

İbn Sînâ'nın Tanrı Tasavvurunu Üzerine İnşa Ettiği Yaratıcı'yı Niteleyen İsimler

Names Describing the Creator That Avicenna Constructed Upon His Imagination of God

Emine TAŞÇI YILDIRIM^a

^aYalova Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Yalova, TÜRKİYE

Received: 22.02.2021
Received in revised form: 26.03.2021
Accepted: 16.04.2021
Available online: 26.04.2021

Correspondence:
Emine TAŞÇI YILDIRIM
Yalova Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Yalova, TÜRKİYE
emine_tasci84@hotmail.com

ÖZ İsimler, bir varlığı tanımlamaya, açıklamaya yarayan sözcüklere denir. Bu anlamda isimler, felsefe içerisinde kendilerine yer bulmuş ve zamanla bazıları kavramsallaşmıştır. Felsefede Tanrı için kullanılan bazı özel isimler mevcuttur. Bu isimler, Tanrı tasavvurunun anlaşılmasında önemli bir role sahiptir. İslam filozoflarından İbn Sînâ, Tanrı tasavvurunu sistematik felsefesi içerisinde belirli isimler üzerinden ortaya koymaktadır. Bu makalede, İbn Sînâ'nın Yaratıcı için hangi isimleri kullandığı ve bunlar üzerinden nasıl bir Tanrı tasavvuru ortaya koyduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Bunun için genel olarak İbn Sînâ'nın varlığı incelediği metafiziğe dair eserleri dikkate alınmıştır. İbn Sînâ, Yaratıcı'yı nitelemek üzere genel olarak şu isimleri kullanmaktadır: Zorunlu Varlık (Vâcibu'l-Vücûd), İlk/İlk İlke (Evvel, Mebde-i Evvel), Allah, Bâri'/Sâni'. İbn Sînâ'nın bu isimleri rastgele seçmediği açıktır. Onun Tanrı'dan bahsederken zata ilişkin vurgu yapmak istediğinde Zorunlu Varlık; varoluş sürecini açıklarken İlk İlke; selbi ve izafi levazımdan söz ederken Allah ve her türlü eksiklikten tenzih için ise çoğunlukla Bâri' ismini tercih ettiği söylenebilir. Ancak bu isimlendirmelerin hepsinde Tanrı'nın varlığının zorunluluğuna, basitliğine, birliğine ve varlık verici oluşuna değinilmektedir. İbn Sînâ'nın Tanrı'yı çoğunlukla olumsuzlama yöntemiyle açıklama yolunu tercih ettiğinden ve tevhid temelli tenzihi bir Tanrı tasavvuru ortaya koyduğundan bahsedilebilir. Ayrıca isimler ve onlara dair açıklamaları onun Tanrı anlayışında hem felsefi dilin hem de din dilinin hakimiyetini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ; Tanrı; zorunlu varlık; ilk ilke; Allah; Bâri'

ABSTRACT Names are words that help to describe and explain an being. In this sense, names have found a place for themselves in philosophy and over time some of them have been conceptualized. There are some special names that used for God in philosophy. These names play an important role in understanding the imagination of God. Avicenna, one of the Islamic philosophers, puts forward his imagination of God through certain names in his systematic philosophy. In this article, it was studied to determine which names are used by Avicenna for God and how he reveals a God imagination on them. For this purpose, it is generally taken into account the works on metaphysics that Avicenna examines the being. Avicenna uses the following names in general for God: Necessary Being (Vâcibu'l-Vucûd), First/First Principle, Allah, Bâri'/Sâni'. It is clear that Avicenna did not choose these names at random. It can be said that while talking about God, he mostly preferred these names when he wants to emphasize the essence, Necessary Being; while explaining the existence process, First/First Principle; when talking about the selbi and relative supplies, Allah and when exonerating to all kinds of deficiencies, Bâri'. However, all of these names mention that the necessity, simplicity, and unity of God and giving existence to the other beings by God. It can be mentioned that Ibn Sînâ preferred the way of explaining God mostly through the method of negation and that he has put forward an exonerated imagination of God based on oneness. In addition, the names, his descriptions about them show the dominance of both the philosophical language and the religious language in his vision of God.

Keywords: Avicenna; God; necessary being; first/first principle; Allah; Bâri'

EXTENDED ABSTRACT

The issue of God is one of the most emphasized topics of Islamic philosophy and has been discussed from different angles in the context of God's existence, unity, God-world-human relationship. Some names used to describe God are also included in these discussions. The names offer important clues about the possessed imagination of God. Avicenna, one of the Islamic philosophers, puts forward his imagination of God through certain names in his systematic philosophy. In this article, it is aimed to reveal the understanding of God through the names used by Avicenna, one of the leading Islamic philosophers, for the Creator and his evaluations on them. For this purpose, it is generally taken into account the works on metaphysics that Avicenna examines the being. Avicenna uses the following names in general for God: Necessary Being (Vācibü'l-Vucūd), First/Frist Principle, Allah, Bāri'/Sāni'. It is clear that Avicenna did not choose these names at random. It can be said that while talking about God, he mostly preferred these names when he wants to emphasize the essence, Necessary Being; while explaining the existence process, First/Frist Principle; when talking about the selbī and relative supplies, Allah and when exonerating to all kinds of deficiencies, Bāri'. However, all of these names mention that the necessity, simplicity, and unity of God and giving existence to the other beings by God. Ibn Sînâ does not use a completely original, brand new name to describe the Creator. However, it can be said that he deals with these names in more detail compared to the Islamic philosophers before him. For example, while there is no evaluation of the knowledge of God's creations in Kindî, the idea that together with Fârâbî, giving being also means knowing what has been created. On the other hand, Ibn Sînâ has put forward this in a systematic way with all the details through these names. In short, the weight of Avicenna's thought of explaining God with the method of negation / exoneration is drawn attention in his imagination of God and this situation seems to be reflected in the explanations about the names. In addition, the emphasis on tawhid is especially noticeable in all names. It can be mentioned here that Ibn Sînâ has put forward an exonerated imagination of God based on oneness. However, the use of both the philosophical language and the language of religion in Avicenna's imagination of God can be interpreted as adopting a conciliatory understanding.

Varlıkları anlamlandırma, tanımlama, açıklama ve anlatma konusunda isimler önemlidir. Dolayısıyla isimlerin tekabül ettiği anlamları iyi tahlil etmek özellikle de felsefede önem arz etmektedir. İslam felsefesinde tartışılan birçok mevzuda isimlere yüklenen anlamların önemi ortaya çıkmış ve bu isimlerin birçoğu da zamanla kavramsallaşmıştır. Tanrı kavramı, İslam felsefesinin en çok üzerinde durduğu konulardan biri olup Tanrı'nın varlığı, birliği, Tanrı-alem-insan ilişkisi bağlamında farklı açılardan tartışılmıştır. Bu tartışmalar içerisinde Tanrı'yı nitelemek üzere kullanılan bazı isimlendirmelere de yer verilmiştir. İsimler, sahip olunan Tanrı tasavvuruna dair önemli ip uçları sunmaktadır. Nitekim özel olarak seçtikleri açık olan bu isimlere dair yapılan açıklamalar, Tanrı tasavvurunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Bu makalede önde gelen İslam filozoflarından olan İbn Sînâ'nın Tanrı için kullandığı isimler ile bunlara dair değerlendirmeleri üzerinden Tanrı anlayışını ortaya koymak amaçlanmaktadır. İlgili alan yazınında, filozofun Tanrı tasavvurunu ele alan bazı çalışmalar yapılmıştır.¹ Ancak bu makaledeki amaç, bu tasavvuru isimlendirmeler üzerinden daha net bir şekilde ortaya koymaktır. İbn Sînâ'nın Tanrı için kullandığı isimler, tek tek başlıklar halinde ele alınıp tanımlamalara yer verildikten sonra isimler üzerinden ortaya konulan Tanrı tasavvuruna işaret edilecektir. Bunun için çoğunlukla filozofun varlık olması bakımından varlığı incelediği metafiziğe dair eserlerine başvurulmuştur.

İlk olarak İbn Sînâ'nın bu konudaki görüşlerinin orjinal olup olmadığını ortaya koymak açısından kendisinden önce yaşamış olan İslam filozoflarından Kindî ve Fârâbî'nin Tanrı için kullandıkları isimlere kısaca değinmek faydalı olacaktır.

KİNDÎ VE FÂRÂBÎ'NİN YARATICIYI NİTELEMELER ÜZERE KULLANDIĞI İSİMLER

İbn Sînâ'nın felsefi düşüncesi üzerinde kendinden önceki İslam filozoflarının özellikle de Fârâbî'nin önemli bir etkisi mevcuttur. Birçok konuda Fârâbî'nin izini takip eden İbn Sînâ'nın onun düşünceler-

¹ İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002; Ömer Bozkurt, "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışının Dayandığı Temel İlkeler", *Diyanet İlmî Dergi*, 2014, c. 50, sy. 1, ss. 67-86; Aygün Akyol, "İbn Sînâ Metafiziğinde Tanrı ve Âlem", *İslam Felsefesi Teşekkül Dönemi: Kindî-Fârâbî-İbn Sînâ*, Elis Yayınları, Ankara 2017, ss. 259-282.

rini daha sistemli ve detaylı bir şekilde ele aldığı görülmektedir. İbn Sînâ'nın Tanrı için kullandığı isimlerdeki özgün yanlarını bulmak açısından Kindî ve Fârâbî'nin görüşlerine genel hatlarıyla işaret edilecektir.

Kindî, Tanrı için İlk İlet (İlletü'l-Ûlâ)², Gerçek Bir (Hakku'l-Vâhid), İlk Fâil (el-Fâilü'l-Evvel), Allah, Müdebbiru'l-Evvel³, Bâri'yi kullanmaktadır. İlk İlet, Kindî'nin Yaratıcı'yı nitelemek üzere en çok kullandığı kavramdır.⁴ O, İlk İlet'i şu şekilde tanımlamaktadır: "Yaratıcı, etkin, değişikliğe uğramayan (hareket etmeyen) ve her şeyin gayesi olan varlık."⁵ Filozof, bu tanımının yanı sıra İlk İlet'i, eşyanın varoluşunun ve varlığını sürdürmesinin sebebi olarak görmekte ve bir olduğunu, kendisinde hiçbir şekilde çokluğun bulunmadığını belirtmektedir.⁶ Ayrıca o, İlk İlet ile her şeyi yaratan, kemale erdiren sebepler sebebi olan Allah'ı kastettiğini ifade etmektedir.⁷ Bu isimlendirmede birlik vurgusu ve yaratıcılık ön plana çıkarılmıştır. Bununla birlikte hareketin değişime sebep olabileceği düşüncesiyle İlk İlet'in hareket etmediği de belirtilmiştir. Kindî'nin bu düşünce üzerinde Aristoteles'in hareket etmeyen İlk Muharrik anlayışının etkisinden bahsedilebilir.

Kindî, Gerçek Bir'in ezeli olduğunu, niceliğinin bulunmadığını, bölünmediğini, cins, tür ve faslının olmadığını belirtmektedir.⁸ Ayrıca o, Gerçek Bir isimlendirmesiyle O'nun yaratmanın yani varoluşun sebebi olduğunu dile getirmekte ve birlik feyzinin her duyulur nesne ve ona ilişkin şeylere varlık verdiğini ifade etmektedir. Bu anlamda İlk Gerçek Bir, ona göre tüm varlıkların yaratıcısıdır, ayrıca varlığın sürekliliğini de sağlar.⁹

Kindî Allah'ın gerçek varlık, asla çoğalmayan gerçek bir olduğunu, her daim var olduğunu ve var olacağını belirttiğinden sonra, sebepsiz ilk sebep olduğunu, gayesinin bulunmadığını, her şeyi yoktan varlığa getirdiğini, bazısını bazısına sebep kıldığını ifade etmektedir.¹⁰ Kindî, bir diğer isimlendirme olarak İlk Fâil'i kullanmaktadır. O'nun çokluk kabul etmeyen Bir olduğunu, yarattıklarına benzemediğini, daimî olduğunu, değişikliğe uğramadığını, mühlidlerin nitelemelerinden daha yüce ve münezzehe olduğunu belirtmektedir.¹¹ Kindî'nin Tanrı için kullandığı isimlendirmelerde birlik vurgusu ön plana çıkmış gibi görünmektedir. Ayrıca Tanrı'nın varlık verici oluşu, benzersizliği ve sebepsizliği de vurgulanmaktadır.

Fârâbî ise Tanrı için İlk (Evvel),¹² İlk Mevcûd (Mevcûdu'l-Evvel), İlk Sebeb, İlk Gerçek (Hakku'l-Evvel), İlk Akıl (Aklü'l-Evvel), Bir Tek Var Olan (Mevcûdu'l-Vâhid)¹³, Zorunlu Varlık¹⁴, İlletü'l-İlel¹⁵,

² Metin içerisinde Tanrı için kullanılan isimlerin ilk geçtiği yerde Arapça karşılıklarına yer verilecektir. Daha sonraki kullanımlarında Türkçe karşılıkları tercih edilecektir.

³ Kindî, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Sebebi Üzerine", *Felsefi Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya) Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 208.

⁴ Enver Uysal, *Hudud Risaleleri Çerçevesinde Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*, Emin Yayınları, Bursa 2008, s. 158.

⁵ Kindî, "Tarifler Üzerine", *Felsefi Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 178.

⁶ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine (Felsefetü'l-ülâ)", *Kindî: Felsefi Risâleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 160.

⁷ Kindî, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Sebebi", s. 212.

⁸ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", ss. 168-69, 175.

⁹ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 176; Kindî, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Sebebi", s. 227.

¹⁰ Kindî, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Sebebi", s. 209.

¹¹ Kindî, "Allah'ın Birliği ve Alemin Sonluğu Üzerine", *Felsefi Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, ss. 206-207.

¹² Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, (çev. Yaşar Aydın), Litera Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 19.

¹³ Fârâbî, *Arau ehlil-medinetil-fazile*, thk. Albert Nasri Nadir, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1986, ss. 37, 50, 59.

¹⁴ Fârâbî, "Farabi'nin Büyük Duası", s. tr. 296, ar. 299. Fârâbî, varlıklara ilişkin mevcut olmaması mümkün olmayan, mevcut olması asla mümkün olmayan ve mevcut olması ya da olmaması mümkün olan şekilde üçlü bir sınıflandırma yapmaktadır (Fârâbî, *Fusûl al-madani (Aphorisms of the Statesman)*, (çev. D. N. Dunlop), Cambridge University, Cambridge 1961, s. 147). Başka bir deyişle zorunlu, mümteni ve mümkün şeklinde bir ayrımı gitmektedir. Ona aidiyeti şüpheli olan *Uyûnü'l-Mesâil*'de zorunlu-mümkün ayırımına işaret ederken Zorunlu Varlık'tan aşağıdaki şekilde bahsetmektedir: "Bize göre var olan her şey ikiye ayrılır. Birincisi, özü (zât) itibarıyla varlığı zorunlu olmayandır; buna mümkün varlık (mümkünü'l-vücûd) adı verilir; ikincisi, özü itibarıyla varlığı zorunlu olandır ki, buna da zorunlu varlık (vâcibü'l-vücûd) denir." Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûnü'l-Mesâil)", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 118.

¹⁵ Fârâbî, "Ebu Nasr El-Farabi'nin Büyük Duası", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (çev. İbrahim Hakkı Aydın), 2004, sy. 22, s. 299.

Allah¹⁶, İlah¹⁷ ve Rabb Teâlâ¹⁸ isimlerini kullanmaktadır. Kindî'ye kıyasla Fârâbî'de Tanrı için kullanılan isimlerin çeşitlendiği göze çarpmaktadır.

Fârâbî, İlk'e üstünlük ve yetkinliğini gösteren bazı isimlerin verildiğinden bahsetmekte ve bunları iki gruba ayırmaktadır: Zatını niteleyen isimler, zati dışında başka bir şeye nispetle ona ait bir özelliğe işaret eden isimler. Bu isimlerden Bir Tek Var Olan ve Hayy, bizzat kendi zatına; adl ve cömertlik başka bir şeye nispetle O'nun fazilet ve kemaline delalet etmektedir. Bu isimlerin çokluğu O'nun zatında çokluğa sebep olmaz. Bütün bu isimler, asla bölünmeyen tek bir cevher ve tek bir zata işaret etmektedir.¹⁹ Bunlar içerisinde Bir Tek Var Olan, doğrudan Tanrı yerine kullanılan bir isim olarak düşünülebilir. Diğerleri ise Tanrı'nın niteliklerini açıklayıcı sıfatlar olarak değerlendirilebilir. Nitekim Fârâbî'nin varlık konusunu özel olarak ele aldığı en temel iki eserine bakıldığında Tanrı için *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*'de genellikle İlk'i kullandığı görülmektedir. İlk Mevcud ismi iki yerde geçmekte ve yapılan açıklamalara İlk kavramıyla devam edilmektedir.²⁰ Burada filozof, muhtemeldir ki Tanrı'nın İlk oluşuna vurgu yapmak isteyip bu ismi tercih etmiştir. İlk Sebeb'i ise çoğunlukla İlk'in bir niteliği olarak zikretmektedir.²¹ *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de ise hep İlk kavramını kullandığı, sadece varlıkların mertebelerinin ilkinden bahsederken ve mümkün varlıkların Tanrı'dan feyzini anlatırken İlk Sebeb'i tercih ettiği görülmektedir.²² Fârâbî'nin bu iki temel eserinde yer almayan Zorunlu Varlık kavramına ona aidiyeti şüpheli eserleri²³ çıkarıldığında nadiren rastlanmaktadır.²⁴ Dolayısıyla Fârâbî'nin Tanrı için en sık kullandığı isim İlk'tir.

Fârâbî, insanın Tanrı'yı tasavvur edebilme imkânından bahsetmektedir. Ona göre insan, varlığın ve mükemmelliyetin en son noktasında bulunması hasebiyle İlk Sebeb, İlk Akıl, İlk Gerçek'i yani İlk'i, O'nun eksikliğinden değil, bilakis insanın akli kuvvelerinin zaafiyetinden, maddeye bulaşmış olan cevherinden dolayı eksik ve zayıf bir şekilde tasavvur edebilmektedir. Maddeden tamamen uzaklaşmayı başardığında ise İlk'i mükemmel bir surette kavrama imkânına kavuşabilmektedir.²⁵ İnsanın madde ile olan bağı, Tanrı tasavvurunun tamlığını etkilemektedir.

Fârâbî yukarıda zikrettiği isimler üzerinden Tanrı anlayışını ortaya koymuştur. Fârâbî'ye göre İlk Mevcüd diğer bütün mevcudatın varlık sebebidir ve bütün eksikliklerden uzaktır.²⁶ İlah olduğuna inanılması gereken şey olarak nitelenen İlk'in²⁷ zatına ilişkin bilgi vermeye devam eden filozof, O'nu varlığını başkasından almayan, varlığı ve cevherinin yokluğu düşünülemeyen, varlıkların en yetkini ve üstünü, ortağı olmayan, sebepsiz ve ezeli bir varlık olarak tasavvur etmektedir. Madde ve mevzunun dışında olan İlk'in sureti yoktur, bir gaye veya maksat için var olması söz konusu değildir, varlığının kendisi dı-

¹⁶ Fârâbî'ye göre Allah, yerin ve göğün nuru, varlıkların yegâne sebebidir. Bk. Fârâbî, "Farabi'nin Büyük Duası", s. tr. 296, ar. 299. Ayrıca erdemli dinden ve vahiyden bahsederken de Allah lafzını kullanmaktadır. Bunun yanı sıra Allah Teâlâ'nın âlemin yöneticisi olduğunu dile getirmektedir. Bk. Fârâbî, *Kitâbü'l-mille* (çev. Yaşar Aydın), Litera Yayıncılık, İstanbul 2021, ss. 20, 22, 64.

¹⁷ Fârâbî, İlah'ı "âlemin ve onda var olan sınıfların ilk müdebbiri" olarak tanımlamaktadır. Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, s. 62.

¹⁸ Yaratılanlara yönelik inâyetten bahsederken bu ismi kullanmaktadır. Bk. Fârâbî, *Fusûl al-madani* (*Aphorisms of the Statesman*), s. 160.

¹⁹ Fârâbî, *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*, s. 59; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, ss. 52-54; Hatice Toksöz, "Fârâbî Düşüncesinde İlahî Cömertlik (Cûd) ve Adalet (Adl)", *Diyanet İlmî Dergisi*, c. 52, sy. 1, 2016, s. 83.

²⁰ Fârâbî, *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*, ss. 37, 46.

²¹ Fârâbî, *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*, ss. 38, 42, 68.

²² Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 18, 69.

²³ Zorunlu varlık kavramına çoğunlukla yer verdiği *Uyûnü'l-mesâil*, *Tâlikât* ve *ed-De'avi'l-Kalbiyye* adlı eserlerin ona aidiyeti şüphelidir. Bu konuda yapılan çalışmalar için bk. M. Cüneyt Kaya, "Şukûk alâ 'Uyûn: 'Uyûnü'l-mesâil'in Fârâbî'ye Aidiyeti Üzerine", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 27, 2012, ss. 29-67; Fehrullah Terkan, "el-Fârâbî'ye Atfedilen *et-Ta'likât* İsimli Eser Hakkında Bir Not", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 50, sy. 1, ss. 213-227.

²⁴ Tespit edebildiğimiz tek örnek için bk. Fârâbî, "Ebu Nasr El-Farabi'nin Büyük Duası", s. 299.

²⁵ Fârâbî, *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*, ss. 51-52.

²⁶ Fârâbî, *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*, s. 37.

²⁷ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 18.

şında bir şeye muhtaç olması düşünülemez. Ayrıca tek olup zıddının varlığından da bahsedilemez. Güzellikte ona eş olabilecek bir varlık yoktur, varlığı tam, tek ve münferit olandır. İlk, benzerinin olmaması, zıddının bulunmaması, varlığının zatından olması ve bölünmemesi açısından bir adına en layık olanıdır.²⁸ Fârâbî İlk kavramı üzerinden Tanrı'nın zatına ilişkin açıklamalarda bulunmakta ve O'nun basit, bir, bölünmez ve eşsiz olduğunu vurgulamaktadır.

Fârâbî sıfatlar mevzusuna da girmekte İlk'te akıl, akıl ve makûlün tek bir manaya tekabül ettiğini, zati ve cevheri itibariyle bölünmez olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca O, varlığı en üstün olandır, aşk, aşık ve maşuktur. Benzer şekilde ilmi de zatındandır, cevheri dışında değildir. O bu anlamda ilim, alim ve malûmdur. Ayrıca İlk, kendi zatını en üstün bilgiyle bildiği için hakîm; varlığı en mükemmel varlık olması ve mevcudu olduğu gibi bildiği için hak; makûl en üstün akılla aklettiği için diridir.²⁹ Ancak bütün bu nitelikler O'nun zatında çokluğa sebep olmamaktadır. Filozof, bu anlamda her fırsatta zati ve cevherinin bölünmezliğinden bahsetmektedir.

Tanrı'dan diğer varlıkların nasıl meydana geldiğine de değinen Fârâbî'ye göre diğer varlıkların her biri varlığını İlk'in varlığından almış,³⁰ lüzum ve zaruretle varlığa gelmişlerdir. Varlığa getirme bir gayeye matuf değildir. İlk'in varlığın kendinden feyz etmesine ihtiyacı yoktur ve O'nun varlığı kendi zati içindir. O'nun cevheri ve zati tektir, onunla cevherlenmekte ve başkasını hasil etmektedir. Her varlık O'nun cevherinden feyz etmektedir.³¹ Fârâbî'nin Tanrı tasavvurunda dikkat çeken şeyler Tanrı'ya cevher demesi, cevher ve zatin çokluğa sebep olmadığı vurgusudur. Sıklıkla kullandığı isimlendirme ise İlk ve onun türevleridir. İlk oluşa işaret etmek üzere bu kavramı kullandığı söylenebilir. Kindî'ye kıyasla Fârâbî'nin İlk ismi üzerinden daha açık ve detaylı bir Tanrı anlayışı ortaya koyduğundan bahsedilebilir.

İBN SİNÂ'NIN YARATICIYI NİTELEMENİN ÜZERE KULLANDIĞI İSİMLER VE TANRI TASAVVURU

İbn Sînâ, Tanrı tasavvurunda hem kendinden önceki felsefi öncülerini Kindî ve Fârâbî'yi takip etmekle birlikte Kur'anî perspektifi de düşüncesine yansıtmıştır. Filozofun Tanrı anlayışında monoteizm ve aşkınlık hakimdir.³² İbn Sînâ, Tanrı tasavvurunu Tanrı için kullandığı belirli isimler üzerinden ortaya koymaktadır. Bu isimler şunlardır: Zorunlu Varlık, İlk/İlk İlke, Allah, Bâri'/Sâni' Teâlâ³³. Bu isimlerden Zorunlu Varlık, İlk/İlk İlke onun felsefesi içerisinde kavramsallaştırmıştır. Eserleri içerisinde farklı isimlendirmelere başvurduğu göze çarpmakla birlikte Zorunlu Varlık en çok kullandığı isim olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci sırayı ise İlk/İlk İlke ve türevleri almaktadır. Bunların dışında Allah Teâlâ, Bâri' Teâlâ/Sâni' gibi isimlere de yer vermektedir.

İbn Sînâ'nın Tanrı için farklı isimlendirmelere başvurmasının altında kendinden önceki felsefi gelecekteki kullanımların, dini kaygıların ve metafizik ilkelerin etkili olduğu söylenebilir. Ancak o, Allah dışında kullandığı diğer isimlerle de Tanrı'yı kastetmektedir.³⁴ Nitekim *el-İşârât ve't-Tenbîhât* adlı ese-

²⁸ Fârâbî, *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*, ss. 37-40, 43-46; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, ss. 40, 42, 44.

²⁹ Fârâbî, *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*, ss. 46-48, 54; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 46.

³⁰ Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 24, 58.

³¹ Fârâbî, *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*, ss. 55-57.

³² Ian Richard Netton, *Allah Transcendent (Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology)*, Routledge, London 2006, ss. 153, 160.

³³ İbn Sînâ, Hâlikü'l-Müdir isimlendirmesini de Tanrı için kullanmaktadır. O'nun apaçık bir hikmet ve sonsuz güç sahibi olduğuna işaret etmektedir (İbn Sînâ, *Oluş ve Bozuluş Kevn ve Fesad*, (çev. Muammer İskenderoğlu), Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 106.) Ancak tek bir yerde rastlanması hasebiyle metin içerisinde bu isme yer verilmemiştir.

³⁴ Bozkurt, "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışı", ss. 68-69.

rinde İlk'in ispatına, birliğine ve eksikliklerden uzak oluşuna dair açıklamalarını ayetler üzerinden pekiştirmekte ve burada kastettiği şeyin âlemlerin Rabbi olan Allah olduğunu ifade etmektedir.³⁵

İlk olarak İbn Sînâ'nın felsefesinin temelini yerleştirdiği zorunlu-mümkün ayırımının bir sonucu olarak ortaya çıkan Zorunlu Varlık isimlendirmesi ele alınacaktır.

ZORUNLU VARLIK

İbn Sînâ'nın en çok kullandığı isimlerden biri hiç şüphesiz ki Zorunlu Varlık'tır. Bu isim, farklı filozoflar tarafından kullanılmak suretiyle felsefi bir kavram halini almıştır. Ancak Kindî'de Tanrı için kullanımına pek rastlanmayan bu kavramı, Fârâbî Tanrı için nadir olarak kullanmaktadır. Tanrı'nın varlığının zorunluluğunu her fırsatta vurgulayan İbn Sînâ, Zorunlu Varlık kavramı üzerinden çoğunlukla diğer isimlendirmelere yer vermektedir. Bu kavramı şemsiye bir kavram olarak görmek mümkündür.

Zorunlu Varlık kavramı, Aristoteles tarafından metafizik bir manada Tanrı için kullanılmaya başlanmış ve zorunluluk Tanrı'nın doğasına aykırı bir zorlamadan ziyade başka türlü olmasının mümkün olmadığı anlamına gelmektedir.³⁶ İbn Sînâ'nın ontolojisini kavramada Zorunlu Varlık fikri başat bir role sahiptir ve Tanrı tasavvurunun doğru anlaşılmasını sağlamaktadır.³⁷ Filozof, Zorunlu Varlık kavramını Tanrı için kullanarak baştan O'nun varlığının gerekliliğini kabul etmektedir.³⁸ Zorunlu Varlık'a dair değerlendirmeleri ise onun Tanrı'nın varlığını ispatlama çabası olarak görülebilir.

İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlık'a ilişkin değerlendirmeleri zorunluluk-ımkân ilişkisi, bir ve basit olma, Zorunlu Varlık'tan varlıkların meydana gelişi ve zat-sıfat ilişkisi çerçevesinde ele alınacaktır. Tanrı'nın zatına odaklanan ve diğer varlıklardan yani mevcudattan farklılığını ortaya koyacak niteliklerine işaret eden filozofun zorunluluk-ımkân ilişkisi ve onunla doğrudan bağlantılı olan varlık-mahiyet ayrımı üzerinden Zorunlu Varlık kavramına ilişkin görüşlerine ilk olarak değinilecektir.

Zorunluluk ve İmkân İlişkisi

İbn Sînâ, Tanrı ile âlem arasındaki farklılığı ve ilişkiyi açıklama noktasında varlık-mahiyet ayrımıyla tutarlı bir bütünlük oluşturan zorunluluk ve imkân kavramlarını kullanmakta ve metafizik düşüncesini bu kavram çifti ile kurgulamaktadır. Aristoteles'e dayanan imkân kavramını İbn Sînâ metafiziğin temel kavramı haline getiren ilk filozof olma vasfını taşımaktadır. İmkânı başkası sebebiyle zorunlu olan varlığın özüne ait bir özellik olarak sunan filozof, zorunlu-mümkün ayırımıyla Tanrı ve Tanrı dışındaki varlıklar arasında anlamlı bir ayırım yapmaktadır.³⁹ "Varlığı zorunlu olan (vâcibü'l-vücûd), var olmadığı farz edildiğinde imkânsızlık söz konusu olan varlıktır. Varlığı mümkün olan (mümkünü'l-vücûd), var olmadığı veya var olduğu farz edildiğinde imkânsızlık söz konusu olmayan varlıktır. Varlığı zorunlu olan kaçınılmaz (zarûrî) olandır."⁴⁰ Zorunlu Varlık'ta zarûrîlik ve yokluğunu düşünmenin imkânsızlığı ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlık nitelemesi, varlık felsefesinin temel ayırımı teşkil eden zorunlu-mümkün ayırımına dayanmaktadır. Bir tarafta her türlü eksikliklerden uzak, zorunlu bir varlık olarak Tanrı, öte tarafta ise O'nun sayesinde varlığa gelen ve var olmak için illete ihti-

³⁵ Bozkurt, "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışı", s. 133.

³⁶ Kutluer, *İbn Sînâ Zorunlu Varlık*, s. 31.

³⁷ Kutluer, *İbn Sînâ Zorunlu Varlık*, s. 221.

³⁸ Bozkurt, "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışı", s. 70.

³⁹ M. Cüneyt Kaya, *Varlık ve İmkân Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya İmkânın Tarihi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, ss. 185, 195-196, 198.

⁴⁰ İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, ihtimam: Abdullah Nurani, Müessesesi Mutalaâti İslâmi, Tahran 1998, s. 2; Kaya, *Varlık ve İmkân*, s. 201.

yaç duyan mümkün kategorisindeki varlıklar yer almaktadır. Zorunlu Varlık'a ilişkin aşağıdaki değerlendirmeler Tanrı ile diğer varlıklar arasındaki ayrımı açık bir şekilde göstermektedir.

İbn Sînâ'ya göre Zorunlu Varlık'ın anlamı, bizatihi zorunluluğun kendisidir ve O'nun varlığı zatındandır.⁴¹ O, yokluğunu düşünmenin imkânsız olduğu, değişmeyen, bütün yönlerden zatıyla zorunlu varlıktır.⁴² Zatı bakımından tek olmanın yanı sıra imkân O'ndan uzaktır.⁴³ Nitekim imkân, illetli olmayı ve sebebe ihtiyacı beraberinde getirmektedir. Ancak İbn Sînâ'ya göre zatı gereği zorunlu varlık olan Tanrı'nın illeti (maddi, surî vb.) yoktur yani dışardan bir illeti mevcut değildir.⁴⁴ O, illeti olmayan bir illettir başka bir deyişle sebepler sebebedir.⁴⁵ Ma'lûl, özü gereği mümkün olup zorunluluğunu Zorunlu Varlık'tan almakta ve başkasıyla zorunlu mümkün varlık olmaktadır.⁴⁶ Zorunlu Varlık kavramıyla İbn Sînâ, varoluşun kaynağını Tanrı olduğunu belirtmekte, sebeplilik zincirinin sebebi olmayan İlk Sebep'te son bulacağını ifade ederek teselsülün önüne geçmektedir.

Zorunlu-mümkün ayırımının ardından İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'ta varlık ve mahiyet ayırımının olmadığını dile getirmektedir.⁴⁷ Çünkü inniyet dışında bir mahiyete sahip olmak ma'lûl olmak anlamına gelmekte⁴⁸ ve bu, özü gereği mümkün olan varlığın bir özelliğidir. Ancak Zorunlu Varlık, sırf varlık olan, varlığı kendinden olan,⁴⁹ var olması bir sebebe bağlı olmayan,⁵⁰ varlığını başkasından almayan ve her yönden varlığı zorunlu olan tek varlıktır.⁵¹ Filozof, mümkündeki gibi ma'lûl olma durumunun O'nun için söz konusu olamayacağını vurgulamaktadır. Varlık ve mahiyetin O'nun zatında aynı şeye tekebül etmesi, sırf varlık oluşuna ve zorunluluğuna ilişkin yapılan değerlendirmeler, Zorunlu Varlık'ın tek ve benzersiz oluşuna da bir işarettir. Tenzihin son noktasına gelerek bütün eksikliklerden Tanrı'nın zatını uzak tutma gayreti göze çarpmaktadır.

İbn Sînâ'ya göre Zorunlu Varlık'ın varlığından ayrı bir mahiyeti olmadığından O'na cevher denilemez. Nitekim cevherin hakikati, mahiyetidir. Mahiyeti olmayan şey, cevher olamaz.⁵² Bu konuda İbn Sînâ'nın Fârâbî'den ayrıldığı görülmektedir. Nitekim Fârâbî, Tanrı için cevher nitelemesini kullanmakta, O'nun zat ve cevherinin tek olduğunu ifade etmektedir.⁵³

Zorunlu Varlık'ın diğer niteliklerine geçilecek olursa O, tam⁵⁴, mükemmel, kendisinde hiçbir noksanlık bulunmayandır.⁵⁵ O'nun için bir şeyin bilkuvve oluşundan bahsedilemediği gibi herhangi bir ek-

⁴¹ İbn Sînâ, *Ta'likât*, thk. Abdurrahman Bedevi, Mektebetü'l-İlmi'l-İslâmî, Kum 1404, s. 50.

⁴² İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, ss. 2, 6; İbn Sînâ, *Uyûnul-hikme*, s. 58; İbn Sînâ, *el-Hidâye*, ss. 260-62; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 16; İbn Sînâ, *Kitabu'l-mecmu': el-Hikmetü'l-aruziyye*, thk. Muhsin Salih, Darü'l-Hadi, Beyrut 2007, s. 160.

⁴³ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 37.

⁴⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu's-sifâ Metafizik I*, (çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 35; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 177; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 22.

⁴⁵ İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 265; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler (el-İşârât ve't-tenbîhât)*, (çev. Ali Durusoy, Muhiittin Macit, Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 129; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 26; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 647.

⁴⁶ İbn Sînâ, *Kitâbu's-sifâ Metafizik II*, s. 150; Sibel Kaya, "Zorunlulukla İlişkilendirilen Mümkün Varlık Tasavvurunun İslâm Felsefesindeki Konumu ve Müttehâhîr Dönem Kelâmına Yansımaları", *Bilimname*, 2018, sy. 35, s. 544.

⁴⁷ İbn Sînâ, *İhlâs Süresi Tefsiri*, (çev. Ahmet Hamdi Akseki), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014, ss. 18-19. Ayrıca bk. İbn Sînâ, *el-Hidâye li İbni Sînâ*, thk. Muhammed Abduh, Mektebetü'l-Kahireti'l-Hadise, Kahire 1974, s. 262. Hüviyet ve hüve'den kastedilen mana için bk. İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 145.

⁴⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu's-sifâ Metafizik II*, (çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 89-91. Ayrıca bk. İbn Sînâ, *Uyûnul-hikme*, thk. Abdurrahman Bedevi, Darü'l-Kalem, Beyrut 1954, s. 57; İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 262; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 18; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 70.

⁴⁹ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâi/ Alâi Hikmet Kitabı*, (çev. Murat Demirkol), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, s. 238.

⁵⁰ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâi*, s. 214; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye fi hakaiki't-tevhid ve isbatü'n-nübüvve*, thk. İbrahim Hilal, Câmîati'l-Ezher, Kahire 1980, ss. 16, 20.

⁵¹ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, ss. 20, 24; İbn Sînâ, "Arş Risalesi -Allah'ın Birliği ve Sıfatları Üzerine-", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, (çev. Enver Uysal), 2000, c. 9, sy. 9, ss. 643, 646.

⁵² İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 187.

⁵³ Fârâbî, *Arau ehli'l-medineti'l-fazile*, s. 47.

⁵⁴ İbn Sînâ, tamı şu şekilde tarif etmektedir: "Gerekli her şey kendisinde bir defada bulunan ve meydana gelmesi ve bu ölçüde olması için bir şeye ihtiyaç duymayan şeye "tam" denir." (İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâi*, s. 284.)

sıklık de söz konusu değildir. Her türlü yetkinlik ve güzelliğin kaynağı olan Zorunlu Varlık, salt bilfiil yetkinliktir.⁵⁶ Ayrıca Zorunlu Varlık, varlığı sürekli ve zorunlu olan, bu sürekliliğini zatından alan, varlığı fesada uğramayan, yok olmayan manasında mahza, mutlak haktır.⁵⁷ Diğer varlıklardaki varlık-mahiyet ayrımı ve imkân hak oluşa engeldir.⁵⁸ Hak nitelemesini Tanrı için kullanarak filozof, O'nun yokluğunun düşünülmeğe işaret etmekle birlikte yine varlığı ile mahiyetinin zatında aynı şey olduğuna değinmektedir. Çünkü varlık-mahiyet ayrımı beraberinde ma'lûl olmayı, sebebe ihtiyaç duymayı ve yokluğu getirmektedir. Ayrıca şu da dikkat çekicidir ki Tanrı'dan bahsederken İbn Sînâ, sırf mahza, mutlak, tam, bilfiil kavramlarına yer vermekte ve bu şekilde O'nu diğer varlıklardan dolayı olarak ayırırken bile gerçek manada bu nitelermelere layık olan tek varlığın O olduğunu vurgulamak suretiyle eşsizliğini pekiştirmektedir. Ayrıca O'nun her türlü eksiklikten uzak olduğuna işaret etmekte, her daim bilfiil ve mükemmel olduğunu vurgulamaktadır. Filozofun Tanrı tasavvurunun en temel özelliği, akla gelebilecek her türlü eksiklik ve kusurdan Tanrı'yı tenzih etmektir.

Birlik ve Basitlik

Tanrı ile ilgili tartışılan bir diğer mesele de birlik ve basitlik konusudur. Tanrı'nın varlığından sonra en çok üzerinde durulan konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim "bir olmanın var olmakla aynı ontolojik bağlamda yer alması, onu zorunlu olmak kadar olmasa bile ona yakın bir surette merkezi bir kavram haline getirmektedir."⁵⁹ denilerek bu mevzunun ne kadar önemli olduğuna işaret edilmektedir. Basitlik de birlikle bağlantılı olarak tartışılmaktadır. İbn Sînâ, Tanrı'nın birliği ve basitliği meselesini detaylı bir şekilde irdelemektedir. Zorunlu Varlık'a dair değerlendirmelerinde birlik ve basitlik vurgusu dikkat çekmektedir. Filozof, daha önce zikredilen varlık-mahiyet ayrımı ve illet-ma'lûl ilişkisinde dolaylı olarak işlediği birlik ve basitlik meselesini doğrudan da ele almaktadır.

Zatıyla Zorunlu Varlık'ın bir olması gerekir. Başka bir deyişle zorunlu varlık oluş, O'nun birliğini gerekli kılmaktadır.⁶⁰ İbn Sînâ nezdinde Zorunlu Varlık, "hiçbir şekilde çoğalmaz ve O'nun zâtı sırf mahza ve gerçek birlik sahibidir."⁶¹ Tek bir zat olan Zorunlu Varlık'ın parçası olmadığı gibi varlığına denk bir varlık da yoktur. Bu anlamda iki zorunlu varlığın varlığından bahsetmek mümkün değildir.⁶² Filozof, Tanrı'ya denk olabilecek ikinci bir zorunlu varlığın var olamayacağını ortaya koyduktan sonra O'nun basitliğini vurgulamak suretiyle dolaylı olarak eşsiz ve tek olduğu düşüncesini pekiştirmektedir.

Basit olan Zorunlu Varlık, cisim olmayıp cisimde de bulunmamakta ve bölünme gibi bir şey O'nun için söz konusu olmamaktadır.⁶³ Başka bir deyişle Zorunlu Varlık'ın parçalardan ya da çok sayıda şeyden veyahut da iki şeyin ya da toplanmış şeylerin kaynaşmasından meydana gelmesi imkânsızdır. Dolayısıyla Zorunlu Varlık ne mana ne de nicelik yönünden bölünmez.⁶⁴ Bu sebeple basit olan Zorunlu Varlık'ın hiçbir yönden çokluğundan bahsedilemez.⁶⁵

⁵⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu ş-şifâ Metafizik II*, s. 100.

⁵⁶ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, ss. 21-22; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 644; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, ss. 328-30.

⁵⁷ İbn Sînâ, *Uyûnül-hikme*, s. 59; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, s. 32; İbn Sînâ, *Kitâbu ş-şifâ Metafizik II*, ss. 101-2; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 11; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 150.

⁵⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu ş-şifâ Metafizik II*, s. 101.

⁵⁹ İbrahim Maraş, "İbn Sina Felsefesinde Bir (Vahid) ve Birlik (Vahde) Anlayışı", *Dinî Araştırmalar*, 2008, c. 10, sy. 30, s. 45; Kutluer, *İbn Sînâ Zorunlu Varlık*, s. 28.

⁶⁰ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 35.

⁶¹ İbn Sînâ, *Kitâbu ş-şifâ Metafizik II*, s. 88.

⁶² İbn Sînâ, *Kitâbu ş-şifâ Metafizik I*, ss. 41, 56; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 4.

⁶³ İbn Sînâ, *Kitâbu ş-şifâ Metafizik II*, s. 146; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, ss. 6, 75; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 37.

⁶⁴ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 131; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 226.

⁶⁵ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 226; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 184.

Hiçbir şekilde bölünemez olan Zorunlu Varlık'ın cinsi ve faslı olmadığından dolayı,⁶⁶ tanımını(had) veya burhanı; dayanağı(mevdû') olmadığından dolayı zıddı; mahali, sebebi, niteliği, niceliği, dengi ve ortağı da yoktur. Türü olmaması sebebiyle eşi ve benzeri de mevcut değildir. Cüzü ve nevi olmaması hasebiyle hiçbir şeyle zatî bir bağı da bulunmamaktadır. Varlığının tamlığı ve başkasından olmayışı yönünde de biridir, O'nun için değişim de söz konusu değildir.⁶⁷ Zorunlu Varlık için Vâhid-i Münezzeh ibaresini kullanan filozof, O'nun mekân ve zamanın kuşatmasından münezzeh olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸ Ayrıca İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'ın her yönden tek ve hareketin ilkesi olduğunu belirtmektedir.⁶⁹ O'na bir dendiğinde selbi olarak benzeri olmayan veya kendisinin bir parçası bulunmayan kastedilmektedir.⁷⁰ Kısacası, Zorunlu Varlık'ta sebepsizlik, basitlik ve birlik birbirini gerektirmektedir. Başka bir deyişle de bu ilkeler iç içe geçmiş şekilde birbirilerini doğurmaktadır.⁷¹ İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'ın birliği vurgusuyla İslam'ın tevhid inancını felsefi bir bakış açısıyla sunmaktadır.⁷² İbn Sînâ, Tanrı'nın birliğinden bahsederken bir şekilde basitliğini vurgulamakta, sebebinin olmayışından söz ederken de tekliğine işaret etmektedir. Birliğini ve basitliğini bozucu her türlü durumdan Tanrı'yı tenzih eden İbn Sînâ, varlık kategorisi içindeki mümkün varlıklardan ayrı niteliklerini de bu şekilde ortaya koymuş olmaktadır. Yani Zorunlu Varlık isimlendirmesinin bütün bu nitelikleri içerisinde topladığını belirterek Tanrı tasavvurunu şekillendirmektedir.

Varlık Verme

Zorunlu Varlık'ın Bir olduğunu her fırsatta vurgulayan filozof, Zorunlu Varlık'ı her şeyin varlığının zorunluluğunun ilkesi olarak görmektedir. Bu zorunlu kılış ya doğrudan ya da dolaylı olarak gerçekleşmektedir.⁷³ Burada İbn Sînâ'nın mümkün varlık kategorisi içerisinde zikrettiği, varlığı başkası sebebiyle zorunlu olma durumuna işaret edilmektedir. Varlık sahasına çıkan her varlık, varlığının zorunluluğu noktasında gerçek manada Zorunlu Varlık'a dayanmaktadır. Sudûr süreciyle de Tanrı'nın diğer varlıkları var edişine açıklık getirilmektedir. Birliği ve basitliğine halel getirilmeksizin bütün varlıkların meydana gelişi açıklanmaktadır.

Zatı gereği bir ve mevcut olan Zorunlu Varlık dışındaki her şey, varlığını O'ndan almakta olup kendi zatlariyle mevcut değildir yani onlar ibda edilmiş mümkün varlıktır.⁷⁴ Başka bir deyişle kendisi başkasından sudûr etmemiş ve varlığı zatından olan Zorunlu Varlık⁷⁵ ilke olup bütün varlıklar O'ndan lüzum yoluyla feyz etmektedir.⁷⁶ Bununla birlikte küllinin O'ndan varlığa gelişinde kendisi dışında bir şeyi

⁶⁶ İbn Sînâ, *Uyûnül-hikme*, s. 57; İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 262; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, s. 18; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 70.

⁶⁷ İbn Sînâ, *Uyûnül-hikme*, s. 58; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 187; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 99,116. Ayrıca bk. İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 644; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, ss. 218-19, 230, 232, 234; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, ss. 131-32; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, ss. 17, 31; İbn Sînâ, "Nevruz Risalesi", *Kur'an'ın Felsefi Okunuşu İbn Sînâ Örneği*, (çev. Mesut Okumuş), Araştırma Yayınları, Ankara 2003, ss. 259-60; İbn Sînâ, "Neyruziyye", *Tis'u resail fi'l-hikme ve't-tabiiyyat*, Matbaatü'l-Cevaib, Kostantiniye 1298, ss. 93.

⁶⁸ İbn Sînâ, "el-Keşf an mahiyeti's-salat ve hikmetü teşriiha: Mahiyetü's-salat", *Câmiü'l-bedai': Yahtevi ala resâli'ş-Şeyh er-Reis İbn Sînâ*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 15; İbn Sînâ, *Namaz Hakkındaki Görüşleri*, (çev. M. Hazmi Tura), Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1942, s. 20.

⁶⁹ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 70, 100; İbn Sînâ, "Kitabu'l-mübâhasât", *Aristo indel Arab*, thk. Abdurrahman Bedevi, Vekâletü'l-Matbûât, Kuveyt 1978, s. 195.

⁷⁰ İbn Sînâ, *Uyûnül-hikme*, s. 59; İbn Sînâ, "Uyûnül-hikme", *Risaleler*, (çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaoğlu), Kitabiyat, Ankara 2004, s. 90; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 236. Ayrıca bk. İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, s. 32; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 130.

⁷¹ Bozkurt, "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışı", s. 75.

⁷² Peter Adamson, "From the Necessary Existent to God", *Interpreting Avicenna Critical Essays*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, s. 177; Hamid Fahmy Zarkasyi, "İbn Sina's Concept of Wajib al-Wujud", 2011, c. 7, sy. 2, s. 386.

⁷³ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 88. Ayrıca bk. İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 642; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, ss. 16-17.

⁷⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 86; İbn Sînâ, "Keyfiyetü'z-ziyaret ve hakikatü't- duai ve te'siriha fi nüfusu ve'l-ebdan (Ziyaretin Keyfiyeti, Duanın Hakikati ve Nefisler ve Bedenler Üzerine Tesiri)", *eş-Seyhu'r-Reis İbn-i Sînâ*, (çev. Necmeddin Pehlivan), DİB Yayınları, Ankara 2015, ss. 239, 245; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 236; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 75. Ayrıca bk. İbn Sînâ, "Nevruz Risalesi", ss. 259, 263; İbn Sînâ, "Neyruziyye", ss. 93, 96.

⁷⁵ İbn Sînâ, *İhlâs Süresi Tefsiri*, ss. 44-45.

⁷⁶ İbn Sînâ, *Uyûnül-hikme*, s. 58; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 100; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, ss. 100, 146. Lüzum kavramıyla zorunluluğa değil, sebep ile sonuç arasındaki bağa işaret edilmektedir. Alemin varlığa gelişinde Tanrı için bir külfet veya dışardan bir zorunluluğun söz konusu olmadığı da belirtilmektedir. Kaya, "Zorunlulukla İlişkilendirilen Mümkün Varlık", s. 546. .

amaçlama veya kastetme söz konusu değildir.⁷⁷ Varlık verişteki gaye ve amaçta bu vesileyle nefyedilmiştir. Bu konuda Fârâbî'nin etkisi açıkça hissedilmektedir ki ona göre varlığa geliş, lüzum ve zaruretledir. Buradaki lüzumu doğru anlamak gerekmektedir. Tanrı için dışarıdan bir gereklilik değil, zatının kendinden kaynaklanan bir lüzum olduğu unutulmamalıdır. Zorunlu Varlık ve İlke olmanın bir gereği olarak diğer varlıklar O'ndan feyz etmektedir. Varoluşun kaynağı O'nun zatıdır. Aksi takdirde zatının hem zorunluluğu hem de her türlü eksiklikten münezzehe oluşuna halel gelebilir.

Zat-Sıfat İlişkisi

İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlık'ın zorunluluğuna, birliğine, basitliğine ve varlık verişine yer verdikten sonra ele aldığı bir diğer konu sıfatlardır. Bilindiği üzere bu konu, Tanrı'nın varlığı ve birliğinden daha çok tartışılmıştır. Sıfatlar probleminde, Tanrı'ya sıfat atfedilip atfedilmeyeceği, sıfatlarını varlığının kabulünün O'nun zatında değişikliğe sebep olup olmayacağı ve varlıklar alemine bunların yansımalarının nasıllığı sorularına cevap bulunmaya çalışılmaktadır. Ayrıca bu tartışmalar, Tanrı'yı sınırlı insan diliyle nitelmeden kaynaklı tecsim, teşbih, tenzih ve ta'tîl gibi yaklaşımların ortaya çıkışına da zemin hazırlamaktadır.⁷⁸ İslam filozofları, O'nun ne olduğundan bahsetmenin imkânsızlığı ön kabulüyle tenzih metodunu tercih etmişlerdir. Kur'ân'ın temel prensiplerine sadık kalmak suretiyle Tanrı'ya selbi nitelikler -Bir bunlar arasında İslam filozoflarının benzer fikirler sundukları bir sıfattır- atfetmişlerdir.⁷⁹ Bu anlamda İbn Sînâ, sıfatlar mevzusu üzerinde çokça durmuş ve Tanrı'nın birlik ve basitliğine zarar vermeden O'nda sıfatların nasıl var olabileceğini işaret etmeye çalışmıştır.

İbn Sînâ, Zorunlu Varlık için yokluğunun düşünülmemesi, nedenin olmayışı manasında kıdem, hiçbir şekilde bölünmemesi anlamında bir gibi selbi sıfatlarının; hâlik, bâri', musavvir gibi fiiline işaret eden izafi sıfatlarının; yaratmaya izafetle ilimden mürekkep olan mürîd ve kâdir gibi hem selbi hem de izafi sıfatlarının varlığından bahsetmektedir. Bununla birlikte İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'ın mahza cevvd (cömert), behâ', cemal, kemalî hak, ganî,⁸⁰ zatıyla en yüce âşık ve ma'şûk olduğunu dile getirmektedir.⁸¹ Aynı zamanda ona göre Zorunlu Varlık, akıl alemiyle ilgisini muhafaza eden bir varlık olup bozulup yok olmadığı için Hayy'dır.⁸²

İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'ın birçok sıfatının varlığından bahsetmekle birlikte zat-sıfat ilişkisi üzerinden bunların varlığından ayrı bir mahiyeti bulunmayan Zorunlu Varlık'ın terkibine sebep olmayacağını ve sıfatlarının zatına zaid olmadığını ifade etmektedir.⁸³ Ayrıca Zorunlu Varlık'ın bütün sıfatları bilfiildir ve sıfatlarının bilkuvveliginden, imkân ve isti'dâdından söz edilemez. Kuvve ve imkân durumu madde varlıklar için geçerlidir. Zorunlu Varlık her ikisinden de münezzehtir.⁸⁴ İbn Sînâ sıfatların tek tek ifade edilmesinin zatında kesinlikle bir çokluğa tekabül etmediğini belirtmektedir. Nitekim varlık, hayat, mebde, gaye, fail, hak, hayr, cûd, ilm, kudret ve irâde mefhumları Zorunlu Varlık'ta tek bir mefhumdur. Bunların tümünden tek bir mana ve tek bir zat anlaşılır.⁸⁵ Zorunlu Varlık zatıyla fail olmanın yanı sıra

⁷⁷ İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 75.

⁷⁸ Adnan Küçükali, "İbn Sînâ'nın Selbi Yorumlama Metodu", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2009, c. 13, sy. 1, ss. 60-61.

⁷⁹ Bilgehan Bengü Tortuk, "İbn Sînâ Düşüncesinde Zorunlu Varlık'ın 'Bir' Niteliği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sy. 22, s. 103.

⁸⁰ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, ss. 23-24; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 646.

⁸¹ İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 18; İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 264.

⁸² İbn Sînâ, *Uyânul-hikme*, s. 59.

⁸³ İbn Sînâ, *Kitâbu ş-şifâ Metafizik II*, s. 90; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 644; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, s. 23.

⁸⁴ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 50-51, 150.

⁸⁵ İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, ss. 21, 33; İbn Sînâ, "Niruziyye", s. 93; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 160. Ayrıca bk. İbn Sînâ, "Nevruz Risalesi", ss. 259-60.

aynı zamanda gaye ve amaçtır (garaz). Fail ve garaz kemalinden dolayı O'nda tektir.⁸⁶ O'na zatıyla zorunlu varlık denildiğinde O'nun bilfiil kâdir olduğu, kudretinin ilmi olduğu söylenmekte ve ilmi O'ndan fiilin sadır olmasının sebebi olmaktadır. Başka bir deyişle O, güzel ve tercih edilmiş külli nizamı bilmekte ve bu da O'nun kadir olması anlamına gelmektedir, Kudretine etki edecek muharrik bir unsur yoktur.⁸⁷ Kudreti ayrıca zatının her şeyi akletmesi manasına gelmektedir. Bu akletme ise hiçbir şeyin varlığına dayanmamakta, hiçbir şeyden de alınmamış olup her şeyin ilkesidir. İradesi de hem zat hem de mefhum yönünden ilmidir. Genel olarak söylemek gerekirse varlığın feyzinden başka bir şey olmayan ve gayeye dayanmayan bu irâde, cömertliğin ta kendisidir.⁸⁸ Kısacası, hiçbir sıfatın Zorunlu Varlık'ın zatında çokluğa ve başkalığa sebep olması mümkün değildir.

Sırf iyi olmak, cömertlik ve yetkinlik İbn Sînâ'nın felsefesi içerisinde birbirini gerektiren ve tamamlayan sıfatlardır. Zorunlu Varlık'ın cömert oluşu karşılıksız, gayesiz olarak varlık vermek manasındadır. Herhangi bir menfaat ya da kötülükten kurtulma ya da övülme gayesi yoktur.⁸⁹ Herhangi bir amacı olmadan kendi isteğiyle O'ndan iyilik gelmekte olup O'nun fiili bu anlamda mutlak cömertliktir.⁹⁰ Zorunlu Varlık, kuvve ve noksandan beri olması ve varlığının kâmil oluşundan dolayı sırf iyidir. Ayrıca her şeye iyiliği vermesi sebebiyle de O'na iyi denilmekte⁹¹ ve aynı zamanda O, bütün iyiliğinde de ilkesi olmaktadır.⁹² İyilik, ayrıca şeylerin kemali için faydalı ve yararlı olmak manasındadır. Bu anlamda bilfiil iyi olan Zorunlu Varlık, her varlık ve her varlığın kemali için müfiddir, şer ve noksandan uzaktır.⁹³ Bu üç sıfat bir şekilde varlık vermeyle ilişkilendirilmiş görülmektedir. Varlık verişin gayesizliği, karşılıksız oluşu cömertliğe, her şeye iyiliği vermek sırf iyi oluşa, bütün bunları bilfiil gerçekleştirmek ise yetkinliğe işaret etmektedir.

İbn Sînâ, özü gereği sırf iyi oluşu sebebiyle Zorunlu Varlık'ın bu anlamda her şeyin arzuladığı şey olduğunu ifade etmektedir. Burada arzulanan şeyden kasıt ise varlıktır. Nitekim varlık, bu anlamda iyilik ve yetkinlik olarak görülebilir. Yokluğu mümkün olan bir varlık için tam bir yetkinlikten söz etmek mümkün değildir ve ayrıca onun bütün kötülük ve eksikliklerden uzak olduğu da söylenemez. Ayrıca daima bilfiil olmak ve yokluğun söz konusu olmayışı da iyilik olarak görülmektedir.⁹⁴ Filozof, iyilik, cömertlik, yetkinlik ve kemal arasında bağlantı kurmakta ve bütün bu özellikleri kendisinde bulunduran, kötülük ve eksiklikten uzak olan Tanrı'nın gerçek ve hakiki manada iyi olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca O'nun kendisi dışında bütün varlıklara varlığını vermesi açısından da sırf iyi olarak nitelendirildiğini söylemek mümkündür. Buradaki varlığın, kendisinin iyilik olduğu vurgusu dikkat çekicidir. Ayrıca zorunlu-mümkün yani Tanrı ve diğer varlıklar ayrımı net olarak görülmektedir.

İbn Sînâ, akıl, ilim ve irade sıfatlarını birlikte ele almaktadır. Zorunlu Varlık, sırf akıl olarak görülmekte ve bütün yönlerden maddeden ayrı bilfiil makûl olarak tasavvur edilmektedir.⁹⁵ Ayrıca filozof, Zorunlu Varlık'ın basitliğini ve birliğini vurgulamak üzere O'nun zatının akıl, akîl ve makûl olduğunu da söylemeyi ihmal etmemektedir. Aynı şekilde Zorunlu Varlık ilim, âlim ve malûmdur. Bunlar zatında tek bir manaya tekabül etmekte ve çokluk içermemektedir. Bununla birlikte O'nun için zatında bilmek

⁸⁶ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 18, 178.

⁸⁷ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 53; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 262; İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, s. 58; İbn Sînâ, "Uyûnu'l-hikme", s. 90.

⁸⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 113.

⁸⁹ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 32; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 650. Cömertliğin ne olduğuna ilişkin bk. İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, ss. 42-43.

⁹⁰ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 264; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 22.

⁹¹ İbn Sînâ, "Uyûnu'l-hikme", s. 59.

⁹² İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 271.

⁹³ İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 11.

⁹⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, ss. 100-101; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 10.

⁹⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 102; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 6, 32.

ve akletmek arasında bir fark yoktur.⁹⁶ Nitekim İbn Sînâ'nın çoğunlukla akletmeyi bilme manasında kullandığı görülmektedir.⁹⁷ Zorunlu Varlık'ta bilme ve akletme zatından kaynaklandığı için insandaki gibi dışardan bir etkinin söz konusu olmayışından dolayı da çokluk ve değişime sebep olmamaktadır. Bilfiil yetkin olması akletmediği ya da bilmediği bir anın var olmayışına işarettir.

Zorunlu Varlık zatını hak, hayr ve kemal olarak akleder yani bilir.⁹⁸ Kemâl ve hayr kendisinde olduğu için O alimdir.⁹⁹ O, kendisinden olan şeyleri idrak ettiğinden dolayı âkildir.¹⁰⁰ Birliğini zedeleyici her türlü şeyden Zorunlu Varlık'ı tenzih etmeye gayret eden İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'ın birçok filinin varlığını kabul etmenin O'na eksiklik atfetmek manasına geleceğini düşünmekte ve aynı minvalde O'nun her şeyi tümel bir tarzda aklettiğini ifade ederek pek çok akledişinin O'nun için söz konusu olamayacağını söylemektedir.¹⁰¹ Burada da Tanrı'nın birliğine, basitliğine halel getirmeme gayreti göze çarpmaktadır.

Kendi zatını sırf akıl ve ilk ilke olarak akleden Zorunlu Varlık, varlığın kendisinden meydana geldiğini ve onun ilkesi olduğunu da akletmektedir.¹⁰² Zorunlu Varlık, fesâdatı, yokluğu, şer ve noksanlığı akletmekten münezzehtir. Ademi, zülmeti akletmek bilkuvelik olduğundan dolayı böyle bir şeyde O'nun için söz konusu değildir.¹⁰³ Bu düşüncenin temelinde İbn Sînâ'nın Zorunlu Varlık'ın akletmesini varlık vermek olarak görmesi etkilidir. Ayrıca sırf iyi olan Zorunlu Varlık, mutlak yetkinlik sahibi olduğu için akletme filinde de herhangi bir noksanlık ve bilkuvelikten söz etmek mümkün değildir.

İlmine gelince O, zatını ve O'ndan olan her varlığı yani cüziyi külli tarzda bilmektedir.¹⁰⁴ Zorunlu Varlık'ın cüzilere dair bilgisi zamansal bir bilgi değildir, yani geçmiş, şimdi ve geleceği içine almayan aşkın bir biliftir.¹⁰⁵ Akılla doğrudan bağlantılı olarak O, sebepleri ve bu sebeplerin örtüşmesini bilmektedir. Zorunlu Varlık, sebeplerin yol açtığı şeyleri, onlar arasındaki zamanları ve onlara ait sonuçları da zorunlu olarak bilmektedir. Ayrıca O'nun bilgisi insanın bilgisiyle mukayese edilemez. Çünkü Zorunlu Varlık'ın bilgisi bilinene tabi değildir ve değişmemektedir. İnsan, şeylerin sebebini tam olarak bilememektedir. Ancak Zorunlu Varlık, var olan her şeyin kendisinden geldiğinden ve nedeni olduğundan dolayı her şeyi bilmektedir.¹⁰⁶ Nitekim filozof, Zorunlu Varlık'ın bilgisi dışında hiçbir şeyin kalmadığını "Göklerde ve yerde zerre ölçüsünde hiçbir şey O'na gizli değildir"¹⁰⁷ ayetiyle vurgulamaktadır.¹⁰⁸ O'nun bilgisi dışında kalan hiçbir şey olmaması hasebiyle O, mutlak hakîmdir, hikmeti ildir. Bütün mevcudatın illeti olup onlara varlık ve bekası için ihtiyaç duyduğu kemali vermektedir.¹⁰⁹ İbn Sînâ, zatında değişime sebep olmadan Tanrı'nın nasıl her şeyi bilebileceğini hem akli hem de nakli delillerle ortaya koymakta ve Tanrı'nın bilgisiyle insanın bilgisini kıyaslamamanın mümkün olmayışına işaret ederek Zorunlu Varlık'ın teklifi, eşsizliği de dolaylı olarak vurgulamaktadır.

⁹⁶ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, ss. 24-25; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", ss. 646-47; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, ss. 240, 242; İbn Sînâ, *Kitâbu-ş-şifâ Metafizik II*, ss. 102, 104; İbn Sînâ, *el-Hidâye*, ss. 263-64; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 75.. Ayrıca bk. İbn Sînâ, *Uyûnul-hikme*, s. 48.

⁹⁷ Maraş, "İbn Sina Felsefesinde Bir", s. 52.

⁹⁸ İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 264.

⁹⁹ İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 271.

¹⁰⁰ İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 271.

¹⁰¹ İbn Sînâ, *Kitâbu-ş-şifâ Metafizik II*, s. 105.

¹⁰² İbn Sînâ, *Kitâbu-ş-şifâ Metafizik II*, s. 147; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 164.

¹⁰³ İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 32.

¹⁰⁴ İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 266.

¹⁰⁵ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 168.

¹⁰⁶ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, ss. 242, 244, 248; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 21; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, s. 26; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 647. Ayrıca bk. İbn Sînâ, *Uyûnul-hikme*, s. 58.

¹⁰⁷ Sebe' 34/3

¹⁰⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu-ş-şifâ Metafizik II*, s. 105; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, s. 26; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 647; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 252; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 15.

¹⁰⁹ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 21; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 262.

Zorunlu Varlık'ın irâdesi, ilmidir. Bizim fiillerimiz bir gayeye tabi iken Zorunlu Varlık için böyle bir şeyden yani O'nun fiilinin amaca göre olması, kendine uygun fiili bilip arzulaması ve onu elde etmeyi beklemesi gibi bir şeyden söz etmek mümkün değildir. Bu anlamda Zorunlu Varlık'ın nefsinde bir şeyin iyi ve güzel olduğunu bilmesi irâde etmesi anlamına gelmektedir.¹¹⁰ Amaç, arzulama ve zamansal olarak bekleme bir eksikliği çağrıştırması hasebiyle Tanrı'dan nefyedilmiştir.

Semî ve Basîr oluşuna gelince Zorunlu Varlık, görülür olanı bilen manasında Basîr, iştilir olanı bilen manasında ise Semî'dir.¹¹¹ Bütün bu sıfatların hepsi ilim sıfatına racidir. Başka bir deyişle O'nun ilim sıfatı dışında başka bir sıfatı yoktur.¹¹² Tanrı'nın sıfatlarını (akletme, irade, kudret, hikmet vb.) ilim sıfatı altında toplama gayreti İbn Sînâ'nın Tanrı tasavvurunun önemli bir özelliğidir. Böylelikle filozof, O'nun birliği ve basitliğini koruyarak sıfatlarının varlığını kabul etmektedir.

İbn Sînâ'nın Tanrı'nın sıfatlarına ilişkin yukarıdaki değerlendirmeleri özellikle de ilim ve akla ilişkin açıklamaları zorunluluğu ve basitliği vurgulanan Tanrı'nın aynı zamanda etkin ve yetkin olduğuna işaret etmektedir. Filozofun Tanrı'nın etkinliğini açıklarken felsefi mirastan kaynaklanan rasyonel çıkarımlarla birlikte çoğunlukla dini kaynaklara başvurduğu söylenebilir.¹¹³ İbn Sînâ, Fârâbî gibi Tanrı'nın akıl, akîl ve makûl; ilim, alîm ve malûm oluşuna işaret ederek diğer sıfatları da ilim sıfatına raci kılarak etkin bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğunu basitlik ve birliği de dolaylı olarak vurgulamak suretiyle ortaya koymaktadır. Buna göre İbn Sînâ, Zorunlu Varlık isimlendirmesi altında büyük ölçüde Tanrı tasavvurunun detaylarını bize sunmaktadır.

Zorunlu Varlık isimlendirmesinde olumsuzlayıcı bir dilin hakimiyeti dikkat çekicidir. Bunda daha önce de bahsedildiği üzere Tanrı'nın ancak ne olmadığından bahsedilebileceği düşüncesinin etkisi görülmektedir. Ancak İbn Sînâ, selbi sıfatlardan bahsetmenin yanında izafî sıfatlara da yer vermektedir. Zaman zaman izafî sıfatlar aracılığıyla Zorunlu Varlık'ın neliğine dair açıklamalar yaptığı görülmektedir. Kısacası, Zorunlu Varlık üzerinde Tanrı'nın varlığı, birliği, basitliği ve eşsizliği tevhid ve tenzih ekseninde sunulmaktadır. Ayrıca Zorunlu Varlık isimlendirmesini hemen hemen birçok eserinde kullanan İbn Sînâ nezdinde zorunluluğa yapılan bu vurgu, Tanrı'nın var olmamasının imkânsızlığını açık şekilde ifade etme gayretinin bir ürünüdür.

Zorunlu Varlık kavramının filozofun eserlerinde kullanımına bakacak olursak İbn Sînâ'nın erken dönem eserlerinden geç dönem eserlerinin¹¹⁴ özellikle metafiziğe ilişkin olanların hemen hepsinde bu kavrama yer verdiği görülmektedir. Dolayısıyla Zorunlu Varlık isimlendirmesi İbn Sînâ'nın felsefesinin en merkezi kavramı halini almakla birlikte varlık felsefesinin de temelini teşkil etmektedir. Ayrıca varlık kategorileri içerisinde Yaratıcı'nın eşsiz konumuna da işaret etmekte ve diğer var olanlardan farklılığını yokluğunu düşünmenin imkânsızlığıyla temellendirmektedir. Filozof nezdinde bir zorunlu varlığın var olduğu kabul edilmediği takdirde başka bir varlığın varlığından bahsetmenin imkânı da ortadan kalkmaktadır. Bu durumda en iyi zorunlu ifadesiyle dile getirilmekte ve var oluş bu zorunlu varlıkla gerçeklik kazanmaktadır. İbn Sînâ'nın kendinden önceki İslam filozoflarına kıyasla Zorunlu Varlık ismini

¹¹⁰ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 16, 19; İbn Sînâ, *et-Ta'likât Felsefi-Bilimsel Fragmanlar I*, (çev. İsmail Hanoğlu), Elis Yayınları, Ankara 2019, s. 28.

¹¹¹ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 30; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 649.

¹¹² İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 258.

¹¹³ Bozkurt, "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışı", s. 80.

¹¹⁴ İbn Sînâ'nın temel eserleri beş dönem içerisinde ele alınmaktadır. Erken dönemde *el-Hikmetü'l-aruziyye*, geçiş döneminde *Mebde' ve'l-me'âd*, orta dönemde *Şifâ*, *Necât*, *Dânişnâme-i alâî*, Doğu felsefesi döneminde *el-Meşrikuyyun*, geç dönemde ise *Ta'likât*, *el-İşârât ve't-tenbihât* adlı eserleri yer almaktadır. Kronolojinin detayları için bk. Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, Brill, New York 2014, s. 165.

bütün detaylarıyla ele aldığını, bu isme diğer isimleri de içine alacak geniş bir perspektif kazandığını ve felsefesinin merkezine yerleştirdiğini söylemek mümkündür.

İLK/İLK İLKE

İbn Sînâ'nın Tanrı için kullandığı ikinci isim, İlk/İlk İlke'dir. İlk olarak bunlara verilen anlamlara bakmak filozofun bu isimleri tercih ediş sebebini anlamayı kolaylaştıracaktır. Mebde ve Evvel kavramlarına sözlükte şu anlamlar yüklenmektedir: "Mebde, ilke, başlangıç; ilk olan kendisinden başka bir şeyin çıktığı temel, köken, dayanak, kaynak; aklın, bilimlerin veya varlığın ilkesi. Mebde', sebep denilen her şey için kullanılır... Evvel, ilk veya başlangıç. İlk ilke. İlk temel köken ve dayanak, Tanrı."¹¹⁵ Ehli sülûkun ıstılahında İlk, Allah Teâlâ'nın ismidir.¹¹⁶

İbn Sînâ, İlk İlke'nin filozoflar tarafından Zorunlu Varlık olarak isimlendirilen İlk İlet olduğunu belirtmektedir.¹¹⁷ Filozof, bu açıklamasıyla bu isimlendirmenin Zorunlu Varlık altında da değerlendirilebileceğini bize hatırlatmaktadır. Ayrıca bu ifadesiyle ilke ile illetin beraber düşünülebileceğini de söylemektedir. Bununla birlikte yukarıdaki tariflere baktığımızda ilke anlamının hem mebde hem de evvel için kullanıldığı görülmektedir. İbn Sînâ'nın eserlerinde varlığa dair düşüncelerini aktarırken İlk İlke ile başlayıp İlk ile devam etmesini bu bağlamda okumak mümkündür. Bu başlık altında İbn Sînâ'nın Tanrı için kullandığı İlk ve İlk İlke isimlendirmeleri farklı türevleri (Mebde-i Hak, İlk Gerçek, İlk İlet, Evvelü'l-Vâhid) ile birlikte ele alınmıştır.

İlk

İbn Sînâ'nın sıklıkla kullandığı isimlerden biri de İlk'tir. Ona göre Tanrı'ya İlk denilmesinin sebebi Tanrı'nın zatında terkib bulunmaması, nedenin olmaması ve eşyanın kendisinden sudûr etmesi¹¹⁸ yani her şeyin varlığının kaynağı olmasıdır.¹¹⁹ Zorunlu varlık olan İlk, ilkesi olmayan¹²⁰ ve kendisi dışında kalan bütün mevcudatın başlangıcı, ilkesi olmanın yanı sıra sonu (münteha)dur.¹²¹ Bu isimlendirmede varlık verme niteliğinin ön plana çıktığı söylenebilir. Bununla birlikte İlk oluş dolaylı olarak yine zorunlu varlık olmayla ilişkilendirilmiş görünmekte ve Tanrı, vacip oluşunun bir sonucu olarak bütün varlıkların ilkesi olmaktadır. Her şeyin sonu olmasına gelince bu bütün varlıkların yine o kaynağa döneceğine bir işaret olarak değerlendirilebilir.

Zorunlu Varlık'takine benzer şekilde İlk, varlığında ayrı bir mahiyeti bulunmayan, tanımı olmayan, yokluğundan bahsedilemeyen, ortağı olmayan sırf varlıktır.¹²² İlk, basitliğin ve belli olmanın zirvesinde bir basitlikte ve zati, akli ve cismani bir sıfatın, hilyenin (süs) veya durumun ilişmesinden de münezzehtir.¹²³ İlk'in diğer varlıklardan farkına işaret edilmekte ve basitliği, birliği vurgulanmaktadır. Zorunlu Varlık'taki gibi yine varlık-mahiyet ayrımının olmadığı belirtilmektedir.

Akli irfânın açıklıyyla kendisine işaret edilebilen İlk, maddeden ve maddeyle ilişkili olan her şeyden uzak olup bozuluştan münezzehtir. İlk dışında her şey nedenli olduğundan dolayı zorunlu ilkeyle bir

¹¹⁵ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2011, ss. 159, 388. Ayrıca bk. Tehânevî, *Mevsuatu Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, ss. 2/1431, 1/289.

¹¹⁶ Tehânevî, *Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn*, s. 1/289.

¹¹⁷ İbn Sînâ, "Keyfiyetü'z-ziyaret ve hakikatü't-duai", s. ar. 239, tr. 244.

¹¹⁸ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, s. 33; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 650.

¹¹⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 88.

¹²⁰ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 99.

¹²¹ İbn Sînâ, *İhlâs Süresi Tefsiri*, ss. 28-29; İbn Sînâ, "Niruziyye", s. 96.

¹²² Bk. İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, ss. 87, 89, 92; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, s. 19; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâi*, s. 230; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 184.

¹²³ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 33; İbn Sînâ, *Felsefî-Bilimsel Fragmanlar I*, s. 62.

eşitlikten bahsedilemez. Bu anlamda zıddının varlığından da söz edilemez.¹²⁴ Bunun yanı sıra görelilik, değişkenlik ve çokluk O'nun için söz konusu değildir.¹²⁵ Birlik O'nun zatına ilişen bir şey değildir, bilakis varlığı olumsuzlayıcıdır.¹²⁶ Zorunlu Varlık isimlendirmesine benzer şekilde Tanrı'nın diğer varlıklardan farklı oluşu özellikle vurgulanmış ve birliği de bu surette pekiştirilmiştir.

Bütün sebeplerin sebebi olan İlk, sebep ve sebepli düzenine göre kendisine ait olan malumatın lüzumunun sebebi olduğu gibi aynı zamanda O'ndan sadır olan malumatın varlığının da sebebidir. Her şeyi bilmesi hasebiyle her malûmun ve sebebin illetidir. Bunu dua konusuna da aktaran İbn Sînâ'ya göre İlk, dua edenin duasının sebebi olmanın yanı sıra dua edenin de sebebidir. Dua eden dua ederek duasını İlk'in bilinmesini sağlar, ancak hakikatte dua edenin İlk'e bir tesiri söz konusu değildir. Çünkü O, hakiki müessirdir.¹²⁷ Dışardan hiçbir şeyin O'na tesirinin olmadığı, İlk'in her şeyin sebebi olduğu dua örneğiyle açıklığa kavuşturulmuştur.

İbn Sînâ, Zorunlu Varlık isimlendirmesinde yer verdiği gibi İlk'in bütün varlığın kendisinden feyzinden hoşnut olduğunu ve bu feyzin zatından kaynaklanan bir gereklilik (lüzum) şeklinde vuku bulduğunu belirtmektedir.¹²⁸ Ayrıca o, akletme ve varlığa gelme konusunda da Zorunlu Varlık isimlendirmesinde yer alan benzer şeyleri söylemekte ve İlk'in ilk ilke ve mahza akıl olarak varlıktaki hayır nizamının özü gereği ilkesi olan zatını aklettiğini dile getirmektedir. Bu İlk'in zatına doğrudan ait olan ilk fiildir. Bütünün kendinden meydana gelişini onların ilkesi olması hasebiyle akletmekte¹²⁹ ve bu şeyler ondan hasıl olmaktadır.¹³⁰ O'ndan ilk olarak ibda' eden, akıllar alemindeki on akıldır; onlar, Gerçek İlk'e boyun eğmekte ve emrini izhar etmeyi arzulamaktadırlar.¹³¹

İbn Sînâ, İlk lafzıyla Tanrı'nın zatına ve O'ndan varlıkların meydana gelişine işaret ettikten sonra bunlarla da bağlantılı olan sıfatlar konusuna geçmektedir. Bu anlamda İlk, zatından dolayı ma'kûl ve âkil¹³², zatiyla hayırdır, âşıktır ve kendisi dışındakilerin ilkesidir. Aynı zamanda zati istenen olup O'ndan sudûr eden her şey, O'nun zatındaki hayra talip olur. Bütün bu sıfatlar O'nda tektir.¹³³ Sıfatlara dair bu açıklamalarda Tanrı'nın zatının basitliğini ve birliğini koruma isteği göze çarpmaktadır. Zatında çokluğa mahal vermeksizin Tanrı'nın sıfatlarının varlığı açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu şekilde İbn Sînâ'nın Tanrı tasavvurunun temelini basitlik ve birliği oluşturduğu gerçeği açık bir şekilde görülmektedir.

İbn Sînâ, İlk'in ilmine dair Zorunlu Varlık'takine benzer açıklamalar yapmaktadır.¹³⁴ İlk isminde Tanrı'nın ilminin varlığın sebebi oluşuna ve tek seferde bilmeye daha çok vurgu yapıldığı görülmektedir.¹³⁵ O, irâde ve meşiyetinde herhangi bir değişiklik olmaksızın hayır nizamını en belîğ ve en ekmel tarzda bilmektedir.¹³⁶ İlk, bizatihi bilgide kâmil bir düzeyde olduğundan gerçek hakîmdir. O'nun kudreti, ilmi ve hikmeti tamdır ve fiillerinde asla eksiklik, kusur veya acizyet bulunmayıp kamildir. Âlemin

¹²⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, ss. 95, 98; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 12; İbn Sînâ, *el-Hidâye*, ss. 262-63; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 133. Zorunlu Varlığın denginin olmadığına ilişkin detaylı açıklama için bkz. İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik I*, ss. 38-40; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", ss. 644-45.

¹²⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik I*, s. 36.

¹²⁶ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 33-34.

¹²⁷ İbn Sînâ, "Keyfiyetü'z-ziyaret ve hakikatü't-duai", s. 250.

¹²⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, ss. 147-48; İbn Sînâ, *el-Hikmetü'l-arziyye*, s. 161; İbn Sînâ, *Kitabu'n-necât*, thk. Macit Fahri, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982, s. 311.

¹²⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, ss. 108, 147.

¹³⁰ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 155.

¹³¹ İbn Sînâ, "Nevruz Risalesi", s. 260; İbn Sînâ, "Nuruzye", s. 93.

¹³² İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 133.

¹³³ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 157. Bunun nasıllığına ilişkin açıklamalar için bk. İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 49.

¹³⁴ Bk. İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 269; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, s. 252; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 14; İbn Sînâ, "Keyfiyetü'z-ziyaret ve hakikatü't-duai", s. 240; İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 15; İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 66, 116-17; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arziyye*, s. 34; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 651.

¹³⁵ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 28-29; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 108.

¹³⁶ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arziyye*, s. 30; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 649.

(varlığı), bekasının ve nizamının sebebi İlk'in kudretidir.¹³⁷ Filozofun bu açıklamaları Tanrı'nın bilgisinin her şeyi içine aldığını açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca bu isimlendirmedeki hayır nizamı ve yetkinlik vurgusu da dikkat çekmektedir.

İlk isimlendirmesinin bir diğer türü ise Kindî ve Fârâbî tarafından da kullanılan Gerçek İlk'dir. Gerçek İlk'in her gerçeğin illeti olduğunu ifade eden Kindî gibi¹³⁸ İbn Sînâ'da her şeyin O'nun zatının kemali sebebiyle var olduğunu dile getirmektedir.¹³⁹ İlk Gerçek,¹⁴⁰ mutlak hayırdır, aynı zamanda bereketleri indiren ve iyilikleri feyz ettirendir. İyilik, O'ndan bir gereklilik olarak feyz etmektedir.¹⁴¹ İlk Gerçek isimlendirmesiyle hiçbir şeye muhtaç olmayan, kâmil, varlık verici bir Tanrı tasavvuru ortaya konulmaktadır.

İlk İlke

İbn Sînâ, İlk İlke isimlendirmesinde Zorunlu Varlık'taki gibi Tanrı'nın zorunlu¹⁴², bir, tek, basit¹⁴³, tam, hayır¹⁴⁴ ve diğer varlıklardan farklı olduğuna değinmenin yanı sıra varlığın başlangıcı oluşuna dikkat çekmektedir.¹⁴⁵ Nitekim İlk İlke'yi "yokluk karanlığını varlık nuruyla yaran zatiyla zorunlu varlık"¹⁴⁶ diye tarif etmektedir. O, aynı zamanda irade ve meşietiyile kendi dışındakiler üzerine müessir olarak nurun feyzanın da kaynağıdır.¹⁴⁷ Yukarıda değinilen zorunlu varlık oluş, doğrudan bir isimlendirme değil de İlk İlke'nin bir niteliği olarak kullanılmıştır. Ancak İlk İlke isimlendirmesinde varlık verme ve varlığın kaynağı olma en çok üzerinde durulan şey olarak karşımıza çıkmakta ve her fırsatta dile getirilmektedir. İbn Sînâ, Fârâbî gibi İlk Varlık demek yerine İlk İlke'yi kullanmak suretiyle aslında bütün mevcudatın O'na dayandığını gözler önüne sermektedir.

Filozof, mümkün mahiyetlerin yaratılışlarının her anında İlk İlke'nin inayet (subutuha an ifâda) ve ihsanından(cud) nasiplendiklerine¹⁴⁸ işaret etmenin yanı sıra *Ahidname* adlı eserinde İlk İlke'nin insana neler bahsettiği şu cümlelerle ifade etmektedir:

"Mebde-i Evvel, onlara (hoca ve talebeler) akli ve gücü veren, varlıklarının ilkesi olan, hareket ve ortaya çıkışlarının sebeplerinin takdirini ilk hazırlayan, onları kendi varlığından bir sûretle süsleyen, kendi varlığı ve var ediş örneği üzere şekil vererek onlarda en yüksek yetkinliği gerçekleşmesini sağlayandır. O öyle yücedir ki, hiçbir kimse O'nun yüceliğine ulaşamaz ve hiçbir kemâl O'nun kemâliyle nitelenemez."¹⁴⁹

Ahidname'deki bu ibareler, filozofun farklı isimlendirmelerle de olsa her fırsatta Tanrı'nın yüceliğini, varoluşun kaynağı ve mutlak kemal sahibi olduğunu vurgulama gayretine güzel bir örnektir.

¹³⁷ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 62.

¹³⁸ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 126.

¹³⁹ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 22.

¹⁴⁰ İbn Sînâ, "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 47.

¹⁴¹ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, ss. 39-40.

¹⁴² İbn Sînâ, *Uyûnül-hikme*, s. 57.

¹⁴³ İbn Sînâ, *İhlâs Sûresi Tefsiri*, ss. 32-33.

¹⁴⁴ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 102.

¹⁴⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu ş-şifâ Metafizik II*, ss. 70-71, 85.

¹⁴⁶ İbn Sînâ, "Felak", *Tefsiri'l-Kurânî ve'l-Jugati's-sûfiyye fi felsefeti İbn Sînâ*, thk. Hasan Asi, Müessesetü'l-Camiati'l-Dirâsât, Beyrut 1982, s. 116; İbn Sînâ, "Felak Sûresi Tefsiri", *Kur'an'ın Felsefi Okunuşu İbn Sînâ Örneği*, (çev. Mesut Okumuş), Araştırma Yayınları, Ankara 2003, s. 251.

¹⁴⁷ İbn Sînâ, "Keyfiyetü'z-ziyaret ve hakikatü't-duai", ss. 239-40.

¹⁴⁸ İbn Sînâ, "Felak", s. 117; İbn Sînâ, "Felak Sûresi Tefsiri", s. 252.

¹⁴⁹ İbn Sînâ, "Nüşatü'l-Ahd (Ahidname)", *Aristo inde'l-Arap*, thk. Abdurrahman Bedevi, Vekaletü'l-Matbuat, Kuveyt 1978, s. 247; Mahmut Kaya, "İbn Sînâ'nın Filozof Yemini", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*, İstanbul, 2009, c. II, s. 158.

Mutlak manada tesir eden dışındaki bütün her şey hem tesir eden hem de tesir edilen olup hiçbir tesirde kalmayan müessire dönmetedir. Bu ise gerçek Bir olan İlk İlke'dir.¹⁵⁰ İlk İlke'yi nitelemek üzere kullandığı Gerçek Bir kavramı İbn Sînâ'nın Tanrı tasavvurundaki Kindî etkisine bir örnek olarak sunulabilir. Ancak filozof, Kindî gibi bu kavramı doğrudan Tanrı için kullanmak yerine O'nu İlk İlke'nin bir niteliği olarak sunmaktadır. Ayrıca İbn Sînâ, Tanrı'nın akıl, akîl ve makûl olduğunu söylemekte ve bu nokta da Kindî'nin Gerçek Bir'in akıl olmadığı¹⁵¹ görüşüne katılmadığını göstermiş olmaktadır. Bununla birlikte Kindî, sebepli varlıkların birliğinin hüviyetlerinden başka olduğunu ifade etmekte ve Mutlak Bir'in ise birliği ile hüviyetini aynı olduğunu belirtmektedir.¹⁵² İbn Sînâ daha sonraları bunu Fârâbî'den de daha sistemli bir şekilde-nitekim o zat ve cevher ifadelerini kullanmaktadır- Tanrı'nın diğer varlıklardan farklılığını ortaya koymak üzere varlık-mahiyet ayrımı ile sistemleştirmiştir.

İbn Sînâ, çoğunlukla ilke kavramını kullanmakla birlikte zaman zaman Tanrı için illet kavramına da yer vermektedir. İlk İllet, kendisine hakiki varlık denilmesi hasebiyle zatıyla mutlak mahza iyidir. İyiliğin kemalini elde etmiş olup O'nda hiçbir yönden eksiklikten söz edilemez. Ma'lûllerin varlığı için İlk İllet'in varlığı gereklidir.¹⁵³ Ayrıca İllet, feleklerin ortak olarak arzu duyduğudur.¹⁵⁴ Bu arzu duymada varlığa gelme ve varlığını devam ettirmede O'na olan ihtiyaca da bir ima vardır. İlk İllet kullanımına İbn Sînâ öncesi Kindî ve Fârâbî'de rastlanmaktadır. İbn Sînâ'da bu isimle selefleri gibi ma'lûllerin İlk İllet'e olan ihtiyaçlarını vurgulamaktadır. Ancak İbn Sînâ'da farklı olarak mutlak iyi oluşa dikkat çekilmektedir.

İbn Sînâ, İlk İlke'nin bir oluşuyla diğer varlıkların O'ndan meydana gelişi arasında bir bağlantı kurmaktadır. Temelde ruhânî ve cismânî diye iki kısma ayrılan bütün mevcudatın emir ve halkı, Gerçek İlke'nin (Mebde-i Hak) elindedir.¹⁵⁵ Filozof, gerçek bir olan İlk İlke'den sadece birin sudûr etmesi başka bir deyişle İlk İllet'ten mevcut olan şeyin de sayıca bir olması gerektiği sonucuna varmaktadır. Diğer varlıklar ise kendisinden tulen ve arzan inen tertip üzere sadır olmaktadır.¹⁵⁶ Şöyle ki İlk İllet'ten ilk akıl doğrudan, diğerleri ise vasıtalı olarak sudûr etmektedir.¹⁵⁷ Burada filozofun, İlk'i değil de İlk İlke ve İlk İllet isimlerini tercih etmesi Tanrı'nın her şeyin sebebi, dayanağı ve ilkesi olduğunu vurgulama isteği olarak yorumlanabilir. Doğrudan ve vasıtayla ilke olma düşüncesini ortaya koymak suretiyle İbn Sînâ hem Tanrı'nın birliğini ve basitliğini korumaya hem de bütün varlıkların O'ndan sudûr ettiğini, O'na dayandığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Kısacası, burada Tanrı tasavvurunun önemli bir ilkesi basitlik, birlik ve ilke oluşun nasıllığına açıklık getirilmektedir. Bir'den doğrudan birin çıkışı ilkesi Tanrı'dan çokluğu tenzih etme gayretinin bir ürünüdür.

İlk/İlk İlke ve benzer isimlendirmelerde ağırlıklı olarak üzerinde durulan konunun Tanrı ve diğer varlıklarla olan bağlantısı olduğu görülmektedir. Nitekim özellikle sudûr süreci ön plana çıkartılmaktadır. Zatına ilişkin değerlendirmelerde çoğunlukla bu minvalde yapılmaktadır. Tanrı'nın kendisi dışındaki bütün varlıkların varlık sebebi ve ilkesi olduğu mebde lafzıyla açıklığa kavuşturulmaktadır. Sıfatlar konusu da Zorunlu Varlık isimlendirmesindeki zata ilişkin değerlendirmelerden ziyade çoğunlukla sudûrla bağlantılı olarak işlenmiş gibi görünmektedir. Bu bağlamda filozofun bu isimlendirme ayrımını

¹⁵⁰ İbn Sînâ, "Keyfiyetü'z-ziyaret ve hakikatü't- duai", ss. 239-40, 246.

¹⁵¹ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 170.

¹⁵² Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", s. 176.

¹⁵³ İbn Sînâ, *Risâle fi mahiyeti'l-ışk (Aşkın Mahiyeti Hakkında Risale)*, (çev. Ahmet Ateş), İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1953, ss. 13-14, 21-22.

¹⁵⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 144.

¹⁵⁵ İbn Sînâ, "Nevruz Risalesi", s. 261; İbn Sînâ, "Niruziyye", s. 94.

¹⁵⁶ İbn Sînâ, *İhlâs Süresi Tefsiri*, ss. 26-27; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 148.

¹⁵⁷ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, ss. 150, 153. Ayrıca bk. İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşıyye*, s. 36; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i alâî*, ss. 278, 338-40.

bilinçli bir şekilde yaptığı söylenebilir. Zaten bu kavramın yukarıda zikrettiğimiz anlam çerçevesi (ilk, ilke, başlangıç, sebep vb.) de bunu açıklamaktadır.

İlk/İlk İlke isminin de felsefi bir kavram halini aldığı görülmektedir. İbn Sînâ, Zorunlu Varlık'ta olduğu üzere bu kavramı da erken dönem eserlerinden geç dönem eserlerine kadar hemen hemen bütün eserlerinde kullanmıştır. Dolayısıyla zorunluluk kavramından sonra filozofun ikincil olarak Tanrı için ön plana çıkardığı en önemli niteliğin varlık vermek olduğu görülmektedir. Fârâbî'nin İlk Varlık'ının İbn Sînâ'da İlk İlke'ye dönüştüğü ve ilke oluşun ön plana çıkarıldığı söylenebilir.

ALLAH TEÂLÂ

İbn Sînâ'nın yukarıda zikrettiğimiz iki isim dışında Tanrı için sıklıkla kullandığı isimlerden biri de Allah lafzıdır. Nitekim bu lafzın kullanımına ilişkin detaylı bilgiyi İhlas sûresine yazmış olduğu tefsirinde açıklamaktadır. Filozofa göre, Zorunlu Varlık'ın zatı ile varlığının aynı olması hasebiyle kendisine delâlet edecek bir lafız yoktur ve O ancak lazımlarıyla şerh ve tarif edilebilmektedir. Bu minvalde O'nun iza'fî ve selbi levâzımların her ikisini toplayan Allah lafzıyla en mükemmel tarifi yapılabilmektedir. Allah ismiyle Zorunlu Varlık'ın gerçek manada basit ve mutlak zat olduğuna işaret edilmektedir.¹⁵⁸ Filozof, buradaki açıklamalarıyla bu ismi Zorunlu Varlık'ı açıklayıcı olarak kullanmış gibi görünmektedir. Benzer durum İlk/İlk İlke isimlendirmesinde de karşımıza çıkmaktadır. Daha önce ifade ettiğimiz üzere İbn Sînâ'nın Tanrı için Zorunlu Varlık isimlendirmesini bazen diğer isimlendirmeleri içine alan şemsiye bir kavram; bazen de bağımsız olarak Tanrı'ya işaret eden bir kavram olarak kullandığı söylenebilir. Bununla birlikte Allah lafzının İlk İlke gibi doğrudan Tanrı için kullanımına birçok yerde rastlanmaktadır.

Allah ismi, İbn Sînâ öncesinde İslam filozofları tarafından kullanılmıştır. İlk İslam filozofu olan Kindî, Yüce Allah'ı her sebebin gayesi olarak görmekte, var olanları yoktan var ettiğini dile getirmekte ve bu anlamda gerçek fiilin yani yaratmanın (ibdâ') O'na ait olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁹ Fârâbî ise Allah'ın ezeli, ebedi, sebepler sebebi, alemlerin rabbi, ululuk ve iyilik sahibi, hikmetiyle her varlığa layık olduğu şeyi bahşeden olduğunu dile getirmekte ve O'ndan başka ilahın olmadığını belirtmektedir.¹⁶⁰ Burada İbn Sînâ, Kindî'nin Allah ismiyle ortaya koyduğu varlık verme düşüncesine katılmakla birlikte yoktan yaratma ibaresini kullanmamaktadır.

İbn Sînâ, diğer isimlerde de işaret ettiği üzere Allah Teâlâ'nın dengi, ortağı ve benzerinin, cins ve faslının olmadığını¹⁶¹, araz ve de zıtları kabul etmediğini¹⁶², bütün noksanlıklardan uzak, salt bilfiil, bir, basit, sırf iyi, varlığının zorunlu ve ezeli olduğunu belirtmektedir.¹⁶³ Ayrıca İbn Sînâ, Allah Teâlâ'nın âlemlerin rabbi, âlim, müdebbir, mürid, kadîr, hak, yüce ve aşkın olduğuna, bütün varlıkların ilkesi ve varlık sebebi oluşuna da değinmektedir.¹⁶⁴ Filozof bu açıklamalarıyla Allah Teâlâ'nın zatının eşsizliğine, basitliğine ve birliğine vurgu yapmakta ve daha önce de sürekli olarak zikredildiği üzere sıfatlarının varlığının zatında bir çokluğa sebep olmayacağını ifade etmektedir.

¹⁵⁸ İbn Sînâ, *İhlâs Sûresi Tefsiri*, ss. 20-23.

¹⁵⁹ Kindî, "Gerçek ve Mecâzî Etkin Üzerine", *Felsefi Risâleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 190.

¹⁶⁰ Fârâbî, "Farabi'nin Büyük Duası", s. tr. 296-297, ar. 299-301.

¹⁶¹ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Metafizik II*, s. 189; İbn Sînâ, *İhlâs Sûresi Tefsiri*, ss. 38-39.

¹⁶² İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 22.

¹⁶³ İbn Sînâ, *İhlâs Sûresi Tefsiri*, ss. 38-39; İbn Sînâ, *Namaz*, s. 16; İbn Sînâ, "el-Keşf an mahiyeti's-salat", ss. 11-12; İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 32-33; İbn Sînâ, *Felsefi-Bilimsel Fragmanlar I*, ss. 59-60; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 35; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 651.

¹⁶⁴ İbn Sînâ, "Sırru'l-Kader", *et-Tefsîrü'l-Kur'ânî ve'l-Lügatü'l-Sufiyye fi felsefeti İbn Sînâ*, thk. Hasan Asi, el-Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut 1983, s. 302; İbn Sînâ, "Keyfiyetü'z-ziyaret ve hakikatü't-duai", s. 241; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Metafizik II*, s. 124, 171; İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi'l-me'âd", s. 48; İbn Sînâ, "İsbâtü'n-nübüvve ve te'vil rumûzihim ve emsâlihim", *Tis'u Resâil*, Matbaatü'l-Cevaib, Kostantiniye t.y., s. 86; İbn Sînâ, *Mutluluk ve İnsan Nefsini Cevher Olduğuna Dair On Delil (Risâle fi's-se'âde ve'l-huceci'l-aşere)*, (çev. Fatih Toktaş), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, ss. 86-87.

İbn Sînâ'ya göre aşk, Allah Teâlâ'nın bir sıfatı olup sıfatlar arasında zatı ile ve zatı içinde bir ayrılma olmadığından dolayı o, aşk, aşık ve maşuktur. Kendine olan aşkı en mükemmel ve en son derecededir.¹⁶⁵ Teala, tedbir ve tanzim altına girmekten münezzehtir. O, iyilikte gaye olduğu gibi maşuklukta da gayedir.¹⁶⁶ Allah lafzında en dikkat çekici unsur aşk sıfatına yapılan vurgudur. Diğer isimlerde bu vurgu çok net olarak görülmemektedir. İbn Sînâ'nın aşka ilişkin bu açıklamaları Fârâbî'nin İlk İlke'nin aşk oluşuna dair değerlendirmesiyle benzerlik arz etmektedir.

Allah Teâlâ'ya ilişkin açıklamalarına filozof hem zatına hem de sıfatlarına ilişkin bilgi vererek devam etmektedir: "Yok olmayan, varlığında (kıyamın) başkasına muhtaç olmayandır. Varlığında başkasına muhtaç olmayanın bir illeti (sebebi) yoktur.¹⁶⁷ İleti olmayan kadimdir. Kadîm olan dâimdir, asla sonu yoktur. Ebedî dâim olanın kuvveti dâimdir. Kuvveti dâim olan muhtaç değildir. İhtiyaç duymaksızın fâil olan ise ancak hakîmdir, âdildir. Allah'ın (varlığı) sabit olduğuna göre, O'nun isimleri sıfatlarıyla birlikte yücedir. Kudreti istihkak edince acziyet, hikmeti istihkak edince cehl, adaleti istihkak edince cevr O'ndan nefy olur."¹⁶⁸ Buradaki değerlendirmesinde İbn Sînâ, Tanrı'nın varlığını farklı çıkarımlarla O'nun hiçbir şeye muhtaç olmayışı, illetinin bulunmayışı ve kadîmliği üzerinden kanıtlamaktadır. Her türlü eksiklikten uzak oluşunu da vurgulamayı ihmal etmemektedir. Bu anlayış genel olarak İbn Sînâ'nın Tanrı tasavvurunun temeline işlemiştir.

İbn Sînâ daha önceki isimlerde yer verdiği üzere Allah Teâlâ'nın gaybı en iyi şekilde bildiğine¹⁶⁹, O'nun fiilinin eşyanın nizam ve kemalatına göre olabilecek en güzel şekilde herhangi bir değişikliğin sözü konusu olmadığı, bilgisizliğin karışmadığı ilminden sadır olduğuna işaret etmektedir.¹⁷⁰ Ayrıca filozof, Allah Teâlâ'nın muhtar olduğundan ve bu âlemi kendi rızasıyla yarattığından bahsetmektedir.¹⁷¹ İbn Sînâ'nın burada kullandığı muhtar ve rıza kavramı dikkat çekicidir. Daha önceki isimlendirmede varlığa geliş ve sudûrdan bahsedilirken kasıt ve gayenin olmayışını ifade etmek ve bu süreci anlatmak üzere lüzum kullanılmaktaydı. Buradaki rızayı daha önceki değerlendirmelerine istinaden bu âlemin ilmiyle varlığa getirme şeklinde yorumlamak mümkündür. Buradaki muhtarı iki şey arasında tercihte bulunma anlamında düşünmek İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu Tanrı tasavvuruna ters düşmektedir.

Her şeyin kendisine dayandığı ve muhtaç olduğu Hak Sübhane ve Teâlâ, bütün mevcudata varlık vermektedir. Bu anlamda samed olarak nitelenmektedir.¹⁷² Allah Teâlâ'dan ilk sadır olan şey ilk akıldır. Her şey O'ndan vasıta ve belirli bir düzen içerisinde sudûr etmektedir.¹⁷³ Allah Teâlâ, ilk hareketi ibda edendir, kuvveti sonsuz hareket ettiricidir. Bütün tabakalardaki hareket, hareket etmeyen İlk Hareket Ettirici'de son bulur.¹⁷⁴ Nasıl ki sebepler İlk Sebeb'de son buluyorsa aynı şekilde hareket de hareket etmeyen ilk hareket ettiricide son bulmaktadır. Aristoteles'le birlikte ortaya çıkan ilk hareket ettirici anlayışı İbn Sînâ'nın Tanrı tasavvuruna da yansımış görünmektedir. Ancak Allah lafzına ilişkin filozofun daha önceki açıklamaları bu hareket ettirmenin Aristoteles'teki gibi bilinçsiz olmadığını göstermektedir. Bütün isimlendirmelerde ilim sıfatına yapılan vurgu da bunu açıklayıcı türdendir.

¹⁶⁵ İbn Sînâ, *Risâle fi mahiyeti'l-İşk*, ss. 3, 7-8.

¹⁶⁶ İbn Sînâ, *Risâle fi mahiyeti'l-İşk*, s. tr. 3, ar. 7-8.

¹⁶⁷ Burada geçen ibarelerin hemen hemen aynıını Kindî, İlk'i tarif ederken kullanmaktadır. Bk. Kindî, "Tarifler Üzerine", s. 182.

¹⁶⁸ İbn Sînâ, "Risale fi'l-erzâk", *Cavidan Hırad (The Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy (Sophia Perennis))*, 2010, c. 7, sy. 4, s. 100.

¹⁶⁹ İbn Sînâ, "Duhan Âyetinin Tefsiri", *Kur'an'ın Felsefi Okunuşu İbn Sînâ Örneği*, (çev. Mesut Okumuş), Araştırma Yayınları, Ankara 2003, s. 236; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik II*, s. 107.

¹⁷⁰ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 28; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 648.

¹⁷¹ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 71-72.

¹⁷² İbn Sînâ, *İhlâs Süresi Tefsiri*, ss. 44-45.

¹⁷³ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 36; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 652.

¹⁷⁴ İbn Sînâ, *el-Hidâye*, ss. 163-64.

Özetle, Allah isimlendirmesinde zat, sıfatlar ve varlık verişi üzerinde durulmuştur. Diğer isimlendirmelerden farklı olarak dikkat çeken unsur, O'nun aşk ve ilk hareket ettirici olarak nitelendirilmesidir. Allah ismine, erken dönem temel eserlerinde rastlanmamaktadır. İbn Sînâ, daha çok geçiş dönemi ile başlayıp son dönem eserlerinde çoğunlukla bu ismi kullanmaktadır. Bu durum, son dönem eserlerinde hem felsefi hem de din dilinin birlikte kullanıldığı şeklinde yorumlanabilir.

BÂRİ' (C.C.) TEALA/SÂNİ'

İbn Sînâ'nın yukarıda zikredilen üç isimlendirme dışında kullandığı bir diğer isim Bâri'dir. Esmâ-i Hüsnâ içerisinde yer alan bu isim, ber', bür' veya bürû kökünden türemiş olup yaratma manasına gelmektedir. "Ber' kökünden türemiş olduğu takdirde bâri' 'yaratan, maddesi ve modeli olmadan icat eden; sıfatlarında yaratılmışlara benzemekten berî olan; birçok farklılıklarına rağmen evrenin bütün parçalarını âhenksizlik ve düzensizlikten uzak olarak meydana getiren; hiçbir borç ve zimmet altında bulunmayan, bütün nimetleri bir lütuf olarak veren' manalarını taşır. Bery kökünden türemiş olduğu takdirde ise 'yaratılmışları sağlıklı ve dengeli hale koyan' anlamına gelir... Ayrıca fiil ve sıfat sîgalarıyla 'yaratmak, berî ve münezzeh olmak' manalarında Allah'a nispet edilmektedir."¹⁷⁵ Bâri' ismine dair yukarıdaki açıklamalardan yola çıkılarak İbn Sînâ'nın bu ismi tercih sebebi, Tanrı tasavvurundaki her türlü eksiklikten münezzeh oluşa bir işaret olarak düşünülebilir.

İbn Sînâ öncesinde Kindî'nin Bâri' ismini kullandığı görülmektedir. O, Bâri'yi "asla etkilenmeyen gerçek etkin, her şeyin etkini(faili)" olarak tarif etmektedir. İlk edilgininden son edilgine giden bir süreçten bahsetmekte ve Bâri' etkin olup asla edilgen olmaması hasebiyle bütün edilginlerin-aracı durumunda olan ve olmayan- ilk sebebi (illetü'l-ûlâ) olarak sunmaktadır. Bununla birlikte Kindî, Bâri'yi ilk edilginin yakın sebebi ondan sonrakilerin dolaylı sebebi olarak nitelendirmektedir.¹⁷⁶ Ayrıca alemdeki düzene işaret etmek suretiyle Bâri'nin yaptığı şeyleri en sağlam surette yaptığını dile getirmektedir.¹⁷⁷ Kindî'nin bu yorumu İbn Sînâ'nın sudûr sürecinde O'ndan doğrudan ilk aklın çıkmasıyla bazı benzerlikler içermektedir. Kindî, bu isimlendirmede daha çok Tanrı'nın yetkinliğini vurgularken İbn Sînâ da ismin anlamında olduğu üzere her türlü eksiklikten beri etme anlayışının hakimiyeti söz konusudur.

İbn Sînâ'nın Bâri' ismine dair açıklamaları ilk olarak Tanrı'nın zatına ilişkindir. Bâri', varlığı kendi zatından olan haktır,¹⁷⁸ varlığının yokluğu söz konusu değildir,¹⁷⁹ cins ve tür olmakla vasıflandırılmaz,¹⁸⁰ ezeli sâni' ve ebedî kâdirdir,¹⁸¹ evvel ve ahirdir. Her şeyin kendinden çıkması ve O'na dönmesi hasebiyle Bâri'nin gayesi zatıdır.¹⁸² Yokluk, bölünme, sebebe ihtiyaç duyma Tanrı'dan açık bir şekilde nefyedilmiştir. Bununla birlikte zamansal bir sürecin O'nun için söz konusu olmadığı evvel-ahir oluşuyla dile getirilmekte, sâni' ve kâdir oluşunun sınırsızlığı vurgulanmaktadır.

İbn Sînâ, Bâri'nin akledilen bir varlık olduğuna, akıl-akıl-makûl oluşun zatında çokluğa sebep olmadığına,¹⁸³ fiili ve irâdesinin bizim fiil ve irâdemizden farklılığına işaret etmektedir. O'nun fiili 'kün feykündür'.¹⁸⁴ Daha önceki isimlendirmelerde de görüldüğü üzere Tanrı'nın zatı için çokluğun söz ko-

¹⁷⁵ Bekir Topaloğlu, "Bâri", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c. 5, s. 73.

¹⁷⁶ Kindî, "Gerçek ve Mecâzi Etkin", ss. 190-91.

¹⁷⁷ Kindî, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Sebebi", s. 221.

¹⁷⁸ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 70.

¹⁷⁹ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 34; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 651.

¹⁸⁰ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 80.

¹⁸¹ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-arşîyye*, s. 35; İbn Sînâ, "Arş Risalesi", s. 651.

¹⁸² İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 80.

¹⁸³ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 60, 78, 97.

¹⁸⁴ İbn Sînâ, "Kitabu'l-mübâhasât", s. 233.

nusu olmadığı, sudûr sürecinin lüzum yoluyla gerçekleşmesi ve O'ndan tek bir şeyin yani ilk aklın doğrudan çıkışıyla¹⁸⁵ çokluğun ve dışardan bir etkilenmenin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Ayrıca fiillerinde gaye ve kastın olmayışı da ifade edilerek her türlü noksanlıklardan tenzih etme göze çarpmaktadır.

Tanrı'dan varlıkların nasıl feyz ettiğine dair değerlendirmelerine devam eden İbn Sînâ, feyz kavramına işaret etmektedir. Ona göre feyz, sadece Bâri' ve akıllar için kullanılan bir terimdir ve fiili daimî olan failin fiilini ifade etmektedir. Bu anlamda failin fiili, kendisi dışında bir araz veya bunu yapmaya O'nu çağıran bir sebeple meydana gelmez. Varlıkların O'ndan sudûru herhangi bir engel ya da kendisine ilişen bir zorluk olmaksızın sürekli olarak lüzumla gerçekleşmektedir.¹⁸⁶ Burada eksikliği çağrıştıracı her türlü şeyden bir olumsuzlamanın varlığı ve Bâri' isminin kökenindeki berî oluşa dikkat çekilmektedir.

Sudûr sürecinin detaylarına işaret eden İbn Sînâ nezdinde hakiki nizam ve sırf iyi olan Bâri'nin zâtından sadır olan her şey, düzen ve iyiliğin ta kendisidir.¹⁸⁷ Mevcudatın suretleri O'nun zâtında mürtesim olup Bâri'nin ilmi mevcudatın varlık sebebidir.¹⁸⁸ Sırf iyi olan Bâri', kendi zâtını ve eşyanın kendisinden sudûr ettiğini akleder. Böylelikle de eşyadaki hayrı ve hikmeti bilir.¹⁸⁹

İbn Sînâ, Bâri'nin ilmüne ilişkin diğer isimlerdeki benzer açıklamalar yapmaktadır.¹⁹⁰ İlminin ta kendisi olan Bâri'nin irâdesinin¹⁹¹ ve istemesinin imkânından bahsedilemez.¹⁹² Bâri'nin fiili zâtından olduğu için, O'nu bu fiili yapmaya iten bir muharrik olmadığından dolayı fiili için bir kemiyetten de bahsedilemez.¹⁹³ Bâri' isimlendirmesinde sıfatlarını olumsuzlama yoluyla açıklamanın tercih edildiği göze çarpmaktadır. Tanrı'nın değişimden, bozulmadan, gayeden, çokluktan beri oluşuna açık bir şekilde işaret edilmektedir.

Kısacası, diğer isimlendirmelerde olduğu üzere Bâri' lafzıyla Tanrı'nın zâtına, sudûra ve sıfatlarına işaret edilmektedir. Basitlik ve birlik olumsuzlayıcı bir dille ortaya konulmaktadır. Bu isimlendirmeye her türlü eksiklikten beri olan bir Tanrı tasavvuru göze çarpmaktadır.

İbn Sînâ'nın kısa ve öz değerlendirmelerle kullandığı bir diğer isim Sâni'dir. "Sun' kökünden türeyen sâni', 'yapan, sanat ve maharet çerçevesinde işleyip meydana getiren' manasına gelmektedir... Kur'ân-ı Kerîm'de evrendeki işleyişin belli bir düzen içinde seyrettiği ifade edilirken bunun her şeyi sapaşlam kurup yürüten Allah'ın sanatkârane işi (sun') olduğu belirtilmek suretiyle kavramın kök kelimesi O'na izâfe edilir (en-Neml 27/88)... Sun'un, Allah'a izâfe edilmiş olarak yer aldığı âyetin ilâhî yaratmada hem sanat ve maharet hem de sağlamlık, düzen ve devamlılık bulunduğu şeklinde bir içerik taşıdığı söylenebilir."¹⁹⁴ Filozofa göre Sâni', zaman, mekan, nitelik, nicelik, konum ve değişimden uzaktır ve türdeşinin varlığı söz konusu olamaz.¹⁹⁵ Sâni' Teâlâ, Hak Teâlâ bütün cihetlerden zatiyla birdir.¹⁹⁶ O, gerçek varlıktır.¹⁹⁷ Sâni', hikmeti gereği ilk olarak asılları yaratandır. Sonra bunlardan çeşitli karışımlar yaratan Sâni' tarafından her karışım bir tür için hazırlanmıştır. İnsanın karışımı ise natık nefsin yuva

¹⁸⁵ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 54.

¹⁸⁶ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 81, 100, 159.

¹⁸⁷ İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 72, 125.

¹⁸⁸ İbn Sînâ, "Kitabu'l-mübâhasât", s. 233.

¹⁸⁹ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 103; İbn Sînâ, *Mebde' ve'l-me'âd*, s. 95.

¹⁹⁰ Bk. İbn Sînâ, *Ta'likât*, ss. 28, 81, 116, 119-20.

¹⁹¹ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 80.

¹⁹² İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 22.

¹⁹³ İbn Sînâ, *Ta'likât*, s. 80.

¹⁹⁴ Bekir Topaloğlu, "Sâni'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, c. 36, ss. 106-7.

¹⁹⁵ İbn Sînâ, "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", s. 9.

¹⁹⁶ İbn Sînâ, "Ecrâmu'l-'Ulviyye", *Tis'u Resâil*, Matbaatu'l-Cevaib, Kostantiniye 1298, s. 34.

¹⁹⁷ İbn Sînâ, *el-Hidâye*, s. 263.

edinebilmesine mümkün olan en mutedil karışıma yakındır.¹⁹⁸ Genel olarak çok kısa açıklamalar yapılan bu isimlendirmede de İbn Sînâ, Tanrı'nın varlığına, birliğine ve diğer var olanları yaratan oluşuna işaret etmektedir. Ayrıca insan üzerinden verilen örneklerle bu isim aynı zamanda yaratılıştaki mükemmelliğe de bir işaret olarak görülebilir. Nitekim insan için en uygun olanın yaratıldığı dile getirilmektedir. Her iki isimlendirmenin de ilk dönem eserlerinde yer almadığı görülmekte ve ağırlıklı olarak son dönem eserlerinde kullanımı göze çarpmaktadır.

SONUÇ

Varlık filozofu olarak tanınan İbn Sînâ, Tanrı mefhumu üzerinde çokça durmuştur. Varlık olması bakımından varlığı incelemesi dolaylı olarak Tanrı anlayışını ortaya koyma çabasının bir ürünüdür. İbn Sînâ, Tanrı'nın varlığını kanıtlamanın yanı sıra özel olarak seçtiği isimler üzerinden O'na dair açıklamalar yapmıştır. Bu isimlerin bilinçli bir tercihle ortaya konulduğu gerçeği yadsınamaz. Ayrıca bu isimler, O'nun Tanrı anlayışının temelini teşkil etmektedir. Onun Yaratıcı için kullandığı isimler ve yaptığı açıklamalarla ortaya koyduğu Tanrı tasavvurunda hem felsefi dili hem de din dilini birlikte kullandığı görülmektedir. Zorunlu Varlık ve İlk/İlke isimlendirmelerinde felsefi dilin, Allah ve Bâri'/Sânî' isimlendirmelerinde ise din dilinin baskınlığından bahsedilebilir. Nitekim son iki ismin Esmâ-i Hüsnâ içerisinde yer alması ve İbn Sînâ'nın Tanrı'nın sıfatlarına ilişkin özellikle de ilmüne dair açıklamalarında ayetlerden referans göstermesi bu görüşümüzü desteklemektedir.

İbn Sînâ'nın Tanrı'ya atfettiği isimleri üç çerçevede anlamlandırdığı görülmektedir. Birinci olarak Tanrı'nın varlığına, zatına ilişkin bilgi vererek, ikincisinde Tanrı ve diğer varlıklarla olan ilişkisine dair açıklamalarda bulunarak, üçüncü olarak ise zatıyla da doğrudan bağlantılı olarak sıfatlar meselesine işaret ederek bu isimleri ele almaktadır. Filozofun kullandığı isimlendirmelere ilişkin açıklamaları zorunlu-mümkün ayrımı, başka bir deyişle Tanrı ve diğer varlıklar ayrımını netleştirici türdendir.

Zorunlu Varlık, İbn Sînâ'nın Tanrı için en sık kullandığı isimdir. Bu zorunlu-mümkün ayrımı üzerine kurduğu varlık felsefesinin bir sonucu olarak yorumlanabilir. Ayrıca bunda filozofun Tanrı ile diğer mevcudatın ayrımına işaret etme amacı da göze çarpmaktadır. İkinci olarak kullandığı isim ise İlk/İlke İlke'dir. Bu isimlendirmede yine Tanrı'nın sebepsiz olduğuna dolaylı olarak zorunluluğuna ve diğer varlıkların varoluşunun sebebi olduğuna işaret edilmektedir. Üçüncü olarak Allah lafzını, dördüncü olarak ise Bâri'/Sânî' ismini kullanmaktadır.

İbn Sînâ'nın Tanrı için kullandığı isimlendirmelerde özellikle Kindî'de yer almayan, Fârâbî'nin temel eserlerinde bulunmayan Zorunlu Varlık'ı özgün bir şekilde felsefesinin temelini yerleştirdiği gibi Tanrı için de şemsiye bir kavram olarak kullandığından bahsedilebilir. Nitekim İlk İlke ve Allah isimlerine ilişkin yaptığı açıklamalarda bu isimleri Zorunlu Varlık'ın bir niteliği olarak sunduğu görülmektedir. Misalen İlk İlke'yi yokluktan varlığa çıkaran Zorunlu Varlık; Allah'ı ise Zorunlu Varlık'ın izafi ve selbi levazımı zatında toplayan bir lafız olarak açıklamaktadır. Yukarıda belirttiğimiz üzere İbn Sînâ'nın Tanrı tasavvurunda Zorunlu Varlık'ı şemsiye bir kavram olarak değerlendirebileceğimiz gibi bir isimden ziyade Tanrı'nın zorunluluğuna işaret etme şeklinde de yorumlamak mümkündür. Nitekim bu iki kavramı bağımsız olarak Tanrı için kullanması ikinci şıkkın daha makûl olduğunu düşündürmektedir.

¹⁹⁸ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 106.

Her isimlendirmenin özellikle üzerinde durduğu bir şeyin varlığından söz edilebilir. Örneğin Zorunlu Varlık isimlendirmesiyle Tanrı'nın diğer varlıklardan farklı olan yönlerine yani varlık kategorisi içerisinde Tanrı'nın yerine işaret edildiği söylenebilir. İlk/İlk İlke nitelemesinde Tanrı'nın ilk illet ve her şeyin varlık sebebi oluşuna özel olarak bir vurgu vardır. Allah ile selbî ve izafî levazıma dikkat çekilmekte, teklik, benzersizlik bu bağlamda vurgulanmaktadır. Bâri' isminde ise her türlü eksiklikten tenzih anlayışı ağır basmaktadır. Ancak bütün isimlerin hemen hemen hepsinde İbn Sînâ'nın Tanrı tasavvurunun olmazsa olmazları yer almaktadır. Nitekim o, Tanrı'nın varlığının zorunlu olduğunu, bir ve basit olduğunu, sıfatlarının zatında çokluğa mahal vermediğini her fırsatta dile getirmektedir. Bütün varlıkların O'ndan geldiği, O'nun sebepler sebebi olduğu da üzerinde durduğu diğer bir konudur.

İbn Sînâ, tamamıyla orijinal, yepyeni bir isimlendirmeye yer vermemektedir. Ancak İlk İlke kullanımını dikkat çekicidir ki bu kullanıma Kindî ve Fârâbî'de rastlanmamaktadır. Filozof, bu isimle Tanrı'nın her şeyin dayandığı ilke oluşuna vurgu yapmaktadır. Kindî'de Tanrı'nın yarattıklarına ilişkin bilgisine dair bir değerlendirmeye rastlanmazken; Fârâbî ile birlikte varlık vermenin aynı zamanda var edilene bilmek anlamına geldiği düşüncesi ortaya çıkmıştır. İbn Sînâ ise bunu bütün detaylarıyla sistemli bir şekilde bu isimlendirmeler üzerinden ortaya koymuştur. Ayrıca Tanrı'nın basitliğinden bahsedilirken Kindî, birlik ve hüviyet kavramını, Fârâbî cevher ve zat kavramını kullanmakta ve bunların O'nda tek bir şey olduğunu dile getirmektedirler. İbn Sînâ'ya gelince o, açık bir şekilde Tanrı'da varlık-mahiyet ayrımının olmayışını sıklıkla vurgulamaktadır.

Kısacası İbn Sînâ genel olarak bütün isimlendirmelerinde yer verdiği üzere Tanrı tasavvurunu, O'nun birliği, basitliği, her şeye varlık veren oluşu ve yetkinliği üzerinden ortaya koymaktadır. Her türlü değişim ve eksiklikten uzak olduğunu da vurgulanmaktadır. Tenzih edişin ağır bastığı Tanrı tasavvuru dikkatleri çekmekte ve bu durum isimlere dair açıklamalara da yansımış görünmektedir. Ayrıca tevhid vurgusu özellikle bütün isimlerde dikkati çekmektedir. Bununla birlikte İbn Sînâ'nın Tanrı tasavvurunda hem felsefi dili hem de din dilini kullanması onun uzlaştırıcı bir anlayışı benimsediği şeklinde yorumlanabilir.

Sonuç olarak Tanrı için filozofun kullandığı isimlendirmeler dikkate alınarak farklı bir gözle Tanrı anlayışına bakıldığında ona yöneltilen birçok eleştirinin-Tanrı'nın cüzileri bilmediği, sıfatlarını yok saydığı vb.- yersiz olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca İbn Sînâ'nın Tanrı'nın basitliğini zarar vermeden O'nun nasıl yetkin olacağını yani Tanrı-alem ilişkisine de bu isimlere dair yorumları üzerinden cevap verdiği ve teistik bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Adamson, Peter, "From the Necessary Existent to God", *Interpreting Avicenna Critical Essays*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, ss. 170-89.
- Akyol, Aygün, "İbn Sînâ Metafizikinde Tanrı ve Âlem", *İslam Felsefesi Teşekkül Dönemi: Kindî-Fârâbî-İbn Sînâ*, Elis Yayınları, Ankara 2017, ss. 259-82.
- Bozkurt, Ömer, "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışının Dayandığı Temel İlkeler", *Diyanet İlmî Dergi*, 2014, c. 50, sy. 1, ss. 67-86.

- Fârâbî, *Arau ehli'l-medîneti'l-fazile*, thk. Albert Nasri Nadir, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1986.
- , "Ebu Nasr El-Farabi'nin Büyük Duası", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (çev. İbrahim Hakkı Aydın), 2004, sy. 22, ss. 293-302.
- , "Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûnü'l-Mesâil)", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, ss. 117-126.

- , *Fusûl al-madani (Aphorisms of the Statesman)*, (trans. D. N. Dunlop), Cambridge University, Cambridge 1961.
- , *Kitâbü'l-mille*, (çev. Yaşar Aydın), Litera Yayıncılık, İstanbul 2021.
- , *Kitâbu's-siyâsetü'l-medeniyye*, nşr. Ali Bu Melhem, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, t.y.
- Gutas, Dimitri, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, Brill, New York 2014.

- İbn Sînâ, "Arş Risalesi -Allah'ın Birliği ve Sıfatları Üzerine-", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, (çev. Enver Uysal), 2000, c. 9, sy. 9, ss. 641-55.
- , *Dânişnâme-i alâî/ Alâî Hikmet Kitabı*, (çev. Murat Demirkol), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.
- , "Duhan Âyetinin Tefsiri", *Kur'an'ın Felsefî Okunuşu İbn Sînâ Örneği*, (çev. Mesut Okumuş), Araştırma Yayınları, Ankara 2003, ss. 234-36.
- , "Ecrâmü'l-Ulviyye", *Tis'u Resâil*, Matbaatü'l-Cevaib, Kostantiniye 1298, ss. 27-40.
- , "el- Adhaviyye fi'l-me'âd", *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2011, ss. 1-46.
- , *el-Hidâye li İbni Sînâ*, İbn Sînâ, *el-Hidâye li İbni Sînâ*, thk. Muhammed Abduh, Mektebetü'l-Kahireti'l-Hadise, Kahire 1974.
- , "el-Keşf an mahiyeti's-salat ve hikmetu teşriha: Mahiyetü's-salat", *Câmiü'l-bedaî: Yahtevi ala resâilî's-Şeyh er-Reis İbn Sînâ*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2004, ss. 7-12.
- , *er-Risâletü'l-arşîyye fi hakaik't-tevhid ve isbatü'n-nübüvve*, thk. İbrahim Hilal, Câmiatü'l-Ezher, Kahire 1980.
- , *et-Ta'likât Felsefî-Bilimsel Fragmanlar I*, (çev. İsmail Hanoğlu), Elis Yayınları, Ankara 2019.
- , "Felak", *Tefsiri'l-Kurânî ve'l-lugati's-süfiyye fi felsefeti İbn Sînâ*, thk. Hasan Asi, Müessesetü'l-Camiatü'l-Dirâsât, Beyrut 1982, ss. 114-20.
- , "Felak Süresi Tefsiri", *Kur'an'ın Felsefî Okunuşu İbn Sînâ Örneği*, (çev. Mesut Okumuş), Araştırma Yayınları, Ankara 2003, ss. 251-55.
- , *İhlâs Süresi Tefsiri*, (çev. Ahmet Hamdi Akseki), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014.
- , "İsbâtü'n-nübüvve ve te'vil rumûzihim ve emsâlihim", *Tis'u Resâil*, Matbaatü'l-Cevaib, Kostantiniye t.y., ss. 82-90.
- , *İşaretler ve Tenbihler (el-İşârât ve't-tenbihât)*, (çev. Ali Duruşay, Muhittin Macit, Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- , "Keyfiyetü'z-ziyaret ve hakikatü't- duai ve te'sirha fi nüfusu ve'l-ebdan (Ziyaretin Keyfiyeti, Duanın Hakikati ve Nefisler ve Bedenler Üzerine Tesiri)", *eş-Şeyhu'r-Reis İbn-i Sînâ*, (çev. Necmeddin Pehlivan), DİB Yayınları, Ankara 2015, ss. 239-250.
- , *Kitabu'l-mecmu': el-Hikmetü'l-aruziyye*, Muhsin Salih, Darü'l-Hadi, Beyrut 2007.
- , "Kitabu'l-mübâhasâ", *Aristo indel Arab*, thk. Abdurrahman Bedevi, Vekâletü'l-Matbûât, Kuveyt 1978, ss. 122-239.
- , *Kitabu'n-necât*, thk. Macid Fahri, Darü'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982.
- , *Kitabu's-şifâ Metafizik I*, (çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2013.
- , *Kitabu's-şifâ Metafizik II*, (çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- , *Mebde' ve'l-me'âd*, ihtimam: Abdullah Nurani, Müessesesi Mutaalâti İslâmî, Tahran 1998.
- , *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna Dair On Delil (Risâle fi's-se'âde ve'l-huceci'l-aşere)*, (çev. Fatih Toktaş), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.
- , *Namaz Hakkındaki Görüşleri*, (çev. M. Hazmi Tura), Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1942.
- , "Nevruz Risalesi", *Kur'an'ın Felsefî Okunuşu İbn Sînâ Örneği*, (çev. Mesut Okumuş), Araştırma Yayınları, Ankara 2003, ss. 258-265.
- , "Neyruziyye", *Tis'u resail fi'l-hikme ve't-tabiiyyat*, Matbaatü'l-Cevaib, Kostantiniye 1298, ss. 92-97.
- , "Nüşatü'l-Ahd (Ahidname)", *Aristo inde'l-Arap*, thk. Abdurrahman Bedevi, Kuveyt: Vekâletü'l-Matbuat, 1978, ss. 247-249.
- , *Oluş ve Bozuluş Kevn ve Fesad*, (çev. Muammer Iskenderoğlu), Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.
- , *Risâle fi mahiyeti'l-ışk (Aşkın Mahiyeti Hakkında Risale)*, (çev. Ahmet Ateş), İbrahim Horoz Basimevi, İstanbul 1953.
- , "Risale fi'l-erzâk", *Cavidan Hırad (The Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy (Sophia Perennis))*, 2010, c. 7, sy. 4, ss. 87-101.
- , "Sırru'l-Kader", *et-Tefsiri'l-Kur'ânî ve'l-Lügatü'l-Sufiyye fi felsefeti İbn Sînâ*, thk. Hasan Asi, el-Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut 1983, ss. 302-305.
- , *Ta'likât*, thk. Abdurrahman Bedevi, Mektebetü'l-İlami'l-İslâmî, Kum 1404.
- , *Uyûnu'l-hikme*, thk. Abdurrahman Bedevi, Darü'l-Kalem, Beyrut 1954.
- , "Uyûnu'l-hikme", *Risaleler*, (çev. Alparslan Açıkgöçer, M. Hayri Kırbaçoğlu), Kitabiyat, Ankara 2004, ss. 65-91.
- Kaya, M. Cüneyt, *Varlık ve İmkân Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya İmkânın Tarihi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011.
- Kaya, M. Cüneyt, "Şukûk alâ 'Uyûn: 'Uyûnü'l-mesâil'in Fârâbî'ye Âidiyeti Üzerine", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 27, 2012, ss. 29-67.
- Kaya, Mahmut, "İbn Sînâ'nın Filozof Yemini", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*, İstanbul, 2009, c. II, ss. 155-60.
- Kaya, Sibel, "Zorunlulukla İlişkilendirilen Mümkün Varlık Tasavvurunun İslâm Felsefesindeki Konumu ve Müteahhir Dönem Kelâmına Yansımaları", *Bilimname*, 2018, sy. 35, ss. 535-70.
- Kindî, "Allah'ın Birliği ve Alemin Sonluluğu Üzerine", *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, ss. 202-207.
- , "Gerçek ve Mecâzî Etkin Üzerine", *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, ss. 190-191.
- , "İlk Felsefe Üzerine (Felsefetü'l-ulâ)", *Kindî: Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, ss. 126-177.
- , "Oluş ve Bozuluşun Yakın Sebebi Üzerine", *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, ss. 208-227.
- , "Tarifler Üzerine", *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, ss. 178-189.
- Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Küçükali, Adnan, "İbn Sînâ'nın Selbî Yorumlama Metodu", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2009, c. 13, sy. 1, ss. 57-68.
- Maraş, İbrahim, "İbn Sînâ Felsefesinde Bir (Vahid) ve Birlik (Vahde) Anlayışı", *Dini Araştırmalar*, 2008, c. 10, sy. 30, ss. 41-54.
- Netton, Ian Richard, *Allah Transcendent (Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology)*, Routledge, London 2006.
- Tehânevî, *Mevsuatu Keşşâfu istilâhâtü'l-fünûn ve'l-ulûm*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1996.
- Terkan, Fehullah, "el-Fârâbî'ye Atfedilen et-Ta'likât isimli Eser Hakkında Bir Not", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 50, sy. 1, ss. 213-227.
- Toksöz,Hatice, "Fârâbî Düşüncesinde İlahî Cömertlik (Cüd) ve Adalet (Adl)", *Diyanet İlmî Dergisi*, c. 52, sy. 1, 2016, ss. 81-100.
- Topaloğlu, Bekir, "Bârî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c. 5, s. 73.
- , "Sâni", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, c. 36, ss. 106-107.
- Tortuk, Bilgehan Bengü, "İbn Sînâ Düşüncesinde Zorunlu Varlık'ın 'Bir' Niteliği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sy. 22, ss. 83-104.
- Uysal, Enver, *Hudud Risaleleri Çerçevesinde Kindî ve İbn Sînâ Felsefesinin Temel Kavramları*, Emin Yayınları, Bursa 2008.
- Vural, Mehmet, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara 2011.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy, "İbn Sînâ's Concept of Wajib al-Wujud", *Jurnal TSAQFAH*, 2011, c. 7, sy. 2, ss. 375-88.