

İBN SİNÂ'NIN TANRI ANLAYIŞININ DAYANDIĞI TEMEL İLKELER



Ömer BOZKURT*

Özet:

Bu çalışmada İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışının dayandığı temel ilkeleri belirlemeye çalıştık. Bunlar şöyle sıralanabilir: 1. Varlığının Zorunluluğu: Zorunlu bir varlık var olmalıdır. 2. Nedensizlik: Herhangi bir nedeni yoktur. 3. Teklik: Ortağı, dengi veya benzeri yoktur. 4. Birlik/Basitlik: Çokluğu barındırmaz, bileşik değildir. 5. Etkinlik: İlim/Akıl. Bu ilkeler aynı zamanda İbn Sînâ'nın Tanrı ile ilgili anlattığı birçok hususun bir tasnifidir. Ancak bu ilkeler birbirleriyle açıklanabildikleri için birbirlerine indirgenebilirler. İşte bu çalışmada bu ilkeleri, bu ilkelerin içeriklerini ve birbirleriyle olan ilişkilerini ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, İslam Felsefesi, Zorunlu Varlık (Vâcibu'l-Vücûd), Tanrı Anlayışı.

Fundamental Principles on Which Ibn Sina's Understanding of God is Based

Abstract:

In this study, we tried to determine the fundamental principles on which Ibn Sina's Understanding of God is based. These principles can be specified in this way: 1. The necessity of God's existence: A necessary being must be existed. 2. Be causeless: There aren't any causes for God. 3. Oneness: There isn't any copartner, equivalent and counterpart. 4. Unity/simplicity: The God doesn't involve any plurality and isn't compound. 5. Efficiency: All-knowing/intellect. These principles are also

* Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi İslam Felsefesi

classification of a lot of matters that Ibn Sina talked about God. However, these principles can be degrade each other, because they can be explained with each other. Here, in this study we tried to present these principles, the contents of them and the relationships of them with each other.

Key Words: Ibn Sina (Avicenna), Islamic Philosophy, Necessary Existence, Understanding of God.

Giriş

İbn Sînâ'da (ö.1037) Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu, başta Şifâ, Necât, Risaletü'l-Arşıyye ve el-İşârât ve't-Tenbihât olmak üzere, birçok eserinde karşımıza çıkmaktadır. Ancak onun buradaki açıklamalarını olduğu gibi aktarmak ya da anlaşılır kılmaya çalışmak, faydalı ve gerekli bir çaba olsa da, bununla yetinmeyerek daha da öteye gidip Tanrı'yla ilgili tüm bu izahlarda İbn Sînâ'nın Tanrı için belirlemiş olduğu en temel esasları tespit etmek daha önemlidir. Bunu yapınca, İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışının üzerine oturduğu temel ilkelerin onun felsefi sistemi içerisinde nasıl yer aldığı daha iyi anlaşılacaktır. Fakat burada kullandığımız "ilke" kavramının bir sıfat ve ârâz anlamında kullanılmadığını, sadece İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışını izah ederken, onun doğrudan söylediği veya açıklamalarından çıkardığımız bir takım genel kural, kriter, esas veya dayanak noktalarını ifade etmek için olduğunu belirtmek isteriz.

İbn Sînâ'nın eserlerinde Tanrı'nın âdetâ tanrılığını ifade edecek ilkeler çok sayıda başlık altında yer almıştır. Zorunlu Varlığın illeti yoktur, her şeyin illeti O'dur, başka varlıklara denk değildir, varlık bakımından başka varlıklarla ilişkili değildir, tektir, birdir yani basittir; gerçektir, tamdır, mükemmeldir, iyiliktir, cömerttir; surf akıldır, âkîl ve ma'küldür; aşk, âşik, maşûktur; faildir, işitir, görür, irade eder, kâdirdir, bilir... vs. Eserlerinde bazen dağınık bazen de düzenli bir şekilde anlatılmış olan bu çok sayıdaki özellikler, az sayıdaki ilkeye indirgenebilir. Hatta bu az sayıdaki ilkeler de iki veya üç ilkeye ve bunlar da tek bir ilkeye bağlanabilir. Böylece İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışının dayandığı temel zihinsel arkaplan tespit edilebilir. İşte bu çalışmamızda İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışını dayandırdığı ilkeleri belirlemeye ve açıklamaya çalışacağız.

İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışının Dayandığı Temel İlkeler

İbn Sînâ, Tanrı'yı ifade etmek için birçok kavram kullanmıştır. Vâcibu'l-Vücûd, el-Îlâh, el-Evvel, el-Vâhid, el-Mebdeu'l-Evvel, el-İlletü'l-Ûla, el-Akl, el-Âşik... vb. bunlardan bazılarıdır.¹ Onun "Allah" ismi yerine daha çok bunları tercih ettiği görülmektedir. Bu tercihte, kendisinden önceki filozofların kullanımları, dini kaygılar ve metafiziğin ilkeler üzerine yoğunlaşması gibi faktörler etkili olmuş olabilir. Ni-

1 Bkz. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, Çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit- Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2005, s. 129-132,133,153,157,158; *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik II*, Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2005, s. 85, 88, 89, 94, 108, 109; *en-Necât*, el-Mektebetü'l-Murtadaviyye, Tahran, trs., s. 198, 224-225, 230, 244, 251; *Kitabu't-Ta'likât*, tahkik: Hasan Mecid el-Ubeydî, Beytu'l-Hikme, Bağdad 2002, s. 298; *Kitabu'l-Hidâye li-Ibn Sînâ*, tahkik, takdim, talik: Muhammed Abduh, Mektebetü'l-Kahire el-Hâdise, 2. Baskı, Kahire 1974, s. 264.

hayetinde o, sözü edilen bu kavramları Tanrı'yı kast ederek kullanmıştır.² Biz de burada onun Tanrı anlayışı ile ilgili ilkeleri belirlerken bu bağlamdaki tüm isimlere başvuracağız.

İbn Sînâ'nın eserlerinde Tanrı'nın âdeti tanrılığı için belirlediği en temel ilkeler genellikle dağınık bir şekilde bulunsa da, bazı yerlerde bu ilkeleri bir arada ifade ettiğini de görmekteyiz. Fakat bunlar onun amaçladığı nihai ilkelere ibaret değildir. Örneğin o, *Risâletü'l-Arşîyye*'de belli bir düzen içerisinde Tanrı anlayışının dayandığı bazı temel ilkeleri 1. Vâcibu'l-Vücûd'un ispatı, 2. O'nun tekliği (vahdaniyet) ve 3. O'nun için sebeplerin söz konusu olmadığı şeklinde belirlemiştir.³ Hatta bu üç temel ilkeye dayalı olarak İbn Sînâ, Allah'ın sıfatlarını açıklamaya girişmiş ve bunları 1. Olumlu, 2. Olumsuz ve 3. Olumlu ile olumsuzu birleştiren sıfatlar olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Bunlardan birinci gruba kıdem; ikincisine hâlık, bârî ve musavvir; üçüncü gruba ise mürîd, kâdir gibi sıfatları örnek olarak vermiştir.⁴ Fakat o, Tanrı'nın birliği/basitliği konusunda oldukça hassas olduğundan, bu sıfatları Tanrı anlayışının birer temel ilkesi olarak ifade etmekten kaçınmış, ilke bazında sadece Tanrı'nın varlığı, tekliği ve nedensiz oluşunu belirtmiştir. Ancak bu üç ilke İbn Sînâ'nın son tahlilde ifade edeceği ilkeler değildir. Zira bunların içerisinde, İbn Sînâ'nın diğer eserlerinde oldukça üzerinde durduğu Tanrı'nın birliği/basitliği ilkesi yer almamaktadır. Gerçi o, *Risâletü'l-Arşîyye*'de Tanrı'yla ilgili sıfatları ele aldığı bölümlerde Tanrı'nın basitliğine değinmiştir; ama onu bir genel ilke olarak öne çıkarmamış, sıfatların zatla olan ilişkileri bağlamında bu ilkeyi dolaylı olarak ve kısaca irdelemiştir. Bu durumda İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışını dayandırdığı ilkeleri belirlerken başka eserlerine de ihtiyaç duymaktayız. Bu bağlamda örneğin Şifâ'nın İlahiyat kısmında şu ilkeleri bir arada verdiği görülmektedir: 1. Zorunlu Varlığın nedeninin olmaması, 2. Varlığının zorunlu olması veya var olmasının gerekliliği, 3. Denginin olmaması yani tek olması, 4. Bir veya basit olması.⁵ Burada sıralanan ilkeler, *Risâletü'l-Arşîyye*'de belirlenenleri içermekle birlikte bunlara birlik/basitlik ilkesini ilave etmektedir. Toplamda dörde ulaşan bu ilkeler kanaatimizce İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışının dayandığı temel ilkeleri tamamlamamaktadır. Bir ilkeye daha ihtiyaç vardır: Bu da İbn Sînâ'nın yapmış olduğu birçok açıklamayı kapsayan "Tanrı'nın etkinliği" ilkesidir. Bu ilke Tanrı'yla ilgili olumlayıcı bir ilkedir. Bu ilke çok önemlidir, zira Tanrı'nın etkinliği bir ilke olarak kabul edilmediği müddetçe, Tanrı, varlığı zorunlu, tek, bir ve nedensiz olacak fakat örneğin yaratan bir varlık olduğu ifade edilemeyecektir. Öyleyse bu ilke de ilave edilince İbn Sînâ'nın anlatımlarından Tanrı'nın tanrılığını ifade edecek en temel ilkeler şu şekilde belirlenmiş olmaktadır: 1. Varlığının Zorunluluğu: Zorunlu bir varlık var

2 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 133, 140.

3 İbn Sînâ, *Risâletü'l-Arşîyye*, *İbn Sînâ Risaleleri* içinde, Çev: Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaoğlu, Kitabiyat Yay., Ankara 2004, s. 45; krş. *Risâletü'l-Arşîyye*, Dairetü'l-Mearifi'l-Osmaniyye, Haydarâbâd, h.1353, s. 2.

4 İbn Sînâ, *Risâletü'l-Arşîyye*, s. 51.

5 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ*, *Metafizik I*, Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2004, s. 35-36.

olmalıdır. 2. Nedensizlik: Herhangi bir nedeni yoktur. 3. Teklik: Ortağı, dengi veya benzeri yoktur. 4. Birlik/Basitlik: Çokluğu barındırmaz, bileşik değildir. 5. Etkinlik: İlim/Akil.

Kanaatimizce İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışını dayandırdığı bu ilkeler, olmazsa olmaz ilkelerdir. Bunlardan birinin eksikliği Tanrı'nın tanrılığını tam olarak ifade etmemizi engeller. Bu ilkeleri farklı şekillerde belirlemek de mümkündür.⁶ Ancak bizce bu şekilde belirlenmiş ilkelerle İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışının temelleri daha kapsayıcı görünmektedir. Bu beş ilke birbirinden bağımsız da değildir. İyice araştırıldığında bu ilkeleri birbirine bağlamak, birine veya birkaçına indirgemek mümkündür. Bu hususu çalışmamızın değerlendirme bölümüne bırakarak şimdilik bu beş ilkeyi ve İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışını bu beş ilkeyle nasıl izah ettiğini açıklamaya geçebiliriz.

1. Varlığının Zorunluluğu

Aslında bu ilke İbn Sînâ'nın sadece "Vâcibu'l-Vücûd" kavramıyla belirlenebilir. Zira ister "varlığın zorunlusu", ister "varlığı zorunlu", ister "zorunlu varlık" isterse de başka bir şekilde ifade edilsin "Vâcibu'l-Vücûd", temel anlamıyla Tanrı'nın var olması gerektiğini, O'nun varlıksal gerekliliği ve zorunluluğunu ifade etmektedir. Çünkü Tanrı'nın dışındaki hiçbir şey zorunlu varlık olmadığı gibi O, her şeyin varlığının zorunluluğunun ilkesidir ve her şeyi ya doğrudan veya bir vasıtayla zorunlu kılan O'dur.⁷ İbn Sînâ'nın Vâcibu'l-Vücûd kavramını kullanması Tanrı'nın var olması gerektiğini baştan kabul ettiğini de gösterir. Hatta varlık, zorunluyu ifade eder ve ikisi de "şey" ile birlikte insan zihninde apriori olarak biçimlenmiştir.⁸ Fakat madem Tanrı var olmalıdır; o zaman bu var olma zorunluluğu nasıl açıklanabilir? İşte İbn Sînâ bunu, diğer kelamcı ve filozofların yaptığı gibi, isbât-ı vâcib çabalarıyla göstermektedir. Eserlerinin muhtelif yerlerinde, İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlığın varlığına dair rasyonel ve dini temelli ispatlar yaptığını görmekteyiz.

İbn Sînâ'ya göre "Zorunlu Varlık'ın ilk sıfatı, O'nun var ve mevcut olmasıdır."⁹ Çünkü Zorunlu Varlık gerçektir (haktır). O'ndan daha gerçek bir varlık yoktur. Diğer şeyler ise yokluğu hak ettiği gibi bunlar bâtıldır ve Zorunlu Varlık sayesinde bir gerçeklik kazanırlar. Bunlar Tanrı'ya bakan yöne kıyasla mevcuttur. Çünkü ayette "O'nun yönünün dışındaki her şey yok olucudur." denilmiştir.¹⁰

6 İlhan Kutluer de *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık* adlı çok önemli çalışmasında bu türden bir belirleme yapmış ve İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışını, 1. Nedensizlik, 2. Birlik (ağırlıklı olarak basitlik meselesi), 3. Yetkinlik, sırf iyilik ve kendisini akletme, 4. Sırf akıl olma, 5. Zorunlu Varlığın kendisini bilmesi ve varlık vermesi şeklindeki beş ilkeyle açıklamaya çalışmıştır. Bkz. İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul 2002. Onun burada belirlediği bu beş ilke, bizim belirlediğimiz 2, 4 ve 5. ilkelere denk gelmektedir.

7 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik II*, s. 88.

8 Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, s. 87.

9 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik II*, s. 113.

10 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik II*, s. 101-102; ayet için bkz. Kasas Sûresi, 28/88. Benzer ifadeler için bkz. İbn Sînâ, *Tefsiru Süreti'l-İhlâs ve'l-Felak* (tercüme ve haşiye ile birlikte), Dihli, h.1311, s. 20.

İbn Sînâ için var olması kaçınılmaz olan Zorunlu Varlığın ispatında farklı yol ve yöntemlerle kanıtlamalar yapılır. Ancak bunlar yaygın biçimde onun zorunlu ve mümkün varlık ayırımı ile illet ve ma'lûl ilişkilerine dayanmaktadır. Bazen İbn Sînâ'nın illet-ma'lûl ilişkisini en temel dayanak noktası şeklinde kabul edip zorunlu ve mümkün varlık tanımlarını da bu ilişkiye dayandığını görmekteyiz. Zira ona göre bir şeyin sebebi varsa o mümkündür, yoksa o zorunludur.¹¹ Fakat İbn Sînâ her zaman zorunlu ve mümkün varlık ayırımı ve tanımlarını illet-ma'lûl ilişkisiyle izah etmemiştir. Bu nedenle zorunlu-mümkün ayırımı ile illet-ma'lûl ilişkisi, Tanrı'nın varlıksal gerekliliğini ifade eden iki farklı Tanrı kanıtlamasının dayanak noktası olarak karşımıza çıkmaktadır.

İlk ve en önemli yol olarak İbn Sînâ'nın zorunlu ve mümkün varlık ayırımına dayalı kanıtına dikkat çekmek gerekir. Burada varlık kavramından yola çıkan İbn Sînâ, öncelikle varlık kazanan şeylerin aklen iki kısma ayrıldığını belirterek yola koyulur: Bunlardan birincisi, zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olmayandır; bunun varlığı imkânsız da değildir, aksi takdirde var olmazdı; bu şey imkân sahasındadır. İkincisi ise zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olandır.¹² İbn Sînâ'ya göre zorunlu, öncelikli olup tasavvur edilmeye her şeyden önce layık olandır. Zorunlu, varlığın pekişmesi demek olup yokluktan daha iyi bilinirdir. Çünkü varlık kendisiyle, yokluk ise herhangi bir şekilde varlık vasıtasıyla bilinebilir.¹³ İbn Sînâ'yı burada zorunlu ile ilgili bu yaklaşıma götüren etken, mümkün, vâcip ve muhalin tariflerinde gördüğü problemlerdir ve bu problem ona göre bu kavramların birinin diğeriyle tanımlanmasıdır. Örneğin, "Mümkün, vâcip olmayandır." "Vâcip, yokluğu farz edilemeyecek veya olduğundan başkasının düşünülmesi imkânsız olandır." "İmkânsız, yokluğu vâcip olandır." gibi.¹⁴ İbn Sînâ bu sorunu, zorunluyu öncelikli kılmakla çözmüş ve bu nedenle de önce zorunluyu ve onun zorunluluğunu ele almıştır. Onun bu çıkış noktasını tercih etmesi ontolojik delilin ilk biçimlerinden biri olarak kabul edilmiştir.¹⁵ Varlık fikri etrafında şekillenen ve kimilerince ontolojik delil olarak adlandırılan bu delil, Zorunlu Varlığın zorunluluğunu ortaya koyması açısından oldukça önemlidir.¹⁶ Ancak bu delili farklı açılardan değerlendirip başka isimler verenler de olmuştur. Örneğin, Erdem, İbn Sînâ var olanı var olması bakımından analiz ederek, sırf varlıktan hareket ettiği için, onun argümanını "ontolojik delil" olarak adlandırmak mümkün olsa da, İbn Sînâ'nın metafizik ilminin ilkeleri (mebâdi), konuları (mevâdi) ve amaçları (metâlib) hakkındaki

11 İbn Sînâ, *Risâletü'l-Arşîyye*, s. 45.

12 İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*, *Metafizik I*, s. 35; *el-İşârât*, s.127; *Uyûnu'l-Hikme*, *İbn Sînâ Risaleleri* içinde, Çev. Alparslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbasoğlu, Kitabiyat Yay., Ankara 2004, s. 86.

13 İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*, *Metafizik I*, s. 33-34.

14 İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*, *Metafizik I*, s. 32-33.

15 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İFV Yay., İzmir 1999, s. 31-32; Bu konudaki geniş tartışma ve yorumlar için bkz. Hüseyin Atay, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001, s. 175-188; Mehmet Bayraktar, "Fârâbi ve İbn Sînâ'da Ontolojik Delil Üzerine", *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, TTK, Ankara 1984, s. 461-472.

16 Ontolojik delil için bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 29-41.

görüşleri dikkate alındığında onun argümanını “metafizik delil” olarak adlandırmanın daha isabetli olacağını ileri sürmüştür.¹⁷ İbn Sînâ’nın buradaki çıkış noktası ve ortaya koyduğu kanıtlama, imkân kanıtı¹⁸ ve burhan-ı Siddikî’nin¹⁹ olarak da dile getirilmiştir.²⁰

Argüman hangi isimle adlandırılırsa adlandırılınsın, neticede İbn Sînâ’ya göre Zorunlu Varlık, var olmalıdır. Zaten İbn Sînâ’da zorunlunun tanımı O’nun var olmasını gerekli kılar ki “Zorunlu Varlık, mevcut olmadığı farz edildiğinde kendisine imkânsızlık ilişen mevcuttur.” ve yine “Zorunlu Varlık, varlığı zarurî olandır.”²¹ İbn Sînâ düşüncesinde Zorunlu Varlık ya bizatihi zorunlu olur ya da bizatihi zorunlu olmaz. Ona göre Tanrı bizatihi Zorunlu Varlıktır ve bizatihi Zorunlu Varlık hangi şey olursa olsun başka bir şey sebebiyle değil zatından dolayı O’dur, yokluğunu farz etmek ise imkansızlığı gerektirir.²² Varlık denmeye en layık olan ve varlığın kendisi için en gerekli olan da Zorunlu Varlıktır.²³

İbn Sînâ’nın Tanrı kanıtlamasının dayandığı bir diğer dayanak noktası illet-ma’lûl ilişkisidir. Bu bağlamda İbn Sînâ şunları söylemektedir: “İster sonlu ister sonsuz olsun neden ve nedenlilerden sıralanmış her bir zincirin ancak kendisinde yalnızca bir nedeni bulunduğu zaman onun dışında bir nedene ihtiyaç duyacağı ortaya çıkmıştır. Fakat neden, kuşkusuz zincire bir uç olarak bitişir. Ve yine eğer onda nedenli olmayan bir şey bulunursa onun uç ve son olduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla her zincir, bizatihi zorunlu varlıkta son bulur.”²⁴ Yüce Allah, mutlak olarak sebeplerinin varlığının ilkesidir.²⁵ Bu ifadeler de göstermektedir ki, illet-ma’lûl ilişkisi Tanrı’nın varlıksal zorunluluğunu açıklamada önemli bir dayanak noktasıdır.

Sonuçta İbn Sînâ zorunlu bir varlığın rasyonel ve dini açıdan var olması gerektiğini bazı kanıtlarla ortaya koymuş ve dolayısıyla bir şeyin Tanrı olabilmesi için öncelikli ve en temel kural olarak onun var olması gerektiğini ileri sürmüştür.

17 Engin Erdem, “İbn Sînâ’nın Metafizik Delili”, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52:1 (2011), s. 112.

18 Bu konudaki ifadeler için bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 213-214, 235-239.

19 Bkz. İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 133.

20 Bu konudaki tartışmalar için bkz. Erdem, “İbn Sînâ’nın Metafizik Delili”, ss. 97-119; Toby Mayer, “İbn Sînâ’s Burhan al-Siddiqîns”, *Journal of Islamic Studies*, 12:1 (2001), ss. 18-39; Hüseyin Atay, “İbn Sînâ’da Varlık Delili”, *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*, (ed. Mehmet Mazak, Nevzat Özkaya), İstanbul, 2008, c. I, ss. 281-306.

21 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 224.

22 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 225.

23 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 251.

24 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 129. Krş. *Kitabu'l-Hidâye*, s. 265.

25 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 198; *Kitâbu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 86; *Tefsiru Süreti'l-İhlâs*, s. 20.

2. Nedensizlik

İbn Sînâ'da zorunlu ve mümkün varlık ayırımının bir açıdan illet-ma'lûl ilişkisine dayandığını söylemiştik. Onun "bir şeyin sebebi varsa mümkün, yoksa zorunludur."²⁶ ifadesi bunu göstermektedir. Buna göre Zorunlu Varlık, zatıyla zorunludur ve O'nun her ne türden olursa olsun nedeni yoktur. Hatta bu neden kendi kendisinden de gelmez. Kendi kendisiyle zorunlu olması demek, kendisinden gelen bir sebeple zorunlu olması demek değildir.²⁷

İbn Sînâ'ya göre Zorunlu Varlık nedensizdir, O'nun varlığı kendindedir. Nitekim o şöyle söylemektedir: "Başkasına yüklenmeksizin zâtı bakımından kendisine yönelinilen her mevcut ya kendinde varlık zorunlu olması bakımından bulunur ya da bulunmaz. Eğer zorunlu olur ise, işte bu, zatından dolayı varlığı zorunlu olan bizatihi gerçektir. Ve o, en kurucu olandır."²⁸

Benzer şekilde İbn Sînâ'nın şu ifadesi de bu durumu desteklemektedir: "Varlığa gelmiş zorunlu varlığın varlığa gelişi, eğer zorunlu varlık oluşu nedeniyle olur ise, asla ondan başka zorunlu varlık olmaz. Eğer onun varlığa gelişi bundan dolayı değil aksine başka bir durum nedeniyle olur ise, bu durumda o nedenlidir."²⁹

Bu aktarımlardan da anlaşıldığı üzere Zorunlu Varlığın varlığı da zorunluluğu da başkasından dolayı değil kendinden dolayıdır. O'nun kendi zâtı, zorunluluğun kaynağıdır. O'nun kat'î suretle kendisinin dışında bir nedeni olamaz. Çünkü İbn Sînâ'ya göre bizatihi Zorunlu Varlık, hangi şey olursa olsun başka bir şey sebebiyle değil zatından dolayı O'dur, yokluğunu farz etmek ise imkânsızlığı gerektirir.³⁰ O'nun kendisiyle zorunlu olması O'nda bir ikiliğe yol açmaz.³¹ Yine ona göre "el-Evvel" in dışında her şey dolayısıyla nedenlidir, nedenli de zorunlu ilkeyle eşit olamaz.³²

Diğer yandan İbn Sînâ'da başka bir varlık için de "Zorunlu Varlık" ifadesi kullanılır ancak şu farkla ki bu varlık başkasıyla zorunludur. Bu başkasıyla zorunlu olan varlık, kendisi dışındaki bir şey ile nedenlenmiştir. İbn Sînâ'nın bu konudaki ifadeleri özetle şöyledir: Kendisi dışındakiyle varlığı zorunlu olan her şey bizatihi mümkün varlıktır. Çünkü kendisi dışındakiyle varlığı zorunlu olanın varlığının zorunluluğu, belli bir nispete ve izafete bağlıdır.³³ Başkasıyla zorunlu olanın varlığı bizzat bu diğerinin varlığından sonradır ve ona dayanır. Varlığı bizatihi mümkün olan her şeyin varlıktaki illeti kendisinden öncedir.³⁴

26 İbn Sînâ, *Risâletü'l-Arşıyye*, s. 45; *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 35, 36, 37.

27 İbn Sînâ, *Kitâbu'l-Hidâye*, s. 260; *Kitâbu't-Ta'likât*, s. 155.

28 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 127; *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 35.

29 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 130.

30 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 225, 227; *Tefsiru Sûreti'l-İhlâs*, s. 4.

31 İbn Sînâ, *Kitâbu't-Ta'likât*, s. 168-169.

32 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 133.

33 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 225, 226.

34 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 227; *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 45.

İbn Sînâ'ya göre nedenli olmak çeşitli yönlerden olabilmektedir. Örneğin bir varlığın bir şey için bir şey yapması bir tür nedenli olmak demektir. Bundan dolayı İbn Sînâ, İlk Gerçek'in, bir şeyi bir şey için yapması ve O'nun fiilinin bir nedenselliğinin olması da çirkindir,³⁵ "Yüce olan, kendisinden amaç yerine geçecek şekilde aşağı olan için bir durum isteyen değildir."³⁶ ve "İlk'in irade ettiği şeyde, İlk'in bir amacının olması söz konusu değildir."³⁷ demiştir. İbn Sînâ'nın bu ifadelerinin gerekçesi şöyle özetlenebilir: Gaye, şey olması bakımından diğer illetlerden önce gelir ve o, illetlerde bulunan illetlerin illetidir. Onlar âyânda bulunmaları açısından sonra gelebilirler. Eğer fail illet bizatihi gai illet olmazsa, fail şeyiyette gayeden sonra gelir. Bu, diğer illetlerin ancak gaye için bilfiil illet olmaları ve başka bir şeyden dolayı olmamaları sebebiyledir.³⁸

Sonuçta İbn Sînâ için tanrılık, nedensiz olmayı zorunlu olarak gerektirir. Çünkü ona göre varlığı zâtı gereği zorunlu olanın, illeti yoktur. Onun bu zorunluluğu bütün yönlerdendir. Eğer onun illeti olsaydı, varlığını o illetten almış olurdu. Varlığını herhangi bir şeyden alan her varlık, başka bakımdan değil, zâtı bakımından düşünüldüğünde varlığı zorunlu olmaz. Böyle bir varlık zâtı gereği Zorunlu Varlık değildir. Dolayısıyla Zorunlu Varlığın illeti yoktur. Bir şeyin hem zâtı gereği hem de başkası nedeniyle Zorunlu Varlık olması mümkün değildir. Çünkü başkası nedeniyle zorunlu olursa, onsuz var olamaz. Zâtı gereği zorunlu, varlığında başka varlığın zorunlu kılışının tesiri olmaksızın mevcut olmuştur.³⁹

3. Teklik

İbn Sînâ'da Zorunlu Varlığın tek olması demek, denginin olmaması demektir. Onun eserlerinde, Zorunlunun tek bir tane olması gerektiğine dair açıklamalar önemli bir yer tutar. Ona göre Zorunlu Varlık bir tek zat (vâhid) olmalıdır. Aksi takdirde çokluk olup çokluktan her birisinin Zorunlu Varlık olması gerekirdi.⁴⁰ Zorunlu Varlık birdir (vâhid) ve hiçbir şey O'nun mertebesinde O'na ortak değildir.⁴¹

İbn Sînâ Zorunlu Varlığın ortağının olmaması gerektiğini uzun ihtimaller çerçevesinde değerlendirerek ortaya koymaya çalışmıştır.⁴² Ona göre Zorunlu Varlığın ne

35 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 144.

36 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 145.

37 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 112.

38 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 212. İbn Sînâ'da Zorunlu Varlık Aristoteles'teki gibi gai illet olmaktan ibaret değildir. O, gai illet olmakla birlikte esas itibariyle fail illettir. M. Fatih Kılıç, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İÜSBE, İstanbul 2013, s. 93-94, 104.

39 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 36; *el-İşârât*, s. 127,130.

40 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 35,41-44; *Metafizik II*, s.85-86, 94-99; *el-İşârât*, s. 130, 131; *Uyûnu'l-Hikme*, s. 89.

41 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 88; *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 153.

42 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 38-40. İki şeyin varlığının zorunlu olması mümkün değildir. Açıklamalar için bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 230-234.

şekilde olursa olsun, iki olması mümkün değildir. Bunun kanıtını o şöyle ifade eder: Eğer başka bir Zorunlu Varlık daha düşünürsek bunların birbirinden ayırt edilebilmesi gerekir ki, iki ayrı varlıktan söz edilebilsin. Ayırt edilmek ise ya özsel ya da ilintisel olabilir. Eğer ikisinin ayırt edilmesi, ilintisel bir sebepten ise, bu ilintisel sebep ya her ikisinde de bulunur ya da sadece birinde bulunur. Eğer birini diğerinden ayıran ilintisel sebep her ikisinde de varsa, her ikisinin de nedenli olması gerekir. Zira ilintisel olan, bir şeyin mahiyeti gerçekleştikten sonra ona ilinti olandır. Şayet ilintisel özellik, varlığın gereği olarak kabul edilir ve sadece birinde olup diğerinde bulunmazsa bu durumda ilintisel sebebi bulunmayan, Zorunlu Varlık olur, diğer ise Zorunlu Varlık olmaz. Eğer ikisinin birbirinden ayırt edilmesi özsel ise ve şayet her birinin, onunla diğerinden ayırt edilebildiği özsel bir özelliği var ise o takdirde bunların her ikisi de bileşiktir. Bileşik olanın da bir sebebi vardır. Bu durumda ikisi de Zorunlu Varlık olmaz. Şayet bu özsel özellik sadece birine ait ise, diğeri de her ne şekilde olursa olsun “bir” ise ve hiçbir şekilde bileşik değilse, özsel özelliği olmayan Zorunlu Varlıktır, diğeri Zorunlu Varlık olamaz. Böylece Zorunlu Varlığın özsel bir özelliği olmadığı anlaşıldığına göre, Zorunlu Varlığın iki olmayacağı da anlaşılır.⁴³

İbn Sînâ'da Tanrı'nın tek olması gerektiğinin illet-ma'lûl ilişkisi bağlamındaki izahını, Gazâlî'nin (ö.1111) onun adına söylediği şu özet ifadelerde de görebiliriz: Eğer Zorunlu Varlık iki tane olsaydı, Zorunlu Varlık kavramı, her biri için söz konusu olurdu. Kendisine Zorunlu Varlık denenin zorunluluğu ya kendi özünden kaynaklanır, başkasından geldiği düşünülemez ya da varlığının zorunlu oluşunun bir sebebi vardır. Bu takdirde bir sebep onun varlığını zorunlu kılmış, böylece varlığı zorunlu olan özü bakımından sebepli olmuş demektir. Hâlbuki Zorunlu Varlık denince varlığının hiçbir şekilde bir sebeple ilişkisinin bulunmaması kast edilir.⁴⁴

Bu açıklamalar göstermektedir ki, Zorunlu Varlıkta çokluğun bulunmaması ve O'nun nedeninin olmaması, Zorunlu Varlığın denginin olmaması yani tek olmasını gerektirmektedir.⁴⁵ Hatta tam tersi olarak, Zorunlu Varlığın tek olması O'nun basit ve nedensiz olduğu sonucunu doğurmaktadır da denebilir. Anlaşılan odur ki, nedensizlik, basitlik ve teklik birbirlerini gerektiren veya doğuran ilkeler olmaktadır.

Sonuçta İbn Sînâ'da “Zorunlu varlık, tümellik bakımından birdir; cinsin altına giren türler gibi değil; sayıca birdir, türün altına giren fertler gibi değil; O'nun adı, kendisini açıklayan bir anlamdır. O'nun varlığı ortak varlık değildir.”⁴⁶ O'nun dengi olamaz. Çünkü denk olan, sayı olarak farklıdır. O'nun ne eşi ne de dengi ne de zıddı vardır. Zira zıtlar birbirini bozar ve mevzuda ortaklırlar. Oysa Zorunlu Varlık madde-den uzaktır.⁴⁷

43 İbn Sînâ, *Risâletü'l-Arşıyye*, s. 46; *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 38; *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 153-155.

44 Gazali, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul 2005, s. 85; krş. İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 38-39; krş. *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 158-159.

45 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 39, 40, 42, 44.

46 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 45.

47 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 230; *Tefsiru Süreti'l-İhlâs*, s. 37, 44, 51.

4. Birlik/Basitlik

İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlığın basitliği ile ilgili fikirleri ve bu konudaki tartışmalar belirgin bir fazlalık göstermektedir. Sıfatlar probleminden cisimsellik tartışmalarına kadar Tanrı'yla ilgili birçok konu basitlik meselesiyle ilgilidir.

İbn Sînâ'ya göre zorunlunun varlığı hiçbir şekilde çoğalmaz ve onun zâtı sırf, mahza ve gerçek birlik sahibidir. İbn Sînâ burada zorunluyu diğer varlıkların durumlarından ayırdığımızda herhangi bir izafenin anlaşılması gerektiğine de dikkat çeker. Çünkü zorunlu, hiçbir şeye izafeten var olan bir varlık değildir.⁴⁸ Bu açıdan bakılınca basitlik, tekliği gerekli kılmaktadır. Aslında İbn Sînâ'da basitlik ve teklik genellikle "vâhid=bir" kavramıyla ele alınmıştır ve birçok yerde aynı tartışmalar içerisinde geçmektedir.⁴⁹ Fakat farklı yerlerde incelediği ve ikisine de ayrı ayrı vurgu yaptığı durumlar olduğu için bunları iki ayrı ilke olarak ele aldık.

İbn Sînâ'da Tanrı'nın basitliği ile ilgili açıklamaları Necât'ta "İlk'in birliğinin, bilgisinin anlam olarak kudretinden, iradesinden ve hayatından farklı olmadığı hatta bunların hepsinin bir olup Gerçek Birlik sahibinin bu sıfatlardan biriyle bölünmeyeceğinin tahkiki hakkında."⁵⁰ adıyla açmış olduğu bir fasılda ayrıntılı olarak bulunabilir.

İbn Sînâ'ya göre Zorunlu Varlığın zâtı, varlığa gelmesi bakımından birdir (vâhid) ve hiçbir yönden çoklukla ilgili değildir.⁵¹ Ona göre "şayet zorunlu varlığın zâtı, iki şeyin veya toplanmış şeylerin kaynaşmasından olsaydı onlar sebebiyle zorunlu olmuş olurdu ve onlardan biri veya her biri zorunlu varlıktan önce ve zorunlu varlığın kurucusu olurdu. Bu durumda zorunlu varlık anlamda ve nicelikte asla bölünmez."⁵² O birdir (vâhid).⁵³

İbn Sînâ'ya göre Tanrı'nın birliği/basitliği birçok yönlerden ele alınmalıdır. Ona göre bir (vâhid), bir olduğu söylenen yönden bölünmez olduğu için O'na bir denilir. Bölünmeyen, cinste bölünmez olandır; türde bölünmez olandır; arazda bölünmez olandır; orantı açısından bölünmez olandır; konuda bölünmez olandır; tanımda bölünmez olandır.⁵⁴ Yine

48 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik II*, s. 88; *el-İşârât*, s.130-131, 132, 133; *Uyûnu'l-Hikme*, s. 90-91.

49 "Vâhid" kavramını hem teklik hem birlik ilkesini açıkladığımız bazı yerlerde parantez içerisine belirttik. İki konunun bir arada ele alındığına dair bir örnek için bkz. İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik II*, s. 95; *el-İşârât*, s. 153; çok güzel bir örnek için bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 251-252; *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 158. İbn Sînâ *Tefsiru Süreti'l-İhlâs*'da "Ehad" kavramını vahdetteki mübalağa ve vahdetteki tamlığın mübalağası şeklinde açıklar. Bu doğrultudaki açıklamaları yine "vâhid" kavramı üzerinden devam eder ve tutarlı bir şekilde bu kavramı çoğunlukla birlik/basitlik, ama az da olsa teklik için de kullandığı olmuştur. Bkz. İbn Sînâ, *Tefsiru Süreti'l-İhlâs*, s. 30-37. İbn Sînâ'da vâhid ve vahde kavramlarıyla ilgili olarak bkz. İbrahim Maraş, "İbn Sînâ Felsefesinde Bir (Vâhid) ve Birlik (Vahde) Anlayışı", *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2007, c.10, sy. 30, ss. 41-54.

50 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 249; benzer ifadeler için bkz. *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik II*, s. 90.

51 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 130; *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik I*, s. 36; *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 156-157, 325, 333, 334; *Tefsiru Süreti'l-İhlâs*, s. 15-16, 30-37.

52 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 131.

53 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 142; *Kitabu'l-Hidâye*, s. 260-261; *Tefsiru Süreti'l-İhlâs*, s. 26, 30.

54 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 223-224; tüm bunlar için ayrıca bkz. *Kitâbu's-Şifâ, Metafizik II*, s. 99.

Zorunlu Varlığın zâtı için bir araya gelmiş ilkelerinin olması mümkün değildir. Bu nedenle Zorunlu Varlık ne niceliksel parçalarla, ne tanım ve sözün parçalarıyla meydana gelmez.⁵⁵ Zira “bir araya toplanmış olan, Zorunlu Varlık olamaz.”⁵⁶ Bir’in (vâhid) yönlerinden biri de tam olmasıdır. Çok ve fazla olan iki tane bir olamaz. O, varlığının tamlığı, kendisinin tanımı olması; ne niceliksel, ne de kendisi için olan kurucu ilkelerle ve ne de tanımın parçalarıyla bölünmemesi yönünden ve her şeyin kendisine özgü bir birliği olması ve bu yönlerle zâtı hakikatinin yetkinliği bulunması yönünden birdir. O, varlıktaki mertebesi bakımından da birdir. Bu merteye de sadece O’na ait olan varlığın zorunluluğudur.⁵⁷ Yine O’nun akıl, âkıl, ma’kûl olması kendisinde, zatta ve itibarda ikiliği gerektirmez.⁵⁸ O’nun varlığı kendisinin dışındaki sebebiyle olmaması açısından birdir.⁵⁹

İbn Sînâ, Tanrı’nın basitliğini Şifâ’da ise şu açılardan belirtmiştir: O’nun mahiyeti yoktur sadece inniyeti vardır.⁶⁰ Cinsi yoktur. Mahiyeti olmayanın cinsi de yoktur.⁶¹ Tamdır, sırf iyidir.⁶² Bir açıdan cevherdir; birdir, âkıl, akıl ve ma’kûldür.⁶³ Cisim veya cisimsel değildir.⁶⁴

Görüldüğü üzere Tanrı’nın basitliği ile ilgili olarak verilen bu bilgiler İbn Sînâ’da dağınık bir şekildedir. Bunları belli başlı başlıklar altında toplayarak bir tasnif yapmak, meselenin netleşmesi bakımından önemlidir. Bu açıdan yaptığımız bir tasnife göre Tanrı’nın birliği/basitliği 1. Cisimsellik problemi, 2. Varlık-mahiyet ilişkisi ve 3. Zat-sıfat ilişkisi olmak üzere üç başlık altında ifade edilebilir.

Bunlardan cisimsellik problemi Tanrı’nın cisim olmadığını ifade etmektedir. Zira cisim bileşiktir ama Tanrı ise bileşik değil basittir. Bu konuyu İbn Sînâ’nın şu ifadeleri özetlemektedir: “Bundan şu açıklığa kavuşmuştur ki; Zorunlu Varlık, cisim değildir, madde değildir, cismin sûreti değildir, ma’kûl bir sûret için ma’kûl bir madde değildir, ma’kûl bir maddedeki ma’kûl bir sûret değildir, kendisi için bölünme yoktur, nicelikte değildir, ilkelerde değildir, sözde değildir; o, bu üç yönden birdir (vâhid).”⁶⁵

55 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 227-228; *Kitabu'l-Hidâye*, s. 262, 263; *Tefsiru Süreti'l-İhlâs*, s. 26-27, 31-37.

56 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 228.

57 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 230; 251-252.

58 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 245, 227; *Tefsiru Süreti'l-İhlâs*, s. 25-27.

59 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 234; *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 157-158; zorunluluğun zorunlunun kendisiyle olan ilişkisi konusunda uzun bir açıklama için bkz. İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifâ*, *Metafizik II*, s. 94-99.

60 İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifâ*, *Metafizik II*, s. 89-92.

61 İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifâ*, *Metafizik II*, s. 92-93; krş. *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 165.

62 İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifâ*, *Metafizik II*, s. 100-107.

63 İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifâ*, *Metafizik II*, s. 113. Burada İbn Sînâ olumsuzlama yoluyla Tanrı’ya cevher denebileceğini belirtmiştir. Ancak asıl itibarıyla o, Tanrı’ya cevher denmesini uygun bulmaz. Bkz. İbn Sînâ, *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 163, 164.

64 İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifâ*, *Metafizik II*, s. 99, 102, 111; *Risâletu'l-Arşıyye*, s.60; *en-Necât*, s. 227-228. İbn Sînâ’da birlik hakkında bkz. Bilgehan Bengü Tortuk, “İbn Sînâ Düşüncesinde Zorunlu Varlık’ın Bir Niteliği”, *SDÜİF Dergisi*, 2009/1, sy. 22, ss. 83-104.

65 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 228.

Benzer şekilde, İbn Sînâ'ya göre duyulur şey zorunlu değildir ve ona göre Yüce Allah'ın, İbrahim (a.s.)'ın ağzından "batıp gidenleri sevmem" sözünü Kur'an'ında nakletmektedir.⁶⁶ Buna ilave olarak İbn Sînâ'nın sabit olan ilk hareket ettiricinin hareket ettirmeye bir kuvvet olarak yapışık olmadığını söylemesi⁶⁷ de Tanrı'nın cisimsellik ile ilişkili olmadığını göstermektedir. Ayrıca Tanrı'nın akıl, âkîl ve ma'kûl olması, onun maddeden uzak tutulduğu anlamına da gelmektedir.⁶⁸

Varlık-mahiyet ilişkisi ile zat-sıfat ilişkisi ise tartışmaların yoğunlaştığı konulardır. Bu iki mesele gerek İslam filozoflarının gerekse de kelamcılarının en çok tartıştıkları hususlardır. İbn Sînâ'da zat-sıfat ilişkisinin Tanrı'nın basitliğiyle nasıl açıklandığı kısmen yukarıdaki başlıklarda dile geldiyse de başlı başına ve derli toplu olarak beşinci ilkede ele alınacaktır. Orada da ifade edileceği üzere İbn Sînâ'da zat-sıfat ilişkisi Tanrı'da çokluk barındırmayacak şekilde anlaşılmalıdır.

İbn Sînâ'da varlık-mahiyet ilişkisi açısından da Tanrı'da çokluktan söz edilemez. Buradaki tartışmalar İslam felsefesinin en derin ve girift tartışmalarını oluşturmaktadır. Varlık-mahiyet ilişkisi meselesi, Tanrı için cins, fasıl, tanım vb. gibi şeylerin söz konusu olmamasıyla ilgili olduğu kadar, hakikat, inniyet ve varlık kavramları ve bunlar arasındaki ilişkilerle de bağlantılıdır. Bütün bu konular varlık-mahiyet ilişkisi bağlamındaki birlik/basitlik ilkesi altında ele alınabilir.

İbn Sînâ'ya göre varlık ne bir şeyin mahiyetidir ne de bir şeyin mahiyetinin bir parçasıdır. Yani mahiyeti olan şeylerin kavranmasına varlık dâhil değildir. Aksine varlık mahiyetin üzerine gelip çatmıştır.⁶⁹ Bununla beraber ona göre "her şeyin özel bir hakikati vardır ve bu hakikat onun mahiyetidir. Her şeyin kendisine özgü hakikatinin de "olumlama" ile eşanlımlı "varlık"tan ayrı olduğu malumdur."⁷⁰

Buradaki tespite göre varlığın mahiyete ilişmesi ile varlık ve mahiyetten bir araya gelme durumu, İbn Sînâ'ya göre mümkün varlıklar için geçerlidir. Hatta mümkün varlıklar o mahiyetle var olurlar.⁷¹ Çünkü İbn Sînâ'ya göre "inniyetin dışında bir mahiyete sahip olan her şey, ma'lûdür." ve "Zorunlu varlığın dışındaki diğer şeylerin mahiyetleri vardır. O mahiyetler kendileri bakımından mümkün varlıklardır ve varlık onlara ancak dışarıdan ilişmektedir."⁷²

Zorunlu Varlık söz konusu olunca ise İbn Sînâ'nın bu konuda iki yaklaşım tarzı sergilediğini görmekteyiz. Örneğin bazı yerlerde "ilk'in mahiyeti yoktur, yalnızca varlığı (inniyeti) vardır. (...) Zorunlu varlığın, mahiyetinin olması ve varlığın

66 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 140. Ayet için bkz. En'âm Süresi, 6/76.

67 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 151.

68 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 251; *Kitabu'l-Hidâye*, s. 263-264; *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 292.

69 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 131; *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 162.

70 İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifâ, Metafizik I*, s. 29.

71 İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 92.

72 Her iki ifade için bkz. İbn Sînâ, *Kitabu'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 91; *Kitabu'l-Ta'likât*, s. 159, 161; *Tefsiru Süreti'l-İhlâs*, s. 5.

zorunluluğunun bu mahiyetin gereği olması mümkün değildir.”⁷³ “İlk’in mahiyeti yoktur; mahiyet sahibi olanlara varlık İlk’ten taşmaktadır.”⁷⁴ gibi ifadeler kullanarak Zorunlu Varlığın mahiyetinin olmadığını ifade etmektedir. Hatta Allah’ın “Samed” olmasını, mahiyetinin olmadığı şeklinde yorumlamıştır.⁷⁵ Buna karşılık bazı yerlerde ise “Zorunlu varlığın, zorunlu varlık olmaktan başka bir mahiyeti yoktur. İşte bu (zorunlu varlık olması) inniyettir.”⁷⁶ “Zorunlu varlığın hakikati [hakikati de mahiyetidir] yalnızca birdir.”⁷⁷ “Vâcibu’l-Vücûd’un hakikati varlığının zorunluluğudur.” “Evvel’in hakikati inniyettir.” “Vâcibu’l-Vücûd’un mahiyeti inniyettir, inniyeti mahiyetine zait değildir.”⁷⁸ “O’nun inniyeti mahiyetidir.”⁷⁹ şeklinde ifadeler kullanarak Zorunlu Varlığın bir mahiyeti olduğunu, fakat bu mahiyetin O’nun zatından başka bir şey olmadığını dile getirmektedir. Bu açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla, İbn Sînâ’da Tanrı’nın bir mahiyetinden söz edilse dahi bu mahiyet onun zatiyla aynı olup, dolayısıyla ondan ayrı değildir. Başka bir ifadeyle Zorunlu Varlık, varlık ve mahiyetten müteşekkil bir varlık olmamaktadır. Bu durumun izahını İbn Sînâ şu ifadeleriyle yapmaktadır:

“Biz deriz ki; zorunlu varlığın, kendisinde terkip (bileşme) bulunan bir sıfatta olması mümkün değildir. Aksi halde onun bir mahiyeti bulunacak ve o mahiyet, zorunlu varlık olacaktır. Dolayısıyla o mahiyetin, hakikatinden başka bir anlamı bulunacak ve bu anlam, zorunlu varlık olacaktır. Mesela şayet o mahiyet, insan olmaklık ise onun insan olması, zorunlu varlık olmasından farklı olacaktır. Bu takdirde de “varlığın zorunluluğu” sözümlüğün bir hakikati (gerçekliği) olur veya bir hakikati olmaz. Bu anlamın bir hakikatinin olmaması imkânsızdır. Çünkü o, bütün hakikatlerin ilkesidir. Hatta o, hakikati pekiştiren ve mümkün kılandır.”⁸⁰

“İlk’in cinsi yoktur. Çünkü ilk’in mahiyeti yoktur. Mahiyeti olmayanın, cinsi olmaz. Çünkü cins, o nedir sorusunun cevabında söylenendir: Cins bir yönden şeyin parçasıdır. (...) Şu halde ilkin cinsi yoktur. Bu nedenle cinsin faslı da yoktur. İlkin cinsi ve faslı olmadığından onun tanımı yoktur. İlk’e burhan da yoktur. [“Ona yalnızca apaçık akılsal bir irfan ile işaret edilebilir.”⁸¹] Zira onun illeti yoktur. Bu nedenle onun niçini yoktur.”⁸²

73 İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 89.

74 İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 92; *Tefsiru Süreti’l-İhlâs*, s. 25.

75 İbn Sînâ, *Tefsiru Süreti’l-İhlâs*, s. 40-41.

76 İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 91,92.

77 İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 95.

78 Son üç ifade için sırasıyla bkz. İbn Sînâ, *Kitabu’l-Ta’likât*, s. 331, 159, 164.

79 İbn Sînâ, *Kitabu’l-Hidâye*, s. 261. Benzer ifadeler için bkz. İbn Sînâ, *Tefsiru Süreti’l-İhlâs*, s. 5-6.

80 İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 90.

81 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 133.

82 İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 92, 93, 99; *Kitabu’l-Ta’likât*, s. 165; *Kitabu’l-Hidâye*, s. 262-263.

“Bir şeyin mahiyetinde (başka) hiçbir şey zorunlu varlıkla ortak olamaz. Çünkü onun dışında her bir şeyin mahiyeti, kendisi için varlığın imkânı gerektirir. (...) Dolayısıyla zorunlu varlık, cinsel ve türsel anlamda hiçbir şeyle ortak olarak bulunmaz ki, ayırimsal veya arazsal bir anlamla ayırışmaya gerek duysun. Aksine o, bizatihi ayırışmış (fasıllaşmış) olandır. Dolayısıyla onun zatının hiçbir tanımı yoktur; zira onun bir cinsi ve ayrımı yoktur.”⁸³

İbn Sînâ’da Zorunlu Varlıkta, varlık ve mahiyet ilişkisi bakımından çokluğun olmadığı konusu, O’nun denginin olmaması (teklik), başkasına izafe edilememesi, ilgiler ve bağlarla ilişkili olmaması, zıddının olmaması gibi açılardan da dile getirilmiştir.⁸⁴ Sonuç itibarıyla İbn Sînâ’da tanrılığın temel ilkesi olan birlik/basitlik ilkesi varlık mahiyet ilişkisi açısından da korunmuş olmaktadır.

5. Etkinlik: İlim/Akıl

İbn Sînâ’nın yukarıda sıralanan Tanrı anlayışındaki temel ilkelere bakıldığında Tanrı’nın zorunluluğunun kendinden olması meselesi dışında O’nun etkin bir varlık olduğunu gösteren açık bir husus göze çarpmadı. Bu nedenle İbn Sînâ’da Tanrı’nın etkin bir varlık olduğunu gösterecek bir ilkenin de ortaya konması gerekir ki eserlerinde bu ilkeyi ifade edecek bolca açıklama bulabilmekteyiz.

Her şeyden önce İbn Sînâ’ya göre Zorunlu Varlık bütün yönlerden Zorunlu Varlıktır. Zorunlu Varlık beklemede bulunan bir varlık değildir. O’nda beklemede bulunan bir irade, bir tabiat, bir ilim ve zatından dolayı beklemede bulunan herhangi bir nitelik yoktur.⁸⁵ Zorunlu Varlık, varlığı tam olandır. Çünkü varlığında ve varlığının yetkinliğinde hiçbir şey, noksan değildir. O mükemmeldir. “Çünkü O, yalnızca kendisine ait varlığın sahibi olmakla kalmaz, aynı zamanda bütün varlık da O’nun varlığından çıkmış, O’na ait ve O’ndan taşmıştır.”⁸⁶

Bu ifadeler Tanrı’nın etkin bir varlık olması gerektiğini açıkça göstermektedir. Ayrıca İbn Sînâ’nın Tanrı’yı salt iyi olarak isimlendirmesini de hesaba katmalıyız. Çünkü ona göre Zorunlu Varlık salt iyilik ve salt yetkinliktir. Varlık iyiliktir, varlığın yetkinliği varlığın iyiliğidir. O, yoklukla ilişkili değildir, bilfiildir, bu nedenle de salt iyiliktir. Zorunlu Varlık zati sebebiyle her şeye varlık ve varlığın yetkinliğini vermesi zorunludur. Bu hususta da O’na bir eksiklik ve kötülük ilişmez.⁸⁷ Bu ifadelere “kendisi var olmayan başkasına varlık veremez”⁸⁸ kuralını da eklediğimizde İbn Sînâ

83 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 131-132. İbn Sînâ’da Tanrı’nın mahiyetiyle ilgili tartışmalar için bkz. M. Sait Reçber, “Vâcibu’l-Vücûd’un Mahiyeti Meselesi”, *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*, (ed. M. Mazak, N. Özkaya), İstanbul 2009, c. I, ss. 307-315.

84 İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 133 vd.

85 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 228-229; *Kitabu’l-Ta’likât*, s. 331, 332, 333.

86 İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 100.

87 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 229; *Kitâbu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 100-101; *Kitabu’l-Ta’likât*, s. 294, 299, 302-303; *Kitabu’l-Hidâye*, s. 271; *Tefsiru Süreti’l-İhlâs*, s. 44.

88 Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, s. 129.

düşüncesinde Tanrı tasavvurunun dayanacağı temel ilkelerden olan etkinlik ilkesi netleşmiş olmaktadır.

Fakat bu rasyonel çıkarımlar İbn Sînâ'nın yetkinlik ilkesinin çerçevesini belirlese de içeriğini doldurmaya yetmemektedir. Bu noktada İbn Sînâ dini kaynaklardan yararlanır. Bu durumu onun Risaletü'l-arşıyye'de Tanrı için belirlediği çok sayıda sifattan anlayabiliriz:

“Bil ki, O'nun zorunlu varlık olduğu ve her ne yönden olursa olsun 'bir' olduğu, sebeplerden münezzehe olup, hiçbir şekilde O'nun bir sebebinin olmadığı; yine O'nun sıfatlarının zatına artık (ek) olmadığı, övgü ve kemal sıfatlarına sahip olduğu ortaya çıktığına göre; O'nun alîm (bilen), kâdir (güçlü), hayy (diri), murîd (isteyen), mutekellim (konuşan), semî' (işiten), basîr (gören) vb. güzel sıfatları olduğunu da kabul etmek gerekir.”⁸⁹

Öyleyse İbn Sînâ düşüncesinde Tanrı bilen, yaratan, diri olan, gören, işiten, kudret sahibi, irade eden, konuşan vs. bir varlık olarak aktif veya bilfiil bir varlıktır. Ancak burada sözü edilen sıfatların zatla ilişkisi başka bir sorun olarak ortaya çıkar ki İbn Sînâ için bu sorunun çözümü şöyledir: Sözü edilen sıfatlar en nihayetinde ilim sıfatına döner, ilim sıfatını ifade eden de akıldır. Akıl da Tanrı'nın kendisidir. Tanrı akıl olmakla birlikte akledilen ve akledendir. Dolayısıyla Zorunlu Varlık, akıl, âkîl ve ma'kûldür; başka bir ifadeyle O; bilgi, bilen ve bilinendir; ya da O; ilim, âlim ve malumdur.⁹⁰ Fakat bu durumda çokluk söz konusu olmaz.⁹¹ Zira “İlk'in birliğinin, bilgisinin anlam olarak kudretinden, iradesinden ve hayatından farklı olmadığı hatta bunların hepsinin bir olup Gerçek Birlik sahibinin bu sıfatlardan biriyle bölünmeyeceği (...)”⁹² açıktır ve bu sıfatlardan dolayı Tanrı'da çokluk oluşmaz.⁹³

İbn Sînâ'da Tanrı'nın akıl olması onun ilmini ifade ediyorsa bu ilim nasıl bir şeydir? Zat-sıfat ilişkisi ve hatta akıl, ilim ve zat özdeşliği düşünüldüğünde sadece zatın kendisini ilgilendiren bu mesele İbn Sînâ'nın küfürle itham edilmesine bile yol açmıştır. Uzun tartışmaları gerektiren bu konuyla ilgili ayrıntılara girmeden ana hatlarıyla söyleyecek olursak, İbn Sînâ'ya göre Tanrı, asıl itibarıyla kendisini akleder ve bilir. Ancak O, başkasını da bilir. İşte O'nun başkasını bilmesi, bilgisinin değişmesine neden olup dolayısıyla da O'nun zatında da bir değişikliğe yol açmaması için İbn Sînâ tarafından tümel tarzda bilmek şeklinde ifade edilmiştir.⁹⁴ Ona göre, Zorunlu Varlık

89 İbn Sînâ, *Risâletü'l-Arşıyye*, s. 51; *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 86.

90 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 243, açıklama s. 244; *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 102-104; *Risâletü'l-Arşıyye*, s. 52; *Kitâbu'l-Hidâye*, s. 264; *Tefsîru Süreti'l-İhlâs*, s. 24-25.

91 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 102.

92 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 249.

93 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 245; *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 102, 92.

94 Bu anlayış Tanrı'da değişim meydana çıkacaktır kaygısından ileri gelir. Bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 234; Tanrı'nın bilgisinde bir değişme olmaz. Bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 249; *Risâletü'l-Arşıyye*, s. 53; *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 104-105; *Kitâbu'l-Ta'likât*, s. 256.

her şeyi akleder, her şeyi bilir ancak O'nun bilmesi tümel tarzdadır. O'nun bilmesi kendindedir, zati eşyanın sebebidir, bilmesi varlığından başka bir şey değildir⁹⁵ ve bu durum O'nun zatında herhangi bir çokluğa da yol açmaz.⁹⁶ Bu durumu İbn Sînâ şöyle ifade etmiştir:

“Zorunlu Varlık’ın, başkalaşan bu şeyleri, başkalaşmalarıyla birlikte, başkalaşan şeyler olmaları bakımında zamansal ve somutlaşmış bir şekilde akletmesi mümkün değildir. Bilakis, açıklayacağımız başka bir tarzda onları akleder. Çünkü Zorunlu Varlık’ın bazen zamansal bir akledişle onların yok olan (madum) değil var olan (mevcut) olduklarını, bazen de zamansal bir akledişle mevcut değil madum olduklarını akletmesi mümkün değildir. Böyle olsaydı, iki durumdan (varlık ve yokluk durumlarından) her birinin başlı başına akli bir sûreti olur, iki sûretten birisi diğeriyle birlikte varlığını sürdürmez ve Zorunlu Varlık’ın zati başkalaşan olurdu.”⁹⁷

Ancak İbn Sînâ’nın bu açıklamaları Tanrı’nın değişen şeyleri ya da kendisi dışındaki şeyleri tam bilmediği anlamına gelmemelidir. Nitekim o bu konuda şunları söyler: “Zorunlu Varlık, ancak her şeyi tümel tarzda akleder. Bununla birlikte tikel olan herhangi bir şey ondan gizli kalmaz. Yine yerlerde ve göklerde zerre ağırlığınca hiçbir şey ondan gizli kalmaz.”⁹⁸

İbn Sînâ’da Tanrı’nın ilmi ile ilgili bu temel bilgilerden sonra diğer tüm sıfatların O’nun ilmine döndüğünü ve ilimde toplandığını belirtmemiz gerekir. İbn Sînâ’ya göre Tanrı’nın diri olması Tanrı’nın ilminden dolayıdır. Zira diri ile idrak eden ve fail olan kast edilir. Her kimin bilgisi, idraki ve fiili varsa o diridir.⁹⁹ Zorunlu Varlığın hayatı bilgidен başka bir şey değildir.¹⁰⁰

İbn Sînâ’ya göre Tanrı’nın iradesi de bilgisine delalet eder.¹⁰¹ Bilindiği üzere Tanrı’nın istediği bizim istediğimiz şekilde değildir. Zira O’ndan çıkan şey O’nun için amaç olamaz. O, salt akli iradesi ile zati nedeniyle irade edendir. Zorunlu Varlığın iradesi de bilgisinden ne zat olarak ne de anlam olarak farklı değildir. Onun bilgisi O’nun iradesinin kendisidir. Hatta O’nun hayatı da bizatihi O’nun salt akli iradenin, bu halinin kendisidir.¹⁰²

95 İbn Sînâ, *Kitabu’l-Ta’likât*, s. 255.

96 Tanrı’nın bilgisi hakkında bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 246-249; *Kitabu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 105-109; *Kitabu’l-Hidâye*, s. 266-267; *Kitabu’l-Ta’likât*, s. 257-260.

97 İbn Sînâ, *Kitabu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s.104; *en-Necât*, s. 246-249.

98 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 247. Ayet için bkz. Yunus Sûresi, 10/61. Çok yakın ifadeler için bkz. İbn Sînâ, *Kitabu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 105; *Risâletu’l-Arşîyye*, s. 53; *Kitabu’l-Hidâye*, s. 267.

99 İbn Sînâ, *Risâletu’l-Arşîyye*, s. 53.

100 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 250, 251.

101 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 251; *Kitabu’l-Ta’likât*, s. 292.

102 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 250; *Risâletu’l-Arşîyye*, s. 53-55; *Kitabu’ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 113; *Kitabu’l-Ta’likât*, s. 302; *Kitabu’l-Hidâye*, s. 271.

İbn Sînâ'ya göre Tanrı'nın kudreti de zatının her şeyi akleden olması açısından akıldır.¹⁰³ Kâdir demek, dilerse yapan dilemezse yapmayandır, öyleyse kâdir, fiili kendisinin iradesine uygun olan demektir. Öyleyse Tanrı'nın dilemesiyle irade etmesi farklı olmaz, bazen dileyip bazen dilemesi de olmaz. Çünkü iradelerin farklılığı farklı gayeleri gerektirir ki Tanrı'nın hiçbir gayesi yoktur. Dolayısıyla Tanrı'nın dilemesi ile iradesi de birdir.¹⁰⁴

Yine İbn Sînâ'ya göre Tanrı'nın işitmesi ve görmesi de ilmiyle birdir.¹⁰⁵ O'nun konuşmasının (mütakellim) manası ise, ilimlerin O'ndan faal akıl veya mukarreb melek denilen nakşedici kelâm vasıtasıyla, Peygamber'in kalp levhasına akıtılıp yazılmasından ibarettir.¹⁰⁶ Benzer biçimde Tanrı'nın yaratması da akıl/ilim/bilgi olmasından dolayıdır. Zira O'nun kendi kendisini akletmesinden ilk akıl çıkar.¹⁰⁷ Tanrı, zatını ve bütünde var olan iyilik düzenini ve bu düzeni nasıl meydana getirdiğini bilir, çünkü O, düzeni taşımış, olmuş ve var olan olarak akleder.¹⁰⁸

İbn Sînâ'ya göre Tanrı'nın etkinliğini ifade eden tüm sıfatlar sonuç itibariyle dönüp dolaşıp O'nun ilmine dönmektedir. Ancak bu durum Tanrı'nın zatında kesinlikle çokluğa yol açmaz.¹⁰⁹ Şayet Tanrı'da bundan kaynaklanan bir çokluk yoksa Tanrı'nın da bilgisi sadece bir tek ise nasıl oluyor da bu kadar farklı sıfatlar dönüp dolaşıp ilimde toplanırlar. Bu durumu İbn Sînâ şöyle izah eder: Aslında bilgi birdir, ancak bilinenlerin farklı olmasından dolayı Tanrı için farklı isimler/sıfatlar kullanılmıştır. Şayet söz konusu bilgi, varlıkların iç yüzüyle ilgili olursa Tanrı'ya habîr, varlıkların dış yüzleriyle ilgili olursa O'na şehîd, sayılarla ilgili olursa O'na muhsî, işitilenlerle ilgili olursa O'na semî⁶, görülenlerle ilgili olursa O'na basîr, incelikleri görmekle ilgiliyse O'na latîf, bunların hepsi bir arada ise o zaman da O'na görülmeyenleri de görenleri de bilen denir.¹¹⁰

Bu sıfatların O'nda çokluğa yol açmaması İbn Sînâ'da olumsuzlama yoluyla da izah edilmiştir. Buna göre Tanrı'nın bir konuda bulunmaktan olumsuzlanması anlamında O'na cevherdir denebilir. O'ndan nicelik ve bölünmeyi kaldırıp ortağının olmadığını ifade etmek anlamında O birdir denebilir. Maddeyle ilişkili olmadığını ifade etmek için akıl, âkîl ve ma'kûldür denebilir. O'nun Zorunlu Varlık olup her şeyin O'ndan meydana geldiğini ifade etmek için kâdirdir denebilir. Akli varlığı ifade etmek için O'na hay denebilir. Bütün iyilik düzenini akletmesi açısından O'na murîd denebilir. O'nun bilkuvve olmadığını ve eksik olmadığını ifade etmek için O'na iyi denebilir.¹¹¹

103 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 250; *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s.113.

104 İbn Sînâ, *Risâletu'l-Arşîyye*, s. 55; *Kitabu't-Ta'likât*, s. 308.

105 İbn Sînâ, *Risâletu'l-Arşîyye*, s. 55.

106 İbn Sînâ, *Risâletu'l-Arşîyye*, s. 56.

107 İbn Sînâ, *Risâletu'l-Arşîyye*, s. 60-61; *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s.105, ayrıntılar için s. 110-113.

108 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 249-250.

109 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 109, 113; *Kitabu't-Ta'likât*, s. 325; *Kitabu'l-Hidâye*, s. 272.

110 İbn Sînâ, *Risâletu'l-Arşîyye*, s. 55-56.

111 İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ, Metafizik II*, s. 113-114.

Dolayısıyla Tanrı'yla özdeş olan, hatta Tanrı'nın kendisini ifade eden ilim veya akıl, İbn Sînâ düşüncesinde, tanrılığın en temel ilkelerindedir. Bu ilkeyi diğerlerinden ayıran belirgin yönü olumlu olması, Tanrı'nın etkinliğini veya aktifliğini dile getirmesidir. Şayet bu ilke kabul edilmezse, Tanrı, varlık sahibi, tek, bir ve nedenlenmemiş olur ama yaratma, görme, işitme, kudret sahibi vb. niteliklerin kendisiyle özdeş olduğu bilmekten/akletmekten mahrum kalacak ve dolayısıyla neredeyse hiçbir şey yapmayan bir varlık haline gelecektir.

Değerlendirme ve Sonuç

İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışının dayandığı temel ilkelere baktığımızda Tanrı'yla ilgili birçok sıfatın bu ilkeler altında toplanmış olduğunu görmekteyiz. Ancak Tanrı'nın ezeliği ve ebediliği gibi bazı hususların yine de bu ilkeler içerisinde yer almadığı dikkatleri çekmektedir. Bunların yukarıda vurgulanmamış olması, bu hususların sadece bir ilkeyle değil birkaç ilkeyle açıklanabiliyor olmasındandır. Tanrı söz konusu olunca ezellik ve ebedilik zamansal bağlamda düşünülmez. O'nun zamansal olmadığı Meşşai filozoflarca ifade edilmiştir. Buna göre İbn Sînâ'da Tanrı'nın el-Evvel olarak var olmasının¹¹² zorunluluğu (Birinci İlke), O'nun hiçbir şekilde yokluk durumunda olmadığını; nedensiz oluşu (İkinci İlke) ise O'nu önceleyen bir varlığın bulunmadığını gösterdiği için ezellik bu ilkelere içerilmiş olmaktadır. Diğer taraftan ilk iki ilke ve bu ilkelerin doğurduğu ezellik göz önüne alındığında, Tanrı'nın basit oluşu (Dördüncü İlke) da O'nun bileşik olmadığını ve dolayısıyla yok/fani olmayacağını ifade ettiği için O'nun ebediliği bu ilkeleri de içermiş olmaktadır.

İbn Sînâ düşüncesinde tespit etmeye çalıştığımız tanrılığın beş ilke veya esasının, mutlak olarak birbirinden bağımsız ilkeler olduğunu söyleyemeyiz. Bu ilkeler çeşitli yaklaşım biçimleriyle birbirlerine indirgenebilirler ya da birbirlerini doğurabilir. Örneğin birlik/basitlik, mümkün varlıklar için söz konusu olmadığı için, bir yandan Tanrı'nın var olması gerektiği ilkesini diğer yandan da Tanrı'nın tek olduğu ilkesini ortaya çıkarmaktadır. Nedensiz olmak, bir varlığın zorunlu olduğunu gösterdiği için varlıksal zorunluluk nedensizlikten çıkarılabilir. Fakat bu konu özellikle ontolojik veya başka isimlerle anılan kanıtlamalar göz önüne alındığında tam tersi olarak da değerlendirilebilir. Zira İbn Sînâ'nın bu iki hususu birbiriyle açıkladığı yerler olmuştur. Hatta varlık kavramı ve bununla ilişkili olarak Zorunlu Varlığın varlığının gerekliliği esas alınır, bütün ilkeler bu birinci ilkeye dayandırılabilir. Yine birlik/basitlik ilkesi, nedensizlik ilkesinden yararlanılarak açıklandığı için nedensizlik basitliği doğurmuştur diyebiliriz. Ya da nedensizlik ve basitlik, teklikten çıkartılabilir; zira eşi ve benzeri olmayan tek bir varlık, nedensiz ve basit olmayı gerektirir denebilir. Ancak Tanrı'nın etkinliğini ifade eden beşinci ilkeye gelince, her ne kadar "var olan varlık verebilir" kuralına göre etkinlik bir açıdan Tanrı'nın var olması gerektiği ilkesine dayandırılabilir, biliyorsa da bu dayandırmanın bütün yönlerden olabileceğini düşünmemekteyiz. Zira kendilerince bir Tanrı tasavvuruna sahip kimi filozofların (ör. Aristoteles, Plotinos,

112 Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, s. 97.

Augustinus, Gazâlî, Descartes, Spinoza, Kant vs.) Tanrı'nın varlık verişini (etkinliğini) çok farklı şekillerde, kabul ettiklerini biliyoruz. Dolayısıyla İbn Sînâ'nın özellikle Tanrı'nın etkinliğinde, rasyonel (ve felsefî mirastan etkilenen) çıkarımların yanında daha fazla bir şekilde dini kaynaklardan yararlandığını söyleyebiliriz. Bu durum sıfatlarla ilgili açıklamalarında görülmektedir. Dolayısıyla etkinlik ilkesinin bir açıdan birinci ilkeye dayandığını söylesek de bu ilkenin bir otonomluğa sahip olduğunu ileri sürebiliriz.

Sonuç itibarıyla etkinlik ilkesi (Beşinci İlke) dışında geriye kalan dört ilke en nihayetinde İbn Sînâ'nın dayanak olarak gördüğü noktaya göre en temel veya esas ilke olabilmektedir. İlet-ma'lûl ilişkisi esas alınrsa diğer ilkeler bununla açıklanabilir. Varlık fikri veya Zorunlu Varlık esas alınrsa geriye kalan ilkeler bundan doğabilir. Hatta teklik veya basitlik esas alınrsa, diğer ilkeler bu iki ilkedен veya birinden çıkarılabilir. Dolayısıyla İbn Sînâ'nın Tanrı hakkındaki anlatımlarına baktığımızda, hepsinin yukarıda belirlediğimiz beş ilke altında bir tür tasnifle yerleştirilebildiği görülmektedir. Bu ilkelerin de kendi içerisinde, kabul edilen çıkış noktasına göre biraraya getirilip diğer ilke veya ilkelere indirgenebildiğini söyleyebiliriz.

Ancak bu ilkelere hangisi öncelikli ve esastır sorusuna bir cevap arayacak olursak, ilk iki ilke olan “varlığının zorunluluğu” ile “nedensizlik” ilkelerinin öne çıktığını söyleyebiliriz. Çünkü birincisi İbn Sînâ'nın varlık fikri ve varlığı zorunlu ve mümkün olarak ayırmayı çıkış noktası olarak alması açısından, ikincisi ise onun neredeyse her konuyu illet-ma'lûl ilişkisiyle temellendirmesi açısından oldukça baskın görünmektedir. İbn Sînâ'da illet-ma'lûl ilişkisi o kadar kullanılmıştır ki, zorunlu ve mümkün ayrımı bile buna dayandırılmıştır.¹¹³ Bu iki esas kanaatimizce yine de baktığımız noktaya göre esas ilke olabilmektedir. Şayet İbn Sînâ'nın varlıktan hareket etme biçimindeki kurgulaması dikkate alınrsa birinci ilkenin esas ilke olacağını söyleyebiliriz. Fakat varlık kurgusunun altında yatan prensiplere bakarsak bu defa da illet-ma'lûl ilişkisi esas ilke olmaktadır. Bize göre İbn Sînâ her ne kadar varlığı çıkış noktası yapıp Zorunlu Varlığı buradan tespit etmeye çalışıyorsa da o, bu çıkış noktasını illet ve ma'lûl ilişkisiyle belirlemekte ve bu noktaya illet-ma'lûl ilişkisiyle ulaşmaktadır.

Kaynakça

- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İFV Yay., İzmir, 1999.
- Atay, Hüseyin, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001.
- Atay, Hüseyin, “İbn Sînâ'da Varlık Delili”, *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, (ed. Mehmet Mazak, Nevzat Özkaya), İstanbul, 2008, c. I, ss. 281-306.
- Bayrakdar, Mehmet, “Fârâbî ve İbn Sînâ'da Ontolojik Delil Üzerine”, *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, TTK, Ankara, 1984.
- Erdem, Engin, “İbn Sînâ'nın Metafizik Delili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52:1 (2011), ss. 97-119.

113 Kılıç, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*, s. 63, 115-129.

- Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Çev. Mahmu Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul 2005.
- İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ*, Metafizik I, Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2004.
- İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ*, Metafizik II, Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2005.
- İbn Sînâ, *en-Necât*, el-Mektebetü'l-Murtadaviyye, Tahran, trs.
- İbn Sînâ, *el-İşârât ve'l-Tenbihât*, Çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit- Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2005.
- İbn Sînâ, *Risâletü'l-Arşîyye*, *İbn Sînâ Risaleler* içinde, Çev. Alparslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbaoğlu, Kitabiyat Yay., Ankara 2004.
- İbn Sînâ, *Risâletü'l-Arşîyye*, *Dairetü'l-Mearifî'l-Osmaniyye*, Haydarâbâd, h.1353.
- İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme*, *İbn Sînâ Risaleler* içinde, Çev. Alparslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbaoğlu, Kitabiyat Yay., Ankara 2004.
- İbn Sînâ, *Kitabu'l-Ta'likât*, tahkik: Hasan Mecîd el-Ubeydi, Beytu'l-Hikme, Bağdad 2002.
- İbn Sînâ, *Kitabu'l-Hidâye li-İbn Sînâ*, tahkik, takdim, talik: Muhammed Abdud, Mektebetü'l-Kahire el-Hâdise, 2. Baskı, Kahire 1974.
- İbn Sînâ, *Tefsiru Süreti'l-İhlâs ve'l-Felak* (tercüme ve haşiye ile birlikte), Dihli, h.1311.
- Kılıç, M. Fatih, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Ün. SBE, İstanbul, 2013.
- Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul, 2002.
- Maraş, İbrahim, "İbn Sînâ Felsefesinde Bir (Vâhid) ve Birlik (Vahde) Anlayışı", *Dini Araştırmalar*, Eylül Aralık 2007, c. 10, sy. 30, ss. 41-54.
- Mayer, Toby, "İbn Sînâ's Burhan al-Siddîqîns", *Journal of Islamic Studies*, 12:1 (2001), ss. 18-39.
- Reçber, M. Sait, "Vâcibu'l-Vücûd'un Mahiyeti Meselesi", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*, (ed. M. Mazak, N. Özkaya) İstanbul, 2009, c. I, ss. 307-315.
- Tortuk, Bilgehan Bengü, "İbn Sînâ Düşüncesinde Zorunlu Varlık'ın Bir Niteliği", *SDÜİF Dergisi*, 2009/1, sy. 22, ss. 83-104.