

ENDÜLÜSLÜ DÜŞÜNÜRLERİN İBN SİNA'YA BAKIŞI

Birgül Bozkurt*

Öz

Bu makalenin temel amacı, Endülüslü filozof (Müslüman ve gayrimüslim), tarihçi ve fakihlerin İbn Sina'ya nasıl baktıklarını, felsefi, dini, tabiplik ve insani açıdan onu nasıl gördüklerini ortaya koymaktır. Bu çalışmada Endülüslü filozofların eserleri, fikirlerinin yer aldığı kaynaklar, tıp ve fıkıh âlimlerinin fikirlerini içeren eserler ve Endülüs tarih ve kültürüne dair tarih ve tabakât kitapları esas alınmıştır. Bu kaynaklar Endülüslüler gözündeki İbn Sina resmine dair bizlere önemli bilgiler vermektedir. Bu çalışma, literatürdeki bir eksikliği gidermeyi amaçlamaktadır. Çünkü bu konuda bütünlükçü bir çalışmaya henüz rastlamış değiliz. Bu makale ayrıca bize bilgi sosyolojisi açısından önemli katkılar ve farklı yaklaşımlar sağlayacaktır. Yine bu makale Doğu ve Batı İslam dünyası arasındaki ilişkilerin felsefi anlamdaki boyutunun belirginleşmesine ve Meşrikî-Mağribî ayırımına dair ileri sürülen iddialar ile bu iddialara yönelik itirazları içeren tartışmalara İbn Sina bağlamında katkıda bulunacaktır.

Anahtar Kavramlar: İbn Sina, Endülüs, İslam Felsefesi, Tıp, Mağrib, Meşrik

The Views of Andalusians Thinkers Regarding Ibn Sina

Abstract

The main purpose of this article is to propound how the Andalusian philosophers (Muslim and non-Muslim), historians and Islamic canonists (faqih) evaluated Ibn Sina in philosophical, religious, physicians and humanistic aspects. In this study, the resources that include works of Andalusian philosophers and their ideas, the resources including views of faqihs and physicians, and history and tabaqat books about history and culture of Anadaluia are taken as a basis. These resources have given us important knowledge about how Ibn Sina looks in

* Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı.

the eyes of Andalusians thinkers. This study, aims to fill a gap in literature of this field because we haven't met yet any integrative studies in this subject. This article will also give us important contributions and different approaches with regards to sociology of knowledge. Moreover, this article will contribute to clarifying the philosophical aspect of relationships between Eastern (Mashreqî) and Western (Maghrebî) Islamic world and the discussions including claims related to Mashreqî and Maghrebî division and objections towards these claims in the context of Ibn Sina.

Keywords: Ibn Sina, Andalusia, Islamic Philosophy, Medicine, Maghreb, Mashreq

Giriş

Endülüs düşünce hayatı ve felsefesi, ülkemizde henüz yeterli ilgiyi görmüş değildir. Geçmişte Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanların bir arada yaşadığı Endülüs, Doğu İslam dünyasından farklı yaklaşımlar ileri süren ve farklı bakış açılarına sahip filozof, sufi ve düşünürlerin ortaya çıkmasına zemin olmuştur. Müslümanların burayı fethetmesiyle, Doğu İslam dünyasının zengin bilim ve düşünce birikimi buraya ulaşmış ve burası kendi özel konum ve yapısıyla yeni ürünlerin ortaya çıkması için önemli bir ortam haline almıştır. Müslümanların hâkim olduğu dönemde Endülüs'teki siyasi yapı ve Zahirî ve Mâlikî zihniyet felsefi eserlerin gelişini geciktirse de seyahatler, göçler, sürgünler ve ticaret gibi nedenlerle bu eserlerin buraya ulaşması mümkün olabilmiştir. Endülüs'te siyasi istikrarsızlık, felsefi çalışmalara yönelik bakışta inişli çıkışlı bir grafiğe neden olmuştur. III. Abdurrahman'ın (929-961) halife oluşundan oğlu II. Hakem'in (961-976) ölümüne kadar süren elli yıllık dönem, halifelerin ilgisi, siyasi istikrar ve refah gibi nedenlerle felsefe ve bilimler için olumlu sonuçlar doğurmuştur. Mulûku't-Tavâif dönemi gibi, karmaşanın hâkim olduğu bir zaman diliminde dahi ilmi birikim taşraya kadar inmiş ve kültürel hayat olumlu anlamda etkilenmiştir. Murabıtlar (1091-1147) ve Muvahhidler (1147-1238) döneminde de istikrarsız bir seyir izleyen felsefeye ilgi, fakihlerin kültürel hayattaki hâkimiyetine rağmen Muvahhidî hükümdarı Ebu Yakub Yusuf (1163-1184) gibi ilim âşıklarının desteğiyle Endülüs İslam düşüncesinin önemli düşünürleri olan İbn Tufeyl (ö.1185/6) ve İbn Rüşd (ö.1198) gibi filozofların ortaya çıkmasını sağlayabilmiştir.

Endülüs; coğrafyası, sosyal ve kültürel yapısı ve siyasi tablosuyla, elbette Doğu İslam medeniyetinin önde gelen filozofu İbn Sina'ya (ö.1037) yönelik bakışa etkide bulunmuştur. Gazâlî'nin (ö.1111) tekfirine maruz kalan ve dini bazı uygulamalarından dolayı eleştirilen bu filozofa, doğal bir seyirle Endülüslülerin gözünde belli bir önyargı oluşmuştur. Ama diğer yandan aynı filozof, tabiîliği ve *el-Kânun*'uyla sağlık gibi önemli bir alanda, Endülüslülerin karşılarında durmaktaydı. Bu durumda Meşrik (Doğu) karşısında Mağrib (Batı) olarak ifade edilen Endülüs, bütün yönleriyle İbn Sina'yı nasıl görecek? Bu sorunun cevabı

elbette merakları cezbetmektedir. Bu sorunun cevabını bulmaya dönük olan bu çalışmamız, evvela Endüslülerin İbn Sina'ya bakışını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu hedef, Endüslü'nün Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan filozof, düşünür ve mütercimlerinin İbn Sina'yı hem bir filozof hem de bir tabip olarak nasıl gördüklerini ortaya koymakla gerçekleşecektir. Yine bu hedef, Endüslü tarihçi ve tabakât yazarları ile fakihlerin İbn Sina'ya dair görüşleriyle de netleşecektir. Bu bağlamda, çalışmamızda XV. yüzyıla kadarki bir dönemde karşımıza çıkan mezkûr alanlardaki şahsiyetlerin fikirlerini buraya yansıttık. Eldeki verilerle Endüslülerin İbn Sina'ya bakışını ortaya koyarken, bu noktada fikrî tartışmalardan ziyade, yaklaşımlar, bakışlar ve algılara ağırlık verdik. Çalışmamızın tarihsel ve içeriksel sınırı, ana hatlarıyla bu şekildedir.

Bütün bunları yapmanın İslam düşüncesi açısından ne tür katkıları ve faydaları olacaktır? Evvela tarihsel, sosyolojik ve felsefi boyutları olan bu çalışmayla Endüslü düşünürlerinin İbn Sina'ya bakışları ortaya konularak tarihsel bir tablo netleştirilecek ve bu noktada literatürdeki bir eksiklik de giderilecektir. Diğer yandan Endüslülerin İbn Sina'ya nasıl baktıkları bu bölge ve medeniyetin sosyal, siyasi ve kültürel yapısı hakkında önemli bilgiler verecektir. Bu yapıyı bilmek, Endüslü'ü anlamamızı ve dolayısıyla da ona dair çalışmaları yaparken daha doğru değerlendirmeler yapmamızı sağlayacaktır. Böylece burada ortaya çıkan düşünce birikiminin Doğu'dan farkı veya ilişkisi daha iyi anlaşılabilir. Ayrıca Endüslü'deki felsefi ve tasavvufi boyutların temellerini netleştirmeye dönük katkılar da sağlayacaktır. Sosyoloji, felsefe ve tarih sarmalında şekillenen bu çalışmamız, verilerin veya bilginin sosyolojisine¹ adım atmaktadır. Bu

¹ Bilgi sosyolojisi genelde bilgi-toplumsal yapı bileşkesinde ortaya çıkan bir bilimdir. Yani bireysel düzeyin dışında toplumla ilişkisi kurulabilen bir bilgi anlayışı, dolayısıyla da bilgi sistemiyle bağlantısı bakımından her türlü toplumsal gerçeklik veya sosyolojik yaklaşım, bilgi sosyolojisinin alanını oluşturur. Bilgi sosyolojisi bilgi sistemleri ile toplumsal yapılar arasındaki ilişkileri inceler. Böylece toplumun geçmişini açıkladığı kadar geleceğine de ışık tutar. Bilgi sosyolojisine dair bir kafa karışıklığı olsa da onu sosyolojinin sosyolojisi ya da sosyolojinin felsefesi gibi değerlendirenler çoğunluktadır. Durkheim'in bakışıyla bilgi, toplumsal bir ürün olup bireysel bilgiden söz edilecekse bunun da kaynağı toplumdur. Başka bir ifadeyle kişisel bilinç, kolektif bilincin bir uzantısıdır. Scheler'e göre de bilgi-toplum arasında bir paralellik vardır ve birine öncelik verilemez. Bireysel veya toplumsal düzeyde bilgi, bir süje-obje ilişkisi olarak bir gerçeğin bir gerçeğe katılmasıdır. Dolayısıyla bilgi bireysel düzeyde başlar ve gittikçe kolektifleşir. Bilginin her haliyle toplumsal bir niteliği vardır. Bu nedenle esasen bilim adamlarının en derin sezilerinin arka planında bile kolektif tecrübeler yatar. Zira düşünce şekilleriyle toplum şekilleri arasında kaçınılmaz bir ilişki vardır, farklı toplumlar farklı düşünceleri farklı düşünceleri ise farklı toplumları belirler. Başka bir açıdan bakıldığında bilgi bazı yapılara bağlı olarak ortaya çıkar, sonra da bu bilgi bireyselleşir. Önce birey kolektif bilgiden yararlanır ama onu geliştirerek farklı bir bilgi düzeyi ortaya koyar. Zamanla bu bilgedeki bireysel çizgi de kaybolur genel bir beşeri bilgi ortaya çıkar. Mustafa Aydın, *Bilgi Sosyolojisi*, Açılım Kitap, İstanbul 2016, s. 11, 13, 46, 50-51. Dolayısıyla bir bilginin oluşumunda toplumun etkisi olmakta, ortaya bir kişi tarafından çıkarılan bilgi de topluma

yönüyle en genel manada bilgi sosyolojisi, bilginin, kişi-toplum ilişkisi üzerinden yapılanması, etkilenimi ve izahı şeklindeki bir perspektifi bizlere vererek İbn Sina'nın Endülüs'teki algısını anlamamıza katkı sağlayacaktır. Böylece Endülüslülerin İbn Sina'yla ilgili düşünceleri bir sosyolojinin bakışını ifade etmekle birlikte bu bakıştan bir sosyoloji çıkarma imkânı da verecektir. Bu çalışmamız aynı inancın farklı iki coğrafyadaki yaklaşımını göstermek bakımından da önemli olup bu çerçevede Muhammed Âbid el-Cabirî'nin (ö.2010) Meşrikî-Mağribî ayırımına dair tartışmalara da katkılar sağlayacaktır.

1. Endülüslü Düşünürlerin Bir Filozof Olarak İbn Sina'ya Bakışı

1.1. Endülüslü Müslüman Filozoflara Göre İbn Sina

Endülüslü Müslüman filozofların İbn Sina'ya bir filozof olarak nasıl baktıklarını ortaya koyarken öncelikle Endülüs'te felsefenin başlamasında etkili olan isimlerden yola çıkmamız uygun olacaktır. Bu noktada İbn Meserre (ö.931) hakkındaki bir iddiayı söyleyerek konuya giriş yapacağız. Yakın zamanda yapılmış bir çalışmada ifade edilen bu iddiaya göre İbn Meserre'nin düşünceleri ile İbn Sina'nın fikirleri arasında bir ilişki kurulmuş ve aralarında bir paralellik bulunduğu ileri sürülmüştür.² Oysa İbn Meserre'nin 931 yılında öldüğünü, İbn Sina'nın ise 980 tarihinde dünyaya geldiğini düşündüğümüzde bu ilişkilendirmenin tarihsel açıdan mümkün olmadığı görülecektir. Dolayısıyla aralarında fikrinsel bir etkileşimin olduğu ve böylece İbn Meserre'nin İbn Sina'ya dair bir algısının bulunduğu şeklindeki iddianın söz konusu olmayacağı açıktır. İbn Meserre dışında Endülüslü meşhur kelamcı İbn Hazm'ın (ö.1064) da İbn Sina'nın fikirlerinden etkilenmiş olabileceği ileri sürülmüştür.³ Bu durum tarihsel olarak mümkün olsa da İbn Hazm'ın ulaşabildiğimiz çoğu eserinde⁴ böyle bir etkilenimi açıkça gösterecek belirgin ifadeler gördüğümüzü söyleyemeyiz. Var olduğu dile getirilen etkilenim, muhtemelen fikrinsel benzerlikler üzerine kurgulanmıştır. Endülüs'ün önemli filozofu İbn Bâcce'de (ö.1138) ise genellikle Fârâbî (ö.951) etkileri baskın olup onun eserlerinde⁵ yaptığımız taramalarda İbn Sina'nın ismine rastlayamadık.

katılmakta yani kolektif bilince geçmekte ve bu süreç devam ederek toplumlara anlama ve açıklamada önemli katkılarda bulunmaktadır.

² Ahmet Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015, s. 64.

³ Müftü Selim Saruhan, "Zahirîliğin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefi Meseleler", *Dini Araştırmalar*, c. 9, Mayıs Ağustos 2006, sy. 25, s. 162.

⁴ Bu konuda İbn Hazm'ın *Cemheretü ensâbi'l-Arab*, *Cevâmiu's-sîre*, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, *en-Nüzbetü'l-kâfiye fi usûli ahkâmî'd-dîn* ve *Tavku'l-hamâme* adlı eserlerinde İbn Sina ismine rastlamadık.

⁵ İbn Bâcce'nin Macid Fahri tarafından tahkik ve neşri yapılmış olan *Resâilu İbn Bâcce el-ilâhiyye* içerisinde yer alan *İttisâlu'l-akl bi'l-insan*, *Risaletü'l-veda*, *Tedbiru'l-müttevahhid* gibi risalelerinde İbn Sina'nın ismine rastlamadık. Bkz. İbn Bâcce, *Resâilu İbn Bâcce el-ilâhiyye*, Thk. Macid Fahri, Daru'n-Nehar li'n-Neşr, Beyrut 1991. Yine İbn

İbn Tufeyl'e geldiğimizde, onun, ünlü eseri *Hayy İbn Yakzan*'a yazdığı girişte İbn Sina'ya yönelik yaklaşımı İbn Bâcce'ye dair fikirleriyle birlikte genel manada olumlu bir seyir arz eder. İbn Tufeyl'in İbn Sina'ya yönelik olumlu yaklaşımını ortaya koymada, ismi geçen eserine yazdığı girişi iyi tahlil etmek gerekir. Bu çerçevede İbn Tufeyl, eserin hemen başında muhatabının kendisinden istediği şeyi açıklamakta ve bu isteğin İbn Sina'nın *Hikmetü'l-meşrikiyye* eserinde ifade ettiği sırların izah edilmesi olduğunu belirtmektedir. İbn Tufeyl, eşyanın hakikatini olduğu gibi anlamak isteyenlerin bu tür sırları açığa kavuşturmak için çok çabalaması gerektiğini ve kendisinin de gücü ölçüsünde bunu izah edeceğini söylemektedir.⁶ İbn Tufeyl, kendisinden talep edilen şey nedeniyle daha önce yaşamadığı, bilmediği, tanımlayamadığı tatlı durumları tattığını da sözlerine eklemektedir. Ona göre bu hal, bu dünyaya ait olmayan bir zevk hali olup bunu yaşayanlar şeriatla bağdaşmayan sözler de sarf ederler. İbn Tufeyl bu zevk haline işaret ettikten hemen sonra İbn Bâcce'nin ittisal teorisine değinmekte, burada rasyonel süreçle elde edilen bilginin neticesinde oluşan ilahi hallere dair İbn Bâcce'nin yorumunun soyut akıl yürütmeye kazanılan bir ilim olan nazari ilim olduğunu belirtmektedir. İbn Bâcce'nin bu düzeye ulaştığını fakat bunun ötesine geçemediğini de sözlerine ilave eden İbn Tufeyl, işte bu noktada ehl-i zevk veya mistik/sufi bilgi ile nazari/felsefi bilgi ayırımını netleştirmekte, zevki bilginin nazari bilgi düzeyinin üstünde olduğunu, "her ikisi de bilgidir; fakat gözle görmek başka, kitap sayfalarından öğrenmek başkadır." diyerek ifade etmektedir. İbn Tufeyl zevki bilginin müşahedeye olduğunu, bu müşahedenin bir aleti varsa bunun ancak "kuvvet" kavramı gibi mecazi bir kavramla belirtilebileceğini, sufilerin bunu ifade edecek yeterli bir tabirlerinin olmadığını da sözlerine eklemektedir.⁷

İşte tam bu noktada İbn Tufeyl muhatabının isteği üzerine kendisinde meydana gelen zevk halinin İbn Sina'nın *Hikmetü'l-meşrikiyye* eserinde işaret ettiği hallerden biri olduğunu söyleyerek İbn Sina'ya atfettiği ve yukarıda özetlediğimiz zevki hallere ve bunun sürecine dair bilgiler aktarmaya başlamaktadır. İbn Tufeyl, İbn Sina'nın anlattıkları ile kendisinin zevki bilgi dediği şeylerin uyumuna dikkat çekmekte ve bu konuda şu net cümleleri dile getirmektedir:

İbn Sina, bahsettiği bu hallerle Allah'ı arayanlar için zevk ve vicdanı, meleke derecesine gelen halleri kast edip tercih etmiştir. Yoksa İbn Saiğ'in [İbn Bâcce] dediği gibi kıyaslarla, mukaddematı düzenleyip sınıflandırmakla elde edilen teorik ve soyut anlayış yapısında olan halleri kastetmemiştir.⁸

Bâcce'nin *Kitabu'n-Nefs, Şerhu's-Simâi't-tabî li Aristutalis ve Ta'liku İbn Bâcce alâ Mantiki'l-Fârâbi* adlı eserlerinde de İbn Sina'ya atıfta bulunduğunu görmedik.

⁶ İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, Çev. Yusuf Özkan Özburun ve Diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 11.

⁷ İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, s. 12-13.

⁸ İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, s. 13.

İbn Tufeyl daha sonra mutasavvıfların/ehl-i zevkin bilgileriyle filozofların/ehl-i nazarın bilgileri arasındaki farklılıkları doğuştan âmâ olan birinin bir şehri bu haliyle tanınması ve gözünün açıldıktan sonra tanınması arasındaki farkı ifade eden örnekle açıklamıştır. Bu örnekle İbn Tufeyl, zevki bilginin nazari bilgiden daha açık olmak ve büyük zevk vermek bakımlarından üstün olduğunu ifade etmiş, ehl-i nazarı doğuştan âmâ olan kişinin bu haldeki bilgisine benzetmiştir. Şu var ki her iki grubun bilgisinin nesnesi burada İbn Tufeyl'e göre uhrevi âlemdir ve bu konu, aralarındaki ortak noktadır. Diğer yandan İbn Tufeyl, mutasavvıfların halini velayet derecesi olarak görmekte, bu derecenin vehbi halinin peygamberler için geçerli olduğunu da söylemektedir.⁹

İbn Tufeyl muhatabına bu iki yolu açıkladıktan sonra zevki bilgi için “git [yaşa] ve gör!” yolunu, nazari bilgi için de kalem ve yazı yolunu önermiş, ancak nazari yolun spekülâtif ve karmaşık olduğunu, bu yolda sapıtmaların olabileceğini, bu yolun semboller yolu olduğu için asıl mananın gizlendiğini belirtmiştir. İbn Tufeyl nazari ya da felsefi bilginin Aristoteles ve Fârâbî'nin eserleriyle birlikte İbn Sina'nın kitaplarıyla da kendilerine ulaştığını, fakat asıl gaye için bunların yeterli olmadığını açıkça beyan etmiştir. Bunlarla birlikte tarihsel süreç itibarıyla evvelce matematik ve sonrasında mantıkla hakikate ulaşma gayretlerinin de sonuçsuz kaldığını belirtmiştir.¹⁰

İşte bu süreç göstermektedir ki, İbn Tufeyl için hakikat yolu zevki yol olup İbn Sina da esas itibarıyla *Hikmetü'l-meşrikiyye*'de bu yola yakındır. Onun, nazari yolu yani felsefeyi aktardığı, özellikle de bunu *eş-Şifâ*'da yaptığı doğrudur; ama İbn Tufeyl'e göre bu eseriyle ve buradaki ifadeleriyle İbn Sina'yı iyi anlamak mümkün olursa, esasında onun zevki yola yakın olduğu görülür. Bu durumu İbn Tufeyl şu şekilde izah etmiştir:

İbn Sina'ya gelince, o, Aristo'nun kitaplarında yer alan meseleleri açıklamaya çalışarak onun metoduna göre yorumlarda bulunmuş ve *eş-Şifâ* adlı büyük eserini onun felsefi yolu üzere yazmıştır. Kendisi bu durumu *eş-Şifâ*'nın Mantık bölümünde açıkladığı gibi kendi takip ettiği metodun Aristo'ya muhalif olduğunu da orada açıklamıştır. Hakikati arayanların İşrâkiye felsefesine dair kaleme aldığı kitaba başvurmalarını tavsiye etmiştir.

Aristo'nun kitaplarıyla *eş-Şifâ*'nın dikkatlice incelenmesine önem veren kimseler Aristo'dan bize aktarılmayan bazı bilgi ve yorumların da *eş-Şifâ*'da bulunduğunu ancak bunların çoğu yerde benzeştiklerini söylerler.

Gerek Aristo'nun kitaplarına gerekse *eş-Şifâ*'nın içerdiği hakikatlere dikkat edilmez ve sadece zahirlerine bakılacak olursa hiç birisinden istifade

⁹ İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, s. 13-14.

¹⁰ İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, s. 15-16.

edilemez. İstenilen mükemmelliğe ulaşamaz. İbn Sina doğrudan doğruya kendisi söz konusu kitabın baş tarafında bu hakikati gizleyememiştir.¹¹

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre İbn Tufeyl, İbn Sina'nın gerçekte zevki yolu esas yol olarak gördüğünü ve bu haliyle farklılaştığını düşünmektedir ki bu nedenle İbn Sina İbn Tufeyl'in gözünde olumlu bir yere sahiptir.

Temel sorunumuz İbn Tufeyl'in İbn Sina yorumunun esasları ve bu konudaki tutarlılığı olmayıp daha çok onun İbn Sina'yı nasıl gördüğü ve Endülüs'te İbn Sina algısına dair nasıl bir tabloya katkı sağladığı olsa da elbette İbn Tufeyl'in buradaki iddialı yorumları irdelenmeye muhtaçtır. Bu konuda dikkat çeken bir yorum da Dimitri Gutas'a aittir. Ona göre İbn Tufeyl İbn Sina'nın Meşrikî felsefesi hakkında *eş-Şifâ*'da geçen bilgilerle sınırlıdır ve zaten sadece bu eserdeki ilgili yerlere atıfta bulunmaktadır. Ayrıca Gutas'a göre İbn Tufeyl alıntılardığı metni çarpıtmakta ve buna dair ayrıntılı tahliller yapmaktadır.¹² Ona göre İbn Tufeyl, İbn Sina'nın *el-İşârât*'ta Hayy b. Yakzan hikâyesinin rollerini anlamaya dönük öğütlerini takip ederek ortaya bir hikâye koymuş ve bu hikâyede İbn Sinacı epistemolojik şemayı kullanarak sembollerle sistematığını kurgulamıştır. Bunda başarılı olup olmadığı, İbn Sina'nın epistemolojik teorisine katılıp katılmadığı vb. gibi hususlar tartışılarsun Gutas'a göre İbn Tufeyl'in yanında İbn Sina göz ardı edilebilecek biri değildir ve kendi felsefi düşüncesi için İbn Sina'dan yararlanmışır. İbn Tufeyl'in amacı, İslam felsefesinin hâkim bir ismi olan İbn Sina'nın görüşlerinin, İslam kelamının yine hâkim bir ismi olan Gazâlî tarafından ona yöneltilen eleştiriler doğrultusunda değiştirilmesi suretiyle zamana uygun bir sentezini sunmak olmuştur.¹³

Bütün bunlardan sonra şunu rahatlıkla söylemek gerekir ki, İbn Tufeyl'in İbn Sina'ya bakışı oldukça olumludur. Her ne kadar bir niyet okuması veya yapılan ayrıntılı tahliller İbn Tufeyl'in İbn Sina'yı çarpıtmak istediği şeklindeki bir sonuca götürme çabasıdaysa da İbn Sina, İbn Tufeyl için kayda değer bir filozof olup araştırılmaya, okunmaya ve hakıyla bilinmeye değerdir.

Endülüs'teki filozoflar içerisinde bize İbn Sina'nın felsefi yönüne dair en kapsamlı yorumları Kurtubalı filozof İbn Rüşd vermektedir. Elbette İbn Rüşd'ün İbn Sina'nın felsefi görüşlerine dair kabul ve tenkit niteliğindeki yaklaşımlarını içeren çalışmalar önemli bir yekûn teşkil eder. Ancak bütün bunlarla birlikte bizi ilgilendiren yönün İbn Rüşd'ün İbn Sina'ya genel anlamda nasıl baktığı ve ona dair nasıl bir algıya sahip olduğudur. Bu bağlamda evvela İbn Rüşd'ün *Tehâfütü't-tehâfüt* adlı eserine bakmak gerekmektedir. İbn Rüşd burada

¹¹ İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, s. 17.

¹² Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, Der. ve Terc. M. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2010, s. 97-100.

¹³ Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, s. 104-112.

Gazâlî'nin filozoflara yönelik eleştirilerine cevap verirken Müslüman filozoflara dair bakış açısını da ortaya koymuş olmaktadır. Bu eserde felâsifeden kast edilenlerden birinin İbn Sina olduğu malumdur ve nitekim İbn Rüşd, Gazâlî'nin "akıllardan çıkan şeyler" ile ilgili konuda yalnızca İbn Sina ve yandaşlarının görüşlerini reddettiğini açık bir şekilde ifade ederek bu durumu belirtmektedir.¹⁴ Ayrıca İbn Rüşd'ün Gazâlî'yi eleştirdiği noktalardan birisinin de onun İbn Sina'nın kitaplarından başka hiç bir kitabı incelememiş olmasıdır.¹⁵ Nitekim Gazâlî'nin kendisi de *Tehâfütü'l-felâsife*'de İslam filozofları arasında Aristoteles'i en iyi nakledip inceleyenlerin Ebu Nasr Fârâbî ve İbn Sina olduğunu ve kendisinin bu eserinde bu ikisinin Aristoteles'in öğretilerinden seçip doğru buldukları görüşleri geçersiz kılmakla yetineceğini ifade etmektedir. Ayrıca Gazâlî sözün de uzayıp gitmemesi için filozofların öğretilerini bu iki kişinin (Fârâbî ve İbn Sina) nakli doğrultusunda reddetmekle yetineceğini sözlerine ilave etmektedir.¹⁶

Dolayısıyla İbn Rüşd, Gazâlî'nin filozoflara dair söylemlerini eleştirirken Gazâlî'nin karşısında yer alanlardan biri olarak İbn Sina'ya yakın durmuş ve onunla ilgili -onun bazı fikirlerine katılmasa da- genel anlamda olumlu bir bakışa sahip olmuştur. Örneğin âlemin ezeliyeti mevzusunda Gazâlî'nin filozofların Allah'ın âlemin yaratıcısı ve âlemin O'nun yapıtı olduğuna dair söylemlerinin aldatıcı olduğunu söylemesi üzerine İbn Rüşd, İbn Sina'yı da kast ederek filozoflara yönelik olumlu tutumunu şu sözleriyle ifade etmiştir: "Gazâlî'nin söylediklerinin, onların (filozofların) aldatmalarının açıkça ortaya konmasıyla hiç bir ilgisi yoktur. Tersine asıl aldatmayı Gazâlî, filozoflara söylemedikleri sözleri isnat etmekle yapmaktadır."¹⁷

İbn Rüşd, fikri manada İbn Sina'yla çatıştığı kadar onunla paralel de düşünmektedir. Nitekim o, Gazâlî'nin İbn Sina ve diğer filozofların ilk nedendeki çokluğun bulunduğuna dair görüşlerine itirazlarını belirttikten sonra kendi fikirlerini ortaya koymuş ve bu konudaki sözleriyle İbn Sina'nın tarafında bulunduğunu dile getirmiştir. İbn Rüşd'e göre "Gazâlî, filozoflara yanlış bir görüşü mal etmek suretiyle bu konuda başarıya ulaşmış, kendisine doğru yanıt verebilecek bir kimseyi bulamayınca, bu durumdan sevinç duymuş ve dolayısıyla filozoflar için bağlayıcı birçok imkânsızlıklar ortaya çıkmıştır. Boş bir alanda serbestçe hareket eden kimse elbette sevinç duyacaktır. Eğer Gazâlî bu suretle

¹⁴ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, Çev. Kemal Işık - Mehmet Dağ, c. 1, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998, s. 267.

¹⁵ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 284.

¹⁶ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-felâsife)*, Trc. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2005, s. 4-5.

¹⁷ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 190. Bu konudaki diğer destekleyici ifadeler için ilgili sayfanın devamına bakılabilir.

filozofların görüşlerinin reddedilemeyeceğini bilmiş olsaydı, bundan bir sevinç duyamazdı.”¹⁸

Başka bir yerde de İbn Rüşd, Gazâlî'nin İbn Sina hakkında Allah'ın bu dünyada ve ötekisinde hiç bir şeyi bilmeyip yalnızca kendi özünü bildiğine dair iddialarına cevap vermekte, bu konuda İbn Sina'yı savunan bir tutum sergileyerek şu ifadeleri sarf etmektedir: “İbn Sina yalnızca Allah'ın ancak kendi özünü bildiği görüşüyle öteki varlıkları insanın bilgisinden daha üstün bir bilgiyle bildiği görüşünü birleştirmek istemektedir; çünkü bu bilgi Allah'ın özünün aynıdır. (...) İşte bu nedendir ki onun bu sözünde hiç bir çelişki bulunmadığı gibi öteki filozofların da bu sözde utanç duyacakları hiç bir husus yoktur. Tersine bu, onların hepsinin kabul ettikleri bir görüştür ya da onların kabul ettikleri görüşün zorunlu bir sonucudur. Bu hususu kesinlikle kavrayacak olursan filozofların çoğu görüşlerinde Gazâlî'nin onlarla uyum halinde olduğu açıkça görüldüğü halde onun filozoflara sırf saldırmak amacıyla mal ettiği şeylerin ne denli çirkin şeyler olduklarını anlamış olursun.”¹⁹

İbn Rüşd, Gazâlî'nin filozofları küfürle suçladığı meşhur üç mesele hakkındaki düşüncelerinde filozoflara, dolayısıyla İbn Sina'ya dair olumlu bakışını sürdürmüştür. İbn Rüşd'e göre Gazâlî, filozofları üç meselede küfre düşmekle suçlamıştır. Birincisi, cismani haşr meselesi, ikincisi Allah'ın tikelleri bilmediği iddiası, üçüncüsü ise âlemin ezeliyeti meselesidir. İbn Rüşd, cesetlerin haşri konusunda filozofların görüşlerini açıkladığını ve bu konunun kuramsal meselelerden biri olduğunu ifade etmiş, Allah'ın tikelleri bilmediği konusunun filozofların görüşü olmadığını, âlemin ezeliyeti fikrinde ise filozofların ezeli kavramını kelamcıların filozofları küfürle suçladıkları anlamda kullanmadıklarını söylemiştir. İbn Rüşd, bütün bunlara rağmen Gazâlî'nin, *Tehâfütü'l-felâsife* dışındaki bir başka kitapta da küfürle suçlamayı, sanki herkesin birleştiği bir hususmuş gibi sürdürdüğünü bunun da karışıklığa düşmek olduğunu ifade ederek²⁰ İbn Sina'dan yana bir tavır sergilemiş olmaktadır.

Bunlara ilave olarak, yapılan bir çalışmada İbn Sina'nın özellikle mantık alanında İbn Rüşd'ün Aristoteles inşasına katkıda bulunduğu dile getirilmiştir. Tasavvur-tasdik ile suret-madde kavram çiftinde görülen bu etkinin, İbn Rüşd'ün serh ve telhislerinde kendisini farklı konularla da gösterdiği ifade edilmiştir. Aynı çalışmada adı geçen kavram çiftlerinin Aristoteles'in Arapçaya çevrilmiş mantık

¹⁸ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 279.

¹⁹ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 401.

²⁰ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 2, s. 715. İbn Rüşd'ün bu konudaki daha geniş açıklamaları için bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s. 80-116, 125-127; İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2013, s. 196-199.

eserlerinde geçmemekle birlikte İbn Rüşd'ün bu deyimleri Fârâbî ve İbn Sina'dan aldığı belirtilmediği vurgulanmıştır. Öte yandan yapılan bu araştırmaya göre, İbn Rüşd mugalata mevzusunda İbn Sina'nın mugalatayı Aristoteles metninin özüne uygun olarak anladığını söylemiştir.²¹

Elbette İbn Rüşd'ün İbn Sina'nın bazı fikirlerine karşı olduğu bilinmektedir. Hatta o, bazı konularda İbn Sina'yı ciddi şekilde eleştirmiştir. Bu eleştirilerinin temelinde onun bazı konularda Aristoteles'in fikirlerine uymaması bulunmaktadır. Örneğin İbn Rüşd, İbn Sina'yı Yeni-Eflatuncu "Bir'den ancak bir çıkar." görüşünü kabul etmesinden dolayı eleştirmekte ve bu fikrin Aristoteles'e ait olmadığını ifade etmektedir. İbn Rüşd, İbn Sina ve Fârâbî'nin bu hataya düşmelerine anlam verememekte ve bu konuda şunları söylemektedir: "Bu durumun Fârâbî ve İbn Sina'ya nasıl olup ta gizli kaldığına şaşırılmamak elden gelmiyor; çünkü onlar, bu tür boş şeyleri ilk söyleyenlerdendir. Daha sonra insanlar onlara uymuşlar ve bu görüşü filozoflara mal etmişlerdir. (...) İşte bu nedenle, kitaplarının birçok yerlerinde Gazâlî'nin, onların metafizikle ilgili bilgilerinin sanıya dayandığını söylemesinde haklılık payı vardır."²²

İbn Rüşd'ün İbn Sina'nın böyle bir hataya düşmesini anlayamaması, böyle bir şeyi ona yakıştıramaması anlamındadır ve bu yaklaşım esasında onun gözünde İbn Sina'nın önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla İbn Rüşd'ün İbn Sina'ya yönelik bu eleştirileri ona dair olumsuz bir izlenime sahip olduğu anlamına gelmemektedir.

İbn Rüşd'ün İbn Sina'ya dair fikrî eleştirileri önemli çalışmalara da konu olmuştur. Bu çalışmalardan birine göre bu eleştiriler; anlama ve yorumlama sorunu, yöntem sorunu ve ilahiyat ve tabiiyyat ile ilgili bazı sorunlar olmak üzere üç başlık altında toparlanabilir. Tekrara düşmemek ve çalışmamızın amacını aşmamak için bunlara kısaca değinmekle yetineceğiz. Anlama ve yorumlama başlığı altında İbn Rüşd, İbn Sina ve Fârâbî'yi Aristoteles'in görüşlerini anlamama, yanlış anlama, başka görüşlerle karıştırma ve çarpıtma gerekçeleriyle eleştirmektedir. Hatta onun bu konulara dair eleştiri içeren kitaplar yazdığı da ileri sürülmüştür.²³ Fakat bu eserlerin elimize ulaşmamış olması bize göre dikkate değer bir durum olup oldukça manidardır ve İbn Rüşd'ün bu düzeyde eleştiriler sergileyip sergilemediğine dair bazı soru işaretlerini doğurmaktadır.

²¹ Ali Durusoy, "İbn Rüşd'ün Aristoteles İnşasında Fârâbî ve İbn Sina'nın Katkıları", *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, Ed. M. Kazım Arıcan, B. Ali Çetinkaya vd., Asitan Yayınları, Sivas 2009, s. 292.

²² İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 275-276.

²³ Ömer Mahir Alper, "İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Eleştirisi: el-Fark beyne re'yeyi'l-hakimeyn", *Divan*, 2001/1, s.146-150; İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 283.

Yöntemle ilgili başlık altında ise İbn Rüşd, İbn Sina'yı kesin bilginin ve hakikatin kriteri olan burhanî kıyas yöntemini kullanmamaktan dolayı şiddetle eleştirmekte ve böylece onu bu yöntemin kemal seviyesini temsil eden Aristoteles'in çizgisinden uzaklaşmakla ve böylece zannî görüşlere veya kelamcılarının yöntemlerine tâbi olmakla suçlamaktadır.²⁴ İlahiyat ve tabiiyyat konularında ise varlık-mahiyet ilişkisi, varlıkların mümkünü'l-vücûd, vâcibu'l-vücûd ve vâcibu'l-vücûd bi-gayrihi şeklindeki bölümlenmesi, isbat-ı vacib, sudûr nazariyesi, bilfiil sonsuz varlığın mevcudiyeti, nefsin hâdis oluşu, gök cisimlerinin mahiyeti, küllî ilim ile cüzî ilim arasındaki ilişki gibi meselelerde İbn Sina'yı eleştirmiş ve onun görüşlerine katılmamıştır.²⁵

Dolayısıyla bizi İbn Sina'ya dair yaklaşımında adeta farklı git-gellere sürükleyen İbn Rüşd'ün, İbn Sina'nın metodunu ve birçok felsefi fikrini eleştirmesi, özellikle Aristoteles'i iyi anlamadığına dair tenkitleri, yine de onun İbn Sina'ya karşı olumsuz bir bakışa sahip olduğu anlamına gelmez. Zira İbn Rüşd'ün gözünde İbn Sina hep önemlidir ve onunla hemfikir olduğu konular da vardır. Gutas'a göre de pek çok konuda İbn Sina ile aynı görüşte olmayan İbn Rüşd bile şerhlerinde onunla olan fikir ayrılığını savunmak için kesin deliller koymak durumunda kalmıştır. Çünkü İbn Sina Doğu ve Batı dünyasının en muteber felsefe üstadıdır ve kolayca hiçe sayılabilecek biri değildir.²⁶ İşte bu nedenle İbn Rüşd'ün yaklaşımı, -Aristoteles'ten ilham alarak- kanaatimizce şu sonuca çıkmaktadır. İbn Rüşd, İbn Sina'yı sevmektedir fakat hakikati ondan daha çok sevmektedir.

Endüslü'nün farklı bir siması ve filozof-sufi kimliğiyle öne çıkan Mürsiyeli Abdülhak İbn Seb'in'in (ö.1270) *Büddü'l-ârif* adlı eserinde filozoflara yönelik ifadeleri bizim için oldukça önem arz etmektedir. İbn Seb'in genelde filozoflara yönelik sert söylemlerde bulunmuş ve bunlardan İbn Sina da nasibini almıştır. Nitekim İbn Seb'in, yapmış olduğu hakikat sınıflandırmasında filozofları, kendi yolu olan ve "tahkik" derecesi diye nitelendirdiği seviyeye ulaşamayan gruplar içerisinde değerlendirmiş; bu dereceye ulaşamayan filozoflardan biri olarak da İbn Sina'yı göstermiştir.²⁷

²⁴ Alper, "İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Eleştirisi: el-Fark beyne re'yeyi'l-hakîmeyn", s. 150-154.

²⁵ Bu konudaki ayrıntılar için bkz. Alper, "İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Eleştirisi: el-Fark beyne re'yeyi'l-hakîmeyn", s. 154-171; Oya Şimşek, Yaşar Aydın, "İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Eleştirisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, sy. 1, 2008, s. 283-296; İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 267. Bu konulardaki eleştiriler için ayrıca bkz. Ömer Bozkurt, *Gazâlî ve İbn Rüşd'de İmkan İmkansızlık ve Zorunluluk*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2009.

²⁶ Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, s. 111.

²⁷ İbn Seb'in, *Risale'tu'l-fakiriyye, Resailu İbn Seb'in* içinde, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Daru'l-Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire 1956, s. 6-7.

Buna ilave olarak, İbn Seb'în'in İbn Sina'ya yönelik eleştirileri daha çok hakaret cümleleriyle karşımıza çıkmaktadır. Ona göre İbn Sina, safsata yapan, lafi çok, faydası az biridir. Yazmış olduğu eserlerin bir faydası yoktur. Meşrikî felsefeyi anladığı zannedilen ancak bırakın anlamayı o felsefeden üzerinde biraz koku dahi taşımayan birisidir. Eserlerinin çoğu Eflatun'un kitaplarından izler taşır. Onun sözüne itibar olunmaz, *eş-Şifâ* en meşhur eseridir ancak bu eser de birçok belirsizliklerle doludur. Şükran borçlu olduğu Aristoteles'e muhalif davranmıştır. *İlahiyat, el-İşârât ve't-tenbihât, Hayy b. Yakzan* gibi en güzel eserlerinde, Eflatun'un *Kanunlar*'ı ve sûfilerin sözlerinden alıntılar ve etkilenimler vardır. Medeniyet ve felsefi araştırmaları için de aynı durum söz konusudur ve bu konularda da onun sözüne itibar edilmez.²⁸

Görüldüğü üzere filozof-sufi kimliği ve kendine has tarzıyla İbn Seb'în'in gözünde İbn Sina açık bir şekilde olumsuz bir izlenime sahiptir. Ona göre İbn Sina'nın filozofluğu ve hatta felsefeyi anladığı bile tartışmalıdır. Onu itibar edilmez biri olarak gören İbn Seb'în, İbn Sina'nın Meşrikî felsefeyi de bilmediğini düşünmektedir.

Tunus'ta doğmuş ancak yaşantısının belli dönemlerinde Endülüs'te bulunmuş ve Endülüslü hocalardan ders almış olan Mağribli²⁹ büyük İslam düşünürü İbn Haldun (ö.1406) ise İbn Sina hakkında az sayıda olumlu cümle sarf etmekle birlikte eleştiri niteliğindeki sözleri biraz daha fazla olan biridir. Nitekim İbn Haldun *Mukaddime*'sinde pek çok kişinin felsefe ilminde zirveye ulaştığını ancak bunlardan bir kaçının şöhret bulup tanındığını ifade etmiş, bu şahıslardan birinin de Doğu dünyasında İbn Sina olduğunu belirtmiştir.³⁰ İbn Haldun, İbn Sina'nın *eş-Şifâ*'sının kapsamlı bir eser olduğunu, onun diğer eserlerinde de bu

²⁸ İbn Seb'în, *Büddü'l-ârif*, Tahkik: Corc Ketture, Daru'l-Endelus-Daru'l-Kindî, Beyrut 1978, s.144. İbn Seb'în'in genelde filozoflara ve özelde de İbn Sina'ya dair görüşlerinin ayrıntıları için bkz. Birgöl Bozkurt, "Endülüslü Filozof-Sûfi İbn Seb'în'e Göre Hakikati Arayanlar", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikisi Dergisi*, c. VII, yıl 2009, sy. 14, s. 283-309; Birgöl Bozkurt, "İbn Seb'în'in Felsefe ve Filozoflara Bakışı", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol – M. Enes Kala, YBÜ İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 2014, s. 441-453.

²⁹ Mağrib, Endülüs'le ilişkili olan bir coğrafya parçasıdır. Tarihsel açıdan Mağrib ve İspanya'nın güneyinde kurulan devletler her iki bölgeye birden hâkim oldukları için genellikle bu bölgelerin ikisi de Endülüs olarak nitelendirilmiştir. Bkz. Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 19, 1999, ss. 538-543; Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, s. 28, 33; İbrahim Harekat, "Mağrib", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 27, 2003, s. 314. Bu nedenle İbn Haldun'u Endülüslü düşünürler içerisinde değerlendirmekte bir sorun bulunmamaktadır.

³⁰ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c. II, Çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004, s. 689.

kitabındaki görüşlerini özetlediğini düşünmektedir. Onun bu konudaki ifadeleri şu şekilde karşımıza çıkmaktadır:

Aristo'nun bu konulardaki (tabiiyat/tabii ilimler) kitapları insanların ellerinde mevcuttur ve Me'mûn zamanında diğer felsefi kitaplarla birlikte bunlar da tercüme edilmiştir. Daha sonra insanlar bu eserleri esas alarak ve onların şerh edilmesi niteliğinde eserler yazmışlardır. Bunların en kapsamlısı İbn Sina'nın *Şifâ* isimli eserinden yazdıklarıdır. Daha önce söylediğimiz gibi bu eserde felsefi ilimlerin yedisini de ele almıştır. Sonra bunu *Necât* ve *İşârât* isimli kitaplarında özetlemiştir. İbn Sina birçok meselede Aristo'ya muhalefet etmiş ve o meselelerde kendi görüşünü söylemiştir. (...) Doğulu bilginler İbn Sina'nın *İşârât* isimli eserine büyük ilgi göstermişlerdir.³¹

Görüldüğü üzere bu ifadelerinde İbn Haldun, İbn Sina'ya ve onun eserlerine dair genel olarak olumlu bir tutum sergilemektedir. Ancak bu olumlu tutumuna ilave olarak İbn Haldun'un İbn Sina'ya yönelik eleştirileri de olmuştur. Bunların başında İbn Sina'nın peygamberlikle ilgili fikirleri gelmektedir ve İbn Haldun'un bu konudaki eleştirileri şu şekildedir: "Bu konuda İbn Sina'nın söylediklerine aldırma. O, peygamberliği, hayalin, hayali suretleri müşterek algıya göndermesiyle gerçekleşen rüya seviyesine indiriyor. Oysa peygamberlere vahiy olarak gelen kelimeler, rüyadaki kelimelerden daha şiddetlidir."³²

İbn Haldun'un bir eleştirisi de İbn Sina'nın mutasavvıfların sözlerinde yer alan "kutup" kavramına dair *İşârât* adlı eserinde sarf ettiği ifadelerle³³ ilgilidir. İbn Haldun bu ifadelerle atıfta bulunarak, "Bu ne akli ne de şer'i bir delile dayanmıyor. Sadece bir çeşit hitabettir. Diğer taraftan bu söz, imamların birbirine varis olduklarını iddia eden Şiilerin sözlerinin de aynısıdır."³⁴ demektedir ve bu konuda İbn Sina'nın görüşünün zayıf olduğunu söylemektedir.

İbn Haldun'un İbn Sina'ya dair sözleri kimi zaman oldukça sertleşmektedir. Ona göre İbn Sina, Aristoteles'in ilahiyata dair görüşlerini takip ederek Allah'ın saptırdığı kişiler içerisinde yer almıştır. İbn Haldun'a göre Aristoteles'ten sonra Müslüman filozoflar bu görüşleri almışlar ve çok az istisna dışında adımı adımına onun izinden yürümüşlerdir. Bu durum Abbasi halifelerinin eski filozofların kitaplarını Yunancadan Arapçaya çevirmeleriyle gerçekleşmiştir. Müslümanlardan pek çok kişi bu kitapları okumuş, ilim yolunu tutanlardan Allah'ın saptırdıkları bu görüşleri benimsemişler, onları savunmak

³¹ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 705.

³² İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 667.

³³ Muhtemelen İbn Sina'nın *el-İşârât ve't-tenbihât* eserinin "Ariflerin Makamları" adlı "Dokuzuncu Namat"ta sarf ettiği sözlerini kast etmektedir. Bkz. İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler (el-İşârât ve't-tenbihât)*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s.182-190.

³⁴ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 677.

için mücadeleye girmişler ve teferruata ilişkin meselelerde anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Onların en meşhurlarından ikisi dördüncü yüzyılda Seyfu'd-devle döneminde yaşamış olan Ebu Nasr Fârâbî ile İsfahan'da Büveyhoğulları devletinde beşinci yüzyılda Nizamulmülk zamanında yaşamış olan Ebu Ali bin Sina'dır.³⁵

İbn Haldun'un bu yaklaşımlarına bakıldığında onun İbn Sina'ya karşı olumlu-olumsuz arasında bir bakışa sahip olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İbn Haldun, İbn Sina'yı fikirsel düzeyde bazı konularda eleştirmekte fakat bunun yanında onu felsefe alanında şöhrete ulaşmış ve ünü yayılmış biri olarak da tanımlamakta, İbn Sina'nın özellikle *eş-Şifâ* adlı eserine değer atfetmektedir. Bununla birlikte kimi yerde İbn Sina'yı Aristoteles'e muhalefet etmekle niteleyen İbn Haldun, kimi yerde de onu Aristoteles'i takip etmekten dolayı sapıtan biri olarak görmekte ve böylece çelişiklere de düşmektedir. Bütün bunlardan çıkaracağımız sonuç şudur ki, İbn Haldun İbn Sina'ya yönelik bakışında daha çok olumlu ve olumsuz arasında bir yere konumlandırılabilir.

Burada Endüslü Müslüman düşünürlerin İbn Sina'ya dair ortak bir tartışma konusunu dikkatlere sunmak gerekir. Bu da İbn Sina'nın Aristotelesçi olup olmadığına dair tartışmalardır. Bilindiği üzere İbn Rüşd, İbn Sina'yı Aristoteles'i anlamamakla ve yanlış anlatmakla eleştirmişti. İbn Seb'in de onun Aristoteles'i takip ettiğini sandığını fakat esasında Platon çizgisinde olduğunu söylemişti. İbn Tufeyl ise İbn Sina'nın Aristoteles yolunda oluşuna dair çelişkili ifadeler kullansa da onun yolundan farklı bir yolda olduğuna dair daha bir ısrarcıydı. İbn Haldun ise büsbütün tereddütte olup bir yerde onun Aristoteles'e muhalefet ettiğini söylemiş, bir yerde de Aristoteles'in fikirlerine sarılmakla sapıklığa düştüğünü ileri sürmüştür. Bu kadar farklı değerlendirmeler göstermektedir ki, Endüslü Müslüman filozoflar için İbn Sina'nın Aristoteles karşısındaki tavrına dair genel kanaat onun Aristoteles'in tam bir takipçisi olmadığı şeklindedir. Ancak kendi aralarındaki farklı yaklaşımlar, onların hepsinin İbn Sina'ya dair kapsamlı bir bilgiye sahip olmadıklarını da göstermektedir.

1.2. Endüslü Müslüman Tarihçi ve Tabakât Yazarlarına Göre İbn Sina

Endüslü filozofların bu kanaatlerine ilave olarak Endüslü tarihçi ve tabakât yazarlarının İbn Sina'ya dair ne tür kayıtlarda bulduklarına değinmek de bize İbn Sina'nın Endüslüler gözünde nasıl bilindiğine dair önemli veriler sağlayacaktır. Bu çerçevede yaptığımız araştırmalar ve taramalar neticesinde tarihsel olarak İbn Sina'dan sonra gelen İbn Beşkuval'in (ö.1183) *Kitabu's-sıla fi ahhâri eimmeti'l-Endelus*, Humeydî'nin *Cezvetu'l-muktebes*, Feth b. Hakan'ın

³⁵ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 758-759.

(ö.1135) *Kalâidu'l-ikyân* ve *Matmahu'l-enfüs* ile Dabbî'nin (ö.1203) *Buğyetu'l-mültemis* adlı eserlerinde İbn Sina'ya dair bir bilgiye rastlayamadık. Bu konuda ulaşabildiğimiz kadarıyla İbn Sina ile ilgili olarak Endüslü Lisanuddîn İbn Hatîb'in (ö.1374-5) *el-İhâta fi ahbâri Gırnata* adlı eseri ile Faslı biyografi alimi Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî'nin (ö.1632) *Nefhu't-tub* adlı eserinde bazı bilgilere rastladık.

Buna göre Lisanuddîn İbn Hatîb, Malaka (Malaga) ahalisinden Ahmed b. İbrahim b. Ahmed b. Safvan'ın hayatını anlatırken, bu kişinin İbn Sina'nın *Ruh Kasidesi*'yle karşılaştırmalarının bulunduğu bir şiirine yer vermektedir.³⁶ Yine İbn Hatîb, Ali b. Abdullah en-Numeyrî Şüsterî'nin İbn Sina'dan bahseden bir şiirini de bizlere aktarmaktadır.³⁷ Ahmed b. Muhammed el-Makkarî (ö.1632) ise *Nefhu't-tub* adlı meşhur eserinde Lisanuddîn İbn Hatîb'in Endüslü İbn Cübeyr hakkında verdiği bilgileri aktarıp bunlar içerisinde onun bir beyitine dikkat çektiğini ifade etmekte, bu beyit içerisinde İbn Sina'nın isminin de geçtiğini söylemektedir. Bu beyit şu şekildedir:

Zamanımızda bir fırka zuhur etti
Onun zuhuru zamanımız için uğursuzluktur
Dinde taklit etmedi ancak
İbn Sina ve Ebu Nasr'ın yolunu.³⁸

Beyitten anlaşıldığına göre İbn Sina, ortaya çıkışı uğursuzluk olarak kabul edilen bir fırka tarafından dinde izlenen biri olarak gösterilmiştir. Endüslü İbn Cübeyr'in İbn Sina'ya olumlu bakmadığı bu şiirden net bir biçimde anlaşılmaktadır.

Ayrıca Makkarî, mezkûr eserinde İbn Sina'nın isminden ve eserlerinden ayrıca söz etmektedir. O, İbn Sina'ya daha çok hayat hikâyelerini incelediği isimlerin İbn Sina ve eserleriyle olan ilgileri çerçevesinde yer vermiştir. Örneğin Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Harrâlî'nin İbn Sina'nın *Necât*'ını okutturduğunu ve bu eseri halka halka eleştirip reddettiğini ifade etmiştir. Makkarî, Harrâlî'nin aynı zamanda iyi bir Mâlikî mezhebi âlimi olduğunun, tefsir ve usul-u fıkıhla ilgili eserler yazdığının ve mantık, tabiiyyat ve ilahiyat hakkında da çalışmalar yaptığının söylendiği bilgisini de bizlere aktarmaktadır.³⁹

Bu bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Endüslü tabakât sahipleri ve tarihçilere göre İbn Sina meşhur bir filozof olmakla birlikte Endüslü'nün bazı şair

³⁶ Lisanuddîn İbn Hatîb, *el-İhâta fi ahbâri Gırnata*, c. I, Thk. Muhammed Abdullah Ğınan, Kahire 1973, s. 229.

³⁷ Lisanuddîn İbn Hatîb, *el-İhâta fi ahbâri Gırnata*, c. I, s. 211.

³⁸ Ahmed b. Muhammed el-Makkarî et-Tilimsanî, *Nefhu't-tub min gusni'l-Endelüsi'r-râtib*, thk. İhsan Abbas, c. II, Dar-u Sadır, Beyrut 1988, s. 385.

³⁹ el-Makkarî, *Nefhu't-tub*, c. II, s. 187-188.

ve âlimleri tarafından kimi zaman kötü bir izlenim verilen, kimi zaman da fikirleri nedeniyle eleştirilen biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.3. Endülüslü Yahudi ve Hıristiyan Filozof ve Düşünürlere Göre İbn Sina

Endülüs'te Müslümanlarla birlikte yaşayan Yahudi ve Hıristiyan filozof ve düşünürlerin kanaatlerine bakmak, İbn Sina'nın Endülüs'teki algılanış biçimine dair önemli ipuçları verecektir. Bu noktada evvela Fuat Sezgin'in bir tespitine dikkat çekerek başlamak yerinde olacaktır. Çünkü Sezgin'e göre daha X. yüzyılda İber yarımadasında tek tük görülmeye başlayan Arapça kitapların Latinceye tercümelerinin etkisiyle de Toledo'da "Arapça Aristoteles" in yoğun bir resepsiyonu gerçekleşmiştir. Bu dalgayla Avrupa'ya ulaşan peripatetik ansiklopediyi Schipperges "Yeni Aristoteles" olarak nitelendirmektedir. Bu eser İbn Sina'nın *eş-Şifâ* adlı eseridir.⁴⁰ Goichon'a göre de Toledolu veya Tuleytula'lı Piskopos Raymond, Yunanca ve Arapça temel eserleri Hıristiyan âleminde tanıtmak için İspanya'da bir mütercimler koleji kurmuştu. Bu tercümelemler özellikle 1130 ve 1150 yılları arasında ardarda yapılmış, XIII. yüzyılın ilk yarısına kadar devam etmiştir. Bu tercümelerin tıptakilere nazaran İslam felsefesine ait eserlerde daha iyi olduğu görülmektedir.⁴¹

Bu tablo Endülüslü gayrimüslimlerin İslam filozof ve düşünürlerinin eserlerine ve tabi ki İbn Sina'nın da çalışmalarına dönük bir ilgi içerisinde olduklarını açıkça göstermektedir. Spesifik örneklerde de bu ilgi karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Kurtubalı Yahudi filozof Musa İbn Meymun (ö.1204) her ne kadar İbn Sina'nın, eserleri ve düşünceleri açısından Fârâbî'den sonra geldiğini ifade etse de onu yeni fikirler ortaya koyan seçkin bir filozof olarak görmektedir. Ünlü eseri *Delâletü'l-hâirîn*'i İbraniceye tercüme eden İbn Tibbon'a yazdığı Arapça mektupta İbn Meymun bu durumu şöyle dile getirmektedir: "Ali İbn Sina'nın eserleri ince tedkik ve dikkatli bir seçme mahsulü iseler de Ebu Nasr Fârâbî'nin kitapları gibi değildir. Gene de insana dikkatli bir araştırma yapmada faydalı olabilirler."⁴²

⁴⁰ Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, c. I, Çev. Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008, s. 95.

⁴¹ A. M. Goichon, *İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, Çev. İsmail Yakıt, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000, s. 85-86.

⁴² Shlomo Pines, "Translator's Introduction the Philosophic Sources of the Guide of the Perplexed", Moses Maimonides, *The Guide of The Perplexed*, Trans. Shlomo Pines, The University of Chicago Press, Chicago 1964. s. 10; Hüseyin Atay, "Önsöz", Musa İbn Meymun, *Delâletü'l-hâirîn* içinde, İbranca'dan Arapçaya Çev. ve Haz. Hüseyin Atay, AÜİF Yayınları, Ankara 1974, s. 16; Alain de Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, Çev. Ayşe Meral, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s.199.

İbn Tibbon'a gönderdiği mektubunda bazı çekincelere ve hatta bazı güvensizliklere vurgu yapan İbn Meymun'a göre İbn Sina Aristotelesçi okula ait olarak düşünölen yegâne seçkin filozoftur. Kesin bir bakış açısından bu tavır oldukça anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü onun kendi belirtmesinde İbn Sina tam olarak Peripatetik değildi, bilakis o, bu gelenekten bağımsızlığının üzerinde önemle durmaya meyletti. İlaveten İbn Sina şüphesiz yeni fikirler ortaya koydu.⁴³

Dolayısıyla İbn Meymun üzerinde İbn Sina'nın etkileri olmuştur. Bu etkilerin vahiy anlayışı ve zorunlu varlık kavramı çerçevesinde olduğu da ileri sürölmüştür. Vahiyle bağlantılı olarak İbn Meymun'un, nübüvvet anlayışında Fârâbî ve İbn Sina'nın kullandığı teorik yaklaşım ile kavramları kullandığı dile getirilmiştir. Ayrıca insanın sosyal bir varlık oluşu, iş bölümünün zorunluluğu ve dini bir hukukun ve peygamberliğin toplum için gerekliliği hususlarında da İbn Meymun'un İbn Sina'yı takip ettiği vurgulanmıştır. İbn Meymun'un, bilgi ve vahyin izahında kullandığı hads, ittisal, faal akıl ve mütehayyile kavramlarında İbn Sinacı bir içerik olduğu da ifade edilmiştir.⁴⁴ İbn Meymun'un zorunlu varlık konusunda ise İbn Sina'dan etkilenmesi kadar ayrıştığı yerler de vardır. Bu noktada onun zorunlu varlığa ulaşma noktasında İbn Sina'dan farklılaştığı, ancak zorunlu varlığın ilk varlık ve ilk sebep oluşu, zorunlu varlığın özellikleri, cisim olmadığı, tek olması, birliği, sebepsiz oluşu ve sırf fiil olması, kuvvelik taşımaması vs. gibi konularda ise onunla ortak yaklaşımlar sergilediği kaydedilmiştir.⁴⁵ Fakat bizce özellikle zorunlu varlık konusunda İbn Meymun'un İbn Sina'dan etkilenimine dair ayrıntılı ve ince çalışmaların tekrar yapılması gerekmektedir. Zira burada dile getirilen benzerlikler, başka filozoflarla da ilişki kurulmasını gerektirebilir.

İbn Sina'nın skolastik filozoflar ve din adamları tarafından tanınmaya başladığı dönem XII. yüzyılın ikinci yarısına rastlar. İbn Sina'nın daha yakından bilinmesi ise *Şifâ*'nın bazı bölümlerinin Yahudi mütercim İbn Davud (Johannes Hispanus) (ö.1180) tarafından Latince'ye tercüme edilmesiyle söz konusu olmuştur.⁴⁶ Bu Yahudi filozof, Abraham İbn Daud veya İbrahim b. Davud et-Tuleytuli olarak bilinmekte olup 1180 yılında vefat etmiştir. İbn Davud'un eserlerinde İbn Sina'nın etkileri açıkça görölmektedir.⁴⁷ Nitekim İbn Davud'un *Şifâ*'nın tercümesini yaptığı bölümlerden ilki, İbn Sina'nın biyografisini bize

⁴³ Pines, "Translator's Introduction the Philosophic Sources of the Guide of the Perplexed", s. 43.

⁴⁴ Atilla Arkan, "İbn Sina'nın İbn Meymun Üzerindeki Etkileri", *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2009, s. 346-347.

⁴⁵ Arkan, "İbn Sina'nın İbn Meymun Üzerindeki Etkileri", s. 349-350.

⁴⁶ H. Bekir Karlığa, "İbn Sina-Etkileri", *DİA*, yıl 1999, c. 20, s. 348.

⁴⁷ Angel Gonzales Palencia, *Tarihu'l-fikri'l-Endelüsi*, Çev. Hüseyin Munis, Mektebetu's-Sikafeti'd-Diniyye, s. 500.

bırakan öğrencisi Ebu Ubeyd el-Cüzcânî'nin (X. yüzyıl) *Şifâ*'nın başlangıç kısmına yazdığı kısa giriştir. İkincisi ise *Şifâ*'nın Mantık bölümü ile ilgili olan ilk risale ya da *Kitabu'l-Medhal*'dir. Avrupa Ortaçağ düşünürleri bu risaleyi muhtemelen bilmekteydiler. Mantık bölümünün bu kısmı Porphyry'nin *Isagoji*'si üzerine yapılmış bir şerh idi.⁴⁸ Diğer yandan İbn Davud, *Şifâ'nın* "Tabiiyat" bölümünün VI. Kitabı olan *Kitabu'n-Nefs*'i, *De Anima Liber Sexius Naturalium* adı altında Latinceye çevirmiş ve bu eseri dönemin Toledo Başpiskoposu Jean'a takdim etmiştir. Daha sonraki dönemlerde eserin çeşitli bölümlerinin tercüme yapılmıştır.⁴⁹

Katalonya'da yaşamış olan Endülüslü Yahudi düşünür İsaac Albalag (ö.1270) ise İbn Sina'ya eleştirilerde bulunan önemli bir şahsiyettir. Gazâlî'nin *Mekâsidü'l-felâsife* adlı eserini İbraniceye tercüme etmiş olan Albalag, Fârâbî ve İbn Sina'ya bakış açısı noktasında Gazâlî ile aynı doğrultuda düşüncelere sahip olmuş ve İbn Sina'yı Aristoteles'in yolundan ayrıldığı konusunda tenkit etmiştir.⁵⁰ Albalag ile birlikte, Moses Narboni (ö.1362) ve Moses ben Judah gibi Aristotelesçi Yahudi düşünürler Gazâlî'nin İbn Sina'nın bilimine dair açıklamalarına yönelmişlerdir. Ancak onlar bunu özellikle İbn Rüşd'ün biliminin öğretilmesinde bir basamak olarak kullanmışlardır. Onlara göre en iyi bilim İbn Rüşd tarafından yorumlanmış olan ve sadece Aristoteles'e ait bilimdi. Doğa biliminin ciddi öğrencileri için başkasına bakmak için bir neden yoktu.⁵¹

Ünlü Yahudi mütercim ailesi İbn Tibbon'lar ve Kalonymus ben Kalonymus (ö.1328) gibi başta gelen mütercimler İbn Sina'nın bilimini ve Gazâlî'nin buna dair farklı açıklamalarını İbraniceye çeviri konusuna ilgi duymamışlardır. Bunda Kalonymus'un Joseph İbn Kaspi'ye (ö.1340) gönderdiği mektubunda İbn Sina'yı "önemli filozoflar" olarak nitelendirdiği filozof grubu içerisinde görmemesinin etkisi büyüktür. Bu görüşler Aristotelesçi bir düşünür olan ve İbn Sina'nın bilimle ilgili yazılarını kullanmayan İbn Kaspi tarafından

⁴⁸ Josep Puig, "İslam Felsefesinin Hristiyan İspanya'daki Serüveni (1200'e Kadar)", *İslam Felsefesinin Avrupa'ya Girişi* içinde, Charles E. Butterworth - Blake Andree Kessel, Çev. Ömer Mahir Alper - Ayşe Meral, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001, s. 27; Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 343.

⁴⁹ Puig, "İslam Felsefesinin Hristiyan İspanya'daki Serüveni (1200'e Kadar)", s. 28; Karlığa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, s. 352; Karlığa, "İbn Sina-Etkileri", c. 20, s. 348. İbn Sina'nın eserlerinin Latince çevirileri hakkında ayrıca bkz. Karlığa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, s. 339-365; Goichon, *İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, s. 86.

⁵⁰ de Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 210-211.

⁵¹ Steven Harvey, "Arabic into Hebrew: The Hebrew Translation Movement and the Influence of Averroes upon Medieval Jewish Thought", *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003, s. 269-270.

paylaşıldığı gibi Gersonides (ö.1344) tarafından da paylaşılmıştır. Aynı yaklaşım İsaac Albalag, Moses Narboni ve Moses ben Judah gibi düşünürlerde de karşımıza çıkmaktadır.⁵²

İbn Sina'nın fizik ve metafiziği ise XIV. yüzyıl Yahudi mütercimlerinden Todros Todrosi'nin *Necât* tercümesi vasıtasıyla 1340 dolaylarından itibaren Yahudi okuyuculara direkt olarak ulaştırılmıştır. Bununla beraber Barcelonalı Yahudi filozof Hasdai Crescas'tan (ö.1411) önce Aristotelesçi bilimi araştırmak ve anlamak isteyen Yahudi okuyucular üzerinde İbn Sina'nın az bir etkisi söz konusuydu. Crescas'tan sonra XV. yüzyılda Gazâlî'nin *Mekâsidü'l-felâsife*'si Yahudiler arasında Aristotelesçi bilimin en meşhur tek çalışması olarak ortaya çıkmıştır.⁵³

Bu bilgiler ışığında bir değerlendirme yaptığımızda, Endüslü Yahudi filozof, düşünür ve mütercimlerin İbn Sina'ya bakışlarının olumlu ve olumsuzlukta bir denge arz ettiği söylenebilir. Örneğin İbn Meymun için İbn Sina önemli ve faydalanılabilecek biridir. Aristotelesçiliği İbn Meymun'a göre de tartışılan İbn Sina'nın İbn Meymun üzerinde önemli etkileri olmuştur. Yine İbn Davud'un İbn Sina'nın eserlerine oldukça ilgi duyduğu ve bunların bir kısmını çevirdiği artık bilinen bir husustur. İsaac Albalag, Moses Narboni ve Moses ben Judah gibi kişiler ise Gazâlîci bir yaklaşımı benimseyip İbn Sina'yı eleştirmiş ve ilginç bir biçimde onlar da İbn Sina'yı Aristoteles çizgisinden sapmış biri olarak görmüşlerdir. İbn Tibbon'lar ve Kalonymus ben Kalonymus, İbn Kaspi ve Gersonides gibi düşünürler de İbn Sina yerine Gazâlî'yi tercihe meyletmışlerdir. Ancak bu vesileyle mezkûr şahısların İbn Sina ile de ilgilendikleri ifade edilmesi gereken bir husustur. Todros Todrosi ve Hasdai Crescas'ın İbn Sina'ya ilgileri olsa da bunlardan sonra İbn Sina etkilerinin azaldığı söylenebilir.

Endüslü Hristiyanlar içerisinde de İbn Sina'ya ilgi duyan önemli mütercim ve düşünürler olmuştur. Esasında Latin İbn Sinacılığının temellerini öncelikle İbn Sina'nın eserlerini Latinceye tercüme eden mütercimler atmıştır. Bu isimler bir yandan İbn Sina'nın eserlerini Latinceye tercüme ederken diğer yandan da onun görüşleri doğrultusunda eserler yazmışlardır⁵⁴ Bunlar içerisinde en önde geleni Dominicus Gundissalinus'tur (ö.1190). Gundissalinus; Kindî, Fârâbî, İbn Sina, İbn Rüşd ve Gazâlî gibi Müslüman filozofların eserlerini tercüme ettiği gibi kendisi de bunlardan ilham alarak eserler yazmıştır. Onun en çok etkilendiği düşünür ise İbn Sina'dır. Gundissalinus *De Prosessione Mundi* adlı eserinde Hristiyan kozmogonisindeki yaratılış olayını İbn Sina ve İbn Cabirol'un (ö.1058)

⁵² Harvey, "Arabic into Hebrew: The Hebrew Translation Movement and the Influence of Averroes upon Medieval Jewish Thought", s. 269-270.

⁵³ Harvey, "Arabic into Hebrew: The Hebrew Translation Movement and the Influence of Averroes upon Medieval Jewish Thought", s. 272.

⁵⁴ Karlığa, "İbn Sina-Etkileri", c. 20, s. 349.

görüşleri doğrultusunda ele almıştır. Burada özellikle İbn Sina'nın kozmogonisini Hristiyan verileriyle bağdaştırmayı denemiştir de bu kozmogoninin kabulü biraz zor olmuştur. Gundissalinus *De Immortalitate Animae* adlı eserinde de İbn Sina'nın *Kitabu'n-Nefs*'i doğrultusunda bir ruh anlayışı ortaya koymuştur. Gundissalinus bu eserde ilkin ruhun varlığının İbn Sina'ya ait delillerini ele almış ve onları yeri geldikçe tercüme etmiştir. Dış alemle irtibat kurmaksızın bizzat kendi düşüncesi, kendisinin var olduğunu ve düşündüğünü ilham edecek olan meşhur “uçan adam” mecazını alamet olarak alırken, ruhun bir cevher olduğunu, bir araz olmadığını, ölümsüz ve manevi olduğunu ortaya koymuştur. Bu mecaz Ortaçağ'ın çok sayıda düşünürü tarafından ele alınmıştır. 1330 yıllarında Arapçadan Latinceye tercümeler yapan İbn Davud'un daha çok Gundissalinus'a yardım ettiği ve muhtemelen Gundissalinus'un seçtiği eserleri Arapçadan Latinceye aktardığı, Gundissalinus'un da bunları düzelttiği sanılmaktadır.⁵⁵

Bunlara ilave olarak XIII. yüzyıl Hristiyan İspanya'sında Aristotelizm'e karşı bir ilginin olduğu ifade edilen bir durumdur. Bunun göstergelerinden bir tanesi de Toledolu mütercim Abraham Alvaro'nun 1273'te Aristoteles, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün eserlerinin farklı yazmalarını toplayarak bunları Toledo başpiskoposu Gonzalo Garcia Gudiel'e (ö.1299) vakfetmesidir. Gudiel, Dominicus Gundissalinus tarafından tercüme edilmemiş olan İbn Sina'nın *Şifâ*'sının tabiat bilimleri üzerine bir çevirisini yaptırmıştır.⁵⁶

İbn Sina'nın *el-İşârât ve't-tenbihât* ve *Necât* adlı eserlerinin XIII. yüzyıl öncesinde Latinceye tercüme edilmediği ifade edilmektedir. Ancak XIII. yüzyıl Dominiken rahibi Raimond Martin (ö.1285) 1278 yılı civarında kaleme aldığı *Pugio Fidei* adlı eserinde *İşârât* ve *Necât*'tan bazı bölümleri tercüme etmiş ve bu şekilde Batı dünyası XIII. yüzyılın sonlarında bu iki eserden haberdar olmuştur. Raimond Martin ayrıca *Hanceru'l-iman* ve *Şerhu'r-Remz* adlı eserlerinde İbn Sina'nın eserlerinden alıntılar yapmış ve İbn Rüşd'ün *Urcûzetu İbn Sina* şerhinden faydalanmıştır.⁵⁷

Neticede Endülüslü Hristiyanların İbn Sina'ya bakışları, elimizdeki veriler baz alındığında genel manada olumlu bir çizgidedir. Onlar arasında İbn Sina'ya olumlu bir gözle bakıp ilgi duyan önemli mütercim ve düşünürler olmuştur. Bunlar içerisinde en önde geleni Dominicus Gundissalinus'tur. O, yaratılış, kozmogoni, ruh gibi konularda İbn Sina'nın fikirlerinden oldukça istifade etmiş ve İbn Sina'ya yönelik olumlu bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Benzer şekilde Toledolu mütercim Abraham Alvaro İbn Sina'nın bazı eserlerinin

⁵⁵ Goichon, *İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, s. 87-88, 90; Karlığa, “İbn Sina-Etkileri”, c. 20, s. 350.

⁵⁶ Charles Burnett, “The Translating Activity in Medieval Spain”, *The Legacy of Muslim Spain*, Ed. Salma Khadra Jayyusi, E. J. Brill, Leiden - New York - Köln 1992, s.1047.

⁵⁷ Palencia, *Tarihu'l-fikri'l-Endelüsî*, s. 541-542; Karlığa, “İbn Sina-Etkileri”, c. 20, s. 349.

farklı yazmalarını toplamış, İbn Sina'nın *Şifâ*'sının tabiat bilimleri üzerine bir çevirisini de yaptırmıştır. Diğer yandan Raimond Martin de İbn Sina'nın *İşârât ve Necât*'ının bazı bölümlerini tercüme etmiş ve telif eserlerinde İbn Sina'dan alıntılar yaparak ona olan ilgisini göstermiştir.

2. Endüslü Düşünürlerin Bir Tabip Olarak İbn Sina'ya Bakışı

İbn Sina, filozof kimliği kadar tabip yönüyle de dünya tarihine damgasını vurmuş biridir. Buraya kadar İbn Sina'nın felsefi kimliğine Endüslü filozof ve düşünürlerin nasıl baktıklarını ortaya koymaya çalıştık. Şimdi ise Endüslülerin bir tabip olarak İbn Sina'ya nasıl baktıklarını ve ona yönelik nasıl bir tavır içerisinde olduklarını ortaya koymaya çalışacağız. Bu noktada İbn Sina'nın bu alandaki ünlü eseri *el-Kânun fi't-tıb*'ı belirleyici bir rol oynamaktadır.

Evvla şunu söylemek gerekir ki; İbn Sina'nın *el-Kânun fi't-tıb* adlı eseri Endüslü tabiplerce bilinmekteydi. Bu tabipler içerisinde *el-Kânun fi't-tıb*'tan faydalananlar olduğu gibi bu eseri bazı noktalardan eleştirenler de olmuştur. Bunlardan birisi tabip filozof Ebu'l-Ala Zühr İbn Abdülmelik İbn Muhammed İbn Mervan İbn Zühr el-İyadî'dir (ö.1131). el-İyadî, Endülüs'te İbn Sina'nın *el-Kânun fi't-tıb* adlı eserini ilk defa tetkik eden isimdir. Buna karşılık İbn Zühr'ün *Makale fi'r-red alâ Ebi Ali İbn Sina* adlı bir çalışması vardır. Bu çalışma İbn Zühr'ün İbn Sina'nın *el-Kânun*'unun bir bölümü olan *el-Edviyetü'l-müfred*e adlı eserinin katılmadığı bazı görüşlerine reddiye mahiyetinde bir makalesidir. Bu makaleyi İbn Zühr, oğlu Ebu Mervan istifade etsin diye yazmıştır.⁵⁸ Ancak oğul Ebu Mervan Abdülmelik İbn Zühr İbn Abdülmelik (ö.1162) ise her nedense babası gibi İbn Sina'nın *Kânun*'unu hafife almış ve onu birçok hususta eleştirmiş ve ona reddiye mahiyetinde yazılar yazmıştır.⁵⁹

İbn Sina'dan tıp alanında faydalanan Endüslü tabipler içerisinde İbn Baytar (ö.1248) da önemli bir örnektir. İbn Baytar *el-Câmi' fi müfredâti'l-edviyye ve'l-ağziyye* adlı eserinde kendilerinden yararlandığı birçok eczacı ve tabipten söz ederken İbn Sina'nın ismini de zikretmiştir.⁶⁰ Endülüs'ün XIII. yüzyıl tabiplerinden Muhammed İbn Kassum İbn Eslem el-Ğâfikî *el-Mürşid fi'l-kuhl* adlı eserinde kendisinden önce yaşamış göz tabiplerinin bu alanda yazdıklarını iyice tetkik etmiş ve bu bilgilere kendi deneyimlerini ekleyerek eserini yazmıştır. Bu tabiplerden biri de İbn Sina'dır. Ğâfikî, kitabının baş tarafında eserin telif sebebini anlatırken İbn Sina ve Zehravî'nin (ö.1013) bu alanda yazdıklarının tümünü iyice tetkik ettiğini belirtip bu çalışmalardaki eksiklik veya katılmadığı

⁵⁸ Ahmet Ağrakça, *İslam Tıp Tarihi*, Akdem Yayınları, İstanbul 2016, s. 332-333. Burada adı geçen eserle ilgili olarak ayrıca bkz. Mahmut Kaya, "İbn Zühr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 20, s. 470.

⁵⁹ Ağrakça, *İslam Tıp Tarihi*, s. 336.

⁶⁰ Bu konu ve burada geçen eserin yazma nüshaları ile tercümeleeri hakkında bkz. Ağrakça, *İslam Tıp Tarihi*, s. 291-293.

tarafları tespit ederek konuyu yeniden ele alıp yazdığını kaydetmiştir.⁶¹ Bunlarla birlikte İbn Rüşd'ün İbn Sina'nın tıptan bir urcûzesini şerh ettiği de bilinmektedir.⁶²

Lisanuddîn İbn Hatîb, ünlü eseri *el-İhâta fî ahbâri Gırnata*'da İbn Sina'dan ve eserlerinden söz etmektedir. İbn Hatîb, Gırnata ehlinden Ahmed b. Muhammed el-Kernî ile ilgili bilgi verirken İbn Sina'nın urcûzesinden bir beyit aktarmaktadır.⁶³ Makkarî de bu duruma dikkat çekerek İbn Hatîb'in öğrencilerinden İbn Mihnâ'nın İbn Sina'nın *Elfiye*'sinin yani tıbbâ dair urcûzesinin şârihi olup çok iyi bir şerh yazdığından söz etmiştir. İlave olarak Makkarî, İbn Hatîb'in de bu eserden nakillerde bulunduğunu, tıp konusunda bu esere güvendiğini ve bu kitabın Mağrib'te meşhur olup Meşrik diyarında onu görmediğini belirttiğini nakletmiştir.⁶⁴ Makkarî, İbn Hatîb'in tıpla ilgili çalışmalarından söz ederken onun *el-Manzume* adlı tıbbâ dair bir urcûzesini İbn Sina'nın bu konudaki diğer bir urcûzesine dayandırdığını söylemiş ve bundan dolayı İbn Hatîb'in bu alanda da mükemmelliğe ulaştığını ifade etmiştir. Ayrıca Makkarî İbn Hatîb'in eserlerinden söz ederken onun tıp alanında yaptığı çalışmaların İbn Sina'nın urcûzeleriyle birleştirildiğinde bu sanatı tamamlayacağını da belirtmiştir.⁶⁵

Burada İbn Sina'nın tıp yönü ve bununla bağlantılı fiki bir meseleye dair meşhur bir tartışmayı zikretmek gerektiğini düşünüyoruz. İbn Sina'nın içki içmesi meselesiyle ilgili olan bu hususu, Endülüslü Mâlikî fakihî Ebu İshak Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî (ö.1388) *el-İ'tisâm* adlı eserinde ele almış ve İbn Sina'ya dair olumsuz bir bakış açısı içeren yorumlarda bulunmuştur. Şâtîbî'ye göre bazı Müslüman filozoflar içki ile ilgili ayeti (Maide 5/93) içkiyi faydası için içip, eğlence için içmedikleri, bu konuda Allah'a söz verdikleri, bunu tıpkı bedene sıhhat veren bir ilaç ve besin gibi gördükleri şeklinde yorumlamışlardır. Şâtîbî, İbn Sina'nın da böyle bir sözünün bulunduğu aktarıldığını ifade etmektedir. Şâtîbî'ye göre İbn Sina'yı tanıyan bazıları onun ilim vb. için içkiden istifade ettiğini, üzerindeki tembelliği atmak için onu uyandıracak miktarda içki kullandığını söylemektedirler. İçkinin insanı harekete geçiren bir özellikte olduğu düşüncesinden hareketle İbn Sina'nın da bundan dolayı içkiyi bırakmadığı söylenmiştir. Şâtîbî'ye göre bunların hepsi apaçık bir yanlışlıktır. Bunun tedavi bahsi altında kullanımı da söz konusu olamaz. Ayrıca bu konuda ihtilaf vardır. Şâtîbî'ye göre İbn Sina'nın bedendeki etkili hastalıklar için değil, tembellikten

⁶¹ Bu konu ve burada geçen eserin yazma nüshaları için bkz. Ağırakça, *İslam Tıp Tarihi*, s. 348-249.

⁶² Muhammed Abdullah Çinan, *Devletü'l-İslam fî'l-Endelüs*, c. II, s. 223, 722. Ayrıca bkz. Nubahî, *Tarihu kudâti'l-Endelüs*, Beyrut 1983, s.111.

⁶³ Lisanuddîn İbn Hatîb, *el-İhâta fî ahbâri Gırnata*, c. I, s. 206-207.

⁶⁴ el-Makkarî, *Nefhu't-tib*, c. VII, s. 281-282.

⁶⁵ el-Makkarî, *Nefhu't-tib*, c. VII, s. 99.

kurtulmak, sağlığı korumak ve dinç olmak vb. durumlar için bunu kullanmayı söylediği sabittir. Bu konudaki ihtilaf içkinin hastalıkta kullanılması ile ilgilidir. Dolayısıyla İbn Sina'nın ve filozofların söyledikleri Allah'ın şeriatını bozmaktır, bid'attır.⁶⁶

Şâtıbî'nin, İbn Sina'nın yukarıda belirtilen muhtelif sebeplerle içki içtiğine dair ifadelerini doğrulayan kayıtlar bulunmaktadır. Bu kayıtlardan en önemlisi İbn Ebi Useybia'nın (ö.1269) *Uyûnu'l-enba' fi tabakâti'l-etibbâ* adlı eserinin İbn Sina ile ilgili bölümünde geçmektedir. Bu bölümde İbn Sina'nın hal tercümesini kendi ağzından öğrencisi Ebu Ubeyd el-Cüzcânî nakletmekte ve buna göre İbn Sina içki kullanımına dair şu ifadeleri sarf etmektedir:

(...) ve herhangi bir meselenin tedkikinde tertip etmiş olduğum kıyasın hadd-i evsatını bulamayacak olursam camiye gider ve namaz kılarak her şeyi icad ve ibda etmiş olan Allah'a niyaz eder ve bu suretle o problemi hallederdim. Evime döndüğüm vakit geceleri kandili önüme koyar ve okuyup yazmaya başladım. Uyku bastırarak veya vücuduma bir zaaf arız olacak olursa uykuyu kaçırmak ve zaafımı gidermek için bir kadeh şarap içer ve gene okumaya devam ederdim. (...)⁶⁷

Bu ifadeler ile Şâtıbî'nin İbn Sina'ya dair söyledikleri arasında paralellik olduğu açıkça görülmektedir. Buna ilave olarak aynı eserde Cüzcânî İbn Sina ile ilgili olarak şunları da söylemektedir: “Her gece İbn Sina'nın evinde talebe çeşitli dersler okurlardı. Ben *Şifâ* okudum. Benden sonra başkalarına *el-Kânun* okuturdu. Dersler bittikten sonra içki meclisi kurulur ve türlü türlü hanendeler meydana çıkardı.”⁶⁸ Bu bölümü çeviren Şerefeddin Yaltkaya, son cümleye düştüğü dipnotta şarap içmek ve pek çok istiğrak-ı şehvette bulunmanın ilk defa İbn Sina'da görüldüğünü ifade etmektedir.⁶⁹ Dolayısıyla mevcut meselenin fihki bağlamında uzun uzadıya tartışmalar yapılacak olsa da içki içmenin İslam dini açısından açık olan durumuna dair Şâtıbî'nin ifadelerini anlamak mümkündür.

⁶⁶ Ebu İshak eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, c. II, Takdim: Ebu Ubeyde Hasan Âli Süleyman, Mektebetu't-Tevhid, trsz., s. 359-360.

⁶⁷ İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-enba' fi tabakâti'l-etibbâ*, Tahkik: Nizar Rıza, Menşûratu Zâri Mektebeti'l-Hayât, Beyrut trsz., s. 438. Krş. [İbn Ebi Useybia], “İbn Sina'nın İbn Ebi Useybia'nın Tabakât'ındaki Hal Tercümesi”, Çev. M. Şerefeddin Yaltkaya, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tedkikler*, TTK Yayınları, seri: VII, no: 1, Muallim Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1937, s. 4.

⁶⁸ İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-enba' fi tabakâti'l-etibbâ*, s. 441, 444. Krş. [İbn Ebi Useybia], “İbn Sina'nın İbn Ebi Useybia'nın Tabakât'ındaki Hal Tercümesi”, s. 10, 14. İbn Sina'nın içkinin farklı yemeklerle nasıl içileceğine dair ifadeleri de vardır. Bunlar için bkz. [İbn Sina], “İbn Sina'nın Tıbdan Bir Urucuzesi”, Çev. Şerefeddin Yaltkaya, *Türk Tıp Tarihi Arkivi*, c. 1, no: 4, 1935, Kader Basımevi, İstanbul 1936, s. 133-134.

⁶⁹ [İbn Ebi Useybia], “İbn Sina'nın İbn Ebi Useybia'nın Tabakât'ındaki Hal Tercümesi”, s. 10, 2. dipnot.

Müslümanlar dışında Endülüs'te yaşamış düşünürlerin de İbn Sina'nın tıp çalışmalarına ilgi duyduğu görülmektedir. Endülüslü Yahudi filozof Musa İbn Meymun tıpla ilgili eserlerinden biri olan *Risale fi'l-cima*'da genellikle kendisinden önce bu alanda eser yazmış olanlardan faydalandığı gibi İbn Sina ve İbn Zühr'den de nakiller yapmıştır. Kısaca *fi'l-Cima*' olarak da anılan bu eser 1179-1181 yılları arasında yazılmış ve Hama emiri Melikü'l-Muzaffer Takıyyuddin Ömer'e takdim edilmiştir. Eser Arapça yazılmış ve Zerehya İbn İshak tarafından İbraniceye tercüme edilmiştir. Herman Kroner bu çeviriyi Arapça aslıyla beraber 1906 yılında neşretmiştir.⁷⁰

Esasında İbn Sina'nın bir hekim olarak Batı'da tanınmaya başlamasının *el-Kânun fi't-tıbb*'ın Toledo'da Cremonalı Gerard (ö.1187) tarafından XII. yüzyılın sonlarında Latinceye tercüme edilmesiyle gerçekleştiği ifade edilmiştir.⁷¹ İbn Sina'nın *el-Urcûze fi't-tıbb* adlı eserinin de yine aynı isim tarafından XII. yüzyılda Latinceye çevrildiği kuvvetli bir ihtimal olarak dile getirilmiştir. Fakat İbn Sina'nın *el-Urcûze fi't-tıbb* adlı bu eserinin İbraniceye tercümesinin ise Moise İbn Tibbon (ö.1274) tarafından yapıldığı ifade edilmiştir. Yine İbn Sina'nın *Ahkamu'l-edviyeti'l-kalbiyye* adlı eserinin de Arnaldo de Villanova (ö.1311) tarafından 1306'da Barcelona'da *De Viribus Cardis* adıyla Latince'ye tercüme edildiği kayıtlarda geçmektedir.⁷²

Bir tabip olarak İbn Sina Endülüslü Müslüman ve gayrimüslim tabipler için önemli bir kaynaktır. İbn Zühr, İbn Baytar, Ğafiki vb. şahsiyetler İbn Sina'nın *el-Kânun* adlı eserinden istifade etmişlerdir. Bazı bölümlerine yönelik reddiyeler olsa ve bazı kişilerce İbn Sina hafife alınsa da genel izlenim bu konuda İbn Sina'nın Endülüs'te önemli bir yere sahip olduğudur. Bu noktada Endülüslü tarihçilerin kayıtlarında İbn Sina'nın tıba dair bir urcûzesi de sıklıkla vurgulanmakta ve bunun ilgi gördüğü ifade edilmektedir. Tıpla bağlantılı olarak İbn Sina'nın tedavi ve bazı faydaları nedeniyle içki içtiğine dair rivayetleri değerlendirmede Endülüslü meşhur fakih eş-Şâtübî İbn Sina'yı eleştirmekte ve bu tavrının asla kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Endülüslü Yahudi filozof İbn Meymun da İbn Sina'nın tıp çalışmalarından yararlanmış ve ondan nakillerde bulunmuştur. Diğer yandan İbn Sina'nın *el-Urcûze fi't-tıbb* ve *el-Kânun fi't-tıbb* adlı eserleri Cremonalı Gerard tarafından Latinceye tercüme edilmiş, bu urcûze ise Moise İbn Tibbon tarafından da İbraniceye çevrilmiştir. İbn Sina'nın öteki eserlerinin de benzer şekilde farklı dillere çevrildiği bilinmektedir. Dolayısıyla gerek Endülüslü Müslüman âlimler ve gerekse de Endülüslü Yahudi ve Hristiyan

⁷⁰ Ağrakça, *İslam Tıp Tarihi*, s. 290.

⁷¹ Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, c. I, s. 50, 96, 144. Ayrıca bkz. Şemsettin Günaltay, "İbn Sina'nın Şahsiyeti ve Milliyeti Meselesi", *Belleten*, c. 4, sy. 13, 11 Kanun 1940, TTK Basımevi, Ankara 1994, s. 36-37.

⁷² Karlığa, "İbn Sina-Etkileri", c. 20, s. 348-349.

düşünürler, İbn Sina'nın tıp yönüne önemli derecede olumlu bir yaklaşım içerisinde olup ondan yararlanmışlar ve onu tavsiye etmişlerdir.

Sonuç

Endüslü düşünürlerin felsefi kişiliği açısından İbn Sina algılarına toplu bir şekilde baktığımızda şunları söyleyebiliriz: İbn Sina'nın İbn Tufeyl'in gözünde oldukça değerli bir yeri varken; onu derinlemesine değerlendiren, felsefi açıdan ve özellikle de metodik bakımdan ona hatırı sayılır eleştirilerde bulunan İbn Rüşd ise İbn Sina'ya olumsuz bakıyor gözükmektedir. Fakat buna rağmen İbn Rüşd'ün gözünde İbn Sina önemlidir, Doğu ve Batı dünyasının en muteber felsefe üstadıdır ve bir çırpıda kenara konulacak biri değildir. İbn Seb'în'e geldiğimizde, onun İbn Sina'ya en ağır eleştirileri yönlendiren şahsiyet olduğunu görmekteyiz. İbn Sina'nın filozofluğunu ve hatta felsefeyi anlayıp anlamadığını bile tartışmaya açan İbn Seb'în, İbn Sina için hakarete varan ifadeler sarf etmekte ve ona yönelik olumsuz bir yaklaşım içerisinde bulunmaktadır. İbn Haldun ise İbn Sina'ya karşı bakışında olumlu ile olumsuz arasında bir yerde durmaktadır. Endüslü tabakât sahipleri ve tarihçiler ise eserlerinde Endülüs'ün bazı şair ve âlimlerinin İbn Sina'nın felsefi yönüne dair olumsuz algılarına ve fikrî düzeyde eleştirilerine yer vererek İbn Sina'nın felsefi kişiliğine dair olumsuz bakışa destek vermiş olmaktadır.

Endüslü Yahudi filozof, düşünür ve mütercimlerin İbn Sina'ya bakışlarında da olumlu ve olumsuzlukta bir denge kendisini gösterir. İbn Meymun ve İbn Davud, İbn Sina'nın eserlerine ve fikirlerine baskın bir şekilde, Todros Todrosi ve Hasdai Crescas'ın ise kısmen olumlu yaklaşımları bulunurken; İsaac Albalag, Moses Narboni ve Moses ben Judah gibi kişiler ise açıkça İbn Sina karşıtlığı sergilemişlerdir. İbn Tibbon'lar ve Kalonymus ben Kalonymus, İbn Kaspi ve Gersonides gibi düşünürler de benzer yaklaşıma yakın durmuşlardır. Ancak hepsinin olumlu veya olumsuz olarak da olsa İbn Sina ile ilgilendikleri görülmektedir. Endüslü Hıristiyanlara gelince onların İbn Sina'ya bakışları elimizdeki bilgiler ve incelediğimiz şahıslar kadarıyla, olumlu bir çizgide yer alır.

İbn Sina'nın tabiiliği söz konusu olduğunda onun Endüslü Müslüman tabiiler için oldukça önemli ve istifade edilmeye değer olduğu karşımıza çıkar. Eserlerinin bazı bölümlerine yönelik reddiyelere maruz kalsa ve bazılarınca hafife alınsa da İbn Sina Endülüs'te bir tabip olarak oldukça olumlu bir algıya sahip görünmektedir. Ancak mesele onun tedavi ve bazı faydaları nedeniyle içki içmesine gelince, özellikle bu konuda fakihlerden oldukça sert tepkiler alır. Endüslü Yahudi ve Hıristiyan filozof ve düşünürlerin de İbn Sina'nın tabiiliğine olan ilgileri üst düzeydedir. Onun eserlerinden istifade edip bunları farklı dillere çevirmişlerdir. Dolayısıyla gerek Endüslü Müslüman âlimler ve gerekse de Endüslü Yahudi ve Hıristiyan düşünürler, İbn Sina'nın tıp yönüne olumlu bakmışlar, ondan yararlanmışlar ve onu tavsiye etmişlerdir.

Bütün bu bilgi ve yorumlardan hareketle şu değerlendirme ve sonuçlara ulaşmamız mümkündür: Endülüslü Müslüman düşünür ve tarihçilerin İbn Sina'ya yönelik bakışları farklılık göstermektedir. Olumlu ve olumsuz bakış açıları dengeli bir dağılım gösterse de olumlu yaklaşım biraz daha baskındır. İbn Sina'ya yönelik eleştirilerin ve buna bağlı olumsuz bakışların büyük oranda onun felsefi kimliğiyle ilgili olduğu, fakat onun tabip kişiliği ve tıp ilmindeki çalışmaları açısından ise yoğunluklu bir şekilde Endülüslü düşünürlerin olumlu bakışlarına mazhar olduğu görülmektedir. Endülüslü Müslüman düşünürler kadar Endülüslü Yahudi düşünürlerin de Müslüman düşünürlerle benzer bir grafik çizdiği yerde Hıristiyan düşünür ve mütercimlerin ise büyük çoğunlukla İbn Sina'yı her açıdan daha olumlu karşıladıkları ve ona ilgi gösterdikleri söylenebilir.

Netice itibarıyla Doğu İslam medeniyetinin en önemli düşünürlerinden birisinin Batı İslam medeniyetinde nasıl görüldüğüne dair önemli ipuçları veren bu bilgiler, Batı İslam dünyasının felsefe ve bilime bakışını bizlere tanıtmakta, böylece bu bölge ve medeniyetin sosyal, siyasi ve kültürel yapısı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bu bilgilerle Endülüs siyasi, sosyal ve bilim ilişkilerini daha iyi görebilmekteyiz. Endülüs düşünürlerinin zihinlerinde yer alan gerek fıkhi kaygılar, gerek tasavvufi eğilimler ve gerekse de kendilerine özgü olabilme tutumları bu çalışmayla kısmen de olsa ortaya çıkabilmiştir. Her şeyden önce Endülüs düşüncesi en az Doğu İslam düşüncesi kadar kendine özgü bir kimliğe sahiptir ve bir taklitten ibaret olmayıp yeni bir felsefe ve bir açıdan da Doğu İslam felsefesinin daha da ileriye götürülmüş halidir; bu açıdan özgündür. Öte yandan burada kişi algılarını, düşünürler ve tarih bağlamında incelemekle bilginin sosyolojisine adım atmış olmaktadır ki, bu, düşünce tarihinin kopuk ve yalıtılmış bir şekilde ele alınmaması gerektiğini bizlere göstermiştir. Bu açıdan burada ele aldığımız düşünürlerin kanaatleri hem Doğu İslam dünyasına ait bir sosyolojinin bıraktığı izleri, hem de içerisinde yaşamış oldukları Endülüs dünyasının sosyolojisinden etkileri taşımakta ve bunlarla şekillenmektedir. Elbette tarihe damgasını vurmuş düşünürlerin bu sosyal bağlardan kendilerini kurtarmaya çalışarak objektifliğe yöneldiklerini görebilmekteyiz. Burada ele aldığımız düşünürler bütün bu etki ve izlerle şekillenen düşünceleriyle kendilerinden sonraki medeniyetlere elbette etkide bulunmuşlar ve böylece ortaya bilgi sosyolojisinin ya da sosyolojinin felsefesinin öngördüğü, bireyin kolektif bilgiden yararlandığı ama onu geliştirerek farklı bir bilgi düzeyi ortaya koyduğu, zamanla bu bilgideki bireysel çizginin kaybolup genel bir beşeri bilginin ortaya çıktığı şeklindeki yaklaşım gerçekleşmiş olmaktadır.

Meşrikî-Mağribî felsefe ayırımına dair tartışmalar noktasında ise bu çalışmamız göstermiştir ki; rasyonellik esasında hem Meşrik'te hem Mağrib'de baskındır. Ancak şu acı gerçeği de unutmamalıyız: Meşrik'te Gazâlî'yle başlayan İbn Sina'ya yönelik olumsuz bakış maalesef Batı İslam dünyasında da devam etmiştir. Endülüs'ün Zahirî-Malikî fakihlerinin ve aynı yoldaki bazı siyasi

otoritelerin de etkisiyle bu bakış sonraki zamanlarda pek değişmemiş gözükmektedir.

Kaynakça

- Ağırakça, Ahmet, *İslam Tıp Tarihi*, Akdem Yayınları, İstanbul 2016.
- Alper, Ömer Mahir, "İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Eleştirisi: el-Fark beyne re'yeyi'l-hakımeyn", *Divan*, 2001/1, ss. 145-172.
- Arkan, Atilla, "İbn Sina'nın İbn Meymun Üzerindeki Etkileri", *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2009, ss.345-351.
- Atay, Hüseyin, "Önsöz", Musa İbn Meymun, *Delâletü'l-hâirîn* içinde, İbranca'dan Arapçaya Çev. ve Haz. Hüseyin Atay, AÜİF Yayınları, Ankara 1974.
- Aydın, Mustafa, *Bilgi Sosyolojisi*, Açılım Kitap, İstanbul 2016.
- Bozkurt, Birgül, "Endüslü Filozof-Sûfî İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikisi Dergisi*, c. VII, yıl 2009, sy. 14, ss. 283-309.
- Bozkurt, Birgül, "İbn Seb'in'in Felsefe ve Filozoflara Bakışı", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol – M. Enes Kala, YBÜ İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 2014, ss. 441-453.
- Bozkurt, Ömer, *Gazâlî ve İbn Rüşd'de İmkan İmkansızlık ve Zorunluluk*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2009.
- Bozyiğit, Ahmet, *İbn Meserre ve Felsefesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015.
- Burnett, Charles, "The Translating Activity in Medieval Spain", *The Legacy of Muslim Spain*, Edited By. Salma Khadra Jayyusi, E. J. Brill, Leiden - New York - Köln 1992.
- de Libera, Alain, *Ortaçağ Felsefesi*, Çev. Ayşe Meral, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Durusoy, Ali, "İbn Rüşd'ün Aristoteles İnşasında Fârâbî ve İbni Sina'nın Katkıları", *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, Ed. M. Kazım Arıcan, B. Ali Çetinkaya vd., Asitan Yayınları, Sivas 2009, ss.283-293.
- el-Makkarî, Ahmed b. Muhammed et-Tilimsanî, *Nefhu't-tib min gusni'l-Endelüsi'r-râtib*, thk. İhsan Abbas, c. II, Dar-u Sadır, Beyrut 1988.
- eş-Şâtîbî, Ebu İshak, *el-İ'tisâm*, c. II, Takdim: Ebu Ubeyde Hasan Âli Süleyman, Mektebetü't-Tevhid, trsz.
- Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-felâsife)*, Trc. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2005.
- Goichon, A. M., *İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, Çev. İsmail Yakıt, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000.
- Gutas, Dimitri, *İbn Sina'nın Mirası*, Der. ve Terc. M. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.

Ğinan, Muhammed Abdullah, *Devletü'l-İslam fi'l-Endelüs*, c. II, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1990.

Harekat, İbrahim, "Mağrib", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 27, 2003, ss. 314-318.

Harvey, Steven, "Arabic into Hebrew: The Hebrew Translation Movement and the Influence of Averroes upon Medieval Jewish Thought", *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003.

İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-enba' fi tabakâti'l-etibbâ*, Tahkik: Nizar Rıza, Menşûratu Zâri Mektebeti'l-Hayât, Beyrut trsz.

[İbn Ebi Useybia], "İbn Sina'nın İbn Ebi Useybia'nın Tabakât'ındaki Hal Tercümesi", Çev. M. Şerefeddin Yaltkaya, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tedkikler*, TTK Yayınları, seri: VII, no: 1, Muallim Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1937, ss. 1-39.

İbn Hatîb, Lisanuddîn, *el-İhâta fi ahbâri Gırnata*, c. I, Thk. Muhammed Abdullah Ğinan, Kahire 1973.

İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul 1992.

İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2013.

İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, Çev. Kemal Işık - Mehmet Dağ, c. 1, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998.

İbn Seb'în, *Büddü'l-ârif*, Tahkik: Corc Ketture, Daru'l-Endelus-Daru'l-Kindî, Beyrut 1978.

İbn Seb'în, *Risaletü'l-fakiriyye, Resailü İbn Seb'în içinde*, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Daru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire 1956.

İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler (el-İşârât ve't-tenbihât)*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.

[İbn Sina], "İbn Sina'nın Tıbdan Bir Urcuzesi", Çev. Şerefeddin Yaltkaya, *Türk Tıp Tarihi Arkivi*, c. 1, no: 4, 1935, Kader Basımevi, İstanbul 1936, ss. 127-144.

İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, Çev. Yusuf Özkan Özburun ve Diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.

İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c. II, Çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004.

Karlığa, Bekir, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.

Karlığa, H. Bekir, "İbn Sina-Etkileri", *DİA*, yıl 1999, c. 20, ss. 345-353.

Kaya, Mahmut, "İbn Zühr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 20, yıl 1999, ss. 469-472.

Nubahî, *Tarihu kudâti'l-Endelüs*, Daru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut 1983.

Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, TDV Yayınları, Ankara 2013.

Palencia, Angel Gonzales, *Tarihu'l-fikri'l-Endelüsü*, Çev. Hüseyin Munis, Mektebetu's-Sikafeti'd-Diniyye.

Pines, Shlomo, "Translator's Introduction the Philosophic Sources of the Guide of the Perplexed", Moses Maimonides, *The Guide of The Perplexed*, Trans. Shlomo Pines, The University of Chicago Press, Chicago 1964.

Puig, Josep, "İslam Felsefesinin Hristiyan İspanya'daki Serüveni (1200'e Kadar)", *İslam Felsefesinin Avrupa'ya Girişi* içinde, Charles E. Butterworth - Blake Andree Kessel, Çev. Ömer Mahir Alper - Ayşe Meral, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001.

Saruhan, Müfit Selim, "Zahirîliğin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefi Meseleler", *Dini Araştırmalar*, c. 9, Mayıs Ağustos 2006, sy. 25, ss. 159-179.

Sezgin, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik*, c. I, Çev. Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008.

Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 19, 1999, ss. 538-543.

Şemsettin Günaltay, "İbn Sina'nın Şahsiyeti ve Milliyeti Meselesi", *Bellekten*, c. 4, sy. 13, 11 Kanun 1940, TTK Basımevi, Ankara 1994, ss. 1-37.

Şimşek, Oya & Aydın, Yaşar, "İbn Rüşd'ün İbn Sina'yı Eleştirisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, sy. 1, 2008, ss. 283-296.

