



İBN MİSKEVEYH'TE *EL-HİKMETÜ'S-SÂRİYE* KAVRAMI BAĞLAMINDA VARLIĞIN TEKÂMÜL SÜRECİ

The Development Process of Being in Connection with “al Hikmah al Sariyah” by Ibn Miskawayh

Doç.Dr. Cevdet KILIÇ
Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
e-posta: ckilic@firat.edu.tr

Özet: İbn Miskeveyh, Aristoteles ve Fârâbî'den sonra *el-Mu'allimu's-sâlis* ismiyle şöhret bulan bir filozoftur. Onun dikkat çeken yönü, pratik ahlâkı ilk ele alan bir filozof olmasıdır. İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk* isimli eseriyle asırlar boyunca Müslüman ahlâkçıları etkilemiştir. Bunun yanı sıra varlık düşüncesi hakkındaki orijinal görüşleriyle de dikkat çekmektedir. İbn Miskeveyh *el-Fevzu'l-Esğar* adlı eserinde varlık aşamalarını ele alırken, kendinden önceki filozofları takip ederek biri aşağı doğru inen ve dört aşamada gerçekleşen, diğeri yukarı doğru yükselen ve üç aşamada gerçekleşen iki yönlü bir aşamalı sistem geliştirmiştir. Bu araştırmada her varlığın ait olduğu varlık sferinde kendini geliştirmeye ve bir tekâmül süreci ile birlikte en mükemmel varlık olmaya çabaladığına dair kurduğu tekâmül nazariyesi ele alınmıştır.

Anahtar Kavramlar: İbn Miskeveyh, Varlık, Varlık Mertebeleri, Akıl, Nefs,

Abstract: Ibn Miskawayh is a philosopher with the name of “The Third Teacher” after Aristotle and al-Farabi. What attracts from him is that he is a philosopher which practical moral. Ibn Miskawayh affected the muslim ethic philosopher fon centuries with his work called Tahdhib al-Akhlak. Apart from this, his original opinion about the idea of being attracts attention. İbn Miskawayh in his work called al-Fawz al-Asgar took up being levels. Following the philosopher, lived befor him, he produced two sided grades one of which goes down and that is realized with four stages; and the other one which go up with three stages. In this study the evaluation theory has been handed that every being tries to be the most wonderful being in its being field.**Key**

Words: Ibn Miskawayh, Being, Hierarchy of Being, Reason, Self.

Giriş

Yaşadığı dönemde entelektüel yapının geleneklerine uyarak çağdaşları gibi pek çok konuda eser yazan İbn Miskeveyh (936-1030), İslâm düşünce tarihinde Aristoteles (384-322) ve Fârâbî (870-950)'den sonra *el-Mu'allimu's-Sâlis* ismiyle şöhret bulan bir filozoftur. Felsefenin yanı sıra, tıp, dil, tarih, ahlâk gibi konularla da meşgul olmuştur. Bizzat felsefenin içinde başlıca dikkat çeken ve asıl kendisine ün kazandıran yönü, oldukça iyi inşa edilmiş ahlâk nizamında, pek çok yönden ilk olma özelliği taşıyan bir nitelikte pratik ahlâkı ilk ele alan bir filozof olmasıdır. İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk* isimli eseriyle asırlar boyunca Müslüman ahlâkçıları etkileyen dikkate değer çok önemli bir eser kaleme almıştır. Platon (427-347), Aristoteles ve Plotinus (202-270)'un felsefi sistemleri ile İslâm felsefesi ve ahlâkı arasında uygun uzlaşma noktaları arayan İbn Miskeveyh'in temel problemi, Hakikat'in Bilgisi ve mutluluğu sağlayacak doğru hayat şekillerinin ne olması gerektiğidir. Bu temel problemlerden hareketle Yunan filozoflarının ahlâk görüşlerinin yanı sıra, Kindî (801-873) ve Fârâbî'nin düşüncelerinden de istifade etmiştir.¹

İbn Miskeveyh, Ahlâk düşüncesinin yanı sıra varlık düşüncesi hakkındaki orijinal görüşleriyle de dikkat çekmektedir. *el-Fevzu'l-Esgar* adlı eserinde Yeniplatonculuğun mahiyeti hakkında oldukça önemli ve farklı yorumlar yapmıştır. Bu düşünce akımının Tanrı ve âlem hakkındaki görüşleri ile İslâm düşüncesini uzlaştırmanın yollarını aradığı görülmektedir. Bu konuda ne kadar başarılı olduğu tartışmalı olmakla birlikte onun, âlemi yoktan yaratan Tanrı ile Bir'den zorunlu taşma sonucu varlığın meydana geldiği tezini ortaya koyan Yeniplatonculuğu birleştirmeye çalıştığı, âlemin yaratılışını sudûr ile açıklayan İslâm filozoflarının yaşadığı sıkıntıları görmezden geldiği anlaşılmaktadır.² İbn Miskeveyh'e göre Tanrı, faal aklı, nefsi ve semavâtı bir anda meydana getirmişken, İslâm filozoflarının Yeniplatoncu sudûr anlayışlarında ilâhi sudûrun bir neticesi olarak, genellikle varlık aşamalar halinde ortaya çıkmaktadır. İbn Miskeveyh varlık aşamalarını ele alırken, her varlığın kendi varlık sferinde kendini geliştirmeye ve bir tekâmül süreci ile birlikte en mükemmel varlık olmaya çabaladığına dair kurduğu tekâmül nazariyesi ile ahlâk arasında da bir bağ kurmaya çalışmıştır.³

¹ Corbin Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev.: Hüseyin Hatemi, İstanbul 1994, s. 312; Bayraktar, Mehmet, "İbn Miskeveyh", *DİA.*, İstanbul 1999, C. XX, (201-208), s. 204.

² Leaman, Oliver, "İbn Miskeveyh", *İslâm Düşüncesi Tarihi I-III*, içinde, edit.: S.Hüseyin Nasr, O. Leaman, çev.: Şamil Öcal., H. Tuncay Başoğlu, İstanbul 2007, C. I, s. 300; Saruhan, M. Selim, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, Ankara 2005, s. 49.

³ İbn Miskeveyh, *el-Fevzu'l-esgar*, nşr.: Salih Udayme, Tunus 1987, s. 54-55.

İbn Miskeveyh'te *el-Hikmetu's-Sâriye* Kavramı

İbn Miskeveyh, kozmik varlık alanında belli bir hiyerarşinin varlığını kabul etmiş, varlık mertebeleri düşüncesini İhvan-ı Safa (945-1050)'nin görüşlerine paralel bir mertebeli yapılanmayı ele alarak tekâmül nazariyesi üzerine kurmuştur. Bu tekâmülün İbn Miskeveyh'in literatüründeki adı *el-Hikmetü's-Sâriye*'dir.⁴ *el-Fevzu'l-Esğar*'ın üçüncü bölümünde nübüvvet başlığı altında peygamberliğin incelenmesinin en temel yolunun varlık mertebelerinin ve onların tümünde bulunan Tek Gerçek (*el-Vahidu'l-Hakk*)'ten kaynaklanan akıcı hikmeti (*el-Hikmetü's-Sâriye*) anlamaktır. Varlık ve onun mertebeli düzenini nübüvvet meselesi bölümünde ele almasının sebebi nedir? Bu soruya cevap aramadan önce, Nübüvvet ile varlık arasındaki ilişkiyi ilk ele alan Fârâbî ve İbn Sînâ (980-1037) gibi filozofların neden böyle bir ilişki kurmaya çalıştıklarını zikretmek gerekir. Yaşadıkları dönemin fikri tartışmalarını da göz önüne alarak nübüvvetin reddine karşı akli planda bir cevap verme çabası olarak değerlendirmek mümkündür.⁵ Nübüvveti ispatta Fârâbî, nübüvveti inkâr karşısında açıklama ve ispatta ise İbn Sînâ'nın geliştirdikleri sistemli düşünceler, İslâm düşünce tarihi açısından önemlidir. Ancak genelde metafizik açıdan bakıldığında İslâm filozoflarının nübüvvet meselesinin faal akılla ilişkili ve onun ayaltı âlem ile ayüstü âlemdeki görevleriyle bağlantılı olarak ele aldıkları görülmektedir.⁶ İbn Miskeveyh'in Filozofun bahsi geçen eserinin nübüvvet bölümünde bu konuyu ele almasının en önemli sebebi de hem kendinden önceki filozofların yaklaşımlarına paralel olarak, hem de her bir varlığın kendi varlık düzlemindeki mükemmel bir varlık nizamı tasarlamasına dayandığını düşünmek mümkündür. Maddi varlık alanını oluşturan varlık sferlerinde en mükemmel varlık düzlemi insan düzlemidir. Aynı zamanda bu düzlemde de en mükemmel varlık peygamberler olması hasebiyle bu düzlemde insanlar en mükemmel varlık olma yolunda çaba harcamalıdır.

İbn Miskeveyh "irtika" kavramıyla peygamberlik meselesini varlık hiyerarşisiyle ilişkilendirmeye çalışmasının temel sebebini açıklarken eserinin adı geçen bölümün girişinde şu fikirlere yer vermektedir:

"Her ne kadar gayba dair bilgilerden söz etmek birinci gayemiz olsa da bu meselenin hakikatine varlıkların mertebelerini açıklayıp, Gerçek Bir tarafından ortaya çıkararak her mertebeye adalet terazine göre hak ettiği

⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 111.

⁵ Kutluer, İlhan, *Akil ve İtikad*, İstanbul 1996, s. 86.

⁶ Fârâbî, *Fusûlü'l-Medeni*, çev.: Hanifi Özcan, İstanbul 2005, s. 46-48; aynı mlf.: *el-Medinetü'l-Fâzıla*, nşr.: Elbir Nasri Nadir, Beyrut 2000, s. 37 vd; aynı mlf.: *Kitab el-Fusus fi'l-Hikme*, çev.: M. Dağ, OMÜİF. Dergisi, Samsun 2003, sa.: 14-15, s. 62-63; İbn Sînâ, *fi-Ithbatı al-nubuvvat*, nşr.: Michael Marmura, Beyrut 1988, s. 41, 52; İbn Sînâ, *Şifâ (İlâhiyât)*, thk. İbrahim Medkür, (I-II), Kahire 1968, C. II, s. 435 vd; Türkçe çeviri için bkz.: *Metafizik*, I-II, çev.: Ekrem Demirli Ömer Türker, İstanbul 2004, C.II, s. 180; Taylan, Necip, *İslâm Düşüncesinden Din Felsefeleri*, İstanbul 1994, s. 139, 140, 206.

ölçüde bağışlanan genel hikmeti (el-hikmetu's-sâriye) anlamadan bu konunun hakikatine ulaşmamız mümkün değildir.”⁷

Bu girişten anlaşılan aslında nübüvvet meselesini temellendirmede varlık hiyerarşisi düşüncesinden istifade etmeyi amaçladığını söylemek mümkündür. Bu da aslında onun ontoloji anlayışıyla yakından ilgili olduğu söylenebilir. Kozmik varlık alanında bir hiyerarşinin mevcut olduğunu, bu hiyerarşiyi oluşturan varlık mertebelerinin birbirine bitişik halde olduklarını belirten filozofun bu varlık şemasını oluşturmaktaki asıl amacının nübüvvet teorisini temellendirmek olduğu anlaşılmaktadır.⁸ Aslında meselenin ele alınış biçimi filozofun ontolojisiyle de alakalıdır. Bu ontolojik bakış açısına göre arzın merkezinden en üst gök cismine kadar kozmik varlık bir bütünlük arz etmektedir. Bu bütünlüğü sağlayan şey ise çeşitli varlık mertebelerinin âleme sirayet etmiş olan ilâhî hikmete uygun bir yapı sergilemesidir. Bu mertebeleniş en aşağı varlıklardan başlayarak bitkiler, hayvanlar, insanlar ve melekler olarak devam etmektedir. Dolayısıyla buradaki yükseliş, basitten karmaşığa fizik olandan metafizik olana doğru bir yükseliş söz konusudur. Metafizik alemde en yüksek oranda bilgi alan beşeri varlık olan Peygamberliği varlık mertebeleri üzerine inşa ederek bir anlamda varlıkların seçilme ve yükselme sürecinde peygamberlerin durumlarını da ele alan filozofumuz, insanlığın ulaşabileceği son noktanın burası olduğunu savunmaktadır.⁹ Bu sınıflandırmada insanın aklıdan dolayı diğer varlıklardan ayrıldığını ve nâtık nefsinin kullandığı ölçüde insanın varlık mertebesindeki asıl yerini alacağını belirtmiştir. Çünkü burada vurgu yapılan asıl şey, insanda var olan akletme ve idrak gücüdür.

Aslında İbn Miskeveyh'in *el-Hikmetu's-sâriye* kavramını anlamak için nübüvvet meselesiyle birlikte değerlendirilmesi gerekir. Ancak bizim asıl konumuz *el-Hikmetu's-sâriye* kavramı çerçevesinde varlığın tekâmül süreci düşüncesi olduğundan nübüvvet anlayışını ayrıntılı bir şekilde ele almadan konumuza dönelim.

İbn Miskeveyh'te varlığın tekâmül sürecinde, “*el-Vahidu'l-Hakk*”dan neş'et eden, her bir varlık mertebesinin kendisiyle dengelendiği ve bir ölçüye kavuşturulduğu “*el-Hikmetü's-Sâriye*” ile bina edilmiştir.¹⁰ Bu kavram İbn Miskeveyh'te Allah'ın var olan her şeyi değeri ve istidadı ölçüsünde yetkinlikte nasıl lütuflandırdığını göstermesi açısından önem arzeden bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Filozofumuz *el-Hikmetü's-Sâriye*'nin temel esprisinin, tıpkı bir örtüdeki tek bir ipliğin düğümler meydana getirmesi gibi var olan şeyleri birbirine bağlama işlevi gören, bağımsız olarak birbirine dönüşmeksizin küllî ruhun akışı ve evrimi olduğunu vurgulamaktadır. Buradan anlaşılan filozofumuzun “*el-Hikmetü's-Sâriyesi*” aslında varlığın var olma sürecini sudûrla açıklayan filozofların

⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 111.

⁸ Bayrakdar, “İbn Miskeveyh”, *DİA*, XX/204

⁹ Saruhan, *a.g.e.*, s. 5, 91; Leaman, *a.g.e.*, s. 300.

¹⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 111.

düşüncelerine çok benzemektedir. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere iki yönlü küllî bir akış söz konusudur. İbn Miskeveyh'te bu akış ve evrim iki şekilde kendini tamamlar. Birincisi; Mutlak Varlık'tan aşağıya doğru feyz yoluyla inen sıralamada yer alan ve varlığını İlk Varlık'tan alan varlıklar olup Oluş ve bozuluşun olmadığı âlemi İhvan-ı Safa'nın varlık düşüncelerinde olduğu gibi dört aşamada sıralamıştır.¹¹ İkincisi; oluş ve bozuluş âleminde aşağıdan Mutlak Varlığa doğru sıralanan ve hem kendi içinde hem de türler arasında gittikçe daha mükemmele doğru sıralanan üç aşamada insan mertebesine kadar yükselen bir âlemdir. İbn Miskeveyh'in "*Varlık dairesi*" adı verdiği bu sıralama, bir noktadan harekete başlayıp aynı noktada sona eren çizgidir. Varlık dairesi çokluğa birlik kazandıran bir dairedir. Aynı zamanda her varlık türü, kendi varlık düzleminde bağımsız olarak birbirine dönüşmeksizin küllî ruhun akışı ve çeşitli kategorilerde tekâmülünden ortaya çıkmıştır.¹² Bu daire Yaraticının birliğini, O'nun hikmetini kudret ve varlığını göstermektedir.

İbn Miskeveyh, Aristoteles'e dayanarak varlıktaki cisimlerin (cirm) birbirleriyle olan ilişkisine, yerin merkezinden dokuzuncu feleğin son yüzeyine kadar tüm varlığın çeşitli organlara (cüz') sahip bir canlı olduğunu belirtir. İbn Miskeveyh'in bu düşünceleri Lamarck (1744-1829) veya Darwin (1809-1882)'in evrim teorileriyle karıştırılmaması gereken bir tekâmül düşüncesidir.

a. Mükemmelden Daha Az Mükemmele İniş Süreci

1. Faal Akıl

İbn Miskeveyh'e göre, "Asıl Varlık" kaynağından ilk sudûr eden ilk varlık, faal akıl adını verdiği İlk Akıl'dır.¹³ Bilindiği gibi faal akıl, İslam filozoflarının varlık mertebeleri anlayışında, semavî varlıklar arasında son sırada yer alan maddenin var olması için bir sebebin bulunması gerektiği görüşünden hareketle ortaya çıkmıştır. Fârâbî faal aklın fonksiyonunu feleklerin vasıta kılınarak cisimler âlemindeki etkisini işaret ederken¹⁴ İbn Sînâ, hem feleklere hem de bir sebep olarak ay altı dünyasındaki tüm tabii

¹¹ İhvan-ı Safa felsefesinde varlığın aşamalı düzeni dört aşamadan meydana gelmiştir. Bunlar Tanrı, Küllî akıl, Küllî nefis ve Heyulâdır. İhvan ile İbn Miskeveyh'in varlık mertebeleri düşüncesinin benzerlikleri dört aşamalı varlık düzlemlerinden bahsetmelerinin dışında başka bir benzerlikleri olmadığı görülmektedir. Krş. İhvan-ı Safâ, *Resâihu İhvan-ı Safâ*, I-IV, nşr. B. El-Bustânî, Beyrut trsz., C. I, s. 263, II, s. 6-7, 61,65, III, s. 181, 183; İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 58; Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev.: Kasım Turhan, İstanbul 1992, s. 171; De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev.: Yaşar Kutluay, İstanbul 2001, s. 158; Çetinkaya, Bayram Ali, *İhvan-ı Safâ'nın Din ve İdeolojik Söylemi*, Ankara 2003, s. 177.

¹² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, a.g.yer.

¹³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 55; Fahri, *a.g.e.*, s. 171;

¹⁴ Fârâbî, *el-Medine*, s. 37.

cisimlerin şeklini alabilme yeteneği ile asıl maddeyi hâsıl edici olarak faal akıl dâhil etmektedir.¹⁵ İslam filozoflarına göre faal aklın ay altı âlemde iki ayrı fonksiyonu vardır: Birincisi; ay altı âlemdeki maddî âlemin sebebidir. İkincisi ise; bütün canlı varlıkların nefsleri de dâhil olmak üzere maddede görülen biçimlerin sebebi oluşudur.¹⁶ Yani faal aklın Allah'tan aldığı akıldan, onu akletmesinden, insana ait akıl ve onu düşünmesinden madde ve maddeye bağlı eşya oluşmaktadır.¹⁷ Bu son akıl sayesinde Faal akıl bölünüp çoğalabilen aklî cevherleri kapsar.

Filozofların düşüncelerinin aksine İbn Miskeveyh, ilk sudûr eden akla, faal akıl dediğini görmekteyiz. Faal akıl, varlığı tam, ebediyen baki, tek bir hal üzere sabittir. Feyzin ona ebediyen ilişmesi münasebetiyle değişmezdir. Zira ona feyiz veren varlık ezeli olduğundan varlığı geniştir. Bu nedenle faal akıl, kendisinden aşağıda olan varlıklara göre ebedî, varlığı tam ve mükemmeldir. Kendisine varlık verene göre ise, zorunlu olarak nâkıstır. Hâsılı İbn Miskeveyh'e göre faal akıl, ay altı âleme mükemmellik getiren, kendi başına fiili âlemdeki her şeye ulaşan, Yüce Ruh'tan ve meleklerden, herhangi bir beşerî öğretime gerek duymadan bilgi alan bir varlıktır.¹⁸

2. Nefs

İbn Miskeveyh'e göre nefis, mertebeli sıralamada ikinci sırada yer alır. Nefsin varlığı aklın varlığı vasıtasıyla gerçekleştiği için akla nispetle varlığı nokсандır. Kendisinden aşağıda yer alan tabii cisimlere nazaran ise mükemmeldir. Nefsin en önemli niteliği akla benzemeye çalışması ve mükemmelleşmeye olan iştiahtır. Bunun sonucu olarak da harekete ihtiyaç duymaktadır.¹⁹

3. Felekler ve Semavî Varlıklar

Felekler nefis vasıtasıyla ortaya çıktığı için nefse izafetle varlığı noksan, kendinden aşağı varlıklara nazaran mükemmeldir. Bu nedenle cisminin güç yetirebildiği harekete muhtaçtır. Semavî varlıkların hareketi, dairesel hareket olup Mutlak varlığın kendisi için takdir ettiği daimi varlığı tamamlayıcıdır.

¹⁵ İbn Sînâ, *en-Necât*, nşr.: Muhiddin Sabri el-Kürdi, Mısır 1938, s. 310; aynı mlf.: *fi İsbâti'n-Nübuvve*, s. 51-52; Leaman, Oliver, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev.: Turan Koç, Kayseri 1992, s. 126.

¹⁶ İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme*, (Risâleler içinde) çev.: H. Kırbasoğlu, A. Açıkgenç, Ankara 2004, s. 118. Atay, Hüseyin, *Fârâbi ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, Ankara 1974, s. 112; Altıntaş, Hayrani, *İbn Sînâ Metafiziği*, Ankara 1997, s. 87; Durusoy, Ali, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul 1993, s. 136.

¹⁷ İbn Sînâ, *Şifâ, (İlâhiyât) C. II*, s. 410.

¹⁸ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 55.

¹⁹ İbn Miskeveyh, a.g.e., aynı yer.

4. Cisimler

Cisimler âlemi, varlık mertebeleri sıralamasının en alt mertebesinde yer alır. Bu merteye aynı zamanda tekâmül mertebelerinin de zeminini oluşturur. İbn Miskeveyh, cisimler âleminin varlığının felekler, semavî cisimler ve yıldızlar vasıtasıyla meydana geldiği için ciddi bir biçimde zaafa uğramış, azalmış ve adeta varlık denemeyecek kadar aşağı dereceye inmiştir.²⁰

İbn Miskeveyh'e göre cisimler âlemi hem baki değildir hem de tek bir hal üzere bir an bile sabit olmayıp hareket ve zamana bağlı bir oluşum süreci içerisinde yer almaktadır.²¹ Varlık mertebelerinin tamamı, oldukları hal üzere Allah'ın kudreti ile hâsıl olabilmektedir. Allah'ın feyiz verici varlığı ve sirayet eden gücü, bütün âlemin düzenini korumaktadır. Eğer bir anlık bu feyiz kesilecek olduğu farzedilmiş olsa, bir anda hepsi yok olurdu. Bu nedenle İbn Miskeveyh'e göre cisimler âleminin temelini oluşturan cevheri kendisiyle kaim ve varlığı bir başkasına muhtaç olmayan müstakil bir varlık olarak görmenin mümkün olmadığı düşüncesine dayanır. Çünkü cevher bir anlık Mutlak Varlık'tan feyiz almadığı takdirde darmadağın olma ve yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

b. Varlığın Mükemmelleşme Süreci

İbn Miskeveyh, oluş ve bozuluşun bulunmadığı ve bu sıraladığımız varlık mertebeleri düzenini ele aldıktan sonra oluş ve bozuluş âlemindeki varlıkların tertibini ele almaktadır. Bu âlemde bulunan varlık türleri arasındaki ilişkinin, muntazam bir şekilde ipe dizilen incilerin bir kolye oluşturmasına benzeten İbn Miskeveyh, her türün sonunun kendisinden sonraki türün ilki, olduğunu belirtir.²² İbn Miskeveyh'in bu varlık düzleminde izlediği sıralama, kendi döneminin ve kendinden önceki filozofların sıralamalarına benzer şekilde alttan yukarıya doğru bitki, hayvan ve insan mertebelerini ele almaktadır.

1. Bitki Mertebesi

İlk unsurların birbirleriyle karışmaları sonucu dünyamızda ilk ortaya çıkan etkinin, bitkilerdeki canlılık hareketi olduğunu belirten İbn Miskeveyh, bitkilerdeki hareket ve beslenme özelliğiyle cansızlardan ayrıldığını, dolayısıyla da, bitkinin bu özelliğinin birçok amacının olduğunu ve sayılmayacak kadar değişik mertebelere (bitki türlerinin oluşmasına) yol

²⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 57.

²¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 56.

²² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 113.

açtığıını vurgulamaktadır.²³ İbn Miskeveyh, bitkileri cansız varlıklardan üstün kılan özelliklerinden bahsederken varlıkların gelişmişlik özellikleri üzerinde vurgu yaparak, bu özelliğin aynı zamanda varlıktaki mertebeli sıralamayı da doğurduğunu belirtir. İbn Miskeveyh bu konuda şöyle demektedir:

“Bütün tabii cisimleri kapsayan ortak bir tanım vardır. Bu cisimler, yüksek etkileri ve kendilerinde oluşan suretleri alarak birbirlerinden üstün olurlar. Söz gelişi, cansız varlıklar, insanlarca beğenilir bir suret aldıkları zaman bu biçimi almamış olan ilk maddeden üstün olurlar. Bitki suretini aldıkları zaman da, bu suretin etkilenmesinden dolayı, cansız varlıklardan üstün olurlar. Bu eklenen özellik de beslenme, büyüme, genişleme, yer ve sudan kendilerine uygun olanları alma, uygun olmayanları bırakma ve beslenmeden ileri gelen artıkları ifraz yoluyla atmaz. İşte bunlar bitkileri cansız varlıklardan ayıran şeyler olup, cansız varlıklarda bulunan ve tanımladığımız cisimdeki gelişmelerdir.”²⁴

Bu pasajda ele alınan hususlara bakıldığında “yüksek etkiler”den maksat, kendinden önceki sudûr nazariyesini benimseyen filozoflarda olduğu gibi, sudûrun gerçekleşme ilkelerini anlamamız mümkündür.²⁵ Ayrıca, her varlığın kendine göre varlığını gerçekleştirme esasına dayalı olarak ilk maddeden aldıkları suretler sayesinde bir derecelenme söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Miskeveyh, bitkileri üç mertebede ele almaktadır.

1. Mertebe: Canlılığı kabul eden ilk bitki mertebesidir. Kendi türünü devam ettirmek için tohuma gerek duymayan otlardır ve bu tür, canlılıkla cansızlık sınırında bir düzeyde bulunmaktadır. Aralarındaki fark, nefsin etkisinin kabulden kaynaklanan zayıf bir hareketten ibarettir. Bu etki, onu takip eden başka bir bitkide daha güçlü bir şekilde devam ederek hareket gücünü geliştirir. Nihayet bu gelişme, türlerin çoğalıp yayılmasına ve türünü tohumla sürdüren bitkilere kadar devam eder. Tohumlu bitkilerde hikmetin etkisi öncekilerden daha belirgin olarak ortaya çıkar. Bu etki her bitki türünde artarak ağaca kadar devam eder.²⁶

2. Mertebe: Ağaç mertebesidir. Ağaç, bitki türleri arasındaki üç mertebeden orta mertebede bulunmaktadır. Gövdeye, yaprağa, türünü sürdürecekt meyveye ve gerektiğinde kendini koruyacak kabuğa sahiptir. Bitkilerin ağaç mertebesi de kendi içinde birkaç mertebeye ayrılır. Bunlar,

a. Ağaç mertebesinin başlangıcındaki varlık, kendisinden öncekiyle ilişki içinde ve onun sınırında bulunmaktadır. Bu, dikime gerek kalmadan dağlarda, ıssız çöllerde, çorak yerlerde ve adalarda bulunan bir tür ağaçtır.

²³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, a.g. yer.

²⁴ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, çev.. A. Şener, İ. Kayaoğlu, C. Tunç, Ankara 1983, s. 65.

²⁵ Fârâbî, *Uyûn*, s. 52; *el-Medine* s. 20

²⁶ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 113.

Her ne kadar bu, türünü tohumla devam ettirse de hareketi ağır ve gelişmesi yavaştır.

b. Sonra bu mertebeden yükselerek hikmetin etkisi güçlenir ve kendisinden aşağıdakine göre değeri artar. Nihayet yapısı normal olduğu için, toprağını işlemeye ve sulamaya gerek olmayan zeytin, nar, ayva, elma, incir, üzüm ve benzeri değerli ağaç türlerine çıkarılır.

c. Aynı şekilde hikmetin bu etkisini kabul sonucu, yükselme ve değer kazanma, asma ve hurmaya kadar varır. Bu düzeye ulaştınca bitkinin ağaç alanı sona ermiş olur.²⁷

3. *Mertebe*: Hurma mertebesidir. Hurma, İbn Miskeveyh'in bitki türünün üçüncü mertebesinin yanı sıra, bitki ile hayvan arası geçiş türü olarak kabul ettiği ve Hz. Peygamber'in insan türünün "hala"sı olarak vasıflandırdığını kabul ettiği bir bitkidir.²⁸ Hurmanın diğer bitkilere göre kazandığı değer sebebiyle hayvana olan nisbeti güç kazanmış ve birçok yönden ona benzemiştir.²⁹

İbn Miskeveyh, hurmaya daha başka hayvanî özellikler atfederek onu hayvan türü ile karşılaştırmıştır. Mesela, hurmada döllenmenin gerçekleşmesi için tozaklamaya gerek olduğu, bu durumun, hayvanın çiftleşmesine benzediğini, onun kokusunun hayvan spermasının kokusuna benzediğini söyler. Yine hurmanın, gövde ve köklerden başka ilkelere de sahip olduğu, yani hayvanın beyni gibi hurma ağacının da özünün bulunduğunu söylemektedir. Bu özün hasta olması durumunda hurmanın kurumasının söz konusu olacağını, bu gibi özelliklerin ise diğer ağaçlarda olmadığını belirtmektedir. Çünkü İbn İskeveyh'e göre diğer ağaçların bir tek ilkesi vardır, o da toprağa tutunmuş köktür; kök devam ettikçe ağaçtaki hayatıyet de zarar görmeden devam eder.³⁰

2. Hayvan Mertebesi

İbn Mikeveyh bitki mertebesinin en üst düzeyinde hurmayı zikredip hayvan mertebesiyle karşılaştırmalar yaptıktan sonra hayvan mertebesine ulaşır ve bu mertebeyi de kendi içinde altı mertebeye ayırır. İbn Miskeveyh'e göre, her ne kadar bitkiler bu son (hurma) aşamada değerinin son sınırına ulaşmış olsa da bu sınır hayvan düzeyinin ilki sayılır. Bu bakımdan hayvanlığa en yakın ve onun en düşük mertebesidir. Şöyle ki, bu son aşamadaki bitkinin yükseleceği ve hayvanlığın ilk mertebesine ulaştığının ilk

²⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 113.

²⁸ "Halanız hurmaya saygı gösterin, çünkü o, Âdem'in çamurunun artığından yaratılmıştır." Suyûtî, *el-Cami'u's-sağır*, 1/232; Heysemî, *Mecme'u'z-zevaid*, V/39, 89; Deylemî, *el-Firdevs bi-Me'suri'l-hitab*, 1/68 (hadis nr. 198); Ebu Ya'la, *Müsned*, 1/353 (hadis nr. 455); Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut 1988, hadis no 511, İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 114; *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 66.

²⁹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.* s. 114

³⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.* s. 114; *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 66; krş.: Bayraktar, Mehmet, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Ankara 2001, s. 91 vd.

ayırıcı özelliği, topraktan ayrılmasıdır. Hayvanlardan kimileri çiftleşme, neslini ve yavrusunu koruma, büyütme, acıyarak yuvasında barındırma ve üstünü örtme gibi duygulara sahiptir.³¹

İbn Miskeveyh'e göre hayvan mertebesi kendi içinde şu mertebelere ayrılır:

1. *Mertebe*; sadece tek duyuya sahip hayvanlar mertebesi. Bu mertebede duyu etkisi (gücü) zayıf olduğu için hayvanlığın bu ilk mertebesi zayıftır. Bu aşamada yalnız bir duyu ortaya çıkar, o da en doğal olan dokunma duygusudur. Bunlar ırmak kıyılarında ve sığ denizlerde bulunan istiridye ve salyangoz türü hayvanlardır. Bunların bir tek duyuya sahip hayvan olduğu, buldukları yerden hızlıca koparıldığında kolay elde edilir olmalarından, yavaş davranıldığında ise buldukları yere sınıksız tutunarak ayrılmamalarından anlaşılır. Aynı şekilde bu tür hayvanlar, ona dokunan kendisini yakalamak istediğini hisseder. Bu yüzden bulunduğu yere sıkıca tutunduğundan onu koparıp almak zordur. Bununla birlikte yer değiştirmesi zayıftır. Şayet yerinden koparılsa bir şekilde yine yaşar. Çünkü bitki düzeyine yakındır ve onun bitkiyle bir çeşit münasebeti vardır.³²

Ayrıca bu mertebede, çiftleşme yerine yumurtlayarak türünü sürdüren ve kendinden önceki hayvan mertebesine nazaran çeşitli faziletleri kabul etmeye yetkin hayvanlar da bu mertebede yer alır. Bunlar, kurt sinek ve küçük haşerelerdir ki, zamanla kendilerine zarar verecek olan şeyleri uzaklaştırmak için kendilerine çeşitli hilelerle koruma güçleri verilmiştir.³³

2. *Mertebe*; duyunun yanı sıra, yer değiştirme kabiliyetine sahip olan hayvan mertebesi. Duyu gücünün gelişmesi ve nefsin etkisinin daha belirgin olarak ortaya çıkmasıyla ileri bir aşama olan yer değiştirme hareketine yükselir. Kurtçuk, böcek ve kelebek gibi birçok hayvanda iki duyu olduğundan kendi yararına olan şeylere ulaşmak için hareket eder.

3. *Mertebe*; Nefsin etkisinin artması sonucu, köstebek ve benzeri dört duyuya sahip hayvanlar mertebesi.

4. *Mertebe*; Bu mertebede karınca, balarısı ve petekgözlü hayvanlar gibi görme gücü zayıf olan hayvan türleri yer alır.

5. *Mertebe*; Gelişmiş beş duyusu olan hayvan mertebesi. İbn Miskeveyh, bu mertebede yer alan hayvanları da kendi arasında ikiye ayırır. a. duyuları gelişmediği için alık olan hayvanlar. b. söyleneni yapma, ayırt etme ve eğitilme yeteneğine sahip hayvanlar. At ve kuşlardan atmaca gibi hayvanlar.³⁴

6. *Mertebe*; Hayvanlık sınırının en üst mertebesi ile insanlık mertebesinin ilk mertebesinin bulunduğu mertebedir. İbn Miskeveyh'e göre artık hayvanlık mertebesinin sonunda bulunan türün en yüksek sınırına ve

³¹ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 68

³² İbn Miskeveyh, *el-Fevz...*, s. 115.

³³ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 67

³⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.* s. 116

insanlığın da ilk mertebesine ulaşılmıştır. Bu merteye her ne kadar değerliyse de insan mertebesinden uzak, bayağı ve düşüktür. Maymun ve benzeri hayvanlar insanlığa yakın olan bu mertebede bulunmaktadır. İki tür arasındaki fark çok azdır, eğer onu aşarsa insan olur. İnsanlık mertebesine ulaşınca iki ayağı üzerine kalkar ve hayvan mertebesine yakınlığından dolayı bulunduğu duruma uygun olarak onda zayıf bir ayırt etme gücü ortaya çıkar. Şu var ki, bu haliyle o, eğitime yönlendirilecek en iyi kıvamda bir hayvandır.³⁵

Hayvan mertebesinde faziletleri kabul etme nitelikleri arttıkça kendilerine zarar verecek olan şeyleri uzaklaştırmada kullandıkları öfke gücü ortaya çıkar ve güçlerine göre silahlandırılırlar. Öfkeleri çok olan hayvanların silahları güçlü, az olanların ise güçsüzdür. Hayvanların korunma güçleri çeşit çeşittir. Bir kısmında süratle kaçma, çeşitli hilelerle korunma gibi güçlerin yanı sıra, boynuz, diş, tırnak gibi koruma silahlarıyla tehlikelere karşı kendilerini korumaktadırlar.³⁶

3. İnsan Mertebesi

Hayvan mertebesinin bitimiyle insan mertebesinin başlangıcının ilk derecesinde maymunlardan ayrılan topluluklar gelmektedir. İbn Miskeveyh hayvan ve insan arası geçiş toplumu olarak kabul ettiği bu mertebede insanların yaşadıkları coğrafi yapı, arazinin verimlilik ve iskân durumuna göre bazı özellikler atfederek insan topluluklarının özelliklerini dile getirmektedir. Buna göre, kuzey ve güney bölgelerinde yaşayan insanlar, insan mertebesinin ilkinin oluştururlar. Nefsin yukarıdaki altıncı mertebenin üzerinde etkisinin güçlenmesiyle, anlama ve ayırt etme güçleri sayesinde verilen eğitimi de alarak kendisinden aşağı mertebedeki hayvanlara göre değerli olmakla birlikte düşünme gücü gelişmiş yetkin insana nispetle gerçekten düşük ve bayağı sayılan bir merteye bulunmaktadır. Ancak bu merteye insan mertebesinde olmakla birlikte, ondan düşük fakat insanlık mertebesine yakın bir yerde bulunmaktadır. İbn Miskeveyh bu geçiş konumundaki insanlık ve hayvanlık arası mertebenin özelliklerini dile getirirken; bilgi ve hikmetten yoksun bilgi ve hikmeti alma kabiliyeti olmayan, kültür seviyeleri yok denecek kadar düşük, günlük hayatlarını sadece küçük ve basit işlere adanmış, sadece karınlarını doyurmak için çalışan, yerleşik ve topluluk düzenine geçmemiş genellikle meskün bölgelerin uzağında yaşayan insanlardan söz etmektedir.³⁷

İbn Miskeveyh'e göre kuzey ve güney bölgelerden orta bölgelere gelindikçe, insan mertebesinde ayırt etme ve anlama gücü gelişir. İşte o zaman bu etki kemale erer. Böylece zekânın, anlayışın, olayları kavrayış ve

³⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, a.g.yer.

³⁶ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 67.

³⁷ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 117; : *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 68, 69.

sanatlara karşı becerinin, ilimlerin inceliklerini ortaya çıkarma ve kültürde genişlemenin tam kıvama geldiği görülür. Sonra bu mertebede insanlar arasında farklılaşma gerçekleşerek öyle bir düzeye ulaşır ki, sezgi gücü, düşünme hızı; doğru ve sağlıklı düşünme hususunda, ayrıca meydana geleni iyi bir şekilde değerlendirme ve gelecekte haber verme konularında teker teker gösterilecek kadar farklılaşırlar.³⁸

İbn Miskeveyh, insanın bu mertebeye ulaşmasıyla, meleklerin mertebesiyle kuracağı ilişki açısından kendi mertebesinin sonuna yaklaştığını düşünür. Artık insanla melekler mertebesi arasında sadece az bir derece farkı kalmıştır. İşte burası en üstün insan mertebesidir. Bu mertebede insanların kavrayamadığı şeyleri kavrar, mantık ilmiyle başlayan derin anlayış ve kavrayışın yerini, ilahî ilimlerin sınırlarına vakıf olmaya bırakır.³⁹ İşte insan, kâmil insan olup kendi ufkunun sonuna ulaşınca yüce ufkun nuru onu aydınlatır. O ya iyi bir filozof olur, kendisine felsefî çalışmalarda ilhamlar gelir ve akli faaliyetlerde semaî destekler alır, ya da Allah katındaki mertebelerine göre vahiy alan bir peygamber olur. O zaman yukarı âlem ile aşağı âlem arasında aracı olur. Bu da onun bütün varlıkların durumunu ve kendisinin insanlık durumundan itibaren ulaştığı durumu düşünmesi için gerçekleşir.

Ayrıca her varlık mertebesinde de çeşitli derecelenmelerin olduğunu savunan filozof insanlık mertebesinde üst katmanlarda yer alanları şu şekilde tanımlamaktadır:

“Sonra bu mertebeye içerisinde dereceleşme meydana gelir ki; bu mertebeler ile hâlihazırdaki şeyler ve gelecekle ilgili durumların haberleri hakkında sezgi kuvvetine, hızlı düşünmeye, doğru nazara, sağlam fikre ve doğru hüküm vermeye dair birbiri ardınca işaretler verir. Sonuçta [bazıları hakkında] ‘Falanca parlak zekâlıdır’, ‘falancanın sezgisi güçlüdür ve delici bir zekâyâ sahiptir’ ve ‘O sanki gayba ince bir perdenin arkasından bakıyor’ denir. İnsan bu mertebeye ulaştığında, kendisinin melekler ufkuna ittisâl eden/birleşen son sınırına ulaşmış olur. Yani insanî varlıktan daha yüksekte olan varlığa [ulaşmış olur]... Böylece kendisiyle ‘illiyûn/yüceler mertebesi arasında çok az dereceler kalır. Şu halde anlatılanlarla küçük âlemin kuvvetlerinin düzenini ve bu kuvvetlerin birbirleriyle ittisâllerini, duysal kuvvetlerin kendilerinden üstün olanlara yükselerek oradan da feleğe geçip onunla ilişki kurup ondan nasıl müstefâd olduklarını açıklamış olduk. Buradan da insanlık ufkunun sınırı, üstünlüğünün nihayeti ve mertebesinin keyfiyeti Kur’an’da Rûhu’l-Kuds olarak adlandırılan ruhla ittisâli açıklığa kavuşturulacaktır. Bununla da bu mertebelere nazar eden kişi vahyin sûretine muttali olacak, onu anlayacak ve peygamberliğin (risâlet) şerefini ve nübüvvet derecesinin yüceliğini anlayacaktır”⁴⁰

³⁸ İbn Miskeveyh, a.g.e., a.g.yer.; *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 69.

³⁹ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 69.

⁴⁰ İbn Miskeveyh, a.g.e., s. 118.

Ulaşılan bu son merhale, İbn Miskeveyh'e göre insanlık değerinin varabileceği son sınır ve en yüce ufuktur. İnsan o makama ulaştıkça kendini iki mertebeden (menzil) birini karşısında bulur:

1. O mertebede insan ya doğal olarak sürekli yükselecektir ki; bunun anlamı tüm varlıkların hakikatine erebilmek için kendi gücü ölçüsünde, hayatı boyunca sürekli düşünme durumunda olmasıdır. Böyle davranan kimsenin düşüncesi güçlenir, görüşü keskinleşir; birçok ilahî hadiseler, önsel bilgi denilen bilgiler daha açık olarak ve mantıki kıyasa gerek kalmadan onun zihninde parlar.

2. Veya insan o mertebede yükselmeksizin ilahî bilgiler ona yukarıdan iner. Çünkü o bilgilerin o insanla ilişkisi vardır. Bu durum şu örnekle açıklanabilir: insan duyu gücünden muhayyile gücüne, oradan düşünme gücüne yükselir; düşünme gücünden de akılda bulunan ilahî varlıkların hakikati anlama düzeyine yükselir. Şöyle ki, yukarıda açıkladığımız üzere, bu güçler arasında manevî ilişki (ittisal) vardır, biri ötekinin etkisini kabul edince bu durum bazı mizaçlarda tersine dönerek aşağıdan yukarıya çıktığı bir feyiz yoluyla yukarıdan aşağıya iner. İşte o zaman akıl düşünme gücüne, düşünme gücü muhayyile gücüne, muhayyile gücü de duyu gücüne etki eder. Bunun üzerine insan aklî varlıkların örneklerini yani varlığın hakikatini, ilke ve sebeplerini, kendisinin dışındaymış gibi görür; adeta onları gözüyle görür ve kulağıyla işitir gibidir. Bu durum, uyuyan kimsenin rüyada duyulur nesnelere örneklerini muhayyile gücünde görüp de onları kendisinin dışında gördüğünü sanmasına benzer. Gördükleri bazen iyi ve gerçekleşen, bazen de ileriye yönelik korkulu rüyalar türündedir. Kimi zaman bu olayları yorumla gerek kalmadan olduğu gibi, kimi zaman da yorumu gerektiren semboller şeklinde görür.⁴¹ Bu durumdayken o, yukarıdan muhayyile gücünü inenleri müşahede eder, kuşkuyla yer kalmayacak şekilde onları görür ve işitir. Zira o olaylar ve bilgiler geçmiş ve geleceğiyle bir tek şey hükmünde birlikte bulunmaktadır. Olaylar uyanık olan o kimsenin muhayyile gücüne doğup parlar; o da onları geçmişteki gibi gelecekteki halleriyle de müşahede eder. Onlar hakkında haber verecek olsa doğru çıkar.⁴²

Sonuç

İbn Miskeveyh'in varlık düşüncesinde ortaya koyduğu, varlığın biri yukarıdan aşağıya iniş süreci, diğeri aşağıdan yukarıya doğru mükemmelleşme süreci düşüncesi, kendinden önceki filozofların varlık ve varlık mertebeleri düşüncelerinden aldığı kavramlarla kendi sistemini kurmuştur. Özellikle Fârâbî, İbn Sina ve İhvân-ı Safâ'nın varlık mertebeleri

⁴¹ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 128

⁴² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 128,129.

düşüncelerinden istifade ederek kendine özgü bir varlık mertebeleri kurmaya çalışmıştır. İbn Miskeveyh de İhvân-ı Safâ gibi sudûr ile yoktan yaratma (*la min şey'in*) fikrini birleştirme ve İslâm düşüncesindeki yaratma (*inne'l-mevcûde innema ubdi'e lâ min mevcûdin*) fikrine ters düşmeme çabasını görmekteyiz. İbn Miskeveyh'in varlık düşüncesinde varlığın tekamül düşüncesini nübüvvet meselesiyle birlikte ve onu destekleyici tarzda ele alması peygamberi en yüksek mertebeye yerleştirmek ve ona ve ona atfedilen kurumsal yapıya özel önem atfetmek maksadıyla bu mertebeli ve tekamülcü yaklaşımı ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. İbn Miskeveyh'in fikirlerini asıl orijinal kılan şey, aşağıdan yukarıya çıkış sürecinde varlıkların kendi varlık sferlerinde de en az mükemmelden daha çok mükemmele doğru yükselen mertebeli bir yapıya sahip olmaları ve bu yükseliş sürecinde bir üst varlığın sınır noktasına kadar gelmesidir. Ancak İbn Miskeveyh her varlığı kendi varlık sferinde değerlendirmiş, varlık tabakaları arasında tıpkı Darwinizm düşüncesinde olduğu gibi bir geçiş ve geçiş sürecinin ara türleri olarak ara varlıkları tasarlamamıştır.

İbn Miskeveyh her varlık mertebesinde kendi kemalini gerçekleştirmek üzere varlığın sınırlarına ulaşma amacı taşıması fikrini esas alır. İnsanın yetkinliğin son sınırına ulaşması, ancak fikrî terakki veya doğrudan mesaj alma aracılığıyla olur. İbn Miskeveyh'e göre fikri bir yükseliş, insan kapasitesi ve olgunlaşma yetkinliğiyle orantılı olup varlıkların gerçekliği üzerinde felsefî bir çaba sonucu gerçekleşebilir.

BİBLİYOGRAFYA

- Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut 1988
 Altıntaş, Hayranı, *İbn Sina Metafizigi*, Arkara 1997;
 Atay, Hüseyin, *Fârâbî ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara 1974
 Bayraktar, Mehmet, "İbn Miskeveyh", *DİA.*, C. XX, (201-208)
 , *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Ankara 2001
 Corbin Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev.: Hüseyin Hatemi, İstanbul 1994
 Çetinkaya, Bayram Ali, *İhvân-ı Safâ'nın Din ve İdeolojik Söylemi*, Ankara 2003
 De Boer, T.J., *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev.: Yaşar Kutluay, İstanbul 2001
 Deylemî, *el-Firdevs bi-Me'suri'l-hitab*, 1/68
 Durusoy, Ali, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul 1993
 Ebu Ya'la, *Müsned*, 1/353 (I-XVI) Beyrut 1989, (hadis nr. 455)
 Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev.: Kasım Turhan, İstanbul 1992
 Fârâbî, *el-Medinetu'l-Fâzıla*, nşr.: Elbir Nasri Nadir, Beyrut 2000
 , *Fusûlü'l-Medeni*, çev.: Hanifi Özcan, İstanbul 2005
 , *Kitab el-Fusus fi'l-Hikme*, çev.: M. Dağ, OMUİF. Dergisi, Samsun 2003
 Heysemî, *Mecme'u'z-zevaid*, Beyrut 1982

- İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, çev.. A. Şener, İ. Kayaoğlu, C. Tunç, Ankara 1983
-, *el-Fevzu'l-Eşğar*, nşr.: Salih Udayme, Daru'l-arabiyyeti li'l-kitab, 1987
- İbn Sina, *en-Necât*, nşr.: Muhiddin Sabri el-Kürdi, Mısır 1938
-, *fi-Ithbatı al-nubuvvat*, nşr.: Michael Marmura, Beyrut 1988
-, *Metafizik*, I-II, çev.: Ekrem Demirli Ömer Türker, İstanbul 2004, C.II
-, *Şifâ* (İlâhiyât), thk. İbrahim Medkür, (I-II), Kahire 1968, C. II
-, *Uyûnu'l-Hikme*, (Risâleler içinde) çev. H. Kırbaçoğlu, A. Açıkgenç, Ankara 2004
- İhvân-ı Safâ, *Resâilu İhvân-ı Safâ*, I-IV, nşr.. B. El-Bustânî, Beyrut trsz
- Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, İstanbul 1996
- Leaman, Oliver, "İbn Miskeveyh", *İslâm Düşüncesi Tarihi* I-III, içinde, edit.: S.Hüseyin Nasr, O. Leaman, çev.: Şamil Öcal., H. Tuncay Başoğlu, İstanbul 2007
-, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev.: Turan Koç, Kayseri 1992
- Saruhan, M. Selim, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, Ankara 2005
- Suyûtî, *el-Cami'u's-sağir*, Beyrut 1391
- Taylan, Necip, *İslâm Düşüncesinden Din Felsefeleri*, İstanbul 1994