

İBN SÎNÂ'NIN FELSEFESİ VE AHLÂK ANLAYIŞI*

MÜBAHAT TÜRKER-KÜYEL**

Bu bildiride güdülen amaç, sizlere, İbn Sînâ'nın felsefesini ve ahlâkını sergilemektir. Bu, aslında, sizlere, İbn Sînâ'daki "Tecellî" (kendini gösteriş)den ve "İttisâl" (ulaşma, varış) den, daha doğrusu, "İnsanın tanrısal tecellî'ye ulaşması"ndan bahsetmek anlamına da gelir.

Herşeyden önce, sizlere, İbn Sînâ'nın hayatı, eserleri ve fikirlerine ilişkin bibliyografya üzerinde birkaç söz söylemek uygun olur. Tüketici bir bibliyografya araştırması yapmak için, Brockelmann, Sezgin, Ergin, Mahdavi, Anawati, Sayyid Naficy'nin hazırlamış oldukları bibliyografyalara ek olarak Bernhard Geyer ile Pearson'ı, Türkiye, Mısır, İran, hattâ, Hindistan, Pakistan gibi çeşitli ülkelerde, son zamanlarda, neşrolunan süreli veya süresiz yeni yayınları incelemek, bu arada, özellikle, Madkour, Fazl-ur-Rahman, Louis Gardet, Corbin, Sayyid Husayn Nasr, Mlle Goichon, Mlle. d'Alverny, Van Riet'in araştırmalarına da bakmak isabetli olur. Şurasını ilâve edelim ki, bu serimde, biz, İbn Sînâ'nın, özellikle, *Şifâ*, *İşârât*, *Hayy b. Yakzân* ve *Fî'l-İşk* gibi eserlerini göz önünde bulunduracağız.

İbn Sînâ'da felsefe ve ahlâkın asıl mânâsını kavramak için, bana öyle geliyor ki, herşeyden önce, felsefe kelimesinin menşeyini hatırlamak gerekir. İşte bu nokta, bizim üzerimize, baştan sona kadar, ışık tutacaktır.

Pithagorasçılar zamanında, herhalde, ortada "philia" ve "sophia" terimleri bulunmalıydı ki, onlar, sonradan, bu iki kelimeyi birleştirerek bu ikisinden "Hikmet sevgisi" gibi bir kelime türetebilmiş olsunlar. Berose, İbn Nevbaht, Fârâbî, İbn Meymûn ve Roger Bacon'un şahadetlerine göre, hikmete ilk ulaşanlar Kaldeliler olmuştur. Bu şahadetler, Borger tarafından yayınlanmış bulunan *Handbuch der Keilschriftsliteratur* (Berlin, 1975-1979, De Gruyter) adlı bibliyografyada künyeleri verilen arkeolojik araştırmalara uygundur.

* Bu makale, "La Philosophie d'Ibn Sînâ et son Ethique" in Türkçeye çevirisidir. (Bkz., "Proceeding of the 14th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants", (Part One). Ed. by A. Fodor, *al-Musta'rab = The Arabist*, Eötvös Loránd University. Chair for Arabic Studies. Budapest Studies in Arabic 13-14 (içinde) Csoma de Körös Soc. 1995, s. 137-146.

** Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü.

Kaldeliler, özellikle Sumerliler, sahip buldukları “nizam” ve “tasnif” düşünceleri sâyesinde, bütün var olanlar hakkında, ilk kez, duyular üzeri birlikli bir bütün kavrayışına ve Evren-Toplum-İnsan arasında bulunan bir paralellik anlayışına ulaşmışlardır. Onlara göre, gökleri idare eden kanunlar (*Nam*), aynı zamanda, hem toplumda hem de insanın ruhu ile bedeninde yansır; öyleki, her yerde “kosmik adâlet” hüküm sürmektedir. Evrendeki “adâlet”, evrendeki bütün parçaları bir kosmos olarak uyum içerisinde bir arada tutan şeydir. Toplumdaki “adâlet”, toplumu varlıkta tutan şeydir. İnsan bedenindeki “adâlet” sağlıktır. İnsan ruhunda “adâlet” erdemdir. “Adâlet” herşeyin özüdür; hattâ, adı “*Kur*” olan öte dünyanın bile özüdür. “Adâlet”ten hiç kimse kaçamaz, Tanrılar bile! Tanrılar, insanı kendi ihtiyaçları için, kendi sûretlerinde yaratıp, ona kendi ruhlarından üfleyerek, yani *dışarıdan* ona can verdikten sonra, insanın gönlünde kendilerine bir mesken yapmışlardır. İnsan toplum dışında bir “vahşî yaratık” (*Sab*)’tır. Tıpkı, “İnanna’nın kızları” tarafından eğitilmeden önce, Enkidu’nun hali gibi! Adâlet Tanrısı Anû —yeri Ekvatordur—, evreni, “İlk Madde” olan Nin-Khursag’a, kendisine itaat eden Ay Tanrısı Nanna aracılığıyla, sûret vererek yaratmıştır. Nanna “Sûretler yeri”dir, sûretleri o verir (*Dator Formarum. Vâhib us-Suvar*) Bir insanı hükümdar olarak, Anû’nun emriyle, Nanna atar.” (Sopası) doğru olan çoban”, yani, hükümdar, Sumerlilerin “*Si.Pa.si*”si, Akkadlıların “*Şarru Kenû*”su, Tanrı örneğindeki gibi, doğru olmalıdır. Anû, son derecede “âbid” olduğu halde, balığını Tanrıya sunmasına engel oldu diye, güney rüzgârı Şutu’nun kanadını kıran ve bu suretle yağmur yağmasına engel olarak, hem ülkede hem de evrende, karışıklığa sebep olan Adapa’nın sunduğu o söz konusu balığı kurban olarak kabul etmemiştir. Anû, Dilmun Cennetini, ancak Ziu Sudra’ya, bu çok bilge, çok âdil, çok cesur, çok iffetli olan ve aralarında en küçük bir ayırım dahi gözetmeksizin, bütün yaratıkların hepsini, hikmetiyle ve teknikle tufandan kurtaran bu hükümdara bağışlamıştır. Anû, Cenneti, ne karısını çok seven Etana’ya, ne de Kılmamış’a, bu çok cesur, iffetli ama, ölmezliği yanlış yerde arayan hükümdara bağışlamamıştır. Çünkü, bu her iki kişinin de amaçları toplumsal değildi, fakat, kişisel idi; ve, sonuçta “kosmik adâlet”e aykırı idi. Bütün tanrıların kalplerinden geçenleri bilen ve üzerinde “*Müsül*”ün yazılmış bulunduğu “Göksel Levha”nın muhafızı olan Enki, bu “Levha”yı, ihtiyacı olanlara, özellikle, kültür ve uygarlık Tanrıçası olan İnanna’ya sunmak üzere, “Göksel Kayık”ı ile oradan oraya taşır.

Bütün bunlar, bize, Sokrates’ten önceki filozoflarda, özellikle Pithagorasçılarda, ve *Politicus*’unda, Evren-Devlet ve İnsan arasında bir paralellik bulunduğunu söyleyen Platon’da durumu açıkça göstermektedir.

Platon'a göre de insanın ancak bir toplum içerisinde mânâsı vardır. *İdea*-lara hem varlıklarını veren, hem de onları aydınlatan "İyi", evrende Yasa, toplumda Devlet, insanda Erdemdir. Ana erdemler, "Hikmet", "Adâlet", "Cesaret", "İffet"tir. Yasa, her şeyin, genellikle de hükümdarın üzerindedir. İsterse hükümdarlar seçkinlerden olmuş olsun! Çünkü, "Arhont-Filozof'un, özellikle adâlet erdemiyle ve Tanrıyı taklit ederek, Tanrıya benzemesi gerekir. Esasen, Demiorgos, her şeyi, her arada, insanı da, tıpkı, balçığa zihnindeki şekilleri vererek, bir çömlekçinin çömleklere şekil vermesindeki gibi, sûretleri maddeye uygulayarak şekillendirmiştir. İnsan için iyi, duyular âleminden uzaklaşmadadır (*Phaidon*, 65; *République*, VII, 514). Öyle ki, insan, bu sûretle kendi menşesine ulaşmış olur. "Catharsis" veya "Seyâhat" veya "Göç" işte budur, o ancak Tanrı sevgisiyle ve hikmetle gerçekleşir. Zaten biz insanlar Yer'in değil, ama, "Gök'ün Bitkisi"yiz. Demek oluyor ki, hiç vakit kaybetmeden "Gök'e dönmeliyiz!

Aristoteles'e göre de, Evrende Güneş her ne ise ruhta da akıl odur. "Hep Etkin Akıl" (*al-Akl al-Fa'âl*), insana "dışarı" (*turaten*)dan gelir. Tanrı, akli, ruhta bir lâmba gibi yakmıştır. Zaten, Aristoteles'e göre "mutluluk akılın hayatıdır". Demek ki, Aristoteles'e göre de durum aynıdır; çünkü, onda da *eudaimonia*, "megates" e uygun olarak, sağlık, şeref, zenginlik... vs. gibi, başka yerlerde değil, ama, insan ruhunun en mükemmel parçası olan akılın teorik veya pratik faaliyetine göre gerçekleşir. En yüksek teorik erdem bilgeliktir. Yaşama biçimi olarak, kendisini ancak Tanrılara atfetmek zorunda bulunduğumuz bilgelik, en mükemmel varlıkların ve en son ilkelerin sonuçlarının, ister doğrudan doğruya, isterse düşünce adımlarıyla yürüyerek, erişilen, kesin bilgisine varmaktır, yani, tanrısal tabiatın temasıdır, *görünç*'üdür. Aristoteles, *Ruha Dair* kitabında, bize, demiştir ki, Ruhun "apates" olan kısmı, yani, bizdeki tanrısal öge, bize "turaten", yani, "dışarıdan" gelir. Gerçeğin, iyinin ve aşkın tâ kendisi olan Tanrı, akli, ruhta bir ışık gibi yakmıştır. Evrende Güneş her ne ise, ruhta da akıl odur. En büyük mutluluk demek olan En Yüksek İyi, ancak akıl hayatıdır. Biz, ancak, bizdeki tanrısal öge sâyesinde *görünç*'ü yaşayabiliriz. Bizdeki bu parçanın yaşantısına katılarak ezeli hayata katılmalıyız. Böyle bir hayat süren kimse, dünyanın en mutlu adamıdır. İdeal hayat, Tanrıya kulluk etmekte ve onun özünü görmektir (*Ethique à Eudême*, 1249 b, 20).

Hermes'in "Akıl, Gök'ün bir hediyesidir" sözü ile Asklepius'un "Güneş evrende her ne ise, akıl da ruhta odur" sözlerini de buraya ekleyelim. İbn Sînâ'ya geçmezden önce de Plotinos'un şu sözlerini hatırlayalım: Tıpkı bir resm-i geçit alayında olduğu gibi, Bir, kendisini, Bir-Akıl-Ruh (ve madde)den ibaret hipostasların akışı şeklinde gösterir, tıpkı ışığın kayna-

ğından çıkmasında olduğu gibi. Bu akı, “Birden bir çıkar” kuralına göre gerçekleşir. İnsan buna, çoşu (extase)da, Bir ile birleşerek cevap verir.

Bilindiği üzere, İslâmın gelmesiyle, bütün bu fikirler, özellikle, Abbasîler zamanında yaşanan bir çeviri devri sâyesinde tanındı. Fârâbî kendisinin buluşu olan ve öz ile tözün “Vâcib ul-vucûd bizatihi” olan Tanrı’da ayniyetine, “mümkün ül-vucûd bizatihi” olan yaratıklarında ise ayrılığına dayanan ve Aristoteles’in —mantık konusu hariç— tamamıyla yabancı bulunduğu fikrini temele alarak çok özgün, nadir ve ahenkli bir felsefe sistemi kuran ilk kimse olmuştur. Bu özgün keşfi yüzünden Fârâbî, Etienne Gilson tarafından “felsefe tarihinde bir an” olarak tavsif edilmiştir.

Tarihte, Hippokrates ve Galenos ile birlikte, üçüncü büyük hekim sayılan İbn Sînâ, “Varlık olarak varlık”ın ne anlama geldiğini, ancak Fârâbî’nin eserlerini inceledikten sonra anlayabilmiştir. Zaten, İbn Sînâ felsefe sisteminin temel noktalarını Fârâbî’ye borçludur.

“Varlık olarak varlık”ın incelenmesi, İbn Sînâ’ya göre metafizik ile gerçekleşir. Metafizik, bir çok adlarla anılır: Metafizik, ilk ve evrensel varlık’ın bilgisi olarak, “İlk Felsefe”dir. En mükemmel bilgi olarak, yani en mükemmel konunun = Tanrının ve maddeden sıyrık varlıkların kesin bilgisi olarak, *Hikmet*dir. Tanrı ve maddeden sıyrık varlıklar hakkında bilgi olarak, *Tanrısal Bilgi*’dir. İncelenmesi bakımından değil de konu bakımından *Fizikten Sonra*, yani, madde ile sûretten ve ilineklerden oluşmuş olan her tür varlığın incelenmesinden sonra gelmekle, *Fizikten Sonra Gelen* bilgidir. Bu açıdan, o, İbn Sînâ’ya göre, “Fizikten Sonra Gelen Bilgi” değil, fakat, “Fizikten Önce Gelen Bilgi” olmalıdır. Çünkü, bu halde, “İlkelerin ilkesi” söz konusudur; ve, o, bütün bilimlerin temelini oluşturmaktadır. İşte bu noktada denilebilir ki, o, “*Fizik’in Altında (Temelinde) Yer Alan Bilgi*”dir. Eğer, ona “*Fizik’in Üstünde Yer Alan Bilgi*” adı verilmişse, bu, her halde, konusu bakımından “*Fizikten Sonra Yer Alan*” ile “incelenmesi bakımından *Fizik’in Üstünde Yer Alan*”ın birbirine karıştırılmış olmasından ileri gelir. Tıpkı “Bir hakkında Bilgi”de olduğu gibi, nasıl *Lâmbda Kitabı* merkezi işgâl ediyor ise, o, “Tanrısal Bilgi” (Tanrı Hakkında Bilgi)dir.

Şifâ’nın İlâhiyyât Kısmı, on parçadan müteşekkildir. Bu da, hemen hemen, Aristoteles’in Metafizik’inin *Küçük Alfa*, *Büyük Alfa*, *Gamma*, *Eta*, *Zeta*, *Teta*, *Iota*, ve *Lâmbda* Kitaplarına, konu bakımından, paraleldir. Buraya şunu eklemek gerekir ki, *Şifâ*’nın İlâhiyat Kısmı, Porfirios’un *Eisegoge*’si ile Aristoteles’in *Kategoriler*’i ile *İkinci Analitikler*’inin ve Plotinosçu kaynakların derin etkisini taşır. Ama, 10. Kitap onlardan temelcek farklıdır. 10. Kitap İslâmî meseleleri ele alır: Peygamberlik, vahiy, melekler, Ha-

lifelik, İmâmet, dinî vecibeler, ahlâk ve siyaset ile ilgili meseleler gibi. Her hâl u kârda, metafizik, İbn Sînâda, Matematik ve Fizik'te olduğu gibi, felsefenin teorik parçasını teşkil eder. Esasen, İbn Sînâ'ya göre, felsefe, ke-male veya mutluluğa ermek için, insanın, elinden geldiğince, teorik ve pratik hakikatlere, kavramsal yolla ve çıkarışlar yapa yapa ulaşmaya çalışmasıdır.

Var oluş, kendi kendisine kavranabilen bir şeydir. Öyle ki, eğer, zihinsel bir deneme yaparsak, durum açıkça görülür. Böyle bir zihinsel denemeyi İbn Sînâ tasarlamıştır. Buna "Uçan adam" denir. Malûmdur ki, bu deneme, insanın kendi varlığını akılsal bir sezgi ile kavraması, bu iş için hiçbir şekilde duyular âlemine ilişkin bir denemeye girişmemesidir. İşte bu sebeple İbn Sînâ'ya, Descartes'ın "Cogito"sunda öncelik tanınmıştır. Çünkü, eğer, dokunmadan, işitmeden, duymadan, görmeden, tatmadan, kısacası, duyular evreninden hiçbir duyum almadan, öylece, havada asılı duran bir kimse, tasavvur edilirse, sadece düşünce yoluyla, o kimse, içinde bulunduğu şartlara rağmen kendi varlığını algılayabilir. Demek ki, bir şeyin var oluşu, doğrudan bir akılsal sezgi fiiliyle, "*Insus-lectio*" ile kavranabilen bir şeydir. Öz, bir şeyi o şey yapan şeydir. Tanım, bize, bir şeyin özünü verir, ama, onun var olup olmadığını söylemez. Öyle ki, bir şeyin tanımından, onun var olduğu çıkarılamaz. Bir şeyin var oluşu o şeye dışarıdan gelip eklenen bir şeydir. Var olmasıyla yok olması eşit olarak mümkün bulunan bir şeyin var olması için, ona, varlığını veren birinin veya bir şeyin olması gerekir. Oysa, Tanrı hariç, her şey mümkündür. "Vâcib ul-vücûd bizâtihi" olan Tanrı var olmamazlık edemez. Demek ki, Tanrı, var oluşu ve özü aynı olan biricik varlıktır. İşte, bu varlıkla dopdolu oluşu yüzünden, o kendi özünü düşünme yolu ile, ve, kendisinden On Akıl, Dokuz Felek'in, "Birden bir çıkar" kuralına göre, çıkması yoluyla, bütün mümkün özlere varlıklarını verir. Bir'den, ilkin, en Uzak Felek'in Akılı, Ruhı ve Cirmi çıkar. Sonra İkinci Akıl... tâ Onuncu Akıl'a varıncaya kadar çıkar. Ay'ın Akılı olan işte bu sonuncu Akıl'a "Hep Etkin Akıl" denir. Biri-cik varlık Tanrıdır. O'nun cinsi ve ayrımı olmadığı için, o, tarif edilemez. O, bizatihi İyilik ve Güzelliktir, Tektir, Bilgedir, İyidir, Bilendir, Bilinendir, Bilinçtir; Sevilendir, Sevendir, Sevgidir.

Hep Etkin Akıl'dan bütün Ay-Altı evreninin sûretleri çıkar. Hep Etkin Akıl, iyilikler, doğruluklar, güzellikler yeridir; o, "Sûretler veren"dir. Ay-Altı âleminin varlıklarını oluşturmakta, ondan çıkan sûretleri kabul eden mahal, İlk Madde'dir. Bu açıdan bütün Ay-Altı âleminin varlıkları bizatihi mümkün, bigayrihi, yani, Tanrıyla, zarurîdir. Durum insan ruhu için de aynen böyledir.

İnsan ruhu ölümsüzdür, ruh göçü yoktur. Esasen, İbn Sînâ'ya göre, nasıl ruh için göç yoksa, aynı şekilde, varlık için kutuplaşma, akıl için dōngü, ve sonsuz zincirleme yoktur. Çelişki, ne akıl için ne de varlık için ilke olarak alınamaz. Bunu, ancak, Pithagorasçılar ve Porfirios gibi “muşâgâbe” adamı yapar.

Şurasını hatırlamakta yarar vardır ki: İbn Sînâ'cı bir ahlâk anlayışı, tamamiyle psikoloji üzerine kurulmuştur. İnsan ruhunda üç seviye bulunmaktadır: Bitkisel, hayvansal, akılsal. Her bir seviyeye uygun bir erdem karşılık gelir. Akılsal ruhta iki veche vardır: Etkin ve edilgin. Edilgin taraf kendi kendisine etkin olamaz. Onun etkin olabilmesi için çok uzun bir hazırlığa, ve kendisini edilginlikten etkinliğe çıkaracak olan bir etkin ilkeye ihtiyacı vardır. Akılsal ruh için bu rolü oynayan ilke, Hep Etkin Akıl'dır. Bu akıl, insanda, “bilfiil akıl”ın varlığa gelmesi, yani, kendinden çıkan sûretleri kavraması için, o, hem varlık verir, hem aydınlatır. Sûretleri kavramak demek, Hep Etkin Akıl'a varmak, onunla “İttisâl” etmek demektir. Ama, bu, onunla “birikmek” (*ittihad*) değildir. Hattâ Sûfîlerin “Birikmek” terimi, şâiranedir. Öyle ki “Birikmek” (*ittihad*), aslında, “Varmak” (*ittisâl*)tır, meğer ki akıl kendi kendisini tanımış olsun. Çünkü, bu takdirde, bilen ile bilinen aynıdır. İnsandaki “Edilgin Akıl”, “Hep Etkin Akıl”dan gelenleri alan (müstefâd) bir istidattır. “Kutsal Akıl” (Akl-ı Kudsî veya Akl-ı Kudûsî) da, aslında, insandaki “Edilgin Akıl”ın “Hep Etkin Akıl”dan gelenleri alan bir istidadıdır. O da, peygamberlerin durumunda olduğu gibi, Hep Etkin Akıldan gelenleri *Vahiy* olarak alır.

“Vahiy”, Peygamberdeki “Kutsal Akıl” vasıtası ile, “Hep Etkin Akıl”dan peygamberin muhayyile yetisine gelenlere varmaktır, ulaşmaktır. Demek ki sezgi (*hads*), muhayyile yetisinde de vâki olmaktadır. İnsanların hepsinde böyle bir “Kutsal akıl” bulunmaz. Buna sahip olan insan çok azdır. Buna peygamberler sahiptir. Bu, Tanrının bir lûtfudur. Öte yandan, sezgi pek çok kısaltılmış olan bir tümevarıştır. Teorik veya pratik her tür pozitif değere ulaşabilmek ve “Hep Etkin Akıl”dan akanları alabilmek için, insan, uzun bir zaman zarfında, gerek bedensel gerekse ruhsal pek çok gayret sarfetmelidir. Bu, ancak Tanrıyı taklit yoluyla gerçekleşebilir. “Hep Etkin Akıl”dan insanın akılsal ruhuna akan sûretleri yansıtmaya hazır “İyi cilâlanmış ve parlatılmış bir ayna” olmak için, ilkin “bedensel bağlar” (*Alâ'ik-i beden*) dan kurtulmak gerekir. “Bedensel bağlar”, Fârâbî'nin “*levâhik-i avâriz-ı beden*” dediğidir. Sonra, “âbid”, “zâhid”, “ârif” safhalarından geçerek, en sonda “ârif mütenezzih” safhasına erişmek gerekir. “Ârif mütenezzih” safhası, filozofun ve “*insân-ı kâmil*”ın ulaşabileceği en son safhadır, idealdir. Bu safhada Tanrı, ancak Tanrı için sevilir. Bu safhalar, ru-

hun mükemmelleşme yolunda ulaşacağı safhalardır. İbn Sînâ, bize, bunları *Hayy İbn Yakzân*'da anlatmıştır. Netekim durum Salaman ve Absâl'da, *İşârât'a* ve *Fî'l-İşk'ta* da böyledir. Bu tekemmül yolu, insan ruhunun, Kuzeyden Güney'e doğru, Tanrı demek olan o tek, ve kendisini Batıdan Doğu'ya açan varlığa vermiş olduğu "Kurtuluş" cevabından ibarettir. İnsan ruhu, metafizik bir coğrafyaya göre, Kuzey'den Güney'e doğru "Hep Etkin Akıl"ın ışığında, Tanrı'yı *taklîd* ederek, gerçekleşen akılsal sezgi fiiliyle aydınlanır. İşte bu, "Akıya varış"tır. Bu, Aristoteles'te *Nous*'un ürünü olan *Noesis*'ten başka bir şey değildir. Bu ürün, *discursus* ile, düşünce adımlarıyla gelişen "*Episteme*"den ayrılır. Bu ürün Platon'daki *Dianoia*'dır.

Serimimizi bitirmeden önce, şurasını hatırlamak uygun olur: "Beden- sel bağlar"dan kurtulmak, hiçbir şekilde, "Karâmîta'nın "Beş Müstebid" (Gök, Yasa, Tabiat, Devlet, Düzen)inden kurtulmak olmadığı gibi, Hallâc'ın "İskat-ı vasâ'it"i de değildir. "İsmailî *Dâisi*" de İbn Sînâ'nın "Ârif mü- tenezzih"i değildir.

Uygun zaman gelince, yani, Tanrı dileğinde, "Kutsal Akıl" aydınla- nır. Bu takdirde, ne öğrenime, ne öğretmene, ne de bir yetke (otorite)yi *taklîd*'e ihtiyaç duyulmaz. Tıpkı, bir kıyâsta, doğrudan doğruya akılsal bir sezgi ile, "orta terim"in bulunvermesinde olduğu gibi, her şey olup bi- ter. Kıyâs, sadece bir "*Insus-lectio*" fiiliyle olur. Yoksa, bir yetke yoluyla de- ğil! Yani, birini *taklîd* ederek veya birinden öğrenme, birine öğretme (*ta'lîm-taallum*) yolu ile değil! Birini *taklîd* etmekle "*insus-lectio*" (*hads*, sezgi) arasında bir münasebet yoktur; çünkü, *taklîd*, kesin bilgi vermez. "Kutsal akıl", bir insanın "*insus-lectio*" da ulaşabileceği en yüce derecedir. "Kutsal Akıl"a sahip olan ve adâlet, hikmet, cesâret, ve iffet gibi teorik ve pratik pozitif erdemlere sahip olan kişi Sumerlilerin "*Si.pa.si*"sidir, Akkadlıla- rın "*Şarru Kenu*"sudur, Platon'un "İdeal devlet adamı" (*Basileus themistopo- loi*)dır, Fârâbî'nin "*melik-i sunne*"sidir. Sicistânî'nin "*Rabb-ı insânîsi*"dir, İbn Sînâ'nın "*İnsân-ı ilâhî*"sidir. Tanrıdan sonra işte ancak ona tapmalıdır, eğer, insanlar arasında öyle biri bulunabilirse! İbn Sînâ'da, "Kutsal Akıl" ile "İmâm-ı Ma'sûm" arasında bir bağ olduğu da çok şüphelidir. "İnsân-ı İlâ- hî", İbn Sînâ'da Karâmîta'nın "İnsân-ı Kâmil"i de olamaz. Çünkü, Karâ- mîta'ya göre, "*İnsân-ı kâmil*", "İmâm-ı Ma'sûm"u tanımanın yedinci derecesidir.

Öyle sanıyorum ki, İbn Sînâ'da asıl gerçek, "Akl-ı Evvel"den ve "Hep Etkin Akıl"dan sudûr edenlerin içeriği üzerindeki ayırtlardadır. Durum, hemen hemen, "*Gnosis*"in içeriklerinde olduğu gibidir. Kanaatimize gö- re, her tür *gnostik* arasındaki fark, onların coşu (extase)da görmüş olduk- ları "*manzara*"lar arasındaki farktan ileri gelmektedir.

