

İBN SİNÂ'DA NİCELİKLER ve SAYI

M. Fatih DEMİRCİ*

Öz

Bu makalede İbn Sînâ felsefesinde niceliğin ve onun bir türü olan sayının mahiyeti üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede filozofumuzun sürekli ve ayrık nicelikler, onların ilkesi olan bir ile sayının hakikat, tanım ve menşei hakkındaki düşünceleri ele alınmıştır. Ayrıca modern felsefenin matematik ile sayı anlayışlarına kısaca değinilmiş ve söz konusu iki anlayışın mukayesesi yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, nicelik, sayı, kümeler nazariyesi, geometri.

QUANTITIES and NUMBER in IBN SINA

Abstract

This article focused on the nature of the quantity and of number, which is a species of its, in the philosophy of Ibn Sina. In this context, it was addressed the ideas of the philosopher about continuous and discrete quantities, the one, which is theirs principle, and the reality, definition and origin of the numbers. In addition to that mathematic and number understanding of modern philosophy was also briefly mentioned and these two understandings were compared in this article.

Key words: İbn Sina (Avicenna), quantity, number, set theory, geometry.

Giriş

Bugün modern bilim, olgulardan hareket etmekte ve nesnelere hakkındaki bilgileri deneysel olarak kanıtlamaya çalışmayı amaçlamakta; bunun için de, araştırma konusu yaptığı olguları öncelikle ölçüm ve hesaplama tabii tutmakta, bunlar hakkındaki bilimsel bilgiyi sayılarla ifadeye gayret etmektedir.¹

Modern bilim ve matematik ile geleneksel olanı birbirinden ayıran temel özelliklerden birini de onların niceliklere bakışlarında müşahade edebiliriz. Günümüzün modern matematiği temelde, geleneksel matematikten farklı olarak, sayılar alanında geçerli yasalardan aksiyomatik bir şekilde türetilmiştir. Bu şekilde,

* Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, fatihdemirci@ibu.edu.tr

¹ Modern bilim, olgulardan hareket ederek kendinin ortaçağ biliminden ayrıldığını iddia etmektedir. Fakat onun geleneksel bilimle arasındaki tayin edici fark, her ikisinde de olguların nasıl tasarlandıkları ve bunlar hakkındaki kavramların nasıl kurulduğu, diğer bir ifade ile bu iki bilim anlayışlarını yöneten ve yönlendiren ilkelerin veya olguların tasavvurunda esas alınan metafizik prensiplerin ne oldukları meselesinde yatmaktadır. Bu konuda bkz. Martin Heidegger, *Bilim Üzerine İki Ders: Bilim ve Düşünüm, Modern Bilim, Metafizik ve Matematik*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998, s. 45-7.

içinde yaşadığımız zaman ve mekân da dâhil olmak üzere, ölçülebilir her varlık veya ilişki sayıya dönüştürülmüştür.² Fakat ortaçağın geleneksel³ –Avrupa ve İslâm– dünyası için matematikten anlaşılan –öncelikle– sürekli nicelikler veya geometridir. Sayı ise, ya bunlardan sonra gelmekte, onlardan ayrı ve bağımsız kabul edilmemekte⁴ ya da bugünkü gibi zatî veya arazî niteliklerinden arındırılmış bir şekilde salt nicelik olarak ele alınmamaktadır.⁵

Sayıların diğer niceliklerden ayrı olarak ele alınması ve bugünkü modern bilimin temelini meydana getirmesi sürecinde hatırlanması gereken ilk olay, Öklidyen olmayan geometrilerin icat ve teşekkülüdür. Bilindiği üzere Öklid (m.ö. 330-275), *Elementler*'inde, geometri ile ilgili bilgileri bir araya toplayarak bunları mantıkî zorunluluğa dayanmak ve tümdengelim yöntemini kullanmak sûretiyle sistematik hale getirdi. Onun bu eseri, yüzyıllarca, geometrinin temel ve değişmez kitabı olarak kabul edildi. Fakat Öklid sonrası birçok düşünür, *Elementler*'in beşinci postulatının⁶ onun diğer postulatlarına aykırı durduğuna; onun ya daha basit ve açık başka bir postulat ile değiştirilmesi veya diğer postulatlarla dayanmak sûretiyle ispatlaması gerektiğine kanaat getirip bunun için gayret sarfetti. Bu çabalar Öklidyen olmayan geometrilerin ortaya çıkmasına yol açtı.

Öklidyen olmayan bu yeni geometrilerin ortaya konması, Öklid geometrisinin tek geometri olduğu inancını sarstı. Bu da şu soruların sorulmasına sebep oldu: Bu geometrilerden hangisi doğru idi; bunların her biri aynı anda doğru olabilir miydi? Bu da tek bir matematik doğruluğun söz konusu olamamasına yol açmayacak mıydı?

Tüm çabalara rağmen, bu geometrilerin hiçbirinin diğerinin karşısında daha tutarlı veya tutarsız olduğu ortaya konamadı; bu da, her geometrinin belli şartlar

² Mekanikçilik ve maddeciliği bunun bir göstergesi olarak alabiliriz. Bu konuda bkz. Rene Guenon, *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990, s. 121-6.

³ Hatırlanacağı üzere Ortaçağ veya geleneksel ilim temel olarak en üst ögeyi esas alır ve alt ögeye de ancak bu üst ögeyle uyumu kadar bir değer atfeder. Buna karşılık, modern bilim sadece alt ögeyi göz önüne alır ve bağlı bulunduğu alanın ötesine geçmekten uzaktır; o, bundan dolayı, her hakikati kendi dar alanına indirgemeye çalışır. Rene Guenon, *age.*, s. 11-2.

⁴ İslâm bilim dünyasında matematiğin ve geometrinin yeri için bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm ve Bilim –İslâm medeniyetinde pozitif bilimlerin tarihi ve esasları–*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul: İnsan Yayınları, 1989, s. 75-88.

⁵ İbn Sînâ, *el-Hisab*'ı dört bölüm (*makale*) olup o, ilk bölümde sayının özelliklerini; ikinci bölümde bir sayının diğer bir sayıyla izafeti sebebiyle ortaya çıkan durumları; üçüncü bölümde sayının birlerin telifi ile meydana gelmesinden dolayı sayıya ilişkin halleri; dördüncü bölümde ise, sayılar arası ilişkileri incelemektedir. İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa er-Riyaziyyat el-Hisab*, tah. Abdülhamid Sabre, Abdülhamid Lütfi Mazhar, İbrâhim Medkur, y.y., t.y., s. 17-69. Bu konuda İhvan-ı Safâ'nın görüşleri için bkz. Bayram Ali Çetinkaya, "İhvan-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözüm Denemesi", *Felsefe Dünyası*, 2003/1, sy. 37, s. 87-121. Bu makale daha sonra şu kitapta ikinci kez yayınlanmıştır: Bayram Ali Çetinkaya, *Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri –İhvan-ı Safâ Modeli–* içinde, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008, s. 47-83.

⁶ Öklid'in bu aksiyomu paralellik aksiyomu olarak bilinir. Buna göre, bir doğru iki doğruyu kestiğinde, bu iki doğru üzerinde meydana gelen iki iç açının toplamı iki dik açıdan küçük ise bu iki doğru o açılardan bulunduğu yönde uzatıldığında mutlaka kesişirler.

altında doğru, belli şartlar altında da yanlış olması sonucuna yol açtı. Bu da aritmetiğin bunların önüne geçmesini⁷ ve onun yeni görevini ifa edebilmesi için aksiyomatik bir şekilde yeniden düzenlenmesini intaç etti.⁸

Salt niceliksel sayının bu şekilde hâkim bir duruma gelmesi, klasik nicelik anlayışı ile geometride bulunan ve sayı ile ifade edilemeyen bütünlüğü (onunla beraber büyüklüğü veya yüceliği) geri plana itmiştir. Fakat sayının kendisi, bu bütünlüğü kuşatma ve açıklama gücüne sahip değildir. Zira o teker teker varlıkları ve bu varlıklar hakkındaki sürekli nicelikleri –yön ve bütünlüklerini dikkate almaksızın– sadece aritmetiksel olarak sayar. Lakin kâinat sayısal olarak birçok varlıktan meydana gelen bir bütündür. Dolayısıyla sayıları bir araya getiren ve böylece toplama bir bütünlük oluşturan kümeler teorisini icat ve modern matematiği bu nazariye üzerine inşa etmek de bir başka zorunluluk olmuştur.⁹

Bugün insanoğlu, modern matematiğin ve zihniyetin hakim olduğu bir alemde yaşamakta¹⁰ olduğu halde, hâlâ sayının ne olduğunu tam olarak bilememektedir. Zira modern filozoflar, matematik sahasındaki tüm gelişmelere rağmen hâlâ bu konuda birbirinden farklı cevaplar vermektedirler.

Yukarıda işaret edilen meselelerin tümünü, bir makale çerçevesinde ele almamız mümkün görünmemektedir. Fakat günümüzün bu meselelerine cevap bulabilemiz için kadim felsefenin bu noktada ne dediğine bakmamız bir zorunluluktur. Burada –yukarıda çizilen çerçeve içinde– mezkûr meselelere de bir giriş olmak üzere, İbn Sînâ'nın niceliklerle sayının mâhiyet, tanım ve menşei hakkındaki düşüncelerini tasvir etmeye çalışacağız.

1. Nicelik ve Türleri

İbn Sînâ, cismi boyu, eni ve derinliği olan, kesintisiz ve sürekli bölünebilen bir mevcut olarak tanımlar. Dolayısıyla nicelik cisme veya maddî varlığa ait bir özelliktir. Fakat cisim ilk olarak, bilkuvve mevcuttur. Bu anlamı ile o, fizik âlemde bilfiil mevcûdiyet kazanmamış sûrettir. Daha sonra cisim, kendisinde dik açılarla kesişen üç boyutun bulunması mümkün olacak şekilde bilfiil varlık kazanır.¹¹

⁷ Stephen F. Barker, *Matematik Felsefesi*, çev. Yücel Dursun, Ankara: İmge Kitabevi, 2003, s. 59-94.

⁸ Stephen F. Barker, *age.*, s. 33-5, 95-116 ve 135-69.

⁹ Ahmet Ayhan Çitil, *Matematik ve Metafizik: Sayı ve Nesne: Kant'ın Transandantal Düşüncesinin Derinleştirilmesi Yoluyla Nesne-Merkezli Bir Matematik Felsefesinin Geliştirilmesi*, İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2012, s. 91-7. Ayrıca bkz. Kurt Gödel, "Cantor'un süreklilik problemi nedir?", *Matematik Felsefesi* içinde, çev. Cezmi Kayan ve Bekir S. Gür, der. Bekir S. Gür, Ankara: Kadim Yayınları, 2011, s. 185-207 ve Penelope Maddy, "Kümeler ve sayılar", *age.* içinde, çev. Murat Özoğlu, der. Bekir S. Gür, s. 273-98.

¹⁰ Bu durum onun yönsüzlük, yurtsuzluk ve anlamsızlık çıkmazı içinde tek başına kalması anlamına da gelmektedir. Bu konuda bkz. Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul: Risale Yayınları, 1986, s. 69-80 ve 139-40.

¹¹ Cisim hakkında bkz. H. Bekir Karlığa, "Cisim", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993,

Bir cismin nicelik sahibi olabilmesi için onun ölçülebilmesi (*mukadder*), bunun için de onun başka bir cisme eşit veya ondan farklı olması gerekir. Bu iki özellik birinci anlamıyla cisimde bilkuvve; ikincisinde ise bilfiil olarak bulunur. Cismin temel özelliği, bir ölçüyle (*mikdâr*) –bu ölçü, ister onu belirlesin (*ta'yin*) ister belirlemesin fark etmez– ölçülebilir olmasıdır. Daha sonra buna belirlilik arız olabilir. Söz konusu cismin üç boyutunun sınırlı veya sınırsız ölçüsüne arız olan bu belirlilik de nicelik grubundan bir arazdır. Bu iki mânaya ilave olarak bir de matematiksel cisimden (*cisim ta'limî*) bahsedebiliriz. Bu da, bir cismin niceliğinin –sûreti ile beraber veya ondan bağımsız olarak– zihnen ondan tecrit edilmesi durumunda, zihinde meydana gelen mücerret cisimdir.¹²

Birinci anlamda, sûret halindeki cisim, hiçbir ölçü ile ölçülemez ve nicelik ondan farklıdır. Bundan dolayı cisim, bölünme ve algılanmanın konusu olamaz. Çünkü onun ölçülebilmesi için ya bir ölçüye eşit olması veya ondan farklı olup daha küçük veya büyük olması gerekir. Ayrıca kendisi için –eşit veya farklı– ölçmenin söz konusu olduğu mâna, cismin kendisi ile cisim olduğu mânadan farklıdır. Binaenleyh sûret olan cismâniyet kendisi nicelik olan cismâniyet değildir. Kendisi nicelik olan cismâniyet araz olup başka mânada cismâniyettir. Diğer bir ifade ile bir cisim, kendisine arız olan nicelik sebebiyle farklılaşabilir; fakat o, sûrî olarak aynı kalır.¹³

Meseleyi daha anlaşılır hale getirme adına burada sormamız gerekli temel sorular şunlardır: Acaba cisme ait bir sıfat olarak niceliğin temel özellikleri nelerdir? O; cevher, nitelik ve diğer kategorilerden ne gibi hususiyetlerle farklılaşmaktadır?

İbn Sînâ, bu sorulara cevap sadedinde evvela, kendinden önce gelen bazı filozofların bu konudaki görüşlerini tartışır daha sonra da kendi fikrini ortaya koyar. Bazı antik filozoflara göre, niceliğin iki temel özelliği vardır. Bunlar (1) onun ölçmeyi mümkün kılması ve (2) zıddının bulunmamasıdır. Bu iki temel özellik de iki tâlî özelliğe sebep olur. Birincisinden, eşit olup olmama, ikincisinden de daha kuvvetli veya zayıf olmama özellikleri neşet eder.

Eş-Şeyh'ür-Reis ise, niceliğin ölçmeyi mümkün kılmasının, onun bizatihi sahip olduğu bir mâna olduğunu belirtir. Zıddının olmaması ise, onun zâtî niteliklerinden değildir. Zira nicelikte zıtlığın olmamasını idrak ettiğimizde, niceliğin zatını da idrak etmiş olmuyoruz ve bu özellik nicelikte, mutlak ve karar kılmış bir şekilde değil, başkasına kıyasla mevcuttur.¹⁴ Antik filozofların niceliğin özellikleri arasında tâlî kabul ettikleri eşit olup olmama ise, onun başkasına kıyasla değil, zâtî olarak idrak ettiğimiz özelliklerinden biridir. Zira eşitlik, muttasıl boyutların veya munfasıl birlerin bir araya getirilmesi durumunda birinin diğerinden fazla veya eksik olmaması; eşitsizlik de bunlardan birinin diğerinden fazla veya eksik

VIII/28-31.

¹² İbn Sînâ, *Kategoriler*, s. 109-12.

¹³ *Kategoriler*, s. 109-10.

¹⁴ *Kategoriler*, s. 128.

olmasıdır.¹⁵ Filozofumuz yukarıda belirtilen iki niteliğe bir de onun zâtı itibarıyla parçasının bulunmamasını eklemektedir. Sonuç olarak tüm nicelikler için üç hakikî özellik (*hassa*) söz konusudur: (1) Niceliğin, zâtı sebebiyle parçası yoktur; (2) onun kendisini zâtı sebebiyle ölçmek mümkündür ve (3) yine zâtı sebebiyle o, eşit olmayı ve olmamayı kabul eder. Niceliğin, ayrıca, iki de görelî özelliği bulunmaktadır: (1) O, zâtında hem zıtlığı ve (2) hem de daha güçlü veya daha zayıf olmayı kabul etmez.¹⁶

Bilindiği üzere fizik âlemi meydana getiren duyulur varlıklar için söz konusu olan her yüklem on kategoriden birine girer. Bu kategoriler çeşitli şekillerde birbirinden ayrılırlar. Bu kategorilerden biri de, cevherden sonra sayılan niceliktir.

Acaba nicelik, diğer dokuz kategoriden nasıl ayrılır veya onunla diğerleri arasında ne gibi benzerlikler ve farklar bulunmaktadır?

İbn Sînâ, on kategorinin ilk dördünü meydana getiren cevher, nicelik, nitelik ve görelilik kategorilerinin diğer altı kategoriden önce geldiğini belirtir. Zira son altısı, ilk dördüne bağlıdır. Dolayısıyla burada ilk dört kategoriyi ele alacak ve diğerlerine değinmeyeceğiz.

Bu dört kategori arasında cevherin tüm kategorilere önceliği söz konusudur. İkinci sırada nicelik gelir. Zira o, varlık bakımından nitelikten daha genel, izafetten daha gerçektir (*esah*). Çünkü niceliklerin bir türü olan sayı, varlığı noktasında, madde ve hareketle birlikte mevcut olan hallere (*umûr*) bağımlı değildir. Fakat bu durum, sayının ne nitelik olarak maddeden ayrılığı ve ne de özüne (*cevher*) yabancı başka bir durumu (*sey*) kabul edeceği anlamına gelir. Nicelik, izafetten daha gerçektir. Çünkü o, konusunda devamlı mevcut (*karar*) iken, izafet daimî sûrette konusunda mevcut olamaz. Yine tüm tabiî cisimlerin sürekli nicelikleri arasında farklılık yoktur, fakat nitelikleri söz konusu olunca, bunlar birbirinden farklıdır. Nicelik ve niteliğin her ikisi cevherde müştereken lüzûm ile mevcuttur. Fakat bu mevcûdiyet nicelikte ilk cevher olan cisimlikten itibaren, nitelikte ise cisimlikten sonra gelen alt veya orta türlerde söz konusudur.¹⁷

Niceliğin ne olduğunu ortaya koyabilmek için, ayrıca, şu sorulara da cevap aramalıyız: Acaba cins olarak nicelik kaç türe ve nasıl ayrılır? Diğer bir ifade ile niceliğin türlerini birbirinden ayıran fasıl(lar) ne(ler)dir?

İbn Sînâ bu sorulara, nicelikleri iki farklı açıdan iki ayrı taksime tabi tutarak cevap verir. –Ona göre bu taksimler, birbirinin içine girmiştir (*mütedâhil*) ve bunların birbirinden tamamen ayrılması mümkün değildir.– Nicelikler, bir açıdan, parçaları için konumu (*vad'*) olan ve olmayan nicelikler olarak ikiye ayrılır. Diğer bir açıdan da, sürekli (*muttasıl*) ve ayrı(k) (*munfasıl*) nicelikler şeklinde ikiye taksim

¹⁵ *Kategoriler*, s. 136.

¹⁶ *Kategoriler*, s. 136.

¹⁷ *Kategoriler*, s. 107.

olunur.¹⁸

Filozofumuz, bir niceliğin parçalarının birbirleri nezdinde konumlarının bulunabilmesinin, bunların her birinin birlikte bilfiil karar kılmış mevcûdiyetlerinin bulunması şartına bağlı olduğunu söyler. Bunlar için, ayrıca, ittisalin ve kendisiyle her birinin komşusuna (*sâhib*) göre nerede bulunduğu işaret etmeyi mümkün kılacak bir düzenin (*tertib*) gerekli olduğunu ilave eder.¹⁹

Konum (*vad'*) çeşitli mânalar için söylenen müşterek bir isimdir. O, herhangi bir şekilde kendisine işaret edilebilen tüm varlıklar için kullanılır. İşaret ise alemin yönlerinden birinin tayin edilmesidir. Nokta için bu mânada konum denir. Bazı nicelikler ve dokuz kategorinin şümûlünde bulunan mâna için de konum denir. Son mânası ile konum cismin, onun parçalarının –cihetlerinde– birbirine olan nispetleri yönünden hâlidir. Birlik için ise konum söz konusu değildir. Hareketli bir cisim bir konumu bırakıp başka bir konuma geçer; o, bu sırada konum sahibi olmaktan çıkmaz. Dolayısıyla nicelik kategorisi içinde değerlendirilen konum ile bu hareketli cismin konumu farklıdır. Zira ilk konum, hareketli cisimde ne değişir ne de başkalaşır. Sayıya gelince, onun parçalarının bir karar ve tertibi bulursa da, onda ittisal söz konusu değildir. Dolayısıyla onun bir konumu da yoktur.²⁰

Nicelikler ikinci olarak sürekli ve ayrık olarak ikiye ayrılırlar. Onlar için asıl ve belirleyici taksim budur. Burada süreklilik ve ayrıklık niceliğin türleri değil, fasıllarıdır. Bu nicelikler birbirinden bizatihi farklıdırlar. Diğer bir ifade ile, sürekli nicelik ayrık nicelikten –onun başkası ile ittisali sebebiyle değil– bizatihi; ayrık nicelik de sürekli nicelikten –onun başkasından infisali sebebiyle değil– yine bizatihi farklılaşır. Burada türün zâtı ile faslı, değerlendirme açısından değil, konu olarak birdir. Yalnız fasıl ise, kesinlikle bu iki nicelik için değildir. Çünkü bu, ittisal ile sürekli; şu da infisal ile ayrık değildir.²¹

Filozofumuz, infisali, kendinde veya cinsinde ittisal özelliği olan bir şeyde ittisalin yokluğu olarak nitelemektedir.²² Buna göre süreklilik asıdır, ayrı olmak tâlî bir durumdur. Bunu bir sathın ölçümünün sayı ile ifadesinde de görebiliriz. Zira ölçülen alana sayılan olmak arız olur ve o, sayı ile ifade edilir. Fakat bu durumda, ölçülen alanın mufarık nicelik cinsi altına girdiği söylenemez.²³

Artık sürekli ve ayrık niceliklerin ne oldukları ve bunların her birinin ne gibi özelliklere sahip oldukları konusuna girebiliriz. Fakat ‘bir’, sürekli veya ayrık tüm niceliklerin ilkesidir.²⁴ Dolayısıyla önce ‘bir’i ele almalı daha sonra da niceliğin

¹⁸ *Kategoriler*, s. 111 ve 120.

¹⁹ *Kategoriler*, s. 120.

²⁰ *Kategoriler*, s. 120-3.

²¹ *Kategoriler*, s. 127.

²² *Kategoriler*, s. 129.

²³ *Kategoriler*, s. 125.

²⁴ İbn Sînâ, *Metafizik*, I/85.

türlerine geçmeliyiz.

2. Niceliğin İlkesi Olarak Bir

'Bir'in tabiatı²⁵ hakkında bilmemiz gereken iki temel konu vardır. (1) Bir, felsefenin mevzuu olan mevcut ile çok sıkı bir irtibata sahiptir. (2) Bir, diğer yönden, niceliğin mebdedir.

İlk olarak, bir (*vahid*) ve mevcut, bazen varlıklara yüklem olmak noktasında eşittirler. Zira bir açıdan 'o mevcuttur' denilen bir varlığa, başka bir açıdan da 'o birdir' denilebilir. Fakat bir ve varlıktan tek mâna anlaşılabilir. Çünkü bunlar mâna bakımından değil, konu olarak birdir. Eğer 'bir' ve mevcuttan anlaşılacak mânalar tüm yönleri ile aynı olsa idi, çok olması yönünden çok, bir olmadığı gibi, mevcut da olmazdı.²⁶

İkinci olarak, bir, niceliğin ilkesidir. Birin sayının mebdesi olması kolay bir şekilde anlaşılabilir. Sürekli niceliğin mebdesi olmasının sebebi ise, sürekli niceliğin bir birlik olmasıdır. Çünkü mikdâr, ölçülebilir olması sebebiyle ölçü, sayılabilir olmakla ölçülebilir, bire sahip olması sebebiyle de sayılabilir olmaktadır.²⁷

Bir, her biri ne ise o olmak bakımından bilfiil bölünme olmama noktasında ittifak eden mânalara eşit olarak (teşvik ile) söylenir. 'Bir'in bu mânası, onlarda öncelik ve sonralıkla bulunur. Bu 'bir'in, 'araz olarak bir'den sonra gelen mânasıdır.

'Araz olarak bir', başka bir varlıkla karşılaştırılan bir varlık hakkında, 'o, diğerinden farklıdır ve fakat bu ikisi birdir' denilmesidir. Bu iki mânanın (*şey*) birliği şu üç şekilden birine dâhildir: Bunlar ya (1) 'Zeyd ve Abdullah'ın oğlu birdir', 'Zeyd ve doktor birdir' sözlerindeki gibi bir konudaki iki arazî yüklemidir; ya (2) 'Doktor ve Abdullah'ın oğlu birdir' cümlesindeki gibi bir konudaki iki yüklemidir; ya da (3) İkisi de beyaz olan 'kar ve tuğla birdir'de görüleceği üzere, arazî bir yüklem iki konusudurlar.²⁸

Bizzat bir ise, cins, tür, fasıl, münasebet, konu ve sayı bakımlarından 'bir'ler gibi çeşitli kısımlara ayrılır. Sayı bakımından bir, ittisal veya temas ile türünden ve zatından ötürü olabilir. Cins bakımından, bazen yakın cinsle bazen de uzak cinsle bir olabilir. Tür açısından, bazen başka türlere bölünmeyen yakın türle bazen de uzak türle bir olabilir. Bir varlık tür bakımından bir olduğunda, o elbette fasıl olarak da birdir. Cins olarak bir olan tür bakımından çoktur. Tür olarak bir olanın sayı bakımından çok olması mümkündür. Bir türün tabiatı tek bir fertte bulunuyorsa bu,

²⁵ İbn Sînâ'nın 'bir'in tabiatına dair görüşleri hakkında bir tartışma için bkz. Thomas O'Shaughnessy, "St. Thomas and Avicenna on the Nature of the One", *Gregorianum*, 1960, XLI/ 4, s. 665-679.

²⁶ *Metafizik*, II/48-9.

²⁷ *Metafizik*, I/85.

²⁸ *Metafizik*, I/86.

sayıca çok olmaz. Bu durumda o, bir yönden türdür, diğer yönden de tür değildir. Zira o, bir yönden küllîdir, diğer yönden de küllî değildir.²⁹

Birlikler, birbirine benzerdir, fakat onun zıtları çeşitli (*mütefennin*), değişik (*müteğayyir*) ve şube şubedir (*müteşâ'ib*). Aynılık (*hüviye*) da bir açıdan çokluktaki birliği meydana getirmektedir. Nitelikte özdeş olana benzer (*şebih*); nicelikte özdeş eşit (*musavi*); görelilikte (*izafe*) ise uygun (*münasib*) denir. Zat bakımından özdeş olmak ise zatı var kılan (*mukavvim*) mânalarda söz konusudur. Cinste özdeş olan cinsdeş (*mücanese*), türde özdeş misildeş (*mümasil*), hassalarda özdeş şekildeş (*müşakil*) olarak adlandırılır.³⁰

Eğer nicelik olarak 'bir'leri sıralayacak olursak, öncelik hakikî sürekli 'bir'dedir. Onda, yalnızca bilkuve çokluk vardır. Çizgilerde açısı olmayan doğru, sathlarda düz sath, cisimlerde bir sath tarafından kuşatılan ve kendisinde açı oluşturacak bir değişiklik (*infirâc*) olmayan cisim kendisinde bilkuve çokluk olan hakikî 'bir'dir. İkinci olarak, -ikisi bir açıyı meydana getiren iki doğru gibi- kendisinde bilfiil çokluk olup da uçları ortak bir sınırdaki karşılaşan (*iltika*) nicelikler gelir. Üçüncü sırada uçları, bunların birinin hareketinin diğerinin hareketini gerektirmesi bakımından ittisale benzeyen temasla, birbirine temas eden nicelik gelir. Dolayısıyla uçların birliği hareketin birliğine tabidir. Çünkü orada kaynaşma (*iltiham*) vardır. Bu organlardan meydana gelmiş organlar gibidir.³¹

Bunlar arasında öncelik kaynaşması sînâî değil, tabiî olanındır. Bu kısımda genel olarak (*bi'l-cümle*) birlik, daha zayıftır ve ayrıca bundan sonra sürekli birlik biter, artık toplama yolu ile (*ictimâî*) birlik başlar.³²

Modern matematikçiler ise, sayıya ve sayılardan meydana gelen ictimâî birliğe öncelik vermişlerdir. Onlar bu tavırları ile sürekli birliğin ondan sonra geldiğini kabul etmişlerdir. Fakat İbn Sînâ, yukarıdaki düşünceleri ile buna karşı çıkmış olmaktadır. Zira birlik mânasını sahip olmak noktasında öncelik, ictimâî birlikten ziyade sürekli birliktir. Çünkü onda bilfiil çokluk bulunmadığı halde ictimâî birlikte, birliğin kuşattığı bilfiil bir çokluk vardır. Bu çokluk, ictimâî veya sayısal birlik içinde devam eder; kaybolmaz.

İnsan sürekli birliği ilk olarak (1) salt mikdâr şeklinde, ikinci olarak da (2) su ve hava gibi, başka bir tabiat ile beraber tasavvur eder. İkinci durumda ona konuda bir olmak ilişir. Çünkü sürekli konu, gerçekte, tek bir tabiata sahip basit bir cisimdir. Dolayısıyla sürekli birin konusu tabiat bakımından da birdir. Çünkü onun tabiatı farklı sûretlere bölünmez.³³

²⁹ *Metafizik*, I/86-7.

³⁰ *Metafizik*, II/49.

³¹ *Metafizik*, I/87.

³² *Metafizik*, I/87-8.

³³ *Metafizik*, I/88.

Sayı olarak bir, bir olması sebebiyle sayı bakımından bölünmez. Ancak ona, bir de birliğin iliştiği tabiat açısından bakılması gerekir. Bu durumda, ya insan gibi, birliğin iliştiği tabiatı açısından çoğalmaz veya su, çizgi gibi çoğalır.³⁴

Tabiatı itibariyle çoğalmayan bir, başka bir açıdan çoğalır veya çoğalmaz. Birincinin misali sayısal olarak bir olan insandır. O, bölündüğünde tabiatı icabı değil; başka bir cihet ile, söz gelişi nefis ve beden olarak, çoğalabilir. Bu durumda onun bir nefsi ve bir bedeni olur, fakat bu ikisinden biri insanın kendisi değildir.³⁵

Hem tabiatı itibariyle hem de başka bir yönden çoğalmayan mevcut bir ise iki kısımdır: Bu (1) başka bir tabiatı sahiptir veya (2) değildir. Bu tabiat ise ya (1) bir konumdur ya (2) bir konuma uygundur (3) ya da uygun değildir. Birincisi noktadır. Zira o, hem nokta olması bakımından hem de başka bir sebeple bölünmez. Fakat noktada söz konusu birliğin dışında başka bir tabiat –bu kendisine uygun olan konumdur– vardır. İkincisi nefis ve üçüncüsü de akıldır. Zira aklın bölünmez oluşunun dışında bir varlığı vardır. Bu varlık bir konum değildir; o ne tabiatı açısından, ne de başka bir cihetle bölünür.³⁶

Başka bir tabiatı olmayan 'bir' ise sayının mebdî olan, yani ona başka bir sayı ilave (*idafe*) edildiğinde toplamı yeni bir sayı meydana getiren 'bir'in kendisidir.³⁷

Niceliklerin hem birlikle bir olan tabiatı, hem de ittisal itibariyle çoğalan kısmı ise bir kaç çeşittir. Birincisi, zati itibariyle birlikten çokluğa geçmeye müsait bir tabiatı meydana gelen çoğalmazdır. Bu mikdârdır. İkincisi, çoğalmaya müsait birliğe sahip bir tabiatı kendi zati dışındaki bir sebeple meydana gelen çoğalmazdır. Mesela su, basit bir cisimdir. O, sayı olarak birdir. Onda, sayı bakımından çok olma imkânı vardır. Fakat bunun sebebi suyun kendi tabiatı değil, onun başkasıyla mukayese edilmesidir.³⁸ Ancak söz konusu iki kısımdan her birinde tüm bilkuvve haller ya bilfiil olarak tahakkuk etmiştir veya etmemiştir; birinci durumda o mevcut, tamdır ve tam olarak da birdir; ikinci durumda ise o, çoktur.³⁹

Eşitlik bakımından bir ise bir ilişkiden dolayı 'bir'dir. Mesela kaptana göre geminin ve kralla göre devletin durumları birdir. Çünkü bu ikisi, ortak durumlarıdır ve bunların birliği arazî değildir; bilakis bir birlik arazî olarak onlarla birleşmektedir. Yani gemi ve devletin kaptan ve kralla birliği arazî birliktir; ancak o iki halin birliği arazî bir birlik değildir.⁴⁰

³⁴ *Metafizik*, I/88.

³⁵ *Metafizik*, I/88.

³⁶ *Metafizik*, I/88-9.

³⁷ *Metafizik*, I/89.

³⁸ *Metafizik*, I/89.

³⁹ *Metafizik*, I/90.

⁴⁰ *Metafizik*, I/90.

Ayniyetin mutlak mukabili başkadır (*ğayr*). Bazıları cinste, bazıları türde başkadır. Türde başka olan, fasılda başka olanla aynıdır. Bazısı arazda başkadır. Diğer (*ahar*) ise, ıstılahta, sayı bakımından farklılık özeldir. Başka ile farklı (*muhelif*) arası şu şekilde tefrik edilir: Farklı bir noktada (*şey*) farklıdır; başka, bazen bizzat başkadır. Farklı ve diğer, başkadan daha özeldir. Karşıtlar (*mütekabilat*) ise tek konuda, tek zamanda ve tek yönden bir olamayan tüm varlıklar (*eşya*) için kullanılır.⁴¹

Bilindiği üzere hiçbir yüksek cins diğerinin zıttı değildir. Zira gerçek zıtlar bir cins altında olmalı ve bunlar bir arada, tek bir cinsi meydana getirmeli veya cinste ve tek konuda birleşmelidirler (*ittifak*). Bu durumda iki zıt, kendi aralarında her yönden değil, bir veya birkaç yönden zıt olurlar. Onların her biri de aynı zamanda 'bir'dir. Dolayısıyla –sonuç olarak– 'bir'in zıddı 'bir'dir.⁴²

3. Muttasıl Nicelik

Yukarıda da belirtildiği üzere nicelik, bir fasılla, muttasıl ve munfasıl olarak iki türe taksim olunur. Bu fasıl ise temelde, sürekliliktir. Bu kelime, müşterek bir isimdir. Zira o (1) niceliğin faslı, (2) büyüklük olması bakımından büyüklüğü ilişen araz ve (3) tabiat olması sebebiyle büyüklüğe ilişen araz gibi mânalara gelmektedir.⁴³

Sürekli, fasıl olarak, kendisi için bir son olan ortak bir sınırdaki toplanan iki parça varsayılması mümkün mâna şeklinde tanımlanır. Bu mânası ile o, bizzat bir mikdâra söylenmekte ve mukayese için başka bir mikdâra ihtiyaç duymamaktadır. Ayrıca başka bir itibarla nicelik, (1) parçalardan birinin başlangıcı, diğerinin sonudur. Zira (2) parçalardan meydana gelen bir bütün (*küll*) için 'o sürekli' denir. Burada tek şart, onda bilfiil bölünme ve parça bulunması değil, bilakis o bölünmeyi vehmetmenin ve varsaymanın mümkün olmasıdır. Bu mâna, sürekli niceliğin, niceliği sürekli ve ayrı olarak bölen fasıl mânasıdır. Son iki mânasıyla nicelik, başkasına kıyasla söylenmeyi kapsamaktadır. Dolayısıyla o, bu iki tanımda bizatihi değil, başkasına kıyasla sürekli'dir.⁴⁴

Bir kişi, 'parçalanma (*teczie*) veya bunu kabul etme özelliği ve istidadı olan bir varlık (*şey*) sebebiyle meydana gelir; bu ise ancak maddede mümkündür' şeklinde bir iddiada bulunabilir. O böylece, cisimde bulunan parçalanma istidadını, ondaki niceliğe değil, maddeye bağlamaktadır. Fakat parçalanma, cismin maddesine değil, bizatihi onun mikdârına arız olur. Cismin mikdârının onun maddesi ile ortaklığının bulunması bu durumu değiştirmemektedir. Çünkü duyulur cismin parçalanması ve parçalarının bulunması onun, farklılık ve eşitliliği kabul etmesine sebep olmamakta, bilakis o, farklı ve eşit olması sebebiyle parçalara sahip olmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu cismin parçalanmasının sebebi onun cisim olması değil, bir boyut veya ölçüye

⁴¹ *Metafizik*, II/49-50.

⁴² *Metafizik*, II/51-4.

⁴³ *Kategoriler*, s. 111.

⁴⁴ *Kategoriler*, s. 111.

sahip olmasıdır.⁴⁵

Sürekli niceliklerin ilk üçü duyulur maddî cismin üç boyutunun ölçüleridir. Bunlar da: Uzunluk (*tûl*), genişlik (*ard*) ve derinliktir (*umk*). İlki, birçok mâna üzerine iştirak ile söylenir. O, genel olarak nasıl olursa olsun her bir imtidât için kullanılır. Fakat öncelikle, varsayılan tek bir imtidâta sonra da öncelik ve sonralık gözetilmeksizin, bir yüzeyi kuşatan iki imtidâtın daha uzun olanına denir. İkincisi, içinde iki boyut bulunan sürekli nicelik için kullanılır. O, ayrıca, hem uzunluk olarak kabul edilen boyutu kestiği farz edilen ikinci boyuta ve hem de kesişen bu iki boyuttan kısa olana denir. Üçüncüsü ise yüzeyin kuşattığı kalınlığa veya uzunluk ile genişlik olarak kabul edilen iki boyutu kesen üçüncü boyuta denir.⁴⁶

Muttasil niceliğin dördüncü türü zamandır. O, cismin boyutlarından farklı ve ayrıdır. Çünkü boyutlar cisimde karar kılmıştır; fakat zaman, karar kılmamıştır.⁴⁷

Zaman, esâsen bizzat sürekli. Çünkü o, hareketin mikdârıdır. Fakat o, bununla beraber, bilaraz hem sürekli hem de ayrıktır. O, mesafeye kıyasla ölçüldüğü zaman –‘bir fersahlık hareket zamanı’nda olduğu gibi– bilaraz sürekli; yıllara, günlere, saatlere bölündüğünde de –kendisine sayı ilişir ve– bilaraz ayrıktır.

Bazı filozoflar, ‘zamanın hareketin sayısı olduğunu ve bundan dolayı ‘ân’ların da sayılmasını gerektirdiğini’ zannetmekte ve buna dayanarak ‘zaman bilaraz olmaksızın ayrıktır’ gibi bir sonuca varmaktadırlar. Filozofumuz buna itiraz etmektedir. Zira zamandaki ân –çizgideki nokta gibi– gerçek değil, mevhumdur.

Şayet ân, fizik âlemde mevcut (*hâsıl*) bir varlık (*şey*) olsa idi; bu, zamana ayrıktır nicelik olmak eklenmeksizin –dedikleri gibi– fasıl olurdu. ‘Ân’ın fasıl kabul edilmesi durumunda ise o, zamanın parçalarını vasledemez, dolayısıyla zamanın bütünlüğü ortadan kalkardı. Hâlbuki ‘ân’ın birleştirmesi (*vasl*) ayırmasından (*fasl*) daha evlâdır. Çünkü zamanın bütünlüğü, onun parçalarından önce gelir. Dolayısıyla ‘ân’ın bilfiil hasıl olması durumunda onunla zamanın parçalarının, kendi zatlarındaki ittisale delalet eden bilfiil ortak bir tanımı olurdu. Her ne kadar –çizgi, yüzey ve cisim gibi– parçalar olması bakımından ‘ân’lara sayı olmak değil, sayı sahibi ve ayrıktır nicelik değil, ayrıktır nicelik sahibi olmak arız olsa da bu böyledir. Zira bunların ortak bir tanımı kabul edildiğinde, bundaki fasıl, vasıl ile bir arada olamayan bir fasıl olamaz. Bu da şeyi ayrıktır nicelik değil, ayrıktır nicelik sahibi yapar.⁴⁸

Sürekli nicelikler yukarıda saydığımız dört türden müteşekkildir. Fakat bazı filozoflar buna beşinci bir tür olarak mekânı eklemiştirler. Zira onlar, ‘mekanın, kuşatılan cismin kuşatan cisim tarafından çevrelenmesi esnasında meydana gelen

⁴⁵ *Kategoriler*, s. 113.

⁴⁶ *Kategoriler*, s. 114, 124.

⁴⁷ *Kategoriler*, s. 114.

⁴⁸ *Kategoriler*, s. 126.

son olduğunu, bunun kuşatılan cisme kıyasla mekanı meydana getirdiğini; binaenaleyh mekanın, kuşatan cisme kıyasla son; kuşatılan cisme kıyasla onu ihtiva eden; cevheri ve zatı itibariyle de yüzey olduğunu' iddia etmişlerdir.⁴⁹

İbn Sînâ ise onların bu mütalaalarını reddeder. Zira tüm varlıkların kendilerini kapsayan cinsleri, bu varlıkların cevherlerini meydana getiren cüzlerden biridir. Eğer mekân, bunların toplamı yani sath, son ve ihtiva eden olduğu için nicelik ise bu durumda muhakkak ya mekânın son ve ihtiva eden oluşunda onu nicelik kılacak bir şey bulunur ya da bulunmaz. Eğer böyle bir durum söz konusu ise bu durumda mekân için, ona nicelik olmayı kazandıracak başka bir nicelik olmalıdır. Ayrıca mekâna (1) boyutları ve (2) bölünmeyi kabul etme hususiyetlerini birlikte kazandıran mânaların, ona yüzey olmak bakımından yüzey hususiyetini kazandıran mânadan başka olması gerekir. Oysa onun için böyle bir durum söz konusu değildir. Eğer mekânın son ve ihtiva eden oluşunun nicelik oluşunda bir etkisi yoksa bu durumda onun konusunun ya da bir parçasının, yüzey sebebiyle o nicelik oluşu söz konusu olur. Bu durumda gerçek nicelik yüzey olur ve o mekâna da kendinde nicelik olan bu şeyi ihtiva etmek arız olur. Bu durumda niceliğin cevherinde yüzeyden başka bir şey bulunmaz. Dolayısıyla mekân zatı itibariyle nicelik sayılamaz.⁵⁰

Bazı filozoflar ise sesin nicelik olduğunu ileri sürdüler. Bunların bir kısmı, 'ayrık nicelik, bizzat, bir parçaya sahip olandır' dediler; sözün de, heceleri (*mukataa*) ile ölçülmesini sebep gösterip nicelik olduğu iddiasında bulundular. Onlara göre, bu parçaların, onları ölçen zamanları vardır. Hece de sahip olduğu zamanı sebebiyle bütünü (*cümle*) ölçer. Onlar sözü, zamanının sayısının niceliği olarak kabul ve böylece sözün, kendisinden ötürü değil, onunla birlikte olan niceliğin iki durumu ile nicelik olduğunu ileri sürdüler. Bazı filozoflar, sesin kendisini nicelik sayarlar; bunlar, sesin çalgıcının hali sebebiyle büyüdüğünü veya küçüldüğünü; bunun zaman ile ölçülemeyeceğini dolayısıyla sözün hecelerden mürekkep ve tanımının munfasıl olmasını ise reddederler. Diğer bir grubun da sözün, bir şey ile nicelik olmadığını savundular ve 'aksine hece (*makta*), onun parçasıdır ve bundan dolayı o, sözü sayar; parçası bulunan ve kendi parçaları ile sayılan cisim, bir niceliktir' dediler.⁵¹

İbn Sînâ tüm bu iddiaları reddeder. Eğer sesi, hareket veya cisim gibi bizatihi, ölçme veya eşit olup olmamak noktasında değerlendirmek mümkün ise bu sırada bunların ne sürekli ne de sayısal –ayrık– nicelikleri idrak edilebilir. Onların, bu şekilde, seslerde sayıdan başka ayrık bir niceliği idrak ettiklerini iddia etmeleri, bunun mümkün olduğunu kabul ettikleri anlamına gelir. Fakat sayılar dışında ayrık bir nicelik bulunamaz. Bir de bu meselenin –farklı (*müteferrik*) zamanlarda, ritim hareketlerinde veya nakış ve sûretlerde bulunan niteliklerin sayısında değil de– ittisal olmaksızın toplanan cisimlerde vuku bulması şaşılacak bir durumdur. Onlar, bu

⁴⁹ *Kategoriler*, s. 114.

⁵⁰ *Kategoriler*, s. 114-5.

⁵¹ *Kategoriler*, s. 117.

tavırları ile söz konusu cisimleri, ayrıık olması hasebiyle parçaları bulunduğu halde, tek bir şey olarak ölçmüş oluyorlar.⁵²

Ayrıca onlar bu hükme, dışarıdan dâhil olan (*medhûle*) büyük öncüle dayanmak sûretiyle yaptıkları bir kıyasla varmaktadırlar. Zira parçası olan her şey, sahip olduğu parça ile ölçülmez. Dolayısıyla onun bizzat nicelikten olması gerekir. Hâlbuki onun başka bir varlık ve hakikatının bulunması mümkündür. O hakikate, bir mikdâr veya bir sayı olan bir nicelik arız olmuştur. O da bununla nicelik ve sayılacak bir parçaya sahip olur. Bu şekilde niceliksel bir özellik kazanan varlıklar (*eşya*) bizzat nicelik veya türün cinsi altına girmesi gibi niceliğin bir türü olmazlar.⁵³

Bu konu hakkında burada şunu da ilave etmeliyiz: Hecenin parçalılığının ve ölçülülüğünün sebebi, onun bir olmasıdır. Oysa söz çoktur. Dolayısıyla o, kendisinde bulunan çokluk –sayı– sebebiyle nicelik özelliğine sahiptir. Onda bulunan ve niceliği meydana getiren bu çokluğa bakılmadığında, onu izleyen zamana ve sesin kendisinden neşet ettiği veya içinde bulunduğu ölçülere itibar edilmez. Bu durumda sözde kesinlikle bir nicelik bulunmaz.⁵⁴

Onların bu konudaki diğer iddiaları da şudur: Bazen ölçülerin üzerine sayı vaki olur, bu durum ölçülerin nicelik olmasını engellemez; söz de buna benzer. Fakat hakikat böyle değildir. Zira ölçüler için, onlar sayı bakımından çoğalsa da –sürekli olması bakımından– sürekli niceliğin tanımı ve o tanıma gerekli olup eklenen haller çerçevesinde niceliksel özellikler söz konusudur. Bu durumda, onun sayısına bakılmaz. Ölçülerin parçalanmayı kabul edişi ve bu parçalanmanın bilfiil vuku bulması bunun örneğidir. Biz sürekli niceliğin sayı sahibi olmasını kabul edebiliriz. Fakat onun bölünmeyi kabul edişi, onu sayı sahibi yapmaz. Bundan dolayı onu sürekliliğinin tanımı ile değerlendirdiğimizde, ona eşitlik veya eşitsizlik yüklem olabilir. O –bu durumda– sayıya veya kendisine eklenecek (*ilhak*) başka bir şeye de muhtaç değildir.⁵⁵ Dolayısıyla söz bizatihi munfasıl veya muttasıl bir nicelik değerdir.

Bazı filozoflar da ağırlığın (*sigl*) nicelik olduğunu iddia etmiş ve şöyle demişlerdir: Bir ağırlık, bazen diğer bir ağırlığın yarısı veya ona eşit olur. Dolayısıyla ağırlık da bir niceliktir. İbn Sînâ, bu iddiayı da kabul etmez. Çünkü ağırlığın bizatihi parçalandığı ve denk olduğu söylenemez. Aksine ağırlık aşağı doğru hareketin mebdeidir. Buna ağırlığın; hareket, zaman ve mesafenin ölçülmesi ile dolaylı olarak ölçüldüğünü de ilave etmeliyiz. O halde ağırlığın kendisi bir nicelik türünü meydana getirmez.⁵⁶

Sonuç olarak, sürekli nicelikler, tüm bu tartışmalardan anlaşılacağı üzere, şu

⁵² *Kategoriler*, s. 116.

⁵³ *Kategoriler*, s. 117.

⁵⁴ *Kategoriler*, s. 117-8.

⁵⁵ *Kategoriler*, s. 118.

⁵⁶ *Kategoriler*, s. 118-9.

dört türden müteşekkildir: (1) Uzunluk, (2) sath, (3) hacim ve (4) zaman. Bunlar dışında bizatihi sürekli bir nicelik bulunmaz.⁵⁷

4. Munfasıl Nicelik: Sayı

İbn Sînâ'ya göre, munfasıl niceliğin temel özelliği, onun -yedi gibi- parçalarının ortak bir sınırının bulunmamasıdır. Zira yediyi üç ve dört olmak üzere böldüğümüzde, bunlar arasında -onları birleştiren- ortak bir uç (*taraf*) bulamayız. Çünkü 'bir' dışında hiçbir sayının ucu bulunmaz. Mesela üç olan parça ile dört olan parça arasında ortak bir 'birlik' söz konusu değildir. Eğer bunlar arasında ortak bir 'birlik' bulunacak olsa ve bu da o sayıların birliklerinden olsa idi, bu durumda yedi sayısı eksilecek ve altı olacaktı; eğer bu, o sayıların haricinden olsa idi, bu durumda da yedinin tertibi sekiz birlikten meydana gelecekti.⁵⁸

Ayrıca munfasıl nicelik sadece sayı olup ondan başka munfasıl bir niceliğin var olması da mümkün değildir. Zira ayrığın (*munfasıl*) varlığı (*kivâm*) dağılmışlardan (*müteferrikât*), dağılmışlar tekilerden (*müfredât*), tekiler de birlerden (*âhâd*) meydana gelir. Bir de iki mânaya gelir: (1) Öncelikle, bölünmeyen (*lâ yenkasim*) birin kendisi ve (2) bu birliğin bulunduğu, onu taşıyan şeyler (*umûr*).⁵⁹ Bunlarda (ayrık nicelikleri taşıyanlarda), bu birlerin toplanması mânası dışında herhangi bir ayrık nicelik mânası ve -aynı şekilde- bu birlerin sayılır olmaları bakımından ölçeni (*mukaddir*) dışında başka bir ölçen bulunmaz. Ayrıca maddî varlıkların, onlarda bulunan ölçü ve sayının göz önünde tutulmaması halinde eşit olup olmaması imkânı yoktur. Dolayısıyla sayı dışında başka ayrık nicelik arayışlarında, bunlarla alakalı mânalar dışında, -örneğin bir ses, bir hareket, bir cisim olmak gibi- başka bir mânâ esas alınmaktadır.⁶⁰

O halde artık, İbn Sînâ'nın, tek ayrık nicelik olan sayının hakikati, tanımını ve menşei meselelerini nasıl ele aldığına geçebiliriz.

4.1. Sayıların Hakikati

Sayıların hem mevcudatta (*eşya*) ve hem de zihinde varlıkları söz konusudur.⁶¹ Dolayısıyla 'sayı için sadece zihinde varlığı bulunmaktadır' diyenin sözü, kabul edilebilecek bir iddia değildir. Eğer bir kimse, bunu, 'sayının fizik alemde (*a'yan*) mevcut sayılır varlıklardan (*ma'dûdât*) ayrı (*mücerred*) olarak varlığı bulunmaz, onun bu şekildeki varlığı sadece o zihinde iken söz konusudur' şeklinde söylemiş olsa idi, onun bu iddiası doğrudu. Çünkü 'bir' fizik âlemdeki varlıklardan tecrit edilmiş

⁵⁷ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, ed. Gürbüz Deniz, çev. Murat Demirkol, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, s. 166.

⁵⁸ *Kategoriler*, s. 113-4.

⁵⁹ *Kategoriler*, s. 115-6.

⁶⁰ *Kategoriler*, s. 116.

⁶¹ İbn Sînâ'ya göre, sayıların -veya sürekli ve ayrık tüm niceliklerin- insan zihni dışında mevcûdiyetleri söz konusudur. Ancak bu mevcûdiyetin ne anlama geldiği ile keyfiyeti meseleleri, bu makalenin sınırlarını aşmakta ve müstakil bir incelenmeyi hak etmektedir. Dolayısıyla biz bu konuya burada giremeyeceğiz.

halde ve kendi başına sadece zihinde mevcut olabilir. Bu durum, varlığı 'bir'in varlığına dayanan varlıklar için de söz konusudur. Zira varlıklarda 'bir'in üstünde bir(lik)ler (*vahidât fevka vahde*) var ise bu varlıklarda sayıların bulunması, üzerinde şüphe olmayan bir durumdur.⁶²

İbn Sînâ, her bir sayının kendi başına (*binefsihi*) bir türü meydana getirdiğini ve o sayının, tür olmak bakımından kendinde (*fi nefsihi*) tek olduğunu kabul eder. Mesela beş, kendi başına bir türdür ve bu beş, bu türde tekdir. Ayrıca her bir sayının, bu tür olması sebebiyle çeşitli özellikleri (*havâs*) bulunmaktadır. Zira hakikati olmayan bir şeyin illiklik (*evveliyye*), bileşiklik (*terkibiyye*), tamlık (*tamâmiyye*), fazlalık (*zâyidiyye*), eksiklik (*nâkisiyye*) gibi özelliklere, dörtgenlik altgenlik vb. şekillere sahip olması da mümkün değildir.⁶³

Her bir sayının hakikati, o sayının kendi birliğidir. Sayı, o birlik ile kendi hakikatini kazanır. Zira sayı bir birlikte toplanmayan çokluk (*kesret*) değildir; fakat her bir sayı için, 'o 'birler'in toplamıdır' denemez. Çünkü her bir sayı, toplam (*mecmu'*) olması yönünden başka sayıda bulunmayan niteliklere sahip 'bir'dir. Bir şeyin, çokluğa sahip olmasının yanında, on'luk ve üçlük örneğinde olduğu gibi, kendisinin bir sûreti olması hasebiyle de 'bir' olması garip bir durum değildir. On'luk, on olmak yönünden on olmakta bulunan niteliklere sahiptir. 'On'un, çokluk yönünden de kendi birliği yanında, çokluğa has nitelikleri vardır. Fakat bu nedenle on olmak, her birisi için on olmanın özelliklerine sahip iki onluğa bölünmez.⁶⁴

Bir kimse –yukarıda zikredilen düşüncelerin tabii bir sonucu olarak– 'on, dokuz ve birdir' veya 'on, beş ve beştir' ya da 'bir ve bir –sekiz tane– birden ibarettir' demek zorunda değildir. Zira ya, 'on, dokuz ve birdir' sözünle, on'a dokuz yüklem, bir de atf yapılmıştır. Bu şekilde, adeta, 'on, siyah ve tatlıdır' denmektedir. Bu durumda bir varlık hakkında, biri diğerine atf yapılmış iki sıfatın doğru olması gerekir. Böylece on, hem dokuz ve hem de bir olmalıdır. Ya da atf ile tarifi tekrar etmek değil de 'insan canlıdır ve düşünenidir' sözündeki gibi, insanın canlı olup o canlının da düşünen olduğu açıklanmak istenmiştir. Bu durumda 'on, dokuzdur; dokuz da birdir' denmiş olur. İkisi de imkânsızdır. Eğer kastedilen, dokuzla beraber birin on yaptığı ise veya dokuzun tek başına on olmadığı fakat bir ile beraber on olduğu ise bu da bir yanılgıdır. Çünkü dokuz tek başına veya herhangi bir sayı ile birlikte olsa bile, yine de kendinde dokuzdur; asla on olmaz. Eğer 'beraber' dokuzun değil de on'un sıfatı kabul edilirse, bu durumda 'on dokuzdur ve o, dokuz olmakla beraber aynı zamanda birdir' denmiş olur ve bu da yanlıştır. Sonuç olarak –tüm bu ifadelerin tam tersine– on, dokuz ve bir beraber alındığında bu iki sayının toplamıdır; fakat bu iki sayıdan,

⁶² *Metafizik*, I/106-7.

⁶³ *Metafizik*, I/106-7.

⁶⁴ *Metafizik*, I/107.

bunların kendilerinden farklı bir sayı (*şey*) meydana gelir.⁶⁵

4.2. Sayının Tanımı

Sayının bir hakikati olduğunu tespitten sonra, onun tanımına geçebilir ve şu sorulara cevap arayabiliriz: Acaba İbn Sînâ sayıyı nasıl tanımlamaktadır? Onun sayıyı tanımlamak üzere ortaya koyduğu cümleleri, mantukî bir tanım olarak kabul etmek ne kadar doğrudur? Bugün için bu tanım ne ifade etmektedir?

İbn Sînâ sayıyı, birlerle ölçülen ayırık nicelik⁶⁶ veya 'birlerin toplamı' olarak tanımlamaktadır.⁶⁷ Zira bütün sayıların her birini teker teker bu şekilde saymak mümkündür.

Sayının tanımında, onun kendisinde bulunan terkibe işaret edilmez veya edilir. Birinci durumda sayı, kendisindeki terkibe işaret edilmeksizin başka bir sayıyla veya kendisinde bulunan niteliklerden biriyle tanımlanır. Bu, o sayının resmi olup onun cevheri açısından tanımı olmaz. İkinci durumda da, o sayıyı meydana getiren sayılar çiftinden birinin değil de diğerinin –mesela beş ve beşin– meydana getirdiği terkibe işaret edilir. Lakin bu terkip, hem altı ve dördün terkipten daha evlâ değildir ve hem de on'un hüviyeti bu iki terkipten biri ile değil de diğeri ile alâkalı olmak noktasında daha öncelikli olamaz. Mesela on sayısı, on olmak açısından tek mâhiyettir ve tek olan bu mâhiyetin, mâhiyetinin tek olması yönüyle ona delalet eden muhtelif tanımlarının bulunması imkânsızdır. Zira onun, beş ve beşten veya altı ve dörtten veya üç ve yediden meydana gelen terkipleri bulunur. Fakat bunlar, onun tabiatının lazımları ve tabileri; dolayısıyla onun resimleridir. On'u beş ile tanımlaman durumunda, beşi de tanımlamak ihtiyacı duyarsın. Böylece bütün bu sayılar birlere kadar ayrılır. Bu durumda da, 'on, beş ve beşten meydana gelir' sözünün anlamı, 'on, üç ve yediden meydana gelir', 'on, sekiz ve ikiden meydana gelir' sözleriyle aynıdır. Onların birlerden mürekkep olması dikkate alındığında da durum değişmemektedir.⁶⁸

Bilindiği üzere tek bir zatın lazımları ve arazları çok olabilir; fakat onun her birinden farklı mânalar anlaşılan farklı hakikatleri yoktur. Bundan dolayı 'altının üç ve üçten meydana geldiğini zannetme, bilakis o, bir anda (*merre vahide*) altıdır' denmiştir. Fakat sayının sahip olduğu birleri açısından değerlendirilmesi, tahayyülü ve ifade edilmesi zor bir durumdur. Bundan dolayı söz konusu ifadeler resme dönüşür.⁶⁹

Tüm bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, İbn Sînâ'nın sayının bir tanımını

⁶⁵ *Metafizik*, I/107-8.

⁶⁶ *Kategoriler*, s. 135.

⁶⁷ İbn Sînâ'nın öncüsü Aristo da sayıyı, 'birlerden kurulu çokluk' olarak tanımlamaktadır. Bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Aristoteles'in sayı tanımı", *Divan –İlmi Araştırmalar–*, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı, 2003. VIII/ 15, s. 129.

⁶⁸ *Metafizik*, I/108.

⁶⁹ *Metafizik*, I/108-9.

yaptığını söylememiz zor görünmektedir.⁷⁰ Bu cevapsızlık bizi, sayının hakikatinin dayanağının veya onun menşeinin; diğer bir ifade ile asıl sayının ne olduğu meselesi ile karşı karşıya getirir.

4.3. Sayıların Menşei ve İlk Sayı

Sayının menşei meselesi, her bir sayının birlikten nasıl meydana geldiği veya çeşitli sayı türleri arasında hangisinin asıl olduğu soruları ile ortaya konabilir.⁷¹ İbn Sînâ, sayıların aslı hakkında üç farklı tez olduğunu söyler: Bunlar ya (1) matematiksel sayılardır (*el-adedü't-ta'limî*) ya (2) tekrar şeklindeki sayılardır (*el-aded bi't-tekrar*) ya da (3) sayısal sayıdır (*el-adedü'l-adedî*).⁷²

İbn Sînâ, ilk iki görüşe karşı çıkar, bunların sayının hakikatini ifade etmediğini belirtir; bu konuda hakikati dile getiren üçüncü görüştür.

Sayıların matematiksel olduğunu veya birbirleriyle toplanmasıyla oluştuğunu söyleyen birinci görüş yanlıştır. Çünkü buna göre –mesela– on, dokuz ve birden meydana gelmiştir. Yukarıda da belirtildiği üzere, bu iddia yanlıştır. Tam tersine, dokuz ve bir beraber alındığında on bu iki sayının toplamı olur; fakat bu sonucun elde edilmesinde kullanılan dokuz ve bir, dokuz ve bir'in kendileri değildir. On'un dokuz ve birden veya beş ve beşten veya dört ve altıdan meydana gelmesi durumları, sadece, onun hakikatinden sonra on'a ilişkin lazımlardır. Dolayısıyla bu ifadeler on'un tanımı değil, sadece çeşitli resimleridir.⁷³

İkinci görüşe göre, her bir sayının kendi hakikati 'sabit bir'in tekrarıyla oluşmuştur, bunlara göre asıl sayılar bir'in tekrarı şeklindedir. Bu kimselere göre tekrar ile anlaşılan sayıca birinciden farklı bir sayının var (*îcâd*) edilmesidir. Eğer sayı tekrar sebebiyle çoğalıyorsa, bu tekrardaki birinci ve ikinciden hiçbirisi birlik değildir. Dolayısıyla birlik, sayının telifinin ilkesi değildir. Eğer birinci, birinci olması açısından birlik ve ikinci, ikinci olması açısından birlik ise ortada iki birlik vardır. Çünkü birlik birçok kez tekrarlanmaktadır. Her bir tekrar ise ya zaman ya da zât açısındandır. Eğer tekrar zaman noktasındaysa ve bir ortada yok olmadıysa, o başta olduğu gibidir fakat tekrar etmiştir. Eğer bir bu iki zamanın ortasında yok oldu ve sonra tekrar olduysa bu ikinci bir, birinciden farklı yeni bir ferttir. Eğer tekrar zât bakımından ise ikincinin birinciyle aynı olmadığı, onun yeni bir fert olduğu daha da

⁷⁰ Frege, insanoglunun hâlâ sayının mâhiyetini tanımlayamadığını belirtmekte ve onun bu konudaki cehaletini utanç verici bir durum olarak nitelemektedir. Bkz. Gottlob Frege, *Aritmetiğin Temelleri*, çev. H. Bülent Gözkan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008, s. 77-8.

⁷¹ Bilindiği üzere İbn Sînâ sayıları –bir açıdan– tam, fazla, eksik vb. sayılar; –bir başka açıdan da– matematiksel, tekrar şeklinde ve sayısal sayılar şeklinde sınıflandırır. Modern matematikte ise onlar bu şekilde değil; doğal, tam, rasyonel, reel ve irrasyonel sayılar olarak tasnif edilmektedir. Bu iki tasnif arasındaki farkın ne gibi bir değişime karşılık geldiği, ayrıca incelenmesi gereken bir mesele olarak durmaktadır.

⁷² *Metafizik*, II/58.

⁷³ *Metafizik*, I/107-8.

açıktır.⁷⁴ Dolayısıyla sayı 'sabit bir'in tekrarıyla meydana gelmez veya tekrar sayının hakikati olamaz.

Üçüncüsü ise doğru olan, sayısal sayıyı görüşüdür. Buna göre, her bir sayının diğerinden ayrı, kendine özgü bir birlik ve hakikati vardır. Çünkü, sayı bir 'birlik'te toplanmayan çokluk (*kesret*) değildir; dolayısıyla her bir sayı için, 'o teklerin toplamıdır' denemez. Zira her bir sayı, toplam olması yönünden başka sayıda bulunmayan niteliklere sahip 'bir'dir. Her bir sayının, kendisine has bu nitelikleri yanında, bir de çokluğu vardır. Mesela 'on'luk, on olmak yönünden on olmakta bulunan niteliklere sahiptir. 'On'un, çokluk yönünden de, kendi birliğine karşıt, çokluğa has nitelikleri vardır.⁷⁵ Dolayısıyla asıl sayılar bunlardır. Matematiksel sayılar ise bu sayılardan sonra gelir.

Bilindiği üzere İbn Sînâ, 'bir'i (ve dolayısıyla sıfırı) sayı olarak kabul etmez.⁷⁶ Çünkü bir, sürekli ve ayırık tüm niceliklerin ilkesidir. Filozofumuz, bu noktada, o gün için önemli bir tartışma konusu olan ikinin ilk sayı olup olmadığı meselesine değinmektedir. Bazıları 'iki'nin sayı olmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, ikilik, ilk çifttir, birlik ise ilk tektir. İlk tek olan birlik sayı olmadığı gibi, ilk çift olan ikilik de sayı değildir. Ayrıca sayı, birlerden meydana gelen çokluktur ve teklerin en azı üçtür. İkilik sayı ise, mürekkeptir veya değildir. Mürekkep ise, onu bir'den başka sayarız. Şayet ilk sayı ise bunun yarımı olmaz.

İbn Sînâ'ya göre, hakikat ehli bu gibi iddialarla meşgul olmaz. Çünkü birliğin sayı olmamasının sebebi, onun tek veya çift olması değil, onda birlere ayrılmanın bulunmayışıdır. Ehl-i hakikat, 'çokluk birlikten meydana gelmiştir' sözü ile, nahivcilerin çoğul lafzıyla ve -ihtilafla beraber- 'çoğul en azı üçtür' sözüyle anlatmak istediklerini değil, birden çok veya fazla olanı kastederek. Onlar sayı olmayan bir 'tek' gibi, ayrıca sayı olmayan bir 'çift' de aramaya çalışmaz; ilk sayıda, onun mutlak mânada yarımının olmayışını ve hatta ilk olması hasebiyle sayı olarak bir yarımının bulunmayışını şart koşmazlar. Onlar, ilk derken, sadece onun sayıdan mürekkep olmamasını kastederek.⁷⁷

Sonuç

Nicelik, İbn Sînâ'ya göre, bilfiil varlık kazanmış bir cismin, zatı itibariyle parçası bulunmayan, eşit olup olmamayı ve ölçülmeyi kabul eden niteliğidir. O zatı açısından, ayrıca, zıtlık ile daha güçlü veya zayıf olmayı kabul etmez.

Nicelik, on kategoriden biridir. Bunların, İbn Sînâ'ya göre, ilk dördü (cevher,

⁷⁴ *Metafizik*, II/66-7.

⁷⁵ *Metafizik*, I/107.

⁷⁶ Fakat bugünkü modern matematik bir ve sıfırın sayı olduğu kabulü üzerine inşa edilmiştir. (Bkz. Ahmet Ayhan Çitil, *age.*, s. 99-107.) Geleneksel matematikte sıfırın sayı olmamasının mânası hakkında bkz. Rene Guenon, *The Metaphysical Principles of the Infinitesimal Calculus*, çev. Henry D. Fohr ve Michael Allen, Hillsdale: Sophia Perennis, 2004, s. 83-8.

⁷⁷ *Metafizik*, I/109.

nicelik, nitelik ve görelilik) diğerlerinden önce gelir ve diğerleri bunlara bağlıdır. Cevherin de diğer tüm kategorilere bir önceliği ve dolayısıyla üstünlüğü vardır. Filozofumuz, bu bilgilerden hareketle, niceliği nitelik ve görelilikle kıyaslamakta ve bu noktada diğerlerine değinmemektedir. Ona göre nicelik, varlık açısından nitelikten daha genel, izafetten daha gerçektir.

Bizatihi nicelikler iki şekilde taksim –bunlar birbirinden tamamen ayrılması imkânsız halde birbirinin içine girmişlerdir– olunurlar. İlk olarak onlar ya konum sahibidir veya değildir. Fakat nicelikler, asıl olarak, sürekli ve ayrı olarak ikiye ayrılırlar. Bunlar niceliklerin türleri değil fasıllarıdır. Fakat bunların türleriyle fasılları konu olarak bir olup bunlar birbirlerinden bizatihi farklıdır.

Bir, sürekli veya ayrı niceliklerin tümünün ilkesidir. Fakat o, öncelikle mevcut ile beraber varlıklara yüklem olmakta eşit iki mânadır. Çünkü 'o mevcuttur' denilen varlığa, bir açıdan da 'o birdir' denilir. Bir, niceliklerin ilkesidir; zira sürekli niceliklerin ve sayıların her biri bir 'birlik'dir.

Bir şey (mâna veya varlık) ya bizzat veya araz olarak birdir. Birincisi cins, tür, fasıl, münasebet, konu ve sayı açısında bir olanlar için söylenir. Araz olarak bir ise, iki farklı şeyin bir açıdan bir olması durumudur.

Niceliksel birleri sıralayacak olursak; bunlar arasında öncelik, hakikî ve sürekli 'bir' olanındır. Bunu sırasıyla doğru olan bir, açısı bulunan bir ve kendisinde kaynaşma olan bir takip eder. Bunlardan sonra da ayrı niceliklerin ilkesi olan toplama birlik gelir. Dolayısıyla sayı, bu sıralamada en son sırada yer alır.

Sürekli birlik, birlik mânasını sahip olmak noktasında, toplama birlikten önce gelir. Zira ilkinde bilfiil çokluk bulunmaz; fakat toplama birlik, bilfiil bir çokluğa sahiptir ve bu çokluk hiçbir şekilde kaybolmaz.

Sürekli veya ayrı tüm nicelikler ya sadece mikdâr veya sayı olarak ya da kendisine arız olduğu tabiat ile beraber ele alınır. Fakat modern matematik, sayıyı tüm niceliklerin esası ve dolayısıyla toplama birliği ilke kabul etmiş ve böylece yukarıdaki sıralamayı ve hatta sıralamanın kendisini anlamsız hale getirmiştir. Ayrıca nicelikleri kendilerini taşıyan tabiatlardan ayrı değerlendirmişler ve böylece onları salt nicelik olarak ele almışlardır.

Yukarıda niceliklerin sürekli ve ayrı olarak ikiye ayrıldığını belirtmiştik. Sürekli nicelikler maddî cismin uzunluğu, sathı, hacmi ile zaman olmak üzere dört türden müteşekkildir. Ayrı nicelik ise sadece sayı olup ondan başka ayrı bir nicelik bulunmamaktadır.

Bazıları, yukarıda sayılan dört sürekli niceliğe, mekan, ses ve ağırlığı da katmakta ve bu sonuncuların bizatihi nicelik olduklarını iddia etmektedirler. Fakat bunlar nicelik cinsi altına girmezler. Sadece, bunların kendi tabiatlarına nicelik sahibi

olmak arız olur. Dolayısıyla bunların nicelik kategorisi altında bulunan bir tür olarak kabul edilmesinin bir anlamı yoktur.

Bazıları da, zamanı, onun hareketin sayısı olması sebebiyle, ayrık nicelik sayarlar. Fakat zamanda bulunan, sayıya karşılık geldiği kabul edilen ân mevhumdur; dolayısıyla o, zamanın ayrık nicelik olmasını gerektirecek bir fasıl olamaz. Zira bazen sürekli niceliklere –bunların cismin parçaları olması hasebiyle– sayı arız olmaktadır; fakat bu şekilde onlar sadece, sayı değil sayı sahibi, ayrık nicelik değil ayrık nicelik sahibi olurlar. Dolayısıyla bunlar, bu şekilde, ayrık nicelik niteliği kazanmazlar.

Munfasıl niceliğin temel özelliği, İbn Sînâ'ya göre, onun –yedi gibi– parçalarının ortak bir sınırının bulunmamasıdır. Zira yedinin parçaları –üç ve dört– arasında onları birleştiren ortak bir taraf bulunmamaktadır.

Munfasıl nicelik sadece sayıdır; ondan başka munfasıl bir nicelik yoktur. Zira ayrık nicelik, dağılmışlardan, dağılmışlar tekilerden, tekiler de birlerden meydana gelir. Bir de, ya bölünmeme mânasının kendisidir ya da kendisinde birlik bulunan başka bir mânadır.

Fakat –yukarıda verilen bilgiler ışığında da görebileceğimiz üzere– modern matematik ise sadece sayının niceliksel mânasını esas almış; bu mânanın iliştiği tabiatı ise göz ardı etmiş, böylece onları arız oldukları tabiattan koparmıştır.

İbn Sînâ'ya göre, sayıların her birinin hem insan zihninde ve hem de zihin dışında bir hakikati vardır ve bunların her biri bizatihi bir türü meydana getirmektedir. Her bir sayının hakikati ise onun kendi birliğidir. Bu hakikat onların birlerin toplamı olmasının ötesindedir ve o toplamdan önce gelir.

Filozofumuz, sayıyı birlerle ölçülen ayrık nicelik veya 'birlerin toplamı' olarak tanımlamaktadır. Fakat bu, sayının hakikati, zâtı ve birliği açısından bir tanım değil; sayının kendi arazi ile nitelenmesidir. Zira bu tanım, onların bu bu toplamdan önce gelen hakikatlerine dair hiçbir bilgi vermemektedir.

Sayının tanımı konusu onun menşei meselesini gündeme getirmektedir. Filozofumuz, bu noktada, sayıların menşei konusunda ise üç farklı görüşten bahsetmektedir. Birincisi asıl sayıların matematiksel sayılar olduğu; ikincisi sayıların tekrar ile çoğaldığı iddialarıdır. Üçüncüsü teze göre ise asıl olan sayısal sayılardır. Filozofumuz ilk iki iddianın yanlış olduğunu belirtir. Bu sayılar içinde asıl olan veya öteki sayıların neşet ettiği sayı türü sayısal sayılardır. Zira her bir sayının bir hakikati vardır; bunların her biri bir türdür. Bu hakikati ifade eden görüş sonuncusudur. Diğerleri ise, bundan sonra gelip ona tabi olan sayılardır.

İlk sayı 'iki'dir. İlk tek sayı da 'üç'tür. 'Bir' ise, sayı değildir. Çünkü o, tüm niceliklerin ilkesidir. Bir ilke de, ilkesi olduğu tabiattan farklıdır. Ayrıca o, birlere ayrılmaz ve birlerden mürekkep değildir.

Günümüz matematiği ise sadece matematiksel sayılara dayanmakta ve

sayısal sayıları ise bahis konusu bile etmemektedir. O, ayrıca biri (ve buna ilave olarak sıfırı) sayı kabul etmekte ve meşruiyetini bu kabule dayandırmaktadır.

Kaynakça

- Barker, Stephen F.; *Matematik Felsefesi*, çev. Yücel Dursun, Ankara: İmge Kitabevi, 2003.
- Çetinkaya, Bayram Ali; "İhvan-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözüm Denemesi", *Felsefe Dünyası*, 2003/1, sy. 37, s. 87-121. (Ayrıca bkz. Çetinkaya, Bayram Ali; *Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri -İhvan-ı Safa Modeli-*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.)
- Çitil, Ahmet Ayhan; *Matematik ve Metafizik: Sayı ve Nesne: Kant'ın Transandantal Düşüncesinin Derinleştirilmesi Yoluyla Nesne-Merkezli Bir Matematik Felsefesinin Geliştirilmesi*, İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2012.
- Fazlıoğlu, İhsan; "Aristoteles'in sayı tanımı", VIII/15, s. 127-38, *Divan -İlmi Araştırmalar-*, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı, 2003.
- Frege, Gottlob; *Aritmetiğin Temelleri*, çev. H. Bülent Gözkan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Gödel, Kurt; "Cantor'un süreklilik problemi nedir?", *Matematik Felsefesi* içinde, s. 185-207, çev. Cezmi Kayan ve Bekir S. Gür, der. Bekir S. Gür, Ankara: Kadim Yayınları, 2011.
- Guenon, Rene; *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul: Risale Yayınları, 1986.
- , *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- , *The Metaphysical Principles of the Infinitesimal Calculus*, çev. Henry D. Fohr ve Michael Allen, Hillsdale: Sophia Perennis, 2004.
- Heidegger, Martin; *Bilim Üzerine İki Ders: Bilim ve Düşünüm, Modern Bilim, Metafizik ve Matematik*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998.
- İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa: Kategoriler*, çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.
- , *Kitâbu's-Şifa: Metafizik*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, I, 2004; II, , 2005.
- , *Dânişnâme-i Alâî*, ed. Gürbüz Deniz, çev. Murat Demirkol, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Karlığa, H. Bekir; "Cisim", *DİA*, VIII/28-31, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Maddy, Penelope; "Kümelere ve sayılar", *Matematik Felsefesi* içinde, s. 273-98, çev. Murat Özoğlu, der. Bekir S. Gür, Ankara: Kadim Yayınları, 2011.
- Nasr, Seyyid Hüseyin; *İslâm ve Bilim -İslâm medeniyetinde pozitif bilimlerin tarihi ve esasları-*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- O'Shaughnessy, Thomas; "St. Thomas and Avicenna on the Nature of the One", *Gregorianum*, c. XLI, sy. 4, s. 665-679, 1960.