

# İbn Miskeveyh'in Fizik, Metafizik ve Siyaset Düşüncesinde Kullandığı Benzetmeler

## Ibn Miskawayh's Comparisons in Physics, Metaphysics and Politics

Ömer CERAN<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Milli Eğitim Bakanlığı,  
Ankara, Türkiye

Received: 22.04.2022

Received in revised form: 11.05.2022

Accepted: 12.05.2022

Available online: 19.08.2022

Correspondence:

Ömer CERAN

Milli Eğitim Bakanlığı,

Ankara, Türkiye

omerceran2031@gmail.com

**ÖZ** Bu makale İbn Miskeveyh'in felsefi anlatımında başvurduğu benzetmeleri tespit ve tasnif etmeyi amaçlamaktadır. Yanı sıra onun konuyla ilgili olarak önceki filozoflarla benzer, farklı ve özgün yönlerini ortaya konulmaya çalışılacaktır. İbn Miskeveyh, İslâm düşünce tarihinde bilhassa ahlakçılığı ile ön plana çıkmış bir düşünürdür. Yine o, metafizik, tarih gibi farklı alanlarda eserler kaleme almış çok yönlü bir yazardır. O, kendisini Meşşâî geleneğin bir takipçisi ve temsilcisi olarak değerlendirmektedir. Metafor, ifade edilen anlamı güçlendirmek ve daha anlaşılır kılmak için filozofların da başvurdukları bir kavrama ait anlamın geçici olarak başka bir kavramı anlatmak için kullanılması anlamına gelmektedir. Benzetmeyi de içeren metafor kullanımı İslâm düşünce tarihinde sıkça karşımıza çıkmaktadır. İbn Miskeveyh, düşünce sisteminde benzetmelere başvururken çoğunlukla Kadim Yunan filozoflarından yararlanmıştır. Bununla beraber çoğu kez onları bire bir tekrar etmediğini görmekteyiz. Bu çalışmada onun kullandığı benzetmeler dörtlü bir tasnife tâbi tutularak değerlendirilecek ve gerek önceki filozoflara gerekse dinî metinlere yaptığı atıflarla onun metaforik anlamda üslubu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Felsefesi; Meşşâîyye; metafor; teşbih sanatı; İbn Miskeveyh

**ABSTRACT** This article aims to determine and classify of Ibn Miskawayh's metaphors in his philosophical expressions. Besides we will try to Show his original aspects. Ibn Miskawayh came to the fore in the history of İslâmîc thought, particularly with her moralism. In addition to that, he is a versatile and prolific writer distinguishing with his works which were performed in different fields such as metaphysics and history. Researchers have considered him as a follower and representative of al-Fârâbî school and tradition of peripatetic. Besides, he has been regarded as the third teacher by some authors. Metaphor, which is a method of expression used by philosophers to strengthen the mentioned issue and make it more understandable, implies that the meaning of a concept is temporarily used to describe another concept. In this sense, metaphor appears as a literary art that has frequently been used in the history of İslâmîc thought. The scope of metaphor can be expanded to include literary arts such as simile, representation and allusion. Ibn Miskawayh influenced by previous philosophers in the usage of metaphor. We will try to evaluate his metaphors by doing a four-way classification. In this study, we aim to detect originality in Ibn Miskawayh's usage of metaphors.

**Keywords:** Islamic Philosophy; Peripatetic philosophy; metaphor; art of simile; Ibn Miskawayh

### EXTENDED ABSTRACT

This article aims to identify the metaphors that Ibn Miskeveyh, one of the most important philosophers in the history of Islamic thought, used while expressing his thoughts. Miskeveyh, a versatile thinker and prolific writer, is a thinker who has come to the forefront with his moralism and historiography. He became a follower of the Peripatetic tradition in philosophy and was particularly influenced by Farabi's thoughts. Metaphor is the art of making the expression strong and understandable by going beyond the generally accepted meaning of a

concept and adding a new meaning to this concept. This form of expression was also preferred by philosophers and was used to make their expressions more understandable. The use of metaphor, the first examples of which we find in the history of philosophy in ancient Greek thought, has also been a frequently used method in the history of Islamic thought. In this study, we will try to determine how much Ibn Miskeveyh was influenced by the tradition before him and how original he was in the use of metaphors including expression types such as simile, representation, metaphor and allusion. While Ibn Miskeveyh repeated some of the previous philosophers in these metaphors, in some of them he separated from the meaning attributed by the philosophers and discussed the concept in another context. In this study, we examined the metaphors he used by keeping them in a quadratic classification. These are metaphors made by comparing living beings to inanimate objects, metaphors made by comparing living beings to another living thing, metaphors made by comparing inanimate objects to living beings, and metaphors made by analogy (comparison). In these metaphors, Ibn Miskeveyh likened man to a small realm, his bonds of friendship to a wall, people to precious metals according to their characters, his soul to a hunter who goes hunting with his strength, prophets to psychiatrists, ruler to the father of the nation, getting rid of material bonds to the chick's hatching. Likewise, he spoke of the foresight of the sword and the cloud, and said that money is a silent law. Again, he likened the law to water and explained the necessity of obeying the law with the need for water. According to him, the situations that happen to a person in life and that are thought to be bad are not bad situations, but they can be beneficial.

**M**iladi 10. asrın ilk yarısında İran'ın Rey şehrinde doğan İbn Miskeveyh (ö. 1030) İslâm düşünce tarihinin önemli filozoflarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayatı hakkında bilgimiz az olmakla beraber, eserleri ve hakkında nakledilen bilgiler onun ilmî seviyesi ve kişiliği ile ilgili bize yorum yapma imkânı tanımaktadır. Biz onu yaşadığı dönemde pek çok bilgin ve filozofun himaye edildiği Büveyhîlerin sarayında üst düzey bir bürokrat olarak görüyoruz. Erken sayılabilecek bir yaşta sarayda deruhte ettiği görevlerden hareketle onun çok iyi bir eğitim ve öğretim süreci geçirmiş olduğu yorumu yapılabilir. Gençliğinde kendi ifadesiyle dünya malına çokça tamah eden biri olmasının, aldığı eğitimin kalitesine gölge düşürmeyeceği kanaatindeyiz. Zira onun ilme olan iştiağı onun verdiği şu bilgiden çıkarılabilir. O gençliğinde, Câhız'ın (ö. 868) bir eserinde gördüğünü söylediği *Câvidân-ı Hired* adlı eseri elde edebilmek için yıllarca eserin izini sürmüştür. Onun, yaşadığı dönemde ilimle dünya malı için ilgilenmiş olduğu eleştirileri kısmen haklı olsa bile onun ifadesinden biz sonraki yaşamında bu düşünceyi terk etmiş olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

İbn Miskeveyh çok yönlü bir düşünür olarak pek çok alanda eserler kaleme almıştır. O, felsefî düşüncelerinde Meşşâî geleneği takip etmiş ve düşünce tarihimizde üçüncü öğretmen (el-Muallimu's-Sâlis) olarak nitelenmiştir.

İbn Miskeveyh'i saf akla verdiği önemden ve özellikle tarihle ilgili *Tecâribü'l-Ümem* adlı eserinde farklı yazarlar tarafından kaleme alınan benzer diğer eserlerin aksine peygamberlere yer vermemesinden dolayı hümanist bir filozof olarak değerlendiren araştırmacılar olmuştur.<sup>1</sup>

İbn Miskeveyh, Aristoteles'in (ö. MÖ. 322) itidale dayanan erdem ahlakına uygun olarak erdemlerin ancak toplum içinde mümkün olabileceğini ileri sürmüştür. Bu konuda her ne kadar tasavvuf geleneğinin kavramlarından bazılarını kullansa da bu geleneğin toplumdan uzaklaşarak uzlete çekilmeyi öngören bazı görüşlerini eleştirmiştir. Sudur nazariyesinde Meşşâî filozofları takip etmiş, bunun yanında Fârâbî'nin (ö. 950) de yapmaya çalıştığı üzere din ile felsefe arasında bir tenakuz bulunmadığını göstermeye çalışmıştır. O, Platon (ö. MÖ. 347) ve Aristoteles felsefeleri arasında özde bir fark görmemiştir<sup>2</sup> ki bu konuyla ilgili Fârâbî de bir eser kaleme almıştır.<sup>3</sup> İbn Miskeveyh'in düşüncelerinde

<sup>1</sup> Müfit Selim Saruhan, *Evrin ve Ahlâk Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*, Eskiyei Yayınları, Ankara 2018, s. 19.

<sup>2</sup> İbn Miskeveyh, *Nefs ve Akıl Risalesi*, çev. Muhammet Ali Koca, Albaraka Yayınları, İstanbul 2021, s. 44.

<sup>3</sup> Fârâbî'nin eserinin adı *el-Cem' Beyne Re'ye'i'l-Hakimeyn Eflatûn el-İlâhî ve Aristûtâlîs*'dir.

özellikle nefis ve nefsin kuvvetleri/güçleri konusunda Platon'un etkisi görülmektedir. Nefsin bir cevher olduğu ve maddenin/bedenin etkisinden kurtuldukça yetkinleşeceği ve düşünme, arzu/şehvet ve öfke kuvvetleri olduğu konusunda o, Platon'un görüşlerini tekrarlamıştır. İleride üzerinde durulacağı üzere bu konuda kullandığı metaforlarda da Platon'un etkisi görülecektir.

Yunanca *meta* (öte, ileri) ve *phore* (taşımak, aktarmak) kelimelerinin birleşiminden oluşan metafor, aktarılanın, nakledilenin, tanımlananın ötesi gibi anlamlara gelmektedir. Kelimenin Arapça karşılığı olan *istiare*, ödünç almak anlamına gelmektedir. Yazınsal literatürde bu kavram bir şeye ait olan anlamın başka bir şey için kullanılması anlamına gelmektedir.<sup>4</sup> Bu bir anlam aktarması olup ifadenin daha iyi anlaşılması ya da anlamın güçlendirilmesi gibi kaygılarla tercih edilen bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir anlamı karşılayan kavramın, üzerinde uzlaşılan nesnel anlamından uzaklaştırılarak daha özel bir anlama karşılık gelecek şekilde kullanılması metafor için bir zemin oluşturmaktadır.

Anlatımı kolay, ifadeyi güçlü kılmak kaygısı metafizik gibi daha çok soyut kavramlarla şekillenen alanlar için bir ihtiyaç olarak düşünülebilir. Bilinenden hareketle bilinmeyeni anlamaya çalışan zihin için görünenin ötesinde bir anlamın var olduğu düşüncesinden hareketle üzerinde uzlaşılan anlamın dışında varlığa öznel ve özel anlamlar yüklenilmesinin kullanılan dile yansımaları metaforik anlatım olarak ortaya çıkmakta olup biz bunu teşbih/benzetim, temsil, mecaz, istiare ve alegori şeklinde görüyoruz.

Teşbih/analoji, iki varlık ya da durum arasında kurulan bir benzetim yönü ile bir varlığın veya durumun diğer varlık ya da durumla eşleştirilerek hakkında aynı yargının verilmesi anlamına gelmektedir. Teşbihte, zayıf olan güçlü olana; daha aşağıda bulunan daha yukarıda bulunana benzetilmektedir.

Temsil ya da temsili anlatım, bir durumun sembolize edilerek aktarılması anlamına gelmektedir. Temsilde iki durum arasında bulunan benzerlikten dolayı ifadenin diğer durum için kullanılması söz konusudur.

İstiare, öğretilme/eğretilme kelimeleriyle Türkçeye çevrilmektedir. İstiare, teşbihteki benzeyen ve benzetilenden birinin belirtilmemesi şeklinde yapılmaktadır. Burada teşbih ve mecaz bir arada bulunmaktadır.

Alegori, düşüncenin daha etkili ve inandırıcı ifade edilmesi amacıyla simgelere başvurularak aktarılmasıdır.<sup>5</sup>

Nihat Keklik, felsefi anlatımda metafora/benzetmeye başvurmanın bir hafiflik olarak algılanmaması gerektiğini aksine bunun ustalık ve maharet gerektiren bir iş olduğunu belirtir. Zira felsefi düşüncede buna başvurabilmek için önce felsefeye vakıf ve hâkim olmak gerekmektedir.<sup>6</sup>

Felsefe Tarihinde kadim Yunan düşünürleri ile başlayan benzetmeye başvurma geleneği İslâm Felsefesi Tarihinde de karşımıza çıkmaktadır. İlk defa Aristoteles'in felsefi bir sorun olarak işlediği<sup>7</sup> bu anlatım tarzı Meşşâî geleneğe mensup filozoflar tarafından da kullanılmıştır. Örnek olmak üzere Kindî'nin, dünya hayatını gemi yolcuğu yapan insanlara benzetmesini<sup>8</sup> ve İbn Sina'nın, faal akılla ittisali sembolik bir hikâye ile anlattığı *Hayy b. Yakzan* adlı eserini zikredebiliriz

<sup>4</sup> Müfit Selim Saruhan, *İslâm Düşüncesinde "İsti'are" Metafor*, Bizimbüro Basımevi, Ankara 2005, s. 2.

<sup>5</sup> Mehmet Harmanlı, *İslâm Felsefesinde Metaforik Üslûp*, Hece Yayınları, Ankara 2012, s. 42-49.

<sup>6</sup> Nihat Keklik, "Felsefe Bakımından Metafor", *Felsefe Arkivi* Dergisi, 1984, sy. 25, s. 24.

<sup>7</sup> Aristoteles, *Poetika*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 79.

<sup>8</sup> el-Kindî, *Risâle fi'l-Hile li Def'il-Ahzân/Üzüntüden Kurtulmanın Yolları*, çev. Mustafa Çağrırcı, İFAV Yayınları, İstanbul 1998, s. 63.

Aristoteles anlatım tarzında bir üretkenlik örneği olduğunu ifade ettiği benzetme/analöji dörtlü bir tasnifle açıklamıştır:

1. Özelden genele,
2. Genelden özele,
3. Özelden özele,
4. Kıyas (benzetme).

Onun bu tasnifinden esinlenilerek yapılan bir diğör tasnif şu şekildedir:

1. Canlıdan cansıza: Gözün kapağı
2. Canlıdan canlıya: O, aslandır.
3. Cansızdan canlıya: Masanın ayağı
4. Kıyas: Kitap insanın en iyi dostudur.<sup>9</sup>

İnsan ve toplum görüşlerinde İslâm filozoflarının en çok etkilendiğı filozoflardan biri olan Platon özellikle mağara metaforuyla önemli bir etki bırakmıştır. O ayrıca devleti bir organizma olarak gören düşünceler için de ilham ve başvuru kaynağı olmuştur. Platon'un özellikle Demiurge'un<sup>10</sup> anlatılması ve kavranmasının zorluğundan bahsetmesi<sup>11</sup> onun metaforlara başvurmasının bir gerekçesi sayılabilir. O, soyut olan anlamı, somut olan varlıkları kullanarak biraz daha anlaşılır kılma kaygısı taşımaktadır. Biz İbn Miskeveyh'in metaforik anlatım bağlamında Platon'dan etkilendiğini ve alıntılar yaptığını görmekteyiz. Platon'un yaşadığı dönemde, bu anlatım biçimine başvurma sebeplerinden biri olarak ifadelerin anlaşılmasındaki güçlüğü geniş halk kitleleri nazarında minimal düzeye indirilme kaygısı sayılabilir. Zira o, içinden geldiğı sözlü geleneğin değişimi merkeze alan düşünsel yapısına karşın değişmeyen bir varlık alanını savunmuş başka bir ifadeyle gelenek karşısında var olma mücadelesine girmiş ve kendini ifade edebilme biçimi olarak metoforik anlatımı yöntem olarak kullanmıştır.

Platon *Phaidros* diyalogunda ruhun/nefsin kuvvetlerini at arabası metaforuyla açıklamaktadır. Buna göre at arabasına koşulmuş bir iyi, bir de kötü at ve bunları kontrol eden bir binici bulunmaktadır.<sup>12</sup> Bu atlar kanatlıdır. Burada atlar ruhun şehvet ve cesaret kuvvetlerini, binici ise akli temsil etmektedir. Aklın kontrolünde bulunan atlar yoldan sapmayacaktır. Eğer arabanın kontrolü atlardan birine geçer ve akıl âtıl durumda kalırsa tehlikelerle karşılaşmak kaçınılmaz olacaktır.

Platon diğör bir metaforunda duyularla algılanan suretlerin ruhta/nefste bir iz bıraktıklarını ve bu izin daha sonra algılanan suretlerin tanınmasına yardımcı olduklarını belirterek bunu balmumuna bırakılan izlere benzetir.<sup>13</sup> Bu balmumu ruhun sahip olduğı bir kabiliyeti ifade edip bazı kimselerde daha yumuşak ve iz bırakmaya daha elverişsiz iken bazılarında daha katı ve daha kullanışlı olabilmektedir.

İbn Miskeveyh'in metaforik anlatımlarından bazılarında önceki filozofları tekrarlamış, bazılarında ise özgün açıklamalar yapmıştır. O, *el-Hevâmil ve Şevâmil* adlı eserinde Platon'un "Nefs, suretlerin

<sup>9</sup> Saruhan, *İslâm Düşüncesinde "İsti'are" Metafor*, s. 11.

<sup>10</sup> Demiurge kavramı Eski Yunanca'da genel olarak işçi ve zanaatkârı özel olarak demirci ve marangoz gibi meslekleri ifade etmek için kullanılan bir kavram olup Platon Tanrı'ya dünyayı mümkün olan en iyi ve rasyonel hale getirmek gibi bir özellik atfederek bu kavramı Tanrı'yı açıklamak amacıyla kullanmıştır. Renford Bambrough, "Demiurge", *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert, Thomson Gale Publisher, New York 2006, c. 3, s. 698.

<sup>11</sup> Eflatun, *Timaios*, çev. Erol Güneş, Lütfü Ay, MEB Yayınları, İstanbul 1997, s. 29.

<sup>12</sup> Eflatun, *Phaidros*, çev. Hamdi Akverdi, MEB Yayınları, İstanbul 1997, s. 51-52.

<sup>13</sup> Platon, "Theaitetos", *Diyaloglar*, çev. Macit Gökberk, Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, s. 514.

mekânıdır”<sup>14</sup> sözünü aktararak bunun bir istiare olduğunu ve Aristoteles’in de bu metaforu kullanmayı tercih ettiğini belirtir.<sup>15</sup> İbn Miskeveyh’in benzetme yöntemini kullanmayı neden tercih ettiği ile ilgili onun şu ifadeleri açıklayıcı bir mahiyettedir: “Misaller insanların dikkatini çeker. Fikrini aradığı şeyde nazarda bulunmaya doğrultur ve onu yumuşak bir şekilde duyulurlardan akledilirler çevirir. Böylece insan alıştıktan sonra akledilir olanları örneksiz bir şekilde akleder.”<sup>16</sup>

## 1. ÖZELDEN GENELE DOĞRU YAPILAN BENZETMELER

### 1.1. İNSAN: KÜÇÜK ÂLEM

Düşüncenin bizzat insanın kendisine yönelmesi düşünce tarihi kadar eskiye gitmektedir. Düşüncenin bizzat insana yönelmesi felsefeyi doğurmuştur. Felsefe yanında din ve mistik eğilimler insanlık tarihiyle başlayan olgular olarak kabul edilir. Gerek felsefenin gerekse dinsel ve mistik söylemlerin bu konuda uzlaştığı noktalardan biri insanın diğer varlıklardan üstün bir konumda bulunmasıdır. Bu, insanın diğer varlıklardan farklı olarak sahip olduğu özelliklere dayanır ki bunların başında onun bilgi üretme yeteneği gelmektedir.

Âlem Arapçada iz, işaret, alamet ve bilmek anlamlarına gelen bir kökten türetilmiştir. Terim olarak Tanrı'nın dışındaki varlıkları ifade etmek için kullanılan âlem kelimesi Tanrı'ya delalet eden bir alamet ve onu bilmeye vesile olarak yorumlanmaktadır. Bu bilgi şüphesiz insanın muhatap olduğu bir bilgidir. İnsanın bedeniyle somut âleme, düşüncesiyle de soyut âleme ait oluşu ona bu ikisini kendinde cem etme imkânı tanımaktadır. Buradaki yetkinleşme, onu bütün âlemi kendinde toplayan/birleştiren bir konuma yükselttiği şeklinde yorumlanmıştır. Buna göre âlem ile insan arasında hem maddesel hem akılsal/düşünsel bir benzerlik görülmüştür. Bu benzerlik insanın küçük âleme benzetilmesine neden olmuştur. İslâm düşünce tarihinde bu küçük âlem benzetmesine sıklıkla başvurulduğunu görmekteyiz.<sup>17</sup> Nitekim insanın küçük âlem olduğu görüşü İslâm filozoflarının psikoloji anlayışlarının temel önermelerinden biri olmuştur.<sup>18</sup>

İnsanda birbirini tamamlayan, suret bakımından nazarî, madde bakımından amelî bir yetkinlik bulunmaktadır. Amelî yetkinliğin ortaya çıkması nazarî yetkinliğe bağlı olup bu yetkinlik nefsin varlığın özlerini araz ve hassa olarak değil bir bütün olarak (külli) bildiği zaman gerçekleşir. Cüzler, bütünü dışına çıkamayacakları için bu bilgi cüzleri de kapsayacaktır. İbn Miskeveyh'e göre, insan nazarî yetkinliğe ulaşıp edindiği bilgiler muvacehesinde güç ve kabiliyetlerini bir düzene koyarsa o zaman insana *küçük âlem* adı verilir. Zira ona göre bütün varlıkların suretleri insanın özünde toplanmıştır. İnsan bir açıdan o varlıklar olur ve gücü nispetinde onların suretlerini fiilleriyle bir düzene koyar.<sup>19</sup>

Kadim Yunan orijinli bir düşünce olan âlemin dört unsurdan meydana geldiği düşüncesini (anâsır-ı erbaa) kabul eden İbn Miskeveyh'e göre, insan da bu dört unsurdan müteşekkil olup bu unsurlardan her

<sup>14</sup> Bu sözün İbn Miskeveyh'in metaforik anlatımında sıklıkla alıntı yapıldığını gördüğümüz Platon metinleriyle uyum içinde olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim idealar dünyası ile duyular dünyası arasındaki bağlantıyı nefis teorisi ile çözmeye çalışan Platon, nefsi özü itibarıyla ölümsüz ve yere değil göğe ait kabul etmektedir. (Timaios, 90a) Bilginin oluşumunu suretlerin izlerinin zihinde/muhayyilede kalmasıyla mümkün olduğunu ileri süren Platon phantasiyanın etkisiyle meydana gelen suretlerin muhafaza edildiği yerin hafıza kuvvesi olduğunu ileri sürmektedir. Platon, *Philebos*, çev. Furkan Akdemir, Say Yayınları, İstanbul 2013, s. 75.

<sup>15</sup> İbn Miskeveyh, *el-Hevâmil vel-Şevâmil*, thk. Seyyid Kısraî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2012, s.214.

<sup>16</sup> İbn Miskeveyh, *Nefs ve Akıl Risalesi*, s. 64.

<sup>17</sup> Örneğin: Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s.67; İhvanî's-Safâ, *Resâilü İhvânî's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, Dâru's-Sadr, Beyrut 1957, s. 297.

<sup>18</sup> Ahmet Bozyiğit, *Endülüstü Bir Filozof İbn Meserre*, Fecr Yayınları, Ankara 2017, s. 211.

<sup>19</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, çev. Abdulkadir Şener - İsmet Kayaoğlu - Cihad Tunç, Kültür ve Turizm Bak. Yayınları, Ankara 1983, s. 44.

birinin tabiatını bünyesinde taşımaktadır. Buna göre safra kesesi insanda ateş unsuruna, dalak toprak unsuruna, kan hava unsuruna, balgam da su unsuruna karşılık gelmektedir. Ateş unsurunun tabiatı olan sıcaklık ve kuruluşun kaynağı kalptir. Hava unsurunun tabiatı olan sıcaklık ve rutubetin kaynağı kandır. Toprak unsurunun tabiatı olan soğukluk ve kuruluşun kaynağı kemiklerdir. Su unsurunun tabiatı olan soğukluk ve rutubetin kaynağı ise beyindir.<sup>20</sup>

İnsan vücudunda gözden ve ağızdan salgılanan sıvılar pınar ve nehirlerle temsil edilmiştir. Ter de yağmura tekabül eder. Vücuttaki tüyler ve saç bitkilerle, insan bedenindeki azalar kara hayvanlarıyla, iç organlar deniz canlılarıyla açıklanmaktadır. İnsanın yüzü yeryüzünde insanların yerleştiği mümbit topraklara, diğer bölgeler ise kurak yerlere benzetilmiştir.

Hapşırma, üşütme ve humma gibi rahatsızlıklar deprem, rüzgâr ve tufan gibi olaylara benzetilmektedir. İbn Miskeveyh, bu ve benzeri benzetmelerinden bazılarında özgündür. Örneğin hapşırma Orta Çağdan önce gerek dini literatürde gerekse mitolojik öğretilerde genellikle kötü durumlarla ilişkilendirilmemiştir. Onun Tanrı'dan gelen ve sağlığa işaret eden bir yönü olduğu algısı vardır. Bununla beraber özellikle Orta Çağ Avrupa'sında hapşırma veba ile alakalı kabul edilerek ölümün bir habercisi olarak görülmüştür. İbn Miskeveyh'in hapşırma ile deprem arasında gördüğü benzerlikte Aristoteles'in dolaylı bir etkisinden söz etmek mümkündür. Nitekim Aristoteles önceki insanların, ruhun kafanın içinde olduğuna inandıklarından dolayı hapşırma esnasında kafanın sarsılması ile ruhun bu sarsıntıdan etkilendiklerine inandıklarını aktarmıştır.

Âlemde en yetkin hareket olan dairesel hareketin bir yansıması olarak kafayı örnek gösteren İbn Miskeveyh, bunu kafanın yuvarlak şekli ve beyni muhafaza etmesiyle ilişkilendirir. Kafa beş duyu için merkez olup nefsin anlama, düşünme ve konuşma gibi özelliklerinin de gerçekleştiği yerdir. Kafanın içinde bulunan beyin diğer organları yöneten bir konumdadır. Bununla beraber mizacını korumak için ihtiyaç duyduğu sıcaklığı ona sağlayan kalptir. Kalp damarlar vasıtasıyla beyne ihtiyacı olan tabiatı sağlayarak onu korumaktadır.<sup>21</sup> Onun kalbe atfettiği yönetici konumda gerek dini literatürün gerekse felsefi geleneğin etkisinden söz edilebilir. Nitekim Fârâbî de sağlıklı bir bedene benzettiği iyi bir devlette devlet mekanizmasını bedeninin organlarına, kalbi de hükümdara benzetmiştir.

İnsanın küçük âlem şeklinde tasavvur edilmesiyle onun kemaline işaret edilmektedir. İdeal ve yetkin insanın bir örneği olan kâmil insanın kemali onun varlık hakkındaki bilgisinin tamlığı ile mümkün olmaktadır. Zira o, evreni küllî/tümel bir bakışla bilmektedir. Küllî olan cüz'î/tikel olanı da kapsadığından dolayı onun bilgisi cüz'î olana da taalluk etmektedir. İbn Miskeveyh insanın kemale ulaşmasını maddi ve geçici olandan kurtularak aşkın ve yüce olanı düşünmesine bağlamaktadır.<sup>22</sup> Bu, bir irade hürriyeti ile mümkün olup insanda nazarî yetkinliği ifade etmektedir. Mamafih nazarî yetkinliğin tamamlayıcısı olan amelî yetkinlikle kemal tamamlanmaktadır.

İbn Miskeveyh'in düşüncesinde yetkin insan sahip olduğu yüksek bilinç düzeyinden dolayı çevresinde olup bitenlerden etkilenmeyen bir yapıdadır. Bu insan kendi dışında mutluluk aramayan, kendi özüne yoğunlaşan ve topluma karşı da lakayt olmayan insandır.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-Asğar*, çev. Emrah Alağaç - Mehmet Zahit Sezer, Endülüslük Kitap, İstanbul 2020, s.123.

<sup>21</sup> İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-Asğar*, s.124-125.

<sup>22</sup> Saruhan, *Evrîm ve Ahlâk Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*, s.119.

<sup>23</sup> Saruhan, *Evrîm ve Ahlâk Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*, s. 121.

## 1.2. DOSTLUK BAĞLARI SAĞLAM BİR DUVAR GİBİDİR

İnsanlar arasında kurulan dostluk ilişkisi onların arasında güçlü bir bağ kurulmasına neden olur. Onların aralarındaki güven bu bağı güçlendirmektedir. Bu dostluklar ihmal edilince zayıflamaktadır. Dolayısıyla sürekli taze ve güçlü tutulmaya ihtiyaçları vardır. İbn Miskeveyh insanlar arasında dostlukla kurulan bağları bir duvar ve eve benzeterek bunların gözetilmediği takdirde zayıflayacağı ve yıkılacağını ifade etmektedir. “Eğer bu yapılar gerekli özen gösterilmezlerse harap ve işe yaramaz olurlar” demektedir.<sup>24</sup> Onun bu metaforunu canlıdan cansıza yapılan bir teşbih kategorisinde değerlendirmek mümkündür.

İnsanların sağlam bir eve/duvara benzetilmesi Kur’an-ı Kerim’de zikredilmiş bir benzetmedir. Kur’an’da “Allah kendi yolunda kenetlenmiş bir ev/duvar gibi saf olarak savaşılanı sever”<sup>25</sup> denilmektedir.

## 1.3. MADENLERLE YAPILAN BENZETMELER

İnsanların ve insanlara ait bazı özelliklerin değerli taşlara benzetilerek anlama vurgu yapılması filozofların başvurduğu yöntemlerden biridir. İbn Miskeveyh de bunu eserlerinde kullanmıştır. Bunlardan birinde o, düşünen nefsin hayvanî nefse boyun eğerek onun tahakkümü altına girmesini elinde yakut bulunan bir kimsenin bu yakutun kıymetini bilmeyerek onu ateşe atmasına ve onun kireçlenmesine sebep olmasına benzetmiştir.

İbn Miskeveyh, Platon’dan alıntı yaptığı bir cümlede düşünen/natık nefsi yumuşaklık ve şekil alma yönünden altına, hayvanî nefsi de sertlik ve zor şekil alma yönünden demire benzetmektedir.<sup>26</sup> Fakat biz Platon’un *Devlet* diyalogunda geçen bu benzetmede benzetme yönünün farklı olduğunu görüyoruz. Zira Platon şöyle demektedir: “Tanrı aranızdan yönetici olarak var ettiklerinin mayasına altın katmıştır. Bu yüzden onlar baştaçı olurlar. Yardımcı olarak var ettiklerinin mayasına gümüş, çiftçilerle diğer emekçilerin mayasına da demir ve bronz katmıştır.”<sup>27</sup>

## 1.4. NEFSTE SURETİN TEKRARLANMASINDAN HÂSIL OLAN ‘RESM/ŞEKİL’

İbn Miskeveyh, Ebû Hayyân et-Tevhîdî’nin yakınlık ve ünsiyet ile ilgili sorduğu soruya verdiği cevapta bir şeyin suretinin bakışla algılanmasından sonra o şeyin nefste bir izi kaldığını ve nefsin onu bir dolapta sakladığını belirtir. O şeyin ikinci defa tekrarlanmasından sonra artık o, nefis için garip olmaktan çıkar ve onunla nefis arasında bir ünsiyet hâsıl olur. Nefsin hafıza kuvvetinde yer eden o şeyi nefsin tekrar algılaması neticesinde nefis ile o şey artık tek bir şey gibi olur. Bu durum ünsiyetten sonraki bir mertebeyi ifade eder. İbn Miskeveyh buna ‘ilf’ demektedir.

İnsanlar arasında iyi ve güzel ilişkiler kurulması ve insanların gönüllerinin birbirine bağlanması için bir zemin tesis eden ülfet kelimesi gerek Kur’an-ı Kerim’de<sup>28</sup> gerekse hadislerde zikredilen kelimelerden biridir. Toplumsal yaşam için insanların birlik ve beraberlik eğilimlerini ifade eden ülfet (ilf) İslâm filozofları tarafından özellikle ahlaki bir prensip olarak ele alınarak değerlendirilmiştir. Fârâbî insanlar için yetkinliğin toplumsal bir yaşamla mümkün olacağını ileri sürmüştür. Ona göre insan diğer

<sup>24</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s.146.

<sup>25</sup> Saf, 61/4.

<sup>26</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s. 55-56.

<sup>27</sup> Platon, *Devlet*, çev. Nurten Tunç, Oda Yayınları, İstanbul 2015, s. 112.

<sup>28</sup> “O, kalplerinizde bir ülfet meydana getirdi. Onun nimeti sayesinde kardeş oldunuz.” (Al-i İmran, 3/103), “Seni yardımcı ve inananlarla destekleyen de onların gönüllerini birleştiren de odur.” (Enfal, 8/62-63).

insanlarla bir arada yaşamaya ve yardımlaşmaya muhtaçtır.<sup>29</sup> Toplumsal yaşamın gerekliliği konusunda İbn Miskeveyh'in Fârâbî'yi takip ettiği söylenebilir. O, böyle bir yaşam için insanlar arasında oluşması gereken sevgiye özellikle vurgu yapmıştır. Ona göre insanların birbirleriyle ilişki kurmaları birbirlerini sevmelerine bağlıdır.

Ülfet, algılanan her şey için bakışla ortaya çıkmaktadır. Eğer akıl algılanan suretleri kıyaslarla tespit ederse ilim ortaya çıkmaktadır. İlimlerde bunların çoğaltılması zorunludur. Bu durumda işin başında ondan hâsıl olan şey bir haldir ve bu, resme/şekle benzemektedir. Bundan sonra tekrarlar kazanç ve temayül ortaya çıkmaktadır.

İbn Miskeveyh, algıların nefste bir iz bıraktığını ve bu izin bir dolapta saklanması gibi insanın hafızasında saklandığını belirtmektedir. Onun bu benzetmesi Platon'un balmumu metaforunu çağrıştırmaktadır. Zira Platon da algılanan suretlerin ruhta bir balmumuna mühürle bir iz bırakılması gibi saklandığını ileri sürmektedir.<sup>30</sup> İbn Miskeveyh benzer bir metaforu insanların beden ve mizaçlarının farklı olmasına rağmen insan olmak bakımından, tümel olarak özlerinde bir aynılığı barındırdıklarını ifade ederken kullanmaktadır. O bunu şöyle ifade eder: "İnsanlardaki insanlık her ne kadar madde ve mizaçları farklı olsa da gerçekte tasavvuru bakımından birdir. Bu tıpkı bir mührün maddesinin farklı olması nedeniyle balçık, mum, kurşun ve gümüş gibi maddeler açısından farklılık göstermesine karşın özünde aynı olmasına benzer."<sup>31</sup>

### 1.5. NEFSİN KUVVETLERİ

Nefsin cismanî olmayan bir cevher ve canlılarda hareketi doğuran bir yetkinlik ilkesi olduğu hususunda Platon ve Aristoteles'i tekrarlayan İbn Miskeveyh bu filozoflara mutabık olarak insanın gerçek mutluluğa ulaşabilmesinin nefis ile mümkün olacağını belirtir. Keza insan bedeninin arzularına boyun eğerse bu amaca ulaşamaz. O, buna ulaşmak için erdem ahlakını savunur, erdemi de ifrat ile tefrit arasında bir orta yol olarak değerlendirir.

Ontolojik anlamda nefis türleri bitkisel, hayvanî ve insanî olmak üzere üçlü bir tasnife tâbi tutulmuştur. Platon'un yaptığı bu tasnif İslâm filozofları nazarında genel kabul görmüş olup İbn Miskeveyh de buna eserlerinde atıf yapmıştır. Bu üç tür nefse bağlı olarak şehvet/arzu, öfke ve akıl güçlerini ortaya çıkarmaktadır. Şehvet gücü ile yaşamın devamı mümkün olurken öfke gücü ile canlı, kendini ve sahip olduğu varlıkları korumaktadır. Akıl gücü ise bunları kontrol altında tutmakta, düşünce ve hikmet üretmektedir.

Platon *Devlet* diyalogunda toplumda bu nefis türlerinden her birine karşılık gelen bir sınıf olduğunu belirtir. Buna göre yöneticiler akıllı, askerler öfke gücünü, üretimle ilgilenen sınıf ise şehvet gücünü sembolize etmektedir.<sup>32</sup> *Timaios*'da bu kuvvetler bedende bir merkezi olduğu söylenen organlarla açıklanır. Buna göre akıl, beyinle; öfkeyi göğsün boğaza yakın olan kısmıyla; şehveti de karınla ilişkilendirir.<sup>33</sup>

Nefsin kuvvetleri olarak değerlendirilen nefsin bu üç özelliğini Platon şu metaforla açıklamaya çalışmıştır: Öfke, çok başlı ve istediği şekle girebilen bir canavara benzer. Şehvet gücü, bir aslana

<sup>29</sup> Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydınlı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 184.

<sup>30</sup> Platon, "Theaitetos", s. 515.

<sup>31</sup> İbn Miskeveyh, *Nefs ve Akıl Risalesi*, s. 48.

<sup>32</sup> Platon, *Devlet*, s. 140-144.

<sup>33</sup> Platon, *Timaios*, s. 47.

benzemekte olup öncekinden daha küçüktür. Akıl gücü, bunların bir yöneticisi olarak bulunmaktadır. Platon bunların üçünün tek bir bedende düşünülmesini ister.<sup>34</sup>

İbn Miskeveyh bu üç nefsi hükümdar, yırtıcı hayvan ve domuz metaforlarıyla açıklamaktadır. O, ifadelerinde Platon'un benzetmesini kısmen değiştirmiştir ve bu benzetmeyi şöyle ifade etmiştir: "Değişik üç canlı bir yerde toplanmış. Bunlardan biri hükümdar, biri yırtıcı hayvan, diğeri de domuzdur. Bunların hangisi gücüyle ötekileri yenersen onun sözü geçer."<sup>35</sup>

Eğitilmeye müsait yapılarına göre nefis türlerini değerlendiren İbn Miskeveyh insanî nefis, hayvanî nefis ve kızgın nefis şeklinde bir tasnif daha yaparak bunlardan insanî/düşünen nefsi yaratılış itibariyle eğitilmiş nefis olarak zikreder. Diğerlerinden kızgın nefis ise eğitilmeye müsait bir karakterdedir. Hayvanî nefis ise düşünen nefsin kızgın nefsi kullanarak eğittiği nefstir. İbn Miskeveyh bunları ava çıkan bir avcı metaforuyla açıklamıştır: Bu üç nefis, insanın atına binip yanında köpeğiyle ava çıkan bir kimseye benzer. Bindığı atı ve köpeği eğitilmiş olan kimse, bunlarla uyum içinde hareket ederken eğer bu at ve köpek eğitilmemişse ava çıkan bu kimsenin hem kendisinin hem de hayvanlarının durumu kötüleşecektir. At ve köpek, uzaklarda gördükleri dikkatini çeken her şey için hamle yapacak, sorunlar ve sıkıntılar kaçınılmaz olacaktır. Bundan bu kimse zarar görecektir.<sup>36</sup>

Platon'un *Phaidros* diyalogunda benzer bir metaforla karşılaşmaktayız. Onun buradaki ifadeleri şu şekildedir: "Ruhun, kanatlı atlarla arabacının bir araya gelmesinden doğan bir kuvvete benzediğini düşünelim. Arabacı bir çift atı idare ediyor. Bu atlardan biri iyi ve üstün bir soydan diğeri pek kötü bir soydandır."<sup>37</sup>

İbn Miskeveyh'in bu benzetmede de Platon'u bire bir tekrar etmediği görülmektedir. Onun burada yaptığı benzetmenin Galen'in (ö. 216) benzetmesiyle örtüştüğü görülmektedir. Nitekim Galen bu kuvvetleri açıklarken avcı, at ve köpek misallerini vermiştir.<sup>38</sup> Bununla beraber özellikle köpek metaforu üzerinde durulmaya değerdir. Köpek pek çok kültürde olumsuz bir anlam çağrıştırmaz. Nitekim onun avcı metaforunda köpeğin eğitilmeye müsait yapısı, üzerinde ilk bakışta olumsuz bir teşbih yapmamıza izin vermemektedir. İlk benzetmede Platon'un canavar ifadesini de köpek kelimesiyle aktarmamıştır. Oysa aynı metni Kindî (ö. 866?), Platon'dan aktarırken bu kelimeyi *köpekle* karşılamıştır. Onun ifadesi şöyledir: "Eflatun, insandaki şehvet gücünü domuza; öfke gücünü köpeğe; akıl gücünü de meleğe benzetmiştir."<sup>39</sup>

Burada öfkeyi benliğe yapılan bir saldırıda savunma için bir motive kaynağı olması itibariyle olumlu kuvvet olarak telakki edenler olmuştur. Fakat bunun olumlu olarak ele alınmasının şartı aklın kontrolünde olmasıdır. Nitekim Platon devletin koruyucuları olan askerleri de köpek metaforu ile açıklamaktadır. Bu anlamda köpek metaforu insanların günlük hayat tecrübelerinde yakın ilişki içinde oldukları bir hayvanın kullanılması itibariyle güncelliğini koruma potansiyeli olan bir metafor olarak değerlendirilmiştir.<sup>40</sup>

Onun nefisle ilgili bir diğer benzetmesini *Tertîbü's-Sa'âdât* adlı eserinde görmekteyiz. O burada bedenleri nefslerin elinde birer alet olarak değerlendirmiştir. Şöyle ki insan bedeni kendi nefsi için onu

<sup>34</sup> Platon, *Devlet*, s. 315.

<sup>35</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 53.

<sup>36</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, 54-55

<sup>37</sup> Eflatun, *Phaidros*, s. 51.

<sup>38</sup> Yasien Mohamed, "The Metaphor of the dog in Arabic Literature", *Tydskrif Vir Letterkunde*, 2008, Volume:45, No. 1, s. 80.

<sup>39</sup> Kindî, *Felsefi Risâleler*, s. 378.

<sup>40</sup> Yasien Mohamed, "The Metaphor of the dog in Arabic Literature", s. 85.

kullanan bir alet hükmündedir. Bir hayvan bedeni o hayvanın nefsi için onu kullanan bir alet konumunda bulunmaktadır. Nasıl ki bir testerenin fiili, çekiçten ortaya çıkmazsa bu nefslerin özellikleri de başka bir bedenle ortaya çıkmayacaktır.<sup>41</sup>

İbn Miskeveyh, Ebû Hayyân'ın çok fazla gayretle az bir ilim öğrenen bir kimse ile az bir gayretle çok fazla ilim öğrenen bir kimsenin durumunun açıklanması ile ilgili sorusunu cevap verirken bunu bir marangozun elinde bulunan aletlerle çalışması ile açıklamıştır. Marangozun ağacı kesmek için kullanması gereken balta yanında olursa marangoz bu işi yetkin bir şekilde yapabilecektir. Buna karşın eğer baltası yoksa yanında bulunan matkap gibi diğer aletlerle bu işi görmeye çalışacaktır. Dolayısıyla o bu durumda zorlanacaktır. İbn Miskeveyh'e göre, nefste ilim öğrenmeye yardımcı olan tahayyül, tefekkür ve hafıza kuvvetleri bulunur. Bunlar insanda yetkin bir şekilde bulunursa bu insanın ilim öğrenmesi kolaylaşacaktır. Fakat bunlardan birinde bir noksanlık olursa bu kimse noksanlığı diğer kuvvetle telafi etmeye çalışacak dolayısıyla zorlanacaktır.<sup>42</sup>

İbn Miskeveyh'in nefste ilgili gerek Platon'da gerekse Aristoteles'te gördüğümüz gemi kaptanı metaforunu da kullandığını görüyoruz. O, nefste bulunan akıl kuvvesinin gemide bulunan kaptan gibi olduğunu belirtmektedir. Onun akıl kuvvesiyle ilgili yaptığı diğer bir benzetme ise göz benzetmesidir. Nitekim *Nefs Risâles'*nde aklı, bedendeki göze benzetmektedir.<sup>43</sup>

## 1.6. SILAYA YAKLAŞTIKÇA KAVUŞMA ARZUSUNUN ARTMASI VE TAŞ BENZETMESİ

İbn Miskeveyh, Ebû Hayyân'ın kendisine sorduğu neden gurbetten silaya dönen bir kimsenin silaya yaklaştıkça kavuşma arzusunun arttığı buna karşın aynı durumun gurbete giderken görülmediği şeklindeki sorusuna bir merkeze doğru bırakılmış olan bir taşın hareketi ile cevap vermiştir. İple bir noktaya bağlanmış bir taş yukardan bırakıldığında ipin merkeze doğru her dolanmasında taşın hareketi daha da hızlanacaktır. Benzer başka bir durum İbn Miskeveyh'e göre, ateş ve fırtına da ortaya çıkmaktadır.<sup>44</sup> Ateşe ya da fırtınaya yakın bir yerde olan kişi onlardan daha fazla etkilenecektir. Nefsin hali de doğanın bu tabii hareketlerinin ilkeleri ile açıklanabilir mahiyettedir.

Taş gerek dinî gerekse felsefi literatürde başvurulan bir metaforlardan biridir. Mamafih biz burada iple bağlanmış ve bir merkeze doğru dolanarak hareket ettirilen taş ile sila hasreti arasındaki benzetmesinde İbn Miskeveyh'in özgün bir düşüncesinden söz edebiliriz.

## 2. ÖZELDEN ÖZELE DOĞRU YAPILAN BENZETMELER

### 2.1. PEYGAMBERLER: RUH DOKTORLARI

İbn Miskeveyh, kendisinden önceki filozoflar tarafından yapılan tasnife katılarak hikmeti/felsefeyi amelî ve nazarî olmak üzere ikiye ayırır. Amelî hikmet insandan ortaya çıkan güzel/erdemli davranışların; nazarî hikmet de doğru görüşlerin kaynağıdır. Peygamber, bu ikisini de kendinde toplamaktadır. Peygamberin bu ikisiyle gönderilmesinin sebebi insanların mutluluğa ulaşmalarına vesile olması içindir. Bu anlamda peygamber, insanları erdemle birlikte cehalet hastalığından kurtaran bir konumda olup İbn Miskeveyh bu şekilde onları ruhları tedavi eden doktorlara benzetmektedir.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe*, çev. Hümeýra Özturan, Klasik Yayınları, İstanbul 2017, s. 51.

<sup>42</sup> İbn Miskeveyh, *el-Hevâmil vel-Şevâmil*, s. 200-201.

<sup>43</sup> İbn Miskeveyh, *Nefs ve Akıl Risalesi*, s. 64.

<sup>44</sup> İbn Miskeveyh, *el-Hevâmil vel-Şevâmil*, s. 298.

<sup>45</sup> İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-Asğar*, s. 94.

İnsanın sahip olduğu, düşünen nefis/nefs-i natika nazarî yetkinlik anlamında bazen kendisini mutluluğa ve kemale ulaştırmayan ve düşünce ve vehimlere yönelir. Bu durum nefis için tedavi edilmesi gereken bir duruma yol açar. İbn Miskeveyh'e göre, bu durumda peygamber Tanrı'nın insanları ruhen tedavi etmek ve mutluluğa ulaştırmak amacıyla seçtiği kişi olmaktadır. Zira çoğu zaman Tanrı'nın yardımı olmaksızın kendiliğinden mutluluğa ulaşan nefslere rastlamak zordur.<sup>46</sup>

İbn Miskeveyh'e göre, canlı cismanî varlıklar arasında bitkiler mertebe olarak en aşağıda; insanlar en yukarda bulunmaktadır. İnsanların da mertebe bakımından en üstünü peygamberlerdir. Peygamberliği nefsin kuvveleri temelinde ele alarak açıklamasından dolayı onun, peygamberliği kesbi olarak telakki ettiği yorumları yapılmıştır. Peygamberlik onun düşüncesinde nefsin hissi müşterekten hareketle akla yönelmiş olan kuvve-i fikriyenin tekemmül etmesiyle insanın eşyanın hakikatini tasavvur kabiliyetini kazanması şeklinde telakki edilmektedir.<sup>47</sup>

## 2.2. HÜKÜMDAR MİLLETİN BABASIDIR

İbn Miskeveyh sevgi türlerini açıklarken babanın çocuklarına olan sevgisini diğer sevgilerden ayırmaktadır. Bu sevgi kendisinde fazlalık bulunan bir sevgidir. Baba bir açıdan çocukta kendisini görmekte ve kendisi için istediği her şeyi onun da elde etmesi için çalışmaktadır. Öyle ki kendi elde edemediği şeylere onun ulaşması için gayret göstermekte ve onu eğitmektedir. Çocuğunun kendisinden üstün olarak nitelenmesi ona ağır gelmez. Aksine bundan mutlu olur.

İbn Miskeveyh hükümdarı, görevleri ve halkına tutumu açısından babaya benzetmektedir. Halkı da onun çocuğu konumundadır. Hükümdar, bir babanın çocuklarını gözettiği gibi halkını gözetmelidir. Onun halkına gösterdiği şefkat de onları cezalandırması da terbiye etme amaçlı olmalıdır. Bu anlamda halkından kötülüğü giderme ve onlar için iyilikleri talep etme açısından hükümdar Tanrı'nın ve Peygamberinin halifesi konumundadır.<sup>48</sup>

Onun burada değindiği önemli bir husus hükümdarın düzeni ve sistemi korumak için adaleti tesis etmede önemli bir görevinin olduğudur. Adalet tesis edilemezse sevgiler de bozulacak ve onun yönetimi altındaki halklarda sevginin yerini kin ve nefret alacaktır.<sup>49</sup>

Hükümdarın babaya benzetilmesi pek çok kültür ve medeniyette karşımıza çıkmaktadır. Bir örnek olmak üzere burada kadim İran devletlerinden Ahamenişler'in en büyük hükümdarı kabul edilen Kûruş'un (ö. MÖ. 529) 'baba' olarak anılmasından söz edilebilir.<sup>50</sup>

## 2.3. KÂBİS'İN BİLMECESİ: YAŞAM YOLU

İbn Miskeveyh *el-Hikmetü'l-Hâlîde* adlı eserinde Platon'un arkadaşlarından biri olan Kâbis'ten naklederek bir olay anlatmaktadır. Buna göre Kâbis bir tapınağa girmiş ve tapınağın içinde bir tablo görmüştür. Tabloda iç içe geçmiş iki sur ve bunların dışında ve içinde kadın ve erkeklerden oluşan insanlar bulunmaktadır. Kâbis bu tabloda anlatılmak istenenin ne olduğunu yanına gelen bir ihtiyarın açıkladığını söylemektedir.

<sup>46</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 71.

<sup>47</sup> İzmirli İsmail Hakkı, "Miskeveyhin Felsefesi Eserleri", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1929, c. 3, sayı: 11, s.78.

<sup>48</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 133.

<sup>49</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 132.

<sup>50</sup> Musa Balcı, *Taşa Kazınmış Sözler: İslâm Öncesi Fars Ögüt Edebiyatı*, Büyüyenay Yay., İstanbul 2016, s. 51.

İhtiyarın verdiği bilgiye göre tabloda dış surun kapısında duran ihtiyar adam melektir. Kapıda içeri girmeye çalışan insanlara bir kadeh sunan kadın görülmektedir. Bu kadın, aldatmadır ve insanlara cehalet ve hatayı sunmaktadır. Bunun yanında dört kadın bulunmaktadır. Bunlar da zan, heves, zevk ve mutluluk olup insanlara bunları vaat ederek onları saptırmaktadır. Tabloda dış surun içinde kör, sağır ve meczup bir kadın durmaktadır ki bu, talihtir ve bu kadının üzerinde durduğu yuvarlak taş her yöne dönebilmektedir. Bunun ötesinde yine dört kadın bulunmaktadır. Bunlar nefsin esiri olmayı, müsrifliği, açgözlülüğü ve dalkavukluğu temsil etmektedir. Biraz ilerde birtakım kötülüklerle açıklanan iffetsiz kadınlar yer almaktadır. İç surun kapısında güzel bir kadın olarak resmedilen sahte eğitim durmaktadır. Bunun yanında ayartıcı ve saptırıcı kadınlar bulunur. Ortada yukarda bulunan ve zor bir yoldan geçilerek varılan büyük kayada hakikat ve inançla açıklanan iki kız kardeş vardır. Bunların yanında ise gerçek eğitim olarak açıklanan ağırbaşlı bir kadının yanında dört temel erdemi temsil eden hoş kadınlar bulunmaktadır.<sup>51</sup>

İnsan yaşamının tamamen metaforik bir anlatımla işlendiği bu metinde kullanılan metaforların kadın olması ilginçtir. Sadece dış surun kapısında melek olarak tasvir edilmiş ihtiyar, erkektir. Tabloda diğer insanlar arasında erkekler bulunmaktadır. Fakat bunlara metaforik anlamlar yüklenmemiştir. Bir yaşam süreci sonunda insanın ulaştığı düşünsel ve ahlakî seviye ve sonuçların resmedildiği tablonun verdiği mesajlar bir hikmet-i halide/ebedi hikmet olarak değerlendirilmiştir.

#### 2.4. HAYVANLARLA YAPILAN BENZETMELER

İbn Miskeveyh nefis türlerini açıklarken hayvanlarla ilgili benzetmelere başvurmuştur. Yukarda bunlardan bahsedildiği için burada tekrar etmeyeceğiz.

İbn Miskeveyh, ahlakı tabî ve kazanılmış ahlak olmak üzere ikiye ayırır ve bunlardan kazanılmış ahlakın eğitimle geliştirilmeye ve iyileştirilmeye müsait olduğunu ifade etmektedir. Bununla beraber o, bazı kimselerin ideal olan yöntemlerle eğitime müsait bir tabiatının olmadığını belirterek bunları yabanî domuzlara benzetmiştir. Bunlar ona göre eğitimlerinden hiçbir şey beklenmeyen kimselerdir.<sup>52</sup>

İbn Miskeveyh, insanların tanışık oldukları ve kendilerinin yanında bulunmaktan hoşlanan kişileri, insanlara alışmış olan güvercinlere benzeterek tanıdık olunmayan insanlara sevgi ile yaklaşılmasını tavsiye etmektedir. Yabancılar karşı ölçülü ve dostça davranışlar onların ısınmasına ve bize yaklaşmalarına sebep olacaktır. Güvercinler de insanların onlara karşı bazı davranışları neticesinde insanlara alışmakta ve bu şekilde diğer güvercinleri insanlara çekip getirmektedir.<sup>53</sup> Kuşların insanlara alıştırmaları ile ilgili bir metafor Kur'an-ı Kerim'de de zikredilmektedir. Hz. İbrahim'in (a.s.) ölümlerinin nasıl diriltildiğini merak etmesi üzerine, kendisine dört kuşu tutup kendisine alıştırmayı emredilmiş, daha sonra bunları birer dağın başına koyarak kendisine çağırması emredilmiştir.<sup>54</sup>

#### 2.5. HAKİKATİ GÖREMEYEN KÖRLER

İbn Miskeveyh hakikati görmeyen kimseyi anadan doğma bir köre benzetmiş ve buna acınması gerektiğini belirtmiştir. İnsanlar idrak yönünden havas ve avam şeklinde tasnif edilmektedir. Onun

<sup>51</sup> Ebü 'Ali Ahmed b. Muhammed Miskeveyh, *el-Hikmetü'l-Hälide*, thk. Abdurrahmân Bedevî, İntişarâtü Dânişkâh-ı Tehrân, Tehran 1358/1939, 229-261. Ayrıca bkn. İbn Miskeveyh, *Kebêtos Pinaks: İnsan Yaşamının Tablosu*, haz. Ali Suavi - Manastırlı Mehmed Rifat, sad. Ali Utku, Nevzat H. Yanık, Çizgi Kitabevi, Konya 2011, s. 9-11.

<sup>52</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s. 64.

<sup>53</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s. 145.

<sup>54</sup> Bakara, 2/260.

burada hakikat ile kastettiği, mücerret makullerden herhangi bir şeye işaret edildiği zaman karşıdakinin bundan anladığı husustur. Avam, bu manada olmayan bir şeyi hakikat zannedebilmektedir. İbn Miskeveyh'in bu konuyu yemin ile vurgulayarak ifade etmesi ilginçtir: "Ömrüm üzerine yemin ederim ki bunların aradıkları duyulara hitap eden şeylerde değildir."<sup>55</sup>

Onun dikkat çektiği hususlardan biri peygamberlerin bu insanlara hakikati teşbih ile anlatmış olduğudur. Din dilinde teşbihin kaçınılmaz olduğunu düşüncesini biz Fârâbî'de de görmekteyiz.

## 2.6. MADDİ BAĞLARDAN KURTULMAK: YUMURTADAN ÇIKMAK

Onun yaptığı diğer bir benzetme maddesel bağlardan kurtulup mutluluğa eren bir nefsi yumurtadan çıkan civcive benzetmesidir. Nefs, nasıl maddi varlıklarla ilgili tasadan kurtulunca yüce ve şerefli bir mertebeye çıkmaktadır. Civciv de yumurtanın içinde sureti tamamlanınca yumurtanın dışına yani daha şerefli bir varlık alanına çıkmaktadır. Burada fark sadece nefsin maddî bedenden kurtulduktan sonra edindiği yeni suretindeki mutluluğun seviyesinin maddi bedeniyle elde ettiği kazanımlara bağlı olduğudur.<sup>56</sup>

Eylemleri, sahip oldukları yetkinlikler itibariyle aşağı veya üstün olmak bakımından hayvanlarla insanları karşılaştıran İbn Miskeveyh, bunlardan hayvanı davranışlarından dolayı mazur görür fakat insanı düşünme gücünden dolayı mazur görmez. O bunu şu şekilde bir teşbihle açıklar: Bir kuyuya düşen iki kişiden biri kör diğeri ise gözleri gören kimsedir. Kör, kuyuyu görmediği için düşmüştür. Bundan dolayı mazur görülebilir. Gözleri gören kimsenin ise kuyuya düşmesi mazur görülmez. Dolayısıyla akıl gücü, gözlerin görmesine benzetilerek eylemlerde akıl gücünün kullanılmamasının mazur görülmeceği kuyu misaliyle anlatılmıştır. Bunları, görmediğinden dolayı kuyuya düşen bir kör ile kuyuyu gördüğü halde yoldan saparak kuyuya düşen gören bir kimseye benzetir.<sup>57</sup>

Ahlakî açıdan hayvanî nefsin hâkimiyeti altında bulunan ve menfaatleri doğrultusunda yaşayan kimselerin toplumda çokça bulunduğunu belirten İbn Miskeveyh bunları yemeğe atılan tuz gibi baharatlara benzetmiş ve bunlardan az miktarda bulunmasının yeterli olacağını ifade etmiştir.<sup>58</sup>

## 3. GENELDEN ÖZELE DOĞRU YAPILAN BENZETMELER

### 3.1. KILICIN VE BULUTUN FERASETİ

İbn Miskeveyh feraseti cismin, mizacına uygun hareketi ile açıklamaktadır. Her cismin, mürekkebe bulunduğu unsurlardan bünyesine sirayet eden bir tabiatı bulunmaktadır. Cisim bu tabiatın kendisine kazandırdığı özellikler muvacehesinde hareket edecektir. Örneğin insan, doğasında bulunan harareten ötürü cesaret erdemine sahip olduğu şeklinde yorumlanacak bir harekete bünyesinde yatkınlık bulacaktır. Dolayısıyla feraset ahlakı doğuracak bir yapıdadır. Bu ahlak mizaçlardan ve doğal heyetlerden/suretlerden meydana gelen bir ahlakıdır ki burada İbn Miskeveyh'in, ahlakı doğuştan ve kazanılan olarak ikiye ayırdığını hatırlamamız gerekir. Onun burada bahsettiği ahlak doğuştan gelen ahlakıdır.

<sup>55</sup> İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-Asğar*, s. 110.

<sup>56</sup> İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-Asğar*, s. 108.

<sup>57</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s. 81.

<sup>58</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, s. 139.

İbn Miskeveyh cismin, doğasına uygun hareketini ferasetle açıklarken buna bazı hayvanları ve bazı cansız varlıkları da dâhil etmektedir. O, hayvanların ve cansızların ferasetinden bahsederken bunların insanlara faydalı olan ve insanlar tarafından kullanan hayvanlar ve cisimler olduklarının altını çizer. Bu minvalde o örnek olarak kılıcın ve bulutun ferasetinden bahsetmektedir.<sup>59</sup> Burada insana ait bir özellik olan feraset, yine insanların istifadeleri dikkate alınarak cansız varlıklar için kullanılmıştır.

## 4. GENELDEN GENELE DOĞRU YAPILAN BENZETMELER

### 4.1. PARA: SESSİZ KANUN

Adaleti açıklarken denge kavramına vurgu yapan İbn Miskeveyh, adaletin sağlayıcıları olarak hukuku ve parayı zikreder. Aristoteles'e dayandırdığı bu görüşünde o hukukun uygulayıcıları olan hâkimleri, *konuşan kanun*; parayı da *sessiz kanun* olarak nitelemektedir.

İnsanlar arasında anlaşmazlıkların giderilmesi ve dengenin sağlanması kanuna riayetle mümkündür. Kanunların en büyüğü ise Tanrı'nın kanunudur. Hukuku uygulayan hâkim Tanrı'dan sonra gelen ikinci kanun, anlaşmazlıkların kendisiyle giderildiği para ise üçüncü kanun konumundadır.<sup>60</sup>

Adaleti farklı varlık mertebelerine göre değerlendiren İbn Miskeveyh *Risâletü fi Mâhiyeti'l-Adl* adlı eserinde üç adalet türünden bahseder. Bunlar İlahi adalet, doğal adalet ve örfi adalettir. Bu adalet türlerinde adaletin sağlayıcı unsurları farklıdır. Bunlardan örfi adalet genel ve özel olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.<sup>61</sup> Özel adalet belli bir bölge ya da şehri kapsayan adalettir. Genel adalette ise bir sınır çizilmeksizin bütün toplumlar dikkate alınmaktadır. Örfi adalet şu üç şeyde bulunmaktadır: a-Malların ve şereflerin paylaşılmasında, b-iradî ticarî ilişkilerde, c-zulmün ortaya çıktığı şeylerde. Toplum içinde sağlanması gereken bu adalet yasalarla sağlanmalıdır.

İbn Miskeveyh'e göre, bütün insanların üzerinde anlaşığı bir para biriminin kullanılması genel adaletin temini için önemlidir. Onun bunun için önerdiği maden altındır. Altın ekonomi için en adil ölçü ve denge unsurudur. Daha özelden bölgesel anlamda insan grupları kendi aralarında bir ölçü ve tartı birimi üzerinde uzlaşabilir. Bu da özel adaletin sağlanması neticesini doğurur.<sup>62</sup>

### 4.2. HUKUK SU GİBİDİR

İnsanları ahlaken olgunluğa ulaşma anlamında ikiye ayıran İbn Miskeveyh, birinci kısımdaki insanların doğuştan iyi olduklarını ve bunların eğitilmelerinin çok kolay olduğunu ifade etmektedir. İkinci kısma girenler ise doğuştan iyi olmayıp bunları ahlaki davranışlara yöneltmek için hukuk kuralları gereklidir. Burada hukuku suya benzeten İbn Miskeveyh, hukuka uyulduğu takdirde suyun insanı rahatlatması gibi hukukun da insanı rahatlatacağını, hukuka uyulmadığı takdirde suyun nefes borusuna kaçması sonucu boğulmayla sonuçlanacak bir felakete yol açabileceğini belirtmektedir.<sup>63</sup>

Su, felsefi geleneğe en sık başvurulmuş benzetmelerden biridir. Bununla beraber İbn Miskeveyh'in hukuk ile su arasında kurduğu benzetme yönünün özgün olduğu söylenebilir.

<sup>59</sup> İbn Miskeveyh, *el-Hevâmil vel-Şevâmil*, s. 206.

<sup>60</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 105.

<sup>61</sup> İbn Miskeveyh, *Risale fi Mahiyeti'l-Adl, an Unpublished Treatise of Miskawaih on Justice or Risala fi Mahiyat al-Adl li Miskawaih*, ed. M. S. Khan, E. J. Brill, Leiden 1965, s. 12-13.

<sup>62</sup> Ramazan Altıntaş, "İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sayı: 2, s. 245.

<sup>63</sup> İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 154.

Hukuka uyulması/saygı gösterilmesi gerektiği düşüncesini farklı bir benzetmeyle Aristoteles'te de görmekteyiz. O, küçük ve önemsiz görülen suç ve kabahatlerin affedilmesini bir evde önemsiz görülerek tolere edilen küçük masraflara benzeterek bunların ilerde daha büyük soruna sebep olacağını belirtmiştir.

#### 4.3. HAYATTA MARUZ KALINAN DURUMLARDAKİ TALİH

İnsan hayatta iyi ve kötü birçok durumla karşılaşmaktadır. Binaenaleyh hangisinin kendisi için iyi hangisinin de kötü olduğunu tespit edemeyeceği durumlar da ortaya çıkabilmektedir. İbn Miskeveyh, bunu bir organına sert şekilde taş isabet eden adam örneğiyle açıklamaktadır. Bu taştan dolayı adamın taş değen organı kanamaya başlar. Oysaki adamın bu organında kan akmasıyla şifaya kavuşacak bir hastalığı bulunmaktadır. Kanamaya sebep olan taş onu iyileştirmiştir. İbn Miskeveyh'e göre, bu kişi talihli bir kimsedir. Aksi durumda ise bu onun için kötü bir talih olacaktır.

Aristoteles, mutluluğu orta yol olarak açıkladığı erdemlerle ancak sosyal bir yaşamda mümkün görmüştür. Bunun için iyi olarak nitelenen durumlar mutlu yaşamın yadsınamaz gerekleri olmaktadır. Bu iyi durumları ruh için içerden gelen (içsel) ve dışardan gelen (dışsal) durumlar olarak ikiye ayıran Aristoteles dışardan gelen iyi durumları yiyecek, giyecek, zenginlik, onur ve dostluklar gibi kendisi için çalışılanlar ve kendisi için seçim yapılanlar olarak kategorize eder. O, talihi bu dışsal iyi durumlarla ilişkilendirerek ele almış ve bundan kaçınabilmek bir yana mutlu yaşam için bazen gerekli olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber o, talihi mutluluk için bir şart olarak görmemiştir. Fakat hayatta kaçınılmaz olan değişimler karşısında talihle ilintili olarak mutluluk için bir zemin ortaya koymaya çalışmaktadır. Nitekim ona göre kavrayış ve aklın en çok olduğu yerde talihin oranı o kadar düşük olacaktır.<sup>64</sup>

Mutluluk, ne sadece tek bir iyi ile ne de bir zamandaki mutluluk durumuyla mümkündür. Aristoteles'e göre gerçek mutluluk, iyi durumların birbirine eklenmesiyle ve devamlı olmasıyla mümkündür. Burada zaman zaman ihtiyaç duyulan talih, mutlu yaşam için bir araç durumunda olup mutluluk tamamen talihe bırakılmamıştır.

İbn Miskeveyh'in talihle ilgili benzetmesinde kötü olarak değerlendirilebilecek bir durumun, aslında değerlendirilenden başka türlü olabileceğine dair bir atıf bulunmaktadır. Bu durum, Aristoteles'in mutluluk için gerekli gördüğü dışsal bir iyi durum olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber konuyu ele aldıkları bağlamda aralarında fark görülmektedir.

## SONUÇ

Düşüncenin anlatımında/aktarımında karşılaşılan güçlükleri aşma yollarından biri olarak benzetme kullanımı özellikle filozofların uzak kalamadıkları bir yöntemdir. Kadim Yunan filozofları ile başlayan, ifadede benzetme kullanma geleneği İslam filozofları tarafından da devam ettirilmiş ve gerek metafizik gibi soyut bir alanı ifade ederken gerekse insan ve toplumla ilgili düşüncelerde anlamı güçlendirmek için sıklıkla kullanılmıştır.

İbn Miskeveyh, Meşşâî geleneğe mensup bir filozof ve çok yönlü bir yazardır. Her ne kadar o, daha çok ahlakçı kimliği ile tanınsa da pek çok alanla ilgili önemli eserler kaleme almıştır. Onun düşüncesinin

<sup>64</sup> Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Dost Yayınları, İstanbul 1999, s. 22-34.

odak noktalarından biri insan ve toplumdur. Nitekim o, insanın doğası gereği sosyal bir canlı olduğu tezini savunmuş ve insanın yetkinliğini toplumsal yaşamla mümkün görmüştür. Dolayısıyla biz onun dini bir hassasiyetle toplumdan uzaklaşmak şeklinde tasavvur edilen münzevî anlayışın karşısında olduğunu söyleyebiliriz. Zira insanlar arası ilişkilerden doğan ve toplumsal bir kavram olan ahlakın ve erdemlerin kazanılması ancak bir toplumda mümkün olacaktır. Burada onun insan ve toplum anlayışını ortaya koyarken kullandığı metaforlar önem arz etmektedir.

İnsan ve toplum metaforlarında biz onun bazen önceki filozofların kullandığı metaforları tekrar ettiğini bununla beraber bunları izah tarzında onlardan ayrıldığını bazen de özgün benzetmeler kullandığını görmekteyiz. Onun açıklamasına en çok yer verdiği metaforların başında insanın küçük âlem olduğu görüşü gelmektedir. İnsanın küçük bir âlem oluşunu açıklarken yaptığı benzetmeler dikkat çekmektedir. Peygamberleri, ruh doktorları olarak tasavvur etmesi dinî kavramların felsefeye konu yapılmasına örnek teşkil etmektedir. Nitekim bu bir Din Felsefesi olarak değerlendirilebilir. Onun benzetmeleri arasında dikkat çeken bir durum da parayı sessiz kanun olarak tanımlamasıdır. Onun adaletin sağlayıcılarından biri olarak parayı görmesi, toplumsal konulara bakış açısını göstermesi itibarıyla onu diğer İslâm filozoflarından ayırmaktadır.

Özellikle nefis ve nefsin kuvvetleri ile benzetmelerde kadim Yunan filozoflarından etkilendiği görülen İbn Miskeveyh'in, bu benzetmeleri bire bir aktarmadığını bunlara kendi yorumlarını kattığını görüyoruz. Yine o, silya yaklaşan kişinin arzusunun artmasını, merkeze doğru dairesel hareket eden taş benzetmesi örneğinde olduğu gibi özgün benzetmeler de kullanmıştır.

## KAYNAKÇA

- Altıntaş, Ramazan, "İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sayı: 2, ss. 237-249.
- Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Dost Yayınları, İstanbul 1999.
- Aristoteles, *Poetika*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, 2. bsk., İstanbul 2017.
- Balcı, Musa, *Taşa Kazınmış Sözler İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016.
- Bambrough, Renford, "Demiurge", *Encyclopedia of Philosophy*, c. 3, ed. Donald M. Borcher, 2. bsk., Thomson Gale Publisher, New York 2006, ss. 697-699.
- Bozyiğit, Ahmet, *Endüslü Bir Filozof İbn Meserre*, Fecr Yayınları, Ankara 2017.
- Ebü Ali Ahmed b. Muhammed Miskeveyh, *el-Hikmetü'l-Halide*, thk. Abdurrahman Bedevi, Matbaatu Danişkâh-ı Tehran, Tehran 1358/1939.
- Eflatun, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 26. bsk., İstanbul 2014.
- Eflatun, *Phaidros*, çev. Hamdi Akverdi, MEB Yayınları, 2. bsk., İstanbul 1997.
- Eflatun, *Timaios*, çev. Erol Güneş, Lütfü Ay, MEB Yayınları, İstanbul 1997.
- Eflatun, "Theaitetos", *Diyaloglar*, çev. Macit Gökberk, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.
- Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydınlı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Harmancı, Mehmet, *İslâm Felsefesinde Metaforik Üslup*, Hece Yayınları, Ankara 2012.
- İbn Miskeveyh, *Kebētos Pinaks: İnsan Yaşamının Tablosu*, haz. Ali Suavi - Manastırlı Mehmed Rifat, sad. Ali Utku, Nevzat H. Yanık, Çizgi Kitabevi, Konya 2011.
- İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, çev. Abdulkadir Şener - İsmet Kayaoğlu- Cihad Tunç, Kültür ve Turizm Bak. Yayınları, Ankara 1983.
- İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe*, çev. Hümeysra Özturan, Klasik Yayınları, İstanbul 2017.
- İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-Aşgar*, çev. Emrah Alağaç - Mehmet Zahit Sezer, Endülüs Kitap, İstanbul 2020.
- İbn Miskeveyh, *el-Hevâmil vel-Şevâmil*, thk. Seyyid Kısravi, Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, Beyrut 2012.
- İbn Miskeveyh, *Risale fi Mahiyeti'l-Adl, an Unpublished Treatise of Miskawaih on Justice or Risala fi Mahiyat al-Adl li Miskawaih*, ed. M. S. Khan, E. J. Brill, Leiden 1965.
- İbn Miskeveyh, *Nefis ve Akıl Risalesi*, çev. Muhammet Ali Koca, Albaraka Yayınları, İstanbul 2021.
- İbn Miskeveyh, *el-Hikmetü'l-Halide*, thk. Abdurrahmân Bedevi, İntişârâtü Danişkâh-ı Tehrân, 1358/1939.
- İhvanü's-Safâ, *Resâilü İhvani's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, Dâru's-Sadr, Beyrut 1957.
- İzmirli, İsmail Hakkı, "Miskeveyh'in Felsefesi Eserleri", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1929, c. 3, sayı: 11, ss. 59-80.
- Keklik, Nihat, "Felsefe Bakımından Metafor", *Felsefe Arkivi Dergisi*, 1984, sayı: 25, ss. 17-36.
- Kindî, *Felsefi Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Kindî, *Risâle fi'l-Hile li Def'il-Ahzân: Üzüntüden Kurtulmanın Yolları*, çev. Mustafa Çağrıncı, İFAV Yayınları, İstanbul 1998.
- Platon, "Theaitetos", *Diyaloglar*, çev. Macit Gökberk, Remzi Kitabevi, 7. bsk., İstanbul 2010.
- Platon, *Philebos*, çev. Furkan Akdemir, Say Yayınları, İstanbul 2013.
- Saruhan, Müfit Selim, *Evrîm ve Ahlâk Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*, Eskiyeçi Yayınları, Ankara 2018.
- Saruhan, Müfit Selim, *İslâm Düşüncesinde "İstî'are" (Metafor)*, Bizimbüro Basımevi, Ankara 2005.
- Yasien Mohamed, "The Metaphor of the dog in Arabic Literature", *Tydskrif Vir Letter-kunde*, 2008, Volume: 45, No. 1, pp. 75-86.