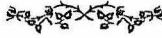


METAFİZİK NEDİR? İBN SİNÂ'NIN KİTÂBU'Ş-ŞİFÂ EL-İLÂHIYYÂT'I BAĞLAMINDA BİR TAHLİL



Ömer TÜRKER*

Özet:

İbn Sînâ'ya göre metafizik, mevcudu konu edinmektedir ve varlık anlamının farklı belirlenimlerini araştırmaktadır. Bu bağlamda metafizik varlık anlamının saf halini, kaynak ve ilkesini, varlık (vucud) bireylerinin bu ilkedен nasıl çıktığını, gerçek kıldığı mahiyetlerle hangi kısımlara ayrıldığını incelemektedir. Diğer deyişle metafizik, mevcut olmak bakımından mevcudun genel durumlarını ve varlığın ilkelerini incelemektedir. Ayrıca metafizik, teorik felsefi disiplinlerin zirvesinde bulunması ve konusunun kapsayıcılığı nedeniyle tikel felsefi ilimlerin ilkelerini de temellendirir. Böylece metafizik mevcudun genel durumları, Tanrı ve ayırık nedenleri ve tikel ilimlerin ilkelerini incelemek olmak üzere esas itibarıyla üç işlevi yerine getirir. Bu anlayış, İbn Sînâ'yı, Kindî vb. metafiziği bir teoloji olarak kavrayan filozoflardan ayırarak Fârâbî'ye bağlar. Bu makale, Kitâbu'ş-Şifa Metafizik'ten hareketle İbn Sînâ'nın metafizik tasavvurunu incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, Metafizik, Varoluş, Varoluşçuluk, Özne.

What is Metaphysics? An Analysis in the Context of Kitâb al-Shifâ al-İlahiyyat of Ibn Sina

Abstract:

According to Ibn Sina, metaphysics is concerned with the existent and the different determinations of the meaning of existence. In this respect metaphysics investigates the pure nature of the meaning of ex-

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Bölümü

istence, its source and principles, how individual beings have emancipated from this principle, the essences it has brought to existence and its partition. In other words, metaphysics analyzes the general conditions of the existent inasmuch it exists, and the principles of existence. Furthermore because of its place on top of the theoretical philosophic disciplines and its comprehensive subject, metaphysics establishes the principles of the particular philosophical sciences. Thus metaphysics functions in three aspects, namely the general states of existence, God and its separate causes, and the principles of particular sciences. This understanding connects Ibn Sina with Farabi rather than philosophers who comprehend metaphysics as a theology like Kindi and others. This article examines how Ibn Sina conceives metaphysics with regard to his Kitab al-Shifa al-Ilahiyat.

Key Words: Ibn Sina, Metaphysics, Being, Existent, Subject.

İbn Sînâ, eş-Şifâ külliyyatının el-İlâhiyyât kitabının ilk dört faslında metafiziğin konusunu tartışır. İbn Sînâ'nın değerlendirmeleri metafiziğin ve diğer felsefî disiplinlerin içeriğinden hareketle yapılan değerlendirmelerdir. Yani filozof, ilmin konusuyla ilgili temel ilke ile metafizikte ve diğer teorik felsefî ilimlerde incelenen meselelerden yola çıkarak bu ilmin konusu hakkında söylenenleri değerlendirmekte ve bir eleme sürecinden geçirek nihai sonuca varmaktadır. Bu bağlamda İbn Sînâ felsefî ilimlerin geleneksel taksim ve tertibi ile incelenmesi muhtemel varlık alanlarının tertip edilen ilimler arasında paylaştırılmasını tartışmada bir postulat olarak alır. Aynı doğrultuda ilerleyerek konu alternatiflerinin sınamasını, yine metafiziğin mevcut içeriğini ölçü alarak her bir alternatifin bu içeriğe uygunluğu veya çıkardığı teorik sorunları ortaya koyarak yapmaktadır. Diğer deyişle İbn Sînâ metafiziğin konusuna ilişkin araştırmasında sebr ve taksim yöntemini kullanır. Sözü edilen postulat doğrultusunda tümevarımsal olarak belirlediği konu alternatiflerini sınamaya tabi tutar ve sadece bir şıkka indirinceye dek muhtemel konuların konu olamayacağını ispatlar.

Bu bağlamda önceki dönemlerde metafiziğin konusu olduğu ileri sürülen alternatifler şunlardır: Tanrı'nın varlığı, uzak sebepler, dört neden, dört nedenden yalnızca üçü ve mevcut olmak bakımından mevcut. İbn Sînâ'ya göre Tanrı'nın varlığı metafiziğin konusu olamaz. Çünkü Tanrı'nın varlığı konu yapıldığı takdirde "bir ilmin konusunun o ilimde varlığı teslim edilen bir şey olması gerektiği" ilkesine ters düşmektedir. Buna göre Tanrı'nın varlığının konu yapılması için Tanrı'nın varlığı ya kendiliğinden açık olmalıdır ya başka bir ilimde ispatlandığından metafizikte kabul edilmiş olmalıdır ya da metafizikte kabul edilmiş ve başka bir ilimde de sorun edilmiş olmalıdır. Oysa bu şıklardan hiçbiri bizzat metafiziğin ve diğer teorik felsefî ilimlerin içeriğiyle uyuşmamaktadır. Çünkü Tanrı'nın varlığı kendiliğinden açık değildir. Pekâlâ, Tanrı'nın varlığı metafizikte kabul edilmiş ama başka bir ilimde ispatlanmış olabilir mi? Felsefî ilimlerin içeriği ve hiyerarşisi dikkate alındığında bu da doğru değildir. Çünkü Tanrı'nın varlığı maddeyle hiçbir şekilde ilişkili değildir. Maddeyle hiçbir şekilde ilişkili olmayan varlığı inceleyen yegâne ilim ise metafiziktir ve onun altındaki ilimler, maddeyle ilgili şeyleri incelemektedir. Hatta matematik bile zihin-

de ayrı olmakla birlikte ancak bir maddede varolan şeyleri incelemektedir. Metafizikte kabul edilmiş olup başka bir ilimde de sorun edilmemiş olma şıkkına gelince bu Tanrı'nın varlığının ya kendiliğinden açık olmasını ya da açıklamasının mümkün olmamasını gerektirecektir. Oysa yukarıda belirtildiği üzere Tanrı'nın varlığının kendiliğinden açık olması metafiziğin içeriğiyle uyuşmamaktadır. Açıklamasından ümit kesilmiş olması ise onun konu yapılmasını imkânsız kılmaktadır. Çünkü açıklamasından ümit kesilen şeyin varlığını kabul felsefi yöntem ve tavra aykırıdır. Şu halde Tanrı'nın varlığı metafiziğin konusu olamaz.¹

İbn Sînâ'nın tartışması, ilk bakışta, Tanrı'nın varlığının ispatlandığı ilim yine metafizik olduğu için Tanrı metafiziğin konusu değilmiş izlenimi verir. Hâlbuki bir ilmin konusunun o ilimde ispatlanamayacağı sadece uzlaşım sal bir ilkedir. Gerçekte herhangi bir disiplin kısırdöngüye düşmemek şartıyla kendi konusunu ispatlayabilir. Nitekim gerek Fârâbî gerek İbn Sînâ Kitâbu'l-Burhân'larında bir ilmin kendi ilkelere rinden bir kısmını kısırdöngü oluşturmamak kaydıyla kanıtlayabileceğini açıkça ifade eder.² Hatta İbn Haldun umran ilmini kurduğu Mukaddime adlı eserinde bu ilmin felsefi ilimler arasında sayılması gerektiğini belirtir ve ardından da "bir ilmin kendi konusunu ispatlayamayacağı" ilkesinin "istihsânî bir kural" olduğunu söyleyerek umran ilminin konusu olan "toplumsal varlığın" ispatını yapar.³ Bu bağlamda İbn Sînâ'nın "Tanrı metafiziğin konusu olamaz" derken asıl kastı, Tanrı'nın ispata muhtaç oluşunun, onun tümel bir disiplinin konusu olmasını engelleyeceğidir. Çünkü metafizik, en üst ilim olduğundan ispata muhtaç olmayacak bir şeyi konu yapmalıdır. Şayet metafizik bizzat kendisi veya daha aşağı bir ilim tarafından ispatlanabilir bir şeyi konu ediniyorsa tümel değildir demektir. Dolayısıyla Tanrı'nın metafizikte konu yapılabilmesi için onun varlık gibi tümel bir kavram olarak düşünülmesi gerekir. Nitekim Tanrı'nın tümel disiplin olarak tasarlanan tasavvufun konusu olduğunu iddia eden vahdet-i vucutcu sufiler, Tanrı'nın "varlık" olduğunu iddia etmiştir. Oysa Tanrı, İbn Sînâ ve diğer meşşâî filozoflara göre bir varlık (vucûd) ferdi olup genel varlık kavramının altında yer alır. Şu halde Tanrı'nın metafiziğin konusu olamamasının asıl nedeni, tümel bir disiplinin konusu olacak şekilde tümel ve genel olmamasıdır.

Pekâlâ, sebepleri yani fail, madde, suret ve gayeden ibaret dört nedeni veya bunların herhangi birini ya da bir kaçını metafiziğin konusu yapmak mümkün müdür? İbn Sînâ öncelikle bunların hangi açılardan metafiziğin konusu yapılabileceğini soruşturmaktadır. Buna göre sebepler birkaç bakımdan metafiziğin konusu olabilir. Birincisi sebeplerin mevcut olmaları bakımından, ikincisi salt sebep olmaları bakımından ve üçüncüsü de her birinin kendine özgü tarzda oluşu yani fail, kabil, suret ve gaye oluş-

1 İbn Sînâ, *İlâhiyât-ı Şifâ Metafizik*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker (İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011), s. 19-20. İbn Sînâ metafiziğin Tanrı'nın yerine ilişkin ayrıntılı bir çalışma için bk. Rahim Acar, "İbn Sînâ'ya Göre Metafizikte Teolojinin Yeri", Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları 2009, s. 161-69.

2 Mesela bk. İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ İkinci Analitikler*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2006), s. 125-126.

3 Bk. İbn Haldûn, *Mukaddime* (nşr. Ali Abdülvâhid Vâfi, Kahire 1401), I, 331-34.

ları bakımından, dördüncüsü de bir bütün oluşturmaları bakımından metafiziğe konu olmaları mümkündür. İbn Sînâ bu sıklardan ilkinin değerlendirmemektedir. Bu terk, bir ihmalin değil bilinçli bir tercihin sonucudur. Zira bu açıdan sebepler metafiziğin nihai konusunun bir parçası olarak konuya katılacaktır. Diğer deyişle mevcut olmaları bakımından sebepleri incelemek demek, metafiziğin ana konusunun sebepler olmaması demektir. Çünkü mevcut olan her şey bu açıdan araştırma kapsamına girebilecektir.

İkinci şık yani salt sebep olmaları bakımından sebeplerin incelenmesine gelince İbn Sînâ bunu mümkün görmemektedir. Öncelikle metafiziğin mevcut içeriği buna imkân vermemektedir. Zira metafizik, tümellik, tikellik, kuvve, fiil ve imkân gibi salt sebep olmaları bakımından sebeplere özgü olmayan durumları da incelemektedir. Oysa bu şeyler kendiliğinde incelenmesi gereken, doğal ve matematiksel ve pratik şeylere özgü arazlar olmadığı için metafiziğin altında başka bir felsefi ilim tarafından da incelenmeyen şeylerdir. Bu durumda onların metafizikte incelenmesi gerekmektedir. Bir ilim, konusunun zâtî ilişkilerini mesele edinmek durumunda olduğundan bunların metafizikte incelenmesi, salt sebep olmaları bakımından sebeplerin metafiziğin konusu olmasını engellemektedir.

İbn Sînâ ikinci olarak “mutlak sebep” fikrinin kendisinin kuşkulu ve ispata muhtaç olduğunu dile getirmektedir. Buna göre sebepli şeylerin bir sebebinin olduğu düşüncesi, kendiliğinden açık bir tasavvur olmayıp ispata muhtaçtır. Çünkü nesnelar arasında kurulan sebep-sonuç ilişkisi (illiyet) duyuların verisi değil duyu verilerinden hareketle aklın bir çıkarsamasıdır. Şu halde sebepler hakkında söylenecek her şey, bir sebeplilik olduğu ortaya konduktan yani mutlak sebep düşüncesinin ispatından sonra anlam kazanacaktır. Mutlak sebebin ispatı ise Metafiziğin altına sıralanan herhangi bir tikel ilimde yapılmadığından metafizikte yapılmak durumundadır. Yani sebeplilik fikri, metafiziğin meselelerindedir ve dolayısıyla metafiziğin konusu olamaz.

İbn Sînâ'nın sebeplerin sebep olması bakımından metafiziğin konusu olamayacağına dair analizleri, Tanrı'nın konu olamayacağına dair analizleriyle paralellik arz eder. Burada da birinci gerekçe tümevarımsaldır. Yani metafiziğin geleneksel içeriği esas ve meşru içerik kabul edilerek sebep olması bakımından sebebin metafiziğin ikincil konularını kapsamaya elverişli olmadığı söylenir. Fakat sebep olmak bakımından sebebin metafiziğin konusu olamamasının gerçek nedeni, ikinci gerekçede dile getirilir: İspata muhtaç bir şeyin metafiziğe konu yapılması mümkün değildir. Zira metafizik kendi kendisini ispatlamak gibi aşılması imkânsız bir sorunla yüz yüze gelmektedir.

Mutlak sebep fikri metafiziğin konusu olmadığına göre sebepler hakkında ileri sürülen üçüncü alternatif yani bunların her birinin kendine özgü tarzda araştırılması, metafiziğin konusu olma özelliğini yitirmektedir. Çünkü bu, mutlak sebep üzerine temellenmektedir.

Pekâlâ, sebepler bir bütün ve tüm olmaları bakımından metafiziğin konusu olabilirler mi? İbn Sînâ burada özellikle parça-bütün ilişkisi ile tümel-tikel ilişkisini ayırmaktadır. Bununla kasti, sayılan bütün sebep türlerine yüklem olan tümel sebebin

değil, bu sebeplerin toplamının kastedildiğini dile getirmektir. Zira mutlak sebebin konu olamayacağı zaten bir önceki şıkta açıklanmıştır. Bu açıdan sebeplerin toplamı da metafiziğin konusu olamayacaktır. Buna göre bütünün parçalarını araştırmak, bütünü hallerini araştırmayı önelemektedir. Şayet bir ilimde bir şeyin halini araştırmak, o şeyin, o ilmin konusu olduğunu temellendirirse söz konusu toplamın parçaları, metafiziğin konusu olmaya o toplamın kendisinden daha layıktır. İbn Sînâ'nın "Çünkü tümelin aksine bütünü parçalarını araştırmak bütünü kendisini araştırmayı öncemektedir" sözünün anlamı budur. Oysa sebeplerden herhangi birinin metafiziğin konusu olması da önceki şıklarda iptal edilmişti.⁴

Şu halde geriye son şık kalmaktadır: "Metafiziğin mevcut olmaları bakımından sebepleri ve bu yönden onlara ilişkinleri incelemesi". İbn Sînâ bu şıkkı kasıtlı olarak en sona almakta ve cümleyi sebeplerin ikincil konulardan biri olmasını sağlayacak şekilde kurmaktadır. Metafiziğin mevcut olmaları yönünden sebepleri incelemesi, yalnızca sebepleri değil mevcut olmaları bakımından daha pek çok şeyi de incelemesini gerektirecektir. Çünkü bu yön sebeplere özgü değildir. Bu durumda metafiziğin bütün bu şeyleri kuşatan birincil bir konuya sahip olması gerekecektir ki bu da mevcut olmak bakımından mevcuttur.⁵

Şimdi alternatiflerden birisi konu olarak belirlenmiş olmaktadır. Aslında tartışmaların tam da başladığı yer burasıdır. Mevcut olmak bakımından mevcuttan kastedilen nedir? İbn Sînâ bizzat bu ifadeyi de tikel bilimlerin ve metafiziğin içeriğinden hareketle açıklamaktadır. Bilindiği gibi metafizikten önce üç felsefi ilim vardır: Doğa bilimi, Matematik ve Mantık. Sıralama İbn Sînâ'ya aittir ve metafiziğe en uzağından en yakınına doğru yapılmıştır. Çünkü doğa bilimi, hareket ve durağanlığa konu olması bakımından cismi incelemektedir. Cismin, var olması, cevher olması ve heyula ve suretten oluşması bakımından incelenmesi doğa biliminin işi değildir. Matematik ise zihinde maddeden soyutlanmış veya zihinde maddeyle birlikte alınan ölçü (miktar) veya sayıyı konu edinmektedir. Fakat matematiğin incelemesi, söz konusu açılardan ölçü veya sayının öyle olduğunu ispatlamayı amaçlamamaktadır. Bilakis ölçü ya da sayının zihinde soyut olarak bulunduğu veya bir maddede bulunduğu bir postula olarak kabul edildikten sonra inceleme yapılmaktadır. Yani matematik ilimler, sayı ve ölçüyü incelemelerine rağmen sayı ve ölçünün soyut olup olmadığı ve onların yalnızca soyut olarak mı var oldukları yoksa ancak bir maddede mi varolabilecekleri bu ilimlerde açıklanmamaktadır. Benzer durum mantık için de geçerlidir. Çünkü mantık birinci makullere dayalı ikinci makulleri, bilinenden bilinmeyene ulaştırmaları bakımından incelemektedir. Ancak mantık bu anlamları, makul olmaları, maddeyle ilişkili olmadıkları ya da cisimsel olmayan bir maddeyle ilişkili olan aklî bir varlıklarının bulunması bakımından incelememektedir. Kısacası mantık bir varlık soruşturması yapmamaktadır.

4 Bu şıkkın açıklanması için bkz. Mehdi b. Ebi Zer en-Nerâkî, *Şerhu 'İlahiyyât min kitâbi 'ş-Şifâ*, Tahran 1365, s. 39-40.

5 Bk. İbn Sînâ, *İlahiyyât-ı Şifâ Metafizik*, s. 20-21.

İbn Sînâ'nın her üç disiplinde de incelenmeyen yönlere dikkat çekmesinin amacı, tikel disiplinlerin birinde incelenen bir şeyin hiçbir tikel ilimde incelenmeyen ve tikel ilimlerden başka bir ilimde incelenmesi zorunlu olan yönlerinin tespitidir. Filozof böylelikle doğa, matematik ve mantığın neyi incelediklerinin yanı sıra neyi incelediklerini de söyleyerek incelenmeyen kısmı metafiziğin konuları arasına dâhil etmeyi amaçlamaktadır. Buna göre cevher, kendi olmağı veya var olması bakımından söz konusu ilimlerde incelenmediği gibi ölçü (miktar) ve sayıda mevcut olmaları ve varlıklarının niteliği bakımından tikel ilimlerin herhangi birinde incelenmemektedir. İbn Sînâ ölçü ve sayıyla ilgili hükmü genişleterek bir maddede bulunmayan veya cisimlerin maddesinden farklı bir maddede bulunan sûfî (formel) şeylerin nasıl olduklarının ve kendilerine özgü varlıklarının hangi tarzda olduğunun incelenmesi gereken şeylerden olduğuna ve bu incelemenin de duyulurlardan ve varlığı duyulurlarda olup vehim veya aklın duyulurlardan soyutladığı şeylerden olmadığına dikkat çekmektedir. Yani gerek cevher gerekse de ölçü⁶ ve sayı kendi olmağıları bakımından duyulurların dışında kalmaktadır. Bu, söz konusu incelemenin Doğa ve Matematik ilimlerine girmediğinin bir başka açıdan ifadesidir. Bunların tamamının üzerinde toplanacağı, halleri ve ilişenleri olacağı ortak konu ise mevcuttur ve bunlar mevcut anlamının hakikati tarafından kuşatılmaktadır. Şu halde bunların tamamı, varlığı duyulurlara bağlı olmayan (la yeteallaku kıvamuhu bil mahsusat) şeyleri inceleyen bir ilimde yani metafizikte incelenecektir. Dolayısıyla metafiziğin konusu mevcuttur.⁷

İbn Sînâ tikel ilimlerin her birinin kendisine özgü konudan incelenmeyen kısmı ayırdığı gibi onlar arasında ortak olduğu halde varlık türü onlar tarafından araştırılmayan bir, çok, uygun, farklı gibi ilkeleri ayırarak bunların tikel ilimlerin herhangi birinin konusuna veya herhangi bir kategoriye özgü arazlardan olmadığını ve dolayısıyla mevcut olmak bakımından mevcuda özgü arazlardan olduğunu belirtmektedir. Doğal olarak bu ilkelerin herhangi bir kategoriye özgü arazlardan olmayışı kendileri açısından bakıldığında en üst kavram olan mevcut olmak bakımından mevcuda özgü olmasını gerektirmektedir. Şu halde bu ilkeler açısından bakıldığında da metafiziğin konusunun mevcut olmak bakımından mevcut olması gerekmektedir. Böylece mevcut olmak bakımından mevcudun kapsamına giren ikinci bir kısım daha aydınlanmış olmaktadır.

Aslında İbn Sînâ metafiziğin konusunun yani mevcut olmak bakımından mevcudun belirginleşmesi için bu iki kısımdan başka bizzat mevcudun zâtî arazi olabilecek şeylerin dökümü ve bunların niçin mevcudun zâtî arazi olması gerektiğini saymamaktadır. Tanrı ve ayırık akılların kısaca doğa ötesi varlıkların, mevcut olmak bakımından mevcudla ilişkisini kurma biçimiyle son iki şıkkin ilişkisini kurma biçimi farklıdır.

6 Burada ölçü derken doğal cismin ilkesi olup onu var eden boyut kastedilmektedir. Aslında İbn Sînâ'nın belirttiği gibi bu anlamıyla ölçünün maddeden ayırık olmadığı açıktır. Fakat doğal cismin ilkesi olduğu için varlığını doğal cisimden almamakta ve zat bakımından duyulurlardan önce gelmektedir. Bu nedenle tikel ilimlerdeki ölçü araştırmaları ölçünün varlık tarzıyla ilgili değil, ilişenleriyle ilgilidir. Bk. *İlâhiyât-ı Şifâ Metafizik*, s. 23.

7 İbn Sînâ, *İlâhiyât-ı Şifâ Metafizik*, s. 23-24.

Tanrı ve ayrık akılların metafizik tarafından incelendiğinde herhangi bir kuşku ve tartışma yoktur, aksine kuşku Tanrı'nın ana konu mu yoksa meselelerden birinin konusu mu olduğu hakkındadır. Bu nedenle İbn Sinâ bunların konu olmadıklarını ispatlayarak onların mesele olduğunu göstermektedir. Yukarıdaki iki kısmı tartışırken maddeden tamamen bağımsız mevcutların hiçbir tikel ilimde incelenmediğini ve bunların zorunlu olarak metafizik tarafından inceleneceğini ısrarla vurgulamaktadır. Nitekim iki kısmın da metafiziğin meselelerinden olmasının temel gerekçesi budur. Bununla birlikte İbn Sinâ'nın tikel ilimler tarafından incelenmediği için metafiziğe girdiği şeklindeki ifadeleri yanılmamalıdır. Çünkü tikel ilimlerin incelenmemesi de nihai olarak bunların mevcut olmak bakımından mevcudun ilişenlerinden olmaları nedeniyledir. Buradaki temel sorun konunun mevcut olmak bakımından mevcut oluşu ile Tanrı ve ayrık varlıkların bütün bakımlardan metafizikte incelenmesinin nasıl uzlaştırılacağıdır. Buna göre mesela ikinci aklın bütün özellikleri, mevcut olmak bakımından mevcudun ilişenlerinden midir ki bu akıl sadece metafizikte incelenmektedir? Soru Tanrı ve diğer akıllar için de geçerlidir.

İlk bakışta Tanrı ve ayrık akılların varlığının zaten metafiziğin kendine özgü ve tartışmasız alanı olarak görüldüğü izlenimi doğmaktadır. Hatta İbn Sinâ'nın mevcudun konu olması ile mevcudun ilkesi olan şeylerin metafizikte incelenmesinin ortaya çıkardığı sorunları çözmekle ilgilenmesi de bu izlenimi desteklemektedir. Fakat bunları metafiziğin kendisine özgü alan haline getiren nedir? Veya bunların metafiziğin alanına girdiği tartışmasız iken yukarıdaki iki kısmın girdiği niçin tartışılmaktadır? Görünen o ki bu sorulara tatminkâr cevap vermek için bizzat "mevcut olmak bakımından mevcut" terkinin sorgulamak gerekmektedir. Sorun şöyle vazedilebilir:

İlke olarak bir ilmin konusu, o ilimde ispatlanmamalıdır. Söz konusu metafizik olunca bu ilke, İbn Haldûn'un deyişiyle "istihsânî" bir kural olmaktan çıkıp zorunlu olmaktadır. Dolayısıyla metafizik konuyu var kabul ettikten sonra onun zâtî ilişenlerini incelemek durumundadır. Metafizik ise felsefî ilimlerin en üstünü ve en şereflişidir. Burada ilk bakışta birbirinin yerine kullanılabilir gibi görünen "en üstün" ve "en şerefli" deyimleri birbirinden farklıdır. "En üstün" ifadesi, konu bakımından en geniş olmayı dile getirirken, "en şerefli" ifadesi incelediği konusunun yüceliğini dile getirir. Bu bağlamda metafiziğin en üstün oluşu konunun en genel olması iken en şerefli oluşu, meselesi olan Tanrı'nın mevcutların en şereflişisi olmasıdır. Durum böyle olunca metafiziğin altına giren tikel ilimlerden herhangi birinin metafiziğin konusunu ispatlaması mümkün değildir. Çünkü bütün tikel ilimlerin konuları mevcuttan daha özeldir ve onları tikel yapan da aşında mevcudun bir kısmını incelemeleridir. Bu durumu tikel ilimlerin herhangi birinin metafizikte verili olarak kullanılan kimi ilkeleri açıklamasıyla karıştırmamak gerekir. Çünkü onlarda açıklanan ilkeler, bizzat o ilimlerin konularının içerdiği alan içinde kalmaktadır. Oysa mevcudun başka bir ilimde açıklanması teorik olarak imkânsızdır. Metafiziğin konusu, metafiziğin kendisinde, daha aşağıdaki bir ilimde veya daha üstteki bir ilimde açıklanma ihtimalleri ortadan kalktığına göre kendinde açık olmak zorundadır. Yani ispata muhtaç olmayacak kadar

açık olmalıdır. İbn Sînâ'nın "mevcut olmak bakımından mevcut" terkinin metafiziğin konusu olmasıyla ilgili olarak birinci iddiası tam da budur.

Fakat sorun burada bitmemektedir. Kendinde açık olan mevcut ile kastedilen nedir? Çünkü "mevcut olmak bakımından mevcut" terkinin varlık ve mahiyet ayrımına konu olmayan ve mahza varlıktan ibaret mevcut anlamına gelebileceği gibi bir şeye başka herhangi bir özelliğini değil de yalnızca var olmasını diğer deyişle mutlak varlığını dikkate alarak bakmak anlamına da gelebilir. İlk anlama göre söz konusu terkin, bir "şeyi" dile getirirken ikincisine göre bir "itibar" dile getirmektedir. Bir "şeyi" dile getirmesi durumunda metafiziğin konusunun Tanrı olması ve metafizik Tanrı'nın zâtî arazlarını incelemesi gerekecektir. Çünkü Tanrı dışındaki mevcutların hiçbirisi salt varlık olma özelliğini haiz değildir. Ancak bu, metafiziğin içeriği ve işleviyle uyumsuzdur. Çünkü metafiziğin meselelerinin tamamı Tanrı'nın zâtî arazları değildir. Metafizikte incelenen meselelerin tamamının Tanrı'nın zâtî arazi olabilmesi için bütün âlemi Tanrı'nın fiili olduğu gerekçesiyle onun zâtî arazlarına dâhil etmek gibi bir zorlamaya düşülecektir. Nitekim filozofların Kitabı'l-Burhan adlı eserlerinde saydıkları ilim olmanın şartlarını ve metafiziğin mahiyeti ve ilimler arasındaki konumuyla ilgili söylediklerini kelama uygulayan meşhur kalamcı Siracüddin Urmevi, Tanrı'nın zatının kelamın konusu olması ile kelamda incelenen meseleler arasındaki ilişkiyi böyle bir yolla tesis etmiştir.⁸ Ayrıca bu yol, felsefi ilimler arasındaki hiyerarşiyi de zedeleyecektir. O halde terkinin ikinci anlamına bakmamız gerekmektedir.

Bu terkin, ikinci anlamıyla bizzat nesnelere hakkındaki bir itibarımızı ifade etmektedir. Böyle bir itibarın doğru olması için dış dünyada salt varlıktan ibaret bir şeyin olması gerekmez. Hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz şeylerin birleştiği ortak bir anlam, soyutlamaya dayalı olmakla birlikte şeyler hakkında doğru hükümler vermeye imkân sağlar. Bu ortak anlamın, yüklenebileceği her bir mevcutta eşit veya dereceli olarak gerçekleşmesi onun doğruluğunun ilkesini oluşturur. Dolayısıyla bizzat varlık hakkında böyle bir itibar, varlığın her bir mevcutta tahakkuk etmesine ve bu mevcutların sahip olduğu varlıklardan onlara "vardır" şeklinde yükleme yapmaya imkân veren bir soyutlamanın yapılmasının doğruluğuna bağlıdır. Bu bakımdan mevcutları mevcut olmaları bakımından itibara almanın uzak ilkesi şeylerin varlık sahibi olması iken yakın ilkesi itibari bir mefhumun yüklenmesine konu olmalarıdır. Varlığın her bir mevcutta tahakkuku ise ispata muhtaç olmayacak kadar bedihidir. Yine bu tahakkuklardan hareketle oluşturduğumuz varlık kavramının mevcutlara yüklenmesinin doğruluğu da bu tahakkuka bağlı olarak tanımlı gereği zorunludur. Şu halde mevcutların mutlak varlık seviyesinde itibara alınarak incelenmesi mümkündür.

Ancak "mevcut olmak bakımından mevcudun" araştırılmasının ne anlama geldiğini bizzat metafiziğin içeriğini dikkate alarak soruşturmak gerekir. Şeyler yalnızca

8 Siracüddin Urmevi, "Risâle fi'l-fark beyne nevâyi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-kelâm", nşr. Burhân Koroğlu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (2009/1), s. 83-107; ayrıca bk. Saduddin Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, İstanbul 1305, I, 12-13; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Kırk Gece Yayınları, 2011), s. 47-49.

varolmaları bakımından dikkate alındığında tek tek bütün şeyleri incelemek imkânsız olduğundan onların üst bir kategoride toplanarak incelenmesi gerekecektir. Buna göre öncelikle İbn Sînâ'nın Metafizik'inde mevcut, şey, imkân, imkânsızlık, yokluk gibi varlıkların tamamına veya çoğunluğuna yüklem olan kavramlar incelenmekte, ardından Tanrı dışındaki varlıklar cevher ve arazlardan oluştuğundan cevher ve arazın mahiyeti incelenmekte, sonra arazlar nitelik, nicelik, zaman, mekân, iyelik, etki ve edilgi kategorilerinde toplanarak bu kategorilerin mahiyeti ve bunlarla ilgili hususlar incelenmekte, ardından maddeden ayrı varlıklar ve Tanrı incelenmekte, sonra da nübüvvet ve ölüm ötesi hayatla ilgili meseleler araştırılmaktadır. Fakat sorun bu kadarıyla da bitmemektedir. Nübüvvet ve ölüm ötesi hayat gibi daha sorunlu meseleleri erteleyerek baktığımızda diğer meselelerde yalnızca bir varlık tarzı incelenmesi mi yapılmaktadır?

Aslına bakılırsa metafizik, ayrı olan ve tikel ilimlerde incelenmeyen her şeyi tüm yönleriyle incelemeyi amaçlamaktadır. O halde burada belirginleştirilmesi gereken bir bütün olarak "mevcut olmak bakımından mevcut" terkinin anlamı değildir. Çünkü dikkatle bakıldığında terkipte mevcut deyiimiyle kastedilen anlam belirsizdir. Bu anlamın tespiti yapılmadan terkinin anlamına dair söylenenler konuyu izah etmekte yetersiz kalmaktadır. Şu halde İbn Sînâ'nın terkipteki mevcuda hangi anlamı yüklediğini soruşturmamız gerekmektedir. Acaba bu terkipteki mevcut lafzının kullanımı yeknesak mıdır yoksa bu lafiz değişik bağlamlarda farklı anlamlarda kullanıldığından terkip farklı bağlamlarda farklı anlamlar mı ifade etmektedir?

İbn Sînâ metafiziğin konusu tartışmasından hemen sonra mevcut lafzının anlamını irdeleyerek mevcut lafzının delalet ettiği anlamı, şeyin sahip olduğu özel hakikatten ayırmakta ve bu anlamın bir ve şey gibi bütün tasavvurların en geneli olup tasavvurunun bedihi olduğunu belirtmektedir.⁹ Peki, nedir bu bedihi olan? İbn Sînâ'nın çözümlemesinin buna verdiği cevap, "el-vucud el-isbâtî" yani olumlama anlamıdır. Bu anlam, bulunduğu bütün nesnelere aynı derecede bulunmadığından cins değildir. Şu halde mevcut, "bütün nesnelere bulunan söz konusu ortak anlama sahip olan" demektir. Eğer bu anlam, bulunduğu tüm şeylere eşit derecede yüklenmiyorsa, bu şeylerin aynı derecede mevcut olmadığı, bilakis aralarında söz konusu anlamın farklılaşmasından kaynaklanan bir mevcudiyet farklılaşması olduğu anlamına gelir. Bu anlama sahip olmadaki öncelik-sonralık, güçlülük-zayıflık ve daha layık olmaklık bakımından farklılaşmalar mevcut olma derecesinde ve dolayısıyla varlık yüklemine konu olmada farklılaşmaları zorunlu kılmaktadır. Yani Tanrı'dan başlayarak mevcutlar arasında söz konusu varlık anlamına sahip olma derecesine göre mevcudluk dereceleri vardır. Anlam yalın olarak yalnızca Tanrı'da bulunmaktadır. Bu nedenle Tanrı hakkında "mutlak varlık" (el-vucudu'l-mutlak) ifadesi doğrudur. Çünkü Tanrı, yokluk ve diğer vasıfların olumsuzlanması şartıyla salt varlıktır. Fakat "diğer ilave vasıfların ondan olumsuzlanması şartıyla salt varlıktır" sözünün anlamı, Tanrı'nın "bütün mevcudların ortak olduğu mutlak varlık" oluşu değildir. Çünkü bu, olumsuzluk şartıyla salt

9 Bk. İbn Sînâ, *İlâhiyât-ı Şifâ Metafizik*, s. 37-43.

mevcut değil aksine olumlama şartı olmaksızın mevcuttur. Yani Tanrı, terkip ilavesi olmaması şartıyla mevcuttur. Bütün varlıklara yüklem olan mutlak varlık kavramı ise ziyade şartı olmaksızın mevcuttur ve bu nedenle her şeye yüklenen tûmeldir. Bu nedenle Tanrı, “mevcut olmak bakımından mevcut” ile “mutlak vucud” ifadelerinin birleştiği ve aynı anlama geldiği varlıktır. Tanrı dışındakilerde bu iki terkip arasında ayırım yapılması gerekir ki İbn Sînâ metafiziğin konusuyla ilgili tartışmalarda ısrarla “el-mevcud min haysü hüve el-mevcud” terkiibini kullanmaktadır.

Şimdi en başa dönüp soruyu tekrar sorabiliriz: Mevcudun tüm mevcutların ortak olduğu tümel mefhumu tamamen ihtimal dışı kaldığına göre metafizik ilmi bütün mevcutların ortak ama dereceli olarak sahip olduğu varlık anlamını mı konu edinmektedir yoksa bu anlamın kendisini değil de buna sahip olan nesneyi mi konu edinmektedir? Yani metafiziğin konusu “varolan” mıdır yoksa açıklanan anlamıyla “varlık” mıdır? Soruyu başka bir alanda sorduğumuzda daha belirginlik kazanacaktır. Sözelimi tıbbın hastalık ve sağlığa konu olması bakımından insan bedenini incelediği kabul edilmektedir. Peki, tıbbın konusu insan bedeninin kendisi midir yoksa hastalık ve sağlık mıdır?

İlk bakışta pek makul gelmeyen bu sorunun cevabı, metafiziğin inceleme tarzını aydınlatmaya yardımcı olabilir. Çünkü “mevcut olması bakımından mevcudun”, varlık olmak bakımından varlığa (el-vucud min haysü hüve vucud) veya mutlak varlığa herhangi bir anlam kayması olmaksızın dönüştüğü yegâne varlık Tanrı’dır. Yine “mevcut olmak bakımından mevcut” (el-mevcud min haysü hüve mevcud) sözünün diğer bir ifadesi “kendi olmaklığı bakımından mevcut”tur (el-mevcud min haysü hüve hüve). Önermede konuya yeni bir yüklem gelmediğinden burada sorun çıkmamaktadır. Oysa mevcudun yerine başka bir şey sözelimi sayı konulduğunda farklı bir durum ortaya çıkacaktır. Buna göre “mevcut olması bakımından sayı” ile “kendisi olması bakımından sayı” (el-aded min haysü hüve mevcud ve el-aded min haysü hüve) arasında fark olmalıdır. Çünkü birincisinde mutlak olarak sayı değil varlıkla nitelenmesi bakımından sayı dile getirilmektedir. İkincisinde ise varlıkla nitelenmesi bakımından değil kendi olmaklığı bakımından yani mutlak mahiyet seviyesinde sayı dile getirilmektedir. Mutlak mahiyet seviyesindeki şeyde varlık ve yokluk itibarlarından herhangi biri dikkate alınmaz. Metafizik incelediği şeyleri mevcut olmaları bakımından incelediğine göre onların kendi olmaklığı bakımı metafiziğin inceleme alanına girecek midir?

Her ne kadar kategorilere ilişkin tartışmalar, zaman zaman girdiği izlenimi verse de gerçekte metafizik sayı, miktar, zaman ve hareket gibi şeylerin varlık tarzını araştırmanın ötesine geçmez. Burada önemli olan, şeyin varlık tarzının açıklamasının zorunlu olarak onun ispatı, tarifi ve kendi olmaklığı açıklamasını içerip içermediğidir. Aslında bir şeyi varlığı bakımından inceleyen ilim, şayet o şey bedihi değilse onun ispatını da deruhte edecektir. Çünkü varlık açısı en genel itibar olduğundan o şeyin başka bir ilimde değil de bizzat o ilimde ispatlanması en azından İbn Sînâ açısından zorunludur. Fakat o şeyin bütün itibarlardan soyutlanarak incelenmesi, mevcut olma-

sı bakımından incelenmesiyle özdeş değildir. Sözelimi Aritmetik sayının zatını ve mutlak olarak sayı olması bakımından sayının arazlarını incelememekte aksine sayı doğada bulunduğunda gerçekleşen durumunu dikkate alarak sayının arazlarını incelemektedir. Yani Aritmetiğin incelediği haliyle sayı, maddidir veya maddeye dayanan vehmî bir şeydir. Bu bağlamda sayıyı inceleyen tikel ilim, sayının varlığını müsellem addederek incelemesini yapmaktadır. Sayının ispatını yapan ve varlık tarzını açıklayan ise metafiziktir. Öyleyse “mevcut olmak bakımından mevcut” başlığı altında şeyin maddeye dayanmaması bakımından halleri incelenmektedir. Diğer deyişle tikel bir ilmin konusu olarak belirlendikten sonra ortaya çıkan halleri metafizikte incelenmez. Fakat sayı örneğinde olduğu gibi herhangi bir durum/şey ayrık varlıklarda da bulunuyorsa onun hem zâtını hem de var olmak bakımından özelliklerini incelemek tamamıyla metafiziğe aittir. Zira aşağı ilimlerden herhangi biri, o şeyi bütünüyle kuşatmamaktadır.

Şu halde metafizik bizzat varlık anlamının kendisini konu edinmekte ve onun gerçekleşmesinin izini sürmektedir. Varlık anlamını incelemek ise onun saf halini, kaynak ve ilkesini, varlık (vucud) bireylerinin bu ilkeden nasıl çıktığını, gerçek kıldığı mahiyetlerle hangi kısımlara ayrıldığını içerecektir. Buna göre Tanrı metafiziğin temel meselesidir, çünkü varlık anlamının katışıksız hali ve başka bütün varlıkların (vucudat) ilkesidir. İkinci olarak metafizik varlık anlamının ondan nasıl çıktığını yani sudur sürecini inceler. Bu süreçte ilk olarak varlık kazanan akıllardır. Akıllar, akıl olmaları bakımından maddeyle temastan tamamen uzak mevcutlar olduğundan onlardaki saf varlık anlamı akıl olma durumlarıdır. Çünkü akılların felekleri ve cirmeleri kendilerindeki varlık anlamının eksikliğinin eseridir. Şu halde akıl olması bakımından akılların halleri tamamen metafiziğin çatısı altında incelenmektedir. Bu seviye aynı zamanda mevcut olmak bakımından mevcudun alt konularında akıl olmak bakımından akılla özdeşleştiği seviyedir. Tanrı sırf varlık olduğundan sırf akıldır, diğer akıllar ise sırf varlık olmadıkları için sırf akıl değildirler, onlardaki varlık eksikliği felek ve cirm olarak tecessüm etmektedir. Varlık anlamının Tanrı'dan sudur süreci akıllar vasıtasıyla cismani âleme ulaşmaktadır ki akılların incelenmesi aynı zamanda varlığın ikincil ilkelerinin incelenmesi demektir. Akıllar, türü fertleriyle sınırlı mevcutlar olduğundan bunların kendi başına birer varlık kategorileri olarak düşünülmesi de mümkündür. Bunların her biri müstakil, bir diğerinden farklı ve çoğalmayan bir mahiyete sahiptir.

Akıllardan sonra cismânî âleme geçildiğinde durum biraz daha değişmektedir. Çünkü burada varlık anlamı, o kadar çok nesnede gerçekleşmiştir ki bunların her birinde varlığın nasıl gerçekleştiğini bir ilmin çatısı altında incelemek fiilen mümkün olmadığı gibi varlık anlamının gerçekleşme yönü bakımından gerek de yoktur. Dolayısıyla doğal âlemde varlık anlamının gerçekleşmesi, kategoriler başlığı altında temel sınıflara ayrılarak incelenecektir. Her bir kategori, altına girenlerin cinsi olduğundan kategorilerin varlık tarzını incelemek altına girenlerin de varlık tarzını incelemek olacaktır. O halde metafizik, tek bir anlamın, birden çok nesnede bulunuş keyfiyetini incelemektedir. Bu bağlamda varlık anlamının gerçekleştiği nesnelere Tanrı ve akıl-

larda olduğu gibi bizzat kendileri veya kategorilerde olduğu gibi üst isimleri yani özel varlıklar (el-vucûd el-hâssa) metafiziğin meselelerinin konuları veya ikincil konuları iken bu özel varlıkların var olmak bakımından nitelikleri meselelerin yüklemeleri olmaktadır.¹⁰

Kaynakça

- Acar, Rahim, "İbn Sînâ'ya Göre Metafizikte Teolojinin Yeri", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları 2009;
- el-Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Kırk Gece Yayınları, 2011);
- İbn Haldûn, *Mukaddime* (nşr. Ali Abdülvâhid Vâfi, Kahire 1401);
- İbn Sînâ, *İlâhiyât-ı Şifâ Metafizik*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker (İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011);
- İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ İkinci Analitikler*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2006);
- Macid Fahrî, "Metafiziğin Konusu: Aristoteles ve İbn Sînâ", çev. Ömer Mahir Alper, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (2001), s. 195-206.
- en-Nerâkî, Mehdi b. Ebi Zer, *Şerhu'İlahiyât min kitâbi'ş-Şifâ*, Tahran 1365;
- Taftazânî, Saduddîn, *Şerhu'l-Makasid*, İstanbul 1305;
- Urmevî, Sirâcüddîn, "Risâle fi'l-fark beyne nevayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm", nşr. Burhân Köroğlu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (2009/1), s. 83-107;

10 İbn Sînâ'nın metafiziğin konusu hakkında önceki filozoflar ve Aristo'dan farklılığı hakkında bk. Macid Fahrî, "Metafiziğin Konusu: Aristoteles ve İbn Sînâ", çev. Ömer Mahir Alper, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (2001), s. 195-206.