

ÖZÜ DOLAYISIYLA VARLIĞI ZORUNLU'NUN KANILANMASI HAKKINDA*

İBN KEMMÛNE*

Çev. Yrd. Doç. Dr. Ömer Mahir Alper**

ÖZET

İbn Sînâ geleneği içerisinde yer alan önemli bir İslâm filozofu olan İbn Kemmûne'nin, *el-Cedîd fi'l-hikme* adlı eserinin bir bölümünün çevirisinden oluşan bu metin, onun Tanrı'nın kanıtlanmasına dair ileri sürdüğü on kanıtı içermektedir. Esasen İbn Sînâ tarafından ortaya konulan "zorunlu varlık" ve "mümkün varlık" ayrımına dayanan bu kanıtlarında İbn Kemmûne, temelde İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu kanıtlamaları kullanmakla birlikte, onları belli noktalarda da geliştirmiş görülmektedir.

SUMMARY

ON TEN PROOFS FOR THE EXISTENCE OF NECESSARY BEING

This text is an annotated Turkish translation of a part of *al-Jadîd fi al-Hikma* of Ibn Kammuna who is the important philosopher in the tradition of Avicenna. In this work, he presents ten arguments for the existence of Necessary Being, basically depending on the Avicenna's division of existence into necessary and contingent. However, it seems that he offers an improved versions of Avicenna's arguments in the work.

* * *

* Burada çevirisini sunduğumuz metnin Arapça aslı, temelde İbn Sînâ geleneği içerisinde yer alan önemli İslâm filozofu İbn Kemmûne'nin (İzzüddevlâ Sa'd b. Mansûr b. Sa'd el-İsrâîlî el-Bağdâdî, ö. 683/1284) *el-Cedîd fi'l-hikme* (nşr. Hâmid Mer'îd el-Kübeysî, Bağdad 1986) adlı eserinin "Fî İsbâti Vâcibi'l-Vücûd li-Zâtihi" başlığını taşıyan bölümüdür (el-Bâbü's-Sâbi', el-Faslû'l-Evvel, s. 527-533). İbn Kemmûne'ye ait Türkçe'de yayımlanan ilk çeviri olma özelliği gösteren bu metnin çevirisinde aslına sadık kalmaya çalışılmış; gerekli görülen yerlerde, metnin anlaşılmasına yardımcı olması için köşeli parantez içerisinde bazı küçük ilavelerde bulunulmuş ve yer yer bazı açıklamalar dipnotlarda verilmek suretiyle tarafımızdan ilave edilmiştir. Ayrıca burada Türkçe çeviriyi Arapça aslıyla karşılaştırıp değerli önerilerde bulunan İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arapça Öğretmeni Musa Alak Bey'e katkılarından dolayı müteşekkîr olduğumu belirtmek isterim.

** İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı Başkanı.

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı: 9, Yıl: 2004

Özü Dolayısıyla Zorunlunun (Vâcib li-zâtihi) varlığına kanıt getirme yolları çoktur. Bunlardan benim burada zikredeceklerim [şu] on tanedir:

Birinci Yol: Şayet varlık¹ içerisinde Varlığı Zorunlu bir varolan olmasaydı, varolan tüm hakikatler ve mâhiyetler, varlığı mümkün olan

¹ İbn Kemmûne'ye göre varlık kavramı insan nefsinde apaçık (bedîhi) bulunan ve hiçbir kanıtı ihtiyaç duymaksızın kendiliğinden bilinen bir kavramdır. En genel kavram olan ve bundan dolayı da tanımlanamayan "varlık", ona göre ilk tasavvurlardan olup ondan daha fazla bilinen bir şey yoktur. Bu bakımdan onun tanımlanması değil de, zorunlu ve mümkün gibi bölümlere ayrılması suretiyle anlaşılması daha uygundur (bk. İbn Kemmûne, *el-Cedîd fi'l-hikme*, s. 211 vd.). İşte bu bölümlenme aynı zamanda onun Tanrı kanıtlamasının da zeminini teşkil etmektedir. Varlığın bu şekilde bölümlenmesi ve oldukça orijinal bir içerik kazandırılarak ileri düzeyde geliştirilmesi Fârâbî (ö. 339/950) ve özellikle İbn Sînâ (ö. 428/1037) tarafından gerçekleştirilmişse de böyle bir ayrımın kökeni Aristoteles'e kadar geri götürülebilmektedir. Nitekim Aristoteles, zorunlu kavramının anlamlarını ortaya koyarken şunu söylemektedir: "Olduğundan başka türlü olamayan bir şeyle ilgili olarak da onun öyle olmasının zorunlu olduğunu söyleriz. Bütün diğer zorunluluklar her hangi bir biçimde 'zorunlu'nun bu anlamından türetilir...Çünkü gerek iyinin, gerekse hayat ve varlığın bazı koşullar olmaksızın imkansız olması durumunda, bu koşullar zorunlu olmuş olurlar...Zorunlu şeyler arasında bir kısmı zorunluluğunu, kendisinden başka bir şeye borçludur. Bazıları ise böyle değildirlir; tersine onların kendileri başka şeylerde bulunan zorunluluğun kaynağıdır. O halde ilk ve temel anlamında zorunlu olan basit olandır. Çünkü basit olan, birçok biçimde olamaz. Dolayısıyla o şu biçimde ve ondan başka bir biçimde olamaz. Çünkü aksi takdirde onun birçok biçimde olması gerekir. O halde eğer ezeli-ebedî ve hareketsiz varlıklar varsa, doğalarına aykırı veya zorlayıcı hiçbir şey onlarda bulunamaz" (bk. Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul 1996, V, 1015a 30-1015b 15). Aynı şekilde *Metafizik*'in bir başka yerinde de o, İlk Hareket Ettirici ile ilgili olarak açıklama yaparken mümkün ve zorunlu varlık fikrini örtülü olarak şu şekilde ifade etmektedir: "...O halde eğer onun fiili, yer değiştirme hareketinin ilk biçimi ise, bu yalnızca değişmeye tabi olması bakımından başka türlü olmasının mümkün olmasından, yani töz bakımından başka türlü olmasının mümkün olmayıp yer bakımından öyle olmasının mümkün olmasından ötürüdür. Ancak kendisi hareketsiz kalarak hareket ettiren bilfiil var olan bir varlık olduğuna göre, bu varlık hiçbir biçimde olduğundan başka türlü olamaz...O halde İlk Hareket Ettirici zorunlu bir varlıktır ve zorunlu olarak varolması bakımından da onun varlığı İyi olan'dır ve bu anlamda da o, ilkedir. Çünkü zorunlu...başka türlü olması mümkün olmayan, yalnızca tek bir tarzda varolmasının

olurdu²; halbuki varlığı mümkün her varolan, kendisiyle birlikte varolan ve onun varlık tarafını yokluk tarafına tercih eden bir nedenin ('illet) varlığına gereksinim duyar; dolayısıyla mümkün varlıkların bütünü (mecmû') de, böyle bir nedene gereksinim duyar³. Bu neden ise, ya bu bütünün kendisi, ya onun içinde, ya da onun dışındadır.

Eğer neden bu bütünün kendisi ise, [1] ya onunla, birleşime (te'lîf) bakmaksızın, bu bütünün tüm tekleri kastedilir; [2] ya da birleşime bakılarak tüm tekleri kastedilir. [1] Şayet birleşime bakılmayan kastedilirse, bu durumda sözümüzü bu teklerin tümüne tahsis ederiz; zira bunlar kendileri için neden değildirler. Çünkü nedenlinin (ma'lûl) nedeninin, nedenliden farklı olması gerekir. Aksi halde bizzat kendisi kendisine tekaddüm etmiş, kendisine muhtaç olmuş ve varlığını kendisinden almış olur ki, bu, apaçık saçmadır. Onların nedeni, bu teklerden biri de olamaz; bunun sebebi de, onun kendisi ve [onların içinde kendi-

mümkün olduğu anlamında zorunlu olan..." (bk. Aristoteles, *a. g. e.*, XII, 1072b 5-15).

² Burada İbn Kemmüne'nin böyle bir sonuca varması, onun varolanları zorunlu varlık ve mümkün varlık olarak iki kategoride ele almasından kaynaklanmaktadır. Ona göre varolanların bu iki kategori dışında bulunması akıl bakımından mümkün değildir. İşte bu sebeple varolanlar içerisinde Zorunlu Varlık mevcut değilse, bunun mantıksal sonucu onların tamamının mümkün varlık olduğudur. Bu görüş İbn Sînâ'da da aynen yer almaktadır. Ona göre de akıl varolanlar hakkında sadece iki hükümde bulunabilir. Buna göre varlık ya bir nedeni olmayan zorunlu varlıktır ya da bir nedeni olan mümkün varlıktır. Akıl bu iki şıktan başka bir şıkka ihtimal vermemektedir. Bk. İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-İlahiyât* (nşr. G. C. Anawati-Saïd Zâyed), Kahire 1960, s. 37.

³ Mümkün, varolması da varolmaması da akıl açısından imkansız olmayıp muhtemel olan olduğuna göre, onun varolması, yani yokluğu değil de varlığının gerçekleşmesi ancak onun varlığını yokluğuna tercih eden (müraccih) bir nedenle söz konusu olabilir. Bundan dolayı eğer ortada bir mümkün varlık varsa, bu demektir ki, onun yok olabilme imkanına karşılık varolmasını gerekli kılan bir neden de vardır. Nitekim tam da bu noktada İbn Sînâ benzer bir şekilde şöyle demektedir: Özü gereği mümkün olanın kendinden varolması söz konusu olamaz. Zira mümkün olması hasebiyle özü açısından onun varlığı yokluğundan daha öncelikli değildir. Eğer varlığı ya da yokluğundan herhangi biri onun için daha öncelikli ise, bu, ona ârız olan bir şey (neden) nedeniyledir. Öyleyse her mümkünün varlığı kendi dışındadır. Bk. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1985, c. III, s. 20.

sini oluşturan] nedenleri için neden olmasının imkansız olmasından dolayıdır. Çünkü bir şeyin tam nedeni⁴ olduğunda, bu şeyin tam nedenin dışında bir başkasına gereksinim duymaması gerekir. Fakat eğer bu şey, mümkünlerden mürekkep olup da bu mümkünlerden biri de bu şeyin dışındaki bir nesneye gereksinim duyarsa, aynı şekilde bu şeyin de bu dışındaki nesneye gereksinim duyması gerekir. Çünkü o, dışarıdaki bir nesneye gereksinim duyan parçasına (cüz') gereksinim duymaktadır ve bu gereksinim duyan da aynı şekilde ona gereksinim duyan gereksinim duymaktadır. Böyle olunca da, onun tam nedeni, tam olmamış olur ki, bu çelişkidir.

Bu bütünün (cümle) fertlerinden biri, bütünün tam nedeni olmuş olsaydı, onlardan diğer biri onun dışında bir şeye gereksinim duymazdı. Bu durumda onun [bütün içinde kendisini oluşturan] nedenlerinin onun nedenlisi olması ve [dolayısıyla da] onun kendisi, kendisinin nedenlisi olması icap ederdi. Bu, imkansızlığı açık olmakla beraber, ayrıca, "bir"den, birden fazla şeyin sâdir olmasını gerektirir ki, bildiğin gibi bu da imkansızdır.

Tekler bütünüdür, dışındaki bir şey de değildir. Çünkü bu tekler, sonsuz ise, daha önce belirtilen sebepten dolayı bu, saçmadır. Ayrıca onlardan herbir tek ve herbir bütün, sonsuz olan bu dizinin dışında olmayan, bu teke ve o bütüne tekaddüm eden bir tam nedene dayanmaktadır. Eğer bu durumda teklerin tamamına ait neden onun dışında olsaydı, teklerden biri üzerinde nedenle tam neden çakışırdı ki, bunun da imkansız olduğunu öğrenmiş bulunmaktasın.

Eğer bu tekler sonsuz değilse, bunların nedenli olmayan bir nedende son bulması gerekir ki, işte bu, Varlığı Zorunlu Olandır.

Teklerin tamamı nedenli olduğunda ve Varlığı Zorunlu olan mevcut olmadığı takdirde o teklerin nedeninin, teklerin kendisi, kendi-

⁴ İbn Kemmûne, bir şeyin nedenini ('illetü's-şey'), "eğer varlığının nedeni ise, o şeyin varlığının kendisine dayandığı şey; eğer yokluğunun nedeni ise, o şeyin yokluğunun kendisine dayandığı şey" olarak tanımlamakta ve nedenin bazen tam, bazen de eksik (nâkıs) olabileceğini belirtmektedir. Buna göre tam neden, bir şeyin kendisine dayandığı nesnenin bütünü olup o şeyin varlığının kendisiyle zorunlu olduğu nedendir. Bk. İbn Kemmûne, *el-Cedîd fi'l-hikme*, s. 243.

sinde bulunan ya da kendisi dışında bir şey olması imkansız olunca tekler de bu takdirde imkansız olur.

Eğer bütün ile, [2] kendisinde birleşme meydana gelen şeyle beraber birleşmeye itibar kastedilirse, bu, bir şeyin kendisinin nedeni olması demektir ki, bunun saçmalığı açıktır. Eğer, mümkünlerin bütünü- nün nedeni olan şey, bütünün içinde ise, onun bu bütünün nedeni oluşu ya tek başınadır ya da diğer teklerle birlikte. Tek başına olması imkansızdır; aksi halde, daha önce anlatıldığı üzere, kendi kendisinin ve nedenlerinin nedeni olmuş olur. Diğer cüz'lerle birlikte neden olması da mümkün değildir; zira bundan anlaşılan nedenin, mezkûr iki şıktan biri yoluyla, bütünün kendisi olmasıdır. Bunun da imkansız olduğunu öğrenmiş bulunmaktasın. O halde geriye varlığı mümkün olanların bütünü- nün nedeninin o bütünün dışında olması kalmaktadır. Şayet müm- künlerin bütünü- nün dışında olan da mümkün olsaydı, bu durumda onun da bu bütünün parçası olması ve onun dışında olmaması gerekirdi. O halde nedenin, Varlığı Zorunlu olması kaçınılmazdır.

İkinci Yol: Şayet tüm varolanlar mümkün [varlık] olsaydı, ve - her mümkün için onunla beraber varolan bir nedene gereksinim oldu- ğuna göre- bu neden de mümkün olsaydı, aynı şekilde, o da, başka bir mümkün nedene gereksinim duyardı; ve böylece devam ederdi. Şayet bu nedenliler içerisinde yakın ya da uzak nedeni için neden olan varsa, bu kısır döngüdür; eğer böyle bir neden yoksa, bu da zincirlemedir (te- selsül) ki, daha önce geçtiği üzere, her ikisi de aklen imkansızdır. [Do- layısıyla bu iki imkansızdan kurtulmak için Zorunlu Varlık'ın bulun- ması gerekir].

Üçüncü Yol: Teklerinden herbiri nedenli olan herbir bütün, ister sonlu, isterse sonsuz olsun, teklerinin dışında kendisiyle birlikte varo- lan bir neden gerektirir. Zira o, asla bir neden gerektirmese, nedenli olmayan Zorunlu olur. Her ne kadar bu, ulaşmak istediğimiz şeyin ta kendisi olsa da, böyle bir şekilde imkansızdır. Zira teklerden oluşan her bütün, tekleri dolayısıyla zorunludur, özü dolayısıyla değil.

Burada bütün (cümle) ile kastettiğim şudur: O, teklerinden oluş- muş birliktelik gibi olan şeylerdir ki, onun cüz'leri biraraya geldiğinde (ictimâ') "biraraya gelme" dışında hey'et, durum (vaz') ya da biraraya

gelenin, kendisi sebebiyle tür olduğu şeyi kabule hazır hâle gelen mi-zaç gibi herhangi bir şey oluşmaz⁵. Eğer bu bütün, tüm teklerin nedenlisi olursa, bu şeyin kendi kendisinin nedeni olması icap eder. Eğer teklerden birinin nedenlisi olursa, bu tek buna diğerlerinden daha öncelikli değildir. Bilakis, hangi tek bütünün nedeni olarak düşünülürse, onun nedeni buna kendisinden daha önceliklidir. Ancak, bütünün, zorunlu ve mümkünden oluştuğunu farzederek, bu durumda önceliğin zorunluya ait olduğu aşıkardır. O halde bütünün, tüm bu teklerin dışındaki bir şeyin nedenlisi olması gerekir. Bütün ve tekler olarak bütün mümkünlerin dışında olan ise, kaçınılmaz olarak Varlığı Zorunlu Olandır⁶.

Dördüncü Yol: Varolan mümkünlerin bütünü (mecmû') de mümkündür; dolayısıyla onun da varolan bir tam nedeni vardır. Bu

⁵ Zorunlu Varlığın kanıtlanması konusunda İbn Sînâ'nın ilgili metnini yorumlayan Nasîreddîn et-Tûsî (ö. 627/1274) eserinde bu noktada şöyle demektedir: "Bil ki, bütünün (cümle) parçalarından (eczâ') oluşması üç şekilde olur: Bunlardan birincisi, parçaların biraraya gelmesi durumunda biraraya gelme dışında bir şeyin oluşmamasıdır; teklerinden meydana gelen birliktelik gibi. İkincisi, orada biraraya gelmeyle birlikte hey'etin ya da biraraya gelmeye taalluk eden bir durumun meydana gelmesidir; duvarların ve çatının biraraya gelmesinden oluşan ev gibi. Üçüncüsü ise, orada biraraya gelmeden sonra diğer bir şeyin oluşmasıdır ki, o, bir fiilin ilkesi ya da belli bir yetenektir (isti'dât); unsurların terkibinden sonra meydana gelen mîzâç gibi". Bk. Nasîreddîn et-Tûsî, *Şerhü'l-İşârât (el-İşârât ve't-tenbîhât* ile birlikte, nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1985, c. III, s. 24-25.

⁶ Burada ortaya konulan "yol", İbn Sînâ'da da benzer bir biçimde (hatta bazı ifadeler açısından aynıyla) dile getirilmektedir. O şöyle demektedir: "Her bir bütün nedenlidir. Bu bütün teklerinin dışında bir nedeni gerektirmektedir. Şöyle ki: O, ya asla bir neden gerektirmez, bu durumda da mümkün olmayan zorunlu olmuş olur; bu nasıl olabilir ki, böyle bir durumda o, ancak tekleriyle zorunlu olmuş olur? Ya da o, bir neden gerektirir ve bu neden de bütünüyle teklerdir. Bu durumda da, kendi kendisinin nedenlisi olmuş olur. Zira, o bütün ile tüm [tekleri] aynı şeydir. Bütünün, "her biri" anlamında tüm dolayısıyla zorunlu olması söz konusu değildir. Yahut da, onun nedeni teklerden biridir. [Fakat bu da olamaz zira] onlardan her biri nedenli olduğunda, o teklerden biri, buna diğerlerinden daha öncelikli değildir; çünkü onun nedeni buna daha önceliklidir. O halde geriye bu teklerin tümünün dışında bir neden olması gerektiği [gerçeği] kalmaktadır. Bk. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, c. III, s. 23-24.

neden, daha önce geçen sebepten dolayı, bu bütünü kendisi olamaz. Onun içinde bulunan bir şey de olamaz; zira o, cüz'lerinden her birine dayanmaktadır ve dolayısıyla da onlardan hiçbir şey o bütünü tam nedeni olamaz. O halde, tekler ister sonlu, isterse sonsuz olsun neden, onun dışında bulunmaktadır. Varolan tüm mümkünlerin dışındaki varlık ise, Özü Dolayısıyla Zorunludur.

Beşinci Yol: Tüm varolanları bütünüyle ve tekleriyle mümkün varlık olarak düşündüğümüzde, sonsuz bir dizinin varolması gerekir. Bu dizinin nedeni, eğer bütün tekleri değilse, ya onlardan biridir ya da onların dışındadır. Her iki şık da, eğer Zorunlu yoksa, daha önce geçtiği üzere, imkansızdır. Eğer neden, bütün tekler ise, bu durumda, o bütün tekler de aynı şekilde bir nedene gereksinim duyar. Halbuki neden kendisi değildir; teklerden biri değildir; onların dışında da değildir. Bunların izahı daha önce geçmişti. İşte tüm bu şıklar geçersiz olunca, zikredilen dizi de var olmamış olur; çünkü onun [yukarıda sayılan nedenlerden] bir nedene dayanması imkansız olmakla birlikte, bir nedene dayanması gerekmektedir⁷. O halde bu dizinin kaçınılmaz olarak Zorunluda son bulması gerekir.

Altıncı Yol: Varolanlar meydana gelmiştir (hâsiletün) [ve ortada varolmuş bir varlık vardır]; eğer onlar Zorunlu olarak düşünülürlerse, Zorunlu itiraf edilmiş olur; yok eğer mümkün olurlarsa, bir tercih ediciye gereksinim duyarlar.

Mümkünlerin toplamı da mümkündür; bu toplamın mümkün oluşu, [onlardan] herbiri üzerine verilen hükmün bütün (küll) üzerine gerekli olmasından değil, aksine, toplamın, teklerin nedenlisi olması dolayısıyladır.

Neden, mümkün olunca, nedenlinin mümkün olması daha önceliklidir. Bütün, bir tercih ediciye gereksinim duyan mümkün olunca, onu tercih eden mümkün olamaz. Aksi halde, o da bu tercih ediciye

⁷ Metinde "...vücûdi istinâdihâ ilâ 'illetin" ibaresi geçmekteyse de, burada bir dizim hatası olduğu ve "...vücûbi istinâdihâ ilâ 'illetin" şeklinde okunmasının mana ve metin bütünlüğü açısından daha doğru olduğunu düşünerek çeviriyi "bir nedene dayanması gerekmektedir" şeklinde gerçekleştirdik.

gereksinim duyan o bütünden olmuş ve böylece de kendi kendisine gereksinim duymuş olur. O halde mümkün dışında bir şey olması gerekir ki, bu durumda da ya zorunlu ya da imkansız olan (mümteni') olur. Bu şekilde olunca da o, nedenlerin son noktası olur. Zira onun da bir nedeni olmuş olsa, mümkün olmuş olur ki, bu düşünülenin zıttıdır. Madem ki, bu tercih eden vardır; imkansız (mümteni') değildir; dolayısıyla da onun Zorunlu olduğu kesinleşmiş olur ki, varmak istediğimiz sonuç da zaten budur⁸.

Yedinci Yol: Mümkünler sonsuza doğru bir dizi halinde gitmiş olsa, bu diziden oluşan bütünün, kendisiyle bu bütünün gerektiği, ya da kendisiyle ve onun kendisini gerektiren şey sebebiyle bu bütünün oluştuğu bir nedeni olması gerekir. Çünkü bütün, mümkündür ve her mümkün bu nitelikte bir nedene gereksinim duyar; bunun bilgisi zorunlu bir bilgidir.

Bu nedenin, bütünün içinde olması mümkün değildir. Çünkü bu nitelikteki nedenden önce başka bir nedenin bulunması imkansızdır. Aksi halde bütün, ondan önce gelen nedene muhtaç olurdu. Dolayısıyla da bu anlamla neden olarak düşündüğümüz (farzettiğimiz) şey, bu anlamda neden olmamış olurdu. Mümkün teklerden oluşan bu dizinin içinde olan her şeyden önce bir neden bulununca onun içindeki hiçbir şey bu anlamda neden değildir.

Onun nedeni bütünün kendisi de değildir; zira onun kendi kendisinden önce bulunması imkansızdır. O halde bu neden onun dışındadır. Bütünün dışında olan şey ise Özü Dolayısıyla Zorunludur. Bu zincirleme gidiş (teselsül) de O'nunla kesilir.

⁸ Buradaki kanıt, benzer bir biçimde İbn Sînâ tarafından da ortaya konulmaktadır. O şöyle demektedir: "Ortada bir varlığın olduğunda kuşku yoktur". Her varolan dâ'ya zorunludur ya da mümkündür (imkansız zaten olamaz, çünkü o, bir kere varolmuştur). Eğer zorunluysa varılmak istenen sonuç gerçekleşmiş ve zorunlunun varlığı kabul edilmiş olur. Yok eğer mümkünse, hem varlığa hem de yokluğa imkanı olan bu mümkün varlığın varlık sahasına çıkmasını tercih eden bir neden olmalıdır. Bu neden de mümkün olamaz. Zira bu durumda teselsül meydana gelir. O halde bu neden zorunlu olmalıdır. Bk. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, c. III, s. 19; *en-Necât*, c. II, s. 89.

Sekizinci Yol: Daha önce geçtiği üzere, her mümkün, kendisinin varlığını zorunlu kılan bir tercih ediciye gereksinim duyar. Bu tercih edici ya mümkündür ya da zorunludur. Fakat o, mümkün olamaz. Çünkü özü dolayısıyla mümkün olsa, bir nedene muhtaç olmuş olur. Böylece de ona gereksinim duyan şey, onun nedenine gereksinim duymuş olur. Zira bu şeye (tercih edici) gereksinim duyan, o şeye (“bu şey”in nedeni) gereksinim duyar. Bu şeyin nedenine gereksinim duyan, sadece bu şeyle zorunlu olamaz. Böylece onun (tercih edici) Özü Dolayısıyla Zorunlu olması kesinleşmiş olur.

Sonuç olarak her mümkün varlık, özü dolayısıyla zorunlu olan bir varlık sebebiyle zorunludur. Buna göre, mümkün varlıklardan hiçbir varlık yoktur ki, onun sebebiyle başka bir şeyin varlığı zorunlu olsun. Aksine, her mümkün varlığın, kendisi sebebiyle zorunlu olduğu şey, Zorunlu Varlığın ta kendisidir; hatta müessir mümkün varlık, Zorunlu-nun [bir başka] nedenlisinin varlığı, [müessir varlık] varolduktan sonra zorunlu olan varlıktır⁹. Mümkün varlığın, başka bir mümkünün varlığından sonra, Özü Dolayısıyla Varlığı Zorunlu sebebiyle zorunlu olması da imkan dahilindedir. Bu durumda ikinci, birinci sebebiyle zorunlu olmuş olmaz. Bundan, her mümkün varlığın, onun varlığının zorunlu olmasını gerekli kılan nedeninin sürekli oluşu dolayısıyla ezeli olması gerekmez. Bu ancak şu durumda gerekir: onun (mümkün) henüz bir şartı bulunmayıp ondan sonra zorunlu kılan bir nedenle zorunlu olduğunda ki, bu zorunlu kılan neden de Özü Dolayısıyla Zorunlu Olandır; her sonradan olanda (hâdis) olduğu gibi.

Varlığı Zorunlu sebebiyle her mümkünün zorunlu olduğundan, nedeninin sabit oluşu dolayısıyla hareketlerin de sabit olması gerekmez.

⁹ Burada, İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu mümkün ve zorunluya ilişkin bölümlenmenin esas alındığı görülmektedir. Buna göre özü dolayısıyla mümkün olan, bir kere varolduktan sonra zorunlu olmaktadır. Fakat onun bu zorunluluğu özü dolayısıyla zorunluluk değil, başkası (Özü Dolayısıyla Varlığı Zorunlu) dolayısıyla bir zorunluluktur ki, bu bakımdan Özü Dolayısıyla Varlığı Zorunludan ayrılmaktadır. Bk. İbn Sînâ, *en-Necât*, c. II, s. 77-79. Ayrıca mümkünün, varlığını başkasından alması ve ona uyması dolayısıyla “zorunluluk” kazanabileceği fikrinin daha önce Fârâbî’de (ö. 339/950) olduğu ve bu fikrin İbn Sînâ tarafından geliştirildiğine ilişkin olarak bk. Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina’ya Göre Yaratma*, Ankara 1974, s. 33 vd.

Çünkü hareketin sabit olması, hareket olması bakımından, imkan dışıdır; zira “hareket”ten anlaşılan “sebât yoktur”dan anlaşılandır. Bundan dolayı sâbit oluşu kabul edebilen mümkün varlığın yok olması mümkündür; bildiğin üzere, unsurlardan oluşmuş olan varlıklar böyledir. Bu böyledir. Çünkü, durumu böyle olanın zorunlu olması ancak Varlığı Zorunlu sebebiyledir; ama, nedenli olan mürekkep varlıkta o varlığa uygun bir etki yapan yokluksal bir şartla. Böylece şart kalktığında, yokluksal şartın etkilediği şeyin kalkması dolayısıyla mürekkep nedenli de ortadan kalkar.

Dokuzuncu Yol: Biliyoruz ki, varlık içerisinde, sâbit olma özelliği gösteren varlıklar bulunmaktadır: Hareketin taşıyıcısı olan cisim, gök kürelerini ve heyûlâyı hareket ettiren nefis, insanda ve onun dışındakilerde özü dolayısıyla idrak edici olan cevher gibi. Yine hareketin gerisinde bulunan her hâdis de böyledir. Çünkü, onun hudûs (meydana geliş) ânı, yok olma ânının dışındadır ve iki an arasında bir zaman bulunmakta olup bu zaman da onun sâbit oluşudur; [burada] onun sâbit olmasının nedenleri bir araya gelmiştir, zira bir şey, kendisini sâbit kılan ortadan kalktığı takdirde sâbit olamaz.

Sâbit olan mümkün varlıkların bütünü (mecmû') mümkündür ve bu bütünün sâbit oluşu başkası dolayısıyladır. Aksi halde onun sâbit oluşu özü dolayısıyla olmuş olur ve böylece de özü dolayısıyla mümkün olmakla birlikte, özü dolayısıyla zorunlu olmuş olur; böyle bir şey ise aklen imkansızdır.

Bu “başkası”nın Özü Dolayısıyla Zorunlu olması icap eder. Çünkü, eğer özü dolayısıyla mümkün olmuş olsa, onun sâbit oluşu herhangi bir neden dolayısıyla olmuş olurdu. Böylece de mümkünlerin bütünü sâbit oluşu onun (“başkası”) ve onun nedeninden dolayı zorunlu olmuş olurdu. Demek ki, mümkünlerin sâbit oluşu sadece onunla (o mümkün varlık olan başkası) zorunlu olamaz; ama böyle varsayılmıştı ki, bu bir çelişkidir.

Onuncu Yol: Varolanların¹⁰ bütünü (mecmû'), fertlerine gereksinim duyması sebebiyle mümkün bir şeydir. O halde, o bütünün sâbit oluşu başkası dolayısıyladır. Aksi halde daha önce zikredilen imkansızlık durumu gerekmektedir. Bu "başka"sının bütün içinde yer alması gerekir. Zira o, bizzat varolandır. Varolan şeyin ise, varolanların bütünü'nün dışında olması düşünülemez. Kuşkusuz bu "başkası", Özü Dolayısıyla Zorunludur. Çünkü, mümkün olmuş olsa, onun sâbit oluşu, kendi nedeni dolayısıyla gerekli olurdu. Böylece de bütünü'nün sebâtı ondan dolayı zorunlu olmış olurdu. [Onun nedeni dolayısıyla zorunlu olmuş olurdu]. Oysa, [onun nedeniyle değil] kendisiyle sâbit olduğu varsayılmıştı ki, bu çelişkidir. Bu durumda varolanlar içerisinde Özü Dolayısıyla Zorunlu Bir Varolanın bulunduğu açığa çıkmış olmaktadır ki, ulaşılmak istenen sonuç da budur.

[Yukarıda ortaya konulan] bu "yol"lar birbirine yakındır; çünkü öncüllerinin çoğu ortaktır.

¹⁰ Çevirisini sunduğumuz metinde neşreden tarafından tercih edilen lafız esasen "mümkünler"dir. Bununla birlikte diğer bir nüshada "varolanlar" geçmektedir. Hem anlam bakımından uygun olması, hem de cümleler arasındaki tutarlılıkla birlikte daha sonra gelen satırlarda kanıtın, "varolanlar" üzerine kurulması nedeniyle biz, böyle bir tercihte bulunmayı uygun gördük.