



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
VE
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DEKANLIĞI

Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu
İBN RÜŞD'Ü YENİDEN DÜŞÜNMEK

1. CİLT

2009 - Sivas / Türkiye

İbn Rüşd Felsefesinde Varlık-Öz Ayırımı Bağlamında Tümler Sorununun Çözömlenmesi

The Analysis of the Matter of Universals in the Axis Being-Essence Distinction in Ibn Rushd Philosophy

Hüseyin Aydođdu

Felsefenin en eski ve en temel sorunlarından biri hiç şüphesiz hem metafizik-ontolojik hem de mantıki ve epistemolojik içerikli olarak tartışılan "tümler sorunu" ya da felsefe tarihindeki meşhur ifadesiyle "tümler kavgası"dır. Bu sorun sadece İslâm felsefesinin değil, Antik Çağ Yunan felsefesinden günümüze kadar süregelen felsefenin temel bir sorunudur. Felsefenin önemli bir tartışma konusu olan tümler, ontolojik ve epistemolojik statü içerisinde İlkçağ felsefesine olduğu kadar Ortaçağ felsefesine de damgasını vuran ünlü tartışmalardan biridir. Öyle ki, Ortaçağ felsefesinde tümler sorunu ontik-epistemik temelli olarak tartışılarak, gerek İslâm felsefesinin, gerekse de Skolastik felsefenin doruk noktası olan spekülâtif metafiziğin ortaya çıkmasını ve yapılmasını sağlamıştır. Tümler sorununun felsefede bu derecede çok büyük bir önem taşımasının nedeni bu sorunun sadece varlık konusunda değil, bilgi ve değer gibi problemlerle birlikte gelişerek felsefenin diğer disiplinlerinde de ortaya çıkan tartışmaların genelde bu en eski ve en temel sorununa bağlı olarak yapılmasıdır. Başka bir ifadeyle bu tür alanlarda ortaya çıkan böyle bir zorunluluğun nedeni, felsefenin birçok disiplininde ortaya çıkan değişik sorunları felsefi temellendirme noktasında böyle bir ihtiyacı ortaya çıkmasıdır. Ontolojik ve epistemolojik içerikli olarak tümler konusunda en hararetli tartışmalı sorulardan biri tümlerin ya da onların zihnimizdeki karşılığı olan kavramların, varoluşlarının bulunup bulunmadığı sorunudur. Bulunuyor ise bu kavramların dış dünyada ya da zihinde hangi ontik-epistemik şartlar altında var olduğu ile hangi şart ve durumda olursa olsun var olduğu iddia edilen tümlerin gerçekliği sorunudur.

Tümler sorunu felsefede ilk zamanlarda olduğu kadar günümüzde de hangi açıdan ele alınırsa alınsın hâlâ canlılığını koruyan bir sorundur. Ne yaparsak yapalım felsefi bir temeli olsun ya da olmasın zihnimizi herhangi bir tümel kavrama saptanıp kalmasından ya da herhangi bir sorunu tümel bir kavramla izah edip onunla temellendirmekten kurtaramıyoruz. Öyle ki, ister bilimsel dilde isterse günlük dilde olsun içinde herhangi bir tümel kavram geçmeksizin bir önerme kurmak güçtür. Günlük dilde kullanmış olduğumuz kelimelere bakacak olursak özel adların tikellere, teker teker nesnelere, geri kalanların ise cins adlar, sıfatlar, edatlar ve fiillerden oluşan bir sözcük grubu olarak tümlere karşılık geldiğini görüyoruz. Belki de bu ayırım bizi idealar

âlemi ve fenomenal âlem diye iki âleme ve bunlara karşılık gelen tanrısal bilgi ve insansal bilgi diye de iki bilgi türüne götürmüştür. Bu yüzden Bertrand Russel, kabul edelim ya da etmeyelim görülemeyecek ve çürütülmeyecek derecede, "bütün gerçekliklerde tümeller vardır, ve bütün gerçeklerin bilgilerinin ön şartı tümelleri tanımaktır",¹ der. Günümüzde de eskiden olduğu kadar tümellerin varlığı metafizik-ontolojik ya da mantıki ve epistemolojik bir gerçeklik olarak kabul edilmesine rağmen, onların hangi derecede var olduğu ile tikellerle olan ilişkileri, yani tümellerin tikellerde nasıl bulunduğu soruları açısından ise bir tartışma konusudur.

1. Bir Sorun Olarak Tümeller Tartışmasının Tarihsel Ardalanı ve Felsefi Temelleri

Bu girişten sonra İbn Rüşd felsefesinde tümeller sorununu apaçık olarak ortaya koyabilmek için öncelikle felsefe tarihi içindeki tarihsel gelişimini ve yerini kısaca belirtmekte fayda var. Tümeller sorunu ilk kez İlkçağ'da Sokrates felsefesiyle gündeme gelse de sistemli olarak tartışıldığı felsefe Plâton felsefesidir. Plâton, felsefesinde ünlü idealar kuramını özellikle varlık ve bilgi problemine bir çözüm bulmak amacıyla ileri sürerek ezeli-ebedi bilgiyi mümkün kılmak için genel ve değişmez nesnelere aramıştı. Bu nesnelere de fenomenal (görünümler) dünyasında değil, idealar dünyasında bulmuştu. Plâton, kendine özgü bu felsefesinde idea kelimesini tümel karşıtı olarak değil de daha ziyade "bizim duyarlar aracılığıyla algıladığımız tikel (cüzî) şeylerin karşıtı"² olarak kullansa da onda idealar "nesnelere hem varlık nedeni hem de onların bilgisini sağlayan yetkin varlıklardır. ..."³ Bu düşüncesiyle o, felsefesinin en başlangıcında soyut varlıklarla somut varlıklar arasında ya da tümeller ile tikeller arasında bir ayırımı gitmiş oldu. Plâton'un yapmış olduğu bu ayırım daha sonra Aristoteles tarafından yadsınarak ondan oldukça farklı şekilde tümeller sorununun tartışılmasına neden oldu. Bu tartışmada "şu" veya "bu" diye gösterebileceğimiz "özel adlar" ön plana çıktı. Plâton açısından bilgi idealar âlemini bir hatırlama olduğundan tümelleri öğrenmeye gerek yokken, Aristoteles için ise tümeller bir sezgisel tümevarım yoluyla öğrenilebilirdi. Çünkü form (suret) nesneden ayrı olmaksızın onun varlık nedenlerinden biridir. Yani form olmaksızın nesne de olmaz. Bu da formun yalnızca epistemolojik değil, aynı zamanda ontolojik bir kavram olduğu konusunda tezi güçlendirmiş oldu. Daha sonra felsefede tümeller sorunu genelde bu iki büyük filozofun açmış olduğu çığırdada yapıldı. Bu tartışmaların hepsinde tümeller soyut kavramlar olarak kabul edilerek temelde üç farklı tartışmanın ortaya çıkmasına neden oldu. Bu üç farklı tartışma tümellerin düşüncede mi, gerçeklikte mi, yoksa sadece dilde mi var olduğu soruları üzerinde yoğunlaştı. İşte bu sorular ekseninde

¹ B. Russel, *Felsefe Meseleleri* (Çeviren: Hayrullah Örs), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1970, s.135.

² A.g.e., s.134.

³ V. Hacıkadıroğlu, *Bilgi Felsefesi*, Metis Yayınları, İstanbul, 1985, s.140.

tartışılan tümeller sorunu metafizik ile epistemolojinin en eski ve en önemli sorunlarından biri olarak tarihsel süreçte metafizik-ontolojik ya da mantıki ve epistemolojik statüde üç temel tartışmanın ortaya çıkmasına ve yapılmasına neden oldu.

Bu konuda ileri sürülen üç önemli tavırdan birincisi realist görüştür. Tümeller sorununda realizm, tümellerin yani, genel niteliklerin (kavramların / özülerin), tür ve cinslerin gerçekten var olduklarını, varoluşun açıklanması ve sınıflanması için bu ayırımın vazgeçilmez olduğunu öne süren görüştür. Realist görüş radikal realizm ve ılımlı realizm olmak üzere ikiye ayrılır. Radikal realizmin en önemli temsilcileri başta Plâton olmak üzere Aziz Augustinus, Aziz Anselmus gibi düşünürlerdir. Radikal realizm, *"tümellerin tikellerden ayrı ve bağımsız bir varoluşa, mekânsal-zamansal olmayan gerçek bir varoluşa sahip olduğunu, var olmak için tikellere ihtiyaç duymadığını savunur..."*⁴ Örneğin, insan ya da beyaz tümeli bütün tek tek bireylerden ya da beyaz tümeli bütün beyaz şeylerden ayrı, mekânsal-zamansal olmayan bir varoluşa sahiptir. Radikal realizm bu anlayış içerisindeki en önemli güçlüğü tümel ile tikel şeyler arasındaki, yani örneğimizde olduğu gibi tek tek bireyler ile insan ideası ya da beyaz tümeli ile beyaz şeyler arasındaki ilişkiyi tatmin edici bir biçimde açıklama güçlüğüdür. Bu güçlük realizm içerisinde ikinci bir anlayışı, ılımlı realizmi gündeme getirmiştir. Bu anlayışın temsilcilerini de başta Aristoteles olmak üzere Abelardus, Albert Magnus ve Aquinolu Thomas gibi düşünürler yapmıştır. İlimli realizme göre, tümeller gerçek olmasına rağmen tikellerden ayrı bir varoluşa sahip değildirler. Örneğin yukarıda vermiş olduğumuz örneğimizin aksine "insan tümeli" ya da "beyaz tümeli" tek tek bireylerle / şeylerle birlikte onları her ne ise o şey yapan şey olarak var olurlar.

Tümeller sorununda ortaya çıkan ikinci görüş kavramcılık (konseptüalizm)'tir. Kavramcılık, tümellerin sadece düşüncede ve ya zihinde var olduklarını öne süren görüştür. Bu yaklaşıma göre, *"tikellerin genel terimler altında sınıflanmasının, metafiziksel bir hakikatten ziyade, insanın seçici ilgisinin bir sonucu veya eseri olduğunu öne sürer."*⁵ Yani kavramcılık, örneğin 1 (bir) sayısı, kalem ya da insan benzeri tümellerin ontolojik statüsüyle ilgili bir görüş olarak, tümellerin zihinsel bir varoluşa sahip olduklarını, ancak onların zihin dışında bir varoluşu olmadıklarını öne süren görüştür. Kavramcılığın önemli temsilcisi J. Scotus Erigena, Abelardus, İbn Rüşd ile İngiliz deneyci felsefenin üç büyük öncüsü olan J. Locke, Berkeley ve Hume'dur. Bu filozofların hepsi birbirlerinden farklı da olsa kavramları zihinleştirme yönünde etkinlik göstermişlerdir.

⁴ A. Cevizci, *Felsefe*, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2007, s.200.

⁵ A. g. e., s.201

Tümeller sorununda ortaya çıkan üçüncü görüş ise nominalizmdir. Nominalizm, realizmin tam karşıtı olarak tümellerin ne gerçeklikte ne de zihinde veya düşüncede bir gerçeklik ve varoluşa sahip olmadıklarını, onların yalnızca dilde varolabileceklerini savunan görüştür. Yani, şeylerin 'öz'lerinin bulunmadığını savunan teoridir. Nominalizmin en önemli temsilcileri Roscelinus ve Occhiam'lı William'dır. Bu nominalistlere göre, gerçek olan şeyler tek tek nesnelere, tümeller de bizim onlara verdiğimiz adlardır. Tümeller, *"varolan bir şeyi adlandırmazlar, düşünme ve iletişim için gerekli olan yüklemeler ya da anlamlardır ve yalnızca mantıksal konumları vardır."*⁶ Onlar bu anlayış içerisinde tikel bir kavramla tikel bir nesne arasındaki benzerliği uzam, zaman ve "Benzerlik Kuramı" ile çözmeye çalışırlar.⁷ Ancak "Benzerlik Kuramı" ile tümelleri ortadan kaldırmaya çalışsalar da epistemolojide mantıksal bir çıkmazın içerisine düşmekten kendilerini alıkoyamadıklarından ileriki safhada kavramcılığa kaymaktan kendilerini kurtaramamışlardır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi "tümeller sorunu" İlkçağ felsefesinde olduğu kadar Doğu ve Batı Ortaçağ felsefesini de karakterize eden temel birkaç sorunun ya da konunun başında gelir. Gerek Hristiyan felsefesinde gerekse İslâm felsefesinde hâkim olan görüş radikal realist görüştür. Genelde her iki öğretide de yaşadığımız dünyanın gerçekte var olmadığını, gerçekten varolanın öte dünya olduğu tezini işler, ahiret inancını temellendirir. Başka bir ifadeyle her iki öğretide de içinde yaşadığımız bu dünyanın gelip geçici olduğunu, asıl gerçekliğin aşkın bir öte dünya olduğunu savunur. Bu düşünce içerisinde özellikle İslâm filozofları tümeller ve tümellerle ilintili diğer sorunları Aristoteles'in aksine fizikten metafiziğe değil de metafizikten fiziğe doğru bir açıklamasını yaparak temellendirirler. Ancak bu anlayış başta yaratma sorunu olmak üzere Tanrı-âlem ilişkisi, sudur, Tanrı'nın bilgisinin neliği, nedensellik, ruhun ölümsüzlüğü ve mahiyeti, irade ve özgürlük gibi sorunların ortaya çıkmasına ya da askıda kalmasına neden olmuştur. Zamanla hatta işin ta ilk başında İslâm felsefesinde de tümeller sorunuyla ilgili olarak kendisinden önceki felsefelerde olduğu gibi ortaya bir çözümsüzlük çıktığı görünse de felsefede tümeller sorunu her halükârda bu sorunlar ekseninde ortaya çıkmış ve tartışılmıştır. İşte bu çalışmamızın odağını oluşturan İbn Rüşd de tümeller sorununu bu paralelde ele alarak, felsefesinde önce metafizik-ontolojik, sonra ise mantıki ve epistemolojik statüde gündeme getirip tartışır ve felsefi bir çözüme varmaya çalışır.

2. İbn Rüşd Felsefesinde Varlık-Öz Ayırımı Ekseninde Tümeller Tartışması

İslâm düşüncesinin felsefeye katmış olduğu en önemli tezlerinden biri hiç şüphesiz varlık-öz ayırımıdır. Bu ayırım Müslüman filozoflar arasındaki

⁶ V. Hacıkadıroğlu, a.g.e., s.148.

⁷ B. Russel, a.g.e., s.145-146.

metafizik-ontolojik düşünmenin ilk adımını oluşturur. İslâm metafiziğinin tüm yapısının inşa edildiği bina bu ayırım üzerine kurulmuştur. İslâm felsefesinin büyük ölçüde etkilendiği felsefe olan Aristoteles metafiziğinde ise böyle bir ayırım yoktur.⁸ Varlık (vücut=existentia)-öz (mahiyet=öz=essentia) ayırımını ya da ikilemini İslâm felsefesine açık bir biçimde sokan ilk kişi Farabî'dir. Farabî'nin başlatmış olduğu bu ikilem daha sonra İbn Sina tarafından da sistemleştirilerek tüm İslâm felsefesi tarihine hâkim oldu. İslâm düşüncesindeki hemen hemen her sorun bu ikili ontolojik ilkeye ilintilenecek izah edilip temellendirilmeye çalışıldı. Bu ilkeye göre, tüm nesnelere sadece birey (tikel) olarak değil, öz(el) olarak da birbirlerinden farklıdır. Dünyada hiçbir şey diğeri gibi değildir; yani her varlığın özü aynı değildir. Örneğin, bir taş, taştır; ağaç ağaçtır; at ise attır; taş ağaç değildir, ağaç da at değildir, ayrıca her varlık gibi bunlar da kendilerinden başkası olamazlar. *"Bununla beraber birbirlerinden ayrılan tüm bu nesnelere hakkında doğru olarak 'taş vardır', 'at vardır', 'masa vardır' demek ve önermelerin özneleri birbirinden farklı olmasına rağmen hepsine birden aynı yüklemi"* isnat edebilmekteyiz.⁹ İslâm filozoflarına göre, bu örneklerde olduğu gibi dünyada bulunan her şey, varlık ve özden birleşik bir ikilidir. İşte İbn Rüşd felsefesini büyük ölçüde bu ikili ontoloji meşgul edecektir. Bu ikili ontoloji İslâm felsefesinde tümeller sorununa yeni bir boyut katacağı gibi İbn Rüşd felsefesinde de tümeller sorununun çözümlenmesinde önemli bir dayanak olacaktır.

Kindî, Farabî ve İbn Sina gibi İbn Rüşd de İslâm'ın kültürel mirasının en değerli unsurlarını yaratmıştır. İbn Rüşd, bütün Yunan felsefesini, Yeni-Plâtonculuğu, İslâm teolojisini, doğa bilimlerini, din ve hukuk geleneğini, hatta mistisizmi inceleyen, özellikle de Aristoteles felsefesini açıklayan ve Batı'ya tanıtan bir yorumcu olarak felsefe ve teolojinin sınırları konusunda eleştireci bir bakışla yaklaşmış olan bir düşünürdür. İslâm dünyasında özellikle siyasal paradigmalardan dolayı hâlâ Gazalîciğin gölgesinde kalsa da o, yeni akıl ve mantık anlayışıyla hem İslâm felsefesine yeni bir kavrayış getirmiştir hem de felsefesinde getirmiş olduğu etkili eleştirilerle klasik din algısını yıkarak modernistler gibi dini tamamen inkâr etmemiştir, aksine bütün bir felsefesinde denge filozofu görüntüsü çizmiştir.

İbn Rüşd felsefesinde de tümeller sorunu felsefenin çözmesi gereken öncelikli sorunlarından biridir. O, tümeller sorunun çözümlenmesini öncelikle metafizik-ontolojik, sonra ise mantıki ve epistemolojik olarak ele alır. Bu sorunu metafizik-ontolojik çözümlenmede varlık-öz ayırımı bağlamında ele alarak yapar. Filozofumuza göre, varlık teriminin biri ontolojik diğeri ise mantıki ve epistemolojik olmak üzere iki temel anlamı vardır. Varlık ile öz aynı şeyin iki

⁸ Aristoteles, *Metafizik* (Çeviren: Ahmet Arslan), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996, 1031 a 15-1032 a 10.

⁹ T. İzutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi* (Çeviren: İbrahim Kalın), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 130.

farklı yönünü gösteren kavramlardır. Varlık, Aristotelesçi anlayışta bir şeyin duyularla algılanan yönüne işaret ederken, öz de o şeyin akıl tarafından kavramlaştırılan yönünü gösterir. İbn Rüşd'ün özden anladığı, *"bir şeyin fiilen var olmasını ve kendine özgü bir fiille belirlenmesini sağlayan özsel (zâtî) niteliklerdir."*¹⁰ Bu nitelikler varlığa bağlı olan fakat onun varolmasında herhangi bir katkısı olmayan araz (ilinek) cinsinden nitelikler olmayıp reel (bilfiil=gerçek) anlamda varolan şeylerin kendileridir. Bunların yokluğunun düşünülmesi varolan şeyin yokluğunu da gerektirir. Özü oluşturan bu nitelikler, varolanlarda bulunan ortak özelliklerin sonucu, onların kaynağıdır. Örneğin bileşik cisimlerden bitkiyi bitki yapan ya da hayvanı hayvan yapan ortak özellikler öz cinsinden niteliklerdir. Bu yüzden *"... bir şeyin zatının ve mahiyetinin arazî olması mümkün değildir. Arazî olarak varolmak ancak varolanların birbirlerine nispeti sırasında tasavvur edilebilir. ..."*¹¹ Herhangi bir şey için, bizatihi vardır diyebilmek için, kıyaslanan iki şeyden birinin diğerinin özünde olması gerekir. Örneğin "daire için merkezin var olması" ya da "iki dik açının üçgenin açılarının toplamına eşit olması" gibi. Eğer bu karşılaştırmada biri diğerinin özünde bulunmaz ya da her ikisi de bir diğerinin özünde bulunmaz ise buna arazî olarak var denilir. Örneğin, "inşaat ustası ud çalar", ya da "öğretmen beyazdır" dememiz gibi. Buna karşılık basit cisimlerden suyu su kılan ıslaklık ve soğukluk ya da ateşi ateş kılan kuruluk ve sıcaklık onların özleridir. O zaman öz, *"madde ile suretin toplamından yani varolandan (zât) başka bir şey değildir."*¹² Bu açıklama ve örnekler gösteriyor ki, filozofumuzda var olmak (mevcud) ile öz (zât) aynı şeyi ifade etmez, tam tersine birbirlerinden farklı şeyleri ifade ederler. Varlık ise, madde ile formdan, yani var olandan başka bir şey değildir.

İslâm felsefesinde varlık-öz ayırımı sadece İbn Rüşd metafiziğinde bir sorunsal değildir, ondan önceki felsefelerde de bir sorunsaldır. Zaten İbn Rüşd ile kendisinden önceki İslâm düşünürlerinden İbn Sina arasındaki en önemli yöntembilimsel anlaşmazlık, bu varoluş ile öz arasındaki ilişkinin çözümlenmesi konusudur. İbn Sina varoluş ile öz ayırımını Tanrı dışında tüm varlıklara uyarlamıştı. İbn Sina'nın kavramsal olmaktan ziyade ontik-epistemik temelli ayırımına göre, özü gereği zorunlu olarak varolan Tanrı dışındaki her şeyin varlığa gelebilmesi için başka bir şey tarafından zorunlu kılınması gerekir. Bunun için onun bu metafizik sisteminde "varoluş", "öz"ün zati yapısına atıfta bulunarak açıklanabilecek bir şey değildir. "Varoluş", "öz"den fazla bir şeydir, ona eklenmiş bir şey değildir.¹³ Buna karşılık İbn Rüşd'e göre, İbn Sina'nın varoluşu özün bir arazî olarak ele alması Farabî'nin ortaya koyduğu "olumsal varlık" kategorisini ortadan kaldırmıştır. Ayrıca bu metafizikte başkası

¹⁰ H. Sanoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik, İstanbul, 2003, s.161.

¹¹ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi* (Çeviren: Muhiittin Macit), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.9.

¹² H. Sanoğlu, a.g.e., s.162.

¹³ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler* (Çevirenler: A. Durusoy-M. Macit-E. Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul, 20005, s. 131-132.

aracılığıyla zorunlu ile kendi başına zorunlu olan iki varlık kategorisiyle özü kendi varoluşunu içermese de olumsal olan edimsel olanla, yani zorunlu olanla özdeş hale gelmiştir. Oysa filozofumuza göre, İbn Sina'nın yaptığı gibi bir şeyin varoluşu ile özü arasında mantıksal bir ayırma gidilebilirse de varoluş ile öz arasında zorunlu bir ilişki vardır. İşte İbn Rüşd'e göre, İbn Sina varoluş ile öz arasında ontik-epistemik kaygıyla yapmış olduğu bu ayırmada bunu görememiştir. Aksine o, burada mantıksal ayırmadan yola çıkmasına rağmen hem Yeni-Plâtoncu sudur teorisini Mutlak Varlık olarak belirlediği Tanrı'ya etkin bir rol vererek kendi felsefesine uyarlamaya çalışmıştır hem de mantıksal düzenle varlıksal düzeni, düşüncelerin düzeniyle şeylerin düzenini birbirine karıştırmıştır. Bu bağlamda İbn Sina'nın sudur teorisi ile Gazalî'nin ara nedenciliği (okkazyonalizm) arasında pek bir fark yoktur. Çünkü her ikisi de tüm varolanları doğrudan insan bilgisinin dışındaki tanrısal eyleme dayandırmışlardır. *"Oysa İbn Rüşd'ün Aristotelesçi düşüncesinde evren insan zihninin araştırma yoluyla her köşesine ulaşabileceği tek bir gerçek dizgeden ibarettir."*¹⁴

İbn Rüşd'e göre, "varoluş" ile "öz" arasında olduğu kadar "tanım"la "tümel" arasında, dolaylı olarak da "öz"le "tanım" arasında sıkı bir ilişki vardır. Bir şeyin özünün bilinmesi aynı zamanda onun tanımlanması anlamına gelir. Gerçek bir tanım ise zâta (öze) ait yüklem ile yapılabilir. Yani bir şey, kendisine özünü veren tanımla bilindiğinden doğru tanım cins ve fasıldan meydana gelir. Bundan dolayı tanım, yalnızca bileşik varlıklar için geçerli olup *"... parçaları olan sözdür"*.¹⁵ Cins, nevi ve fasıllar tümel olduklarından tanımın tümelle sıkı bir ilişkisi vardır. Çünkü tanımı oluşturan unsur tümeller üzerine inşa edilir. Tanımla ilgili bu vurgu sadece İbn Rüşd de değil, her felsefede vardır ve tümeller sorununda tartışmanın başladığı asıl noktalardan da birisidir. Bu tespitten hareketle "gerçekte var olup olmadığı bir sorun olan, varlığı bir tartışma konusu olan tümeller üzerine doğru bir tanım nasıl yapılabilir?" sorusu sorulur. Bu soruya hâlâ felsefede ontik-epistemik içerikte zihni tatmin edici ortak bir cevap verilememiştir. Bu duruma, başka bir ifadeyle zihnin bu sahada yaşamış olduğu mantıksal çıkmazına rağmen, varlıkla ilgili doğru ve gerçek bir tanımın yapılabilmesi için felsefi sorgulamaların da devam etmesi gerekir. Bu durumun farkına varan İbn Rüşd, özellikle bu bakış açısından bu sorunun varlığını çokça önemseyerek metafizik içerikli epistemolojisinde derin bir sorgulama ve arayışın içerisine girer. Bu felsefi çizgide derinlemesine yapmış olduğu inceleme ve çözümlenelerde filozofumuza göre, tümeller zihin dışında gerçek bir varlığa sahip değildir. Tümellerin tikel varlıklardan ayrı birer töz oldukları yolundaki görüşler yanlıştır. Tümeller *"ayrı varlıklar olsalardı, onlar nesnelere kavramı olmaktan çıkar ve ne tarifi ne de bilginin oluşmasında bir işe yararlarıdır. Oysa*

¹⁴ A. B. Güçlü-E. Uzun-S. Uzun-Ü. H. Yolsal, Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2002, s. 704.

¹⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s.59.

[tümellerden] *oluşan tarifler sayesinde nesnelere mahiyetini kavramak mümkün olmaktadır. ...*¹⁶ Eğer tümellerin zihin dışında veya nesnelere bilfiil var oldukları düşünülürse tek tek tikellerde tümelin parçalanması gündeme geleceğinden o tümel olmaktan çıkar. Hatta ne kadar tekil varsa o kadar tümelin olacağı gündeme gelecektir. Bunlar da tümeli parçalayacaktır. Örneğin, İbn Rüşd'ün de vermiş olduğu bir örneğe göre, Zeyd ile Amr'ın insanlık tümelinden almış oldukları pay sayesinde insan oldukları varsayılması ya da onlarda olduğu gibi diğer tikellerde de farklı insanlık tümelinin ortaya çıkması gibi. Bu nedenden dolayı ona göre, tümeller, tek tek nesnelere kuvve, zihinde ise fiil halinde bir varlığa sahiptir. Ancak böyle bir tümelin varlığı akıl ve mantıkta çelişkileri ortadan kaldırılabılır. O zaman diyebiliriz ki, onda tümeller, yalnızca zihnimizde maddeden soyutlanmış kavramlar olarak vardır.¹⁷

İbn Rüşd'e göre tümeller, Platoncu idealizmin ileri sürdüğü gibi ne ezeli ve değişmez değildirler. ne de sadece zihinde var değildirler. Öz bozulmaya uğramadığından tümeller öz itibarıyla ezeldir. Ancak asıl itibarıyla bozulmaya uğrayan tikel açısından tümeller bozulmaya uğrayabilir ve madde ile formdan oluşmuş birleşimin herhangi bir unsuru değişebilir. Tümellerin sadece zihinde var olduğu düşünülmesi zihinde olup da dış dünyada olmayan şeylerin, yani düşünceyle objenin uyuşması ya da uyuşmamasından dolayı tümelin ya da tümelle ilgili herhangi bir önermenin doğrulanması ya da yanlışlanması anlamına gelebilir. Bu da zihni katı bir realizme sürükleyebilir. Örneğin zihinde olup da dış dünyada bir gerçekliği olmayan Anka Kuşu, Dev, Tepegöz, Kafdağı ve Kanatlı At ya da geometri ve matematiğin kavramları gibi. Ontolojik ve epistemolojik düzlemde zihni katı bir realizme düşürmemek için, daha doğrusu bu gibi örneklerle ontik-epistemik bir dayanak oluşturabilmek için, düşünürümüzde bir şeyin öz anlamındaki varlığı ile özü aynıdır. Özü gösteren tanım ve onu oluşturan tümeller, *"tekil varolanlarda kuvve halinde bulunan birtakım ortak özelliklerin, zihin tarafından soyutlanıp birleştirilmesi sonucunda ortaya çıkan kavramlardır. Bir şeyin mahiyetinden ve tarifinden söz edilmesi, onun bilfiil varolduğunun ifadesi demektir. ..."*¹⁸ Böylelikle İbn Rüşd, özü zihin ve tümel olanda değil, dış dünyada ve bilfiil varolanda görmektedir. Ancak nesnelere varlık nedeni bu özler olmasına rağmen, özlerin varlık nedeni Tanrı'dır; evrenin gerçek varlık nedeni, yani değişmez töz Tanrı'dır. Tanrı, *"kendi kendini bilmekle nesnelere özlerini belli bir düzen ve tutarlılık içinde ortaya çıkarır ..."*¹⁹ Bu da İslâm felsefesinde meşşai gelenek içerisinde gerçek anlamda Aristocu bir filozof olan düşünürümüzü, Aristoteles'ten ayıran önemli bir farktır; varlığa geleneksel felsefeden ayrı geliştirilmiş olan önemli bir bakış

¹⁶ H. Sarioğlu, a.g.e., s.162.

¹⁷ İbn Rüşd, a.g.e., ss.48-49, 51. Ayrıca bakınız: M. M. Şerif (Editör), *İslâm Düşüncesi Tarihi* (Türkçe Çevirinin Editörü: Mustafa Armağan), C. II, İnsan Yayınları, İstanbul, 1990, s.184.

¹⁸ H. Sarioğlu, a.g.e., s.163.

¹⁹ B. Çotuksöken-S. Babür, *Ortaçağda Felsefe*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1993, s.148.

açısıdır. Aristoteles metafiziğinde töz, her bakımdan, hem tanım hem bilgi hem de zamandan önce gelse de öz ile yer yer birbirlerinin yerine geçmiş ve aynı anlamlarda kullanılmıştır. Onda töz, madde cinsinden bir şey olduğundan evrenin temel unsurları olan madde, form ve hareketin her üçü de Tanrı'dan bağımsız olarak vardılar ve Tanrı kadar da ezeli-ebedidirler.²⁰

Tümeller sorununda bu şekilde konseptüalist bir anlayışa sahip olan İbn Rüşd'de göre, ruh tikellerin ilkesi, akıl ise tümellerin ilkesidir. Ruh ve akıl formları (şekil) kavrar. Akıl ve ruh olmazsa formlar olmazdı. Formlar, üç boyutlu olan somut maddeyle varolurlar. Somut madde hem tümel hem de tikel olan formun kaplamı içindedir. Akılla elde edilen her şey tümeldir ve akıl da ruhun bir gücü olduğuna göre tümeller ruhtadır. Akıl somut maddeden formu çekip çıkarmakla ve de tek başına bütün incelikleriyle var etmekle tümeli oluşturur. Akıl, *"ister cevherin ister arazın suretleri olsun, maddeden suretleri çekip çıkardığında ve bu suretlerin cevherlerini bütün bütün eklettiğinde zihinde bu suretlere tümellik anlamı ilişir. ..."*²¹ İşte tümel, bu özlerin (zât) formlarının kendisidir. Tümellerin ortaya çıkışı veya elde edilişi akla bağlı olmasına rağmen akıl bunları kendi başına elde edemez ve soyutlayamaz. *"Soyutlamanın başlatılabilmesi için tikel zorunlu olarak var olmalıdır. Akıl ilkesi olan tümeller, yalnızca ruhta değillerdir. Tümeller, Plâton'un dediği gibi zihin dışında idealar gibi bir gerçekliğe de sahip değillerdir. Çünkü türler somut bireysel gerçekliğin içindedir. Varlığın sorunluluğu gereği cins türü bağlar. Cins ve tür ayrı varlıklar değil, Aristoteles'in dediği gibi, tümeller bir tür soyutlamadır"*, ancak ondan farklı olarak varlığını tikellerden alır.²² Böylelikle İbn Rüşd tümeller sorununu metafizik-ontolojik eksenden mantıki-epistemolojik eksene çekerek tartışmayı daha da derinleştirip devam ettirir.

İbn Rüşd, bu konseptüalist tümel anlayışında tümel ve tikel ilişkisi içerisinde varlığı soyut olarak değil, somut olarak kabul eder. Çünkü tümel tikelin bir soyutlaması olarak ondan çıktığından ona bağlı bir ilintidir. Tümel, tikele göre zorunsuzluktur. Asıl varlıklar töz olan tikellerdir. Tümeller hiçbir durum ve şartta tikel nesnelerin (varlıkların) tözleri değildirler. Tikel varlıklar birden çok şeyin bileşkesi olduğundan onlarda bileşik töz olarak vardılar. İbn Rüşd'e göre, tikeller (ferdi tözler) kendilerine "niçin" sorusunu yöneltilip kullanabilmemiz için birden çok şeyin bileşkesi olarak varlığa gelmişlerdir. Tikel varlıklardaki bu bileşik durum basit kavramlar için kullanılamaz ve *"kimse 'insan niçin insandır' gibi bir şey söyleyemez. Çünkü, konunun anlamı yüklemnin anlamının aynıdır ve niçin ile soru sormak ancak bileşik olanlarda mümkün olur.*

²⁰ Aristoteles, *Metafizik*, 1028 a 10-1031 a 10. Ayrıca bu konuyla ilgili tartışmalar ve geniş bilgi için bakınız: D. Ross, Aristoteles (Çevirenler: A. Arslan-İ. O. Anar-Ö. Kavasoğlu-Z. Kurtoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999, s.194-196 ve A. Arslan; *İlkçağ Felsefe Tarihi 3 -Aristoteles-*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s.201-205.

²¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 52.

²² K. Çüçen, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2000, ss.139-140.

Örneğin 'insan niçin doktordur?' sözüne 'çünkü o düşündür' denilerek nesnenin suretiyle cevap verilir. Bazen de nesnenin maddesiyle cevap verilir. Örneğin 'bu niçin duyarlıdır?' sözümüze 'çünkü et ve kemikten bileşiktir' denilir. ...²³ Filozofumuza göre, Tanrı zorunlu olarak var olduğundan bu zorunluluğun bir sonucu olarak cins, tür ve tikeller oluşmuştur. Âlemdeki bu ilk varlığa geliş süreci gösteriyor ki, evrendeki tüm varlıklar zorunlu olarak vardırlar. "Varlık vardır ve var olmamak edemez. Somut ve çokluk olarak vardır. Çokluklar formdaki birlikte toplanmıştır. Cinsler türlerden, türler bireylerden oluşmuştur. Madde varlığını şekille bir olduğu sürece ortaya koyabilir. Şekil de maddeyle vardır. Maddeden ayrıldığında varlığını ancak başka maddeyle birleşerek sürdürebilir. ...²⁴

İbn Rüşd varlık-öz ayırımı bağlamında çözmeye çalıştığı tümeller sorununu son tahlilde mantıki ve epistemolojik eksene çekerek tartıştığı gibi madde-form ilişkisinin de bu konuyla direkt bir ilişki içerisinde gördüğünden, metafizik-ontolojik eksenden mantıki ve epistemolojik eksene çekerek çözümlenmeye çalışır. Ona göre, madde ile form herhangi bir dış etki olmaksızın birbirine karışamaz. Karışımın gerçekleşebilmesi için üçüncü bir etkin (fâil) karışımçıya ihtiyaç vardır. Bu etkin neden Tanrı'dır. Etkin neden, aynı zamanda hareket ettirici nedendir. Hareket, öncesiz ve sonrasızdır; doğada, tikel varlıklarda kendiliğinden yoktur. Varlığa geliş şartı ve süreci de gösteriyor ki, doğa hiçbir zaman hareketsiz olmamıştır, ona bu hareketi veren, madde ile form arasında karışımı da sağlamış olan Tanrı'dır. Tanrı, gök kürelerin hareketi ile evreni hareket ettirir. Yalnız hareket ettiricide de "tümel hareket ettirici olamadan hareket ettirme yeterliliği yoktur. ...²⁵ Hareket Tanrı'dan geldiğinden o da onun gibi öncesiz ve sonrasızdır. İlk hareket ettiriciden silsileme unsuru gelen hareketlerden birini tikellerden kaldırırsak nesnelere varlığı karmakarışık olur ve düzenleri bozulur. Tikeller hareketini özsel bir nitelik olarak kendi varlıklarından değil de bir hareket ettiriciden aldıklarından oluş ve bozuluş (kevr ve fesad) içindedirler, Tanrı gibi Mutlak Varlık değildirler. Tümeller, tikellerin varlık nedeni olmasa da tikeller hareketini tümel bir hareketten alır. Ancak somut tözün varlığında yalnızca tikel madde ve tikel form sebeptir. Çünkü tikelin etkeni kendi türünden başka bir tikel veya benzeri bir tikeldir. Bu yüzden "tümel madde ve tümel suretin oluşu ve bozuluşu yoktur."²⁶

İbn Rüşd'ün bu varlık-öz ayırımına bağlı olarak çözümlenmeye çalıştığı tümeller sorununda tanrısal bilme (Gayib'in bilgisidir) ve insansal bilmeye (şahit'in/insansal bilgi) karşılık gelen iki gerçeklik alanının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Birincisi akıllar (noumenler) dünyası, ikincisi ise fenomenler

²³ İbn Rüşd, a.g.e., s.53.

²⁴ K. Çüçen, a.g.e., s.140.

²⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s.111.

²⁶ A.g.e., s.109.

(görüngüler) dünyasıdır. Akıllar dünyası özel ilimlerin alanıyken fenomenal dünya ise zaruri ilimlerin alanıdır. Özel ilimler nazari bilgilerdir. Nazari bilgiler akıl yürütme sonucunda oluşurlar, "*fikir merhalesinden sonra gelen bir merhale*dir. ..."²⁷ Zaruri ilimler ise zaruri bilgilerdir. Akıllar dünyası, tanrısal bilginin nesnesidir ve tanrısal gerçeklikle özdeşdir, zihin dışındaki nesnelere bağlı değildir. Aksine nesnelere onun bilgisine bağlıdır. Çünkü nesnelere varlığı veren Tanrı'nın bilgisidir. İbn Rüşd'e göre, evrenin bütünlüğü içinde bir birlik oluşturmasının nedeni, evrendeki bütün ilkelerin İlk İlke'den türemeleridir. Evrende bir birlik ve tutarlılığın olması için, her yere yayılan bir tek ruhsal gücün olması zorunludur. İşte, ancak, Tanrı'nın evreni kuran ve koruyan yaratıcısı olduğu böyle anlaşılabilir. Bu bakış açısıyla evreni sorguladığımızda "*evren, evrene içkin olan tanrı'nın sürekli yaratmasıdır.*"²⁸ Fenomenler dünyası ise, akla dayalı bilginin nesnesidir. Akla dayanan insan bilgisi, olguları bütünlüğü içinde kavrayamaz, yalnızca o an duyu alanına giren yönü kavrar. Bu alanda tam ve doğru bir bilgiyi elde edebilmek için bir bilgi yöntemi olan burhanı (kesin kıyas) kullanmak gerekir. Burhan ile varolanları akıl ile değerlendirme ve bu yolla hem bilinenden bilinmeyi hem de onların bilgisini araştırmayı sürdürebiliriz. Bunun için de öncelikle akli-bir kıyas olan burhanı ve burhan türlerini; cedele dayalı kıyası, hitabete dayalı kıyası ve muğalataya (safsata=demagoji) dayalı kıyası hem çok iyi bilmemiz hem de bunları birbirlerinden ayırmamız gerekir.²⁹ Burhan ile sanatların sanatı olan Hikmet'in bilgisi elde edilir. Gerçek bilgi bu olup o da Tanrı'yı ve diğer varolanları olduğu şekilde, yani varolanı olduğu hal üzere bilmektir. Varolanların değerlerini, mutluluğu ve mutsuzluğu bilmektir. Burhan bize Tanrı'nın bilgisinin tümel veya tikel "*diye nitelendirmekten münezzeh olduğu sonucuna ...*" götürür.³⁰ Yine burhan tümel bir söz değil de kavrayışın eseri olduğundan "*bilimin konusu tümel bir gerçeklik değildir; eşyadan, maddelerinin bireyselleştirdiği ortak doğaları soyutlayarak, ayrı ayrı şeyleri tümel bir tarzda bilmeyi kapsar.*"³¹ Burhanın da bize gösterdiği gibi bu her iki dünyanın ontik-epistemik şartları birbirlerinden farklı olduğundan ve de bu her iki alanın bilgisi aynı olmadığından tanrısal gerçeklik ile ayaltı gerçeklik arasında bir karşılaştırma yapamayız, buna karşılık her ikisini kendi içeriği ve özel şartlarında ele alıp değerlendirmemiz gerekir. Çünkü ayaltı âleminde varolanlar, kendileri bakımından varolmazdan önce, varoldukları andaki gibi değildiler. Aksi takdirde varolmuş (mevcud) ile yok olmuş (ma'dum) tek bir şey olacaktır,³² ya da biri diğerine indirgenmiş olacaktır.

²⁷ M. Â. el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* (Çevirenler: B. Köroğlu-H. Hacak-E. Demirli), Kitabevi, İstanbul, 1999, 286-287.

²⁸ B. Çotuksöken-S. Babür, *Ortaçağda Felsefe*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 1993, s.148.

²⁹ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl - Felsefe-Din İlişkisi-* (Çeviren: Bekir Karlığa), İşaret, İstanbul, 1999, ss.64-66.

³⁰ A.g.e., s.84, 100, 121.

³¹ É. Gilson, *Ortaçağda Felsefe* (Çeviren: Ayşe Meral), Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2007, s.358.

³² İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl - Felsefe-Din İlişkisi-*, s.120.

İbn Rüşd tümeller sorunun çözülme, tartışılma ve değerlendirilmesinde İbn Sina kadar Gazalî'yi de eleştirir. Gazalî'nin filozofların Tanrı'nın yalnızca tümelleri bildiği tikelleri ise tümeller vasıtasıyla bildiğini ileri sürmeleriyle İslâm'a aykırı bir Tanrı anlayışı ortaya koydukları eleştirisini³³ haksız bulur. İbn Rüşd'e göre, Tanrı'nın bilgisi, insan bilgisi gibi değildir, insan bilgisinde olduğu gibi de birbirine karşıt olarak doğru ve yanlış olarak bölümlenemez. *"Söz gelişi insanın ya başkasını bildiği ya da bilmediği söylenebilir; çünkü bunlar birbirleriyle çelişik olan hükümlerdir. Bunlardan biri doğru olduğunda, öteki yanlış olur."*³⁴ Oysa Tanrı eksiklik gerektiren insan bilgisiyse bilmez, yalnızca Tanrı'nın kavradığı bir bilgiyle bilir. Gazalî'nin dediğinin aksine tümel ve tikellerde durum böyledir, Tanrı'nın bunları bilmesi de bilmemesi de doğrudur. Başka bir ifadeyle *"insana ait bilgilerin hepsi, varlıklardan edinilen etkilenim ve edilginliklerinden ibarettir. Varlıklar, onlar üzerinde etkili olurlar. Allah'ın bilgisi ise, varlıklar üzerinde etkilidir ve varlıklar onlardan etkilenirler."*³⁵ İbn Rüşd'e göre, Tanrı'nın tikelin bilgisine sahip olmasının hem yarattıklarına çok benzer kılar hem de onu kutsallığıyla uyuşmayan bilgiyle donatır. Tanrı'nın bilgisi en üstün ve biricik olandır, çünkü o insanlar gibi dünyadan bilgi almak zorunda değildir. O, dünyadaki nesnelere yaratıcısı olarak onları en mükemmel ve en kapsamlı biçimde bilmektedir. *"Bu, bizim anladığımız biçimiyle, ne tümellerin ne de tikellerin bilgisidir. Tanrı'nın bilgisi bizzat kendisinin bina ettiği gerçeklikten kaynaklanmaktadır. Evrenin düzeni Tanrı'nın düşüncelerinin bir yansımasıdır ve Tanrı kendi varlığı üzerine düşünerek bu özü yansıtan dünyanın hakkında da düşünmektedir. Bu anlamda tanrısal öz bu dünyadaki olumsal ya da ilineksel görüngülerle bütünüyle bağlantısız değildir. Bu görüngüler onun kurduğu zorunlu ve temelli ilişkilerin olumsal boyutlarıdır."*³⁶ Örneğin evreni yöneten temel fizik yasalarına hâkim olan Tanrı'nın hareket yasalarını bilmesi için hareket halindeki nesnelere gözlemlemesine gerek yoktur. Bu tür gözlemler ancak duyu organları bulunan bilinçli yaratıkların, örneğin insanın bilgi edinme süreçlerine uygundur. İbn Rüşd bu akıl yürütmenin felsefeye uygun olduğunu söyleyerek Tanrı'nın bilgisini azaltmadığını, aksine onun yarattıklarından farklılığını vurgulayarak onu ontik-epistemik olarak yücelttiğini savunur. Bu yüzden Tanrı açısından *"bir şeyi varolduktan önce bilme ile, varolduktan sonra bilme aynı şey"*³⁷ değildir. Demek ki, varolan nesnenin varoluşu, bizim onu bilmemizin sebep ve illetidir. Tanrı'nın tüm var olanları bu tür bilmesi onun kadim bilgisinden ileri gelmektedir. Kadim bilgi ise bizzat varolanın kendisinin illeti ve sebebidir. *"Şayet varolan, önceden varolmamışken sonra varolmuşsa (sonradan) meydana*

³³ Gazalî, *Filozofların Tutarsızlığı* (Çevirenler: M. Kaya-H. Sarıoğlu), Klasik, İstanbul, 2005, s.134-143.

³⁴ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (Çevirenler: K. Işık-M. Dağ), Kirkambar Yayınları, İstanbul, 1998, s.120.

³⁵ A.g.e., s.121.

³⁶ A. B. Güçlü-E. Uzun-S. Uzun-Ü. H. Yolsal, a.g.s., 705.

³⁷ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl-Felsefe-Din İlişkisi*, s.122.

*gelen bilgide ortaya çıktığı gibi, kadim bilginin; varolanın illeti değil, ma'lûlû olması gerekirdi.*³⁸ Bunu da bize gösterecek olan burhandır. Burhan Tanrı'nın bilgisi ve bilme gücünün (kadim bilgi) sonradan meydana gelen bilgiden (muhtes) ayrı bir bilgi ile bilme gücü olduğunu bize gösterir ve bunu ispatlar. Bu yüzden Gazalî'nin eleştirdiği ve iddia ettiğinin aksine Tanrı sadece tümelleri değil, tikelleri de bizim bildiğimiz şekilde bilmez. Çünkü bizim tarafımızdan bilinen tümeller, aynı şekilde varolanın tabiatı tarafından belirlenmiştir.

3. Sonuç

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İbn Rüşd, varlık-öz ayırımında tümeller sorununun çözümlenmesinde işe öncelikle dini ya da kelami bir kaygıyla değil, salt felsefi bir kaygıyla yaklaşmıştır. Bu tavrından dolayı İbn Rüşd bu sorunun çözümünde öncelikle bir dış dünyanın varoluşunu şart görür. Hiç şüphesiz İbn Rüşd metafiziğinde tümeller sorununun çözümlenmesinde dış dünyanın varoluşu önemlidir. Çünkü dış dünyanın varoluşu hem varlığı tanımak hem de bu varlık üzerine kurulacak bilginin oluşması ve elde edilmesi için önemlidir. Bu yüzden İbn Rüşd metafiziğinde dış dünyanın varoluşu onunla ilgili algıyı elde edecek kadar büyüktür. Filozofumuz açısından bu sorunun çözümlenmesinde dış dünyanın varoluşu kadar varlığın tanımı da önemlidir. Çünkü tümeller kadar varlıkla ilgili tanım da bu algı üzerine kurulacaktır. Düşünürümüze göre, varlıkla öz birbirlerinden ayrılacaksa, bu ayırım sadece zihindeki kavramları gösteren "doğru anlamındaki varlık" ile "öz" arasında söz konusu edilebilir. Bu ise idealist filozofların aksine varlık-öz ayırımının metafizik-ontolojik değil, mantıkî ve epistemolojik bir değer taşıdığı anlamına gelir. Buna karşılık idealist filozoflarda bu ayırım hem metafizik-ontolojik hem de mantıkî ve epistemolojik değer ve geçerliliği olan bir ayırım üzerine kurulmuştur.

İbn Rüşd, felsefesinde varlık-öz ayırımına göre temellendirdiği tümeller sorunu kendisinden önceki meşşâî filozoflarından (Farabî, İbn Sina) olduğu kadar Gazalî'den de farklıdır. Tümeller sorununun çözümünü varlık-öz ayırımı ve ilişkisi bağlamında ele alan İbn Rüşd'ün varmış olduğu sonuç şudur: Tümeller, zihin dışında gerçek varlığa sahip değildir. Varlıkta hem tanım hem de tanımı oluşturan cins ve tür, yani tümeller zihin tarafından tikellerden soyutlanıp sentezlenerek kuvveden fiile çıkar. Bunun için tümellerin tikel varlıklardan ayrı bir tözsel gerçeklikleri yoktur. Tümeller ancak akıl vasıtasıyla tikellerden soyutlanarak elde edilir. Bu yüzden tümellerin ortaya çıkış ve elde edilişi akla bağlıdır. Ancak akıl da bunu tek başına yapamaz, soyutlamanın başlatılabilmesi için tikel zorunlu olarak var olmalıdır. Eğer tümeller ayrı varlıklar olsalardı, yani nesnelerin kavramı olmalarından çıksalardı, ne bilginin, ne de tarihin oluşmasında herhangi bir işe yaramazlardı. Bu durumda da bilgi ve tarihten söz edemezdik. İşte, Aristoteles felsefesinin aksine, yalnızca bu şekilde soyutlayarak

³⁸ A.g.e., s.124.

oluşan tümeller ve onlardan oluşan tanımlar sayesinde nesnelere özünü kavramak mümkündür ve ancak böyle bir oluşumda tarihten söz edebiliriz. Böylelikle İbn Rüşd'e göre, bir şeyin öz anlamındaki varlığı ile özü aynıdır. Bir şeyin öz ve tanımından söz edilmesi, onun gerçekte varolduğunun ifadesi demektir. Bu görüşleriyle o, özü zihin ve tümel olanda değil, dış dünya ve bilfiil varolanda, yani tikelerde görmektedir. Bu nedenden Tanrı sadece tümelleri değil, tikeleri de bizim bildiğimiz şekilde bilmez. Çünkü bizim tarafımızdan bilinen tümeller, aynı şekilde varolanın tabiatı tarafından belirlenmişlerdir. Ancak Tanrı bilgisi tümel veya tikel diye nitelendirilmekten arınmıştır. Yani Tanrı'nın diğer varlıklardan ayrı bir ontik-epistemik yapısı olduğundan varlıkları ayrı bir bilgi ile bilmektedir. Bu bilgi de kadim bilgidir. Buna rağmen tümellerin (=kavramların) gerek deney gerekse ontoloji açısından özel bir önemi vardır. Çünkü tümeller nesnenin varoluşu ve nesne üzerindeki bilgimizdir. Bu da varlık ile varoluş arasında ontik-epistemik temelli bir ayırımı neden olmaktadır. Tümeller sorununda bu anlayışla İbn Rüşd, İslâm düşüncesi geleneği içerisinde kendinden önceki filozoflardan, ne Farabî ve İbn Sina gibi sadece hem aklın (felsefenin) ve vahyin (dinin), ne de Gazalî gibi sadece vahyin (dinin) taleplerini karşılamamıştır; tam tersine o, yalnızca aklın taleplerini karşılamıştır. İbn Rüşd tümeller sorununun çözülmesindeki bu anlayışında Aristocu bir mantık kullanmasına rağmen, sorunun çözümünde Aristoteles gibi düşünmemiştir, hatta getirmiş olduğu orijinal çözümlerle ondan ayrılmıştır. Aristoteles tümeller sorununun çözülmesinde ılımlı realist olmasına karşın İbn Rüşd konseptüalisttir. Yine Aristoteles töz ile öz arasında kesin bir ayırım yapmamasına rağmen İbn Rüşd kesin bir ayırım yapabilmıştır. Ayrıca Aristoteles'te özlerin varlık nedeni Tanrı olmamasına rağmen İbn Rüşd'de Tanrı'dır.

Kısaca İbn Rüşd tümeller sorununu konseptüalist bir anlayış içerisinde çözümlenerek bir denge filozofu görüntüsü çizmiştir. Böylelikle aşırı ve ılımlı realistler ile nominalistlerin aksine mantık vasıtasıyla metafizik ile fizik arasında bir denge kurabilmiştir. Yine İbn Rüşd'den önceki İslâm filozoflarında, özellikle bu konuda eleştirmiş olduğu İbn Sina ve diğer idealist filozoflarda varlık-öz ayırımının hem metafizik-ontolojik hem de mantıki ve epistemolojik değer ve geçerliliği olduğu görüşüne karşılık, onda varlık-öz ayırımı bağlamında tümeller sorununun çözümü son tahlilde mantıki ve epistemolojik bir değer taşımaktadır.