

İbn Sînâ Düşüncesinde Benzeme Fiilinin Portresi: Teşebbüh

Portrait of the Verb to Resemble in the Thought of Ibn Sina: Tashabbuh

- ✉ Mehmet Emin ACAT^a
- ✉ Necmi DERİN^b

^aMEB Öğretmen,
Batman, Türkiye
^bDicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
İslam Felsefesi ABD,
Diyarbakır, Türkiye

Received: 24.08.2021

Received in revised form: 18.10.2021

Accepted: 18.10.2021

Available online: 15.03.2022

Correspondence:

Mehmet Emin ACAT
Batman Türk Telekom Anadolu Lisesi,
Batman, Türkiye
mehmina3@gmail.com

Bu makale, Mehmet Emin Acat'ın Diyarbakır Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Doç. Dr. Necmi Derin danışmanlığında halen hazırlanmakta olduğu "İbn Sînâ'da Teşebbüh Kavramı" başlıklı Doktora Tezinden üretilmiştir.

ÖZ *Teşebbüh* fiili, temel kabul ve kullanıma göre "gaye" olarak belirlenen bir şeye benzemeye çalışma çabası ve sürecini ifade eder. Etimolojik karakteriyle bu fiil, motivasyon araçlarıyla doğal bir bağa sahip görünmekte, insanın bireysel ve toplumsal düzeyde eğilim gösterdiği bir şeye benzemeye çalışma arzusunu belirtmektedir. Genel itibarıyla *teşebbüh*, Hadis ve İslam Hukuku alanında "Men teşebbehe bi-kavmin fe-huve minhum" hadisi ile *başkasına benzemenin men edilmesi* bağlamında bilinirken; felsefi düşüncede de *insanın tanrısal olana benzemeye çalışması* fikriyle tanınan bir kavramdır. Bu kullanım alanları çerçevesinde kavramla ilgili Temel İslam Bilimlerinde yukarıdaki hadis bağlamında; Felsefe literatüründe ise insanın tanrıya benzeme çabası etrafında yapılmış kimi çalışmalar müşahede edilse de yaptığımız literatür taramasında İbn Sînâ'nın kavrama dair yaklaşımının şimdiye değin ele alınmamış olduğunu fark ettiğimizden bu makalemizde biz *teşebbüh* kavramının İbn Sînâ düşüncesinde nasıl anlaşıldığına odaklanacağız. Ancak bağlamı içerisinde daha iyi anlaşılabilmesi için önce *teşebbüh* kavramının etimolojik analizi ve felsefi çerçevesini belirlemeye gayret edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ; teşebbüh; gaye; benzeme; besin; akıl

ABSTRACT The verb *tashabbuh* refers to the effort and process of trying to resemble something determined as a "goal" according to basic acceptance and usage. With its etymological character, this verb seems to have a natural connection with motivational tools, expressing the desire to try to resemble something that a person tends to at the individual and social level. In general, the concept of *tashabbuh* is known in the field of Hadith and Islamic Law in the context of the prohibition of imitating someone else with the hadith "Men teshebbehe bi-kavmin fe-huve minhum", while in philosophical thought the concept is familiar with the idea of trying to resemble the divine. In the context of the above hadith in Basic Islamic Sciences about this concept; In the philosophical literature, some studies are observed around the human effort to resemble God. In this article, we will focus on how the concept of *tashabbuh* is understood in Ibn Sina's thought, since we realized that Ibn Sina's approach to the concept has not been addressed until now. However, we will first try to determine the etymological analysis and philosophical framework of the concept of *tashabbuh* so that it can be better understood in its context.

Keywords: İbn Sina/Avicenna; tashabbuh; purpose; resemblance; food; mind

EXTENDED ABSTRACT

Tashabbuh: is a verb derived from root letters (ş-b-h). *Lisanu'l-Arab* gives the word "mithl" for the words (shibh), (shebeh) and (shebîh). In the focus of the word *tashabbuh*, the meaning of the verb emerges as to liken itself to something. According to the general acceptance and usage, *tashabbuh* is expressed as the effort and process of trying to resemble something determined as a goal. When we look at the meaning that the pattern (تفعل) adds to the verb in terms of morphology, it is seen that there is motivation and an intense activism in the verb. Accordingly, *tashabbuh* reflects the motivation and intense activism in the performance of the act of

resembling revealed by the subject. In this respect, the verb appears as a carrier that reveals an action based on an essential impulse. From this point of view, the essence of the verb consists of a personal action originating from internal impulses. However, it should not be overlooked that the enthusiasm, which is emphasized within the framework of this meaning that the verb describes, occurs under the influence of an external attraction. While the said external attraction is an individual or a society in the sociological context, it can be stated as a supreme being in the philosophical approach.

Considering that the real meaning of the verb *tashabbuh* is "to resemble something", it can be said that the reason for trying to resemble something is the deficiency of the person trying to emulate and the competence of the thing being tried to resemble. As a result of this, the effort for similarity can take place from individual to individual or between societies, and this effort can also be directed towards a superior being that man glorifies. From this point of view, two aspects of the verb *tashabbuh* emerge: One is individual and social establishment as a horizontal dimension; the other is the philosophical undertaking, which shows the human effort to resemble the divine as a vertical dimension. According to the general attitude of the philosophical system, it is possible for all beings to try to emulate. God, who is the target of the "kull", constantly performs the highest deed of his essence. In this way, every being, while performing the highest act of his nature, reveals the act of resembling God, which is the "goal". In doing so, each entity obtains its existential survival in proportion to its capacity. In this context, but specifically for human beings, Al-Kindî (866) and al-Fârâbî (950) emphasized the ability of human beings to resemble the actions of God within the scope of the definition of philosophy and philosopher.

As for Ibn Sina, according to the impression we get from the contexts related to the concept of *tashabbuh* from his basic texts, the philosopher deals with *tashabbuh*, which he sees in the background as related to love/*ışk*, in three different dimensions in an analytical manner. While Avicenna presents these three dimensions in a way that takes into account the etymological structure of *tashabbuh* on the one hand, and observes the philosophical terminology of the concept on the other, he structures these dimensions in a schematic approach in accordance with his cosmological system. In this article, which we produced from our doctoral thesis titled "The Concept of Tashabbuh in Ibn Sina", which we are preparing within the Institute of Social Sciences of Dicle University, we try to reveal the three dimensions in question.

Sevdiği ve beğendiği bir şeye eğilim göstermek, insanın fitrî özellikleri arasında müşahede edilen gerçekliklerdendir. Bunun bir yansıması olarak bireysel veya toplumsal ölçekte ilgi çeken bir figüre eğilim gösterip ona benzemeye çalışmak, birey ve toplum hayatında gözlemlenebilen doğal bir realitedir. Bu realitenin bir neticesi olarak benzeme çabası, bireyden bireye veya toplumlar arası meydana gelebildiği gibi insanın yücelttiği üstün/*müteâl* bir varlığa dönük de olabilmektedir.

Daha çok birey ve kitle planındakini kastetmek üzere benzeme ve taklit etme gibi anlamları farklı derecelerde aksettiren pek çok kelime¹ olmakla birlikte "benzemeye çalışma" anlamını düşünce ve lafızda görünür kılan kelimelerden biri "teşebbüh" sözcüğüdür. *Teşebbüh*, gerek telaffuz gerekse telaffuzun yüklendiği anlamı yansıtmaya gücü bakımından benzemeye çalışma manasını hayli güçlü bir şekilde ifade etmektedir.

Teşebbüh fiilinin zatî anlamının "bir şeyin benzeri olmak veya benzemeye çalışmak" olduğundan hareket edilirse bir şeyin benzeri olmaya çalışma realitesinin gerekçesi, benzemeye çalışan tarafın noksâniyeti ve benzemeye çalışılan şeyin iyi durumu ve yetkinliği olduğu görülebilmektedir. Bu açıdan temel kullanımında bu fiilin iki görünüm alanı ortaya çıkar: biri yatay boyut olarak bireysel ve toplumsal *teşebbüh*; diğeri de dikey boyut olarak insanın tanrısal olana benzeme çabasını belirten felsefî *teşebbüh*tür.

¹ Bu kelimeler: taklit, imtisal, ittiba, iktida, muhâkât, vs. olarak sayılabilir. Bu kavramlar, yansıttıkları farklı açılarla birlikte örnek alma, taklit, benzemeye çalışma gibi bağlamlarda kullanılan kavramlardır. Örnek çalışmalar için bkz. H. Musa Bağcı, "Hz. Peygamber'in Örneği'nin Günümüzdeki Önemi", *Hiz. Muhammed (s.a.v.) ve Mesajı*, (ed. Mehmet Mahfuz Söylemez), İslami İlimler Dergisi Yayınları, Çorum 2014, s. 107-123; Mirza Tokpınar, "Men teşebbehe bi-kavmin fe-huve minhum" Hadisi Üzerine Bir İnceleme", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2005, c. 3, sayı: 2, s. 85-109; Ali Çelik, "Sünnet'e İttiba Konusunda Farklı Eğilimler", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, sayı: 1, s. 75-92.

İnsanın yapısal özellikleri arasında gözlemlenebilen benzeme çabasının her iki boyutun yansımalarını dildeki telaffuzlarda görmek mümkündür. Zira her dilde benzemeye çalışma anlamını karşılayan sözcükler ve deyişler bulunabilmektedir. Bu ibareler, anlamın taşıyıcıları olarak insan doğasından kaynaklanan bu çabayı telaffuza ve söz düzlemine yansıtırlar. Toplumsal düzlemde benzeme çabasını vurgulamak üzere “ya huyundan ya suyundan” ve “üzüm üzüme baka baka kararır” gibi deyim ve atasözleri dikkat çekerken, insanüstü bir varlığa benzeme çabası da Türkçe’de *tanrıya benzeme*, Arapça’da *et-teşebbüh billah*, İngilizce’de *likeness a god* veya *becoming god like* ve Yunanca’da *homoiösis theô* gibi türlü ibarelerle dile getirilebilmektedir.

Anılan deyim ve ibareler, farklı coğrafya ve kültürlerdeki çeşitli dışavurumlarıyla insan fitratındaki ortak yapının işitsel ve görsel tezahürleridir. Bu çerçevede düşünce ve dil, varlıksal realiteleri veya bu realitelere dair algıları yansıttığından dildeki benzeme ve taklit anlamını aksettiren bu ibareler, bireyde ve toplumda müşahede edilebilen benzeme eyleminin ontolojik ve toplumsal dayanağına bir gönderme taşımaktadır. Bu göndermeyle noksan olanın, kemale olan eğiliminin ontolojik, toplumsal ve dilsel gerçekliği fark edilebilmektedir. Bu gerçekliklere dayanan benzeşim ve değişim olgusu, doğal ve sosyal süreçler açısından insan hayatının niteliğini ve akış yönünü belirleyen önemli faktörlerden biridir. Bu açıdan *teşebbüh*, dikkatlerin yoğunlaşması gereken psiko-sosyal ve felsefi bir kavram olarak görünmektedir.

Bireyde ve toplumda gözlenen benzeme eğilimi ve eylemiyle toplumsal; insanın tanrısal olana benzeme çabasıyla da felsefi çerçevesiyle nispeten bilinen *teşebbühü* bu araştırmamızda biz şimdiye değin işlenmemiş bir boyutuyla incelemeye çalışmaktayız. Bu boyut İbn Sînâ’nın *teşebbüh* kavramına dair analizleri ve ortaya koyduğu açıklamalarıdır. Bu araştırmayla İbn Sînâ’nın *teşebbüh* kavramını açıklama çerçevesini, onu kendi ontolojik ve kozmolojik sistemine uygun olarak nasıl yorumladığını ortaya koymaya çalışacağız. Ancak İbn Sînâ’nın yaklaşımının bağlamı içerisinde anlaşılabilmesi için evvela *teşebbühün* etimolojik arka planına ve felsefi boyutuna değineceğiz. Etimolojik arka planıyla *teşebbüh* fiilini kökü ve şeceresiyle tanımaya; felsefi boyutuyla da *teşebbühün* bu düşüncedeki temel çerçevesini fark etmeye çalışacağız. Böylece bu bağlamların sunduğu imkânla *teşebbüh* kavramının İbn Sînâ düşüncesindeki görünümü daha net bir şekilde seçilebilecektir.

TEŞEBBÜHÜN ETİMOLOJİSİ VE YAPISAL KARAKTERİ

Teşebbüh: (ş-b-h) kök harflerinden türetilmiş şeddeli bir fiildir. *Lisânu’l-arab*, (şibh), (şebeh) ve (şebîh) lafızları için “misil” karşılığını vermektedir.² İslam ilimler literatüründe kavramların etimolojik çerçevelerini takip edebilme olanağı veren Râğıb el-İsfahânî *el-Mufredât*’ında (şibh), (şebeh) ve (şebîh) lafızlarının hakikatinin nitelik cihetinden “mümâselet” olduğunu belirtir.³ Bu anlam, şeyler arasındaki benzer durumları ifade için kullanılır. Bir şeyin benzeri olma anlamını ifade çerçevesinde benzerliğin *teşbih*te lafız ve anlam bakımından; *temsilde* ise zât ve sıfatlar bakımından olduğu belirtilir.⁴ *Teşebbüh* sigası odağında fiilin anlamı, kendisini bir şeye/başkasına benzetmek olarak ortaya çıkar. Bu temel verilerle genel kabul ve kullanıma göre *teşebbüh*, gaye olarak belirlenen bir şeye benzemeye çalışma çabası ve süreci olarak ifade edilir.

² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Dâr Sâdır, Beyrut 1968, c.13, s. 503, krş. Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâfi Istilâhâti’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, thk. Refik el-Acem, Mektebetu Lübnan Nâşirûn, Beyrut 1996, c. 1, s. 1004.

³ Ragıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fi Gâribi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Seyyid Kılânî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1961, s. 254.

⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Teşbih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. 40, s. 558-560.

Morfolojik açıdan şeddeli kalıbın (فعل) fiile kattığı anlama bakıldığında oluşan anlam atmosferinde zâtî bir motivasyon ve yoğun bir eylemlilik hali görülmektedir. Buna göre *teşebbüh* fiili, özne tarafından ortaya konan benzeme eyleminin icrasındaki motivasyonu ve yoğun eylemselliği kalıbın taşıdığı anlam yükü ile yansıtmaktadır. Bu açıdan fiil kalıbı, özsel itkiye dayalı bir eylemi ortaya koyan bir taşıyıcı olarak görünmektedir.

Fiilin vurguladığı bu güdü ve yoğun eylemlilik halinde belli bir hazzın ve insiyakın olduğu açıktır. Buna bağlı olarak *teşebbüh* fiilinde özenilen şeye karşı bir eğilim olduğu ve bu eğilimin sürekliliğini sağlamak üzere de belli bir hazzın varlığından da söz edilebilir. Dolayısıyla öykünülen şeye karşı ortaya konan benzeme fiilinin, sevgi ve motivasyon kavramlarıyla bir bağa sahip olduğu temasa edilebilmektedir. Diğer taraftan fiilin karakteristik yapısının açığa çıkardığı karşıtlıklar açısından bakıldığında ise *teşebbüh*, bir yandan eğilim, özden taşan eylem arzusu ve haz içerirken diğer yandan fiil kalıbındaki “şedde” kaynaklı *tekellüf* yükü dolayısıyla öznedeki belli bir efor sarfı ve zorlanma halini yansıttığı da görülebilmektedir.

Özne odaklı, şevk ve insiyakla doğal bir bağa sahip görünen *teşebbüh* fiilinin bir özelliği de eylemin bizzat öznenin kendisi tarafından ve yine kendisine dönük olarak yapılmasını belirtmesidir. Bu karakteristik yapıya göre özne, kendi çabasıyla benzeme eylemini yerine getirmiş olur. Bu açıdan fiilin özü, iç itkilerden kaynaklanan zâtî bir eylemden oluşmaktadır. Ancak fiilin tasvir ettiği bu anlam çerçevesinde vurgulanan şevkin *harici bir câzib*’in etkisiyle meydana geldiği de dikkatten kaçmamalıdır. Buna göre *teşebbüh* ile tezahür eden bireysel, toplumsal veya felsefi anlam çerçevesiyle benzeme çabası, her ne kadar öznenin kendisinden kaynaklı *zâtî bir şevke* bağlı olsa da bu şevke neden olan ve özneyi harekete geçiren âmil, daha *güzel* ve daha *yetkin* olarak algılanan bir varlığın sahip olduğu çekim gücü ile o öznedeki hasıl ettirmiş olduğu benzeme arzudur. Söz konusu bu *hâricî câzib*, daha önce belirtildiği üzere yatay boyutta birey veya toplum iken; dikey boyutta (felsefi yaklaşım) ise yüce/*müteâl* bir varlıktır.

Fiilin kök harflerinden türeyen ve türsel varlık çerçevesinde benzerlik anlamına delalet eden bir başka lafız da “şebîh”tir. *Lisânu'l-Arab*’ın yukarıda “şebîh” için misil karşılığını verdiği ifade edilmişti. Buna göre misil ve benzer varlığa delaleti açık olan bu lafız, canlıların *üreme* fonksiyonu bağlamında kendilerine benzer varlıkların *üretimi*yle oluşan yeni *benzer varlıkları* vurgular. Dolayısıyla “şebîh” lafzının bu anlam çerçevesi, *teşebbüh*’ün “benzerlik” anlam yükünü var oluşturma boyutta pekiştirmiş olmaktadır. Zira “belli bir doğası olan şeyin bir ölçüde ontolojik bağımsızlığa sahip olduğu”⁵ ifade edilebilmektedir. Buna göre tikel bir varlığın, doğurma gibi bir yolla kendi türsel mahiyetini oluşturan ortak tüm kurucu unsurlara sahip müstakil bir tikel varlık olarak meydana getirdiği yeni bireye “şebîh” denildiği anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan aynı kökten gelen “müteşâbih” lafzının iki şeyin neredeyse birbirinden ayırt edilemeyecek derecede benzerliğini vurgulaması hem fiilin özsel anlamı olan benzemenin temyizine önemli bir imkân sağlamakta hem de yukarıda belirtilen “şebîh” lafzının *çok benzer* yapılara olan vurgusunu teyit etmektedir. Rağib el-İsfahânî’nin dikkatleri çektiği Bakara Sûresi 25. âyetindeki “ve utuv bihi müteşâbihen” ifadesindeki kullanım bu anlam çerçevesine örnek olarak verilebilir.⁶ Burada

⁵ Jonathan Lear, *Aristoteles, Anlama Arzusu*, çev. Ayşegül Yurdaçalış - İlkunur Urkun Kelso, Alfa Yay., İstanbul 2020, s. 37.

⁶ Rağib el-İsfahânî, *el-Mufredât fi Gâribi'l-Kur'ân*, s. 254.

mevzubahis olan benzerlik, iki şeyin birbirine yoğun benzerliğinden ötürü ikisinin sûret açısından neredeyse ayırt edilememesi anlamında olduğu söylenebilir.

Ortaya konulan bu verilerle *teşebbüh*'ün etimolojisi, morfolojik özellikleri ve fiil kökünden türemiş ilgili kimi lafızların delalet ettiği anlam çerçevesi böylece açığa çıkmış olmaktadır. Bu verilerle bakıldığında farklı telaffuz ve çeşitli sigaların delalet ettiği anlam haritasının belirttiği üzere *teşebbüh* fiilinin “benzeme çabası” anlamını ifade etmesi noktasında herhangi bir tereddüt olmadığı anlaşılmaktadır.

TEŞEBBÜHÜN ONTOLOJİK KÖKENİ

Fiilin etimolojik yapısı ve dilsel kullanımı dikkate alındığında bir şeyin diğer bir şeye benzeme eğilimi ve çabasını ifade eden *teşebbüh*'ün daha çok bireyler ve toplumlar arası benzeşme eğilimlerini belirtme bağlamında kullanıldığı anlaşılmakta ise de felsefi düşünce boyutunda fiilin, bireyler ve toplumlar arası *yata*y benzeşme düzeyini aşarak *dike*y yönde benzeme çabasını yansıtmak üzere kullanılmakta olduğu, bu çerçevede mezkûr fiilin genelde tüm varlıkların özelde ise insanın yüce bir varlığa benzeme çabasını vurguladığı ifade edilebilir.

Bu kapsamda farklı düşünce ve inanç havzalarında tezahür eden geleneklerde tanrıya veya tanrısal olana benzeme anlamı, doğal olarak o havzalarda cari diller aracılığıyla dışa vurulmaktadır. Örneğin bu anlam, Yunanca'da *homoiôsis theô*, Arapça'da *et-teşebbüh billah*, Türkçe'de *tanrıya benzeme* ve İngilizce'de *likeness a god* gibi türlü ibarelerle söylenebilmektedir. Bu ibarelerle kastedilen anlam çerçevesi (mefhûm) birbirine yakın olmakla birlikte telaffuz edilen *ibarenin* farklı dillerdeki tezahürünün çeşitli olması, “cümlelerin maksudu bir amma rivayet muhtelif” postulası temelinde anlaşılabilir.

Çeşitli dillerdeki farklı ibarelerin tanıklığıyla görüldüğü gibi “insanın tanrısal olana benzeme çabası” anlamıyla *teşebbüh*'ün veya bu anlamı sağlayan başka terkiplerin pek çok platformda tartışıldığı açıktır. Farklı dil ve kültür çevrelerindeki bu tartışmaların, hangi terkip etrafında yapıldığı, birkaç örnekle yukarıda hatırlatılmıştı. Bu tartışmalar, bilebildiğimiz kadarıyla en temelde Yunan düşünce ekollerinde *homoiôsis theô* ibaresi etrafında gözüke de esasen tanrısal varlıklara benzeme fikrinin izleri, Eski Mısır, Hint ve daha pek çok düşünce ve inanç geleneklerinde de olduğu kuşkusuzdur. Bu çerçevede söz konusu inanç ve düşünce geleneklerinde insanın tanrısal varlıklara benzer bir formda yaratıldığına dair birtakım kabuller olduğu, bu kabullerden hareketle de insanın tanrısal olana benzemeye çalışma eğilimi gösterdiği, yapılan kimi çalışmalarda ele alınmış olduğu gözlenebilmektedir.⁸ Dil ve düşüncedeki varlığının gerisine gidildiğinde *teşebbüh* eğilimi ve eyleminin esasen varlıkların doğasından kaynaklanan yapısal bir gerçeklik olduğu görülebilecektir. Zira epistemolojik gerçekliklerin ontolojik hakikatlere dayandığı, mantık ve felsefe literatüründe yaygın bilinirliğe sahip temel bir prensiptir.

⁷ Bu kavram bağlamında örnek bir çalışma olarak bkz. Şeyma Kömürçüoğlu, *Logostaki Mitos: Antik Yunan Felsefesinde Tanrıya Benzeme Düşüncesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2019.

⁸ Bkz. İbrahim Aksu, “İnsanî Yetkinliğin Ufku Olarak Tanrı: İslam Felsefesinde Tanrıya Benzeme (Teşebbüh Billah) Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, *II. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı*, Gümüşhane Üniversitesi Yay., Gümüşhane 2019, s. 1088-1097. Ayrıca Şeyma Kömürçüoğlu'nun 2017 yılında doktora tezi olarak hazırladığı ve İz Yayıncılıktan çıkan İlkağ Yunan dini ve felsefesinde tanrıya benzeme düşüncesini ele alan *Logostaki Mitos: Antik Yunan Felsefesinde Tanrı'ya Benzeme Düşüncesi* adlı kitabı da örnek çalışma olarak verilebilir.

İslam filozoflarınca, felsefi araştırmanın temeli olan soruların (hel-mâ-eyyu-lime) belirlenmesinde ontolojik bir perspektiften hareket edilmesi gerektiği hususunun tespit edildiği bilinmektedir.⁹ Felsefi içeriği kapsamında ontolojinin varlık, cevher, araz, cisim, madde ve sûret gibi kavram ve problemler etrafında dönen bir düşünce olduğu dikkate alındığında bu soruların varlık, mahiyet, fail ve gaye odaklı olması, felsefi araştırmanın ontolojik karakterini sergilemektedir. Bu tespit yönünde örneğin epistemolojik gerçekliğin ontolojik bir dayanaktan kaynaklandığı¹⁰ temel kabulüne bakılırsa şimdiye kadar *teşebbüh* fiili çerçevesinde belirtmeye çalıştığımız dilsel ve toplumsal kullanımın izhar ettiği benzeme eğiliminin ontolojik bir kökene dayandığını göstermektedir. Bu köken, *teşebbühü* dikey boyutta ele alan felsefi yaklaşımda kendisini hissettirmektedir.

Felsefi yaklaşımda *teşebbüh*, tanrısal olana benzeme eğilimi ve çabası olarak belirtildiğine göre felsefi yaklaşımın bu vurgusu, tüm varlıkların İlk İlke'ye olan ilgi ve yönelimlerini göstermektedir ki bu da varlıkların, kaynaklanmış oldukları ilk çıkış ilkesine olan fitri eğilimlerine işaret eder. Daha ötede ise bu eğilim ve fiil, varlıkların doğalarına ekili "aşk ekini"ne göndermede bulunur. Böylece varlıklar doğalarına ekili aşk ve şevkle yetkinliğe dönük bir çaba içerisinde olurlar. Yetkinliğe dönük bu çaba her bir tikelin yüksek ilkelere olan eğilimini yansıtırken bu motivasyonla söz konusu varlığın aşk temelinde kendi zâtî kemaline ulaşma dinamizmini ortaya koyar. Bu çerçevede İbn Sînâ, neredeyse hiçbir tikel varlığın aşktan hâlî olmadığına vurgu yaparak¹¹ varlıkların kemale müteveccih doğalarına dikkatleri çekmektedir.

Varlıkların yüksek ayrılmak üzere, özelde ise İlk İlke'ye dönük teveccüh ve *teşebbüh* çabası yaklaşımının sistemsel temeli, felsefi düşüncenin varlık ve bilgide soyutu somutun üstünde ve ondan daha öncelikli olarak kurgulamasıdır. Buna göre cismânî olmayan cevherler, varlıksal öncelik ve üstünlük (akdem ve eşref) ile cismânî cevherlere ilke/*mebde* teşkil ederler. Sudûr ile ortaya çıkan varlıkların "merâtib'ul-mevcudât" düzeni içerisinde soyuttan somuta "nâzil" olarak gerçekleşmesi, devamında en dipten yukarı yönlü bir çıkışa da zemin hazırlamaktadır. Aynı İlk İlke'ye dayanan ve illiyet düzeninde verim odaklı çalışan bu sistemsel yapının oluşturduğu döngü, diğer tüm varlıklarda olduğu gibi insanda da doğasına ekili bir aşk gücü ile mükemmel varlığa dönük bir eğilim ve benzeme arzusu ortaya çıkarmaktadır. İşte bu arzu gücü, en temelde, benzeyende yukarıya doğru duyduğu doğal bir yakınlık olarak değerlendirilebilir.

Bu değerlendirmeye göre *teşebbüh*, varlıklarda "aşk" ve "mülâim" kavramları¹² çerçevesinde İlk İlke'ye kadar uzanan, nispete dayalı doğal bir yakınlığın ve yakınlığın var olduğunu göstermektedir. Nitekim yukarıda etimolojisi ve yapısal karakteri kapsamında ifade edilen iç itki gücünün yanında *teşebbüh*'ün oluşumuna imkân veren bir âmilin de *haricî câzib* olduğu hatırlandığında her bir tikelin "aşk" kavramı bağlamında İlk İlke'ye dönük doğal ilgi ve yakınlığının ontolojik kökenine dair belli bir fikir oluşmaktadır.

FELSEFÎ BOYUTTA TEŞEBBÜH

Yukarıda lugavî yapısı ve mahiyeti bölümünde *teşebbüh*'ün etimolojik karakterini ifade etmeye çalıştık. Dil temelinde ortaya koymaya çalıştığımız *teşebbüh* kavramını bu bölümde felsefi çerçevesiyle ele

⁹ İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 13.

¹⁰ Bkz. İbn Sînâ, *Kitâbu'n-Necât*, thk. Macit Fahri, Menşurât Dari'l-Ufuki'l-Cedîde, Beyrut 1985, s. 49.

¹¹ İbn Sînâ, *Aşkın Mahiyeti Hakkında/Risâle fi Mâhiyeti'l-İşk*, çev. Ahmed Ateş, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2017, s. 150.

¹² Bkz. İbn Sînâ, *Aşkın Mahiyeti Hakkında/Risâle fi Mâhiyeti'l-İşk*, s. 154-128. İbn Sînâ, risalede varlıkların ontolojik yönelimlerini ve kemale olan arzusunu bu kavramlar etrafında temellendirmeye çalışmaktadır.

almaya çalışacağız. Burada felsefi düşüncede kavrama dair oluşan anlam çerçevesine temas ettikten sonra İbn Sînâ düşüncesinde bu kavramın nasıl ele alındığına odaklanacağız.

*Teşebbüh*ün felsefi düşüncedeki görünümünden kasıt elbette Sokrat, Platon ve Aristoteles'te kavramın anlam çerçevesine dair müşahede edilebilen fikir ve yorumlardır. Kavrama dair felsefi görünümün Sokrat, Platon ve Aristoteles'in fikir ve yorumları ile sınırlandırılması makalenin özünün korunması ve esasa bağlı olmayan noktalara savrulmasını önlemek içindir. Ayrıca bu taahhüt, makalenin hacminin *ma'kûl* ölçülerde kalmasını da sağlayacaktır.

Bu sınırlama doğrultusunda anılan filozoflar nezdinde kavramın ifade ettiği anlam çerçevesine dair var olan yaklaşımların kısaca göz önüne alınması yararlı olacaktır. Zira tanrıya veya tanrısal olana benzeme fikrinin arka planını oluşturan Sokrat, Platon ve Aristoteles'in tanrıya benzemeyle ilgili fikirleri, bu mefhumun felsefi çerçevesinin anlaşılmasında önemli bir dayanak noktası olduğu gibi, bu düşüncenin İslam felsefesine yansımalarının perde gerisini müşahade edebilme imkânı tanınması açısından da önemlidir.

Sokrat'ın tanrıyı *ahlakî ideal* almasına bağlı olarak Sokratik düşüncede insan, akıl ve ahlak yönünde olgunlaşması gereken bir varlık olarak görülür. "Tümel bir doğru"nun bulunabileceğine inanan Sokrat¹³ bu tümeli, ahlaksal konularda arar.¹⁴ Bu amaçla filozof, *doxa*nın karşısına *episteme*yi koyarak sağlam, herkes için geçerli olan bir bilgiye ulaşmaya çalışır.¹⁵ Bu çerçevede bireylerin üstünde bir normun bulunduğu kâni olarak insanın nihaî amacını "iyi yaşamak"¹⁶ olarak belirler. Bu şekilde tanrıyı ahlaki bir ideal olarak alan, ahlak merkezli ve metafizik temellere dayalı bir şekilde açığa çıkan Sokratik düşünce, "tanrısal olana benzeme çabası"¹⁷ olarak tanımlanan felsefi düşünüşün ilk nüvelenmiş çabası olarak gün yüzüne çıkar. Böylece *episteme*'ye odaklı, sağlam ve genel geçer normlara dayalı, amaç güden çerçevesiyle Sokrat düşüncesi, teleolojik bir düşünce karakterinde tezahür eder.

Teleolojik düşünce gaye güden, dolayısıyla tekâmül aşamalarına göre bir gelişim öngören bir karaktere sahip olduğundan bu düşünce bir şeyin veya varlığın sürekli aynı/sabit olmadığını o varlığın mahiyetine içkin imkân dahilinde kuvveden fiile ulaşma süreci yaşadığını vurgulayarak bir gaye istikametinde devindiğini belirtmiş olur.

Teleolojik çerçevede ele alınan gayelerden biri şüphesiz insanla ilgili olanıdır. O da insanın akıl ve ahlakî davranış açısından yetkinleşmesi ve yüce bir varlık olarak tanrıya benzeme çabası olarak belirtilebilir. Gayeci bir dünya görüşüne sahip Sokrates'in insan merkezli düşüncesinin ereği, insanın aklî ve ahlakî yetkinliğe ulaşması olarak vurgulanabilir. Bu bağlamda Sokrates, ölümsüzlüğü arayan varlıklar olarak insanları bedensel üreme gücüne sahip olanlar ve ruhsal üreme gücüne sahip olanlar şeklinde ikiye ayırır. Ona göre birinciler, doğurmaya odaklanarak sürekliliği kuşaklar boyunca yaşayacak çocuklar üzerinden gerçekleştirip bununla mutlu olurken ikinciler ise düşünce ve her türlü form mükemmelliği olan ruhun doğuracağı şeylere yönelir, kalıcılığı ve mutluluğu bunlarda ararlar.¹⁸

¹³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999, s. 43.

¹⁴ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, İstanbul 2021, s. 139.

¹⁵ Gökberk, *a.g.e.*, s. 44.

¹⁶ Ahmet Cevizci, *Platon*, Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 132.

¹⁷ Felsefenin tanımlarından biri "insanın gücü oranında yüce Allah'ın fiillerine benzemeye çalışması"dır. Kindî, bu tanımı felsefenin altı tanımından ikincisi olarak ortaya koyar. Platon'a dayandırılan bu tanımın bağlamını destekleyici bir argüman olarak "önceleri varlığın ilkeleri üzerinde düşünen ve varlık hakkında genel bir teori ortaya koyanlara "hakim" anlamında sofos (bilge) denmekte iken anlatıldığına göre ilk defa Pisagor, insana sofos denemeyeceğini çünkü gerçekte sofosun Allah olduğunu ileri sürmüş, insanın ise ancak fila-sofos (filozof) olabileceğini söylemiştir." bkz. Mahmut Kaya, "Felsefe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 12, s. 319-330.

¹⁸ Kömürçüoğlu, *a.g.e.*, s. 94-95.

Benzer fikirleri öğrencisi, Akademi'nin kurucusu ve teleolojik düşünceyi *ideal* felsefesinde daha da belirginleştiren Platon'da (MÖ. 347) da görmek mümkündür. O'na göre üreme ve çoğalma ölümlü bir varlığın kalıcılığını sağlayan bir faktör olarak değerlendirilir.¹⁹ Platon, bedensel üreme yeteneği ile ruhsal üreme yeteneğini Sokrates gibi ayırarak “ruhlarında bereket olanlar bedenden çok daha bol verirler ürünlerini” der.²⁰

Platon'un tüm felsefi sistemini şekillendiren en önemli unsurun *idealar* olduğunda kuşku yok. Bunun sonucu olarak Platon, sabit ve değişmez idealar ile sürekli değişen oluş halindeki nesnelere ayırmak durumunda kalmıştır. Ortaya çıkan bu düalist yapının oluş tarafında bulunan duysal varlıklardaki çokluk, değişim, oluş ve bozuluştan kaynaklanan geçiciliği, sabit ve duyulur olmayan (ma'kûl) ilkelere bağlayarak varlık, bilgi ve ahlak için sağlam dayanaklar oluşturma gayesi gütmüştür. Böylece değişim halindeki oluş ile değişim kabul etmeyen varlığı birlikte açıklayabilme imkanına kavuşmuş gibi görünmektedir.

Platon, bu açıklama çerçevesinde önceleri duyulurların idealar ile ilişkisini pay almaya bağlar. Ancak bir taraftan idealara diğer taraftan tikellerin idealardan pay alma fikrine yöneltilen eleştiriler, bu düşüncenin revize edilmesi gereğini ortaya çıkarmıştır. Söz konusu eleştiri ve itirazlar üzerine filozof, süreç içerisinde bu ilişkinin pay alma değil duyusalların ideaları taklit etmesi, onlara benzemeye çalışma ilişkisi olarak değiştirir.²¹ Bu değişimle ortaya konulan duyulurlardaki kendilerini yüce, sabit, bozulmaz şeylere uydurma veya benzetme çabası, tanrıya benzeme fikrinin Platon'daki izleri olarak okunabilir.

Bu çerçevede ister ilk yaklaşım olan pay alma şekliyle alınsın isterse revize edilmiş sonraki yaklaşım olan taklit etme veya benzeme çabası olarak alınsın, Platon'un, bu eylemi, duyusallara atfettiği açık bir şekilde görülebilmektedir. Pay alma veya taklit kavramları ışığında bakıldığında Platon felsefesinde insanın tanrıya benzeme çabası konusunda olumlu bir tablo olduğu söylenebilir. Bundan da anlaşılan o ki, Platon düşüncesinde zamanla ortaya çıkan tanrıya veya tanrısal olana benzeme fikri, varlıkların özlerine ekili bir eğilimle güzel ve iyi olana ulaşma çabalarını, süreklilik ve istikrar arzularını yansıtan *teşebbüh* düşüncesinin ilk izlerini taşıyor gibi görünmektedir.

Aristoteles (MÖ. 322) düşüncesine gelince O'na göre her şeyin bir yapılış amacı olduğu, hemen her eylem ve tercihin de bir amaçtan ibaret olduğu belirtilebilir.²² Özellikle canlı varlıklardaki organların, fonksiyonlarıyla tam bir uyum sergilemesi bu ereksel izah yaklaşımını destekler mahiyettedir. Çok bilinen bir örnek olarak ön dişlerin koparmaya; azı dişlerin çiğnemeye uygun olarak ortaya çıkması, Aristo düşüncesinde bu münasebeti vurgulayan güçlü bir argüman olarak tekrar edilir. Ancak Aristoteles felsefesinde insan dışı varlıklara bilinç atfedilmediğinden, bu varlıklardaki gaye eğilimi, doğal; fakat bilinçten yoksun olarak görülür. Buna göre doğal varlıklar, kendi doğalarını gerçekleştirme yönündeki fiillerini, içlerinde bulunan bir eğilim veya ilkedan hareketle bilinçli olmayan bir tarzda²³ yerine getirmiş olurlar.

Bu bağlamda Aristoteles düşüncesinin temel mantığı her varlığın, kendi mahiyetinin gerektirdiği fiili ortaya koyması kabulüne dayalı görünmektedir. Bu açıdan her bir tikel varlık, kendi yapısal

¹⁹ Platon, *Şölen*, çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo Siyah, İstanbul 2003, s. 101.

²⁰ Platon, *Şölen*, s. 104.

²¹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Sofistlerden Platon'a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2019, s. 267-274.

²² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, BilgeSu, Ankara, 2018, s. 16.

²³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2020, s. 183.

karakterine en uygun fiili gerçekleştirmiş olur ki o da dört neden teorisinde ifade edilen maddî, sûrî ve fâil nedenlerin *gâî/ereksele* neden yönünde eylemlerini tahakkuk ettirmesiyle ortaya çıkar.

Aynı sistemsel mantığın tezahürü olarak O'na göre tanrının özü, varlıkta görülen en yüksek fiil olan taakkuldur. Bu açıdan tanrı, taakkul fiili ile kendi zâtını akletmek suretiyle zâtî fiilini ortaya koymuş olur. Bu temel prensibe göre genel itibariyle her varlık; özelde ise her bir insan ferdi, kendisi için mümkün olan en yüksek fiili mümkün olduğunca sürekli yapmak suretiyle tanrıyı taklit veya ona benzeme eylemini yerine getirmiş olur.²⁴ İnsan bireyi, kendi türünün en yüksek eylemi olan akletme eylemini gerçekleştirdiğinde tanrısal bir tavır sergilemiş olur. Bu anlamda benzeme çabası, insanın ahlakî gelişimi için tanrıyı model alması veya “tanrının niteliklerini insanın kendi ölümlü dünyasında temsil etmeye çalışması”²⁵ olarak nitelendirilebilir.

Bu vurguya göre, insanın nâtık nefsi bağlamında ölümsüz olanı nazarî düşünce ve taakkul (temâşâ) temelinde taklit edebileceği ve ahlakî erdemlerle de pratik yaşamın desteklenmesi gerektiği eklendiğinde Aristo düşüncesi açısından tanrısal olana benzeme anlamında *teşebbüh* fikrinin çerçevesi vuzûha kavuşmuş olur. Böylece *teşebbüh*, felsefenin “insanın gücü oranında tanrıya benzemeye çalışması” tanımının da ortaya koyduğu formülasyonla, nâtık kuvvenin kemâli olan aklileşme sürecini tamamlaması, entelektüel ve ahlakî erdemlere ulaşması olarak ifade edilebilir ki bu durum Aristo düşüncesinin nirengi noktası olan “bir şeyin bir halden diğer hale geçebilme gücünü”²⁶ vurgulayan kuvve-fiil dinamiklerinin erekselliğine göndermede bulunur.

Daha geniş açıdan bakıldığında felsefî kozmolojide Ay üstü varlıklar olarak görülen göksel varlıkların da tanrısal fiili taklit etmek üzere kendileri için en yüksek fiil olan sürekli dairevi hareket ile tanrısal olana benzeme fiilini yerine getirmeye çalıştıkları ifade edilebilir.

Sistemin bütünü göz önünde bulundurulduğunda ise sadece gökseller ve insanlar değil tüm varlıklar için bu taklit ve benzeme fiili mümkün görünmektedir. Buna göre her varlığın kendi mahiyetinin ortaya koyacağı en yüksek fiili yerine getirme realitesi, tanrısal olanı taklit olarak ele alınabilecek bir olgudur. Zira tanrı, zâtının en yüksek fiili olan taakkul fiilini sürekli yerine getirmektedir. Bu şekilde varlıkların her biri kendi mahiyetinin en yüksek fiilini yapmasıyla tanrıyı taklit etmiş veya ona benzemiş olur. Bu durumda Aristo felsefesinin temel kabulleri çerçevesinde tanrı, varlıklar için *gâî neden* olarak nitelendirilebilmektedir.

Şimdiye kadar ki verilerden anlaşılan o ki, felsefî sistemin genel tavrı ve telakkisine göre tüm varlıklar için taklit ve benzeme fiili mümkündür ve bu imkâna göre her varlık kendi mahiyetinin ortaya koyacağı en yüksek fiili yerine getirmekle tanrısal olanı taklit etmiş olur. Çünkü “küll” için gaye olan tanrı, zâtının en yüksek fiili olan *taakkul* fiilini sürekli yerine getirmektedir. Bu şekilde varlıkların her biri kendi mahiyetinin en yüksek fiilini ortaya koyduğunda tanrıyı taklit etmiş ve ona benzemiş olur. Bu çabayla her bir tikel varlık, kendi varlığının vüsati ve imkânı ölçüsünde bir süreklilik ve bekaya kavuşmuş olur.

Diğer yandan felsefî düşüncede bireyin “muvakkat” nizam ve istikrarı haricinde türsel bekayı sağlaması yönüyle canlı türlerdeki üreme de belli bir kalıcılığı sağlaması nedeniyle tanrısal olandan pay alma olarak değerlendirilir. Oluş ve bozuluşa konu olması nedeniyle tikelin bireysel varlığı, belli bir

²⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Aristoteles*, s. 204.

²⁵ Kömürcüoğlu, *a.g.e.*, s. 15.

²⁶ Aristoteles, *Metafizik*, s. 91.

zamansal aralık ile kısıtlı (fânî) olduğundan beka, türsel boyutta fanî bireylerin ardışık tekrarı ile sağlanır. İşte bu süreklilik için türün ortak niteliklerini taşıyan yeni bireylere gereksinim duyulur. Gereksinimin karşılanması ve türsel bekanın temini amacıyla üreme yoluyla yeni benzer varlıklar üretilir. Bu bakımdan canlı varlık, kendine benzer bir başkasını üretir. Bu üretimle canlı varlığın, gücü ölçüsünde daimî ve tanrısal olandan pay almış olduğu değerlendirilir.²⁷

İslam felsefesinin kurucu iki ismi açısından yani Kindî (ö. 866) ve Fârâbî (ö. 950) açısından bakıldığında *teşebbüh* kavramının daha çok insanın ahlakî davranışlar bakımından daha nitelikli hale gelmesi bağlamında anlaşıldığı söylenebilir. Bu dönemde *mefhûma* delaleti açısından *teşebbüh* kavramı, felsefenin yukarıda anılan tarifi çerçevesinde ortaya çıkmaktadır ki bu tanıma göre felsefe, fiili ciheti itibarıyla insanın kapasitesi oranında Allah'ın fiillerine benzeme çabası ve sürecini (et-teşebbüh bi-ef'âlillah) ifade eder. Felsefenin bu tanımını aktardıktan sonra Kindî, felâsifenin bu tanımla insanın erdemsel yetkinliğini kastettiklerini belirtir²⁸ ki bu vurgu, Kindî ve Fârâbî çizgisinde mefhumun çerçevesi hakkında belli bir fikir vermektedir.

Bu çerçeveye göre felsefi düşüncedeki insanın tanrıya benzeme çabası fikri, onun gerçek anlamda tanrı gibi olması veya tanrılaşması anlamına gelmemektedir. Zira tevhit inancının da etkisi ile İslam felsefesinde *teşebbühün*, ahlakî davranış bazında gerçekleşebilecek bir benzeme çabası olduğu özellikle vurgulanır. Bu vurgu daha en başta bazı konularda bir Kelamcı gibi tavır alan ilk İslam filozofu Kindî'nin felsefe tanımında kendisini hissettirmektedir. Adından türetilmiş tanıma göre felsefeyi *hikmet sevgisi* olarak gören Kindî, fiili cihetinden ise felsefeyi "insanın gücü oranında Allah'ın fiillerine benzemesi"²⁹ olarak ele alır. Aynı minvalde Fârâbî de filozofun fiillerini, insanın gücü oranında yaratıcıya (hâlık) teşebbüh³⁰ çerçevesinde gördüğünden Fârâbî açısından da mefhumun bağlamı anlaşılmış olmaktadır. Bu çerçevede insan özelinde tanrıya benzeme fikri, hem insanın gücü oranında Allah'ın fiillerine benzemesi bağlamındaki ahlakî gelişimle hem de türe özgü en yüksek fiil olan *taakkul* çerçevesiyle anlaşılır. İnsan türüne özgü en yüksek fiil olan *taakkul* kapsamında filozof, varlıklardaki mevcut düzeni akıl gücüyle sebep sonuç ilişkisi içinde (tümel ilişkiler) kavradığında kozmozun bilgisi onun aklında tecelli eder ve böylece filozof, ilahî bir kişilik kazanmış olur.³¹ Bu şekilde aklî yetkinleşme ile insan, varlığın tümel bilgisine ulaşarak kendi gücü oranında yüksek ilkelere *teşebbüh* etmiş olur.

İBN SÎNÂ'DA TEŞEBBÜH

Ortaya koyduğu metinlerden anlaşılabilirdiği kadarıyla İbn Sînâ (980), *teşebbühü* etimolojik yapısına dayalı ve felsefi terminoloji örgüsü içerisinde yapılandırmaktadır. Hareket noktası ve temel mantığı felsefi terminolojideki tanrısal olana benzeme temel yaklaşımı olsa da metinlerinden edindiğimiz intibaa göre İbn Sînâ, *teşebbühü* daha analitik bir tarzda ve farklı boyutlarda ele almaktadır.

İbn Sînâ bu boyutları, tek bir bağlamda organize edilmiş, şematik ve sistematik olarak ifade etmemektedir. Doğal olarak her boyutu kendi bağlamında yeri geldikçe incelemeye ve bu konudaki fikirlerini çeşitli eserlerinde dağınık bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır. *eş-Şifâ*, *en-Necât*, *el-İşârât ve't-tenbihât*, *et-Ta'likât* ve *el-Mubahesât* gibi metinlerinde ilgili bağlam içerisinde ve sözün

²⁷ Bkz. Lear, *a.g.e.*, s. 139-140.

²⁸ Kindî, "Tarifler Üzerine", *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay, İstanbul 2018. s. 184.

²⁹ Kindî, "Tarifler Üzerine", s. 184. Krş, Mahmut Kaya, "Kindî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, c.26 s. 41-58.

³⁰ Cîrâr Cihâmî, *Mevsu'atu Mustalahâtî'l-Kindî ve'l-Fârâbî I*, Mektebetu Lübnan Nâşîrûn, Beyrut 2002, (ikinci kısım) s. 69.

³¹ Kaya, "Felsefe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 12, s. 311-319.

akışına uygun olarak müşahede ettiğimiz *teşebbühle* ilgili düşünce ve yorumları bir araya getirdiğimizde bu kavramın farklı düzeylerde anlaşılmış olduğunu fark ettik. *eş-Şifâ*, *en-Necât*, *el-İşârât* gibi temel eserlerdeki metinlerde ve *et-Ta'likât* ve *el-Mubahesât* gibi değerlendirme kitaplarındaki metinlerde kavrama dair yaptığımız etimolojik çalışmadan anlayabildiğimiz kadarıyla İbn Sînâ *teşebbühü* üç farklı bağlamda veya boyutta anlamakta ve kavramı bu bağlamlara uygun bir çerçevede kullanmaktadır.

Filozof bu üç boyutu, bir yandan *teşebbühün* etimolojik yapısını dikkate alan diğer yandan kavramın felsefi terminoloji çerçevesini gözetken bir tarzda ortaya koyarken, nihayetinde bu boyutları kozmolojik sistemine uygun bir yaklaşım içinde yapılandırmaktadır. Söz konusu bu üç boyut şu şekilde belirtilebilir:

- i) Besin ve beslenme düzeyinde teşebbüh,
- ii) İnsanî akıl düzeyinde teşebbüh,
- iii) Göksel varlıklar düzeyinde teşebbühtür.

İbn Sînâ'nın ele aldığı bu üç boyutun ilki cismânî (biyo-fizyolojik) boyut olarak adlandırabileceğimiz besin ve beslenme düzeyindeki *teşebbühtür*. Bu düzeyde *teşebbühün* mantığı besinin, beslediği cismin doğasına benzetilip dönüştürülerek çözümlenip gidenin yerini *ikame* etmesi olgusuna dayandırılır.

Canlı tikel varlığın cismi, canlılık ve hareketle çözümlenip eksildiği (tahallül) için dışarıdan destek almak zorunda kalır. Canlı bünyede sürekli işler halde olan bu bünyesel aşınma ve çözümlenmenin karşılanması gerekir. Bu durumda canlı varlığın yaşamını sürdürebilmesi için dışarıdan canlı bünyeye *istimdâd* (yardıma yetiştirme/eksiği giderme) niteliğinde destek alınması zorunluluk olarak ortaya çıkar. Bitkisel nefis bağlamında oluşan terminoloji içerisinde ifade edilirse canlı varlığın dışarıdan aldığı bu desteğe besin/*ğiza*, destek alma işlemine beslenme/*teğazzi* ve söz konusu işlemi bünyede yerine getirerek canlı varlığın istikrarını sağlayan âmîle de besleyici/*ğâziye* güç denilir. Ğâziye kuvvesi besini alır, bünyenin özüne benzetip dönüştürerek (teşebbüh) bedene mal eder.³² Böylece bünye, besinin alımı, özümsemesi ve bedene dağıtımını (îrâd ve tevzî) sistematikleştirilerek canlılığını koruma ve devam ettirme olanağına kavuşur. Bu çerçevede besin, yaşayan canlı organizmanın maddî kemalini ve bekasını sağlayan dışsal destek faktörü olarak değerlendirilir. Ğâziye kuvvesi, bu fonksiyonuyla mütemediyen oluşan organik yıkımı onararak organizmanın istikrarını sağlamaya görevli bir mekanizma gibi işler. Bu fonksiyon düzleminde tahakkuk eden *teşebbüh* eylemiyle devam ve bekasına odaklanılan şey cisimdir. Zira dışarıdan alınan besin, maddî bir faktör olarak canlılığın maddî varlığını ikame edici bir işlev görür. Bundan dolayı bu düzeydeki *teşebbühü* yukarıda belirtildiği gibi *cismânî teşebbüh* olarak nitelendirdik. Bu kapsamıyla bu aşamadaki *teşebbüh* eylemi, tüm canlı varlıklarda cari ortak temel bir eylem olarak ifade edilebilir.

İkincisi insanın nâtık nefsinin aklileşmesi süreciyle ilgili olan *aklî teşebbühtür*. Bu aşamadaki *teşebbüh* eylemi, cismânî olan ilk *teşebbühe* göre soyut üst bir düzeyi ifade eder ve insanın nâtık nefsi özelinde gerçekleşir. Bu düzeyde *teşebbüh*, nâtık nefsin faal akılla ittisali gerçekleştirebilecek bir düzeye

³² İbn Sînâ, *eş-Şifâ/et-Tabi'iyât/Kitâbu'n-nefs*, neşr. İbrahim Medkûr, thk. el-Eb Cûrc Kunvâtî - Said Zâyed, Kum, İran, 1975, s.32. İbn Sînâ'nın sistematik *teşebbüh* anlayışına giden yolda Fârâbî'nin katkılarından biri de muhtemelen hayvandaki "besleyici/*ğâziye*" güç konusunda ortaya koyduğu fikir ve değerlendirmelerdir. Fârâbî'nin, dışarıdan alınan besinlerin organizmada işlenerek bedeni destekleyici hale getirilmesi bağlamında "şebîh" lafzını kullandığı görülmektedir. Bu kullanım çerçevesinde Fârâbî, hayvan bedeni tarafından hazmedilen besinlerin süreç içerisinde organizmadaki yapılara benzer (şebîh) hale getirildiğinden bahseder. Bkz. Cîrâr Cihâmî, *Mevsu'atu mustalahâtî'l-Kindî ve'l-Fârâbî* I, s. 453-454. Bu yaklaşımı sonraki süreçte İbn Sînâ'da daha sistemli olarak ortaya çıkacak olan *cismânî* (biyofizyolojik) *teşebbüh* boyutunun önsel bir adımı olarak değerlendirilebilir.

gelene kadar ayrıklıklara benzeme çabasını vurgular. Zira İbn Sînâ'ya göre insan varlığı, "müstefâd" akla ulaştığında ilk ilkelere *teşebbüh* etmiş olur.³³ Bu aklı *teşebbüh*le gerçekleşen benzeme çabası artık cisimde ve maddî donanımda değil soyut aklı düzeyde gerçekleşir.

Üçüncüsü de göksel varlıkların sürekli dairevî hareketini sağlayan bir faktör olarak semavî nefslerin *mufârik akıllara benzeme* eylemi olarak belirtilir. Semanın Bârî Teâlâ'ya "mutî bir hayvan" olduğu görüşünde olan İbn Sînâ,³⁴ göksel varlıkların sürekli dairevî hareketini onların nefsi olduğuna bağlar. Ancak bu sürekli hareketin yakın nedeni nefis olmakla birlikte onu bu kesintisiz harekete teşvik edenin daha üst konumda ayrıklı bir faktör ve nâmütenâhi bir güç olduğunu vurgular. Bu faktörün de bizzât ve bilaraz hareketten uzak mufârik akıllar olduğunu³⁵ en nihayette ise maşûk olarak Bârî Teâlâ olduğunu belirtir. Dolayısıyla göksel varlıkların izhar ettiği kesintisiz dairevî hareketler, göksel nefslerin ilk aşamada mufârik akıllara nihayette ise en yüce maşûk olarak Bârî Teâlâ'ya *teşebbüh* gayesiyle "şevkan" ortaya koydukları iradî hareketler olarak oluşmaktadır.

İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu bu üç boyutta, *teşebbüh*ün etimolojik yapısının, felsefî terminoloji çerçevesinin ve kozmolojik sisteme uygunluk emarelerinin gözlemlenebildiğini yukarıda ifade etmiştik. Bu emarelere bakacak olursak örneğin morfolojik olarak *tefîl* ve *tefâ'ül* kalıbından türetilen *teşbîh* ve *teşâbüh* sigalarının, İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu bu üç boyutlu yaklaşımı destekleyici mahiyette olduğu görülebilmektedir. Bu formların karakteristik yapısında benzeyen ve benzenilen şey arasında ortak bir "emr" veya nitelik olması gerektiği belirtilmiş olduğundan³⁶ benzeme olgusunun tahakkuku, benzeyen ile benzenilen arasında ortak nitelik veya niteliklerin olmasını gerekli kılmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde *cismânî teşebbüh* boyutunda canlı cisim ile dışarıdan alınan besleyici cisim arasındaki ortaklık, besinin organizmayı destekleyici ve besleyici niteliği iken; akılsal *teşebbüh* boyutunda ise benzeme fiilinin öznesi olan insan ile fiilin hedefi olan mufârikler arasında ortak "emr" in akıl olduğu görülebilmektedir.

Felsefî terminoloji çerçevesinde *teşebbüh*ün tanrısal olana benzeme çabası olduğu dikkate alınırca İbn Sînâ'nın düzenlenmiş tüm tikel varlıkların (hüviyyât müdebber) doğalarına ekili "aşk" faktörüyle mükemmel varlık olan Bârî Teâlâ'ya doğru bir eğilim içerisinde olduklarını temellendirme gayreti³⁷ sistemin bütünlüğü ve tutarlılığı bakımından anlaşılabilir.

Semavî varlıklar bağlamında da filozof, semayı "hayvan" bir varlık olarak tasavvur ettiğinden göksel varlıkların sürekli dairevî hareketlerini nefis ve iradeye bağlı; fakat ayrıklı muharrikin teşvik tarzındaki hareket ettirme prensibine dayalı bir şekilde ayrıklıklara *teşebbüh* gayesine bağlamaktadır. Bunu da çeşitli metinlerinde yer yer müşahade etmekle birlikte konuyu en zahir bir öz halinde *el-İşârât'ın* altıncı namatında takip edebilmekteyiz.³⁸

Bu çerçeveye göre *teşebbüh*, doğası gereği iki tarafı gerektirir: Benzeyen ve benzenilen. Fiilin karakteristiği daha çok benzemeye çalışan tarafa dikkatleri çekse ve fiilin telaffuzunda benzemeye çalışanın arzu ve motivasyonu galip bir hava uyandırsa da benzemeye çalışılan şeyin varlığı da zımnen hissedilmektedir. Dolayısıyla *teşebbüh* fiilinin karakteristik doğasından benzemeye çalışan eksik

³³ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/et-Tabî'yyât/Kitâbu'n-Nefs*, s. 40.

³⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu'n-Necât*, s. 295.

³⁵ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/İlahiyât 2*, thk. İbrahim Medkûr, thk. Muhammed Yusuf Musa - Süleyman Dünya - Said Zâyed, el-Hey'et'ul-âmme li-şuûni'l-metâbi'i'l-emiriyye, Kahire, 1960, s. 386-387. Krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, thk. Muctebâ ez-Zârî'i, Muesseset Bustân Kitâb 1434/2013, s. 306.

³⁶ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Mektebetu Lübnan Beyrut 1985, s. 60; Cemil Saliba, *el-Mu'cemu'l-Felsefî*, Daru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, Beyrut 1982, s. 686.

³⁷ Bkz. İbn Sînâ, *Aşkın Mahiyeti Hakkında/Risâle Fî Mâhiyeti'l-İşk*, s.155-128.

³⁸ Bkz. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, s. 297-318.

varlıkların mevcudiyetinin yanı sıra benzemeye çalışılan mükemmel varlıkların da mevcudiyeti anlaşılmaktadır.

Benzemeye çalışılan varlıklar, tamlık ve kemal gibi nitelikleriyle bir çekim alanı oluşturmak suretiyle eksik varlıkların eksiklerini ikmal için onları hareket ve değişim yönünde şevklendirirler. Zira İbn Sînâ'nın vurguladığı gibi ayrıkların hareket ettirme tarzı doğrudan fiziki temas veya mübaşeret şeklinde değil, "teşvik" boyutunda gerçekleşmektedir. Diğer taraftan söz konusu şevklendirme olgusu, karşı tarafta bir aşk ve şevklenme istidadını gerektirmektedir ki İbn Sînâ *Aşkın Mahiyeti Hakkında* risalesinde ayırım yapmadan tüm varlıkların kendi mahiyetlerine uygun bir aşk istidadına mâlik olduklarını vurgulamaktadır.³⁹ Bu risalede İbn Sînâ, aşkı her bir tikel varlığın kendisine uygun olanı "istihsân" ederek elde etmeye çalışması çerçevesinde ele alır. Böylece tüm varlıktaki çok boyutlu dinamik yapı ve işleyiş, şevklendiren ve şevklenen bağlamında ortaya konmuş olmaktadır ki bu bağlam, *teşebbüh*'ün sistemsel dayanağı olduğu gibi kozmolojik mebd ve meâd döngüsünün de dinamik faktörü olarak görünmektedir.

SONUÇ

Etimolojik ve felsefi çerçevesiyle temellendirmeye çalıştığımız daha sonra da İbn Sînâ düşüncesinde nasıl anlaşıldığına odaklandığımız *teşebbüh* kavramı ile ilgili bu incelememizden şu sonuçlara varılabilir:

i) Lugavî yapısı itibariyle *teşebbüh* fiilinin benzeme çabası anlamına geldiğine dair herhangi bir tereddüt olmadığı *Lisanu'l-Arab* ve *el-Müfredât* gibi temel lugavî kaynakların tanıklığıyla görülmüştür. Fiilin kökü olan (ş-b-h) harflerinden türeyen (şibh), (şebeh) ve (şebîh) lafızlarının, "misil" ve "benzer" varlıkları belirtir bir çerçevede kullanılması, fiilin yansıtmakta olduğu benzeme çabası anlamını teyit eden yapısal unsurlar olarak görülebilir. Bu temel yapıtaşlarıyla *teşebbüh*, bir şeye benzemeye çalışma çabasını güçlü bir şekilde ifade ediyor görünmektedir. Diğer yandan morfolojik açıdan *teşebbüh*'ün fiil kalıbı, şevk ve yoğun eylemlilik halini yansıttığından şeddeli fiil kalıbı, benzeme çabasının öznen kaynaklanan bir motivasyona dayandığını göstermekle birlikte bu arzuyu harekete geçiren bir diğer faktörün de *dışsal bir câzib* olduğu anlaşılmaktadır. Çeken ve çekilenden oluşan bu varlıksal yapıda şeylerin kendilerine uygun olana doğru eğilimleri, İbn Sînâ'nın aşk bağlamında ele aldığı "mülâim" kavramı çerçevesinde bakıldığında varlıklar arasında belli bir yakınlık ve yatkınlık olduğunu göstermektedir. Bu minvalde iç motivasyon kaynaklı fakat *dışsal bir câzib*'e doğru olan *teşebbüh*, yatay ve dikey boyutlarda gerçekleşir.

ii) Birey ve toplum düzlemindeki yatay benzeme boyutundan farklı olarak felsefi düşüncedeki çerçevesi itibariyle *teşebbüh*, dikey bir seyir ve karakterde ortaya çıkar. Bu durumda *teşebbüh*, yüce bir varlığa benzemeye çalışma çabası olarak ifade edilebilir. Felsefi açıdan *teşebbüh*, dikey yönlü olduğundan cisimsel bir benzemeden ziyade tikel varlığın mahiyetinin özsel eylemini gerçekleştirme sürecinde "şevk" kaynağı olarak yüce varlığa benzeme arzusu bağlamında anlaşılmış görünmektedir. Aristoteles'in yaklaşımında tanrıya benzeme çabası, mahiyetin en üst eylemini gerçekleştirme şeklinde anlaşıldığından bu yaklaşımda tanrının aşkınlığı ve maddî olarak insana benzer tarafının olmadığı vurgulanır. Bu vurguya bağlı olarak *teşebbüh* fikri, felsefi düşüncede özsel fiilin gerçekleştirilmesi bağlamında anlaşılmış olmaktadır ki o da tikel varlığın mahiyetine uygun nispi yetkinliğine ve sürekliliğine ulaşmasıdır.

³⁹ Bkz. İbn Sînâ, *Aşkın Mahiyeti Hakkında/Risâle fi Mahiyeti'l-Işk*, s.155-128.

iii) İncelememizin odak noktası olan İbn Sînâ düşüncesinde *teşebbüh* kavramının, genel felsefi anlayışı yansıtmakla birlikte ondan bir nebze farklılaşan bir tarzda daha analitik bir yaklaşım ve sistematik bir görünümle ortaya konulduğu görülmektedir. İbn Sînâ'nın bu yaklaşımında kavrama dair etimolojik yapının, felsefi anlam çerçevesinin ve kavramın kozmolojik sisteme adaptasyonunun izleri sezilebilmektedir. Bu duruma bağlı olarak filozofun *teşebbühü* doğrudan "tanrısal olana benzeme" münhasır çerçevesinden ziyade, üç farklı anlam boyutunda ele aldığı görülmüştür. Bu boyutlar; besin ve beslenme düzeyinde *teşebbüh*, insanî aklın gelişimi düzeyinde *teşebbüh* ve göksel varlıkların sürekli dairevî hareketini sağlayıcı bir faktör olarak *teşebbühtür*.

Geleneksel felsefi yaklaşımda ikinci ve üçüncü *teşebbüh* boyutları görülse de *cismânî* (biyo-fizyolojik) *teşebbüh* olarak nitelendirdiğimiz nispi kemal ve bekayı sağlayıcı bir âmil olarak canlı organizmaların beslenme düzeninin *teşebbüh* çerçevesinde organize edilip vazedilmesi, İbn Sînâ'nın *teşebbüh* kavramı bağlamında ortaya koyduğu bir açılım ve kavramsal yapılandırma olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

- Aksu, İbrahim, "İnsanî Yetkinliğin Ufku Olarak Tanrı: İslam Felsefesinde Tanrıya Benzeme (Teşebbüh Billah) Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme", *II. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı*, Gümüşhane Üniversitesi Yay., Gümüşhane 2019, ss. 1088-1097.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, İstanbul 2021.
- _____, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara 2018.
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Sofistlerden Platon'a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2019.
- _____, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2020.
- Bağcı, H. Musa, "Hz. Peygamber'in Örneğinin Günümüzdeki Önemi", *Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Mesajı*, (ed. Mehmet Mahfuz Söylemez), İslamî İlimler Dergisi Yayınları, Çorum 2014, ss. 107-123.
- Cevizci, Ahmet, *Platon*, Say Yayınları, İstanbul 2014.
- Cihâmî, Cîrâr, *Mevsu'atu Mustalahâtî'l-Kindî ve'l-Fârâbî I*, Mektebetu Lübnan Nâşirûn, Beyrut 2002, (ikinci kısım) s. 69.
- Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1985.
- Çelik, Ali, "Sünnet'e İttiba Konusunda Farklı Eğilimler", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c.13, sy:1, ss. 75-92.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâr Sâdir, Beyrut 1968.
- İbn Sînâ, *Aşkın Mahiyeti Hakkında / Risâle fi Mâhiyeti'l-Işk*, çev. Ahmed Ateş, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2017.
- _____, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, thk. Muctebâ ez-Zânî, Muesseset Bustân Kitap 1434/2013.
- _____, *Kitâbu'n-Necât*, thk. Macit Fahri, Menşurât Dari'l-Ufuki'l-Cedîde, Beyrut 1985.
- _____, *eş-Şifâ'îlahiyât II*, thk. İbrahim Medkûr - Muhammed Yusuf Musa - Süleyman Dünya - Said Zâyed, el-Hey'etu'l-âmme li-şuûni'l-metâbi'i-emîriyye, Kahire 1960.
- _____, *eş-Şifâ'et-Tabi'iyât/Kitâbu'n-nefs*, neşr. İbrahim Medkûr, thk. el-Eb Cürç Kunvâtî - Said Zâyed, Kum, İran 1975.
- el-İsfahânî, Râgıb, *el-Mufredât fi Gâribi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî, Dârü'l-Ma'rîfe, Beyrut 1961.
- Kaya, Mahmut, "Kindî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, c.26, ss. 41-58.
- _____, "Felsefe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 12, ss. 311-319.
- Kindî, "Tarifler Üzerine", *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2018.
- Kömürçuoğlu, Şeyma, *Logostaki Mitos: Antik Yunan Felsefesinde Tanrı'ya Benzeme Düşüncesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2019.
- Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Lear, Jonathan, *Aristoteles, Anlama Arzusu*, çev. Ayşegül Yurdaçalış - İlkur Urkun Kelso, Alfa Yay., İstanbul 2020.
- Platon, *Şölen*, çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo Siyah Yay., İstanbul 2003.
- Saliba, Cemil, *el-Mu'cemu'l-Felsefi*, Daru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, Beyrut 1982.
- Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsûatu Keşşâfi Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Refik el-Acem, Mektebetu Lübnan Nâşirûn Beyrut 1996.
- Tokpınar, Mirza, "Men teşebbühe bi-kavmin fe-huve minhum Hadisi Üzerine Bir İnceleme", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2005, c. 3, sayı: 2, 2005, ss. 85-109.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Teşbih", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. 40, ss. 558-560.