

İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Eleştirisi

Oya Şimşek

Yüksek Lisans Öğrencisi, U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Yaşar Aydın

Prof. Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Bu çalışmanın amacı Aristoteles felsefesinin günümüzde anlaşılmasında en büyük role sahip olan İbn Rüşd'ün Metafizik alanında yazdığı Tefsiru Mâ Ba'de't-Tabîa adlı eserinde İbn Sina'ya yönelmiş olduğu tenkitleri ortaya koymaktır. İbn Sina'ya yöneltilen eleştiriler ciltlere göre sıralanmış olup her ciltte yer alan eleştiriler açıklanmıştır. Çalışma sonundaki değerlendirme kısmında eleştirilerin mahiyetleri irdelenip, filozofların farklı bakış açılarının felsefi sistemlerini ne kadar etkilediği ortaya çıkarılmıştır.

Abstract

Ibn Rushd's Criticism of Ibn Sina

The aim of this work is to declare Ibn Rushd's criticism, who has the most important role in the understanding of Aristoteles' philosophy, of Ibn Sina in his work. Tafseer ma ba'd al-tabia which is about metaphysics. The criticisms towards İbn Sina are

arranged in volumes and in each volumes the criticisms are explained. At the evaluation part, the reasons of these criticisms are examined and how the different point of views of the philosophers influence the system of philosophy is shown.

Anahtar Kelimeler: Metafizik, Varlık, Felsefi Sistem, Mahiyet.

Key Words: Metaphysics, Existence, Philosophical System, True Nature.

Giriş

Aristoteles felsefesinin, VIII. ve XIII. yüzyıllar arası felsefi akımların zirvelerini yaşadığı dönemde İslam dünyası üzerindeki etkisi tartışılmaz bir konudur. Etkilenme sonrasındaki İslam felsefesindeki gelişmelerle ortaya çıkan eserlerin Batı'ya tercüme edilerek aktarılmasıyla Rönesans fikrinin tohumları atılmıştır. Gerek Batı'ya ulaşan bu fikirlerden, gerekse İslam felsefesi içerisinde Aristoteles'i tanımak için başvurulan en önemli kişi İbn Rüşd (ö.595/1198) olmuştur. İbn Rüşd ayrıca İslam felsefesinde, Meşşailik denilen Aristocu akımın en büyük halkası olarak görülmüştür. İslam felsefesinde Meşşailik adı altında gerçekleştirilen sistemlere bakıldığında bu sistemlerin Aristoteles tabanlı olduğu, fakat farklı düşünüş tarzlarıyla değişik sonuçlara ulaşıldığı görülmektedir. İslam filozoflarının özellikle Tanrı ile ilgili olan düşüncelerinde Aristoteles felsefesinden ziyade Yeni-Platonculuk'tan yararlandıklarını görürüz. Ayrıca İslam felsefesindeki bazı filozoflar Aristoteles ile Platon'un görüşlerini uzlaştırmaya çalışmış ve kendilerine yeni bir saha açmaya çalışmışlardır.

İslam filozoflarının ilerleme ve yenilenme çabalarında oldukları bu dönemde İbn Rüşd felsefi problemlerin çözümü için Aristoteles'in orijinal fikirlerinden yararlanılması gerektiğini savunmaktaydı. Bunun için Aristoteles' in doğru bir şekilde anlaşılması ön koşuldu. İbn Rüşd diğer İslam filozoflarından farklı olarak felsefi sistemini Aristoteles'in fikirlerini şerh etmek üzerine kurmuştur. Aristotelesçiliği savunan İbn Rüşd, Aristoteles düşüncelerinin dışına çıkan veya fikirlerine farklı bakış açıları getiren filozofları Aristocu olarak görmemiş ve onları Aristoculuk adına eleştirmiştir.

İbn Rüşd sadece Aristoteles'in eserlerini şerh etmemiş onun İslam ve Batı dünyasında tanınmasında da büyük bir rol oynamıştır. Bu rolü sebebiyle İslam felsefesinde İbn Rüşd, Aristoteles şerhleriyle tanınmış, orijinal bir filozof olarak görülmemiştir. Oysa şerh etmenin etkin bir filozofluk göstergesi olduğu düşünülduğünde İbn Rüşd 'e yapılan haksızlık kendini göstermektedir.

İbn Rüşd bu eleştirilerine çeşitli eserlerinde yer vermiştir. Bu çalışmanın ana kaynağı olan ve araştırmamızın çerçevesini oluşturan eseri *Tefsiru Mâ Ba'de't-Tabia*'dır. İbn Rüşd'ün şerhleri Küçük Şerh'ler (câmiler), Orta Şerh'ler (telhisler), ve Büyük Şerh'ler olarak sınıflandırılmaktadır. Büyük şerhler Aristoteles metinlerinin lâfzen yorumlanması şeklinde kaleme alınmıştır. İbn Rüşd'ün incelenen bu eserindeki anti- İbn Sinacı eleştirileri ciltlere göre ele alınacaktır.

I. Cilt'te İbn Rüşd'ün İbn Sina'ya yönelttiği eleştirileri şunlardır:
Yönteme İlişkin Düşünceler Tefsir s.44-49, Aristoteles, Metafizik¹, 995a

Varlık-Mahiyet İlişkisi Tefsir s.310-316, Aristoteles, Metafizik, 1003b

II. Ciltte İbn Sina'ya yöneltilen eleştiriler şunlardır:

Doğa Konusu Tefsir s. 505-515, Aristoteles, Metafizik, 1014b

Varlığa İlişkin Kavramlar Tefsir s. 556-563, Aristoteles, Metafizik, 1015b

Oluşun Analizi Tefsir s.878-886, Aristoteles, Metafizik, 1032b

III. Ciltte İbn Sina'ya yönelik eleştiriler şunlardır:

Bir Ve Anlamları Tefsir: s.1264-1269; Aristoteles, Metafizik, 1052b

Bir'in Doğası Tefsir: s. 1278-1283; Aristoteles, Metafizik, 1053b

Farklı Töz Türleri Tefsir: s. 1420-1428; Aristoteles, Metafizik, 1069b

Nedensellik Tefsir: s.1490-1505; Aristoteles, Metafizik, 1071b

İlk Hareket Ettiricinin Doğası Tefsir: s.1626-1639; Aristoteles, Metafizik, 1072a

1- Yönteme İlişkin Düşünceler

İbn Rüşd burada bilgiyi elde etme yolları üzerinde durmaktadır. İbn Rüşd eşyanın hakikatının sadece en mükemmel yöntem olan burhan ile bilinebileceğini kaydetmekte ve varlıklar hakkındaki kesin bilginin ancak burhani kıyasla elde edilebileceğini söylemektedir. İbn Rüşd kesin bilgiye ulaşma yolu olarak görülen burhana Aristoteles ışığında bakmıştır. Bununla beraber O, kendinden önceki filozofları, özellikle de İbn Sina'yı doğruluğunu kabul ettiği burhani yöntemi gereği gibi benimsemediği ve ona dayanmadığı gerekçesiyle keskin bir biçimde tenkit etmektedir. İbn Sina'yı bu

¹ Aristoteles, *Metafizik*, Çev: Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İst.1996.

konuda 'yanılmıştır, vehmetmiştir'² gibi burhani metoda aykırı bir tutum içerisinde giren kimseler için kullanılabilecek ifadelerle eleştiren İbn Rüşd, onun kalamcılarının yöntemini kullandığını söylemektedir.

İbn Rüşd, İbn Sina'yı ilk önce yetiştiği ortamın etkisinde kalan kişi olarak tanımlamakta ve İbn Sina'nın yaptığı büyük hataların sebebinin Eşari mezhebinin fikirlerini ve yöntemini kabullenmesinden dolayı olduğunu söylemektedir. Burada Eşari mezhebinin yöntemi, "kıyasû'l-gâib ale's-şahid" (bilinenden bilinmeyene ulaşma) dir. İslam felsefesinde bir bilgi elde etme yöntemi olarak kullanılan bu akıl yürütme İbn Rüşd'e göre Aristoteles'te olduğu gibi geçersiz bir yöntemdir ve bunu kullanan bir kişinin Aristocu olması mümkün değildir. İbn Sina, Gazali ve diğer İslam bilginlerinin ortak olarak kullandığı bu yöntemi şiddetle eleştiren İbn Rüşd; onların burhani yöntemden uzaklaşarak bu hakikat dışı görüşleri benimsemelerinin nedenini kesin öncüllerden hareket etmemelerine bağlamakta ve bunun da mutlak âlemlerle mukayyed âlem, şahadet âlemiyle gayb âlemi arasında benzerlik kurmaktan kaynaklandığını belirtmektedir. İbn Rüşd, İbn Sina'nın yönteminin Aristoteles'in yönteminden farklı olduğunu söylemiştir. İbn Rüşd'e göre bu farklılık şöyledir: İbn Sina ve Aristoteles'in bilgiyi elde etme yöntemleri; biri, genel şeylerin bilgisinden diğeri ise tikel şeylerin bilgisinden hakiki bilgiye ulaşabilmeyi kabul eder ve bu iki yöntemden İbn Sina'nın yöntemi yanlıştır. İbn Rüşd İbn Sina'yı burhani kıyas yöntemini kullanmaktan dolayı şiddetle eleştirmiş ve böylece onu, bu ideal yöntemi temsil eden Aristoteles'in çizgisinden uzaklaşmakla suçlamıştır³.

O nedenle İbn Rüşd'e göre hakikate ve kesin bilgiye ulaşmak isteyen kimse, zanna dayalı görüşlerden oluşan İbn Sina'nın eserlerine değil, burhana dayanan görüşlerin yer aldığı Aristoteles'e dönmelidir.

İbn Rüşd'ün bu konuda İbn Sina ile ayrı düşmesinin asıl nedeni; O'na göre gayb âlemi ile şahadet âlemi birbirinden tamamen ayrı iki dünya olarak düşünülmelidir ve bu iki dünyadan biri diğerini anlamak için kullanılamaz.

2- Varlık-Mahiyet İlişkisi

Varlık-mahiyet ilişkisi özellikle Ortaçağ İslam ve Hıristiyan felsefelerinin temel problemlerden biridir. Bu bağlamda varlık ve mahiyetin aynı şeyler mi, yoksa birbirinden farklı şeyler mi olduğu

² İbn Rüşd, *Tefsiru Mâ Ba'de't-Tabîa*, Beyrut 1986, nşr. S.J. Maurice Bouyges, II, 559.

³ Bkz. İbn Rüşd, *Tefsiru Mâ Ba'de't-Tabîa*, I, 45-47.

sorusu; içinde pek çok problemi barındıran bir soru olarak felsefe tarihi boyunca tartışmaların ana kaynağını oluşturmuştur. Bilindiği gibi nesnelere, zihindeki tümel kavramlarına “mahiyet”; bu kavramların dış dünyada (zihin dışında) varlık kazanmalarına “hakikat” ve “inniyet”; varlık alanına çıkararak gerçeklik kazanan nesnelere sahip oldukları özellikler sonucu tek tek varlıkları göstermelerine de “hüviyet” denilmektedir. Aristoteles’in çok net ifadelerle belirtmediği varlık-mahiyet ayırımı İbn Rüşd tarafından şekillendirilmiştir. İbn Rüşd varlığın mahiyetiyle aynı olduğunu söylemekte ve mahiyetsiz bir varlığın açıklanamayacağından dolayı ayrı veya ona arız bir şeymiş gibi düşünülmemeyeceği kanaatindedir. Bu konuda Aristoteles’in “bu insan”, “var olan insan”, “insan” kavramlarının “tek bir manaya” yani “insan” a delalet ettiğini kabul etmesi İbn Rüşd için temel bir savunma aracı olarak kullanılmıştır.

İbn Sina varlığı sadece varlık olmak bakımından değerlendirip bunun dışındaki herhangi bir nitelemenin varlığa eklenmiş bir araz olduğu düşüncesini benimseyip, bunu felsefi temeli haline getirdiğinden İbn Rüşd tarafından eleştirilmiştir. Çünkü İbn Sina “bu insan”, “var olan insan” kavramlarının sadece “tek bir insanın” varlığına değil, onun bir niteliğine işaret ettiği görüşündedir⁴. İbn Sina, bu konuda Aristoteles ile de farklı düşünmektedir ve doğal olarak İbn Rüşd’ün Aristoculuk adına yaptığı eleştirilere maruz kalmıştır⁵.

3- Doğa Konusu

İbn Rüşd’e doğa Aristoteles’te olduğu gibi var olmayandan bir şeyi ortaya çıkaran, geliştiren, inşa edendir. Doğa bir anlamda duyulur olandır, bundan dolayı varlık, doğa bilimi ile anlaşılması gerekmektedir⁶. İbn Sina’ya göre ise doğa bilimi ile metafizik bilimi birbirinden ayrı konumdadır. İbn Rüşd’e göre ilk ilkelerin bilgisini doğa bilimi verirken, İbn Sina’ya göre metafizik bilimi vermektedir. İbn Rüşd bu konuda Aristoteles’in fikirlerini temel alarak, görünür âlemin bilgisi, en genel ilkelerin bilgisini vermektedir düşüncesindedir. Oysaki varlık bilgisi İbn Sina’ya göre tümel olup önce zihni bir bilmeyi gerektirmektedir. Bunun içindir ki, metafizik bilimi gerçek varlık bilgisini bize sunmaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; doğa kelimesi; Aristoteles’te ve İbn Rüşd’te aşkın bir ilke olarak değil “doğal cisimlerin” doğaları için ortak bir terim olarak kullanılmasına karşılık, İbn Sina’da bu

⁴ Bkz. Fazlur-Rahman, “İbn Sina”, Şerif, M.M, İslam Düşüncesi Tarihi II, Edt: Mustafa Armağan, İst:1990, s. 200.

⁵ Bkz. İbn Rüşd, *Tefsiru Mâ Ba’de’t-Tabîa*, I, 314.

⁶ İbn Rüşd, *age.*, II, 508.

kavram, daha çok metafizik bir içeriğe sahiptir. Bunun sonucunda yöneltilen tenkitler ortak bir kavramın farklı kategorilerde kullanılmasından dolayı ortaya çıkmıştır.

4- Varlığa İlişkin Kavramlar

İbn Rüşd Varlığa İlişkin Kavramlar konusundaki eleştirisinde İslam felsefesinde varlık kelimesi için kullanılan mahiyet-hüviyet-mevcut kelimelerinin nasıl türediğini, bunların kullanımının felsefi anlamda ne gibi farklılıklar arzettiğini ele almaktadır. Aristoteles, felsefesinde varlık kavramını fiziki dünyadaki varlıklara nispeten incelemiştir, metafiziki anlamda bir varlık kavramı O'nun için söz konusu değildir. İbn Sina ise varlık kavramını, metafizik alanında daha çok ele almış ve birçok manaya karşılık gelen “varlık” terimini bu alanda üç sahaya ayırmıştır:

- a- Mutlak varlık
- b- Zihinde varlık
- c- Dış dünyada varlık.

İbn Rüşd'ün varlık felsefesi incelendiğinde ise, onun “mevcud” (varolan, varlık) kavramından ne anladığının ve bu terimle ifade etmek istediği şeyin ne olduğunun tespit edilmesi gerekmektedir. İbn Rüşd, Tefsir’inde Aristoteles’in varlık kavramını anlatırken varlık kavramını “hüviyye” olarak ele almıştır ve “mevcut” kelimesiyle “hüviyye” kelimesinin tek bir manaya delalet ettiğini belirtmiştir. İbn Sina'nın zannettiği gibi “hüviyye” kelimesinin araza delalet etmediğini söyleyerek varlık konusunu açıklamıştır⁷.

İbn Rüşd'e göre varlık; “kategorilerin teşkil ettiği bütün şeylerdir. Söylenenlerin cinsine göredir veya cinsine delalet eden bütün sözlerdir. Çünkü söylenenlerin sayısı kadar mahiyet (varlık) vardır. Ne kadar kategori varsa o kadar da mahiyet (varlık) vardır. Bunların bir kısmı keyfiyete, bir kısmı kemiyete, bir kısmı oluşuma, bir kısmı edilgene bir kısmı zamana ve bir kısmı mekâna delalet etmektedir. Yani hüviyetin ismi söylenenlerin lafızlarının delalet ettiği her şeydir⁸.”

Ayrıca İbn Sina felsefesine göre mahiyetin varlıktan önceliği konusuna da İbn Rüşd karşı çıkmış, böyle bir öncelik-sonralık kavramının olmadığını belirtmiştir. Oysa İbn Sina'ya göre bir varlığı ilk önce zihnimizde canlandırarak algılarız sonra onu dış dünyada gördüğümüzde o varlık hakkındaki bilgimiz tamamlanmış olur; bundan dolayı bir varlığın mahiyeti kendisinden önce düşünül-

⁷ İbn Rüşd, *Tefsir*, II, 558.

⁸ İbn Rüşd, *Tefsir*, II, 556.

mektedir. İbn Sina'nın felsefesindeki varlık kavramı, İbn Rüşd'ün düşünce sisteminden daha çok zihni bir yere sahiptir bu sebeptendir ki, varlık konusunun olduğu tüm problemlerde İbn Rüşd İbn Sina'nın bu farklı bakış açısını ister anlayamamış ister anlamak istememiş olsun, kabul etmeyerek onu Aristoculuk adına eleştirmiştir.

5- Oluş Konusu

İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Tehafüt ve Tefsir'de eleştirdiği konulardan birisi de metafiziğin köşe taşıını teşkil eden "oluş" konusudur. Bu kavram çerçevesinde; "ilk madde ve suret", "suretin meydana gelişi", "yoktan yaratma doktrini", "kendiliğinden meydana gelme", "farklı kategoriler bakımından meydana gelme" ve "bunların faili" konuları ele alınmaktadır.

İbn Rüşd'e göre oluş; fail (etken) neden ve gaye neden dolayısıyla var olmaktadır İbn Sina'ya göre ise oluş, Faal Akıl tarafından meydana gelmektedir. İbn Rüşd'e göre Fail Neden varlıkları meydana getirirken onları bilkuvveden bilfiil haline geçirme görevindedir ve bu şekilde var oluş gerçekleşmektedir. İbn Sina'nın farklı olduğu konu, varlıkları bilkuvveden bilfiil hale geçirip onlara suretlerini veren Faal Akıl olmasıdır.

Bu konudaki problem; İbn Rüşd'ün Vahibü's-Süver kavramı merkezde olmak üzere, şeylerin suretlerinin vasıtasız olarak mufarık ilkelerden sudur etmesi konusunda açık bir şekilde Aristoteles'in görüşünü ortaya koyması ve buna karşıt görüşleri eleştirmesidir.

İbn Rüşd eleştirdiği noktaları şu şekilde açıklamaktadır; "yani bütün şeylerdeki fail (etken) tektir. Bu da bir kısmının bir kısmına tesir etmeden olmasıdır. Fakat onlar; bir kısmının bir kısmını yaratması gerektiğini sebeplerdeki geçişlerinden dolayı rivayet ettiler ve bu sonsuza kadar böyle devam edecektir. Ayrıca buradan cisimsiz bir faili de kanıtladılar. Burada cisim olmayan görülse bile ona tek bir yöne ulaşamaz. Değişken olmayan başka bir cisminde aracılığı olmadan unsuru değiştirmek mümkün değildir. Değişken olmayan sadece gök cisimleridir. Bunun için madde ile karışmış şekil hakkında farklı düşüncelerin olması çok uzak değildir⁹."

"Samimi bir Aristocu olan İbn Rüşd'e göre fiil halinde ve etkin bir ilke olmakla suret, kuvve halindeki ilk madde ile birleşmeden önce reel bir varlığa sahip değildir. Başka bir deyişle ilk maddeyi suretsiz düşünmek mümkün olmadığı gibi, sureti de maddesiz düşünmek mümkün değildir. Buna göre madde ile suretin gerçek

⁹ İbn Rüşd, *Tefsir* II, 886.

anlamda varolabilmeleri, ancak birleşmelerine bağlıdır. Bu ise üçüncü bir ilkeyi yani onların birleşmesini sağlayacak olan failin varlığını zorunlu kılmaktadır. Zira madde ve suretten her biri kendi kendisinin ve de hiçbiri diğerinin varlık sebebi değildir. Bunlar olsa olsa birbirini gerektiren ve tamamlayan şeyler olarak düşünülebilir. Madde ile suretin gerçek anlamda var olmalarını sağlayan “birleşme” de kendi kendisinin sebebi olmayacağına göre geriye, bu birleşmenin daima fiil halinde bulunan mutlak bir fail tarafından gerçekleştirilmesi şıkkı kalmaktadır ki, düşünürümüze göre, bu mutlak fail de İlk İlke yani Tanrı’dır.”¹⁰

Sonuç olarak İbn Rüşd, Aristoteles’in de kabul ettiği gibi her şeyin en son bir gaye sebebe dayandığını ve bunun da her şeyin ilk ilkesi olan Tanrı olduğunu söylemektedir. Tanrı’nın varoluş konusundaki eylemini çok açık belirtmemekte ve İbn Sina’nın inandığı gibi varolanların oluşları konusunda Tanrı’dan sonra gelen bir aklın (özünü Tanrıdan almakta fakat ondan farklı) birinci derecede rol aldığına inanmamakta, bu konuda İbn Sina’yı yoktan varoluş konusunda da, kalamcılarının inandıkları noktalar çerçevesinde eleştirmiştir.

6- Bir’in Anlamları ve Doğası

İbn Rüşd III. ciltte birinci ciltte ele aldığı varlık mahiyet konusuna ek olarak “Bir” in Anlamları- Bir’le Ölçme ve “Bir”in Doğası konularına değinir. Varlık ve mahiyetin aynı olup olmadığı probleminde olduğu gibi “bir”in varlık üzerinde araz olup olmadığı konusunda da aynı akıl yürütme kullanılmaktadır. “Bir”in varlıkla bir/tek olduğunu, onun varlığın özünde ayrılamaz bir nitelik olduğunu vurgulayan İbn Rüşd’e karşı, İbn Sina “bir”i varlığa eklenmiş bir nitelik olarak görmektedir. İbn Rüşd bu konuda Aristoteles’in “bir” kavramıyla ilgili tanımlarına yer vermiş, İbn Sina’nın bu anlamları anlayamadığını, onun buradaki “bir”i sayısal rakam olarak algılayıp hata yaptığını söylemiştir. İbn Sina’ya göre “bir” terimi önemli bir yere sahiptir. İbn Rüşd’ün ilk hareket ettiricisinin özelliklerinden biri de onun “bir” yani tek olmasıdır. Oysaki İbn Sina’ya göre buradaki “bir” Tanrı’yı niteleyen bir sıfattır. İbn Rüşd, İbn Sina’nın bu şekilde düşünmesinin nedeninin yine Eşari kelimelerinden etkilenmesi olduğunu söylemektedir.

İbn Rüşd Tefsir adlı eserinde İbn Sina’nın düşüncelerini kendi cümleleriyle açıklayıp onu şu şekilde tenkit eder:

İbn Sina, mevcut ve bir’in şeyin zatına eklenmiş bir manaya delalet ettiği görüşündedir. Şöyle ki o şeyin bizatihi varolduğunu ve

¹⁰ Sarioğlu, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yay., Ocak 2003, s.170.

dahası mesela, bir şey için “o beyazdır” sözümüzde olduğu gibi, kendisine eklenmiş bir nitelikte varolduğunu düşünmemektedir. Ona göre bir ve mevcut şeydeki araza delalet eder. Ona sorulması gereken şudur; birin kendisiyle bir olduğu, mevcudun da kendisiyle var olduğu bu nitelik veya araz, kendisine eklenen bir anlam ile mi yoksa zata ile mi Bir ve mevcut olmuştur? Eğer kendisine eklenen bir anlam ile derse bu sonsuz tekrara yol açar. Eğer “zata ile” derse zata ile varolan bir şey kabul etmiş olur. Bu adam iki hususta yanlışla düşmüştür: Birincisi, onun niceliğin ilkesi olan birin, mevcut ismine müradif olan bir olduğuna inanması ve arazlardan sayılan birin, bütün kategorilerin bir olduğuna delalet eden bir olduğunu zannetmesidir. İkincisi ise, cinse delalet eden mevcut ismi ile doğruya delalet eden mevcut ismini karıştırmıştır. Hâlbuki doğruya delalet eden mevcut ismi araz iken cinse delalet eden mevcut ismi on kategoriden olup, her birine Hüviyye isminin kullanıldığı şekle uygun olarak delalet eder. Aristoteles, Bir ve Mevcud isimlerinin delalet ettiği şeylerin bütün yönlerden bir olmasını kastetmemiştir. O, bu isimlerin konu bakımından aynı anlama delalet ettiğini fakat başka yönden farklı olduklarını kastetmiştir. Bu nedenle İbn Sina, yanlış ve “eğer Bir ve Mevcud ismi eş anlamlı isimler olsalardı şeyin bir olması doğru olmazdı” demiştir¹¹.

Bir kavramının arazi kullanımı ile ilgili olarak yine Tefsir’de: “Arazi olarak kullanılan bire gelince, örneğin bir insan hem sandalcı hem de müzisyen olursa sandalcı ve müzisyen biaynihi birdir deriz. Bu ikisinin bir olduğunu arazi olarak söyleriz. Bunun gibi “Bir” kavramı daha özel bir arazla kayıtlanmış cins içinde kullanılır. Mesela “bu müzisyen insandır” ve insan ve müzisyen insan biaynihi bir şeydir sözlerinde olduğu gibi¹².”

İbn Sina ise bir terimini sayı bakımından değerlendirmekte ve varlığa yüklem olarak eklemektedir. Görüldüğü üzere filozofların her ikisinin felsefi sistemlerinde “bir” kavramının kullandığı yerler çok farklılık göstermektedir. Yalnız iki filozofun Aristoteles’in “bir” tanımlarını kendilerine temel olarak almış olmalarına rağmen, aynı tanımlardan farklı çıkarımlarda bulunmuşlardır. Örneğin bir kavramının varlığa öncelik ve sonralık kattığını kabul etmelerine karşın İbn Rüşd’e göre bu, varlığın ferdileşmesini sağlarken, İbn Sina’ya göre ise öncelik ve sonralık varlığa sonradan eklenen bir şeydir. Ayrıca bir’i yüklem olarak kabul edip varlıktan ayrı ve varlığa araz olarak düşünmesiyle de İbn Sina, İbn Rüşd’den bir kez daha ayrılmaktadır. Diğer bir konu “bir”in ölçüt olarak kabul edilmesindedir, İbn Sina ve İbn Rüşd kendi düşüncelerinden vazgeçmemektedirler.

¹¹ İbn Rüşd, *Tefsir*, III, 1279–1282.

¹² İbn Rüşd, *Tefsir*, II, 524, 525.

İbn Sina'ya göre ölçütler araz olarak kabul edildiğinden dolayı yine "bir" kavramı varlıktan ayrı bir yerde durmaktadır. İbn Rüşd de kendi çizgisinin dışına çıkmamış, bölünmeyen en küçük birim, ölçüt olarak kabul edildiğinden buradaki "bir"i sayısal niteliğiyle olarak kabul etmeyip varlığı anlamlandıran ve mahiyetinden ayrı olmayan bir kavram olarak kabul etmiştir. Bir'in ölçüt olarak alınması konusundaki problemin ana nedeni; Aristoteles'in "her şeyin ilk ilkesi onun ölçütüdür ve insana varlık hakkında bilgi veren şey ilk ilkeleridir¹³" düşüncesidir. İbn Sina buradaki ölçüt kavramını kabul etmektedir fakat bu noktada yine farklılığını ortaya koyup ölçüt kavramını da varlığa araz olarak katmıştır.

7- Farklı Töz Türleri

İbn Sina'ya göre genel şeylerin bilgisi doğada en iyi bilinen olmasa da aklımızla en iyi bilinenlerdir. Maddenin cevherinin ilk önce zihni bir varlığa sahip olması konusu İbn Sina'nın Aristo'dan ayrıldığı noktayı oluşturmaktadır. İbn Sina metafizik ilminin inceleyeceği konuları belirlerken daima bu hassas noktayı göz önüne alacak ve felsefi sistemini buna göre şekillendirecektir. Gördüğümüz maddi âlemin veya en genel ilkelerin bilgisinin kaynağı onların akledilebilir olmalarıdır. Bu yüzden varlık; ilk önce tümelleri inceleyen metafizikte ispat edilmesi gerekmektedir. Doğal olarak bunu kabul etmeyen İbn Rüşd'e göre de en genelin bilgisi tıpkı Aristoteles'in savunduğu gibi görülebilen âlemden başlar ve tabii olarak tabiat bilgini bunun ilk bileni olacaktır. Oysa İbn Sina;

"Biz sebepli şeylerin varlığının kendilerinden önce gelen şeylerle varlık bakımından ilgili olduklarına hükmederek, sebeplerin sebepliler için varlığını olumlamadıkça akılda mutlak sebebin varlığı ve bir sebep olduğu fikri teşekkül etmez. Duyular bize sadece bir ardışıklığı verir.(...) durum böyle olunca, söz konusu sebeplerin incelenmesinin her birine özgü varlık bakımından olmadığı açıktır. Çünkü bu, metafiziğin sorunudur. Yine bunlar bir bütün ve tüm olması bakımından metafiziğin sorunudur¹⁴" diyerek varlık olmak bakımından varlığın ancak metafizik ilminin içinde bilinebileceğini belirtir. Daha sonra; " doğa ilminin konusu, var olması, cevher olması ve iki ilkesinden, yani heyula ve suretten oluşması bakımından değil, hareket ve durağanlığa konu olması bakımından cisim idi. Doğa ilminin kapsamına giren ilimler ise, bundan daha uzaktır. Bütün bunlardan açıkça anlaşılabilir; varlık olması bakımından varlık, bunların hepsi arasında ortak bir şeydir. Daha önce söylenen nedenlerden dolayı da onun metafiziğin konusu olması gerekir. Kendi olmaklığı

¹³ Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, 1052b.

¹⁴ İbn Sina, *Metafizik*, Çev. E. Demirli-Ö. Türker, Litera Yay., İst. 2004, I, 6.

bakımından varlığın mahiyeti öğrenilmeye ve varlığı ispata muhtaç değildir. Bu nedenle, bir ilimde konunun varlığının ispatı ve mahiyetinin belirlenmesi imkânsız olup yalnızca varlığı ve mahiyetinin kabul edilmesi gerektiği için, bu ilmin dışında başka bir ilim bu araştırmayı üstlenmez. Şu halde bu ilmin ilk konusu, varlık olması bakımından varlıktır ve meseleleri de varlığa hiçbir şart olmaksızın kendi olmağı bakımından ilişen şeylerdir”¹⁵ diyerek metafizik ilminin ve doğa biliminin inceleyeceği konu alanlarını belirtmiştir.

Burada da görüldüğü gibi mahiyetiyle var olan varlık İbn Sina'ya göre ayrı bir konumda olduğundan mahiyetin varlıktan önce gelmesi İbn Sina'nın varlık anlayışını belirlemiştir. Bunu inceleyen ilmin de -zihni varlığı öncelenen varlığın cisimden ayrı bir konuma sokulması itibariyle- metafizik ilmi olduğu ortaya çıkmıştır. Burada İbn Sina kendi varlık anlayışı çizgisini bozmamakla beraber Aristo'nun ve takipçisi İbn Rüşd'ün düşünce sistemine ters düşmüştür.

8- Nedensellik

Aristoteles'e göre nedenle meydana gelen nedenliyle eş zamanlıdır ve onunla aynı şeyden meydana gelmektedir. Tanrı ilk hareket ettiricidir ve varolanlardaki kuvveyi fiile çıkararak ilahi güç dışında hiçbir şey kendi dışında bir başka şeyden meydana gelemez.

İbn Sina ise fail neden konusu üzerinde biraz daha durup onu bölümlere ayırmış ve fail nedeni tabiat bilimi çerçevesinde değil de metafizik açıdan ele almıştır. İbn Sina'ya göre fail neden bir noktada yardımcı ilkedir ve kendi dışındakine suret verendir. İlk hareket ettirici ile fail neden İbn Sina'ya göre farklıdır. İbn Sina'nın fail nedeni Faal Akıl'dır Aristo'nun fail nedeni ise ilk hareket ettirici olan Tanrı'dır. İbn Sina fail ilkeyi yani ilk sebep olarak kabul edileni Tanrı olarak nitelendirir, fail neden ise kaynağını Tanrıdan alan suret verici bir unsurdur¹⁶.

İbn Sina ayrıca felsefesinde, Aristoteles'in yaklaşımından daha farklı bir yaklaşımla metafizikteki nedensellik ile fizikteki nedensellik arasında apaçık bir ayırım yapmaktadır. Zira İbn Sina apaçık bir şekilde fail nedenin metafizikte hareket ettirici neden olmayıp “varlık” neden olduğunu ortaya koyarak farklı bir yaklaşım sergilemektedir¹⁷. Ayrıca nedenlerin halleri konusunda Aristoteles'in ifadelerinde de görüldüğü gibi nedenler değişik haller ve tarzlarda olabilmektedir. Bu

¹⁵ İbn Sina, age., I, 11.

¹⁶ Bkz. Macit, Muhittin, *İbn Sina'da Doğa Felsefesi ve Meşşai Gelenekteki Yeri*, s. 122-124.

¹⁷ Bkz. age.,s.126-127.

anlamda İbn Sina nedenleri çeşitli kısımlara ayırmaktadır. İbn Sina, insanların gerçek failer olarak kabul ettikleri varlıkların –örneğin evi inşa eden kimse, çocuk açısından baba ve yanmaya göre ateş- kendi varlıklarının sebebi olmadıklarını, onların sadece arazi veya sonucun varlığını önceleyen destekleyici sebepler ve sonsuz bir dizi oluşturabileceklerini söylemektedir. Gerçek failer aşkın ve gayri maddi sebeplerdir, sayıca sonludur ve sonuçlarıyla eş zamanlı olup ay-altı âlemde suretler verici Faal Akıl aracılığıyla etkide bulunmaktadır. Hakiki fail zaman açısından öncelenmesi de mahiyetçe her zaman sonucunu önceler, çünkü İbn Sina'ya göre yaratma, var oluş öncesi bir maddeyi gerektirmeyen ezeli bir süreçtir. İbn Sina'nın bu düşüncesi günümüzde devamlı yaratma sorununun temelini oluşturacaktır. Arazi fail ise sonucunu zaman olarak önceler ve fiilde bulunmak için maddeye muhtaçtır. Çocuğun varlığı için araçsal bir sebep olan baba da bir insandır, fakat çocuğun tam olarak varlığı, onuncu saf akıl olan Faal Akıl tarafından bahşedilen bir suret yoluyla gelmektedir¹⁸. Böylece kâinat, İlk'ten kaynağının alan ve ilk akıl dışındaki diğer bütün akıllar gibi sudur sayesinde İlk'ten dolayı ancak zorunlu bir şekilde ortaya çıkmıştır.

Sonuç olarak Fail ilke; İlk sebep, hareketin ve var olmanın nedeni, kendisi dışındaki varlıkların tek kaynağı, varlığını kendisinden alan ilahi güç. Fail neden ise varlığı kuvveden fiile dönüştüren, oluşturduğu varlıkla eş zamanlı, ilk hareket ettirici ve kendisi dışındakilerin varlık sebebi, ilahi akıldır.

Aristoteles'in hareket etmeyen ilk hareket ettiricisini fail ilke olarak adlandırması ve bunun İbn Sina'da Faal Akıl'a karşılık gelmesi, İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı eleştirmesine zemin hazırlamıştır. İbn Sina'nın sūdūr teorisini kabul etmesiyle felsefi sisteminde ontolojik bir hiyerarşi meydana gelmektedir. Sūdūr kavramının Aristoteles felsefesine yabancı oluşu İbn Rüşd'ün bu konudaki eleştirilerini şiddetlendirmiştir. İbn Sina'nın varlığı bizatihi zorunlu, bizatihi mümkün ve başkası dolayısıyla zorunlu diye üç kısma taksim etmesini kabul etmemiştir. İbn Rüşd'ün bu görüşe karşı çıkışı, İlk Sebep'i sadece bizatihi zorunlu olarak düşünmeyi gerektirmesinden kaynaklanmaktadır. Ona göre bir şey, ya mümkündür ya da zorunludur, bu sebeple zatiyla mümkün başkasıyla zorunlu sözü çelişiktir; çünkü bu mümkünün tabiatının değişmiş olduğunu ifade etmektedir¹⁹.

¹⁸ Bkz. Adamson- Peter, Taylor, Richard, *İslam Felsefesine Giriş*, Çev. M.Cüneyt Kaya, Küre Yay. İst.2007, s. 373.

¹⁹ Bkz. İbn Rüşd, *Tefsir*, III, 1490–1505.

Sonuç

Felsefe tarihine katkısı tartışılmayacak olan Aristoteles'i anlama yolunda en önemli isim sayılan İbn Rüşd, takdir edilecek bir tarafsızlıkla Aristoteles'in düşüncelerini kendi fikir sisteminden ayrı olarak değerlendirmiş, sistemli bir felsefeye sahip olan bir filozoftur. İslam felsefesi araştırmalarında çoğunlukla yapmış olduğu eleştirilerle ve Aristoteles şerhleriyle tanınan İbn Rüşd'ün felsefi sistemi Meşşai akımı tanımına en yakın olanıdır. Meşşailiğin Aristoteles tabanlı sistemi diğer İslam filozoflarının özellikle metafizik alanında Yeni Platonculuktan etkilenmesiyle İbn Rüşd'ün kulvarında tek kalmasına neden olmuştur.

Tefsir'deki eleştirilere bakıldığında ortak bir yön görülmektedir ki bu; İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı eleştirirken metafizikle ilgili kavramlara İbn Sina'nın felsefi sistemi içerisinde yüklenen anlamlar çerçevesinden bakmamasıdır. İbn Rüşd'e göre kendini Aristocu olarak tanıtan bir filozof problemlere onun çerçevesinden bakmalı ve filozofun felsefi yönteminde kullanacağı kavramların Aristoteles sisteminin yüklediği anlamlar dışında bir anlama sahip olmaması gerekmektedir. Oysa her fırsatta tenkit edilen İbn Sina, Aristoteles felsefi sisteminden ne kadar yararlandığı ve etkisinde kaldığını ifade etmekte yalnızca temellerini aldığı bu felsefi yöntemi kendi çizgisiyle birleştirmektedir. Her ne kadar İbn Rüşd, İbn Sina ile kendini aynı yol üzerinde yürüyen biri gibi gördüyse de, bu iki filozofun açık bir biçimde seçmiş oldukları yollar birbirinden farklı olup ayrı kategorilerde değerlendirilmeleri gerekmektedir.

Kaynakça

- Adamson, Peter- Taylor, Richard, *İslam Felsefesine Giriş*, Çev. M.Cüneyt Kaya, Küre Yay. İstanbul 2007.
- Alper, Ömer Mahir, "İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Eleştirisi", *Divan*, 2001/1.
- Aristoteles, *Metafizik*, Çev: Ahmet Arslan, Sosyal Yay. İstanbul 1996.
- Atay, Hüseyin, *Farabi Ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara 1974.
-, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Gelişim Yay., Ankara 1983.
- İbn Rüşd, *Tefsiri Mâ Ba'de't-Tabîa*, tah. S.J. Maurice Bouyges, I-III, Beyrut 1986.
-, *Metafizik Şerhi*, Çev: Muhittin Macit, Litera Yay., İstanbul 2004.
-, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı I-II*, Çev: Kemal Işık, Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul 1998.

- İbn Sina, *Fizik*, I-II, Çev: Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, Litera Yay., İstanbul 2004.
-, *Metafizik*, I-II, Çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2004.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002.
- Macit, Muhittin, *İbn Sina'da Doğa Felsefesi Ve Meşşai Gelenekteki Yeri*, Litera Yay., İstanbul 2006.
-, *İbn Rüşd Ve Metafizik Şerhleri*, (Basılmamış Doktora Tezi) Marmara Ün. Sosyal Bilimler Ens., İstanbul 2002.
- Ross, David, *Aristoteles*, Çev. Ahmet Arslan, İ.O. Anar, Ö. Kavashoğlu, Z. Kurtoğlu, Kabalcı Yay., İstanbul 2002.
- Sarioğlu, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yay., İstanbul 2003.
- Şerif, M.M, *İslam Düşüncesi Tarihi*, Edt: Mustafa Armağan, İstanbul 1990.