İBN SÎNÂ'NIN BİN YILLIK YARIM ANLAŞILMASI

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 72, Kış 2020, ss. 29-37.

Geliş Tarihi: 25.10.2020 | Kabul Tarihi: 23.11.2020

Mehmet BAYRAKDAR*

Bilindiği gibi el-Vâcibü'l-vücûd ve Vâcibü'l-vücûd kavramları, İbn Sînâ'nın felsefesinin ve özellikle de metafiziğinin çok önemli iki kavramıdır. O bu kavramları, *el-Hikmetü'l-arûziyye* veya *el-Mecmû'a* adıyla bilinen ilk yazdığı felsefe eserinden[1], *el-Mübâhasât* adlı en son yazdığı felsefi eserine kadar metafizik bölümü olan her eserinde sıklıkla kullanmıştır. İbn Sînâ'nın varlık kuramının ve özellikle de Tanrı kavramının inceliklerini, çözümlerini ve ortaya çıkardığı sorunları hakkıyla iyi kavrayabilmek için bu iki kavramın çok iyi anlaşılmış olması gerekir. Ancak yaklaşık yirmi yıl önce fark ettik ki, İbn Sînâ'nın ölüm tarihi olan 1037 yılından bugüne tam 983 yıl geçmiş olmasına rağmen iki kavram tek bir kavram gibi, yani yarım olarak anlaşıla gelmiştir; ne İbn Sînâ'nın eserlerini neşredenlerin, ne eserlerini tercüme edenlerin ve ne de onun felsefi düşüncesi üzerine çalışmış olan araştırmacıların hiç birisi -bunlar ister Orta Çağ ve günümüz Müslümanları olsun, isterse Orta Çağ ve modern dönemlerin Batılıları olsun- söz konusu iki kavramın anlamları arasındaki nüansı fark edememişlerdir. Bunun günümüzdeki örneklerinden birisi, İbn Sînâ hakkında otorite bilgin kabul edilen meşhur Fransız Amélie-Marie Goichon (1894-1977)'dur; o, *en-Necât*'tan aktardığı el-Vâcibü'l-vücûd kavramı hakkında açıklama yaparken açıkça bu yarım anlamayı vurgulamaktadır: "Burada harfi tarif el- (al-) Vâcib'in önü-

* Prof. Dr., Yeditepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, bay251952@gmail.com. ORCİD: 0000-0001-9984-1421

1 İbn Sînâ bu ilk felsefi eserini 21 yaşında Buhara'da yazmıştır. Bkz. İbn Sînâ, *el-Hikmetü'l-arûziyye*, Ön Söz ve Giriş, nşr. Muhsin Sâlih, Dâru'l-hâdî, Beyrut 2007, s. 1, 12; William E. Gohlman, *The Life of Ibn Sina: A Critical Edition and Annotated Translation*, Albany, New York 1974, s. 38.

ne geçmiştir; başka yerde değil, fakat anlam aynıdır."[2] Bu sözüyle Goichon iki hata yapmaktadır; birincisi, diğerleri gibi söz konusu kavramların aynı anlamda olduğunu söylemesidir. İkincisi ise, kendisinden beklenmeyecek bir hatadır; bu da harfi tarif "el-" (al-)'ın sadece burada vâcib sözcüğünden önce gelmesi; başka yerde değildir, demesidir. Oysa, *el-Hikmetü'l-arûziyye* adlı eseri hariç, başta *Kitâbü'ş-Şifâ', Kitâbu'n-Necât* ve *el-İşârât ve't-tembîhât* gibi diğer bütün önemli eserlerinde İbn Sînâ hem el-Vâcibü'l-vücûd ve hem de Vâcibü'l-vücûd şeklinde iki kavramı da ayrı ayrı kullanmıştır; o şekilde ki bazen bu iki kullanım aynı sayfada ve aynı satırdadır. *el-Arûziyye*'de sadece Vâcibü'l-vücûd kavramı kullanılmıştır.

Yukarıda da belirttiğim gibi yaklaşık yirmi yıl önceden bu konuyu her fırsatta bugüne kadar araştırdım; ancak daha önce benim gibi düşünmüş olan bir kimseye rastlayamadım. Konuyu derslerimde yeri gelince daha önce öğrencilere anlattım; fakat şimdi İbn Sînâ hakkında yapılacak yeni araştırmalara bir katkı olur ümidiyle yazmak istedim.

Önce konumuzla ilgisi olması bakımından el-Vâcibü'l-vücûd ve Vâcibü'l-vücûd kavramlarını ilk kullananın İbn Sînâ olup olmadığı meselesi üzerinde kısaca duralım. Bazı kimseler Vâcibü'l-vücûd kavramını İbn Sînâ'nın oluşturduğunu söylerler.[3] Bu doğru değildir; çünkü her şeyden önce İbn Sînâ'nın kendisi: "İlk İllet, filozoflarca Vâcibü'l-vücûd olarak adlandırılmıştır."[4] demekle bu kavramın kendisinden önce filozoflar tarafından kullanılmış olduğunu söyler. Ancak İbn Sînâ bunun için hiçbir filozof adını vermez. Goichon, onlardan birisinin Aristo olduğunu ve onun *Metafizik Lamda*'da bahsettiği "zorunlu varlık" kavramının İbn Sînâ'nın esin kaynağı olduğunu söylemiştir.[5] İbn Sînâ'dan önce Vâcibü'l-vücûd kavramını kullanan ve İbn Sînâ'ya etkisi olduğu düşünülen başka iki filozof daha vardır; onlar Fârâbî (öl. 950) ve Âmirî (öl. 992)'dir.[6] İbn Sînâ, Vâcibü'l-vücûd kavramının mucidi değilse de bize göre o, el-Vâcibü'l-vücûd kavramının mucididir; kendisinden önce kavramı bu şekliyle kullanan başka birisine rastlamadık.

2 Amélie Marie Goichon, *Lexique de la Langue Philosophique d'Ibn Sina (Avicenne)*, Desclée de Brouwer, Paris 1938, s. 417.

3 Örneğin Hamid Fahmy Zarkasyi, "Ibn Sina's Concept of Wâjib al-Wujûd", *Jurnal TSAQAFAH*, (7)2, Oktober 2011, s. 376.

4 İbn Sînâ, *Risâletü'z-Ziyâra*, *Câmi'u'l-Bedâ'i'* içinde, Kahire 1917, s. 33.

5 Amélie Marie Goichon, *Vocabulaires Comparés d'Aristote et d'Ibn Sina*, Desclée de Brouwer, Paris 1939, s. 37-38; ayrıca bkz. Aristoteles, *Metaphysics,* Yunanca metin yay. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1924, c. 2, s. 114, **Λ** 7, 1072 b 10.

6 Fârâbî, Uyûnü'l-mesâil, Matbaâtü'l-saâde, Kahire 1907, s. 3-9; son yıllarda bazı araştırmacılar bu eserin Fârâbî'ye ait olmadığı, hatta İbn Sînâ'ya ait olabileceği iddialarında bulunmuşlardır; ancak biz bunların geçerli gerekçelere dayanmadığı için itibar etmiyoruz. Âmirî, et-Takrîr li evcühi't-takdîr, nşr. Sahban Halifât, Matbaatü'l-Câmiu'l-Ürdüniyye, Amman 1988, s. 4-6.

Gelelim şimdi daha önemli olan esas konumuz olan İbn Sînâ'nın "Vâcibü'l-vücûd" ve "el-Vâcibü'l-vücûd" kavramlarının aralarında anlam farkı olan iki kavram mıdır, yoksa bugüne dek anlaşıla geldiği gibi sanki aynı anlamda tek bir kavram mıdır?

Gerek İbn Sînâ'nın eserlerinin Arapçadan çeşitli dillere bütün çevirilerinde her iki kavram "Zorunlu Varlık" olarak çevrilmiştir, gerekse İbn Sînâ'nın varlık kuramını ve metafizik anlayışını konu alan bütün çalışmalarda aynı şekilde kavramlar zorunlu varlık anlamıyla ele alınmışlardır; hatta çalışmaların büyük çoğunluğunda sadece Vâcibü'l-vücûd kavramı ile onun "Vâcibü'l-vücûd bi zâtihi" ve "Vâcibü'l-vücûd bi gayrihi" şeklindeki iki alt ayırımı kullanılmıştır; el-Vâcibü'l-vücûd kavramı neredeyse hiç kullanılmamıştır. Bunun nedeni hiç kuşkusuz söz konusu iki kavramın anlam bakımından aynı görülmüş olmasından dolayı olabilir diye düşünüyorum.

İki kavramın anlamca adeta tek bir kavramış gibi aynı görülmesinin nedenlerine gelince, onlardan birisi, iki kavramın yapısının Arapça dilbilgisi açısından dikkate alınmamasıdır; nitekim bu, yukarıda görüşünü aktardığımız Goichon'un sözünde de görülmektedir. Yani kavramlardaki vâcib sözcüğünün birinin başında harfi tarif "el-" (al-) olması ve diğerinde olmaması anlamsız görülmüştür. İkinci neden, İbn Sînâ'nın netice itibarıyla her iki kavramla da Zorunlu Varlık olarak Tanrı'ya işaret etmiş olması olabilir.

el-Vâcibü'l-vücûd kavramı, "Zorunlu Varlık" veya "Varlığı Zorunlu Olan" olarak anlaşılmıştır. Bu doğrudur; bunda sorun yoktur. İbn Sînâ, bu kavramla Tanrı'ya da işaret ettiği için burada şu hususa vurgu yapmak gerekir: İbn Sînâ, Zorunlu Varlık derken burada Tanrı'nın bizzat varlığının zorunluluğunu kast etmiştir.

Vâcibü'l-vücûd kavramına gelince, bize göre doğru anlaşılmayan kavram budur. Bu da önceki kavram gibi "Zorunlu Varlık" diye anlaşıla gelmiştir; bunun nedeni, kavramın birinci kavramdan farklı olan Arapça gramer bakımdan yapısına dikkat edilmemiş olmasıdır. Bize göre bu kavramın, Zorunlu Varlık diye değil; "Zorlayan Varlık", "Zorlayıcı Varlık", "Zorunlukılıcı Varlık" veya "Zorunlukılan Varlık" gibi anlamlarda anlaşılması gerekirdi. Birinci kavramla İbn Sînâ, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, bizzat Tanrı'nın varlığının zorunluluğuna işaret ettiği hâlde; ikinci kavramla genel olarak ve bu ikinci kavramın birinci kısmıyla, yani Vâcibü'l-vücûd bi-zâtihî ile özel olarak Tanrı'nın fiillerinin ve Tanrılığının zorunluluğuna işaret etmiştir. İkinci kavramı, yani Vâcibü'l-vücûd kavramını "Zorlayan Varlık" olarak anlamamızın en azından üç gerekçesi vardır. Şimdi kısaca bunları görelim.

Birinci gerekçemiz, bizzat İbn Sînâ'nın Vâcibü'l-vücûd tanımlarından birisi olan şu tanımdır: "... İlk Neden, filozoflarca Vâcibü'l-vücûd diye adlandırılmıştır..."[7] Görüldüğü üzere, burada İbn Sînâ, Tanrı'ya Vâcibü'l-vücûd denmesini O'nun, varlığın ilk nedeni oluşuyla açıklıyor. Buradaki zorunluluk, Tanrı'nın nedensellikle varlığa neden olma zorunluluğudur.

İkinci gerekçemiz, Vâcibü'l-vücûd kavramının Arapça dilbilgisi bakımından özelliği ve yapısıdır. Bilindiği gibi el-Vâcibü'l-vücûd ve Vâcibü'l-vücûd kavramlarındaki Vâcib sözcükleri Arapça Ve+Ce+Be üçlü fiil kökünün İsm-i Fâili'dir; Vücûd sözcükleri, Arapça Ve+Ce+De üçlü fiil kökünün mastarıdır. Yine bilindiği gibi, Arapça dilbilgisi açısından ism-i fâil'in bazı işlevleri vardır. Bunlardan birisi, eğer birinci kavramda olduğu gibi, önünde harfi tarif "el-" (al) takısı varsa, isim gibi işlev görür. İkinci kavramda olduğu gibi önünde harfi tarif takısı yoksa, ism-i fâil anlamca geniş zaman fiil kipi gibi işlevi görebilir ve kendisinden sonra gelen sözcük yüklemi gibi düşünülür. Bu açıdan Vâcibü'l-vücûd kavramındaki Ve+Ce+De (zorladı, vacib kıldı) fiilinin ism-i fâili olan vâcib sözcüğü, zorlayan veya zorunlukılan anlamına gelir (Ke+Te+Be-yazdı, kâtib-yazan gibi) ve kendisinden sonra gelen Ve+Ce+De fiilinin mastarı vücûd sözcüğü de, onun yüklemi gibi olmuş olur. Bu durumda kavramı, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi "Zorlayan Varlık" veya "Zorunlukılan Varlık" olarak çevirebiliriz. O hâlde bu açıdan da iki kavram hem yapısal olarak hem de anlamca farklıdır.

Bir üçüncü gerekçemiz ise, bütün felsefi eserlerinin metafizik kısımlarında, bilindiği gibi, İbn Sînâ Vâcibü'l-vücûd kavramını, "Vâcibü'l-vücûd bi-zâtihi" ve "Vâcibü'l-vücûd bi-ğayrihi" şekillerinde iki kısma ayırarak anlatmıştır. Bu ayırım çok önemlidir; çünkü bu iki türüyle Vâcibü'l-vücûd kavramı, el-Vâcibü'l-vücûd kavramıyla anlamca aynı görülmeye ve Tanrı'yı kast ederek "Zorunlu Varlık" diye anlamamıza müsaade etmez. Çünkü kavramın içerisine İlk Neden Tanrı'nın yanında nedensellik ilkesinden dolayı neden olan mümkün varlıklar da dahildir; kendilerinde mümkün oldukları hâlde bir şeyin varlığına neden olurlarsa, onlara da İbn Sînâ'ya göre Vâcibü'l-vücûd denir. Bunu anlatmak için İbn Sînâ'nın kendi verdiği örneğini verelim; o, "İki kere ikinin dört etmesi gibi"[8] veya "İki artı ikinin dört etmesi gibidir."[9] der; dördün olması için, iki tane ikinin zorunlu olarak olması gerekir; aksi hâlde dört ortaya çıkmaz. Ancak burada bu Vâcibü'l-vücûd kavramını alışıla geldiği gibi zorunlu varlık olarak değil, zorlayan varlık olarak anlamamız gerekir; kendisi doğası itibarıyla mümkün olan varlık nasıl olur

7 İbn Sînâ, *Risâletü'z-Ziyâra*, s. 33.

8 İbn Sînâ, *el-Hikmetü'l-arûziyye*, s. 35.

9 İbn Sînâ, *en-Necât*, nşr. Muhyiddin Sabri Kurdî, Kahire 1938, s. 224.

da zorunlu hale gelebilir? Alışıla geldiği gibi kavramı zorunlu varlık olarak anlamak, İbn Sînâ'nın vâcib ve mümkün varlık anlayışında çelişki ve dikotomi oluşturur. İşte bunun için Vâcibü'l-vücûd kavramı her zaman Zorunlu Varlık, yani Tanrı olarak anlaşılamaz ve anlatılamaz. Vâcibü'l-vücûd ve el-Vâcibü'l-vücûd kavramları bugüne kadar anlaşıldığı gibi tek ve aynı anlamda kavramlar olmuş olsaydı, İbn Sînâ'nın iki ayrı kavram kullanmış olması neden ve nasıl izah edilebilecektir?

İbn Sînâ'nın bizim anlayışımızı destekleyen pek çok ifadesi vardır; bunlardan *Kitâbu'ş-Şifâ*'nın İlahiyat kısmındaki şu ibaresi oldukça ilginçtir: "*Ve kullu vâcibi'l-vücûdi fe-huve hakkun...*" Bu ibare, Türkçeye de dahil eserin çevrildiği bütün dillere "Ve her zorunlu varlık, gerçektir..."[10] şeklinde çevrilmiştir. İbaresinde İbn Sînâ "Ve her Vâcibü'l-vücûd" demekle açıkça, Vâcibü'l-vücûd'un birden çok olduğunu kast ediyor. O hâlde onun bu ibaresini, "Zorunlu Varlık" olarak çevirmek yanlıştır; çünkü İbn Sînâ'ya göre tek bir Zorunlu Varlık vardır; O da Tanrı'dır ve Bir'dir. Söz konusu ifadeyi, bizim anladığımız ve önerdiğimiz şekilde "Her zorlayan veya Zorlayıcı Varlık..." şeklinde çevirmek doğru olur; çünkü İbn Sînâ'nın anladığı nedensellik ilkesi açısından, hem Tanrı Zorlayandır hem de mümkünler Zorlayandırlar, eğer bu sonuncular, başka mümkün varlıkların varoluşlarına doğrudan veya dolaylı neden oluyorlarsa. İbn Sînâ, Vâcibü'l-vücûd kavramıyla da çoğu yerde Tanrı'ya işaret ediyor ve böylece onun bu kavramı el-Vâcibü'l-vücûd kavramıyla eş anlamlı gibi kullandığı anlaşılıyor. Fakat durum anlaşıldığı gibi değildir; yukarıda açıklamaya çalıştığımız gibi, Vâcibü'l-vücûd Tanrı'ya işaret ettiğinde Tanrı'nın fiillerinin zorunluluğunu anlatıyor; el-Vâcibü'l-vücûd gibi Tanrı'nın bizzat varlığının zorunluluğunu anlatmıyor. Bunun için de bu kavramı "zorunlu varlık" olarak anlamamak gerekir.

Buraya kadar söylediklerimizi bir iki cümleyle özetleyecek olursak: el-Vâcibü'l-vücûd kavramını İbn Sînâ sadece Tanrı için kullanmıştır ve bununla Tanrı'nın varlığının zorunluluğunu kast etmiştir ve O'nu Zorunlu Varlık olarak nitelemiştir; yukarıda da belirttiğimiz gibi bu kavramı Zorunlu Varlık olarak anlamak doğrudur. Vâcibü'l-vücûd kavramına gelince, İbn Sînâ bunu hem Tanrı için hem de Tanrı'nın dışındaki varlıklar, yani mümkün varlıklar için kullanmıştır, ister Tanrı için ve isterse mümkün varlık için kullanılmış olsun, kavramın anlamı ise "Zorlayan Varlık" olmalıdır; "Vâcibü'l-vücûd bi-zâtihî" yani "Özü İtibarıyla Zorlayan Varlık" şekliyle Tanrı, "Vâcibü'l-vücûd bi-ğayrihî" yani "başkası itibarıyla zorlayan varlık" şekliyle

10 Avicenna, "And all that is a necessary existent is truth..." *The Metaphysics of Healing*, tran. M. E. Marmura, Brigham Young U.P., Provo, Utah 2005, s. 284; İbn Sînâ, "Her Zorunlu Varlık, gerçektir (hak). "... *Kitâbu'ş-Şifâ*, Metafizik, çev. E. Demirli ve Ö. Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, c. 2, s. 101, (731, 21).

Tanrı'nın dışındaki herhangi bir mümkün varlık kast edilmiştir. Bilindiği gibi İbn Sînâ, nedenselliğe çok önem verir; onun nedenselliği özü itibarıyla yaratıcı nedenselliktir; bu yönüyle Aristoteles'in motorist, yani hareketten kaynaklanan nedenselliğinden farklıdır. İlahi nedensellikle Tanrı, doğal nedensellikle mümkün varlıklar zorunlu olarak var olanların varlığının nedenleri olmaktadırlar. Tanrı, fiilleriyle varlıklığı var olmaya zorlayan yakın ve uzak neden olurken, mümkün varlıklar biribirlerinin var oluşlarına yakın zorlayan neden olurlar. Bu, şu gibidir: Bir çocuğun olmasını Tanrı bir ilkeye bağlamıştır; bu ilke ile Tanrı çocuğun uzak nedenidir; çocuğun anne ve babası, kendileri mümkün varlık olmalarına rağmen çocuk için yakın neden olurlar; yakın neden olmakla onlar başkası itibarıyla zorlayıcı varlık olmuşlardır. Dolayısıyla Tanrı, hem Zorunlu Varlık'tır hem de Zorlayan Varlıktır; mümkün varlık neden olduğunda sadece zorlayan varlık olur.

Vâcibü'l-vücûd kavramını böyle anlayıp anlatınca ve görüşümüz de doğru kabul edilirse, insanların aklına kuşkusuz birçok soru gelebilir. Bunlardan birisi, İbn Sînâ'nın bugüne kadar Türkçe de dahil çeşitli dillere çevrilmiş eserlerinin yeniden mi çevrilmesi gerekecektir sorusu olabilir. Hayır; Vâcibü'l-vücûd ("Vâcibü'l-vücûd bi-zâtihî" ve "Vâcibü'l-vücûd bi-ğayrihî") kavramının geçtiği cümleler tespit edilerek, onların düzeltilmesi yeterli olur; hep Zorunlu Varlık olarak çevrildiğinden bu ifade kaldırılarak, yerine Zorlayan Varlık ifadesinin konması gerekli olacaktır.

Ne demek istediğimizi bir örnekle gösterelim. M. E. Marmura'nın *eş-Şifâ*'nın Metafizik kısmının İngilizce tercümesini örnek olarak alalım. Vâcibü'l-vücûd kavramını, ilk defa çevirisinin 32. sayfasında geçiyor. Kavramı o, zorunlu varolan (*necessary existent*) ve zorunlu varlık (*necessary existence*) gibi iki şekilde çevirmiştir. Biz, önerdiğimiz zorlayan varlık kavramını, "the necessitating existence" olarak çeviriyoruz. Onun çevirisi olan "necessary existent" ve "necessary existence" sözcüklerinden hemen sonra, çevirimiz "the necessitating existence" sözcüğünü parantez içerisinde gösterdik:

"(7) We [further] say: It is impossible for the Necessary Existent [11] (the Necessitating Existence) be equivalent to another necessary existent (another necessitating existence) so that this would exist with that and that would exist with this, neither being the cause of the other [but] both, rather, being equal with respect to the matter of the necessity of existence (the necessitating existence). [This is] because, if the essence of the one is considered in

11 Marmura'nın the Necessary Existent çevirisi doğru değildir; çünkü burada geçen Arapça kavram, Vâcibü'l-vücûd'dur; Vâcibü'l-mevcûd değildir.

itself, apart from the other, then it would have to be either [(a)] necessary in itself or [(b)] not necessary in itself.

(8) If [(a)] necessary in itself, then either it would have also a necessity with respect to the other, whereby a thing would be both a necessary existent in itself (a necessitating existence in itself) and a necessary existent through another (a necessitating existence through another**)** which, as we have seen, is impossible ; or it would have no necessity by reason of another and, hence, it would not be necessary for its existence to be consequent on the existence of the other, and it follows necessarily that its existence would have no relation with the other such that it exists only when this other exists.

(9) But, if [(b)] it is not necessary in itself, then, considered in itself, it must be possible in existence and considered, with respect to the other, necessary in existence. From this it follows that either the other is of the same [state] or [it is] not. [If not, then it would not be equivalent in existence.] If the other is of the same [state], then it follows that the necessity of existence of this [one] derives from that [other] when that [other] is either [(i)] within the bounds of possible existence or [(ii)] within the bounds of necessary existence (the necessitating existence)...."[12]

Başka önemli bir soru da doğal olarak İbn Sînâ'nın bugüne kadar ortaya atılmış olan varlık anlayışları ve kuramları üzerinde değişiklikler olur mu? sorusudur. İbn Sînâ adına oluşturulan anlayışların ve kuramların birçoğu onun anlayışından uzak olacak ve özü bakımından anlamsız olacaktır. Bir başka soru da Gazâlî başta olmak üzere İbn Rüşd ve İbn Teymiyye gibi eleştirmenlerin, İbn Sînâ'nın metafizik konulardaki eleştirilerinin yeniden değerlendirilmesine fırsat sunup sunmadığı olabilir.

Burada son olarak benzer başka bir konuya da işaret etmek istiyoruz. Bu da İbn Sînâ'nın her ikisi de bütün dillere Mümkün Varlık olarak çevrilen ve bugüne kadar öyle anlaşılan "el-Mümkinü'l-Vücûd" ve "Mümkinü'l-Vücûd" kavram çiftinin de üzerinde yeniden durulmasıdır. el-Mümkinü'l-Vücûd kavramı doğru olarak "Mümkün Varlık" şeklinde anlaşılmıştır; fakat Mümkinü'l-Vücûd kavramının, "Mümkünkılıcı Varlık" şeklinde anlaşılması gerekir.

12 Ibn Sina, *al-Shifâ'*, ed. and trans. by. M. E. Marmura, The Metaphysics of the Healing, Brigham Young University Press, Provo, Utah, 2005, p. 32.

Öz

İbn Sînâ'nın Bin Yıllık Yarım Anlaşılması

Ünlü Türk filozofu İbn Sînâ'nın eserlerinde aynı sıklıkla kullanmış olduğu ve onun metafizik düşüncesini en iyi ifade eden Vâcibü'l-vücûd ve el-Vâcibü'l-vücûd gibi iki kavramı, bugüne kadar anlamca aynı kabul edilen tek bir kavrammış gibi adeta yarım anlaşıla gelmiştir. Dolayısıyla İbn Sînâ'nın o kavramlarla anlatmak istediğinin yarısı anlaşılmıştır. Bu makalemizde İbn Sînâ'nın tam anlaşılması için söz konusu iki kavramın ayrı iki anlamı olduğu üzerinde duracağız.

Anahtar Sözcükler: İbn Sînâ, el-Vâcibü'l-Vücûd, Vâcibü'l-Vücûd, Zorunlu Varlık, Zorlayan Varlık

Abstract

Half Understanding of Avicenna for a Thousand Years

Al-Wâjibu'l-Wujûd and Wâjibu'l-Wujûd are two very important concepts of Turkish philosopher Ibn Sina's (Avicenna) metaphysics. But these two concepts have been understood until today as if they were the same and one concept. This little work which I venture to present to the academic public is only on the accurate understanding of the concepts; we shall not discusse here the functions of the concepts in the metaphysics of Avicenna and other related problems.

Keywords: Avicenna, al-Wâjibu'l-Wujûd, Wâjibu'l-Wujûd, the Necessary Existence, the Necessitating Existence.

Kaynakça

- Âmirî (1988), *et-Takrîr li evcühi't-takdîr*, nşr. Sahban Halifât, Amman: Matbaatü'l-Câmiu'l-Ürdüniyye.
- Âmirî (1996), *İnkâzu'l-beşer mine'l-cebr ve'l-kader*, nşr. Kasım Turhan, İstanbul: MÜİFV Yayınları.
- Aristoteles (1924), *Metaphysics,* Yunanca metin yay. W. D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1924, c. 2, s. 114, **Λ** 7, 1072 b 10.
- Avicenna (2005), *The Metaphysics of Healing*, tran. M. E. Marmura, Utah: Brigham Young U. P., Provo.
- Fârâbî (1907), *Uyûnü'l-mesâil*, Kahire: Matbaâtü'l-saâde.
- Gohlman, W. E. (1974), *The Life of Ibn Sina: A Critical Edition and Annotated Translation*, Albany, New York.
- Goichon, A. M. (1938), *Lexique de la Langue Philosophique d'Ibn Sina (Avicenne)*, Paris: Desclée de Brouwer.
- Goichon, A. M. (1939), *Vocabulaires Comparés d'Aristote et d'Ibn Sina*, Paris: Desclée de Brouwer.
- İbn Sînâ (2007), *el-Hikmetü'l-Arûziyye*, nşr. Muhsin Sâlih, Beyrut: Dâru'l-hâdî.
- İbn Sînâ (1938), *en-Necât*, nşr. Muhyiddin Sabri Kurdî, Kahire.
- İbn Sînâ (2005), *Kitâbu'ş-Şifâ*, Metafizik, çev. E. Demirli ve Ö. Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Sînâ (1917), "Risâletü'z-Ziyâra", *Câmi'u'l-Bedâ'i'* içinde, Kahire.
- Zarkasyi, H. F. (2011), "Ibn Sina's Concept of Wâjib al-Wujûd", *Jurnal TSAQAFAH*, (7) 2, Oktober, ss. 375-388.