer vermektedir, ancak bu adlandırma geleneksel İbn Sînâci tasniften ve kullanımdan farklıdır. Netice itibarıyla Behmenyâr'ın metafiziğiyle Râzî'nin umûr-ı âimme analizi arasında birtakım farklılıklar olsa da *et-Tahsil*'in ontoloji çerçevesinde *el-Mûlahhas* ve *el-Mebâhisü'l-meşrikîyye*'ye öncülük ettiğini söylemek mümkündür.<sup>91</sup> Yukarıda verilen isnad zinciri ve silsileler Râzî'nin İbn Sînâcılığın ana damarıyla bağları olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum iki eser arasında kesin bir ilişki olduğu anlamına gelmemekle beraber Eichner'in tezi şimdilik kabule şayan gözükmemektedir.

## VI. Teoloji ve Doğa Bilimleri

Behmenyâr metafizikten sonra gelen bölümün adlandırılmasında kullandığı “ayn” kelimesiyle zihin dışında bir gerçekliği olan varlığı kastetmektedir. Bu sebeple bu bölümü “Gerçekliği Olan Varlıklar Hakkındaki İlim” (*ilmun bi-ahvâli a'yâni'l-mevcûdât*) olarak adlandırmak mümkündür. Janssens'in de ifade ettiği gibi ilk bakışta, bu isimden Behmenyâr'ın doğa bilimleri gibi bir adlandırma niyetinde olduğu zannedilebilir. Ancak Behmenyâr'ın farklı bir düşüncesi vardır ve seçtiği adlandırma da buna uygundur. Behmenyâr bu bölümde varlığı ikiye ayırmış, sebepli varlıkların sebepsiz varlıktan sudûr yoluyla meydana geldiğine inanan Yeni-Eflatuncu teoriyi benimsediği için de varlığı tek bir bölümde ele almıştır. Dolayısıyla Zorunlu Varlığı *Esûlûcyâ*'dan hareketle ve sudûr teorisi dâhilinde kitabın bu son bölümünde incelediği için bu bölümü “tabiiyyât” diye adlandırması mümkün olamazdı.<sup>92</sup>

Metafizikte ağırlıklı olarak mutlak varlık (*el-mevcûdu'l-mutlak*) ve ona ilişkin haller incelenirken bu ilimde, bilfiil var olan fizik ötesi varlıklar ile ay-altı âlemdeki varlıklar (*a'yâni'l-mevcûdât*) araştırılmaktadır. Behmenyâr bu adlandırmayla matematik varlıkları felsefî araştırmanın kapsamı dışında bırakmaktadır. Varlık, Behmenyâr'ın tasnifinde sebepli ve sebepsiz olmak üzere iki türdür. Sebepsiz varlık varlığı zorunlu olandır. Sebepli varlık ise

91 Heidrun Eichner, “Dissolving the Unity of Metaphysics”, s. 156-157.

92 Janssens, “Bahmanyâr ibn Marzubân: A Faithful Disciple of Ibn Sînâ”, s. 181. Varlık kavramı, zorunlu ve mümkün varlıkların özellikleri çerçevesinde *Dânişnâme*'de aynı şekilde işlenmektedir. Bu sebeple Behmenyâr'ın bu tasnife göre yaptığı incelemenin kaynağı İbn Sînâ olmaktadır; bkz. İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Âlâi/El-İlâhiyyât*, s. 65 vd.

O'nun haricinde, dış dünyada bulunan varlıklardır. Öyleyse her ikisi de varlık olmada ortak olduklarından bir yerde araştırılmak durumundadırlar. Behmenyâr'ın bu düşünceye göre yaptığı tasnif ve Vâcibü'l-Vücûd hakkındaki araştırmayı metafizik dışına kaydırması İbn Sînâ'nın felsefî sisteminin en önemli noktalarından birinden temelli bir ayırım anlamına gelmektedir. Şöyle ki, İbn Sînâ'ya göre Tanrı'nın varlığının araştırılması metafiziğin konusu olamaz, çünkü Tanrı'nın varlığının metafiziğin konusu olması, bu ilmin tümel karakteriyle uyuşmamaktadır. Buna mukabil O'nun başka bir bilim dalında araştırılması da sözkonusu olmadığına göre, O'nun varlığı ancak metafizikte incelenebilir. Sebebi ise metafiziğin maddeden soyutlanmış şeyleri incelemesidir. Tanrı da cisim ve hareketten soyut olduğuna göre O'nun metafiziğin ispatlamaya çalıştığı bir problem olması gerekmektedir.<sup>93</sup> Behmenyâr ise bahsedilen yaklaşıma binaen ve İbn Sînâ'nın bu düşüncelerine muhalif olarak teolojii metafiziğin dışına çıkartmıştır. Buna karşılık öğrencisi Levkerî âdetâ hocasına cevap vererek metafiziğin sadece mutlak varlığın ilkelerini araştırmaya indirgenmesinin doğru olmadığını söylemekte, konusu "maddeden tamamen ayırık/bağımsız varlıklar (*mufârakât*)" olan *ilm-i rubûbî*'nin metafiziğin bir parçası olduğunu belirtmektedir. Teolojinin metafiziğin bir parçası olması zorunlu değildir, ancak onun metafizikte incelemesi âdet olduğundan Levkerî de Zorunlu Varlık, ruhânî cevherler, gaye ve nizam öğretisini metafiziğin bünyesine katmıştır.<sup>94</sup>

Takip eden dönemde İbn Sînâ metafiziğinin, büyük oranda bu iki kuşağın görüşlerinin bir sentezi olarak okunduğunu söylemek mümkündür. Zira metafizik gittikçe ontoloji tarafı ağır basan bir hale gelmişken Zorunlu Varlık, ruhânî cevherler, teleoloji ile ilgili araştırma da metafizik dâhilinde gerçekleştirilmiştir. Özellikle İbn Sînâcî felsefenin en etkili metinlerinden olan *Hidâyetü'l-hikme* ve *Hikmetü'l-ayn*'in metafizik bölümleri bu yargıyı doğrular niteliktedir. Behmenyâr reel varlıklarla ilgili ilmin araştırma sahasını iki bölümde incelerken ilkini Zorunlu Varlık, diğerini de sebepli varlıklara tahsis etmiştir. İkinci bölüm dört kısımdan müteşekkildir. İlkinde tabiat felsefesi, ikincide gök fiziği ve yeryüzü, üçüncüde oluş-bozuluş ve dördüncüde psikoloji ele alınmaktadır. Behmenyâr, İbn Sînâ'dan farklı olarak ilk ruhânî cevherler, yani akılların Tanrı'dan sudûrunu, gök fiziği ve yeryüzü (*es-semâ ve'l-âlem*) bölümünde incelemektedir. Bunun yanında *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât* VIII.6'da açıkla-

93 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik*, c. I, s. 3-7.

94 Levkerî, *Beyânu'l-hak: el-İlmu'l-ilâhî*, s. 15-16, 265-266.

nan gaye ve nizam öğretisi, “İnâyet ve kötülüğün ilâhî takdire dâhil oluşu” başlığıyla *et-Tahsil*'in gök fiziği ve yeryüzü bölümüne dâhil edilmiştir.

### Sonuç

İbn Sînâ felsefesinin tezahür ediş cihetiyle, iki yönlü etkisinin olduğunu ifade etmek mümkündür. Birincisi, İbn Sînâ kendi eserlerini öğrencilerine okutmuş, bu faaliyet sonraki kuşaklarda da bir geleneğe dönüşerek devam etmiştir. Bu durum genel anlamda felsefe tarihinde ender sayılabilecek durumlardan biridir. Bu faaliyeti sonraki kuşaklara aktarmada Behmenyâr önemli bir yer tutmaktadır. Zira İbn Sînâ'nın başka öğrencileri de olmasına rağmen Behmenyâr'ın adı ön plana çıkmaktadır. İbn Sînâ'nın etkisi ikinci olarak mantık, doğa bilimleri ve metafiziği kapsayan, genel anlamda riyâzî ilimler ve amelî felsefeyi dışarıda bırakan ansiklopedik tarzdaki eserleri yoluyla tezahür etmiştir. Bu bağlamda özellikle *el-Hikmetü'l-Arûziyye*, *eş-Şifâ*, *en-Necât* ve *el-İşârât ve't-tenbîhât* adlı eserlerinin yanı sıra İbn Sînâ'nın Farsça yazdığı *Dânişnâme-i Âlâî* zikredilmelidir. Bu son eser, felsefî terminolojinin, İslam felsefe geleneği için erken sayılabilecek bir dönemde, Arapça dışında ikinci bir dilde ilk defa ifade edilmesi anlamına gelmektedir. Bunun yanında *Dânişnâme-i Âlâî* felsefî ilimlerin özellikle de metafiziğin tasnifi ve içeriği noktasında İbn Sînâ'nın diğer eserlerinden farklılıklar arz etmektedir. Behmenyâr ise *et-Tahsil* adlı eserinde *Dânişnâme-i Âlâî*'deki içeriği ana hatlarıyla takip etmekte, İbn Sînâ felsefesinin bir özetleyicisi ve yorumcusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan Behmenyâr'ın İbn Sînâ'dan özellikle tasnif düzeyinde farklı düşündüğü noktalar bulunmaktadır ki, bu açıdan onun teoloji hakkındaki yaklaşımı tebarüz etmektedir. Behmenyâr'ın teolojii metafiziğin dışında incelenmesi İbn Sînâ'ya göre önemli bir farklılık olmakla birlikte onun bu tercihi sonraki gelenekte etkili olmamıştır. Behmenyâr, metafiziği neredeyse bütünüyle ontolojik kavramların analizine tahsis etmiştir. Râzî ve takipçileri de bu kavramların tahlilini umûr-ı âmme başlığı altında yapmaktadır ve bu anlamda bir süreklilik olduğunu söylemek de mümkündür.

**Tablo 1: İbn Sînâ'nın *Dânişnâme-i Âlâî*, Behmenyâr'ın *et-Tahsîl* ve Gazzâlî'nin *Makâsidü'l-felâsife* adlı eserlerinin içeriğinin konu tasnifine göre mukayesesi**

<i>DÂNİŞNÂME-İ ÂLÂÎ</i>	<i>ET-TAHSÎL</i>	<i>MAKÂSİDÜ'L-FELÂSİFE</i>
<b>I. Mantık</b>	<b>I. Mantık</b>	<b>I. Mantık</b>
<b>II. İlm-i berîn (İlm-i ilâhî/Metafizik)</b> 1. İlimler tasnifi (fasıl 1-2) 2. Varlık ve kategoriler (3-12) 3. Ontolojik kavramlar (13-18) Tümel-tikel, Bir-çok Öncelik-sonralık İllet-malul Sonlu-sonsuz Fiil-güç Zorunlu-mümkün 4. Zorunlu Varlık teorisi/ Teoloji (19-37) 5. Mümkün varlıklar (38-57)	<b>II. Mâ ba'de't-tabî'a (Metafizik)</b> 1. Varlık-yokluk, mahiyet 2. Kategoriler 3. Öncelik-sonralık, kuvve-fiil 4. İdrak, tümel-tikel 5. İllet-malul 6. Birlik-çokluk	<b>II. İlähiyyât (Metafizik)</b> İlimler tasnifi (Mukaddime, 1-2) 1. Ontoloji Cevher-araz Tümel-tikel Bir-çok Öncelik-sonralık İllet-malul Sonlu-sonsuz Fiil-güç Zorunlu-mümkün 2-3. Teoloji 4. Göksel cisimler 5. Sudûr
<b>III. İlm-i zîrîn (İlm-i tabîi/Doğa Bilimleri)</b> Mukaddime 1. Fizik felsefesi (fasıl 1-11) 2. Basit cisimler (12-19) 3. Karışımlar ve birleşimler (20-27) 4. Botanik, Biyoloji, Psikoloji (28-36) 5. Faal aklın nefse etkileri, Bilgi, Mutluluk-mutsuzluk, Rüya, Mucize-keramet, Nübüvvet, Me'âd (37-48)	<b>III. Gerçekliği Olan Varlıklar Hakkındaki İlim</b> 1. Teoloji a. Zorunlu Varlık b. Sıfatları 2. Tabiiyyât a. Fizik b. Gökyüzü ve Âlem c. Oluş-bozuluş, Mineroloji, Meteoroloji d. Botanik, Biyoloji, Psikoloji, Me'âd	<b>III. Tabiiyyât (Doğa ilimleri)</b> 1. Fizik felsefesi 2. Basit cisimler 3. Karışımlar ve birleşimler 4. Botanik, Biyoloji, Psikoloji 5. Faal aklın nefse etkileri Bilgi, Mutluluk-mutsuzluk, Rüya, Mucize-keramet, Nübüvvet

<b>Tablo 2: Fahreddin Râzî'nin el-Mûlahhas, Ebherî'nin Keşfü'l-hakâik ve Kâtibî'nin Hikmetü'l-ayn adlı eserlerinin içeriğinin konu tasnifine göre mukayesesi</b>		
<i>EL-MÛLAHHAS</i>	<i>KEŞFÜ'L-HAKÂİK</i>	<i>HİKMETÜ'L-AYN</i>
<b>I. Mantık</b>	<b>I. Mantık</b>	-----
<b>II. Umûr-âimme</b> 1. Varlık-yokluk 2. Mahiyet 3. Birlik-çokluk 4. Zorunluluk-imekân 5. Kıdem-hudûs  <b>III. Cevher ve arazlar</b> A. Arazlar 1. Nicelik 2. Nitelik 3. Diğçer kategoriler 4. İlet-malul 5. Hareket-zaman	<b>II. Mâ kable't-tabî'a (Metafizik)</b> 1. (Ontoloji) a. Varlık-yokluk b. Mahiyet c. Birlik-çokluk d. Zorunluluk-imekan 2. (Teleoloji ve Epistemoloji) a. İlet-malul b. Cevher-araz c. Sonluluk-sonsuzluk d. Akıl-ma'kûl 3. Teoloji, Akîl Nefs, Nübüvvet, Meâd	<b>I. İlm-i ilâhî (Metafizik)</b> 1. Umûr-u âimme a. Varlık-yokluk b. Mahiyet c. Birlik-çokluk d. Zorunluluk-imekân e. Hudûs-kıdem 2. İlet-malul 3. Cevher-araz 4. Teoloji 5. Akîl Nefs, Nübüvvet, Meâd
B. Cevherler 1. Cisimler 2. Nefs 3. Akıl	<b>III. İlm-i tabîi</b> 1. Fizik felsefesi 2. Gökyüzü ve Âlem 3. Mineroloji, Meteoroloji, 4. Botanik, Biyoloji	<b>II. İlm-i tabîi</b> 1-2. Fizik felsefesi 3. Gökyüzü ve Âlem 4. Mineroloji, Meteoroloji 5. Botanik, Biyoloji
<b>IV. İlm-i ilâhî (Teoloji)</b> 1. Zât 2. Sıfatlar 3. Fiiler		



**Abstract**

**The Making of the Avicennian Philosophical Tradition and Bahmanyâr's View of Philosophy**

Bahmanyâr ibn Marzubân (d. 458/1066) is one of Avicenna's most famous first generation students. Bahmanyâr spent many years studying with Avicenna and participated in discussions with him on difficult philosophical issues. Bahmanyâr's most important contribution was his role in transmitting the *Avicennian philosophy* to next generations. His student Lawkarî continued *Avicennian school*, which later influenced not only philosophy but also theology and Sufism in the Ottoman and Iranian milieus. His most important work is *al-Tahsîl*, which summarizes the Peripatetic philosophy as espoused Avicenna in his *al-Shifâ*, *al-Najât*, *al-Ishârat wa'l-tanbîhât*, *Dânesnâme-yi Alâî*. It presents a good discussion of Avicenna's opinions on logic, metaphysics and physics. Bahmanyâr compiled his *al-Tahsîl* on the model of Avicenna's *Dânesnâme-yi Alâî*. Bahmanyâr can thus be seen as the interpreter, compiler and transmitter of Avicenna's philosophy. This article first gives information on his life and then discusses his understanding of theoretical philosophy and metaphysics and identifies the points he differs from Avicenna focusing on his *al-Tahsîl*.

**Key Words:** Bahmanyâr ibn Marzubân, *al-Tahsîl*, Avicenna, Avicennian tradition, Lawkarî, Fahraddîn al-Râzî, metaphysics.

