

İBN SİNA'YA GÖRE METAFİZİK DÜNYA EĞİTİMİ

Abdurrahman DODURGALI*

ÖZET

İbn Sina, el-İşarât ve't-Tenbihat adlı eserinde metafizik dünya eğitimi ve yöntemlerini konu alır. Beden ve ruhtan müteşekkil insanın mutluluğa nasıl ulaşacağı konusunda yol gösterir.

İbn Sina'nın önerdiği yöntem bedensel istekleri dengeleyecek bir ahlâk ve akli hazları algılayabilecek kadar gelişmiş bir zihin eğitimine dayanır. Akli bir tabana oturttuğu ve arınma adını verdiği bu işlemin gerçekleşmesi, insanın olgunluğunu tamamlamasına bağlıdır. Olgunluğun tamamlanması nefste bulunan şevkin ortaya çıkışı, nefsin bedensel alâkalar ve eklentilerle ilişkilerini zayıflatması ile sonuçlanır. Bu sonuç, kazanım yöntemi ile elde edilir. Kazanım ise uyanmaya bağlıdır. Bütüin bunlar mistik olmaktan çok akılsal sezgi faaliyetleridir.

Bu altyapı, metafizik uyarıcıları algılayabilmek, onlarla iletişime geçmek ve bu noktada yoğunlaşarak en üst dereceyi elde edebilmek için gereklidir. Öldükten sonra elde edilecek bu dereceyi ve coşkuyu, arınmış kişiler, bu dünyada da hissedebileceklerdir.

Anahtar Kelimeler

Arınma (tenezzüh), dengeleme (tavassut), şevk, yetkinlik (kemal), kazanım (iktisab), uyanma (tenebbüh), akli haz, coşku (behcet).

İbn Sina'nın Hayatı

İbn Sina adı ile bilinen Ebu Ali Hüseyin bin Abdullah bin Sina X. yy.'da Türkistan ve İran'da yaşamıştır. Avrupa'da Avicenne adı ile tanınır. Hayatı hakkında öğrencisi Ubeyd el-Cürcani tarafından yazılmış ve İbn Ebi Useybia, İbnü'l-Kıftî, İbn Hallikan, Beyhakî, Şahrazurî gibi Arap biyograflarının kitaplarında yer almış bilgiler vardır.

980 yılında Buhara yakınlarında Afşana'da doğmuş olan İbn Sina, küçük yaştan itibaren iyi bir eğitim görmüştür. Önce Kur'an'ı ve Arap edebiyatını ezberlemiş, sonra fıkıh, geometri, grek felsefesi ve mantık öğrenmiştir. Sonra kendi başına fizik ilimleri, matematik, biyoloji ve tıp çalışmıştır. 16 yaşında iken bir bilim adamı olarak meşhur olmuştur. Birgün evlerine misafir gelen Ebu Abdullah en-Natîlî ile tanıştıktan sonra ondan felsefe

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı.

öğrenmiş, daha sonra da tıp ilmi ile ilgili mevcut başlıca kitapları okumuştur. Bundan sonra da fıkıh öğrenmeye başlayan İbn Sina, bu ilimde münakaşa yapacak bir seviyeye ulaşmıştır.

Buhara Hükümdarı Nuh bin Saman'ı tedavi etmesi sebebiyle elde ettiği, sarayın kütüphanesinden faydalanma imkânından Gazneli Mahmud'un gittikçe artan baskısı sebebiyle yeteri kadar yararlanamadı. Baskılar sebebiyle, sırasıyla Gürgan, Horasan, Rey, Hamedan, İsfahan'da yaşamak zorunda kaldı. Son iki şehirde uzun müddet huzurlu bir hayat yaşadı. *eş-Şifa* ve *el-Kanun fi't-tıb* kitaplarını burada yazdı. Diğer birçok eserini İsfahan'da kaleme aldı. Gazneli Mahmud'un oğlu Mesud'un İsfahan'ı istilâ etmesi sebebiyle kitaplarının birçoğunu kaybetti. Bu olaydan çok sarsılan İbn Sina, Hamedan'a dönmek için yola çıktı. Daha önce yakalandığı kulunç hastalığının tedavisini yolda ihmal etti. Hamedan'daki tedavide de ilâçlar fayda etmedi. 1037'de bu şehirde vefat etti ve buraya gömüldü.

Eserleri

Günümüze ulaşan eserlerinin sayısı 250'dir. Bunlardan 130 tanesinin ona aidiyeti kesindir, diğerlerinin şüphelidir. İbn Sina'nın eserlerinin naşiri, neşr yeri ve tarihi ile birlikte bibliyografyası Prof. Dr. Hayrani Altıntaş'ın "*İbn Sina Metafizigi*, Ankara 1985" isimli çalışmasında mevcuttur.

Meşhur Eserleri

el-Kanun Fi't-tıb, 3 cilt Beyrut, tarihsiz, neşr. Daru's-Sadr

eş-Şifa, Kahire 1960, neşr. George Anawati-Said Zaid

en-Necat, Beyrut 1985, neşr. Macit Fahri

el-İşarat ve't-Tenbihat, Kahire 1971, neşr. Süleyman Dünya

Dünya düşünce tarihinin önde gelen isimlerinden olan İbn Sina çok yönlü bir bilim adamıdır. Tıp ilminin ustası olduğu gibi orta ve yeni çağ felsefesini derinden etkileyecek kadar da büyük bir filozoftur. Felsefesini akıl, gözlem, din üçgeni ile çerçeveleyen bu ünlü düşünür, varlık anlayışını da insanî nefis ve onun düşünce gücü ile temellendirmiş, böylece evrende insana çok özel bir yer vermiş, onu varlığın merkezine koymuştur.

İnsanla ilgili felsefesini insanın nefsi, onun güçleri, bunların çalışma şekilleri ve şartları ve bunların sonunda oluşacak ahlakî özellikleri ve in-

sanın mutluluğu gibi konularla oluşturmuştur. Mutluluk felsefesini düşünce gücü ile arasında kurduğu doğrudan ilişkiye dayandırmıştır.

Felsefesinde, yaşanan hayatın gerçeklerinden ve aklın ilkelerinden hiç ayrılmayan İbn Sina'nın bu yaklaşımı, onun eğitim anlayışında da nefsin eğitimi, hissî ve akli hazlar, öfke ve şehvet güçlerinin dengelenmesi, iradenin ortaya çıkartılması gibi konular üzerinde yoğunlaşmasını gerektirmiştir.

İbn Sina'nın bu manada genel eğitim anlayışını ele aldığımız doktora çalışmamızın¹ dışında bu sefer onun daha çok ahlâk eğitimini ve insanın mutluluğunu konu ettiği “el-İşârât ve't-Tenbîhât” isimli eserinin “fi'l-Behce ve's-Saade” ve “Makamât'ül-Arifîn” bölümlerini inceledik. Ruhî eğitimini gerçekleştirmiş insanı simgeleyen arınmış bilge (arif mütenezzih) diye isimlendirdiği kişinin eğitimini gerçekleştirmede nasıl bir yöntem düşündüğünü araştırdık. Ve gördük ki burada da düşünürümüz salt sufi bir yöntem ile değil, felsefi-sufi-dünyevî bir yöntem ile eğitimi açıklamakta veya başka bir deyişle insanın genel eğitiminin üzerine bir başka unsur, onun metafizik² yönünü de katmaktadır. Nitekim, İbn Sina'nın ahlâk ve fazilet eğitimine ilişkin görüşlerinin akılcı olduğunu, bundan dolayı da onun görüşlerine aklî tasavvuf dendiğini düşünenler olduğu³ gibi, İbn Sina'nın “Makamât'ül-Arifîn”de mistik bir psikoloji yaptığını ileri sürenler de vardır.⁴ İbn Sina'nın mistik olduğu ileri sürülen görüşleri Mübahat Türker Küyel tarafından değerlendirilmiştir.⁵

¹ Abdurrahman Dodurgalı, *İbn Sina Felsefesinde Eğitim*, İstanbul 1995.

² Metafizik, fizik ötesi varlığın ilmidir. Hareket ve durma hâlinde bulunan varlıklar tabiatın, özü itibariyle maddesi olmayan fakat duyularla algılanan varlıklar matematiğin konusudur. Metafizik, özü ve tanımına göre, maddeden ayrı şeyleri inceler. Bu ilimde varlığın ilk sebepleri ve prensiplerin prensibi (Allah) de incelenir. Metafizik sadece Allah'ı incelemeyiz. O, bu ilmin konuları içindedir; fakat herhangi bir konu değildir. Metafizik konusu varlık olması itibariyle varlık ve zarurî olarak onunla beraber olanlardır. Öyle ise, varlığın türleri, arazları, teklik ve çokluğu, cüzî ve külliliği, zarureti ve mümkünlüğü, güç ve eylemi gibi şeyler metafizik konusunu oluştururlar. Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, Ankara 1985, s. 28.

³ Yahya Akyüz, “İbn Sina'nın Eğitim Bilimine Katkıları, Türk ve Dünya Eğitimi Tarihindeki Yeri”, *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu*, Ankara 1984, s. 230 (Bundan sonra bu kitap sempozyum diye kısaltılacaktır).

⁴ Mahmut Kaya, “İbn Sina Felsefesinde Mutluluk Kavramı”, *Sempozyum*, s. 500. Hayranî Altıntaş, “İbn Sina Düşüncesinde Nefs Teorisi”, *Sempozyum*, s. 246

⁵ Mübahat Türker Küyel, “İbn Sina ve Mistik Denen Görüşler”, *İbn Sina Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Ankara 1984, s. 749-792 (Bundan sonra bu kitap Armağan diye kısaltılacaktır).

İbn Sina insanı sadece metafizik bir varlık olarak değil, metafizik yönü de olan maddî bir varlık olarak ele almaktadır. Zaten İbn Sina'ya göre, insanın metafizik uyarıcıları algılamasını mümkün kılan özelliği, onun maddî bir bedenle maddesi olmayan bir cevher olan düşünen nefsten meydana gelmiş ikili varlık yapısına sahip olmasıdır. Bundan dolayı İbn Sina'ya göre metafizik uyarıcıları algılamaya müsait bir yapılanmanın ilk basamağını; insanın kendi varlığını, nefsinin yapısını ve mahiyetini bilmesi oluşturur. Nefs bilgisinin metafizikteki yararı maddeden ayrı varlıkların bilgisini elde etme ve aklî idrakin nasıl olduğunu kavramada görülür.⁶ Nefsin bu ikili (maddî-manevî) yapısı onun eğitiminin de çift yönlü olmasını gerektirmektedir. Bundan dolayı İbn Sina bu alandaki eğitimi hem fizik hem de metafizik bir çerçeveye oturtmaktadır. Önerdiği yöntem bir çeşit metafizik dünya eğitimi andırmaktadır. Bu tesbite göre biz de yaptığımız çalışmaya “İbn Sina'ya Göre Metafizik Dünya Eğitimi” adını vermeyi uygun gördük.

İbn Sina, eğitimi konu edindiği kişileri cismanî hayattan kopuk, kendi manevî âleminde yaşayan kimseler olarak görmemektedir. Onun nazarında arif, dünyayı ve onun hazlarını simgeleyen bedensel güçlerle (şehvet ve öfke) bağlantıları olan kişilerdir.⁷ O, bu insanları hiçbir zaman bedensel özelliklerinden de ayrılmış kişiler olarak görmemiştir. Aksine o, ahirette elde edilebilecek olan (nefsin ancak bedenden ayrıldığında kavuşabileceği) mutluluğu, bedenle birlikte iken de tadabileceğini öne sürmektedir. Her ne kadar gerçek mutluluğu ölümden sonra gerçekleşecek ebedî aklî hazlara ulaşmak olarak görüyorsa da bu mutluluğun dünya hayatında da bir benzerinin gerçekleştirilebileceğini mümkün görür.⁸ Bu kişilere de “arınmış bilge”ler der.⁹

Onun bütün felsefesi insana ve onun mutluluğunu temin etmeye dayanır. İnsanın bu dünyadaki mutluluğu ise, nefsin nazarı akıl gücünün idrakî hazları tadabileceği “aşk ve şevki” artırması, amelî akıl gücünün de hissî hazları tadabileceği öfke ve şehvet güçlerini dengelemesi ile oluşur.¹⁰ O, arifin durumunu çok özel bir kabiliyet veya istidatla, daha doğrusu,

⁶ Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul 1993, s. 62-63.

⁷ *er-Risale fi'l-ahd*, s. 96, *Tis'a Resail* içinde, Kostantiniyye 1298, Mebi neşri 1318.

⁸ *el-İşarat vet'tenbihat*, s. 775 (Nasıru'd-din et-Tusî şerhi ile), neşr. Süleyman Dünya, Kahire 1971 (Bundan sonra bu eser el-İşarat diye kısaltılacaktır).

⁹ *el-İşarat*, s. 774.

¹⁰ A. Durusoy, *a.g.e.*, s. 190.

olağanüstü bir güçle açıklamak yerine, tasavvufta olağanüstü bir güçle açıklanan bu durumu rasyonalize etmeyi tercih etmektedir. O, gönüle doğuveren bir “ışrak” veya “keşf”ten hareketle bir takım sonuçlara gitmek yerine, bu keşfin ve işrakin insanî alt yapısını açıklama yolunu tutmakta, kişinin “arif mütenezzih”lik makamının sadece tasavvufi yollarla değil, yapılan eğitsel çalışma ve riyazatla kazanılabileceğini söyler. Böylece metafizik boyutlu bir eğitimi akıl süzgecinden geçirerek rasyonel bir tabana oturtur.

Ahlakî erdemi elde etme açısından nefse ne anlamlar yüklediğine bakan olursak görürüz ki, İbn Sina öncelikle hissî hazlara yönelmekten tamamen vazgeçen nefslere nebevî nefsler der. Onları ayrı bir kategoride inceler. Hatta onlardaki bu vazgeçmişliğin daha da ilerlemiş şeklinin illiyyin derecesine yükselme ve giderek Allah'tan sonra kendisinin tapınmaya lâayık olduğunu düşünme ve kendisini Rabbanî bir nefis olarak görme aşaması olduğunu söyler.¹¹ Bu nefsler İbn Sina'ya göre hiçbir eğitim ve teemüle gerek duymadan faal akılla birlikte olabilirler. Kutsal akla sahip müstesna varlıklar olan bu kişiler, hakikatin bilgisine sezgi ile doğrudan doğruya sahip olurlar.¹² Bunların yanında bülh nefsler diye adlandırdığı bir nefis türü daha vardır ki bunlar yetkin değildirler. Metafizik uyarıcıları algılayabilme güçleri yoktur. Çok az insanda bulunan bu türden nefis sahiplerinin sorumlulukları da o oranca olacaktır. Bunlar bedensel meşguliyetlerden kurtulabilir ve kendilerine uygun olan bir saadet türüne ve derecesine kavuşurlar.¹³

İbn Sina bu iki kategorinin eğitimi ile ilgili fazla bir şey söylemez. Onların eğitimini bir manada özel eğitim konusu olarak görür. Onun ilgilendiği nefsler olağanüstü gücü olan veya bir takım eksiklerle dünyaya gelen nefslerin dışında kalan nefslerdir. Yani sıradan kişilerin nefsleridir. Bunların manevî (ruhanî) eğitimleri de maddî (cismanî) eğitimlerinde olduğu gibi sahip oldukları güçleri gerçekleştirmek (fiil haline dönüştürmek) suretiyle olacaktır.

Yukarıdaki iki kategoriyi (nebevî-bülh) dışarıda bırakacak olursak İbn Sina nefsler hiyerarşisini sıradan insan nefsleri arasında yapar. Metafizik dünya eğitimine gerçekleştirme açısından da nefsleri üçe ayırır:

¹¹ *eş-Şifa İlahiyat*, s. 455, Kahire 1960, nesr. George Anawati-Said Zaid.

¹² Mehmet Aydın, “İbn Sina'nın Mutluluk Anlayışı”, *Armağan*, s. 442.

¹³ *el-İşarât* s. 776-777.

- 1- Coşkulu sevince ulaşabilen selim nefsler,
- 2- Rububiyet-sefalet arasında bulunan müteredit nefsler,
- 3- Dünya hazlarına gömülmüş nefsler.

Bu nefslerin üçü de yetkin olma açısından doğuştan veya yaratılıştan gelen bir sınırlamaya tabi değildir. Hiçbirinin metafizik uyarıcıları algılayabilme açısından diğerlerinden herhangi bir farkı yoktur.¹⁴ Bunlar bilme (nazarî) ve yapma (amelî) yetkinlikleri olan nefslerdir. Mutluluğa ulaşmaları da bilme gücünde ortaya çıkan şevki kullanmak suretiyle yetkinliklerini tamamlamaları ile mümkün olur. Bunun da yolu arınmadır. Aslında İbn Sina'nın eğitime ve mutluluğa ilişkin düşünceleri bu iki kelimedede özetlenebilir. Yetkin ve arınmış (yetkinliğini tamamlamış) nefsler bedenden ayrıldıklarında mutlu olacakları gibi bedenle beraberken de mutlu olabilirler. Yetkinliğinin bilincinde olduğu hâlde kötü yatkinliklerinin etkilerinden kurtulamadığı için iyilikle kötülük arasında müteredit olan nefslere bedensel hazlara gömülmüş olan, dolayısıyla yetkinliklerinin bilincinde bile olmayan nefslere şiddetli bir acı içinde kalacaklardır. Bunlar bedensel zevklere alıştıklarından nefis bedenden ayrıldığında da onların yokluğundan dolayı şiddetli bir acı duyarlar.¹⁵ İbn Sina bunların arasında da en yüksek derecelisinin hissî hazları dengeleyen ve idrakî hazları artıran selim nefsler olduğunu söyler. Bunlar kendilerine uygun tarzda eğitimlerini gerçekleştirdiklerinden mutluluğu yakalarlar. İşte İbn Sina'nın *İşarat*'ın "Makamâtü'l-Arifîn" bölümünde ele aldığı nefslere bu nefslerdir. Arif mütezzih de bu nefse sahip olan kişidir. Bu nefslerin kendilerine ait mutluluk işleminin ilk basamağı, onların aklî hazları tadabilecek bir aşamaya ulaşmalarıdır. Bunun için de nefis, hissî hazlarla ilişkisini azaltıp aklî hazları algılamaya çalışmalıdır. Bu suretle bunlardan bir parça tadabilir. Daha sonra düşüncesini metafizik âleme yoğunlaştırarak (teemmül) oradaki uyarıcılara uygun bir özellik kazanmalıdır.

İbn Sina'ya göre arınma karmaşık (mürekkep) bir işlemdir. Düşünce gücü, bir taraftan bedenini arzularını denetim altında tutarken bir taraftan da kendisini gerçekleştirmelidir. Nefis bedenle birlikte iken bedensel alâkalar ve meşguliyetler sebebiyle kendinde var olan yetkinliği tamamlamak için bir şevk hisseder. Şevk, suretin hayalde olduğu gibi bir şekilde temesül etmesiyle doğan coşkulu sevinci tamama erdirmeye götürücü dürtüye

¹⁴ *el-İşarat*, s. 786-787.

¹⁵ Mehmet Aydın, a.g.m. s. 449.

denir.¹⁶ İbn Sina şevkin yetkinliği tamamlamaya yönelmesine iradî ve tabiî olarak iki sebep gösterir ve bu durumu da Allah'ın inayeti ve rahmeti olarak görür.¹⁷ Bu dürtü hareketin kaynağıdır. Eğer bu hareket bedensel bağlardan kurtulmuş ve bir amaca yönelmiş ise şehvet ve öfke gücünün götüreceği amaca yönelik istekler sona erer. Coşkulu sevinç(behçet)e götürücü bir hâl ortaya çıkar.

İbn Sina insanın mutluluğunun sadece şehvet ve öfke gücünün insan üzerindeki etkisinin zayıflatılması ile tamamlandığı düşüncesinde değildir. İrfan makamını elde etmek için yapılan arınma (tenezzüh) işlemi için başka bir alanda da faaliyet gösterilmelidir. Bunun için onun düşünce gücünün geliştirilmiş olması gerekmektedir. Mutluluk ancak çift yönü olan bu mekanizmanın işletilmesi ile sağlanabilir. Asıl lezzetin histe değil akılda olduğunu ileri süren İbn Sina, nefsin bedenle birleşik iken fonksiyonel olan şehvet ve öfke güçlerinin nefis üzerindeki etkisinin, nefsin kemali arzu etmesi sebebiyle giderek azalacağını ve dengeleneceğini (et-Tavassut) söyler. Böylece hissî hazları öne çıkaran şehvet ve öfke güçlerinin nefis üzerindeki azalan bu etkisinin yerine, düşünce gücünün işlevi olan teemmül'ün etkisi yoğunlaşır. Nefis bedensel alâkalarla bağlarını azaltır. Bu durum, şehvet ve öfke güçlerinden elde ettiği hissî hazların yerine, düşünce gücünden elde ettiği aklî hazların çoğalmasını sağlar. Bedenin meşguliyetlerinden kurtulunca yetkinliğini tamamlamaya ve kutsî âlemdeki saadete yönelmeye engel kalmaz. Yetkinlik, fizik âlemdeki her cismin kendine has özelliğinin tamamlanmasına denir.¹⁸ Burada “yetkinliğin tamamlanması” terimi özel olarak kullanılmaktadır. Çünkü İbn Sina'ya göre yetkinlik iki kategoriye ayrılır.

İlk Yetkinlik (el-kemâlü'l-Evvel) Nefsin bizzat kendi varlığı için kullanılır.

İkinci Yetkinlik (el-kemâlü's-sânî) İnsanın duyma, düşünme, bilme, temyiz ve eylemde bulunma gibi güç hâlinde olan fiilleri için kullanılır.¹⁹

Yetkinliğin tamamlanması ise, nefsin var olduktan sonra ikinci kemallerini güç hâlinden fiil hâline dönüştürebilmesidir. Bundan da kendileri için en yüce lezzet oluşur.²⁰

¹⁶ *el-İşarât*, s. 782.

¹⁷ *el-İşarât*, s. 786, 788.

¹⁸ *el-İşarât*, s. 787

¹⁹ A. Durusoy, *a.g.e.*, s. 35.

²⁰ *el-İşarât*, s. 774.

Bu sürecin sebebi nefste, nefsin bedenle birleşmesinden önce tattığı hazları tamamlamaya yönelik bir şevk bulunmasıdır. Bu hazları elde etmeye yönelmiş olan bu şevkin nefsi bürümesi, arifin asıl mutluluğu tatma noktasıdır. Dünyanın kirli işlerinin yıpratamadığı fitrat üzere olan selim nefsler, bedensel ilişkilerden ayırık olanlarla ilgili böyle bir hâli duyduklarında sebebini bilmedikleri bir dürtü ile sevince boğulurlar, vecd hissederler, hayretler içinde kalırlar. Bu hayret, ayırık nefsler(müfarıklar)le iletişime geçebilmiş olmaktan dolayıdır. Hayretin derecesi ulaşılmak istenen amaca göre değişir. Kimin amacı bu durumu elde etmek ise o, ancak amacına ulaştıncaya doyum elde eder. Kim ki övünme ve öne geçme (rekabet) amacıyla hareket ederse, o ise ulaştığı amaç ile yetinir. Bunlar ariflerin halidir.²¹ Bundan sonraki aşamalar ise şevkin yoğunlaşması ve giderek nefste kendinden geçme (vecd) durumu ortaya çıkmasıdır. Bu nokta ise çok az kişiye nasib olan bir derecedir.²²

Bu bağlamdaki ahlâk; aklın emrinde fakat bedensel bağlarla, dolayısıyla kötülükle içiçe olan bir ahlâktır. Aklın etkisinin zayıfladığı anda bu bağlar sebebiyle beden hâkimiyeti altına girebilir. Davranış kaynağının, düşüncenin yanında bedensel bağların da olması ve bunların içiçeliği İbn Sina'nın anlayışına göre tehlikeli ve rizikoludur. Bundan dolayı nefis (maddenin ve onda bulunan zulmetin kötülüğünden), Allah'a sığınmaktadır. Saflık ve halislikten yaratılmış bulunan insanî nefis, "bedenin bastıran ve kaplayan karanlığının" hakimiyeti altına girmeyi arzu etmez.²³

Eğer bir nefis iradî şevki hissetmiyor ve yokluğuna üzülüyorsa bu mutsuzluğun temel sebebidir ve tamamen insandan kaynaklanan bir durumdur. Bir zaruret değildir.²⁴ Sebebi de nefsin bedenle yakınlığından doğan etkilenmeleri (infialat) ve bunlardan edindiği karakterleri (hey'et)dir. Bunlar nefsi bürümüş ve onu özel işinden alıkoymuştur. Nefsin bu durumu bedenden ayrıldıktan (meşguliyetleri kestikten) sonra da devam ederse o zaman nefste yerleşik bir elem ortaya çıkar. Yetkinliğin tamamlanmamasından ortaya çıkan aşağılık (rezilet) durum, yetkinliğini tamamlamaya şevk duyan nefslere eziyet verir.²⁵ Somut bir elem sebebi olmadan duyulan bu ruhanî elem, hissî elemden daha şiddetlidir.

²¹ *el-İşarat*, s. 779.

²² *eş-Şifa*, s. 426-427. *el-İşarat*, s. 775-776.

²³ *Tefsir'ul-Muavvizeti'l-Ula*, s. 27, (*Camii'l-Bedayi'* içinde), Mısır 1917.

²⁴ *el-İşarât*, s. 768.

²⁵ *el-İşarat*, s. 771.

Nefste şevkin işlevini yapabilmesi uyanma(tenebbüh)ya bağlıdır. Uyanmanın ortaya çıkışına ise ancak kazanım (iktisab) yönteminin faydası olur.²⁶ Bu durumun istisnasının sadece yukarıda zikri geçen bülh nefslere olduğunu ileri süren İbn Sina, bunların şevkin işlevini yapamamasından rahatsız olmadığını söyler. Bunların dışında kalan ve şevk gücüne sahip olan fakat inkârdan, ihmalden ve Hakk'tan kendilerine gelen ışıktan yüz çevirmekten dolayı şevki işlevsel hâle dönüştüremeyenler bunun sıkıntısını çekerler. Çünkü bunlar kendilerinde güç hâlinde bulunan bir imkanı harekete geçirememişler ve sonuç alamamışlardır.²⁷ Hâlbuki insanlar bu konuda uyarılmıştır. Bu uyarıyı dikkate almamak ilgisizlik (gaflet) ve bilinçsizliktir. Bunların da sebebi düşünce gücünün tembelliği ve insanın bedensel ilişkilere gömülüp kalmasıdır.²⁸ İkinci yetkinliklerin fiil haline dönüştürülememesi veya güç hâlinde bırakılması ve böylece yetkinliğin tamamlanamaması kötülüğün bizatihi kendisidir.²⁹ Görüldüğü gibi İbn Sina insanların mutluluğu elde edememesini zorunlu bir mekanizmaya değil, insanların inkârına veya ihmaline veya şevki hissettiği hâlde onun götüreceği kemalden yüz çevirmeye bağlamakta ve bundan dolayı da sorumlu olarak insanın kendisini görmektedir.

İbn Sina *Makamâtü'l-Arifin*'de üç türlü metafizik eğitim yönteminden bahseder:

1. Dünyanın nimetlerinden ve güzelliklerinden yüz çevirerek gerçekleştirilen metafizik dünya eğitimi ki bu zahidlerin yöntemidir.
2. İbadetlerin nafil olanlarını yerine getirmekle devamlılık göstererek yapılan metafizik dünya eğitimi ki bu da âbidlerin yöntemidir.
3. İçinde Hakk nurunun doğması için, düşüncesini metafizik (ceberût) âleme yoğunlaştırmaya devam ederek yapılan metafizik dünya eğitimi ki bu da ariflerin yöntemidir.³⁰

Diğer yöntemlere göre daha mürekkep bir yol olan ariflerin yöntemi İbn Sina aydın kişilerin yöntemi olarak ele almaktadır. Arifin zühdü, kendisini Hakk'tan alıkoyacak her şeyden kaçınmaktır. İbadeti ise vehm ve hayal güçlerini, buldukları ilgisizlik (gaflet) durumundan yükselte-

²⁶ *el-İşarât*, s.772.

²⁷ *el-İşarât*, s.773.

²⁸ *el-İşarât*, s. 778.

²⁹ A. Durusoy, *a.g.e.*, s. 166-168.

³⁰ *el-İşarât*, s. 799-800.

rek ve yücelterek Hakk'a yöneltmek için yaptığı bir riyazattır. Böylece arif, Hakk'ın dışındaki herşeyden kendisini ve düşüncesini arıtır (tenezzüh).³¹ İrfanı olmayan (düşüncesini yüceltemeyen) zahid ve âbidlerin bu durumda takip ettikleri yol, basit bir ticarî alışverişten farklı değildir.³² Bunlar gerçek mutluluğun hissî hazlarda olduğuna inandıklarından, ibadetlerinin ve kötülükten vazgeçmelerinin temelinde Hakk rızası değil, cennet sevgisi ve cehennem korkusu yatmaktadır. Aklî idrakle Hakk'ı müşahede etme sevincini yaşayamadıklarından hep hissî hazlar sınırında kalmışlardır.³³

İnsanın hazlarını hissî ve aklî kategorilere ayıran İbn Sina, hissî hazları bedenle, aklî hazları nefle ilişkilendirmiştir. Asıl mutluluğun aklî hazlarla tadılabileceğini söyleyen İbn Sina, bunun yollarını da göstermiştir. *İşarât*'ın "Makamât'ül-Arifin" bölümünden önce, lezzetlerin algılanması ile ilgili bilgiler verir. İnsanı mutlu eden şeyin, lezzetin bizatihi kendisi değil, insanın onu algılama biçimi olduğunu söyler. Yani algılama lezzetin kendisinden daha önemlidir.³⁴

Bu durumda görülüyor ki İbn Sina, insanda mutluluğu oluşturan asıl sebebi onun aklî hazları tadabilme derecesine yükselmesinde görür. Bundan hareketle soyut kavramları algılamaktan haz duymaya alışan düşünce gücü metafizik âleme yoğunlaşabilsin. Aklî hazları ise ancak düşünce gücünün beş duyu ile elde ettiği duyumlardan soyutlamalar yapabilmesine bağlı olarak tadabilir. Bu da eşyayı maddesel alâkalardan ve eklentilerinden soyutlamasına yani duyu organlarından elde ettiği verilerle yetinmeyip onların üstüne çıkarak eşyayı özü itibarıyla algılayabilmesine bağlıdır. Bunun için uyarılma (tenbih) ve hatırlatma (tezkir) yoluyla uyarılması ve kendi varlığının şuuruna varması gerekmektedir. Nefsin kendisini bilmesi ve akıl gücünün varlığını kavraması, onun için yeni bir bilgi değil, mevcut bilginin farkına varması (bilinçlenmesi)dir.³⁵

Bu noktada hissî idraklerle aklî idrakler arasında bazı bağlar oluşturmaya ihtiyaç duyan İbn Sina bunlar arasında bazı yönlerden ilişkiler kurar: Ona göre hissî idrakin organları (beş duyu) kendileri ile ilgili konularda düşünce gücüne yardım ederler. Beş duyuda hissî idrakler (cüz'iyat-

³¹ *el-İşarât*, s. 800.

³² *el-İşarât*, s. 801.

³³ A. Durusoy, *a.g.e.*, s. 192-193.

³⁴ *el-İşarât*, s. 749-768.

³⁵ A. Durusoy, *a.g.e.*, s. 147-148.

duyum) ortaya çıkar. Cüz'ilerin algılanmasından sonra bunlar üzerinde dört işlem yapılır:

1. Düşünce gücü, tek tümelleri tikellerden soyutlama yoluyla ayırıştırır. Onların manalarını maddesinden, maddesel bağlarından ve eklerinden ayırıp, onların müşterek noktalarından ortaya çıkardığı varlıklarındaki kalıcı (zatî) ve geçici (arazî) özelliklerine ve birbirine benzeyen ve benzemeyen yönlerine uyum sağlar. Benzeyen yönlerinden tek bir mana, benzemeyen yönlerinden ise birçok manalar elde eder. Böylece bunlar düşünce gücünün işlem yapmasına uygun hâle gelir. Tasavvurun ilkesi olurlar.
2. Düşünce gücü, hissî idraklerden elde ettiği tek tümeller (küllî kavramlar) arasında olumsuzlama (selb) ve olumlulama (icab) yoluyla ilişkiler kurarak yeni önermeler ortaya çıkartır. Selb veya icabla yeni önermeler arasında uyuşma (telif) aslı ile aynı olmaz.
3. Nefs, soyutlama sonucu tecrübî öncülleri elde eder. Bunlar hisle; ya hükmün gereğinden veya icab veya selbin konusundan dolayı, ya mahmul olarak ya ona aykırı olarak veya bazı zamanlarda birlikte olurken bazı zamanlarda tek başlarına olarak ortaya çıkarlar. Ama muhakkak ortaya çıkarlar. Böylece bu önermeler kıyas yoluyla kazanılmış kesin bilgiler olarak değer kazanır.
4. Tevatürün şiddetinden dolayı kendisi üzerinde tasdik oluşturduğu yeni bilgiler (haberler) ortaya çıkar ki düşünce gücünün tasavvur ve tasdik sebebi olan bu ilkeleri hasıl edebilmek için beş duyuya ihtiyacı olmaz. Bunları hasıl edince asıl işine döner.³⁶

Bu duruma göre; düşünce, kendisine ait özel bir yöntemle idrakin organlarına yardımcı olur. Bu kendine özel yöntemi kullanmaktan amaç, histen elde edilen algılamaları, maddesel bağlardan tecrid etmek ve böylece yeni bilgi (marife)ler için öncül olmaya uygun yeni bedihiyyat oluşturmaktır. Bunlardan aklın elde ettiği sonuç ile hissin elde ettiği işlenmiş bilgi arasında büyük fark vardır. His, ancak maddesel eklenti olan nicelik, nitelik, durum ve yer özellikleri ile bunları idrak eder. Akıl, bu algılamaları bu eklerden soyutlar. Aklın insan için idrak ettiği insanî suret, her türlü maddesel eklentilerden soyutlanmış olur. Aklın bu soyutlamayı yapabilmesi, bu eklentilerin insanî suret için şart (lazime) olmamasından dolayıdır. Hâlbuki hislerin insanî sureti algılaması sadece bu eklerle

³⁶ *en-Necat*, neşr. Macit Fahri, Beyrut 1985, s. 182; *eş-Şifa*, s. 197, 209-210.

mümkündür. Fakat akıl için böyle bir şart yoktur. O, maddeyi değil manayı algılar.³⁷ Akıl nazari idrakin organıdır. Hazır veya mutasavver olandan veya ilmî ve zannî tasdikten hazır olmayana intikal eder. Bu intikal bir tertibe göre oluşur.

Hissî bilginin kaynağı iç ve dış duyu organlarıdır. Aklî bilginin kaynağı ise akıldır. Akıl, hissî bilgiler üzerinde tasarruf eder. Onlardan istifade eder. Birinci tümel algılar gibi. Aklın hissî algılardan oluşturduğu soyutlamalar, aklî bilginin maddesi olurlar. Her şeyin özel bir maddesi, kendine has özel bir sureti olur. Böylece her bilgi kendi özel maddesinden ve özel suretinden alınarak aklî bilgi elde edilir. Aklî idrakle hissî idrak arasındaki farklar da şöyle sıralanabilir.

1. Aklî idrakler hissî idraklerden daha umumîdir.
2. Aklî idrakler etken (faile) olma, hissî idrakler edilgen (münfaile) olma özelliği gösterirler.
3. Hissî idrak, güçleri, cisimleri, dış görünüşleriyle; akıl gücü ise onları özleri itibariyle idrak eder.
4. Akıl gücü sureti en derin temelinde idrak ederek bir bakıma onunla birleşir. Hissî idrak güçlerinin durumu böyle değildir.³⁸

İbn Sina eğitiminde aklî idrakler çok önemlidir. Algılamaları böyle olan insanın haz duygusu, şehvet ve öfke güçlerinden elde ettiği idraklerden çok, akıldan elde ettiği idraklere yönelmiş olacaktır. İşte böyle bir oluşum, nefsin bedensel isteklerini dengelemesi durumunu ortaya çıkarır. Bu durumda insanî nefis (düşünme gücü), bedensel güçleri (şehvet ve öfke) denetim ve hâkimiyet altına almıştır (istilâ). Onun için, nefis bedenle birleşik olduğu hâlde onun isteklerinin hâkimiyeti altında değildir.

Nefsin metafizik dünya eğitimini bu durumdan sonra da riyazata bağlayan İbn Sina, bunun geçirilecek bazı aşamalardan sonra gerçekleşeceğini söyler. Bunun için öncelikle fedakârlığı sadece Hakk'ın rzası için yapmak, bunun dışında herşeyi hayatından çıkarmak, daha sonra nefsi kötülüğü emredici nefis (emmare) durumundan doymuş nefis (mutmeinne) durumuna dönüştürmek ve böylece iç dünyasını metafizik uyarıcılara tam manasıyla duyarlı hâle getirmek ve onlar üzerinde yoğunlaşmak gerekir.³⁹

³⁷ *en-Necat*, s. 168-169.

³⁸ Ali Durusoy, *a.g.e.*, s. 145.

³⁹ *el-İşarât*, s. 819-822.

İbn Sina'ya göre insanın fizik ötesi âlemden aldığı uyarıcılar dört derecede ele alınabilir.

1. Hayal ve belleme gücünde kalıcı bir etki yapamayacak kadar az olanlar.
2. Mütehayyile gücünü harekete geçirebilenler. Bunlar mütehayyilede bulunan fizik âlemden elde edilmiş suretlerle karışabilirler.
3. Etkisi hayal ve belleme gücünde kalıcı olanlar
4. Belleme gücünde iyice yerleşenler (irtîsam).⁴⁰

İnsana mutluluk veren uyarıcılar son kategoride ele alınan uyarıcılarıdır.

İbn Sina işrakî felsefeyi mutasavvıfların kabul ettiği tarzda tamamen mistik bir olay olarak görmemektedir. Sonuç itibariyle, onun manevî bir yönünün olduğunu kabul etmekle birlikte, bu hâle ulaşmanın yolu olarak önerdiği yöntemi aklî bir tabana oturtmaktadır. Bunun için de onun bu anlayışına bazıları akılsal sezgi adını vermekte,⁴¹ akılsal sezgiyi ise akl-ı Kuddusî'yi *kendi gayreti* ile mümkünse kendisinde oluşturmayı denemek olarak tarif etmektedir.⁴² Ayrıca İbn Sina'nın nefsin faal akılla birleşmesi hususunda ittihatçı sufiye anlayışını ittisalcı sufiye anlayışına, ittisalcı sufiye anlayışını da felsefî anlayışa indirerek anlamak istediğini ileri sürmektedir.⁴³

İbn Sina'nın işrak anlayışının mistik olduğu kadar akla ve teemmüle dayandığının bazı delilleri olarak şunlar ileri sürülebilir:

1. İbn Sina, arifin elde ettiği derece için hâl değil makam kelimesini kullanmaktadır. Bu onun bilinçli bir tercihidir. Sonuçları ruhsal olan bu eğitsel faaliyeti İbn Sina beşerî bir tabana oturtmak istemektedir. Çünkü makam tasavvufta tekrar suretiyle kazanılan riyazat ve mücadele ile elde edilen dereceler için kullanılır. Mukabili hâldir. Hâl Allah'ın lütfu ile elde edilir, makam ise kulun çabası sonucudur. Hâl vehbî ve geçici, makam kesbî ve kalıcıdır.⁴⁴
2. İbn Sina, arifin hâlini anlatırken ne herkes için kullanılan ve basit bir sevinci anlatan “sürûr” kelimesini ne de sufilerin olağanüstü

⁴⁰ A. Durusoy, *a.g.e.*, s., 108-109.

⁴¹ Mübahat Türker Küyel, *a.g.m.*, s. 759

⁴² Mübahat Türker Küyel, *a.g.m.*, s. 767.

⁴³ Mübahat Türker Küyel, *a.g.m.*, s. 778.

⁴⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 203-204, 314-315.

hâlleri için kullanılan “cezbe” kelimesini kullanmış bu iki halin ortasında bir hâli anlattığına işaret olarak “behçet-vecd” kelimesini kullanmıştır. Coşkulu sevinç anlamına gelen bu kelime, tasavvufi olmaktan çok dünyevî bir hâli anlatır.

3. Nefste şevkin ortaya çıkışını uyanma (tenebbüh)ya bağlayan İbn Sina, uyanmanın ancak kazanım (iktisab) yolu ile gerçekleştirilebileceğini söyler. Bu yöntem de vehbî değil tamamen kesbî bir yöntemdir.
4. Nefsin elde ettiği mutluluk kesbî olduğu gibi mutsuzluk da kesbîdir. İnsanın ihmal ve inadından yani kendisinden kaynaklanmaktadır.
5. Arınma sonucu ilâhî nur ile aydınlanmış nefsler, tecellileri doğrudan alabilecek hâle gelmelerinden sonra bile ferdiyetlerini yitirmezler. Eğer ferdiyetleri kaybolursa mutluluk dereceleri aynı olması lâzım gelir ki, böyle bir durum varid değildir. Zaten faal akılla birlikte olma (ittisal) ontolojik bir birleşme değil, psikolojik bir birlikte olma hatta birlikte olmaya yakın bir durumdur.⁴⁵
6. İbn Sina genç denecek bir yaşta vefat etmiştir (980-1037). Öldüğünde 57 yaşında idi. Çok kimsenin dediği gibi “ömrünün sonuna doğru sufiliğe döndü” sözü, yaşlı kişiler için belki geçerli olabilir. Fakat İbn Sina'nın *İşarat*'ı yazdığı yaş dönemi bir tarafa, ölüm yaşı bile yaşlı denebilecek bir yaş değildir. Onun için yaşından dolayı İbn Sina'nın tasavvufî yöntemlere meylettiğini söylemek gerçek duruma çok uymamaktadır.

İbn Sina “Makamâtü'l-Arifin” bölümünün son işaretinde Hakk yolunun herkesin gitmesine müsait olmadığını veya bu yola çok az kişinin girebileceğini belirtmiş fakat bu durumun yaratılıştan gelen bir imkânsızlık sebebinden kaynaklandığını söylememiştir. Hakk yoluna giremeyen kişiye nefsinin itham etmesini ihtar etmiş, böylece bunun sebebinin kişiden kaynaklandığına işaret etmiştir.⁴⁶

İbn Sina, kanaatimize göre asıl mutluluğu zevkte değil, sevinçte görmektedir. Zevk, hoş giden bir şeyin elde edilmesinden doğan sürekli bir duygu; sevinç ise bir coşku hâlidir. Ona göre, insan egosuna hitab eden zevklerle değil, egosunu ve ben duygusunu aştıktan sonra, elde ettiği coş-

⁴⁵ Mehmet Aydın, a.g.m., s. 441-442.

⁴⁶ *el-İşarat*, s. 851-852.

kularla sevinç duymalıdır. İnsan, hayatı boyunca yaşamak, para kazanmak, başarı kazanmak gibi zevklerin peşindedir. Bu amaçların sürekli insanı tedirgin eden, (kaybetmek korkusu veya elde edememe endişesi gibi) onu böyle bir bedel ödemeye mecbur bırakan nitelikleri mevcuttur. Ayrıca bunların doyum noktaları da yoktur. Her başarı, bir yenisinin kapısını açar. Her kazanç, yeni bir kazancın sermayesi olur. Hayat ise, bu kanaatsiz ortamda geçip gider.

İbn Sina, yetkinliklerin tamamlanması ile duyguların sürekli etkisinden çıkıp, anbean coşku hâllerinin yaşanabileceğini ileri sürer. Bu da ancak insanın kendini aşmasıyla (semavî cisimlerin niteliklerini kazanmasıyla) elde edilir. Böylece anını yaşayan insan, elde ettiklerinin sevincini hisseder. Gördüğü bir tabiat manzarası, bir insancıl fedakârlık örneği, ona insan olmanın coşkusunu tam anlamıyla yaşatır. İnsanın tüm benliğini fiziksel ve ruhsal olarak bu coşku kaplar. Hatta dış dünya ile ilgisini keser. Sevinçten, mesela bağrılacaksa bağırır. Bu sırada kimsenin kınama veya takdirini düşünmez. Coşkunun büyüsünü tam olarak yaşar. O anda düşünce ve duygu durur. Korku ve endişe yok olur. İşte müteazzih nefslerin (ariflerin) sevinci bu kerte meydana gelir.⁴⁷

⁴⁷ A. Dodurgalı, *İbn Sina Felsefesinde Eğitim*, s. 193.

"ACCORDING TO IBN SINA METAPHISICAL WORLDLY EDUCATION"

Abstract

Ibn Sina, the writer of the Remarks and Admonitions (el-İşarat ve't-tenbihat), in the parts of this book called "On Joy and Happiness (fi'l-Behce ve's-Saade) and On The Posts of Knowers (Makamatü'l-Arifin)", explains his opinions and methods about the metaphysical world education. Ibn Sina paves the way to happiness for humankind using physical and psychological features. He constitutes his opinions about metaphysical world education on a mental base.

The method that he suggests is based on an ethical education like physical desires and an intelligence education. Therefore, humanbeing can perceive the mental pleasures. The realization of this process called "purification" by Ibn Sina, is connected with complete maturity of a man. The enthusiasm in essence must be functional in order to complete this maturity. The essence reduces the physical relationships and the physical attachments as a result of the occurrence of the enthusiasm. This result derives from the acquired method that is realized by preference. The occurrence of this acquired is connected with admonition.

This substructure is necessary for thought to perceive metaphysical stimulants. The best degree is only reached by perceiving the metaphysical stimulants, communicating with them and concentrating at this point in addition of this substructure. Only mature and purified people can reach the best degree and enjoy at very high level in this world as much as they can hereafter.

Keywords

Being Purified, Balance, Enthusiasm, Maturity, Acquired, Admonition, Mental Pleasure, Joy.

