

İBN SÎNÂ'NIN İLİM, FELSEFE ANLAYIŞI VE DİN FELSEFE İLİŞKİLERİNE YAKLAŞIMI

Ayşe Sıdıka OKTAY*

ÖZET

İbn Sînâ'nın ilimler sınıflandırması Aristoteles'in ilimler sınıflandırmasının sıradan bir taklidi olmadığı gibi kendinden önceki Müslüman filozofların da tekrarı değildir. Onun ilimler sınıflandırması kendi ilim ve felsefe anlayışını yansıtmaktadır. Ayrıca o fikri olgunluğu ve felsefi bakış açısındaki gelişimlere paralel olarak ilimler sınıflandırmasında bazı değişiklikler yapmıştır. Nitekim *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye* risalesiyle *Mantikü'l-meşrikiyyîn* adlı eserindeki ilimler sınıflandırması arasında fikri gelişimine uygun olarak farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bu makalede onun eserlerinde yer alan ilimler sınıflandırmasındaki farklılıkları ortaya koyup ilim ve felsefe anlayışında meydana gelen değişiklikler gösterilerek kendine has, bağımsız felsefe anlayışını oluşturma yolundaki ilerlemesine, dolayısıyla din felsefe ilişkilerindeki farklılaşan yaklaşımına ve bunun altında yatan düşüncelerine işaret edilecektir. Ayrıca din felsefe ilişkileri bağlamında felsefi bilgi ile Tanrı'yı bilmenin mümkün olup olmadığı, dinin akli bilgi edinme ve değerleri koyma konusundaki işlevi de incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: *İbn Sînâ, İlim, Din, Felsefe, Hikmet, Akıl, Vahiy*

AVICENNA'S SENSE OF SCIENCE, PHILOSOPHY AND APPROACH TOWARDS SENSE OF PHILOSOPHY AND RELIGION-PHILOSOPHY INTERRELATIONS

ABSTRACT

The classification of disciplines provided by Avicenna is neither a simple imitation of Aristotle's classification of disciplines or replica of the former Muslim philosophers. His classification of disciplines reflects sense of disciplines and philosophy unique to him. Besides he actualized certain changes in his classification of disciplines parallel to intellectual maturity

* Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi ABD.

and changes in philosophical outlook. This can be detected in the differences between his *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye* pamphlet and *Mantikü'l-meşrikiyyîn* epistle which reflect the echoes of changes in intellectual development over the classification of disciplines. In present article the differences observed in the classification of disciplines in his works shall be put forth, the changes seen in his sense of philosophy shall be unveiled hence his steps towards establishing a unique and autonomous philosophical approach and his differentiated attitude towards the interrelations between religion and philosophy and underlying mentality shall be evidenced. Furthermore within the scope of religion- philosophy interrelations it shall be examined whether God can be recognized better via philosophical knowledge and the function religion exercises on the acquisition of rational knowledge and setting of values.

Key Words: *Avicenna, Science, Religion, Philosophy, Wisdom, Reason, Revelation.*

İnsanı ve içinde yaşadığı alemini anlamlandırma ve açıklama olarak aynı alanda varlık gösteren ve benzer konuları ele alan din ile felsefe arasında ilkçağlardan itibaren daima bir ilişkinin varlığı hatta bir rekabeti söz konusudur. Tarih boyunca inişli çıkışlı devam eden akli-vahyi bilgi ilişkisi, bu bilgilerin değeri, sınırları gibi din felsefe ilişkisi ile ilgili tartışmalar halen varlığını sürdürmektedir.

I. DİN FELSEFE İLİŞKİLERİNE GİRİŞ OLARAK İLİMLER SINIFLANDIRMASININ ÖNEMİ

Müslüman filozoflar da din felsefe ilişkileriyle ilgili tartışmalardan uzak kalamadıkları gibi kendilerini tam da bu tartışmanın ortasında bulmuşlardır. Akli bilgi ile vahiy bilgisinin değeri, bunların birbirlerine göre konumları, hangisinin daha önce mevcut olduğu vb. sorular felsefenin İslâm dünyasına girmesiyle beraber tartışılmaya ve hadis, tefsir, fıkıh gibi dini ilimlerle akli ilimlerin yeri ve vahiy karşısındaki değeri sorgulanmaya başlanmıştır. Müslüman toplumlar için vahyi bilgiyi yegane bilgi kaynağı gören, ilim denildiğinde dini bilgileri yeterli bulan bir anlayış açısından vahyi önceleyen ve kaynak almayan, yabancı hatta pagan kültürde doğmuş, akla dayalı olarak üretilmiş felsefi bilginin varlığı ve meşruiyeti tartışma konusu olmuştur.¹ Bunlar ister istemez din ile felsefe arasındaki etkileşim, ilişki veya tartışması sorununu gündeme getirmiştir. Müslüman filozoflar mensup oldukları dinin ve yaşadıkları kültürel çevrenin gereği olan birikimle İslâm dininden etkilenmelerine rağmen ele aldıkları konuları son derece

¹ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İz Yayıncılık, II. Baskı, İstanbul, 2012, s. 71.

rasyonel bir tavırla incelemişler, vahiy bilgi karşısında kendi aklî bilgi alanlarına daima bir yer açmışlar ve bu alanın muhafazasına ve değerine de önem vermişlerdir.

Din inananlardan inanç aktı ile bağlılık beklerken felsefe bilgi aktı ile bağlanılmasını bekler. Özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar dinin inanç aktı ile istediği bağlılığı bilgi aktı ile de gerçekleştirme gayreti içinde olmuşlar, filozof olmanın gerektirdiği şekilde yaşadıkları kültürel atmosferin de etkisiyle kendilerinin de mensubu olduğu dini aklî yönde sorgulama, inceleme, temellendirme, doğrulama çabasına girişmişler, günümüzdeki adıyla din felsefesi yapmışlardır. Tanrı'nın varlığı, vahiy, nübüvvet, ölüm ve ölüm sonrası hayat gibi dinin inanç aktı ile bağlanılmasını beklediği konuları açıklamada takındıkları aklî/rasyonel tutum kendi deyimleriyle burhan ve kesin (yakîn) bilgi aktı ile bağlılık arayışı filozofları kelamcılar gibi diğer din bilginlerinden ayırmıştır. Bu bağlamda onlar kelam, tasavvuf ve diğer dini ilimlerle uğraşan bilginlerden kendilerini ayırmaya, her zaman filozof olarak tanımlanmaya özen göstermişlerdir. Kelamcılarının da kendilerini filozoflardan ayırma ve kelamcı olarak tanımlanma konusunda gösterdikleri gayret ayrıca dikkate değerdir.² Özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ mesela vahiy ve nübüvvetin imkanını, rasyonel olarak temellendirilmesini tartışmışlar ama Hz. Peygamberin peygamberliğini tartışmamışlardır. Çünkü Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin ispatı kelamın konusudur.³ Müslüman filozofların bu tutumu Kant'ın rasyonel teoloji salt teorik akıl sayesinde düşünmek, "Tanrı ve dünya hakkındaki hakikatleri a priori aklın işleyişi ve gücüyle kavrama biçimi"⁴ tanımlamasından yola çıkarak rasyonel teoloji yapmak olarak da değerlendirilebilir. Bu anlamda aslında müslüman filozofların yaptığı din felsefesi batıda rasyonel teoloji ve doğal teoloji çalışan düşünürlerin çalışmalarından daha geniş boyutludur. Çünkü onlar sadece Tanrı'nın varlığı değil, dinin ilişkili olduğu her alanda rasyonel bakış açısıyla düşünce üretmişler, adeta her vahiy bilginin aklî temellendirmesini ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak onların bu tavrı dine felsefi bir meydan okuma veya aksine dinin felsefi temellendirmesi, dini felsefi bir zeminde doğrulatma şeklindeki dini felsefe olarak algılanmamalı, bunların ötesinde din ile akıl arasında büyük bir samimiyetle var olduğuna inandıkları uyumu gösterme çabası olarak değerlendirilmelidir.

Müslüman filozoflarının yaptığı din felsefesinin boyutları, din bilim, din felsefe, akıl vahiy arasında kurdukları ilişkiler çeşitli açılardan incelenilebilir. Ancak en belirleyici olan kanaatimizce felsefenin ve felsefi

² İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 59, 75-76.

³ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, Der. ve trc. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 2010, s.XVI-XVII.

⁴ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, A631/B659, çev. Aziz Yardımlı, İdea yayınları, İstanbul, 1993, s. 304; Aliye Çınar, *Rasyonel Teoloji*, Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 2.

ilimler adı altında sıralanan ilimlerin ne olduğunun ve aralarındaki ilişki ve hiyerarşinin incelenmesiyle ortaya çıkacaktır.

İslam dünyasında ilimleri sınıflandırma işi felsefecilerle başlamıştır.⁵ Onların Aristoteles'in başlattığı geleneği devam ettirmek, felsefi ilimleri öğrenme sırasını belirlemek gibi gayelerle başladıkları ilimleri sınıflandırma çabası, kısa bir süre sonra dini ilimlerle felsefi ilimlerin birbirleriyle ilişkisini, konularını ve aralarındaki hiyerarşiyi belirlemeye dönüşmüş, sadece filozofların değil din bilginlerinin de ilim, felsefe, hikmet kavramlarının altının doldurulması, onların bu konudaki yaklaşımlarının belirlenmesi, bir anlamda din felsefe ilişkilerine bakış açılarının gösterilmesi amacıyla hizmet etmiştir.

İbn Sînâ (ö.428/1037) düşüncesinde de din felsefe ilişkisi öncelikle onun ilimler tasnifinde göze çarpar. Onun felsefe ve ilim hatta hikmet kelimelerini birbirleri yerine kullanmasından anlaşılacağı gibi bugün bilim olarak değerlendirilen şey ortaçağ İslâm dünyasında felsefe altında sıralanan ilimler olarak yer almaktaydı.⁶ İbn Sînâ'nın ilim/felsefe altına yerleştirdiği ilimler ve bu ilimlerin kaynağı meselesi aslında din felsefe ilişkilerini anlamada anahtar işlevini görür. Filozofun Fârâbî gibi ilimler tasnifine ilim veya felsefe adını vermeyip hikmet kelimesini seçmesi bile daha sonra işaret edileceği gibi bilinçli bir tercihin göstergesidir.

II. İBN SÎNÂ'DA İLİMLER SİSTEMİ OLARAK FELSEFE

Din felsefesinde araştırmaya nereden başlanılacağı, bilgidен mi yoksa varlıktan mı sorusu önemli tartışma konularından birisidir. Varlık dolayısıyla Tanrı'nın varlığının kanıtlanması veya bilgisi yani Tanrı'nın varlığına giden, ispatlayan bilginin kaynağı, değeri ve ikisi arasındaki ilişki meselesi filozofların bakış açılarına bağlı olarak değişim göstermiştir. İbn Sînâ'nın bilgiyi öncelediği, varlıklar hakkındaki bilginin nasıl elde edileceği, bu bilginin özellikleri, nitelikleri, işlevleri gibi konulara eserlerinin girişinde yer verdiği görülür. Ancak dikkatlice bakıldığında bilginin elde edilmesi varlığa bağlıdır. Dolayısıyla İbn Sînâ düşüncesinde bilgi edinme süreci aynı zamanda varlıklarla ilgili bilgi edinme süreci olarak ortaya çıkar.

İbn Sînâ'nın ilimler sınıflandırmasına ait *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye* adlı özel bir risalesi vardır.⁷ O burada kendi ilimler sistemini

⁵ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s.72, 98-99.

⁶ Ortaçağ İslâm dünyasında ilim ve felsefe anlayışı için bkz. İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s.97-109.

⁷ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye, Tîsu' risâil fi'l-hikme ve't-tabû'yât*, tahkik, Hasan Âsî, Dârü'l-Kabes, y.y. 1986/1406, s. 83-94; Risalenin güzel bir edisyon kritik neşri ve Risale ile İbn Sînâ'nın İlim Sınıflandırmasıyla ilgili genel bir değerlendirme için bkz; Halide Yenen, "İbn Sînâ'da İlimler Tasnifi ve Risâle fi Aksâm el-Hikme", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*

ayrıntılı olarak açıklar. Ayrıca *Şifâ*'nın mantık ve metafizik ilmine ayırdığı bölümlerin girişlerinde, *Uyûnu'l-hikme* ve *Dânişnâme-i Alâi* ile yeni felsefî anlayışını açıkladığı eser olduğu iddia edilen *Hikmetü'l-meşrikiyye* kitabının elimizde olan *Mantukü'l-meşrikiyyin* bölümünün girişinde de ilimler tasnifine yer vermiştir. Biz onun görüşlerini fikri olgunluğundaki ilerlemeyi göstermek amacıyla eserlerinin yazılış sırasına uygun olarak⁸ vermeye çalışacağız.

İbn Sîna'nın ilimler sınıflandırması Aristoteles'in ilimler sınıflandırmasını temel almasına rağmen onun sıradan bir taklidi olmadığı gibi kendinden önceki Müslüman filozofların da tekrarı değildir. O kendi ilim ve felsefe anlayışına uygun olarak ilimleri tasnif etmiştir. Mesela İbn Sîna Aristoteles'in sınıflandırmasında yer alan poetik (şir, hitabet sanatını)⁹ ayrı bir dal olarak görmemiş ve ilimler sınıflandırmasına koymamıştır.

İbn Sîna'nın kendinden önceki diğer filozoflardan ilk göze çarpan farkı ilimler sisteminin adı olarak yerine hikmet tabirini kullanmasıdır. Fakat Aristoteles, Kindî, Fârâbî vb. düşünürlerin felsefe tanımlarıyla onun hikmet tanımı aynıdır.¹⁰ O da hikmeti “insanın kendinde varlıkla ilgili tüm ilkeler ve eylemlerini yerine getirebilmesi için gereken zorunlu kurallar hakkındaki

Dergisi, sayı 14, Ekim 2008, s. 59-95; Risale birkaç makaleye konu olmuş ve değerlendirmeler sırasında Türkçe'ye birkaç defa eksik çevirileri yapılmıştır. Bunlar için bkz. Ahmet Kamil Cihan, “Bilimler Tasnifi ve İbn Sîna”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 9, Yıl 2000, s. 435-451; Hidayet Peker, “İbn Sîna'nın Bilimler Sınıflaması” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, Cilt 9, 2000, s.447-452; Eserin tam metin çok güzel bir çevirisi ve inceleme için bkz. Hasan Akkanat, “İbn Sîna'nın Aklı Bilimlerin Bölümleri Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelenmesi”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Mayıs-Agustos 2008, Cilt 11, sayı 31, s.195-234; Risalenin İngilizce çevirisi için bkz. Muhsin Mahdi, “Avicenna: On Division of The Rational Sciences”, *Medieval Political Philosophy*, ed. Ralph Lerner, Muhsin Mahdi, New York 1963; İbn Sîna'nın ilimler sınıflandırması ile ilgili ayrıca bkz. M. Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1988, s. 141-145.

⁸ Çeşitli kaynaklardan derlenen bilgilere göre *Kitabu'ş-şifâ* (ykl. 1020-1030), *Dânişnâme-i Alâi* (ykl. 1024-1030), *Mantukü'l-meşrikiyyin* (ykl. 1027-1030) tarihleri arasında yazılmıştır. Bkz. Cuneyt Kaya, *Varlık ve İmkan*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2011, s. 22; *Uyûnu'l-hikme* (ykl. h. 418-428 m.1024/1036-1037) tarihinde yazılmıştır. Bkz. İbn Sîna, *Uyûnu'l-hikme*, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l-kalem-Beyrut, vekâletü'l-matbûât-Kuveyt, 2. Baskı, Beyrut, 1980, s. 13 (önsöz bölümde); *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye* risalesinin *Şifâ* kitabı tamamlanmadan yazıldığı düşünülmektedir. Bkz. Halide Yenen, “İbn Sîna'da İlimler Tasnifi ve Risâle fî Aksâm el-Hikme”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı 14, Ekim 2008, s. 72; Aynı yerde *Şifâ*'nın ilahiyat bölümünün Mantık bölümünden önce yazıldığı belirtilmektedir. Dolayısıyla Risale temel ve bu konudaki ilk eser olarak düşünüldüğü için öncelikle buna sonra *Şifâ*'nın İlahiyat ve Mantık bölümleri daha sonra da benzerlikler sebebiyle *Dânişnâme-i Alâi* ile *Uyûnu'l-hikme* adlı eserlerindeki görüşlerine yer verilecektir. *Mantukü'l-meşrikiyyin* farklılığından dolayı ayrıca incelenecektir.

⁹ Aristoteles, *Metafizik*, VI, 1025b, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1996, s. 293-294.

¹⁰ Aristoteles, *Metafizik*, XI, 1060b-1061b, s. 453-455; Kindî, “Kitâb fi'l-felsefti'l-ülâ”, *Resâilü'l-Kindi el-felsefiyye* içinde, nşr. Abdülhâdî Ebu Rîde, Daru'l-fikri'l-Arabî, Kahire, 1369/1950, s.98; Fârâbî, *Kitâbü'l-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn Eflâtûn el-ilâhî ve Aristûtâlîs*, nşr. Ali Bû Mülhim, Dar ve mektebetü'l-hilâl, Beyrut, 1996, s. 29; nşr. Albert Nasrî Nâdir, Beyrut, 1986, s. 80.

bilgileri elde etmede faydalandığı bir düşünce (nazar) sanatı” olarak tanımlar. Bu sanat o kadar önemlidir ki bununla insanın nefsi şereflenir, yetkinleşmeyi arzular ve varlık âlemine benzeyen akledilen (ma’kûl) âlemi bilen (alim) kimse haline gelir. Böylelikle ahiretteki en yüksek mutluluğa hazırlanır. Elbette bütün bunlar insanın gücü nisbetinde gerçekleşir.¹¹ Bir başka eserinde ise felsefe kelimesini kullanır ve felsefenin amacını insanın bilme gücü ölçüsünde şeylerin tümünün hakikatlerine vakıf olmak olduğunu belirtir.¹² O diğer bir eserinde de yine hikmet kelimesini kullanır ve beşer gücü ölçüsünde olguları kavramlaştırarak (tasavvur), teorik (nazari) ve pratik (ameli) gerçekleri doğrulayarak insanın nefsinin yetkinleşmesi olarak tarif eder.¹³ Dolayısıyla hikmetle felsefe kavramı arasında görünürde bir fark bulunmamaktadır.

İbn Sînâ’nın tanımlarında iki şey göze çarpar: Birincisi felsefe veya hikmetin kişinin beşeri algılama gücüne bağlı olarak hem olgular dünyasına ait tüm gerçekliklere hem de eylemlere ait temel, zorunlu ilkeleri elde etmeyi sağlama, diğeri bunun sonucunda insan nefsinin yetkinleşmesi, olgular âlemine benzeyen ama ondan ayrı, sadece akılla varlığının imkanı ve nitelikleri kavranabilen akledilenler âlemine ait bilgileri bilen insan seviyesine gelebilmesi ve daha da ileri de ahiretteki ebedi mutluluğa ulaşmasıdır. Dolayısıyla hikmet insanın ruhunu yetkinleştirip mükemmele ulaştıran bir rehber konumundadır. Yetkinleşen insan ruhu bununla daha ebedi mutluluğu elde edebilecektir.

Bütün hikmet tanımlarında insanın beşeri gücüne vurgu yapılması ayrıca dikkate değerdir. Çünkü kanaatimizce bu ifadeyle kişinin insanı insan yapan, insan olmasından kaynaklanan yetileriyle, vahiy, ilham vb. kendisinden başka herhangi bir dış yardım almaksızın aklî, duygusal, sezgisel vb. melekeleriyle ruhunu yetkinleşmesinin mümkün olduğuna işaret vardır. Bir anlamda ilahi bilgi hikmetle elde edilen bilgilerin dışında bırakılmaktadır. Bu da hikmet/felsefeyi vahiy/ilahi kaynaklı diğer ilimlerden ayıran en önemli özellik olarak ortaya çıkarmaktadır. Onun bu yaklaşımı ilimleri felsefî ve dini olarak ikiye ayıran ve felsefî ilimleri Aristoteles’ten gelen klasik şemaya göre sıralayan Kindî ve Âmirî’nin (Âmirî’de İbn Sînâ gibi hikmet tabirini kullanır) görüşlerine benzemektedir.¹⁴ Ancak İbn Sînâ

¹¹ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi’l-’ulûmi’l-’akliyye*, s. 83.

¹² İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-şifâ, Mantığa Giriş, Medhal*, Metin ve Çeviri, çev. Ömer Türker, Litera yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 5.

¹³ İbn Sînâ, *Uyûnu’l-hikme*, s. 16.

¹⁴ Kindî, “Risâle fi kemiyeti kütübi Aristûtâlîs ve mâ yuhtâcu ileyhi fi tahsîli’l-felsefe”, *Resâilü’l-Kindî el-felsefiyye*, I, 372-374, “Aristoteles’in Kitaplarının Sayısı Üzerine”, *Felsefî Risaleler*, hazırlayan ve çev. Mahmut Kaya, Klasik yayınları, İstanbul, 2002, s. 263 vd.; Kindî, “Kitâbü’l-Cevâhiri’l-hamse”, *Resâilü’l-Kindî el-felsefiyye*, II, 9, “Beş Terim Üzerine”, *Felsefî Risaleler*, çev. M. Kaya, s. 279; George N. Atiyeh, *Al-Kindî: The Philosopher of The Arabs*, s.32-40; Kindî’nin bu yaklaşımının İslami ilimler tasnifi açısından değeri için bkz. M. Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması, Gazzâlî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005; s. 59 vd.;

ilimleri dini ve felsefi olarak bir ayırma tabii tutmamakta dahası ilimler sınıflandırmasına Fârâbî'nin yaptığı gibi herhangi bir dini ilmi de almamaktadır.¹⁵ Dolayısıyla onun hikmet veya felsefe tanımından yola çıkarak genel olarak akılla ulaşılabilen ilimler sistemini anladığı söylenilebilir. Nitekim İbn Sînâ *Aksâm* risalesinin başında aklî ilimlerin bölümlerinin kendisinden yazılmasının istendiğini ve bu talebe uygun olarak aklî ilimleri yazdığını ifade etmektedir.¹⁶ Onun bu sözleri risalesindeki ilimler tasnifinin sadece aklî ilimlerle ilgili olduğu, vahye dayalı dini ilimlerle, dil, tarih vb. konuları içermediği, dolayısıyla eksik bir tasnif olabileceğiyle ilgili haklı bir kaygıyı beraberinde getirmiştir.¹⁷ Ancak İbn Sînâ'nın diğer eserlerindeki ilimler sınıflandırmaları geçtiği yerlerdeki konuya uygun olarak bazı ek bilgilere rağmen *Mantûkû'l-meşrikiyyîn* kitabının dışında büyük ölçüde birbirine benzemektedir. Bundan dolayı eserlerindeki onun genel ilimler, felsefe ve hikmet sınıflandırması denilebilir. Bu durumda vahiy vb. insanın beşeri gücünün dışında kalan bilgi kaynaklarının bu ilimler sisteminde yeri var mıdır? Veya bu aklî ilimler sistemi karşısında konumu, meşruiyeti nedir? soruları gündeme gelmektedir.

a-Teorik Hikmet ve Pratik Hikmet

İbn Sînâ hikmeti genel ilimler sisteminin adı olarak kullanmakta, *Mantûkû'l-meşrikiyyîn* haricindeki tüm eserlerinde hikmetin üzerinde onun tabii olduğu başka bir üst ilme yer vermemekte ve Aristoteles'den gelen klasik felsefi ilimler sistemini hatırlatır şekilde hikmeti yani felsefeyi sırf teorik ve pratik olarak ikiye ayırmaktadır.

Hakiki ilimlerin birbirlerinden farklı olmasının sebebi konularının farklı olmasıdır.¹⁸ Her ilmin kendisine özgü bir konusu vardır.¹⁹ Dolayısıyla ilmin konusu belirlenince onun diğer ilimlerden farkı da ortaya konulmuş

Amîrî, *Kitâbu'l-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, nşr. Ahmed Abdülhamid Gurabî, Dâru'l-kâtibi'l-Arabî, Kahire, 1967, s. 85-95, "İslam'ın Üstünlüğü", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, Klasik yay. İstanbul, 2003, s.197-203; Kasım Turhan, *Din-Felsefe Uzlaştırıcısı bir Düşünür Amîri ve Felsefesi*, İFAV yay. İstanbul, 1992, s. 68, 75-79.

¹⁵ Fârâbî, *Kitâbu'l-mille ve nusûsun uhrâ*, nşr. Muhsin Mehdi, s.50-62, Türkçe çeviri ve değerlendirme için bkz., Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbu'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", *Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi*, yıl 7, sayı 12, 2002/1, s. 247-273, İ. Kutluer, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 163-164; Yaşar Aydınlı, "Fârâbî'de İlm-i Kelam ve Fıkıh", *Uluslar arası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri kitabı*, Ankara, 2005.s.31-32, 43; Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam*, Islamic Texts Society, Cambridge/UK, 1998; s.143-147.

¹⁶ İbn Sînâ, *Fî Aksâmî'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 83.

¹⁷ Ahmet Kamil Cihan, "Bilimler Tasnifi ve İbn Sînâ", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 9, Yıl 2000, s. 447; Halide Yenen, "İbn Sînâ'da İlimler Tasnifi ve Risâle fi Aksâm el-Hikme", *Kutadgubilig Dergisi*, sayı 14 (Ekim 2008), s. 66-67.

¹⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ, II. Analitikler*, Burhan, Metin ve çev. Ömer Türker, Litera yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 110.

¹⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ, Metafizik I, İlahiyât*, Metin ve çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 3.

olunur. İbn Sînâ bundan dolayı ilimlerin konularını ve amaçlarını ortaya koymaya özen göstermiştir. Ona göre teorik kısımda var oluşları insanın fiiline bağlı olmayan varlıkların halleri hakkında kesin (yakînî) inanç oluşturma gaye edinilir. Burada amaç tevhid ve astronomi ilimleri gibi sadece bir düşünce (re'y) elde etmektir. Pratik hikmette ise teorik hikmetten farklı olarak insanın yapıp etmeleriyle ilgili durumlarda iyiyi (hayr) yapabilmesini sağlayacak doğru düşüncenin meydana gelmesi gaye edinilir. Pratik hikmette amaç sadece düşüncenin oluşturulması değil, davranış için gereken düşüncenin meydana getirilmesidir. Teorik hikmette gerçek amaçlanırken pratik hikmette iyi gaye edinilir.²⁰ Böylece teorik hikmetle bilimsel düşünce ve görüşlerin oluşmasını sağlarken, pratik hikmetle davranışların altında yatan, eylemin ortaya çıkmasına sebep olan seçimlerin arkasındaki değerleri ve ilkeleri meydana gelmesi hedeflenir. Bu değerleri ilke edinerek yapılan seçimlerle ortaya çıkan eylemler pratik felsefenin amacına uygun iyi davranışlar olacaktır.

Şifâ'nın *Metafizik* bölümünde teorik ve pratik hikmetin varlıklarla ilişkisi biraz daha açılmıştır. Buna göre aklın aktif (bi'l-fil) hale gelmesiyle nefisdeki teorik (nazar) gücün yetkinleşmesinin istendiği kısma teorik hikmet denilir. Bu da hallerimiz ve davranışlarımızla ilgili olmayıp kavramlaştırma ve tasdiki (önerme) gerektiren işlerle ilgili ilmin elde edilmesiyle gerçekleşir. Teorik hikmette amaç düşünce ve inanç oluşturmaktır ama bir davranışın niteliği veya bir davranışın niteliğinin ilkesi olmasını sağlayacak bir davranışın niteliğinin ilkesi konusunda düşünce ve inanç meydana getirmek değildir. Yani insanın eylemleriyle ilgili olsa bile hiçbir şekilde ilkelerle ilgili değildir. Pratik hikmette ise öncelikle davranışlarımızla ilgili kavramlaştırma ve tasdiki (önerme) gerektiren işlerle ilgili ilmin oluşması ikinci olarak ahlâkla ilgili pratik gücün yetkinleşmesi istenir.²¹

Felsefenin amacını *Şifâ Medhal*'de insanın bilme gücü ölçüsünde şeylerin tümünün hakikatlerine vakıf olmak olduğunu belirten İbn Sînâ buradaki şeylerin var olanlar (mevcûde) olduğunu belirterek var olanları da daha önceki tanımında olduğu şekliyle var oluşlarını bizim seçim ve fiillerimize bağlı olanlar ve olmayanlar olarak ikiye ayırır. Felsefenin teorik ve pratik olarak ayrılmasının gerekçesi de bu varlığa geliş farkıdır. Teorik felsefe olarak adlandırılan ilk kısımda amaç nefsin yalnızca bilmeye yetkinleşmesiyle pratik felsefe adı verilen ikinci kısımda nefs sadece bilmeye yetkinleşmemekte, nasıl davranılacağını bilmek ve bu bilgiye uygun davranmakla yetkinleşmektedir. Teorik felsefeden amaç davranışa bağlı olmayan düşünceye inanmakken, pratik felsefeden amaç davranışdaki düşüncenin bilgisidir. Teorik felsefe bundan dolayı düşünceye nisbet

²⁰ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 83-84.

²¹ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Metafizik I, İlahiyât*, s. 2.

edilmeye daha layıktır.²² İbn Sînâ'nın burada teorik felsefede düşünceye inanmaktan söz ederken pratik felsefede davranışdaki düşünceye inanma yerine bilme kelimesini kullanması kayda değerdir.²³ Teorik hikmette gerçeğin bilgisi amaçlanırken pratik hikmette iyinin bilgisinin gaye edinildiği burada da vurgulanır.²⁴

Dânişname-i Alâi adlı daha ileri dönemine ait eserinde de benzer şekilde teorik ve pratik ayrımı insanın davranışlarına bağlı olup olmasına göre yapılmıştır. Ancak burada pratik ilimlerin amacı bu dünyaya uygun işlerimizi organize etmek için yapmamız gerekenler hakkında bilgi vermek ve öbür dünyadaki işlerimizin arzularımıza uygun olmasını garanti etmek, teorik ilimlerin amacı varlıkların oluş tabiatı hakkında bize bilgi vermek olarak açıklanır. Böylece ruh kendisine uygun suretini bulabilir ve öbür dünyada mutlu olabilir.²⁵ Teorik ve pratik hikmetin konuları ve aralarındaki ilişki *Uyûnu'l-hikme*'de "hikmet bizim yapmamız değil bilmemiz gereken düşünceye dayalı işlerle alakalı ise teorik, hem bilmemiz hem de yapmamız gereken yapıp etmelerimizle ilgiliyse pratik hikmet adını alır."²⁶ Şeklinde özetlenmektedir. Sonuç olarak ilimleri teorik veya pratik olarak belirleyen insan ve onun eylemleridir. Çünkü teorik hikmette düşüncenin yetkinleşmesi istenirken pratik hikmette sadece düşünce değil, davranışa kaynaklık eden düşüncenin ve bu düşüncenin yerine getirilmesiyle oluşan davranışların yani ahlâkın yetkinleşmesi hedeflenmektedir. Böylelikle ilimler sisteminin hemen başında felsefenin temel alanları olan varlık, bilgi ve değer alanlarının birbirleriyle ilişkisi bütünüyle sağlanmakta, birisinin varlığı, diğerini gerektirmekte ve tamamlamaktadır.

b- Teorik Hikmetin Altında Yer Alan İlimler

İbn Sînâ teorik ve pratik hikmeti de kendi içinde alt dallara ayırmaktadır. *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye* adlı eserinde teorik felsefenin altında yer alan ilimleri doğrudan varlıkların evrendeki ontolojik statülerine ve cisimsel madde ile harekete bağlılıklarına göre derecelendirmeye tabii tutarak aşağı, orta ve yüksek olmak üzere sıralamaktadır.²⁷ Göksel varlıklar (ecrâm-ı felek), dört unsur gibi mahiyeti (had) ve varlıkları cisimsel maddeye, harekete bağlı olanlar doğa bilimlerinin altında yer alırlar. Yine hareket, sükun, değişim, dönüşüm, oluş, bozuluş, diriliş, aşınma, güç, nitelik gibi özel durumlar ile bu durumlardan çıkanlarla, bunlara benzeyenlerin

²² İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ, Mantığa Giriş, Medhal*, s. 5.

²³ İbn Sînâ'da itikad, marifet, re'y, kelimeleri arasındaki ilişki hakkındaki değerlendirme için bkz; Cüneyd Kaya, "Peygamberin Yasa Koyuculuğu: İbn Sînâ'nın Ameli Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi", *Divân Dergisi*, sayı 2009/2, s. 71, 37. Dipnot.

²⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ, Mantığa Giriş, Medhal*, s.7.

²⁵ İbn Sînâ, *Dânişname-i Alâi, The Metaphysica of Avicenna (ibn Sînâ)*, nşr. Parviz Morewedge, Columbia University press, 1973, s. 11.

²⁶ İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, s. 16.

²⁷ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 84-86.

hepsi yani varlıklara araz niteliğinde olabilecek şeyler de doğa bilimleri (ilm-i tabîî) bölümünde incelenir. Varlığı madde ve harekete bağlı olup mahiyeti madde ve harekete bağlı olmayan dörtgen daire, küre, koni gibi geometrik şekiller ile sayı ve sayısal özelliğe sahip şeyler matematik ilmi (ilm-i riyâdî) içinde yer alır. Çünkü dörtgenin ne olduğu ahşap, altın veya gümüşden yapılıp yapılmadığına (maddesine) bakılmaksızın anlaşılır. İnsan da suretinin kemik ve etten olduğunun anlaşılmasına ihtiyaç duyulmazsınız anlaşılabilir. Bu grupta yer alanların hepsi harekette meydana gelmiş nesnelere (ecrâm) kendilerini taşımasıyla yani soyut dörtgen şekli yokluktan varlığa geliş hareketi sırasında kendisini taşıyan bir nesnenin sayesinde dörtgen varlığı haline gelir. İbn Sînâ diğer eserlerinde matematik ilimler içindeki varlıkları hareketle ilişkilendirmezken bu kitabında tanım açısından olmasa da varlıkların dış dünyadaki durumunu harekete bağlamaktadır. Üçüncü ve en yüksek ilim metafiziktir (ilm-i ilâhî). Mahiyeti ve varlığı madde ve hareketten ayrı Allah'ın zatı gibi zatlarla veya kimlik, birlik, çokluk, illet, ma'lul, tikel (cüziyyat), tümel (külliyyat), tamlık, noksanlık vb. sıfatlarla ilgili olanlar bu ilmin içinde yer alır. Bu eserinde teorik ilimlerin üç kısma ayrılma gerekçesi varlıkların üç kısma ayrılmasıdır. Yani temel ayırım varlıkların evrendeki ontolojik statülerinden kaynaklanmaktadır.

İbn Sînâ diğer eserlerinde teorik hikmeti ayrı bir sınıflandırmaya tâbi tutmadan varlıkları ontolojik konumlarına bağlı olarak üç kısımda inceler. Mesela *Kitâbu's-şifâ*'nın *İlahiyât* bölümünde teorik felsefenin doğa (tabîî'yye), öğretim (ta'lîmiyye) ve metafizik (ilâhiyye) olmak üzere üç kısım olduğunu belirtir. Hareket ve sukûn bakımından konusu cisimler olan ve yine bu bakımdan zata ilişkin arazları inceleyen kısma doğa ilimleri denilir. Öğretim ilminin konusu ya zatı itibarıyla maddeden soyutlanmış niceliktir veya nicelik sahibi olan şeydir ve nicelik olması açısından niceliğe arız olmuş durumları araştırır. Bu ilmin tanımı yapılırken maddi varlıklar veya hareket gücüne yer verilmez. Nicelik ile sayısal her şeyi içine alan son derece geniş bir kavram kullanmasından rahatlıkla anlaşılacağı gibi burada öğretim ile söz konusu edilen başka eserlerinde matematik adıyla geçen ilimdir. Metafizik ise hem dış dünyadaki varlık durumunda hem de tanımında maddeden ayırık olanları araştırır.²⁸

Kitâbu's-şifâ'nın *Medhal* bölümünde ise İbn Sînâ'nın diğer eserlerinde olmayan farklı bir tasnif yer alır. O dış dünyada var oluşları bizim seçim ve fiillerimize bağlı olmayan teorik hikmeti 1-doğrudan hareketle ilişkisi olanlar ile 2-akıl ve Tanrı gibi hareketle ilişkisi olmayanlar şeklinde iki kısma ayırır. 1a) Hareketle ilişkisi olanları da insanlık, dörtgen vb. gibi hareketle ilişkilendirerek varlığının araştırılması mümkün olanlar ve 1b) olmayanlar olarak ikiye ayırır. Hareketle ilişkilendirilerek varlığının araştırılması mümkün olanları da 1aa) insanlık ve atlık suretleri gibi hem

²⁸ *Kitâbu's-şifâ, Metafizik I, İlahiyât, s. 2.*

vehmedilebilmesi hem de dış dünyadaki durumu (kıvâm) açısından belirli bir maddeden soyutlanmaları uygun olmayanlar ve lab) dörtgen gibi dış dünyadaki durumundan değil vehmedilebilmesi bakımından maddeden soyutlanması uygun olanlar olarak ikiye ayırır. Hareketten soyutlanması uygun olan işleri de daha başka alt bölümlere ayırır. Yukarıdaki sınıflandırma diğer eserlerinde yer almamaktadır. Onun buradaki sınıflandırmasında varlıktan çok hareket temel ayırım sebebi olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak var oluşta bir harekettir. Dolayısıyla varlık hareket ilişkisinden yola çıkılarak, adeta varlıklar baz alınarak yapılan ayırımın temelleri, gerekçesi ve mantıksal arka planı kurulmaya çalışılmıştır. Nitekim buradaki ayırımları onu ilimleri diğer eserlerinde de sık sık yer verdiği esas teorik hikmet sınıflandırmasına götürür ve açıklamalarının devamında Aristoteles'ten beri gelen teorik hikmete ait ilimler sıralanır. Buna göre varlıklar a) dış dünyadaki durumunda ve tasavvurunda hareketin olup olmaması ve türlerine özelleşmiş maddelerle bağlantısı dikkate alınarak veya b) dış dünyadaki durumu değil tasavvuru açısından maddeden ayrılabilmesine göre veya da c) hem dış dünyadaki durumu hem de tasavvuru açısından varlığının maddeden ayırık olabilmesine göre incelenir. Birinci kısım doğa bilimleri (ilm-i tabîî'), ikinci kısım sırf matematik (ilm-i riyâdî) üçüncü kısım ise metafiziktir (ilm-i ilâhî). Varlıklar tabiatları gereği bu üç kısma ayrıldıkları için teorik felsefenin ilimleri de buna göre sınıflandırılır. Burada dikkat çekici olan aritmetik (ilm-i aded) matematik ilmi içinde yer alır ama sayı olmak bakımından sayının tabiatının bilgisi matematik ilmin konusu değildir.²⁹ O ileride açıklanacağı gibi metafiziğin konusudur.

Dânişname-i Alâî adlı eserinde de İbn Sînâ ilimleri ontolojik varlıkların alemdeki statülerine bağlı olarak alçak, orta ve yüksek ilimler olarak sınıflandırmaktadır. Onun metafizik, matematik ve doğa bilimleri hakkında verdiği bilgiler ve örnekler hemen hemen *Aksâm* risalesindeki bilgilerin aynısıdır. Ancak burada orta ilmin sözdizimi (sentaks) ve matematik olduğunu belirttikten sonra buna öğretim ilmi adı verildiğini de açıklayarak diğer eserleriyle bütünlük sağlamaktadır. Ayrıca metafizik ilmine burada ilk felsefe adını vermiş ve bununla ilgili örneklerle akıl ve oluşu da eklemiştir. Matematik ilimlerinin konusunu oluşlarında varlık ve hareketten ayrılmayan ancak tasavvurunda bunlardan ayrılabilen üçgen, dörtgen vb. varlıkları örnek gösterir. Çünkü bu varlıklar tanımlanabilmek için bir varlığın taşıyıcılığına veya hareketten etkilenmeye ihtiyaç duymazlar. Ancak insanlık örneği ile üçgen vb. şekiller her ne kadar aynı grup ilimler içinde yer alsalar da aralarında maddeyle ve hareketle ilişkileri bakımından fark vardır. İnsanlık veya onu temsil eden herhangi bir şey sadece bir mana ile tanımlanamaz. Çünkü insanlık belirli bir maddeyle ilişkilidir ve tasavvur yoluyla maddeden ayrılamaz. Oysa üçgen, dörtgen bir taşıyıcı olmadan var

²⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Mantığa Giriş, Medhal*, s. 6-7.

olamıyorsa da bir maddeyle ilişkilendirmeden tanımını yapmak ve tasavvur etmek mümkündür. Üçüncü grup oluşları maddede gerçekleşen, tanımları ve tasavvurları madde ve hareketin tabiatıyla ilişkili olan doğa bilimleridir. Buna göre metafizik (ilk felsefe) ilmi madde ve harekete bağımlılıkları kalıcı bir durum olmayan varlıkların doğasını araştırır. Akıl ve gerçeklik (hak) gibi asla maddeyle ilişkilendirilmeyen varlıklar olabileceği gibi bunlara karışmış varlıklar da vardır ancak bunların varlıklarının doğası madde ve hareketi gerektirmez. Mesela illet bir taşıyıcı maddeye ihtiyaç duyacağı gibi aklın bir niteliği olarak maddeye ihtiyaç duymadan da var olabilir. İkincisi şekil ve sayı gibi kendileri için özelleştirilmiş belirli maddeler bulunmasa da seçme şansı olmaksızın maddeyle birleşmiş varlıkların durumu ve belitken (axiomatics) ilimlerle bilinen şartları konu alan matematik ilmi, sonuncusu da doğa ilmidir.³⁰ İbn Sînâ'nın bu eserinde hemen hemen doğa ilimlerine yer vermediği, sadece üç kısımdan birisi olarak zikrettiği, metafizik ile matematik ilimlerinin madde ve hareketle ilişkisi bakımından farklarını ortaya koymaya daha fazla özen gösterdiği görülmektedir.

Uyunu'l-hikme adlı eserinde İbn Sînâ teorik ilimleri yine üçe ayırır. Burada madde yerine hareket ve değişim kavramları ön plana çıkmıştır. Hikmet hareket ve değişimle alakalı olanlarla ilgiliyse doğa ilimleri (hikmetün tabî'yyetün), varlığı değişime karışmış olmasına rağmen zihni değişimden soyutlanabilenlerle ilgiliyse matematik (hikmetün rıyâdiyyetun), varlığı değişime karışmaktan uzak ve asla da karışmayacak olan, eğer karışırsa da arizî bakımdan olup zati varlığının gerçekleşmesinde değişime muhtaç olmayanlarla ilgiliyse bu hikmete metafizik/ilk felsefe (el-felsefetü'l-evveliyye) denilir. İlahî olanın felsefesi (el-felsefetü'l-ilâhiyye) metafiziğin bir bölümüdür ve Tanrılık (er-rubûbiyye) bilgisini verir.³¹ Teorik ilimlerinde kendi içinde asıl ve alt (usul ve fur'u) olmak üzere bölümleri vardır.³²

c-Pratik Hikmetin Altında Yer Alan İlimler

İbn Sînâ pratik ilimleri de *Mantıkü'l-meşrikiyyîn* haricindeki bütün eserinde üçe ayırır. Bunlar *Aksâm*'da bir kişiye özel ve bir kişiye özel olmayıp işbirliğiyle tamamlanan olarak ikiye, işbirliğiyle olanı da yüce ev ve şehir topluluğu olarak ayrıca ikiye ayırır. Böylelikle üç çeşit pratik ilim ortaya çıkar. Birincisi kısımla Aristoteles'in ahlâk kitabında işlediği gibi insanın önceki ve sonraki hayatında mutlu olmasını sağlayacak ahlâkın ve fiillerinin nasıl olması gerektiği bilinir. İkinci kısımda insana kendisi, eşi, çocuğu ve kölesiyle paylaştığı evini mutluluğu kazanmasını sağlayacak şekilde nasıl yönetmesi gerektiğinin bilgisi verilir. İbn Sînâ Bryson'un³³ *Ev*

³⁰ İbn Sînâ, *Dânişname-i Alâi, The Metaphysica of Avicenna (ibn Sînâ)*, s. 11-13.

³¹ İbn Sînâ, *Uyünü'l-hikme*, s. 17.

³² Ayrıntılı bilgi için bkz; İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 86-92.

³³ Elimizdeki metinde Arunes olarak geçmektedir. Bkz. *Aksâm*, s. 85. Ancak Yenen'in tedkikli neşrine göre Byrson olabilir. Bkz. Yenen, *a.g.m.*, s. 84. C. Kaya'da Byrson olarak almıştır. Bkz.

Yönetimi kitabının adını zikredip başka milletler için Bryson'un dışında başka kişilerin de bu konuda kitap yazdığını belirterek bir anlamda bize kaynakları konusunda bilgi vermektedir. Üçüncü kısımda siyaset, liderlik sınıflarıyla erdemli ve beğenilmeyen şehirdeki topluluk çeşitleri, bunların her birinin tam olarak yerine getirilmesi, illetin ortadan kaldırılması ve erdemsizden erdemliye dönüşümün nasıl gerçekleştiği gibi konular öğrenilir. İbn Sînâ bu bölümü de zımni bir şekilde ileride yapacağı tasnife uygun olarak ikiye ayırmaktadır. Hükümdarlıkla ilişkili olanının Eflatun ve Aristoteles'in Siyaset kitabında, nübüvvet ve dinle (şariat) ilgili olanın ise bu ikisinin Yasalar (nevâmîs) konusundaki iki kitabında yer aldığını belirtir.³⁴ Felsefeciler halkın hile ve aldatma sandığı yasayı alemdeki doğal düzen (sünnet), sabit kurulu düzen örneği (el-misâlü'l-kâimü's-sâbit) olan alem ve inen vahiy olarak görürler.³⁵ Nitekim Araplar vahiy indiren meleği nâmûs olarak isimlendirmişlerdir. Bu konu pratik hikmetin bölümlerinden birisidir çünkü ona göre nübüvvetin varlığı ile insanoğlunun kendi var oluşu, varlığının devamı (bekâ) ve ahiret konularında dine olan gereksinim bilinebilir. Yine bu ilimle dinlerde ortak olan genel hükümlerle (hudûd), belli bir zamanda belli bir kavme özel kılınan dindeki bazı hikmetler bilinir. İlahi nübüvvet ile tüm batıl iddialar arasındaki fark da bu ilimle öğrenilen bilgiler arasındadır.³⁶ İlginç olan bu risalesinde İbn Sînâ'nın pratik ilimlerin konularına yer vermesine rağmen isimlerinden bahsetmemesidir.

Pratik hikmetin altında yer alan ilimler İbn Sînâ *Şifâ*'nın *Metafizik* bölümündeki sınıflandırmada yer almaz. *Medhal*'de sadece birer satırlık açıklamalarla şehir yönetimi (tedbîru'l-medîne) veya siyaset ilmi (ilmü's-siyâse), ev idaresi (tedbîru'l-menzil) ve ahlâk ilmi (ilmü'l-ahlâk) olarak geçer.³⁷ Burada ahlâk ilminin "bir kişinin ruhunu temizlemesindeki hali" şeklindeki açıklama dışında *Aksâm* risalesinden farklı ek bilgiye yer verilmemiştir.

İbn Sînâ *Dânişname-i Alâi* adlı eserinde de pratik ilimleri üçe ayırır. Birincisi toplum yönetimidir. Bu düzen için gereken işbirliğini sağlar. Bu da iki çeşittir. Birincisi dinin, ikincisi siyaset biliminin yapısıyla ilgilidir. Din ilimleri siyaset biliminin kökü olduğu için siyaset dinin dalı ve temsilcisi konumundadır. İbn Sînâ *Aksâm* risalesinde zımni olan din ve siyaset ayrımını burada açıkça dile getirmektedir. Pratik hikmetin ikinci kısmı olan ev yönetimi bir evde karı koca, baba oğul, efendi köle arasında gerçekleşen

Kaya, *a.g.m.*, s. 72. Bryson'un bu eserinin ismi *Kitab-ı tedbîr-i menzil*'dir. nşr. L. Cheikno; Bryson'la ilgili geniş bilgi için bkz. Heffening, "Tedbir", *İA*, XII, 108.

³⁴ Bu kitapların o dönemde Arapça'ya tercüme edilip edilmediği, İbn Sînâ'nın bu kitapların içeriğinden haberdar olup olmadığı ile ilgili olarak bkz. C. Kaya, *a.g.m.*, s. 76-78.

³⁵ "Filozoflara göre yasa, vahyin inişi yoluyla sabit ve yerleşik hale gelmiş (kaim) kanundur (sünne)" şeklindeki alternatif çeviri için bkz. C. Kaya, *a.g.m.*, s. 74.

³⁶ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 85-86.

³⁷ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Mantığa Giriş, Medhal*, s. 7.

işbirliğini düzenlemek demektir. Üçüncüsü ise kişinin kendi kendisiyle nasıl olması gerektiğiyle ilgilenen bireysel ahlâk bölümüdür.³⁸

Uyûnu'l-hikme'de pratik hikmetin isimlerinde bazı küçük farklar vardır. Ayrıca pratik hikmet altında yer alan ilimlerin her ne kadar aralarında fark olmasa da konuları değil, faydaları açıklanmaktadır. Buna göre devletle ilgili hikmetin (el-hikmetü'l-medeniyye) faydası; insanın kendi bedeni ve türünün devamı için yapılması gereken zorunlu işlerde karşılıklı yardımlaşabilmeyi sağlamak adına bireyler arasında gerçekleştirilmesi gereken işbirliğinin niteliğinin öğrenilmesidir. Görüldüğü gibi burada siyaset ve devlet yönetiminden söz edilmediği gibi dine de atıf yoktur. Evle ilgili hikmetin (el-hikmetü'l-menziliyye) faydası; evle ilgili zorunlu işlerin düzenlenebilmesi için bir ev halkı arasında olması gereken işbirliğinin öğrenilmesidir. Evle ilgili işbirliği karı-koca, anne baba-çocuk, efendi-köle arasında gerçekleştiğinde tamamlanır. Huyla ilgili hikmetin (el-hikmetü'l-hukıyye) faydası ise; erdemler ve nefsin bunlarla güçlenebilmesi için erdemleri elde etme ile reziletler ve nefsin onlardan temizlenebilmesi için korunma yollarının öğrenilmesidir.³⁹ İbn Sînâ'nın sınıflandırmasında pratik hikmetin alt dalları yoktur, mantık ilmi ise alt dallarıyla alet ilmi konumdadır.⁴⁰

d-Mantikü'l-meşrikiyyîn'deki İlimler Sınıflandırması

İbn Sînâ görüldüğü gibi fikri gelişimine paralel olarak ilimler sınıflandırmasında da klasik sınıflandırmadan ayrılıp kendi görüşlerini oluşturma yönünde farklı tasnifler ve açıklamalar yapmaktadır. Onun diğer eserlerinden en farklı ilimler sınıflandırması kayıp olduğu düşünülen eseri *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'nin elimizdeki kısmı kabul edilen *Mantikü'l-meşrikiyyîn*'nin giriş bölümünde yer alır.

İbn Sînâ'nın elimizdeki *Mantikü'l-meşrikiyyîn* bölümündeki açıklamaları ile ilim, hikmet, ârif vb. anlayışlarının etkisiyle kayıp *el-Hikmetü'l-meşrikiyye* eserinin isminden hareketle onun meşşâî, işrâkî geleneğin ötesinde yeni bir felsefi anlayış ortaya koymaya çalıştığı düşünülmüş ve onda meşriki hikmet geleneği olup olmadığı ile ilgili pek çok tartışma yapılmış, bir kısım düşünürler onun yeni bir meşriki hikmet geleneğini ortaya koymaya çalıştığını iddia ederken⁴¹ diğer bazı bilim adamları onda böyle bir gayretin dolayısıyla mistik bilgi yönünde bir çabanın

³⁸ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî, The Metaphysica of Avicenna (ibn Sînâ)*, s. 11.

³⁹ İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, s. 16.

⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz; İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 87-94.

⁴¹ Henry Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, İng. Ter. Willard. R. Trask, Bollingen serisi, Patheon Books, New York, 1960, s. 35-37, 162-164, 273-275; Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal, İnsan yayınları, İstanbul, 1985, s. 55-58; İlhan Kutluer, *Felsefe Tasavvuru*, İz Yayınları, İstanbul, 1996, s. 61-104; 165; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefe Mirasımız ve Biz*, çev. A. Said Aykut, Kitapevi yayınları, İstanbul, 2003, s. 89-175.

olmadığını kanıtlamaya çalışan makaleler yazmışlardır.⁴² Bu iddialarla ilgili değerlendirmelerin de yapılmaya başlanmış olması,⁴³ konunun araştırmacıların zihnini bir süre daha meşgul edeceğini göstermektedir. Çalışmamız bu tür iddialardan uzak İbn Sînâ'nın felsefe anlayışındaki gelişmelere işaret etmeye, din felsefesinin temellerini göstermeye yöneliktir.

İbn Sînâ'nın *Mantıkü'l-meşrikiyyîn*'deki açıklamalarına göre ilimler öncelikle A) hükümleri her zaman değil belli bir dönemde geçerli olan ve B) bütün zamanlarda geçerli olan şeklinde ikiye ayrılır. Her zaman geçerli olan ilimler hikmet olarak adlandırılmaya en layık ilimlerdir. Hikmetinde Ba) Asıl (usûl) ile bb) ikincil ve alt dalları (tevâbi' ve furûğ') olmak üzere bölümleri vardır. Tıp, Ziraat (filâha), astroloji ve diğer sanatlara nisbet edilen tikel (cüz'i) ilimler ikincil ve alt dallar arasında yer alır. Asıl ilimler de; Ba)1- var olmuş alemin işleri veya alemde önce olan şey hakkında bilgi edilmekte faydalanılan ilimler, Ba)2- bunlarla ilgili bilgilerin aletle öğrenildiği ilim olarak ikiye ayrılır. Dolayısıyla asıl ilimler Ba)1-alet olmayan ve Ba)2-alet olan mantık şeklinde ikiye bölünür. Her yönden bilinmeyen bilinenin çıkarılmasını sağlamada gereken yöntemleri verdiği ve diğer ilimlere alet konumunda olan bu ilim mantık adıyla meşhur olduğu için İbn Sînâ'da bu ismi tercih eder.⁴⁴ İbn Sînâ diğer eserlerinde mantık ilminin alet ilmi olduğunu belirtmiş ancak teorik veya pratik ilimler arasına yerleştirmemişti. İlimler sınıflandırmasının ne içinde ne dışında bir yere koyamadığı mantık ilmine burada tam anlamıyla bir yer bulmuş gibidir.

Alet konumunda olmayan asıl ilimler de kendi içinde ikiye ayrılır: Ba)1-a) Amacı sırf bilinenin suretinden nefsinde meydana gelen şeyle insanın nefsinin saflaştırılması (tezkiye) ve Ba)1-b) amacı sadece bu olmayıp sureti nefse işlenmiş (nakşetmiş) olan şeyle eylemde bulunmaktır. Ba)1-a) grubundaki ilimler insanların eylemleri ve halleriyle alakası olmayan varlıklarla ilgilenir. Böylece insandan meydana gelmesi, taşması ve insanda bulunması bakımından varlıklar en doğru şekilde bilinebilir. Ba)1-b)

⁴² Mübahat Türkel Küyel, "İbn Sînâ ve Mistik Denen Görüşler", *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, haz. Aydın Sayılı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1984, s. 769-792; A. M. Goichon, *İbn Sînâ Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, trc. İsmail Yakıt, İstanbul, 1986, s. 39-41, 15. Dipnot; Dimitri Gutas, "İbn Sînâ'nın Meşriki Felsefesi: Mâhiyeti, İçeriği ve Günümüze İntikali", çeviren: M. Cüneyt Kaya, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 19, s. 185-205; Aynı makale için bkz. Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, içinde, s. 63-87; Dimitri Gutas, "İbn Tufeyl'e göre İbn Sînâ'nın Meşriki Felsefesi", *İbn Sînâ'nın Mirası*, içinde s. 89-112; Dimitri Gutas, "Sınırları Olmayan Akıl: İbn Sînâ'da Misizmin Mevcut Olmaması Üzerine", çeviren: M. Cüneyt Kaya, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sayı: 15, s. 315-338 Aynı makale için bkz. Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, içinde s. 169-190.

⁴³ Hasan Ayık, *İslam Mantık Geleneğini ve Doğuluların Mantığı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 39-97; Nesim Doru, "İbn Sînâ Felsefesinde Meşriki ve Mağribi Ayırımı Üzerine Bir Değerlendirme", *İstem Dergisi*, Yıl 7, sayı 14, 2009, s. 173-190; İlhan Kutluçer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s. 349-371.

⁴⁴ İbn Sînâ, *Mantıkü'l-meşrikiyyîn, el-Kasidetü'l-müzdevice fi'l-mantık*, 2. bs. Haz., Ayetullahü'l-Uzma el-Mar'aşi, Kum, 1405, s. 5-6.

grubundaki ilimler ise benzer şekilde insanlardan meydana gelmesi, taşması ve insanlarda bulunması bakımından onların en doğru şekilde bilinebilmesini sağlamak için insanların çeşitli halleri ve eylemlerindeki varlıklarla ilgilenir. İbn Sînâ zamanında bu ilimlerin birincisi amacı teori olduğu için teorik ilim, ikincisi amacı eyleme dayandığı için pratik ilim olarak meşhur olmuşlardır. Dolayısıyla teorik ilimler Ba)1-a) dörde ayrılır: İbn Sînâ diğer eserlerinde teorik ilimleri üçe bölerken bu eserinde 4 de ayırmaktadır. Bunlar aa) Doğa ilimleri (ilmen tabîyyen) Dış dünyadaki durumu (kıvâm) ve mahiyeti bakımından belirli bir maddeye karışmış olan işler. Varlıklarının doğasında her maddenin ona uygun olmadığı, ancak belirli bir maddeyi kabul eden insanlık ve büyüklük gibi şeyler. Siyahlık ve beyazlık gibi manalar ancak madde için hazırlanan ve yerini tutan fazladan bir başka mananın meydana gelmesiyle maddeden soyutlanarak bilinir. ab) Matematik ilimler (riyâdiyyen) Zihin tasavvurun doğruluğu konusunda maddeyle veya madde yerine geçen şeylerle daha fazla etkileşime ihtiyaç duysa da gerek zihinde gerekse varlığında ona madde belirlememesinin imkansız olmadığı, tahsis edilerek düzenlenmiş, hazırlanmış bir madde vb. ihtiyacın olmadığı şeyler; Örneğin yaratılış bakımından üçlülük, ikililik, birleşik ve ayrı olarak sunulmak, daire, dörtgen örneğinde olduğu gibi varlığında ve tasavvurunda maddenin değişimine ihtiyaç duymayan bütün şeyler ikinci grupta yer alır. ac) Metafizik (ilâhiyyen) ilimler; Asli bakımdan madde ve hareketten uzak olan, madde ile karıştırılması uygun olmayan, gerçek anlamda aklî bakımdan tasavvuru olmayan şeyler Yaratıcı ilk Varlık, melekler gibi örnekler üçüncü grupta yer alır. ad) Tümel (külli) ilimler; Hem madde ile karışan hem de karışmayan ikisi birlikte olan şeyler birlik, çokluk, tümel (külli), tikel (cüz'î), illet, ma'lûl gibi örnekler yeni eklenen bu dördüncü grupta yer alır.⁴⁵

İbn Sînâ'nın buradaki teorik ilim sınıflandırması diğerlerinden temelde çok farklı değildir. Aslında o daha önceki eserlerindeki sınıflandırmasında kendisini hissettiren veya dikkat çektiği bazı durumları tekrar düzenlemiş ve burada ayrı bir başlık altına yerleştirmiş görünmektedir. Mesela; *Aksâm* risalesinde metafizik ilimler altında yer alan birlik, çokluk, tümel, tikel ilimleri bu eserinde ayrı bir kategoriye, dördüncü gruptaki tümel ilimlere yerleştirmiştir. Ayrıca *Dânişname* adlı eserinde matematik ilim içinde yer alan ancak sayılarla arasındaki farkına dikkati çektiği insanlık kavramını niteliğinden dolayı bu eserinde doğa ilimlerine kaydırmıştır. Yine aynı eserde illetin hem maddeye ihtiyaç duyup hem de maddeye ihtiyaç duymadığı belirtmiş ancak metafizik ilimler arasında değerlendirmişti. Bu eserinde ise yeni bir başlıkta, tümel ilimler altında yer vermiştir. Bunlar onun teorik ilimler kapsamında söz konusu eserinde göze çarpan farklılıklardır.

⁴⁵ İbn Sînâ, *Mantıkü'l-meşrikyyîn*, s. 6-7; İbn Sînâ'nın külli ilim sınıflandırmasının kendisinden sonra gelen düşünürleri etkilemesiyle ilgili olarak bakınız; Hasan Akkanat, *a.g.m.*, s. 233.

İbn Sînâ'nın pratik ilimler ayrımı diğer eserlerine büyük ölçüde benzer. Pratik ilimlerin ilk kısmı insanın dünya ve ahiret hayatında mutlu olmasını sağlayan, nefsi ve tavırları bakımından yapması gerekenlerin niteliğini öğrendiği ilimdir ve toplumlar bunu ahlâk ilmi (ilm-i ahlâk) olarak isimlendirirler. Erdemli bir düzenin sağlanabilmesi için insanın başkalarıyla işbirliğine dayalı işlerle ilgili yapması gerekenlerin bilindiği ilim de kendi içinde ikiye ayrılır. İşbirliği bir evde olursa tikel (cüz'î) işbirliği, şehirde olursa tümel (küllî) işbirliği olarak adlandırılır. Bu iki kısmın aile ve şehir yönetimi olduğu açıktır. İbn Sînâ her iki düzeydeki işbirliğinin meşru kanunlarla sağlandığını belirtir. Buna göre işbirliği geçerli bir yasa (kanûn meşrû') ve bu geçerli yasanın yürütmesini üstlenen bir insanın (mütevelli) yasayı gözetmesi, bu yasaya göre hareket etmesi ve korumasıyla tamamlanır. İbn Sînâ'ya göre yasa koyucunun korunması için iki işin bir kişide beraberce bulunması caiz olmaz. Çünkü şehir yönetimini üstlenen kişinin bunun idaresiyle meşgulken ve her bir evin yönetimiyle ilgilenen başka birisi varken onun ayrıca ev yönetimini üstlenmesi caiz olmaz. Ev ve şehir yönetimini birbirinden farklı birer konu olduğu için bunların sorumluluklarının ev ve ülke yönetimi olarak ayrı ayrı üstlenilmesi daha güzel olur. Ancak ev ve şehir yönetimi için ayrı yasa yapmak doğru değildir. Yasa koyucunun her bir bireyin küçük ve büyük işbirliği olarak tanımladığı aile ve toplumsal hayattaki özelliklerini dikkate alması gerekir. İbn Sînâ'ya göre bu sanata sahip, bu işi yapabilecek tek bir kişi vardır o da nebidir. Yasayı yürütme sorumluluğunu alan kimsenin yönetim ve yasayı nasıl uyguladığı ayrı birer konudur ve birbirine karıştırılmaması gerekir. Yasa koyma işinin de ayrı bir iş olarak düşünülmesinde sakınca yoktur. Buradan hareketle ahlâk ilmi, ev ve şehir yönetimiyle ilgili ilimler birbirlerinden ayrı olması gibi yasa yapma sanatı ve bunun nasıl olması gerektiği de ayrı bir ilim dalı olarak ortaya konur. Böylelikle İbn Sînâ bu eserinde teorik ilimler gibi pratik ilimleri de dörde çıkarmıştır.⁴⁶ Yine onun yasa koyuculukla ilgili yasayı uygulama, yürütmeyi ve yönetim işini tek bir kişinin elinde tutma yerine birbirinden ayırma teşebbüsü modern demokrasilerdeki yasama yasa koyuculuk, yürütme yönetim ve yasayı uygulama yargı erki olarak güçler ayrılığı ilkesine düşüncesine benzetilebilir. Ancak burada söz konusu yasalar nebi tarafından getirilmelidir yani Tanrı buyruğu olmak zorundadır.

⁴⁶ İbn Sînâ, *Mantkû'l-meşrikiyyîn*, s. 5-8; Değerlendirmeler için bkz. Dimitri Gutas, "İbn Sînâ'nın Meşriki Felsefesi: Mâhiyeti, İçeriği ve Günümüze İntikali", çeviren: M. Cüneyt Kaya, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 19, s. 193; Aynı makale için bkz. Dimitri Gutas, *Ibn Sînâ'nın Mirası*, içinde s. 73; Halide Yenen, *a.g.m.*, s.68-69; M. Cüneyt Kaya, *a.g.m.*, s. 78-79; Hasan Akkanat, *a.g.m.*, s. 232-234.

III. İLİMLER SINIFLANDIRMASINDA DİNİ İLİMLERİN YERİ

İbn Sînâ ilimler sınıflamasında dini ilimlere yer vermemiştir. Bunun tek istisnası kalam ilmidir. O *Risâle fî ecrâmi'l-'ulviyye* adlı risalesinde ilimler sınıflandırmasından söz eder. Ancak buradaki sınıflandırma tam bir tasnif olmayıp konunun anlaşılması için verilmiş açıklamalar şeklindedir.

Ecrâm risalesindeki açıklamalarına göre ilimler tümel ilim (ilmen külliyyen) ve tikel ilimler ('ulûmu'l-cuz'îyye) olmak üzere ikiye ayırır. Doğa, matematik, mühendislik (hendese) vb. ilimler tikel ilimler arasındadır. Onun tikel ilimleri çoğul kullanmasına karşılık tümel ilmi tekil kullanması ayrıca dikkate değerdir. Bu eserindeki ifadelerine göre ilimlerin ilkeleri iki sanatın sorumluluğundadır. Metafiziğin, (ilk felsefe/el-felsefetu'l-'ûlâ) sorumluluğunda olan burhan yoludur ki buna ilahi ilim (el-ilmu'l-ilâhî) denilir. İkincisi ise cedelin garantisi altında olan ikna (ıknâ') yoludur. İbn Sînâ'nın kendi zamanında kalam ilminin cedel mertebesine yakın ve ondan daha az kusurlu bir şekilde bu niteliklere sahip olduğunu belirterek dini ilimlerden birisini kalamı ilk defa bir sınıflandırmasına yerleştirir. Metafizik (el-felsefetu'l-'ûlâ) tümel ilim (ilmen külliyyen) olarak da isimlendirilir. Çünkü tümel bir varlık (mevcûdun kullî) olması yönünden tümel varlığı ve onda bulunan ilkeleri inceler. Bu tümel varlık tek olan Allah Teâla'dır. Ayrıca tümel bir varlık olma yönünden varlığa ek olan illet, ma'lûl, birlik, çokluk, kuvve ve fiil gibi şeyleri ve varlık olmadan varlık konusunu eklerle sınırlamadan inceler. Tikel ilimler ('ulûmu'l-cuz'îyye) ise mutlak varlık (mevcûd) veya mutlak cevher olma yönünden varlığın hallerini veya varlığın mutlak olarak mevcut oluşunun ilkesini değil, doğa gibi cisimde hareket ve sukunun, değişmenin kabul edildiğinin gözlendiği varlıkları, cisimlerin öyle olmasını gerektiren karışım, ayrılık, yükseliş, alçalış gibi ona ayrılmış arazların ilkelerini inceler.⁴⁷ Buradaki açıklamalarından İbn Sînâ'nın kalamı tümel veya tikel hangi ilmin altına yerleştirdiği tam anlaşılammaktadır. Ancak cedel mantık ilminin dalları arasındadır.⁴⁸ Dolayısıyla ona yakın olduğuna göre mantıkla ilişkilendirilmiş olabilir. Fakat diğer eserlerindeki tasniflerde mantığın alt dalları arasında da kalam vb. dini ilimlere yer vermemiştir. Filozofun daha sonra metafiziğin dördüncü kısmı olarak ayırdığı tümel ilmi burada metafizikle aynı anlamda kullandığı görülmektedir. Bu da risalenin *Mantikü'l-meşrikiyyîn*'den önce yazıldığı, dolayısıyla onun ilimler sınıflandırmasının henüz zihninde tam olarak oluşmadığı için kalamı ilimler arasında sayıldığı düşünülebilir.

Risalenin devamında “sayılarla matematik, miktarlarla mühendisliğin ilgilenmesi gibi bütün ilimler kendi konularının ilkelerini ve

⁴⁷ İbn Sînâ, *Risâle fî ecrâmi'l-'ulviyye, Tis'u resâil* içinde, Kostantiniyye, 1298h., s. 28-29.

⁴⁸ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 93.

yöntemlerini (usûl) üstlenir. Fakih de onun ilkesini üstlenir.” sözleriyle bu sefer bir başka dini ilim olan fıkha olmasa da fakihe işaret etmektedir. Ancak İbn Sînâ fakihin üstlendiği şeyin ilkesini “o” diyerek işaret etmekte ancak açıkça ne veya kim olduğu belirtmemektedir. Yine “o”nun Kitabın nassı ve Peygamberin haberi, icma’ ve kelamcının kıyasıyla bilinen ilmin gereklerinden olduğunu belirtmekte, Fakihin bu yöntemleri doğrulamaya çalışmasını fakih olduğu için değil, kelamcı için imkansızlığından dolayı olduğunu ifade etmektedir.⁴⁹ Buradaki “o”nun kim olduğu hala belli değildir. Ancak İslâm dininin ana kaynakları kitap, sünnet, icma ve kıyas yoluyla bilinen bir ilim olduğu, ilimlerin konularıyla ilgili genel ilkeler gereği kelamcının değil, fakihin araştırma konusu olduğu anlaşılabilir. İlahi ilimle söz konusu edilenin metafizik olduğu ve metafiziğin doğa bilimleri de dahil tüm ilimlerin ilkelerini barındırdığı hatırlandığında fakihin de metafiziğin ilkelerini üstlenmesi ve bunun yöntemlerini doğrulamaya çalışması yasaların dolayısıyla temel ilkelerin nebi tarafından Tanrı buyruğu olarak geldiği hatırlandığında fakihin uygulamayı üstlendiği “o”nun ilahi yasa yani peygamber aracılığıyla gelen din ve onun ilahi buyrukları, emirleri olduğu anlaşılabilir. Kanaatimizce İbn Sînâ üstadı Fârâbî’den etkilenecek ilk dönem olduğunu düşündüğümüz bu eserinde kelam ve kelamcılardan sonra fakihleri dolayısıyla fıkıh ilmini de ilimler sınıflandırmasında bir yere yerleştirme gayretindedir.

İbn Sînâ ilimlerin ilke bakımından niteliklerini verirken de kelam ilminden söz eder. Kelam ilminin konusu tekil değildir, birçok olabilir ancak bunlar aralarında ortak olan ve kendilerini kelam ilminde birleştiren tek bir ilkeye nisbet edilebilir. Bu ortak tek ilke şeriata itaat veya konularının ilahi olmasıdır.⁵⁰ Kelamı bir ilim olarak değerlendirdiği buradaki ifadelerinden rahatlıkla anlaşılabilen İbn Sînâ’nın klasik sınıflandırmalarındaki eserlerinde açık bir şekilde kelama veya diğer din ilimlerine yer vermemesi son derece ilginçtir. Özellikle *Aksâm* risalesinde kendi ifadesiyle elli üç ilim dalı sayar ama hiç birisi dini ilimlere ait değildir.

IV. TANRI’NIN BİLGİSİNİ EDİNME YOLU OLARAK METAFİZİK

İbn Sînâ o dönemde metafizik adı kullanılmadığı için Aristoteles gibi bu ilme ilk felsefe veya ilahi hikmet, ilahi ilim adını verir. Aristoteles’de de teoloji ile ilk felsefenin konu ve muhteva olarak birbirlerine çok benzedikleri hatırlanınca⁵¹ ustasıyla aralarındaki bu uyum daha da anlaşılır

⁴⁹ İbn Sînâ, *Risâle fî ecrâmi’l-’ulviyye*, s. 28-29.

⁵⁰ İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-şifâ, II. Analitikler, Burhan*, s. 104.

⁵¹ Bu konudaki değerlendirmeler için bkz; Aristoteles, *Metafizik*, IV, 1003a, s. 187-189 (özellikle 1. ve 2. Dipnotlardaki açıklamalar), VI, 1025b-1026a, s. 294-297 (özellikle 1. Dipnot).

hale gelir. Ancak İbn Sînâ gerek Aristoteles'ten gerekse asıl hocası Fârâbî'den metafizik ilminin içeriğini belirleme konusunda bağımsız bir çizgi takip eder.⁵²

İbn Sînâ bugün metafizik adını verilen ilahi ilmi öğretim ve doğa ilimlerinde incelenilen varlık ve bu iki ilimle ilişkili ilk sebeplerin, sebeplerin sebebinin ve ilkelerin ilkesi olan Allah Tanrı'nın incelendiği ilim olarak tanımlar. İlahi ilim ilk felsefe ve mutlak hikmettir. Hikmet “en üstün bilinenle beraber en üstün bilim”, “en doğru ve en sağlam bilgi”, “bütün varlıkların ilk sebepleriyle bilme” şeklinde tanımlanır. Hikmetin ne olduğunu belirten bu üç sıfatın hepsi tek bir ilme, ilahi ilime aittir.⁵³ İlahi ilim Tanrı ile ilgili olduğu için en yüksek düzeye sahiptir ve gerçekten felsefe adını almaya layık ilim budur. Ayrıca o metafiziğe doğadan sonra olan şey (mâ bade't-tabia) isminin verildiğini de belirtir. Çünkü metafizik her yönden doğadan ayrı olan şeyin ilmidir. En şerefli olanın ilmi olduğu için ilahi ilim olarak adlandırılmıştır.⁵⁴ *Uyûnu'l-hikme*'de de ilahi felsefenin ilk felsefenin bir bölümü olduğu belirterek diğer eserlerinde sanki birbiri yerine kullanılıyormuş gibi görünen ilk felsefe ve ilahi ilim (el-ilm el ilâhî) ile ilahi felsefe (el-felsefetü'l-ilâhiyye) ilimlerini ayırmış ve birbirine göre konumlandırmıştır. İlahi felsefe açıktır ki direk Tanrı ile ilgili konuların işlendiği metafiziğin bir alt dalı olan bölüme tekabül etmektedir.

Metafizik aynı zamanda ilk felsefedir. Çünkü varlıktaki ilk şeylerin, ilk illetin, genel durumların ilkinin, varlık ve birliğin bilgisini verir. Bu da yukarıda sıfatları sıralanan en üstün bilinenin, Allah Teala'nın ve ondan sonra gelenlerin kesin ve en üstün bilgisi olan hikmettir.⁵⁵

İbn Sînâ ilahi ilim olarak isimlendirdiği bu kısmın konusunun ne olabileceğini de tartışmış ve bir inceliğe dikkati çekmiştir. Genel anlayışına göre her ilmin konusu; varlığı o ilimde var kabul edilen ve durumları incelenen şeydir. Çünkü bir ilim kendi konusunu kanıtlamaz. Ona göre Tanrı'nın varlığı meselesi metafiziğin konusu olamaz. Çünkü eğer konusu olursa var kabul edilmiş demektir. Oysa metafizik Tanrı'nın varlığını kanıtlamakla ilgilenir. Başka ilimler Tanrı'nın varlığının ispatıyla ilgilenmezler ve hiçbir ilim bunu sorun etmez. Bu durumda ya Tanrı'nın varlığını kendiliğinden açıktır, ispata gerek yoktur veya hiçbir şekilde düşünme ile bilinemeyecektir düşüncesi oluşur. Oysa Tanrı'nın varlığı kendiliğinden açık olmadığı gibi delil yoluyla bilme imkanı da vardır ve ancak metafizikle mümkündür.⁵⁶ Dolayısıyla Tanrı'nın varoluşu, varlığının

⁵² Majid Fakhrî, “Metafiziğin Konusu: Aristoteles ve İbn Sînâ”, ter. Ömer Mahir Alper, *İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 4, yıl 2001, s. 197.

⁵³ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Metafizik I*, s. 2-3.

⁵⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Metafizik I*, s. 19-20.

⁵⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Metafizik I*, s. 13.

⁵⁶ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Metafizik I*, s. 3-4.

ispatlanması metafiziğin en önemli konusudur. Bütün ilimler varlığı var kabul ederek konu edinir. Var olması bakımından varlık bütün varlıklarda ortak bir olgudur. Varlığın mahiyetinin bilinmesi ve isbatı ancak metafizikte olabilir. Bu sebeple bu ilmin ilk konusu var olmak bakımından varlık ve şartsız olarak var olmasına ilişkin şeylerdir.⁵⁷

Metafizik incelediği konuları bakımından çeşitli kısımlara ayrılır. Bir kısmı uzak sebepleri, bir kısmı illetli varlığın sebebini, bir kısmı arazlar vb. inceler. Sonuçta özel bir ilmin ilkeleri daha yüksek bir ilmin meselesidir. Tıp ilminin ilkelerinin ilimler sınıflandırmasındaki hiyerarşide altında yer aldığı üstteki doğa ilimlerinin meselesi olması gibi metafizikte en üstteki ilim olarak tikel ilimlerin ilkelerini araştırılır. Bundan dolayı metafizik varlığın halleri, kısımları ve türlerini inceler. İnceleme sırasında doğa ilimleriyle ilgili özelleşmiş konular ortaya çıkınca araştırma doğa ilimlerine teslim edilir. Matematikle ilgili özelleşmiş edilmiş konular ortaya çıktığında da araştırma matematik ilimlerine teslim edilir. Diğer ilimlerde de aynı durum söz konusudur. Bir ilim dalına özelleştirilmeden önce mesela ilke önce metafizik alanında incelenir ve durumu belirlenir. Buna göre metafiziğin meseleleri illetli varlık olması bakımından illetli varlığın sebepleri, varlıkların arazları ve tikel ilimlerin ilkeleri olmaktadır.⁵⁸ Metafizik en üst ilim olarak diğer bütün ilimlerin ilkelerini ve varlıkların ilk sebeplerini kendisine problem edinir.

İbn Sînâ *Aksâm* risalesinde diğer aklî ilimler gibi metafiziği de ayrıntılarıyla anlatarak konularını asıl ve alt dalları halinde vermektedir. İlahi ilim en yüksek ilimdir ve beş tane asıl bölümü vardır. Bunlar; İlk kısımda bütün varlıkların (mevcûdât) hüviyet, birlik, çokluk, birleşme, ayrılma, zıtlık, güç, fiil, illet ve malul gibi genel anlamların bilinmesi konusundaki ontolojik problemleri araştırılır.⁵⁹ İkincisi metodolojiyle ilgilidir ve doğa, matematik ve mantık vb. bilimlerdeki yöntemler (usûl), ilkeler ve bunlardaki geçersiz (fâside) düşüncelerin çelişkileri araştırılır.⁶⁰ Üçüncü kısım Allah'ın varlığının isbatıyla ilgilidir. Onun varlığı, birliği, Rablığı, varlık mertebesinde ortak olabilecek başka varlıkların imkansızlığı, zatı bakımından zorunlu varlık olduğu, diğer varlıkların varlığının O'nunla zorunlu olduğunu inceler. Allah'ın sıfatlarıyla ilgili konularda bu kısımda incelenir. Tanrı'nın varlığı varoluş ve sıfatlar olarak iki yönden incelenir. Metafizikte daha önce belirtildiği gibi varlığının kanıtlanmasıyla meşgul olunacağı için Tanrı'nın metafiziğin konusu olması mümkün değildir.⁶¹ Dördüncü kısımda yarattıkları arasında Allah'a en yakın olan ruhani ilk ve ikinci cevherlerin isbatı, onların

⁵⁷ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Metafizik I*, s. 11.

⁵⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Metafizik I*, s. 12-13.

⁵⁹ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi 'l-'ulûmi 'l-'akliyye*, s. 89; İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Metafizik I*, s. 5-7, 11-13, 18.

⁶⁰ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi 'l-'ulûmi 'l-'akliyye*, s. 89.

⁶¹ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi 'l-'ulûmi 'l-'akliyye*, s. 90; İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-şifâ, Metafizik I*, s. 4-5.

çokluğa delaleti, ayrılık ve mertebe ve tabakalarını ile Allah'a en yakın melekler olan birinci ve ikinci cevherler arasındaki ilişkiler incelenir. Beşinci kısımda yer ve gökteki cismani cevherlerle alemin hareketinde iş yapan veya Allah'ın emirlerini ve vahiylerini ileten emredici melekler arasındaki çeşitli boyutlardaki ilişkiler incelenir. Alemin tüm parçaları arasındaki uyum ve iyilik düzeninin gereği olan mutlak hayr, hikmet ve maslahat bu bölümde açıklanır. Bunlar ilk felsefe olan ilahi ilmin konusudur ve kesin burhanla bilinebilir.⁶²

İlahi ilmin alt dalları da şunlardır; Birinci kısımda vahiy ve mucizeyle ilgili problemler incelenir. Vahyin ve vahyi getiren ruhani cevherlerin iniş niteliklerine dair bilgiler, ruhani olan vahyin sonradan nasıl işitilen ve görülen vahiy halinde geldiği, kendine has özelliklerle gelen birisinden doğal düzene aykırı mucizelerin nasıl çıktığı ve gaybdan nasıl haber verdiği, Allah'tan korkan iyi kişilerde vahye benzeyen ilham ve mucizeye benzeyen kerametlerin nasıl gerçekleştiği, ruhu'l-emin'in ruhu'l-kuds olmadığı, ruhu'l-emin'in ikinci ruhani cevherler tabakasından, ruhu'l-kuds'un yakın melekler tabakasından olduğu gibi konular burada incelenilen bilgiler arasındadır. İkinci alt kısımda eskotoloji (ilmu'l-meâd) yani ölümden sonraki hayatla ilgili konular incelenir. Ölümden sonra hayatta ruhani ve bedensel dirilmenin, bedensel ve ruhani haz, sevinç ve mutluluğun mümkün olup olmadığı, ruhani dirilme ve mutluluğun akılla nasıl bilebileceği, bedensel dirilme ve mutluluğun akıl veya sadece din, peygamberin haber vermesiyle mümkün olup olmadığı konuları tartışılır.⁶³

İbn Sînâ metafiziğin asıl konularının akılla, kesin burhan yoluyla bilinebileceği kanatindedir. Fakat bazı konularda akıl yeterli değildir. Mesela insan metafiziğin konularından ölümden sonraki hayatta ruhani mutluluğun nasıl olacağını akıl yoluyla bilebilir. Ancak bedensel dirilme ve mutluluğun kazanılması konusunda vahiy ve din tek başına yeterlidir dolayısıyla akla gerek yoktur. Ahiret hayatında günahkar kullara uygulanacak olan bedensel kötülük konusu da akıl ve derin düşünceye (nazar) ihtiyaç olmaksızın yine din ve vahiyle anlaşılabilirken, ruhani kötülük derin düşünce, burhan ve kıyas yollarıyla akılla bilinebilir. Bedensel kötülük konusu akılla bilinemez ancak akılla doğrulanan ve delille gerekliliğine işaret edilen nübüvvetle tasdik edilir. Böylelikle akılla sonuçlandırılmış olur. Buna göre nübüvvetin varlığı ve hakikati akılla doğrulandığı ve delille gerekliliği bilindiği için nübüvvetin tasdik ettiği bir şey akıl açısından da doğru demektir. Çünkü aklın varlığını veya zorunluluğunu delille kanıtlamadığı herhangi bir şeyin olması sadece bir ihtimaldir. Oysa nübüvvet bir şeyin varlığı veya yokluğunu ayırarak haber verir. Akıl katında nübüvvetin tasdiki doğrudur ve yeterlidir. Akıl düzeyinde nübüvvetle doğrulanması yeterli olan bir şey için akıl

⁶² İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 90-91; İbn Sînâ, *Kitâbu's-şifâ, Metafizik I*, s. 25-26.

⁶³ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 91-92.

bilgiden vazgeçer.⁶⁴ Burada önemli olan nübüvvetin doğrulanmasıdır. Nübüvvet doğrulandığı ve aklî delillerle zorunluluğu kesinleştiğinde nübüvvetle doğrulanmış herşey aklî olarak da doğrulanmış anlamına gelecektir. İbn Sîna'nın bu son kısımdaki yaklaşımından hareketle onun nübüvvetle doğrulanan bir şeyin aklî olarak da yeterli bir doğrulama anlamına geleceği dolayısıyla ayrıca aklî bilgi ile doğrulanmasına gerek olmadığı görüşünde olduğu düşünülebilir. Bu takdirde onun nübüvvetle, vahiyle doğrulanmış bir şey için ayrıca aklî bilgi ve derin düşünce ile destekleme zorunluluğu yoktur gibi bir anlayışa sahip olduğu ortaya konulmuş olacaktır ki bunun sonucunda dinin bildirdiği konularda felsefi aklî düşünceye gerek yoktur anlayışı ortaya çıkar. Oysa düşünür tam tersini yapmış, dinin ilgilendiği konulara felsefi ve rasyonal bakış açısıyla ele almış, dinin bildirdiği konuları aklî bilgi ile temellendirmeye, kesin bilgi ile doğrulamaya, anlamaya çalışmıştır. O halde bu açıklamalarını yukarıdaki açıklanan konunun bütünlüğü içerisinde akıl ve derin düşünce ile bilinemeyen bedensel diriliş, cismani mutluluk ve kötülük vb. konuların vahiy ve nübüvvetle doğrulanmasının -sonuçta nübüvvette aklî olarak doğrulandığı ve bir anlamda inanç nüvesinden çıkıp rasyonal bilgi haline dönüştüğü için- aklî bakımdan yeterli bir doğrulanma sayılması gerektiği şeklinde anlaşılmalıdır. Dolayısıyla bir kişinin derin düşünce ile aklî olarak bilemediği şeyler hakkında nübüvvetin doğrulanmasını kabul etmesi akıl bakımından yeterli ve sonuçta rasyonal bir tutum olmaktadır. Bu da kanaatimizce onun rasyonaliteden vazgeçmesi değil tam tersine aklî idraklerin dışında, akla kapalı sadece dinin bildirdiği konularda bile rasyonal temellendirme arzusuna işaret eder.

İbn Sîna'ya göre metafiziği varlık bakımından varlık olarak ortak özellikler taşıyan varlıklarla ilgili ilk sebepler, illetler, ilkeler vb. konulardaki en üstün bilginin elde edildiği ilim dalıdır ve Tanrı'nın varlığı ve diğer tüm konularla ilgili kesin bilginin elde edilmesine yönelik metodoloji de bu ilimle sağlanabilir. Dolayısıyla metafizik aklın kesin bilgiyi elde etmesini sağlayan ilkeleri ve yöntemleri verir, bunlar varlıklarla ilgili algılarımızı rasyonal bilgi haline dönüştürür. Böylelikle Tanrı'nın varoluşu da dâhil herşey kesin bilgi olarak elde edilebilir, rasyonal hale getirilebilir. Onun metafizik konuları arasında gördüğü Tanrı'nın varoluşu, kanıtlanması, sıfatları, fiilleri bağlamında alemin düzeni, işleyişindeki Tanrısal rol, alemde var olan iyilik düzeni ve kötülüğün varlığı, vahiy, mucize, ölüm ve ölüm sonrasıyla ilgili eskotolojik problemlerin tamamı bugün din felsefesinin konuları arasındadır. Dolayısıyla onun din felsefesi kesin kanıtlamaya dayalı rasyonal temeller üzerinde oturmaktadır.

⁶⁴ İbn Sîna, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 92.

V. YASA VE DEĞER KOYUCU OLARAK DİN

İbn Sînâ'nın tasnifi incelendiğinde özellikle ilimlerin asıllarıyla ilgili sınıflandırması Aristoteles'ten gelen klasik felsefi ilimler tasnifine temelde benzemektedir. O ilimlere ait alt dalları da ekleyerek ilimler sınıflandırmasını geliştirmiş ve kendi anlayışı doğrultusunda daha sistematize etmiş gibidir. İlimler sınıflandırmasına daha önce işaret edildiği gibi Fârâbî'nin yaptığı'nın tersine dini ilimlerden hiç birini eklememiştir. Kendisinden önce Kindî ve Âmirî'nin yaptığı gibi ilimleri dini ve felsefi kaynaklı ilimler olarak da ayırmamıştır. Onun sıraladığı ilimler -her ne kadar o hikmet olarak anıyorsa da- bütün filozoflarda felsefi ilimler olarak geçen ve akla dayandırılan ilimlerdir. Teorik felsefenin altında yer alan metafiziğin asıl ve alt dalları olan ilimler ilahiyat konularıyla ilgili görünse de sonuçta burada Tanrı ve dinle ilgili konular insanın gücü ölçüsünde felsefi açıdan ele alınmalı, yani dini ve vahiy kaynaklı değil, akla dayanan veriler olmalıdır.

İbn Sînâ'nın farkı da tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. O, teorik hikmetin bölümleri olarak andığı doğa bilimleri, matematik ve metafizik ilimleriyle ilgili ilkelerin ilahi dinin öğreticilerinden -ki bunlar peygamberler olmalıdır- tenbih yoluyla alındığını belirterek dini veya vahyi ilimlere adeta kapı açmaktadır. Dinin öğreticilerinden alınan bu bilgilerin yetkinlik düzeyinde elde edilmesi (tahsil) akli güç ve hucet yoluyla olmaktadır.⁶⁵ Benzer şekilde ev, ülke ve ahlâkla ilgili hikmet olan pratik felsefenin ilkelerinin de ilahi hükümlerden (şeriat) alındığını ve bunların yetkinlik düzeyleriyle ilgili sınırlarının da yine ilahi hükümlerle belirlendiğini ifade etmektedir. Bundan sonra insandaki akli güç (kuvvet-i nazariyye) ilahi hükümlerle belirlenen ilkelerin uygulamaya dönük kurallarının bilinmesi ve bu kuralların bireysel olaylarda uygulanmasıyla ilgili konularda tasarrufta bulunmaktadır.⁶⁶ İbn Sînâ bir başka eserinde de pratik felsefe hakkında "*bunların tamamının doğru bir şekilde gerçekleştirilmesi, nazari burhan ve şer'i tanıklık ile olurken ayrıntısı ve ölçüsü (ayrıntılı olarak her bir durumun ve ölçüsünün belirlenmesi) ise ilahi şeriat ile gerçekleşir*"⁶⁷ diyerek pratik felsefenin bireysel olaylarla ilgili uygulamaya dönük ölçüsünü de ilahi hükümlere bırakmış gibidir.

Filozof *Mantıkü'l-meşrikiyyîn* adlı olgunluk dönemi eserinde ilahi kaynak daha açıktır. O yasa koyucu sanatı yapmaya yetkili tek kişinin nebi olduğunu belirterek nebilerin pratik felsefe ile ilgili yasa yapma, kanun koyma sanatının asla sonradan uydurulup türetilmiş, icat edilmiş ve Allah'tan başka akıllı insanların üstlenebileceği bir şey olarak anlaşılmaması gerektiğini vurgular. Ona göre böyle bir şeyin olması asla mümkün değildir. Tam tersine yasalar Allah katındandır ve akıllı bir insanın yasa yapmayı

⁶⁵ İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, s.17.

⁶⁶ İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, s.16.

⁶⁷ İbn Sînâ, *Kitabu'ş-şifâ, Mantığa Giriş*, s.7.

üstlenmesi imkansızdır. İnsana düşen Allah'tan olan şeylerin çokluğu ve onların nasıl olması gerektiği hakkında düşünmektir.⁶⁸ İbn Sînâ böylece peygamberin aile ve ülkede uygulanan yasaları koyacak kimse olduğunu belirterek vahye dayandırdığı ve Tanrı buyruğu olarak gördüğü yasaları yani dini ilimler sınıflandırmasına almıştır.

İbn Sînâ aklî ve ahlâkî ilkelerin, değerlerin, aile ve şehirde uygulanacak yasaların peygamber tarafından konulacağına vurgu yaparak bu değerlerin ve yasaların kaynağının din ve ilahi vahiy olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Dolayısıyla yasaların insan aklının ürünü olması söz konusu değildir. Yöneticiler ve yasayı üstlenenlere düşen yasaları uygulamak, buna göre yönetmek ve insanları bu yasalara uymaya ikna etmektir.⁶⁹ Aile ve şehirdeki bireylerin üstüne düşen ise bu yasalara uymaktır. Yasama görevi insan aklının ürünü olamaz. O böylelikle aklın yanında ilahi bilginin de teorik ve pratik hikmet için kaynak olduğuna işaret etmekte adeta ilahi ve nebevî bilgiyi daha önce felsefe adı altında değerlendirilen genel ilimler sisteminin bir parçası hatta en temel kaynağı haline getirmektedir. Onun bu yaklaşımı ilahi din karşısında özellikle bireysel tercihlerle ilgili pratik felsefe alanında felsefenin rekabetinin beyhudeliğini görmesine bağlanmıştır.⁷⁰

Yasama pratik felsefenin altında yer alan bir ilim gibi görünmekle beraber yasa koyucu özelliği dolayısıyla en belirleyici konumdadır. Onun özellikle teorik ve pratik hikmetle ilgili ilkeler gibi temel konularda kaynağın ilahi hükümler olduğunu belirtmesi, akla ve burhan, hucet gibi delillere sadece bunların bireysel ve uygulamaya dönük kısımlarının anlaşılması konusunda rol vermesi, dini kaynaklara yaptığı vurgu, onun felsefenin değil dinin temel kaynak olduğuna, felsefenin dine değil, dinin felsefeye yol gösterici olduğuna inandığını gösterir⁷¹ ki felsefenin dine kaynak olduğunu, felsefi ilimlerin metodolojik olarak dini ilimlerden daha üstün olduğunu düşünen Fârâbî'nin⁷² anlayışının tersi bir görüşe işaret etmektedir. O açık bir biçimde felsefi ilimler sistemini ilahi kaynağa, vahye, dine dayandırmakta, dine felsefeye ilke ve yasalarla yol gösterme, yön verme, felsefeye de dini açıklama rolü vermektedir.⁷³ Bu bakış açısı İbn Sînâ'nın niçin ilimler sistemine felsefe değil de hikmet adını verdiğini de açıklamaktadır. Bundan dolayı onun zihninde din ile hikmet arasında her hangi bir çatışma yoktur.

⁶⁸ İbn Sînâ, *Mantıkü'l-meşrikıyyîn*, s. 8.

⁶⁹ İkna retorik/hitabe sanatının yasaların uygulanması bakımından önemi için bkz. M. Cüneyt Kaya, *a.g.m.*, s. 66, 23. dipnot.

⁷⁰ M. Cüneyt Kaya, *a.g.m.*, s. 89-90.

⁷¹ Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz., İ. Kutluer, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s. 165; Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000, s. 211.

⁷² Osman Bakar, *a.g.e.*, s.125; İlhan. Kutluer, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s. 163-166; Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi*, s. 136, 142-144.

⁷³ İlhan. Kutluer, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s. 165-166.

Aksine hikmetin bölümlerini açıkladığı *Aksâm* risalesinin sonunda ifade ettiği gibi hikmetle ilgili ilimlerin içinde dine aykırı hiçbir şey yoktur, -zaten temelini oradan aldığı için olması da mümkün görünmemektedir- hikmetle ilgilenip sonra da dinden sapanlar hikmet ilimleri delalete düşürdüğü için değil, kendi nefislerindeki acizlik ve yetersizlikten dolayı sapmışlardır. Hikmet ilminin kendisi bunu gerektirmediği gibi bu tür iddialardan da uzaktır.⁷⁴ Onun bu yaklaşımı din ile hikmet, vahiy ile aklî ilimler arasında kurduğu denge veya uyumu göstermesi en azından böyle bir gayreti içermesi bakımından önemlidir.

Hikmetin anlamları düşünüldüğü ve nebevi-ilahi karakteri göz önüne getirildiğinde,⁷⁵ ilimler sisteminin en temelini aklı değil vahiy koyan bir düşünür, elbette oluşturduğu ilimler sistemine sadece aklın kaynak olarak kullanıldığı felsefe ismini değil nebevi ve ilahi kaynağına da işaret eden hikmet adını layık görecektir.

SONUÇ

İbn Sînâ'nın ilimler sınıflandırması basit, sıradan bir tasnif değildir. O genel olarak ilimler sistemiyle varlıklar ile varlıkların bilgisini veren ilimler arasındaki bağlantı ve hiyerarşiye işaret etmektedir. Bunun ötesinde insanın alemdeki varlıklar hakkında adım adım bilgiyi elde etme, bu bilginin gereği olan uygulamaları yapma ve bu doğrultuda hayatı yaşama, böylelikle yetkinleşme ve sonucunda ebedi mutluluğa kavuşturacak, insan-ı kamil olarak Allah'la ittisale ulaşmasını sağlayacak bir yolculuk rehberidir.

İbn Sînâ'ya göre Tanrı varoluş ilkesi olduğu varlıklar aracılığıyla kendisini insanların bilgisine açmıştır. Doğadan Tanrı'ya yükselen varlık hiyerarşisi aslında en alt düzeydeki varlıklardan Tanrı'ya uzanan bir merdiven konumundadır. İnsanlar kendilerine uzanan bu varlık basamaklarını çıktıkça ve varlıklarla ilgili elde ettikleri bilgileri tümel haline getirdikçe, akledilen alem hakkında kesin bilgi sahibi olurlar ve Tanrı'nın zatı ve mahiyetiyle ilgili bilgisine yaklaşır varlığıyla ilgili rasyonel kesin bir bilgiye ulaşabilirler. Felsefe/hikmet insanlara bunun yolunu ve yöntemlerini öğretmektedir. O halde insana düşen alem ve içindeki varlıklar hakkındaki düşünceleri felsefe rehberliğinde bilgiye dönüştürmek ve bu bilginin gereği olan davranışları yapmaktır. Böylelikle Tanrı ve alem hakkında rasyonel düşünceye imkan tanınmaktadır. Filozof buna pratik felsefe ile eylemleri de ekler. Dolayısıyla varlık, bilgi ve değer alanları bir bütün halinde felsefe

⁷⁴ İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye*, s. 94.

⁷⁵ Müslüman Filozofların hikmet kavramının nasıl algılandığı ile ilgili olarak bkz. Amiri, *el-Emed 'ale'l-ebed*, nşr. E. K. Rowson, Daru'l-Kindî, Beyrut, 1979, s. 71-76, "Sonsuzluk Arzusu", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, s.205-208. Muhtemelen İbn Sînâ da aynı kaynaklarla beslendiği için benzer hikmet anlayışına sahiptir.

anlayışında hikmet adı altında birleşmektedir. Onun felsefesinde varlık-bilgi, ontoloji-epistemoloji ve değer alanları ayrılmaz bir şekilde beraberdir. Ancak eylemlerle ilgili değerler ve yasaların getirilme ve konulma işini nebilere vererek felsefesini dini kaynağa dayandırmaktadır. Yasaların ve değerlerin belirleyici yanı göz önüne getirildiğinde ilahi kaynağın önemi daha iyi anlaşılabilir.

İbn Sînâ felsefe anlayışında bir yandan son derece rasyonal bir tavır sergilerken diğer yandan teorik ve pratik hikmetle ilgili ilkelerin, yasaların kaynağını ilahi hükümlere, peygamberlere dayandırarak ve akla burhan, hucet gibi delillerle anlaşılma rolü vererek felsefesini farklı bir boyuta taşımaktadır. Ancak onun düşüncesinde din ile felsefe, akıl ile vahiy birbirine zıt birbirini öteleyen şeyler değildir. Tam tersine birbirleriyle uyum içerisindedir. Din felsefeye ilkeler ve yasalarla yol gösterirken, felsefe dinin bildirdiklerini anlamaya ve açıklamaya çalışır. Bu durumda Tanrı ilkeler ve yasalarla nebiler aracılığıyla insanlara yol gösterirken yasaları anlama ve açıklama görevini delil, burhan vb. yollarla filozoflara vermiştir. Sonuçta felsefe -artık burada ilahi kaynağından dolayı hikmet adını hak eder- Tanrı'dan gelen bilginin anlaşılma ve uygulamaya geçirilme yöntemlerinin, inançla bağlanılan vahyin bilgiye dönüştürülmesi işinin adıdır. Tanrı ilahi inayetin gereği olarak ilkeleri, yasaları bildirmiş, ayrıca varlıklar alemiyle kendisini insanların bilgisine sunmuştur. İnsan bunları bilgiye ve eyleme dönüştürerek yetkinleşecek Tanrı'ya ve ebedi mutluluğa ulaşabilecektir. Felsefe ilahi vahyin bilgiye dönüştürülme yöntemi ve süreci olunca ayrıca dini ilimlere ihtiyaç kalmaz. Zaten dini ilimler onun sisteminde felsefenin içindedir ve yapmaya çalıştıklarını felsefe yapmakta, inanç düzeyinde savunmak durumunda kaldıkları malumatı kesin bilgi haline getirmektedir. Bu da onun niçin ilimler sınıflandırmasına dini ilimleri ayrıca almadığının ve felsefi sistemine hikmet adını layık gördüğünün kanaatimizce en önemli sebebidir. Burada en önemli nokta İbn Sînâ vahyi, ilahi hükümleri, peygamberin yasa koyuculuğunu, sadece İslâmî boyutuyla ele almamış, dini en genel, en evrensel haliyle düşünmüştür. Onun dine yaklaşımı tam anlamıyla bir felsefeciden özelde din felsefecisinden beklendiği gibidir.

KAYNAKÇA

- Akkanat, Hasan, "İbn Sînâ'nın Aklî Bilimlerin Bölümleri Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelenmesi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Mayıs-Agustos 2008, Cilt 11, sayı 31.
- Alper, Ömer Mahir, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000.

- Amiri, *el-Emed 'ale'l-ebed*, nşr. E. K. Rowson, Daru'l-Kindî, Beyrut, 1979, "Sonsuzluk Arzusu", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, Klasik yay. İstanbul, 2003.
- Amîrî, *Kitâbu'l-Î'lâm bi-menâkıbi'l-İslâm*, nşr. Ahmed Abdülhamid Gurabî, Dâru'l-kâtibi'l-Arabî, Kahire, 1967. "İslam'ın Üstünlüğü", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, Klasik yay. İstanbul, 2003.
- Aristoteles, *Metafizik*, VI, 1025b, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1996.
- Atiyeh, George N., *Al-Kindî: The Philosopher of The Arabs*, III. Baskı, Islamic Research Institute, İslamabad, Pakistan, 1985.
- Aydınlı, Yaşar, "Fârâbî'de İlm-i Kelam ve Fıkıh", *Uluslar arası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri kitabı*, Ankara, 2005.
- Ayık, Hasan, *İslam Mantık Geleneğini ve Doğuluların Mantiği*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.
- Bakar, Osman, *Classification of Knowledge in Islam*, Islamic Texts Society, Cambridge/UK, 1998.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1988.
- Cihan, Ahmet Kamil, "Bilimler Tasnifi ve İbn Sînâ", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 9, Yıl 2000.
- Corbin, Henry, *Avicenna and the Visionary Recital*, İng. Ter. Willard. R. Trask, Bollingen serisi, Patheon Books, New York, 1960.
- Çınar, Aliye, *Rasyonal Teoloji*, Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Doru, Nesim, "İbn Sînâ Felsefesinde Meşrikî ve Mağribî Ayırımı Üzerine Bir Değerlendirme", *İstem Dergisi*, Yıl 7, sayı 14, 2009, s. 173-190.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Felsefe Mirasımız ve Biz*, çev. A. Said Aykut, Kitapevi yayınları, İstanbul, 2003.
- Fakhrî, Majid, "Metafiziğin Konusu: Aristoteles ve İbn Sînâ", ter. Ömer Mahir Alper, *İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 4, yıl 2001.
- Fârâbî, *Kitâbu'l-mille ve nusûsun uhrâ*, nşr. Muhsin Mehdi, Daru'l-meşrik matbaası, II. Baskı, Beyrut, 1991.
- Fârâbî, *Kitâbü'l-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn Eflâtûn el-ilâhî ve Aristûtâlîs*, nşr. Ali Bû Mülhim, Dar ve mektebetü'l-hilâl, Beyrut, 1996.
- Fârâbî, *Kitâbü'l-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn Eflâtûn el-ilâhî ve Aristûtâlîs*, nşr. Albert Nasrî Nâdir, Beyrut, 1986.
- Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", *Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi*, yıl 7, sayı 12, 2002/1.

- Goichon, A. M., *İbn Sînâ Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, trc. İsmail Yakıt, İstanbul, 1986.
- Gutas, Dimitri, “İbn Sînâ'nın Meşrikî Felsefesi: Mâhiyeti, İçeriği ve Günümüze İntikali”, çeviren: M. Cüneyt Kaya, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 19.
- Gutas, Dimitri, “Sınırları Olmayan Akıl: İbn Sînâ'da Misizmin Mevcut Olmayışı Üzerine”, çeviren: M. Cüneyt Kaya, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sayı: 15.
- Gutas, Dimitri, *İbn Sînâ'nın Mirası*, Der. ve trc. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 2010.
- Heffening, “Tedbir”, *İA*, XII, 108.
- İbn Sînâ, *Dânişname-i Alâî, The Metaphysica of Avicenna (ibn Sînâ)*, nşr. Parviz Morewedge, Columbia University press, 1973.
- İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye, Tisu' risâil fi'l-hikme ve't-tabû'yât*, tahkik, Hasan Âsî, Dârü'l-Kabes, y.y. 1986/1406.
- İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ, II. Analitikler, Burhan*, Metin ve çev. Ömer Türker, Litera yayıncılık, İstanbul, 2006.
- İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ, Mantığa Giriş, Medhal*, Metin ve Çeviri, çev. Ömer Türker, Litera yayıncılık, İstanbul, 2006.
- İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ, Metafizik I, İlahiyât*, Metin ve çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera yayıncılık, İstanbul, 2004.
- İbn Sînâ, *Mantıkü'l-meşrikiyyîn, el-Kasidetü'l-müzdevce fi'l-mantık*, 2. bs. Haz., Ayetullahü'l-Uzma el-Mar'aşi, Kum, 1405.
- İbn Sînâ, *Risâle fi ecrâmi'l-'ulviyye, Tis'u resâil* içinde, Kostantiniyye, 1298h.
- İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l-kalem-Beyrut, vekâletü'l-matbûât-Kuveyt, 2. Baskı, Beyrut, 1980.
- Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, A631/B659, çev. Aziz Yardımlı, İdea yayınları, İstanbul, 1993.
- Kaya, Mahmut, *Felsefi Risaleler*, Klasik yayınları, İstanbul, 2002.
- Kaya, Mahmut, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Klasik yay. İstanbul, 2003.
- Kaya, M. Cüneyt, *Varlık ve İmkan*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2011.
- Kaya, M. Cüneyt, “‘Peygamberin Yasa Koyuculuğu’: İbn Sînâ'nın Ameli Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi”, *Dîvân Dergisi*, sayı 2009/2.
- Kindî, “Kitâb fi'l-felsefi'l-ülâ”, *Resâilü'l-Kindî el-felsefiyye* içinde, nşr. Abdülhâdî Ebu Rîde, Daru'l-fikri'l-Arabî, Kahire, 1369/1950.

- Kindî, “Kitâbü’l-Cevâhiri’l-hamse”, *Resâilü’l-Kindî el-felsefiyye*, nşr. Abdülhâdî Ebu Rîde, Daru’l-fikri’l-Arabî, Kahire, 1369/1950, “Beş Terim Üzerine”, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Klasik yayınları, İstanbul, 2002.
- Kindî, “Risâle fi kemiyeti kütübi Aristûtâlîs ve mâ yuhtâcu ileyhi fi tahsîli’l-felsefe”, *Resâilü’l-Kindî el-felsefiyye*, nşr. Abdülhâdî Ebu Rîde, Daru’l-fikri’l-Arabî, Kahire, 1369/1950, “Aristoteles’in Kitaplarının Sayısı Üzerine”, *Felsefi Risaleler*, hazırlayan ve çev. Mahmut Kaya, Klasik yayınları, İstanbul, 2002.
- Kutluer, İlhan *Felsefe Tasavvuru*, İz Yayınları, İstanbul, 1996.
- Kutluer, İlhan, *İslam’ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Kutluer, İlhan, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İz Yayıncılık, II. Baskı, İstanbul, 2012.
- Küyel, Mübahat Türkel, “İbn Sînâ ve Mistik Denen Görüşler”, *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, haz. Aydın Sayılı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1984.
- Mahdi, Muhsin, “Avicenna: On Division of The Rational Sciences”, *Medieval Political Philosophy*, ed. Ralph Lerner, Muhsin Mahdi, New York 1963.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985.
- Peker, Hidayet, “İbn Sînâ’nın Bilimler Sınıflaması” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, Cilt 9, 2000.
- Turhan, Kasım, *Din-Felsefe Uzlaştırıcısı bir Düşünür Âmirî ve Felsefesi*, İFAV yay. İstanbul, 1992.
- Uyanık, Mevlüt, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması, Gazzâlî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005.
- Yenen, Halide, “İbn Sînâ’da İlimler Tasnifi ve Risâle fi Aksâm el-Hikme”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı 14, Ekim 2008.