

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU

TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARI

VII. Dizi - Sayı 1<sup>2</sup>

BÜYÜK FİLOZOF ve TIB ÜSTADI

İBİNİ SİNA

ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ HAKKINDA TETKİKLER

3. Baskı



TÜRK TARİH KURUMU

ANKARA, 2014

**Yayına Hazırlık - Grafik - Tasarım - Kapak**

Gazi Yayıncılık A.Ş.  
Bulgurlu Mahallesi Bulgurlu Caddesi  
Etiler Sokak No.: 10/1 Küçükçamlıca  
Üsküdar / İSTANBUL  
Telefon: 0216 650 83 15 - 16

**Baskı**

OSTİM Mesleki Eğitim Merkezi Müdürlüğü  
100. Yıl Bulvarı  
Yenimahalle, Ankara  
Telefon: 0 312 354 77 77

**Cilt**

Tor Ofset San. ve Tic. Ltd. Şti.  
Akçaburgaz Mahallesi 116. Sokak No.: 2  
Esenyurt / İSTANBUL  
Telefon: 0 212 886 34 74

**ISBN**

978 - 975 - 16 - 2905 - 0

## RUHİYATTA İBNİ SİNA

Dr. Hayrullah Diker

Buhara'da Belhli bir baba ile Buharalı bir anadan doğma bir öz Türk olan İbni Sina'yı Arap edebiyatı tıbbiye ve felsefiyesinde ölmez ve silinmez izler bırakmış bir İran mütefekkeri sananlar hâlâ çoktur.

Türkün tarihini öğrenenler bilirler ki Türk bütün yeryüzünü öz yurt edinmiş, bütün dünyaya ilk medeniyeti yaymış bir ırktır ve buna ancak muhitine tam intibak edebilmek kabiliyeti sayesinde muvaffak olmuştur.

Müslümanlık Haşimîlerle Emevîler arasında bir istirkap daiyesi, bir kabile kavgası olup kalmamış da beşeriyet tarihinde bir medeniyet, bir varlık bırakabilmiş ise bu, sırf bir Türk eseridir ve Türkün yarattığı eserler arasında bu – ehemmiyeti itibarıyla – epeyce geri bir saftadır.

Fakat bu bahis benim işim değil.

Biz bugün bütün gücümüzle Türk ilmini yaratmak, millî kültürü kurmak savaşındayız. Aradaki fitret devrine bir trait d'union çekebilmek için ecdadımızın beşeri bilgiyi hangi safhada bıraktıklarını, bizim işi yeniden hangi noktada ele aldığımızı iyice tespit etmek bir zarurettir.

İbni Sina'yı, Fârâbî'yi, ilim ve fikir dünyasında iz bırakmış bütün dedelerimizi onun için yeni baştan irdelemek mecburiyetindeyiz.

Bu noksan étude'ün saiki, işte, bu zarurettir.

\* \* \*

Müslümanlık yayılmazdan evvel yakın doğudaki yahudî kabileler arasında Araplardan ziyade Aramienler vardı; bunlarda eski Yunan ilim ve felsefesi çok erkenden yayılmıştı. Bu yerler müslüman salgınına uğradığı vakit Yunan felsefesi çoktan beri yer etmiş, Aristo, Eflâtun ve Calinos pek çok tanınmıştı; öylesine ki İbni Sina'dan evvel doğuda gayet zengin bir felsefe edebiyatı vardı; fakat bu edebiyat pek

karışık ve kolay anlaşılabilir bir haldeydi. Aristo'nun empriste felsefesi ile platonicien ve bilhassa néoplatonicien nazariyat birbirine karıştırılmış ve birbirine aykırı ve birbirinin zıddı fikirler bir araya getirilerek felsefede bir kargaşalık doğurulmuştu.

İslâm felsefesi temelinde bir medrese felsefesi (scolastique) dir. Bu felsefe doğruyu aramıyordu; çünkü doğrular – esas noktaları itibarıyla – hazreti peygamber tarafından söylenmişti; felsefenin vazifesi peygamberin ayet ve hâdis şeklinde bildirdiği hakikatleri tahlil ve aklî bir surette tasdik etmek ve İslâm naslarını eski felsefenin usulüne uygun biçimde ifade ve tefsir eylemekti.

İbni Sina -tıpta olduğu gibi- felsefede de kendinden evvelkileri ve zamanındakileri çok geçmiş, eserleri ile bir époque yaratmış, bütün dünya medreseleri üzerinde birkaç asır devam eden bir sulta tesis etmiştir. İbni Sina'nın bu zaferi eskiler arasında yalnız Aristo ile Calinos'a müyesser olmuştur.

İbni Sina'nın muvaffakiyeti sırrı -tıpta da, felsefede de - zamanındaki beşerî bilgileri cem ve telifte sıkı bir nesik ve nizam kurabilmesi ve muasır malûmat ve nazariyata kendi müşahadat ve tecaribi ile bir originalité vermesi ve bilhassa, efkâr ve beyanatında gayet vazih ve tam olması ve eserlerinin gayet didaktik bulunmasıdır.

İbni Sina'nın felsefe sisteminde bütün olanlar derece ve mertebelere bölünmüştür. En altta mâdenler ve madde temeline dayanan mahlûkat, nebatat silsilesi, hayvanat silsilesi ve beşer silsilesi derece derece birbirlerinin üstünde olup en üstte de tabakatı melaik ve âlemi ervah vardır.

Bütün ef'ali nebatiye, hayvaniye ve insaniye cismaniyete ve ecsamı tekvin eden anasır halitasına eklenen kuvadan neş'et eder; ruh cismi bedene inzımmam eden birtakım kuvvet ve melekelerin tümüdür ki beden bu kuvvetler sayesinde tamam ve feal olur.

Ruh da - ruhu nebatî, ruhu hayvanî ve ruhu insanî olarak - üç mer-tebe üzere mevzu olup bu üç çeşit ruhlar otların şuursuz hayatıyetle-rinden başlayıp insanın iradeli ve tefekkürlü faaliyetine kadar yükse-len muhtelif derecelerden geçer.

Ruhu nebatînin üç kuvveti vardır: **Kuvvei müvellide, kuvvei namiye, kuvvei gaziye.**

Ruhu hayvanî ile ruhu insanî ise ikisi bir arada, adî ihsastan gayesi tasavvufî tefekküre varan idrakâta kadar, derecatı kuvadan tekevvün eder. Bu derecelerin alt tabakasında havasın kuvayi unsuriyesi ve üstünde de doğrudan doğruya mahsus mutayâtı hıfzeden, tasnif eden ve tefsir eden kuva bulunur.

Ruhu hayvanîde kuvvei müdrike iki cinstir: Hariçten idrak eden **müdricei zahire**, dahilden idrak eden **müdricei batna**.

Müdricei zahire havas ile olur; bunlar da herkesin bildiği beş has-sedir; fakat İbni Sina bunlardan lamiseyi yaşla kuruyu, sertle yumu-şağı, üşnekle pürtüklüyü idrak eden dört çeşide ayırarak sekize çıkarır.

İbni Sina'nın lamisenin birbirinden ayrı müteaddit hislerden mürekkep olduğunu sezişi kayda şayandır.

İbni Sina'nın idraki mahsus nazariyesinde teması şudur: "Bir şeyin idraki onun hakikatının idrak edende taklit edilmesidir. İdrak edilen şeyin şekli idarak edenin kendi şahsındadır." Eskiler bu eşkâl ve suveri mahsusenin **hissi müştereke** gelip oradan bunları muhtelif muamelâta arzedecek olan muhtelif kuvvetlere dağıldığını kabul ederler. İbni Sina hissi müşterek üzerinde uzun boylu durmaz; hissi müşterekin eşkâli mahsuseyi idrak etmek gibi bir rolü olduğunu ve hattâ başlı başına bir kuvvet olduğunu bile kabul etmez; hissi müştereki İbni Sina dışardan gelen suveri mahsusenin, idrakâtı hassiyeyi kuvai dahiliye ile işlen-meye gitmezden evvel geçtikleri bir nevi merkez büorsu gibi telakki eder ve hissi müştereki sinir donanımına ve bilhassa beynin ön kıs-mına yerleştirir.

İbni Sina'nın nazariyesinde haricî his, cevherin şeklini ancak bütün ârazı ile (kem, keyf, eyn, vaz, ilâh.) idrak eder. Musavvire ve muhayyile cevherden çıkan sureti daha ziyade tasfiye eder; artık kuva bu cevheri fehm edebilmek için onun bir cevher üzerinde bulunma-sına lüzum yoktur; cevher gayri mevcut ve mâdum olduğu vakit de sureti, musavvirede müşterem kalır; amma cevherin ârazından intizâ etmemiş olarak. Demek oluyor ki havas, sureti cevherden tamamıyla ayırmıyor, hele cevherin etbandan hiç tecrit etmiyor; zira musavvi-rede suret şekli mahsuse göredir.

**Vahime** bir merteye daha yüksek tasfiye yaparsa da o da ancak cevherde esasen mevcut olmadığı hâlde arızî olarak bir cevherde matbû oldukları vakit fehm edebilir; meselâ iyilik ile kötülük, muvafık ile mübayin haddi zatında cevherde olmayan şeylerdir (çünkü kabili fehimdirler); fakat bunlar bir cevher içinde bulunabilirler ve işte o vakit vahime bunları kavrayabilir; fakat suret henüz cevherin etbândan intizâ etmiş değildir.

**Cevherden ve cevheriâ bütün arazından intizâ etmiş sureti ancak akıl idrak eder.**

Akıl da akli amelî ve akli nazarî diye ikiye taksim olunur. Akli amelî ef'ali bedeni idare eden bir kuvvei mürekkebedir. Bu akıl kendi madununda olanla münasebettardır ve madunu olan alemlî hayvanîyi idare eder.

İkincisi ise akli nazarî olup bu, hassatan zekâdır.

Akli nazarî vücudu beşerde mevzû üç mertebeli bir kudret olarak kabul olunurdu.

Kudret üç nevîdir: Evvelâ bir **imkânı mutlak** hâli ki bu hâlden hiçbir şey fiil olarak zuhur etmez; çocuktaki yazabilmek kudreti gibi. Bu, kudreti maddiyedir.

Bundan yukarı mertebesi file yakın bir kudrettir, fakat fiil bazı vasıta veya kuvvet noksanı sebebine hâdis olamaz: Heniz iyice yazı yazmasını bilmeyen veya elinde kalemi olmayan çocuğun yazı yazma kudreti gibi; buna **kudreti mümkün** denir; bâzıları da **milkiyet** derler.

Nihayet üçüncü mertebesinde kudret tamdır; yalnız irade noksanıdır. Bu da elinde kalemi, kâğıdı olan, yazı yazma bilen kudretidir. İbni Sina buna **kudreti milkiye**, diğerleri kudreti kâmile diyorlar.

Alemlî kudrette üç merteye olduğu gibi esasında bir kudretten başka bir şey olmayan **akıl** da evvel emirde üç hâli vardır. Birincisi **akli heyulânî** hâlidir ki bilmek imkânı mutlakından başka bir şey değildir. Bu mertebeye akli heyulânî denmesinin sebebi cevheri aslîye nispet edilmesindedir; çünkü cevheri aslî dahi sureti kabul eden bir imkânı mutlakdan başka bir şey değildir.

İkinci mertebe **akıl bilmeleke** hâlidir ki evvelkine nispetle faildir; zira bazı şeyler kazanmıştır: Meselâ kül cüzden büyüktür, üçüncü bir şeye müsavi olan iki şey birbirine müsavidir gibi bazı hakayıkı eveliyeye ve labüddeyi kazanmıştır.

Üçüncü mertebe aklın o hâlidir ki artık tamamen hazır hâle gelmiştir ve kendisinde artık her an hakayıkı eveliyeden sonra kabili fehim suretler tahassul edebilir. Bu mertebeye **akıl bilfiil** denirse de hakikatte kudret hâlindeki aklın en yüksek mertebesidir. Bu mertebede akıl böylece hazır olduğundan suretlerin fehmi burada tahakkuk eder. Ve bu akıl hassatan intellect agent demek lâzım gelen akıl olur; fakat buna **aklı müstefad** denmiştir.

Akıl bilmelekeyi feal akle ve aklı heyulanîyi akıl bilmeleke hâline geçiren intellect agent'dir.

İbni Sina nazariyesinde akla has olan fiil maanii külliyei fehm etmektir. Havas yalnız maanii cüz'iyeyi idrak eder. İbni Sina nazârında kabili fehm olanlar mevcuttur ve külliyyat kabili fehimdir.

Şöyle izah ediyor: Avam sanır ki mevcut olan mahsustur ve mahsus olmayan mevcut değildir. Bu itikadın butlanı biraz teemmül ile meydana çıkar. Aynı bir mücerret mefhum, meselâ insan mefhumu, mahsus iki şey olan Zeyde de, Amre de tatbik olunabilir. Halbuki bir mefhum havas ile fehm edilmiş veya edilmemiş olabilir. Eğer havas ile fehm edilmiş ise her mahsus gibi bir yeri, bir vaz'ı, bir kemiyeti, bir keyfiyeti, ilâh. olmak iktiza eder. Hâlbuki bunların hiçbiri yoktur. İnsan mefhumunda ne adet, ne mevki, ne makar, ne de keyfiyet vardır; demek bu mefhum kabili his değil, fakat kabili fehimdir; bütün külliyyat da böyledir.

Havas ruha cüz'iyatı getirir ki bunlar mahsusturlar; ruh bunlardan külliyyatı çıkarır ki kabili fehimdir; fakat bunları bilfiil anlayabilmek için ancak yalnız kabili fehim olanların yeri olan intellect agent ile birleşmesi iktiza eder.

Cüz'iyata gelince bunlar havas vasıtasıyla idrak olunduğu gibi akıl ile de cüz'iyat oldukları için değil, illetlerinin gayeleri oldukları için anlaşılmaya kabiliyetlidirler.

Velhasıl idraki mahsus bütün ef'ali ruhiyenin esasıdır; fakat ruhu âkıl içinden kabili fehm olanları alabilmek için, mahsusatı kullandıktan sonra onun esasına rucû eder, yâni munhasıran kabili fehm hükümlere yükselmek için gittikçe cevheri sırttan intizâ eder.

Ruh bir cevheri cismanî değildir. Çünkü ruh kendisini, daha doğrusu kendi kudretlerini daima bilâvasıta, idrakâtı mahsuse ile karıştırmaksızın ve başka hiçbir kudret, hiçbir vasıtaya muhtaç olmaksızın fehm eder ve zatı olarak fehm ettiği şey bedeninin bir uzvu, meselâ kalp veya dimağ değildir, kezalik bunların heyeti mecmuası da değildir. Ruhun zatı olarak idrak ettiği ne mahsus olandır, ne de ona benzer bir şeydir.

Akıl, mefhumatı madde ile olan mekân, hayiz, kemiyet, keyfiyet gibi alâkalardan tasfiye eder. Acaba bu suretle tasfiye edilen mefhum eşbahu hariciyede de mevcut mudur? Yoksa akılda mıdır? Aşikârdır ki aklın bir cisim olmayışındandır.

Akıl mefmunatı fiil hâlinde birer birer, fakat kudret hâlinde mala nihaye olarak fehm eyler. Hâlbuki nihayetsiz şeyleri kudret hâlinde fehme kabiliyeti olanın ne cisimde, ne de cismin basit bir kuvvetinde yeri yoktur.

Ruh gayri cismanî olunca lâyemut olması da bunun neticei yakınıyesidir.

Akıl bedeninin ve bedeninin birer âletleri olan âzanın muavenetine muhtaç olmaksızın kendi cevheri ile müdrük olunca bu âzanın noksanının kendisine hiçbir zararı olamayacağı bedihîdir. Bu itibarla İbni Sina ruhun layemut olduğu bahsi üzerinde durmaktan ziyade vücuda nasıl bir alâka ile merbut olduğu mes'alesini halle çalışır; der ki üç çeşit alâka vardır: Mevcut ile müsavat alâkası, mevcuda mütekaddim veya müteahhir oluşu.

Eğer ruh ile beden birbirilerine müsavi olsalar iki cevher yok, belki yalnız bir cevher var demek olur; hâlbuki bu sahîh değildir.

Eğer bu alâka mevcutta müteahhir bir alâka olsaydı ruh bedenden müteahhir olduğu için mevcutta beden ruhun sebebi olmak lâzım gelirdi.

Dört türlü sebep vardır.

Bedenin, ruhun sebebi mucibi olması abestir; çünkü beden ceset olmak itibarıyla müessir değildir.

Sebebi maddî olması da abestir; bir cevherdir ki beden üzerinde heykelin bakır üzerine mahkûk oluşu gibi matbû değildir; kezalik beden de ruh üzerinde, yâni ruhun şekli surîşi gibi, matbû değildir.

Bedenin ruhun illeti gaiyesi olması da gayri mümkündür; aksi belki daha sahih olur. Şimdi beden hiçbir veçhile ruhun sebebi esasisi olamaz; fakat ruhun sebebi arızîsi olabilir; beden ile halitai ahlât husule gelince bunlar ruhun âlet ve hassası olmaya intibak edebilir.

Üçüncü alâka ruhun bedene mütekaddim bir alâkası olmasıdır; bu hâlde ruh bedene mütekaddimdir ve mevcutta bedeninin sebebidir. Esası mütekaddimin esası müteahhire sarî olması labût idüğünden müteakıbın ademi, mütekaddimin de ademini istilzam eder. Halbuki daha akdemce mütekaddimde onun mâdumiyetini mucip olacak bir hâdise vukua gelmedikçe müteakip mâdum olamaz. Ve beden helâk olmak için bir sebep gelip evvelâ ruhu helâk etmesi iktiza eder; yâni beden kendine hâs sebeplerle helâk olmamış olur. Hâlbuki bu sahih değildir; zira beden ahlâtının tagayyürü ve terkinin tebeddülü ile helak olur ki bu da kendisine mahsus bir hâdisedir.

Bütün bunlardan şu netice çıkar ki ruhun bedene esaslı bir tabiiyeti yoktur, sâde esasatı âliyeden gelme bir tabiiyeti arızıyesi vardır ve tabiiyeti arızî olduğu için ruh, bedeninin mevtiyle helak olmaz.

Bundan mâda ruh bir cevheri basit olduğundan kendinde bakı kalmak ve helâk olmak kudretini cem edemez. İbni Sina'ya göre bu iki şart birbirinin zıddıdır: Helâk olmak kudretine ancak mürekkep şeylerde veya mürekkeplerde baki kalan basit cisimlerde tesadüf olunabilir.

İbni Sina'nın nazarında ruhu insanî bedenden akdem mevcut değildir. Her ruh bedeninin tekevvünü esnasında halk olunur ve bedenle mütenasip bir intibakı hususî alır. Ruhun eçsattan evvel mevcut olabilmesi gayri mümkündür; zira ecsattan evvel ne müteaddit, ne de bir tek olabilmeleri mümkündür. Müteaddit olamazlar; çünkü birbirlerinden mefruk olamazlar. Eşyayı mücerredei sıfıa umumiyetle müteaddit olamazlar; kendilerini taşıyan başka camit şeyler üzerinde olalar. Haddi zatilerinde birbirlerinden farklı değildirler ve tahsis olunamazlar. Diğer taraftan ruhlar ecsada dahil olmazdan evvel bir küllü vahit

te değildir. Zira öyle olsa ecsatta olan ruhlar ya bu ruhu vahidin eczası olacak: Fakat hacimsiz ve eb'atsız bir şey'i vahit kabili taksim değildir; yahut ki cesetlerde de yine bir tek olarak bulunacaklardır ki bu da şuurun bedaheti ile sahih değildir. Binaenaleyh ruhlar cesetlerin doğdukları zamanda husule gelir ve müteaddittir; ervah bir mertebe istihzara duçar olurlar ki bu istihzar sayesinde hükmedecekleri bedene intibak ederler; fakat bu istihzarın ne suretle vukua geldiğini İbni Sina izah etmiyor.

Ervah, ecsadı terk ettikleri zaman da bu menşei fark kendilerinin tahassul ettikleri ve ecsattan ayrıldıkları zamanların farkına iltihak ederek bunların birbirlerine karışmalarına manî olur ve her birinin bir cevheri farik olarak kalmasını mucip olur.

Görülüyor ki İbni Sina ruhiyat hakkında efkâr ve nazariyatı felsefiyesinin esasını Aristo'ya tebaan havassa isnad ettiği hâlde sonra nazariyesini tamamen Eflâtunî bir idealismé hâlinde inkişaf ettiriyor ve birbirine tamamen mütezat ve mütebayin efkârı bir arada telife muvaffak olduktan başka tenasuhu ervahın gayri mümkün olduğunu da ispat ediyor ve mahaza mesleki felsefesinin kendisini sürüklediği panthéiste meyelanlardan da kaçınarak efkârının nusus ile taarruz etmesine meydan vermiyor ve felsefe ile din, mantıkla nakliyat arasında bir köprü kurmayı başarabiliyor.

Tıpta felsefeden daha çok üstün olan İbni Sina marazî ruhiyatta da ilgi değer efkâr ve mütalâat serd etmiştir. Melankoliyi ve melankolinin bir şekli olup **Merakî** namını verdiği daülmerakı gayet iyi tavsif etmiştir. Kezalik yêsi aşıkânen ileri gelen ve derin bir fütur ile müterafik olan inhitatı ruhî hakkındaki tavsifatı da alâka ile mütalâaya şayandır. İbni Sina'nın **ilâcünnefsanî** ve tedbirünnefsanî dediği psychothérapie usulleri de ilgi değer.

Bu bapta aşağıdaki fıkrayı naklediyorum:

Mahmud Gaznevî'den kaçarken hüviyetini gizleyerek girdiği bahri Hazer sahilinde Cürcan kasabasında valinin ekaribinden biri uzun zamandan beri hasta bulunuyor ve memleket hekimlerinin bütün gayret ve müdavatları hiç semere vermiyordu. O zamanda henüz hüviyeti zahir olmamakla beraber kendisi-de fikri alınmak üzere dâvet edilir. Hastayı muayeneden sonra vilâyetin bütün köy ve kasabalarını bilen

bir adam bulunup yanına getirilmesini ister ve kendisi parmağını hastanın nabzı üzerinde tutarak bu adama bütün köy ve kasabaların isimlerini saymasını emreder. Bir kasabanın ismi söylendiği esnada İbni Sina hastanın nabzında bir değişiklik his eder ve “bana bu şehrin bütün evlerini, sokaklarını ve mahallerini bilen birini bulunuz” der. Bir sokağın ismi söylendiği ve o sokaktaki evlerden birindeki bir aile efradından birinin namı zikrolunduğu sırada nabızda yine aynı intizamı duyar. Bunun üzerine İbni Sina “mes’ele halledilmiştir. Bu delikanlı filân şehirde, filân mahallede, filân sokaktaki filân evde oturan filân kıza aşiktir. Bu hastayı iyi edecek ilâç bu kızın simasıdır” der; kız bulunur, İbni Sina’nın tayin ettiği saatte nikâhları kıyılır ve genç derdinden şifa bulur.

İbni Sina bu müşahedeyi zikrettikten sonra Kanun’un melankoliye tahsis ettiği **el ışk** faslında şöyle diyor: “Eğer hasta mâşukunu ızmarda ısrar ederse bu suretle keşfi müyesser olur ve bu keşif sayesinde şifa mümkün olur. Sevgilinin hüviyetini keşf için müracaat edilecek vasıta parmak nabız üstündeyken muhtelif isimleri tizkâr etmekten ibarettir. Sevgilinin ismi yad edilince nabız derhâl intizamını kaybeder ve hemen de tavakkuf eyler. Tahkik için tecrübeyi hemen tekrarlamalı. Ben bu usul ile birçok aşıkların mahubelerinin isimlerini keşfe muvaffak oldum.

“Bu suretle ismini öğrendikten sonra aynı tarzda muhtelif sokak, ev, sanat ve ticaret, aile ve memleket isimlerini hep mahbubenin ismiyle birlikte sıra ile söyledim; bu suretle hangi isimlerde nabzın değiştiği kaydedile edile aranan şahsın ismi, sanatı, hüviyeti, memleketi, ilâh., bütün hususiyetleri tespit edilir. Biz bu usul ile pek kıymetli neticeler aldık. Aşıkların hüviyeti bu suretle tayin edildikten sonra başka hiçbir ilâcı bulunmazsa birbirlerine tezviç etmek icabeder. Pek ziyade zayıflamış, şiddetli ve devamlı baş ağrularından muztarip, uzun süren humma nöbetleri ile bıkarak, tabü tüvanı kalmamış öyle hastalara tesadüf ettik ki maşukaları keşf olunup birleştirilmekle sıhhat ve kuvvetleri tamamen avdet etti ve şifaları o kadar çabuk oldu ki bu sâyede tab’ı beşerin hayalâtı fikriyenin ne mertebe zebunu olduğu hayret ve dikkatimizi muciboldu.

Görülüyor ki İbni Sina teessüriyetin devran üzerindeki aksine dikkat etmiş ve Freudden on asır evvel garizei tenasülün hayati ruhiyedeki

mühim rolünün farkına varmış ve psikozaın teşhis ve tedavilerinde psychoanalyse ve psychotherapie usullerini aşağı yukarı tasarlamıştır.

Aşağıdaki fıkrada da Nizamî aruzînin **Çihar mekalesinden** muktebestir;

“Şehzadelerden biri melankoliye duçar olmuştu; kendisini ineğe istihale etmiş sanıyordu. Her sabah inek gibi bağırır ve beni kesin, etimden yahni yapın der ve bu sözleri ile akrabasını endişe ve kederlere gark ederdi. Hâli gittikçe fenalaştı; artık yemez, içmez oldu; hekimler hiçbir çare bulamadılar. Alaüddeve'nin veziri âzamı olan İbni Sina'dan tedavisini rica ettiler. Gerek devletin resmî ve siyâsî umuru, gerek kendisinin ilmî ve edebî meşğûlî bir an ihtilâsi vakte müsait olmamakla beraber İbni Sina ricayı red etmedi ve hastayı deruhte etti. Evvelâ hastaya nûdemasından biri vasıtasıyla müsterih olmasını, çünkü kasabın gelip kendisini zephedeceğini müjdeletti. Hasta bu haberle kesbi sükûn etti. Birkaç gün sonra İbni Sina elinde bıçakla hastanın odasına girerek: Hani? Kesilecek inek nerede? dedi. Hasta kendini belli etmek için inek gibi bağırды. İbni Sina hazır bulunanlara: Ayaklarını bağlayın da şu ineği yere devirin dedi. Hasta eli ayağı bağlanarak yere uzatılınca yanına gitti; evvelâ bütün vücudunu eli ile yokladı. Ayol, bu kadid olmuş, kesip de ne yapacaksınız; bunun eti yenmez; birkaç gün besleyin, biraz semizletin de öyle keseyim dedi. Ondan sonra hastaya hâline münasip muğaddi yemekler verildi; hasta bilâ itiraz isteyerek yemeye başladı; tedricen kuvveti avdet etti, hezeyanı zail oldu ve tamamen şifa buldu.

Karihasındaki vüs'at, mantıkındaki selâmet, efkâr ve mütalaatındaki zatîyet ile bütün dünya medreselerinde asırlarca süren bir sulta têsîs eden bu büyük Türk âliminin, yazık ki, hususî ve siyâsî hayatı çok dağdağalı ve maceralarla doludur.

İlim ve felsefedeki kudret ve ihatasına bütün âlem hayran, fakat hususî ve siyâsî hayatında herkes kendisine düşmandı.

Hayatı hususiyesindeki ifrat ve îtidalsizlikler, hayatı siyasiyedeki macera ve sergüzeştler kendini birçok defalar terki darüdiyara, uzun zamanlar ömrünü mahpes ve menfalarda çürütmeye mecbur etmiş. Bu yüzden sıhhati de muhtel olarak kendisinden daha pek çok değerli verimler beklenebilecek - nispeten genç - çağda, 58 yaşında Hemedan'da vefat etmiştir (1036).