

FELSEFE DÜNYASI

2021/ KIŞ/WINTER Sayı/Issue: 74

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim
üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe
Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin
doğal üyesidir.

Felsefe Dünyası, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında
yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's
Index ve TÜBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN tarafından
dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is
published biannually. It is indexed by Philosopher's
Index and TUBITAK ULAKBİM/TR DİZİN since 2004.

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Alan Editörleri/Section Editors

Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Muhammed Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Dr. Nihat Durmaz (Bartın Üniversitesi)

Dr. Kenan Tekin (Yalova Üniversitesi)

Dil Editörleri/Language Editors

Nazan Yeşilkaya (Şırnak Üniversitesi)

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)

Abdüssamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Hatice Keskin (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Fiyatı/Price: 100,00 TL

Basım Tarihi : Aralık 2021, 500 Adet

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Bizim Büro Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mahallesi Sanayi 1. Cd. &, Sedef
Sk. 6/1, 06070 İskitler-Altındağ / ANKARA

Tel: 0(312) 229 99 28

İBN SÎNÂ'NIN ESERLERİNİN LATİNCE'YE TERCÜME SÜRECİ VE LATİN İBN SÎNÂCILIĞI (AVİCENNAİSM)

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 74, Kış 2021, ss. 27-57.

Geliş Tarihi: 01.11.2021 | Kabul Tarihi: 11.12.2021

Mehmet Ata AZ*

Giriş

İslam düşüncesinin Batı dünyasıyla ilk teması, XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren -bireysel bazda- İtalya'da farklı bilimsel disiplinlerle ilgili eserlerin Latince'ye tercüme edilmesiyle başlamıştır. XII. yüzyılda kurumsallaşarak belli bir ivme kazanan tercüme hareketiyle birlikte felsefe, mantık, astronomi, kimya, fizik vb. alanlarda farklı eserler tercüme edilmeye başlanmıştır. Bu süreçte İslam düşüncesine dair eserlerin tercüme süreci iki farklı yoldan gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki, Doğu ile Batı arasında köprü görevi gören İstanbul, İtalya, İspanya ve Antakya üzerinden gerçekleşen ve doğrudan Grekçe'den Latince'ye yapılan tercümelerdir. İkincisi ise XII. yüzyılın ikinci yarısından (1150) itibaren başta Toledo olmak üzere doğrudan ya da dolaylı şekilde Arapça'dan Latince'ye yapılan tercüme hareketidir. XII. yüzyıl, yoğun tercüme faaliyetleri nedeniyle tercüme faaliyetlerinin Rönesans'ın¹ olarak adlandırılmakla birlikte, XIII. yüzyıl genel anlamda her iki düşünce sistemi arasında daha fazla geçişkenliğin olduğu bir dönemdir. Her ne kadar bu dönemde, XII. yüzyıla nazaran tercüme ve etkileşimin çeşitliliği daha az olsa da daha verimli olduğu söylenebilir. Bu dönemde Arapça'nın eğitim çevrelerinde eğitim ve bilim diline dönüşmesi, Toledo/İspanya ve Sicilya/İtalya'da Arapça eğitim veren eğitim kurumlarının ve araştırma merkezlerinin artması etkileşimi arttırmıştır. Sicilya ve güney İtalya'da II. Friedrich'in

* Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, ORCID: 0000-0002-8844-8875, e-mail: mehmetataaz@gmail.com

1 C. S. F. Burnett, "A Group of Arabic-Latin Translators Working in Northern Spain in the Mid-12th Century", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 109/1 (Ocak 1977), 62.

(Ö.1250) ve X. Alfonso'nun (Ö.1284) Arapça'dan Latince'ye tercüme edilecek eserlerin belirlenmesi ve tercüme edilmesi için tercüme merkezi kurmaları ve desteklemeleri, XIII. yüzyılda Arapça'dan Latince'ye tercüme hareketinin daha etkin ve sistemli gerçekleşmesini sağlamıştır.² Her iki hükümdarın destekleri sayesinde özellikle de eğitim alanında Müslümanlar, Yahudi ve Hristiyanlarla daha güçlü ilişkiler kurmuşlardır. Dönemin Papasının (Sylvester II, III. Innocentius) ilmi etkinlikleri ve etkileşimi teşvik etmesi de farklı kültürler arasındaki tercüme hareketini ve bilgi alışverişini daha da hızlandırmıştır. Bu süreç, XV. yüzyıla kadar sistematik bir şekilde devam etmiştir.³ Tüm bu etkenler sayesinde Arapça'dan Latince'ye yapılan tercüme süreci, muhtelif merkezlerde yürütülen Grekçe'den Latince'ye tercüme faaliyetine nazaran tekrarlardan uzak, daha sistematik, anlaşılır ve belli bir program dahilinde olmuştur. XIV. yüzyılda Arapça'dan Latince'ye doğrudan yapılan tercümelere ek olarak Arapça'dan İbranice'ye (ağırlıklı olarak İbn Rüşd'ün eserleri -yaklaşık 38 şerhi) ve daha sonra da Latince'ye olacak şekilde tercüme süreci devam etmiştir. XV. yüzyılda ise Latin düşüncesini daha da güçlendirmek, beslemek ve mükerrer tercümelere sakınmak adına daha önce tercüme edilmeyen eserlerin Latince'ye tercüme edilme çabası ön plana çıkmıştır.⁴ Ancak XVI. yüzyılda eserlerin doğrudan orijinal dillerinden okunma çabası ve tabii bilimlerdeki gelişmelere bağlı olarak ilimlerin Arapça metinler üzerinden okunması ikinci plana düşmüştür. Bu da Avrupa üniversitelerinde İslam düşüncesinin ve Arapça'nın etkinliğini kaybetmesini hızlandırmıştır.⁵ XVI. yüzyıl ile birlikte Avrupa'nın farklı bölgelerinde genel anlamda Müslüman düşünürlerin eserlerine ilginin azalmasına rağmen Andrea Alpago (ö.1520), başta İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün eserleri olmak üzere daha önce tercüme edilmeyen veya eksik/yanlış tercüme edilmiş eserleri yeniden tercüme etmiş, tahkikler yapmış ve tekrar basmıştır.

Tercüme yoluyla Batı düşüncesine aktarılan İslam düşüncesinin Latin düşüncesi üzerindeki etkisi, sadece Latin dünyasında unutulmaya yüz tutan Yunan düşüncesinin tekrar hatırlanmasından ibaret değildir, aynı zamanda başta felsefe olmak üzere farklı disiplinlerde oluşum sürecinin başında bulunan Latin düşüncesine yeni bir perspektif sunmuştur. Müslüman düşünürlerin çalışmalarında, Aristoteles felsefesini teoloji ve metafiziğe uygun

2 Charles Burnett, *Arabic into Latin: the reception of Arabic philosophy into Western Europe*, ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor (Cambridge University Press, 2004), 382.

3 Charles Burnett, "Arabic into Latin: the reception of Arabic philosophy into Western Europe", *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor (Cambridge University Press, 2004), 381-82, 85.

4 Burnett, *Arabic into Latin*, 385.

5 Burnett, *Arabic into Latin*, 386.

özgün bir şekilde yeniden yorumlamaları, Skolastik dönemdeki Hristiyan filozof ve teologların inançlarını rasyonelleştirmelerinde kolaylık sağlamıştır. XI. yüzyılda Adelard of Bath, XII. yüzyılda Daniel of Morlay ve XIII. yüzyılda Roger Bacon'un yaptığı karşılaştırmalı çalışmalar söz konusu etkiye örnek verilebilir. İslam düşüncesinin Latin düşüncesi üzerindeki etkisi, bazen Latin düşünürlerin eserlerinde doğrudan yaptıkları referanslar ve alıntılarında görülürken bazen de siyasi, dini vb. farklı kaygılardan şahıs ve eser ismi vermeden dolaylı alıntılarında ve görüşlerindeki benzerliklerinden anlaşılabilir. İslam düşüncesinin batıya intikali, olumlu bir intiba bıraktığı kadar tepkiye de maruz kalmıştır. Mesela Antakyalı Stephen (1127), İbn Heysem'in *Kitâbu fî Hayâti'l-âlem* eserinden yararlanarak kozmoloji/astronomi alanında kaleme aldığı *Liber Mamonis* eserinde doğrudan Müslüman düşünürlerin katkılarına minnettarlığını dile getirirken, Romalı Giles, *Errores Philosophorum* (Filozofların Yanılgıları) eserinde özellikle de Arapça'dan tercüme edilen eserleri ve ihtiva ettiği görüşleri, Hristiyan inancıyla uyuşmaması nedeniyle eleştirmiştir.⁶ Müslüman düşünürlerin zengin düşünsel mirasının Latince'ye tercümesiyle birlikte ilkin, katedral ve kilise okulları dışında üniversite gibi özgür ve bağımsız eğitim kurumlarının tesisinde; ikincisi, Aristoteles felsefesinin Latin düşünürleri tarafından keşfedilmesinde ve üçüncü olarak da Dominikan ve Frençiskan tarikatlarının özellikle de eğitim alanında güçlenmesinde belirleyici olmuştur.⁷

XII. yüzyılda Güney İtalya ve Sicilya'da tercüme faaliyetinde ön plana çıkan şehir Toledo'dur (İspanya). Toledo'nun, farklı kültürler, dil ve inançlardan toplulukları barındırması, kültürler arasında karşılıklı etkileşimin bulunması, şehir kütüphanelerinde tercüme edilmeyi bekleyen önemli bilimsel/felsefi Arapça eserlerin bulunması ve daha önemlisi şehrin eğitimi, farklı dilleri konuşabilen Latin kilise babalarına ve Yahudi düşünülere ev sahipliği yapması şehri tercüme hareketinde merkezi konuma dönüştürmüştür. Toledo Başpsikoposu Raymund'un (1125-51) gözetiminde birbirine paralel iki farklı tercüme hareketi ortaya çıkmıştır. Bunların ilki, Gerard of Cremona (ö.1187) öncülüğünde yürütülen ve Aristoteles'in eserlerinin Müslüman düşünürlerin şerhleri bağlamında tercüme edildiği harekettir. Yunan felsefi mirasının Arapçaya aktarımında önemli bir görev üstlenen Huneyn İbn İshak'a benzetilebileceğimiz Gerard, tercüme faaliyetinde Hristiyan ve Yahudi iki yardımcı eşliğinde eserleri Arapça'dan Latince'ye tercüme etmiştir. Grerard, tercüme edeceği eserleri, dönemin eğitim sistemine

6 Romalı Giles, *Filozofların Yanılgıları*, çev. Özcan Akdağ (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 11-31.

7 Soheil M. Afnan, *Avicenna: His Life and Works* (London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group), 264.

(7 liberal sanat/trivium ve quadrivium) ve tercüme ettiği Fârâbî'nin *Kitâbu İhsâi'l-u'lûm* eserindeki ilimler tasnifine uygun şekilde eserleri sınıflayarak belirlemiştir.⁸ Gerard'ın Müslüman düşünürlerin önemli eserlerini -80'den fazla eseri- Latince'ye tercüme etmesi hasebiyle 'Müslüman düşünencin Latin dünyasındaki babası' lakabıyla anılmıştır.⁹ İkinci tercüme hareketi ise Dominicus Gundissalinus¹⁰ (ö.1190) öncülüğünde ağırlıklı olarak İbn Sînâ'nın eserlerinin tercüme edildiği harekettir. Bu tercüme hareketinin merkezinde Judah Halevî, Joseph bin Saddik ve Abraham bin Davud (Aven-dauth) gibi Arapça, İbranice, İspanyolca ve Latince gibi birden fazla dili bilen Yahudi mütercimler yer almıştır.¹¹ Her iki okulda tercüme yapılırken Yahudi mütercimler, ilgili eseri sözlü ya da yazılı olarak Latince'ye tercüme ederken Latince'yi iyi derecede bilen Latin düşünürleri esere son halini verirlerdi; ya da Yahudi mütercimler Latince'yi bilmemeleri durumunda İspanyolca ya da Kastilce gibi diğer bir yerel dile tercüme ettikten sonra Latin düşünürleri yerel dil üzerinden eseri Latince'ye tercüme ederlerdi. Ancak her ne kadar birbirinden farklı şahıslar tarafından yürütülen tercüme hareketleri olsalar da her iki hareketin müşterek yönü, hangi eserlerin tercüme edileceğine dair Fârâbî'nin *Kitâbu İhsâi'l-u'lûm* eserini kullanmaları iken; farklılıkları ise Gundissalinus'un önderliğindeki tercüme hareketinin sadece felsefî eserleri, özellikle de İslam ve Yahudi düşüncesindeki felsefî eserleri tercüme etmesi, Gerard'ın ise felsefeye ek olarak fizik, geometri, astroloji, astronomi vb. farklı disiplinlerdeki eserleri de tercüme etmesidir. Gundissalinus'un tercüme ettiği felsefî eserler arasında İbn Sînâ'nın ve İbn Sînâcî geleneğe ait eserler merkezi bir önemi haiz olmasının muhtemel nedenlerinden biri, Gundissalinus'un İbn Sînâ'nın felsefî görüşlerinden etkilene-mesi ve eserlerinden beslenmesidir.

İbn Sînâ'nın Eserlerinin Tercüme Süreci

İslam düşüncesinin Batıya intikalinde eserlerinin tercümesiyle Latin düşünürlerini etkileyen düşünürlerden biri İbn Sînâ'dır (Avicen-

8 Mehmet Ata Az, "Farâbî'nin Eserlerinin Latinceye Tercüme Süreci ve Latin Düşüncesine Etkisi", *Journal of Divinity Faculty of Hitit University*, (2020), 547-581.

9 Soheil M. Afnan, *Avicenna: His Life and Works* (London and New York: Routledge), 260.

10 Gundissalinus (1115-1190), XII. yüzyıldaki tercüme faaliyetinin en önemli figürlerinden biri. 1161-81 yıllarında Toledo'ya gelerek başta İbn Sînâ'nın eserleri olmak üzere İbn Davud ve Johannes Hispanus ile birlikte 20'den fazla eserin Arapça'dan Latinceye tercüme etmiştir. Bkz. Nicola, "Gundissalinus and Avicenna: Some Remarks on an Intricate Philosophical Connection," 515-16.

11 Dimitri Gutas, "Aspects of Literary Form in Arabic Logical Works", *Glosses and commentaries on Aristotelian logical texts: the Syriac, Arabic and medieval Latin traditions*, ed. Charles Burnett, Warburg Institute surveys and texts 23 (London: Warburg Institute, University of London, 1993), 54-55; Mauro Zonta, "Avicenna in Medieval Jewish Philosophy", *Avicenna and His Heritage: Acts of the International Colloquium Leuven-Louvain-La-Neuve, September 8-September 11, 1999*, ed. Jules L. Janssens - D. De Smet, *Ancient and Medieval Philosophy* 28 (Leuven: Leuven University Press, 2002), 267-279.

na). Ölümünden yaklaşık bir asır sonra eserleri Latince'ye tercüme edilen İbn Sînâ'nın felsefî öğretileri, Latin düşünürlerini Yunan düşüncesini Hristiyan inanç doktrinleriyle harmanlanmasında ve inanç esaslarının rasyonelleştirilmesinde önemli ölçüde etkilemiş ve yönlendirmiştir.¹² İbn Davud, *eş-Şifâ'nın* (Liber de sufficientiae/Assipha) mukaddime/giriş kısmını Latince'ye tercüme ederek Toledo başpsikokoposu II. John'dan İbn Sînâ'nın eserlerinin tercümesini finanse ve himaye etmesini talep etmiştir. Bu talep üzerine Dominicus Gundissalinus Toledo'ya davet edilip İbn Sînâ'nın eserlerinin Latince'ye tercüme edilme projesinin başına getirilmesiyle İbn Sînâ'nın görüşlerinin Latin düşüncesine intikali başlamıştır.¹³ Bu süreçte *eş-Şifâ* külliyyatının tamamı Latince'ye tercüme edilmemiştir, ilgili bölümler farklı mütercimler ve düşünürler tarafından farklı tarihlerde bölüm bölüm tercüme edilmiştir. Genelde Müslüman filozoflarının özelde ise İbn Sînâ'nın eserlerinin tercümesine kadar patristik dönemde Latin düşünürleri önemli ölçüde Platonculuğun -her ne kadar bu dönemde sadece *Timeus* Latince'ye tercüme edilmiş olsa da- etkisinde gelişmiştir. Skolastik dönemde, İbn Sînâ ve diğer Müslüman düşünürlerinin eserlerinin tercümesiyle birlikte bir yandan Yunan düşüncesinin farklı akımlarından haberdar olunurken diğer yandan da felsefî eğilim Platonculuktan Aristotelesçiliğe doğru kaymaya başlamıştır. Bu süreçte İbn Sînâ'nın katkısı, Aristoteles'in felsefesini Yeni Platoncu bakış açısıyla özgün bir şekilde yorumlamasıdır. Diğer bir ifadeyle İbn Sînâ, Latin düşünürlerine Aristotelesçi bakış açısından farklı olarak Yeni Platoncu bir bakış açısıyla felsefî doktrinleri ve teolojik meseleleri temellendirme ve yorumlama imkânı tanımıştır. Aristoteles'in metafizik anlayışının Yeni Platoncu bakış açısıyla yeniden yorumlanması, başta Aquinas olmak

12 Genel anlamda İslam düşüncesinin özelde ise İbn Sînâ'nın eserlerinin Latinceye tercüme edilmesiyle birlikte Latin düşünürleri üzerindeki etkisine dair önemli çalışmalar yapılmış olsa da bu çalışmaların yeterli olduğu söylenemez. İbn Sînâ gibi Latin düşünürleri için farklı inançtan (infidel) olan birinin görüşlerini doğrudan ve aleni şekilde benimsemek, eserlerinde kendisine ve görüşlerine referansta bulunarak savunmak kolay değildir. Bundan dolayı İbn Sînâ'nın hangi filozofu hangi açıdan etkilediğini tespit etmek için her bir filozofun ilgili eserlerinde izini sürmeyi gerekmektedir, ki bu da ayrıntılı bir çalışmayı gerektirmektedir. İbn Sînâ'nın etkisinin izini süren şu çalışmalar örnek verilebilir: Anna Akasoy vd. (ed.), *Islamic thought in the Middle Ages: studies in text, transmission and translation*, in honour of Hans Daiber (Leiden ; Boston: Brill); Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Boston: Brill); A. Bertolacci, "On the Manuscripts of the *İlâhiyyât* of Avicenna's *Kitâb al-Sifâ*", *Islamic thought in the Middle Ages: studies in text, transmission and translation*, in honour of Hans Daiber, ed. Anna Akasoy vd., *Islamic philosophy, theology, and science*, v. 75 (Leiden ; Boston: Brill, 2008), 59-75; Dag Nikolaus Hasse - Amos Bertolacci (ed.), *The Arabic, Hebrew and Latin reception of Avicenna's "Metaphysics"* (Berlin ; Boston: De Gruyter); Dag Nikolaus Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300*, ed. Aragno Quiviger (London : Turin: Warburg Institute ; N. Aragno); Robert Wisnovsky, *Avicenna's Metaphysics in Context*. (Ithaca: Cornell University Press, 2018); Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014).

13 Polloni Nicola, "Gundissalinus and Avicenna: Some Remarks on an Intricate Philosophical Connection", *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 28 (2017), 515.

üzere birçok düşünürün kendi inançları ve teolojileriyle daha uyumlu bir Tanrı tasavvuru oluşturmalarına imkân tanımıştır. İbn Sînâ'nın bu çabasına benzer şekilde G. Pico *De ente et uno* (Varlık ve Birliğe Dair) adlı kısa eserinde *concordia philosophorum* (felsefî sistemlerin uyumu/harmonisi) ilkesi gereğince Platon ve Aristoteles'in görüşlerini uzlaştırmaya çalışmıştır.¹⁴

XII. ve XIII. yüzyıl boyunca İbn Sînâ'nın felsefî ve metafiziksel öğretileri -İbn Rüşd'de olduğu üzere- hiçbir zaman bir bütün olarak herhangi bir düşünür tarafından benimsenmemiş/savunulmamış veya İbn Rüşdçülüğe benzer güçlü ve yaygın akıma dönüşmemiş olsa da belirli görüşleri farklı dönemlerde farklı düşünürler tarafından kısmen veya tamamen savunulmuş/benimsenmiştir. İbn Sînâ'nın eserlerinden kısa bir süre sonra İbn Rüşd'ün eserlerinin ve özellikle de şerhlerinin tercümesi, İbn Sînâ'nın eserlerini ve görüşlerini ikinci plana itmiştir. Bunun muhtemel gerekçelerden biri, İbn Sînâ'nın Platoncu görüşlerinin aksine İbn Rüşd'ün şerhlerinde Aristoteles'in saf görüşlerini ön plana çıkarmasıdır. Mamafih İbn Sînâ, XII. yüzyılın sonu ve XIII. yüzyılda kendisine başvurulana, felsefî ve metafizik meseleler tartışılırken görüşleri (Aristoteles ile birlikte) esas alınmış/hareket noktası kabul edilmiş ve sıklıkla görüşleri alıntılanmıştır.

İbn Sînâ'nın İlähiyyât ve *Kitâbu'n-Nefs* vb. eserlerinin tercümesiyle birlikte felsefe, metafizik, tabiiyyat ve kozmoloji gibi farklı alanlardaki görüşlerinin Latin düşünürler tarafından benimsenmesiyle İbn Sînâcılık akımı ortaya çıkmıştır. Ancak Platon ve Yeni-Platoncu Augustinus ile Aristoteles'in gerçek şârihi kabul edilen İbn Sînâ'nın görüşlerinin harmanlanması sonucunda İbn Sînâcı Agustinusçuluk (Avicennizing Augustinism), Aristoteles'in felsefesinin baskın olduğu düşünürler İbn Sînâcı Aristotelesçilik (Avicennizing Aristotelianism) ya da her iki gelenekten etkilenmekle birlikte farklı bir düşünce akımı oluşturan Latin düşünürlerinin etkisiyle Latin İbn Sînâcılığı (Latin Avicennism) gibi farklı akımlar ortaya çıkmıştır. İbn Sînâ felsefesinin farklı şekillerde yorumlanmasından ibaret olan bu akımlar, bazı farklılıklar barındırmakla birlikte müşterek yönleri İbn Sînâ'nın görüşlerini esas almalarıdır. İbn Rüşdçülük kadar yaygın ve güçlü olmazsa da İbn Sînâcılık, XIII. yüzyıldan itibaren Latin düşünce geleneğinde felsefî ve bilimsel dönüşümün gerçekleşmesini sağlamıştır.¹⁵ İbn Sînâ'nın görüşleri ve

14 Giovanni Pico della Mirandola, *On Being and the One*, çev. Charles G. Wallis vd. (Indianapolis: Bobbs-Merrill Educational Publishing, 1965), 35-62.

15 İbn Sînâ'nın özellikle de *İlähiyyât* ve *Kitâbu'n-Nefs* eserleri Altburtus Magnus, Thomas Aquinas, Robert Grosseteste, John Blund ve Roger Bacon gibi Paris ve Oxford üniversitelerinde görevli hocaların şahsi çalışmalarında kullanılmış olmakla birlikte İbn Rüşd'ün şerhleri gibi müfredatın bir parçası olmamıştır. Bkz. Bertolacci, "On the Latin Reception of Avicenna's Metaphysics before Albertus Magnus: An Attempt at Periodization", 197-201.

İbn Sînâcılık akımı, Oxford ve Paris üniversitelerindeki Albertus Magnus, Aquinas ve J. D. Scotus gibi akademisyenlerinin eserleri ve görüşleri üzerinden gerçekleşmiştir. Ancak Bonaventure ve Aquinas gibi düşünürlerin âlemin ezeliği, sudûr, faal akıl, haşr vb. bazı meselelerde İbn Sînâ'yı felsefî ve teolojik kaygılarla eleştirmesi nedeniyle Paris üniversitesinde İbn Sînâcılığın zamanla zayıfladığı söylenebilir.

İbn Sînâ'nın Latin düşüncesindeki düşünsel yolculuğu inişli çıkışlı olmuştur. Zira XII. yüzyıl, Hristiyanlık için heretik düşüncelerin özellikle de rasyonel düşünceden hareketle dini geleneksel yorumları eleştiren, yasaklamaların ortaya çıktığı, kilisenin ve teologların bir yandan dini doktrinleri ve argümanları sistemleştirme çabalarının ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu şartlar altında akıl-vahiy ve felsefe-din ilişkisini rasyonel düzlemde ele alan İbn Sînâ'nın felsefî ve metafiziksel görüşleri Latin düşünürleri ve teologları tarafından tahmin edileceği üzere farklı şekillerde karşılanmıştır. Bir yandan İbn Sînâ, Latin İbn Sînâcılık (Latin Avicennism) akımı nedeniyle Hristiyan düşüncesini tehdit eden heretik bir düşünür olarak algılanırken; diğer yandan da Aristoteles felsefesini Yeni Platoncu bakış açısıyla yanlış yorumlayan bir filozof olarak görülmüştür.

Biz bu çalışmamızda, XII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Latin ve Yahudi düşünürlerini derinden etkileyen ve Latin düşüncesini şekillendiren İbn Sînâ'nın eserlerinin tercüme sürecini ve felsefî/metafiziksel doktrinlerinin etkisini ele alacağız. İbn Sînâ'yı Aristoteles'in gölgesinde kalan bir düşünür olarak değil aksine yeri geldiğinde Aristoteles'in özellikle de metafiziksel görüşlerini gölgede bırakan bir filozof olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yapabilmek için genel anlamda İslam düşüncesinin Batı dünyasına tercümesine dair genel bilgiler verdikten sonra (1) İbn Sînâ'nın felsefî eserlerinin hangi dönemde kim tarafından Latince'ye ve İbranice'ye tercüme edildiğini, (2) eserlerinin tercümesiyle birlikte felsefî/metafiziksel doktrinlerinin hangi düşünürü ne ölçüde etkilediğini, filozofun görüşlerinin Latin düşünürleri arasındaki seyrini irdeleyeceğiz. İbn Sînâ'nın etkisini tespit edebilmek için iki temel eser üzerinde yoğunlaşacağız; bunlar *eş-Şifâ külliyatının İlâhiyyât ve Kitâbu'n-Nefs* bölümleridir. Her iki eserden hangisinin Latin düşünürlerini daha fazla etkilediğine dair farklı görüşler savunulmakla birlikte her ikisinin Latin düşünürlerini farklı oranlarda etkilediği tartışmasız bir gerçektir.¹⁶

16 Dag Nikolaus Hasse - Amos Bertolacci (ed.), *The Arabic, Hebrew and Latin reception of Avicenna's "Metaphysics"*, 199-201; Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300*, 225, 77.

Kitâbuş-Şifâ / İlâhiyyât

İbn Sînâ'nın eş-Şifâ külliyyatının İlâhiyyât bölümü Dominicus Gundissalinus tarafından 1150 (1150-75) yılında *Liber de philosophia prima sive scientia divina* (Metaphysica Avicennae ... de Prima Philosophia) adıyla Latince'ye Toledo'da tercüme edilmiştir. Tercüme edildiği ilk dönemlerde eserin içeriği ve ele aldığı konular nedeniyle Aristoteles'in *Metafizik* eserinin bir şerhi olarak görülmüş ve bu yanlış anlama nedeniyle şerh/*commentarium* olarak isimlendirilmiştir.¹⁷ Aristoteles'in *Metafizik* eseri ise tahmini 1130 veya öncesinde İlâhiyyât eserinin tercümesinden önce Latince'ye tercüme edilmiştir.¹⁸ Ancak *Metafizik* eserinin tam Latin tercümesinin bulunmaması nedeniyle Latin düşünürleri, esere ve eserde ele alınan meselelere dair Boethius (ö.524) ve Abelard (ö.1142) gibi düşünürlerin eserleri aracılığıyla sınırlı bir şekilde sahip olmuşlardır. Her ne kadar tarihsel olarak İlâhiyyât, *Metafizik*'ten sonra tercüme edilmiş olsa da tercüme edilen nüsha(lar)ın yaygınlığı ve eserdeki metafizik görüşlerin etkisi esas alındığında XII. yüzyılın ikinci yarısından XIII. yüzyılın ikinci yarısına kadar İlâhiyyât daha yaygın ve etkin olmuştur. Bunun muhtemel nedenlerinden ilki, XIII. yüzyılın ilk yarısına kadar *Metafizik*'in Grekçe'den Latince'ye tam tercümesinin yapılamaması, yapılan tercümelerin eksik ve muğlaklıklar barındırması; ikincisi, İlâhiyyât'ın daha anlaşılır ve sistematik olması; üçüncüsü de İlâhiyyât'ta ele alınan metafiziksel doktrinlerin Hristiyan teolojisi ve metafiziğiyle daha uyumlu görünmesidir. *Metafizik*/teolojik meseleleri daha tutarlı ve rasyonel bağlamda tartışması İlâhiyyât'ın Latin düşünürleri arasında daha hızlı benimsenmesini sağlarken, *Metafizik* eserinin yayılmasını geciktirmiştir. İlâhiyyât'ın Latin düşünürleri arasında yaygınlaşmasında ve benimsenmedeki diğer bir belirleyici etken, Latin düşünürlerinin Müslüman Aristoteles/Meşşai geleneğine dair daha fazla bilgi sahibi olmalarına imkân tanıyan Gazzâlî'nin (Algazel) *Makâsidu'l-felâsife* eserinin *Summa theoricæ philosophiæ* adıyla Latince'ye tercümesidir. Eserin tercümesinden kısa süre sonra Gazzâlî'nin eseri yazmadaki

17 *İlâhiyyât* eserinin *Liber de Philosophia Prima* tercümesinin XIII. yüzyıldan kalma 15, XIV. yüzyıldan 7, XV. yüzyıldan da 3 nüsha olmak üzere günümüze kadar 25 nüshası muhafaza edilebilmiştir.

18 Dag Nikolaus Hasse - Amos Bertolacci (ed.), *The Arabic, Hebrew and Latin reception of Avicenna's "Metaphysics"*, 204. *Metafizik*'in bu dönemde bilinen iki nüshası bulunmaktadır. Bunların ilki, Venedikli James tarafından tahmini 1125-1150 yıllarında yapılan *Translatio Iacobi sive Vetustissima* adlı nüshadır, bu nüshanın ilk dört kitabı günümüze kadar muhafaza edilebilmiştir. İkinci nüsha ise yaklaşık aynı tarihlerde Anonyma sive Media adıyla bilinmeyen bir mütercim tarafından tercüme edilen eserdir. Bu nüshalardan ilki olan *Vetustissima*'nın II. kısmının eksik veya kayıp olmasına rağmen daha yaygın olduğu söylenebilir. XIII. yüzyıl ile birlikte William of Moerbeke'nin tercümesi başta olmak üzere *Metafizik*'in birden fazla Latince tercümesi yapılmıştır. *Metafizik*'in tercümesinden önce bile Latin düşünürleri dolaylı yoldan Boethius ve Abelard gibi düşünürlerin eserlerinden *Metafizik*'in içeriğini dair bilgi sahibi olabilmişlerdir. Bkz. Bertolacci, "On the Latin Reception of Avicenna's *Metaphysics* before Albertus Magnus: An Attempt at Periodization", 204-205.

maksadını ve kullanacağı metodu içeren mukaddimenin kaybolması, Gazzâlî'nin nesnel bir şekilde ele alacağını ifade ettiği Aristoteles ve İbn Sînâci görüşleri benimsediği ve İbn Sînâ'nın önemli bir takipçisi (*sequax Avicennae*)¹⁹ olduğu şeklinde anlaşılmıştır. Bu yanlış anlaşılma *Tehâfutu'l-felâsife*'nin XIV. yüzyıldaki tercümesine kadar devam etmiştir.²⁰

İlâhiyyât eserinin XII. yüzyılın ortasından XIV. yüzyılın başlarına kadar üç aşamalı bir süreci takip ettiği söylenebilir. Bunların ilki, Toledo'da İlâhiyyât'ın tercüme edildiği andan (1150) eserdeki metafizik doktrinlerin üniversitelerde tartışıldığı döneme (XIII. yüzyılın başına) kadar devam eden aşamadır. Bu aşamada, İlâhiyyât eserinin metafiziksel problemleri Hristiyan teolojisiyle daha uyumlu şekilde izaha kavuşturması nedeniyle *Metafizik* eserine nazaran daha fazla yaygınlaşmış, Gundissalinus (ö.1190) ve Michael Scot (ö.1232) gibi düşünürler tarafından doğrudan alıntılanmış ve ihtiva ettiği farklı metafiziksel görüşler benimsenmiştir. *Metafizik* eserinin yaygın olmaması ve İbn Rüşd'ün *Şerhu'l-Kebîr li-Kitabî'n-Nefs li-Aristu* (Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima Libros) şerhinin henüz tercüme edilmemiş (trc.1220-24) olması, İlâhiyyât'ın Augustinus (ö.430), Boethius (ö.524) ve J. S. Eriugena (ö.877) gibi Latin düşünürlerinin metafizik görüşleriyle birlikte benimsenmesini; Cebirî'nin *Fons Vitae* (Yaşamın Kaynağı), Gazzâlî'nin *Makâsîdu'l-Felâsife* ve *Liber de Causis* (Nedenler Kitabı) gibi metafiziksel problemlerin anlaşılmasında kullanılan müstakil temel metafizik eser olmasını sağlamıştır. İkincisi, XIII. yüzyılın başından İbn Rüşd'ün şerhinin tercüme edildiği zamana kadar ki aşamadır. Bu süreçte *Metafizik* eserin eldeki sınırlı nüshaların ulaşılabilir durumda olmaması, İbn Rüşd'ün şerhinin daha tercüme edilmemiş olması ve daha da önemlisi İlâhiyyât'ın metafiziğe dair meseleleri rasyonel temelde tartışması ve izaha kavuşturması Latin düşünürleri arasında eserin daha fazla benimsenmesine imkân tanımıştır. İlâhiyyât, *Metafizik* eseriyle birlikte John Blund (ö.1248), Auvergneli William (ö.1249) ve Roger Bacon (ö.1292) gibi düşünürler tarafından Paris ve Oxford gibi üniversitelerde tartışılmış ve felsefi/teolojik eserlerde alıntılanmıştır. Bu süreçte İlâhiyyât eseri, temel metin kabul edilen *Metafizik* eserinin anlaşılması ve şerh edilmesinde temel yardımcı metin kabul edilmiştir. Auvergneli William'ın İbn Sînâ'yı *açıklayıcı/expositor*, Blund'un *şârih/*

19 Albert Magnus ve Aquinas, Gazzâlî'yi Meşşâf felsefenin bir müntesibi ve İbn Sînâ felsefesini özetleyen bir düşünür olarak telakki etmişlerdir. Albert, 1270'lerde yazdığı *Liber Metaphysicorum* ve *Summa Theologica* eserlerinde birkaç kez "İbn Sînâ ve Gazzâlî (Avicenna et Algazel)" isimlerine birlikte referansta bulunmuş, bazen de Gazzâlî'den "İbn Sînâ'nın takipçisi Gazzâlî (Algazel insecuter Avicenna)" şeklinde bassetmiştir. Bkz. Özcan Akdağ, "XIII. Yüzyıl Avrupa'sında Gazzâlî İmajı", *Bilimname* 34/(2017), 501.

20 Bertolacci, "On the Latin Reception of Avicenna's Metaphysics before Albertus Magnus: An Attempt at Periodization", 206; Marie-Therese d'Alverny, *Translations and Translators* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982), 451, 338-47.

commentator olarak nitelemesi bunun örneğidir.²¹ Elbette bu süreçte 1210 ve 1215 Yasaklamalarıyla Paris üniversitesinde belirli bir dönem okunmasına rağmen tartışılmaya devam edilmiştir. Üçüncü aşama İbn Rüşd'ün şerhinin tercüme edildiği ve İlahiyyât eserinin yerini almaya başladığı dönemdir. Bu dönemde her ne kadar John Blund ve Roger Bacon gibi şârihler, *Metafizik* eserini yorumlarken İlahiyyât'a referansta bulunmaya devam etmeler de İbn Rüşd'ün şerhi İlahiyyât'ın yerini aşamalı bir şekilde almaya başlamıştır.²² Bununla birlikte, Bertolacci'nin de ifade ettiği üzere, İbn Rüşd'ün şerhlerinin tercümesiyle birlikte İbn Sînâ'nın felsefî görüşlerinin tutarlılığı ve haklılığı daha iyi anlaşılmış, İbn Rüşd'ün görüşlerinin eleştirilmesinde İbn Sînâ'nın görüşlerine referansta bulunulmuştur.²³

İlahiyyât'ın tercümesiyle birlikte etkisinin görüldüğü ilk düşünür, Toledo başpiskoposu Dominicus Gundissalinus'tur. Gundissalinus, İbn Sînâ'nın eserlerinin tercüme etmenin de ötesinde tercüme ettiği eserlerden ontoloji, epistemoloji, metafizik ve psikoloji alanlarında çok sayıda alıntılar yapmış ve İbn Sînâ'yı *filozof* (philosophus) olarak isimlendirmiştir. Bu yönüyle İbn Sînâ'nın görüşlerini benimseyen Latin Batı dünyasındaki ilk İbn Sînâcı olduğu söylenebilir.²⁴ Gundissalinus, tercüme ettiği eserlerden alıntı yaparken iki farklı strateji kullanmıştır. Bunlardan ilki, birebir alıntı şeklindeki iken; ikincisi alıntılacağı ilgili yeri yeniden ifade etme ve yorumlama şeklindedir. Yazdığı *De divisione philosophiae* (İlimlerin Tasnifine Dair, 1150-60) eserinde Fârâbî'nin İhsâu'l-'ulûm eserinin etkisi açık şekilde görülürken, metafizik bölümünde bir disiplin olarak metafiziğin (*scientia divina*) tanımı, ilkeleri, kısımları ve tartıştığı meselelere dair görüşlerini temellendirirken İbn Sînâ'nın görüşlerinden özellikle de İlahiyyât I.1-3 bölümünden, genel anlamda ilimleri tasnif ederken ise *Kitâbu'l-burhân* bölümünün VII. makalesinden önemli ölçüde alıntılar yapmıştır.²⁵ Gundissalinus eserinde İbn Sînâ ve Fârâbî'den alıntılar yaparken Aristoteles'in *Metafizik*'ine atıfta bulunmaması dikkate değerdir.²⁶ Diğer bir çalışması olan *De processione*

21 Blund, Tractatus de anima, X, prg.123; Amos Bertolacci, "On the Latin Reception of Avicenna's Metaphysics before Albertus Magnus: An Attempt at Periodization", *The Arabic, Hebrew and Latin reception of Avicenna's "Metaphysics"*, ed. Dag Nikolaus Hasse - Amos Bertolacci, *Scientia Graeco-Arabica*, v. 7 (Berlin ; Boston: De Gruyter, 2012), 202-204.

22 Dag Nikolaus Hasse - Amos Bertolacci (ed.), *The Arabic, Hebrew and Latin reception of Avicenna's "Metaphysics"*, 202-204.

23 Bertolacci, "On the Latin Reception of Avicenna's Metaphysics before Albertus Magnus: An Attempt at Periodization", 200-201.

24 J. T. Muckle, "The Treatise De Anima of Dominicus Gundissalinus", *Mediaeval Studies* 2/ (Ocak 1940), 31.

25 Domingo Gundisalvo, "Classification of The Sciences", çev. Marshall Clagett - Edward Grant, *A Source Book in Medieval Science* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1974), 61-68, 74-78.

26 Bertolacci, "On the Latin Reception of Avicenna's Metaphysics before Albertus Magnus: An Attempt at Periodization", 208, n.34.

mundi (Alemin Oluşumuna Dair, 1160) eserinde varlık-mahiyet ayırımı, zorunlu (*necessarium esse/vacibu'l-vücûd*) ve mümkün (*possible esse/mümkünü'l-vücûd*) varlık meselesini ele alırken Aristoteles'in *Metafizik* eserine referansta bulunmadan İlähiyyât'ın I.6-7 makalelerinden alıntılar yapmıştır. Varlığın mahiyeti ve gerçekliğine dair teolojik kaygılar nedeniyle Gundissalinus'un yorumları kısmen farklılaşmakla birlikte İbn Sînâ temelli varlık anlayışı ile benzerdir. Âlemin ezeliyeti ve südür nazariyesi meselesinde ise İbn Sînâ'dan farklılaşmaktadır.²⁷ Benzer şekilde Michael Scot, Aristoteles'in görüşlerine ek olarak İbn Sînâ'nın İlähiyyât, I.2 makalesinden alıntı yaparak ve ismini zikrederek metafizik ilmini dört bölüm olarak tasnif eder. Scot'un yaptığı alıntılar, İbn Sînâ'nın İlähiyyât'ını temel kaynak kabul ettiği ve İbn Sînâ'yı Aristoteles'in metafiziğinin bir devamı olarak gördüğü şeklinde yorumlanabilir.²⁸

Paris Üniversitesi Sanat Fakültesi'nde İbn Sînâ'nın İlähiyyât eserinin bilinmesini sağlayan John Blund, *The Tractatus De Anima* (Nefs Üzerine Mülâhaza) eserinde Aristoteles'in *Metafizik* eserine referansta bulunmadan İbn Sînâ'nın ismini zikretmesi ve İlähiyyât'tan *Metaphysica* adıyla doğrudan alıntılar yapması, İbn Sînâ'nın Blund üzerindeki etkisine dair fikir vermektedir. Blund, Aristoteles'in eserini ve nefse dair görüşlerini anlamada kullanması nedeniyle İlähiyyât'ı *Metafizik* eserinin *şerhi* (*commentum prima philosophie*) ve tamamlayıcısı, İbn Sînâ'yı da *şârih* (*commentator*) olarak isimlendirmiştir. Ancak Blund'ın şerh ifadesinden kastı, bir eserin başka bir eseri cümle cümle izah etmesi/yorumlanması, şârih ifadesinden de kastı bir eseri satır satır yorumlayan değil aksine belirli bir doktrin ya da meseleyi özgün şekilde ve üslupta açıklayan, yeniden formüle eden anlamında kullanmıştır. Bu kullanımıyla Blund'ın, İbn Sînâ'yı Latin düşünürleri arasında 'şârih' olarak isimlendiren ilk kişi olduğu söylenebilir. İlähiyyât eserinden özellikle metafizik ilminin mahiyeti ve konusunun ele alındığı I.1 makalesi, vücûd ve şey kavramlarının ele alındığı I.5 makalesi, cevher ve kısımlarının ele alındığı II.1 makalesi ile ve teolojik meselelerin ele alındığı IX.2 makalesinden İbn Sînâ'nın ismini ve eserini zikrederek alıntılar yapmıştır.²⁹

1210 ve 1215 yıllarındaki yasaklamalarda doğrudan Aristoteles'in *Metafizik* ve *Fizik* eserlerinin Paris Üniversitesinde okunması ve okutulması

27 Dominic Gundissalinus, *The Procession of the World*, çev. John A. Laumakis (Milwaukee, Wis: Marquette University Press), 38-45; İbn Sînâ, *eş-Şifâ İlähiyyât* I, ed. eş-Eb Enawati - Sait Zeyd, thz, I.6-7; Nicola, "Gundissalinus and Avicenna: Some Remarks on an Intricate Philosophical Connection", 520-522.

28 Bertolacci, "On the Latin Reception of Avicenna's Metaphysics before Albertus Magnus: An Attempt at Periodization", 212.

29 Blund, *Tractatus de anima*, VII prg.64, IX prg.89, X prg.123, XII prg.145, XVII prg.237, 246, XVIII prg.252.

nın yasaklanması İbn Sînâ'nın İlâhiyyât'ının Latin düşünürleri arasındaki durumunu da etkilemiştir. İlk yasaklamada doğrudan Aristoteles'in fizik ve tabiata dair eserleri (libri Aristotelis de naturali philosophia) ve bu eserlere yazılmış şerhler, ikinci yasaklamada ise tabiat ve fizik eserlerine ek olarak *Metafizik* eseri ve bu esere yazılmış şerhlerin üniversitede okunması ve okutulması yasaklanmıştır. 1210 yılındaki yasaklamada Aristoteles'in eserlerine yazılan şerhlerin (*commenta*) ile 1215 yılındaki yasaklamada zikredilen özetlerin (*summae*) de -İlâhiyyât'ın *Metafizik*'in şerhi (*commentum*), eş-Şifâ'nın da Aristoteles'in eserlerinin özeti (*summae*) olarak kabul görülmesi/kabul edilmesi - dahil edilmesi nedeniyle İbn Sînâ'nın eserlerini de kapsamıştır. Bacon'un, İbn Sînâ'yı *filozofların prensi ve lideri* (*dux et princeps philosophiae*) olarak niteleyerek Aristoteles'in en önemli şârihi ve savunucusu olarak kabul etmesi ile Blund'un İbn Sînâ'yı da şârih (*commentator*) olarak zikretmesi, İbn Sînâ'nın eserlerinin yasaklamaların hedefinde olduğunun kanıtı kabul edilebilir. Ancak Aristoteles'in eserlerine yönelik yasaklamaların 1230 itibarıyla esnemesi ve daha sonra kaldırılmasıyla birlikte İlâhiyyât eseri tekrar okunmaya ve Aristoteles'in *Metafizik* eserinin anlaşılmasında kullanılmaya devam edilmiştir.

İbn Sînâ'nın Latin düşünürlerini etkileyen doktrinleri arasında varlık, tümmeller, yaratma, nefsin mahiyeti ve beden ile ilişkisi, ölümsüzlük, metafiziğin konusu vb. birçok felsefi ve metafizik görüşü bulunmaktadır. Ancak bunlar arasında iki temel doktrininin Latin düşünürleri üzerinde önemli etkide bulunduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, İlâhiyyât I.5-6 makalelerde ele alınan varlığa ilişkin zorunlu, mümkün ayırımı ve vacibu'l-vücûd (*necesse esse*) anlayışı; ikincisi de varlık-mahiyet (*essentia-ens/esse*) ayırımıdır. Tamamen özgün olan bu iki doktrin Latin düşünürleri tarafından farklı şekillerde benimsenmiştir. Bu ayırım, yaratma, maddî cevherin tabiatı ve aklın mahiyeti ve işleyişi olmak üzere üç farklı hususla bağlantılıdır. Kozmogoni alanında aşılabilir bir ayırımı neden olan varlık-mahiyet ayırımı, Latin düşünürlerinin varlığın gerçeklik kazanması anlamındaki yaratmanın farklı bir şekilde ele alınabileceğine dair bir ufuk kazandırmıştır. Platonculuğa dayanan Boethius'un *quod est* ve *quo est* ayırımı,³⁰ İbn Sînâ'nın ayırımıyla yeniden yorumlanmıştır. Ancak İbn Sînâ bu taksimle varlığın kaynağı ve gerçekliğini duyulur dünyanın dışındaki bir şeyle izah etmiştir, ki bu daha sonraları *mahiyetçilik* (*essentialism*) olarak adlandırılmıştır. Gentli Henry, İbn Sînâ'nın bu ayırımından hareketle *esse essentiae* ile *esse existentiae* ayırımını yapmıştır. Henry, skolastik dönemde hâkim olan İbn Rüşd'ün İbn Sînâ'nın

30 Scott MacDonald (ed.), "Boethius's De hebdomadibus", *Being and Goodness* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), II. 28-50, s.299-300.

bu ayırımına yönelik varlığın âraz olduğu eleştirilerine karşılık İbn Sînâ'nın bu ayırımının yanlış yorumlandığını belirterek savunmuştur.³¹ Varlık-mahiyet ilişkisi ve mahiyetin sadece ve doğrudan akıl tarafından kavranılabilmesi nedeniyle Aquinas'ın (1274) *De ente et essentia* adlı eserini yazması ve İbn Sînâ'nın Tanrı'da bu tür bir ayırımın yapılamayacağı eleştirisi ve *Summa Theologiae* eserinde varlığın mahiyete sonradan harici olarak eklenen bir şey olmadığı ve varlığın birliği gerekçesiyle reddine kadar bu ayırımın hakıyla anlaşıldığı ve tartışıldığı söylenemez.³² Başta Aquinas olmak üzere Latin düşünürleri, İbn Sînâ'nın varlık-mahiyet ayırımından hareketle sudur nazariyesi ve birden ancak bir çıkar ilkesi gereğince akıl, felek ve semavi cisimlerin Tanrı ile olan hiyerarşik ilişkisini izahını kabul etmenin Tanrı'daki iradeyi (*ex voluntate*) bertaraf edecek şekilde tabiatı gereği (*necessitate naturae*) varlık kazandıran bir Tanrı tasavvuruna neden olacağı gerekçesiyle eleştirmişlerdir.³³

Epistemoloji alanında İbn Sînâ'nın Latin düşünürlerini etkilediği önemli hususlardan biri aklın doğrudan kavradığı kavramlardır. İbn Sînâ'nın İlähiyyât I.5'te *vücûd* (ens), *şey* (res) ve zorunluluk (*nesesse*) kavramlarının akıl tarafından başka bir kavrama veya çıkarıma dayanmadan doğrudan (*per se*), ilk anda (*prima impressio*) kavradığı görüşü ile bu kavramların temelindeki *tasavvur* (*credulitas*) ve *tasdik* (*imaginatio*) ayırımıdır. Bu ayırım ile sadece aklın doğrudan duyu verilerine ihtiyaç duymadan aklettiği kavramların varlığını değil, aynı zamanda *vucuttan* farklı şey kavramını ele almıştır. İbn Sînâ'nın bu görüşünün skolastik dönemdeki *ens* (varlık), *unum* (tek), *verum* (doğru) ve *bonum* (iyi) şeklindeki dört aşkın kavram doktrinini temelini oluşturduğu söylenebilir. Gentli Henry, varlığın zihin tarafından doğrudan ve ilk kavranan (*primum cognitum*) olduğunu belirterek İbn Sînâ'nın görüşünü benimsemiştir.³⁴ Aquinas kısmi farklılıklar ve eleştiriler bağlamında bu görüşü benimsemiş, varlıktan (*ens*) ayrı olarak şey (*res*) kavramını tanımlamaya çalışmıştır.³⁵ Ancak İbn Sînâ'dan kısmen farklılaşarak ilkin bir şeyin *mahiyetine* (*quiddity*) referansta bulunan şey ile mevcudiyetine referansta buluna *varlık* (*ens*) kavramlarını birbirinden ayırmıştır. Daha

31 J. Janssens, "Henry of Ghent And Avicenna", *A Companion to Henry of Ghent* (Brill, 2011), 68-69.

32 Thomas Aquinas, *Being and Essence*, çev. Armand A. Maurer (Toronto: The Pontifical Institute of Medieval Studies, 1949) 27-40; Thomas, *Summa Theologica* (Westminster, Md: Christian Classics, 1981), 5/I, q.11 a.1 ad.1, q.61 a.1 ad.2, q.4 a.2; *Summa Contra Gentile - On the Truth of the Catholic Faith*, çev. Pegis (New York: Image Books, Doubleday & Company, Inc., 1955), I-V/II, ch.21-22, 14, 16.

33 Thomas Aquinas, *On the Power of God*, çev. English Dominican Fathers (Maryland: The Newman Press, 1952), q.3 a.17,15, q.5 a.3; *Summa Contra Gentile*, ch.23.

34 Janssens, "Henry of Ghent and Avicenna", 67, 70, 79-80.

35 Thomas Aquinas, *Truth (De veritate)*, çev. Robert W. Mulligan (Chicago: Henry Regnery Company, 1952), q.1 a.1.

sonra aklın doğrudan (per se) kavradığı en temel kavramın varlık (ens) olduğunu belirterek varlığın ilk bilinen/akledilen (primum intelligibile) olduğunu savunmuştur. Aquinas, varlık ve şey ayırımına giderek şey kavramını İbn Sînâ'dan farklı olarak varlığa referansla izah etmeyi tercih etmiştir. Diğer bir ifadeyle şey kavramının varlığın modu, diğer bir ifadeyle, bir varlığın sahip olduğu mahiyet/öz anlamına geldiğini belirtmiştir. İbn Sînâ'nın mahiyetin kendinde, tekil varlıklarda ve akılda akledilen olmak üzere üçlü taksimatına karşılık³⁶ Aquinas, bir şeyi kendisi yapan, olduğu hal üzere kılan anlamındaki mahiyetin zihinde ve zihin dışında tekil varlıklarda olmak üzere iki şekilde var olabileceğini belirtmiştir. Daha sonra da mahiyetin varlık (ens) ve var olan (esse) ile olan ilişkisine/gerçekliğine ve referansta bulunduğu şeye göre *essentia*, *quiddita*, *forma*, *natura* vb. şekillerde farklı anlamlarda kullanmıştır.³⁷

Scotus, İbn Sînâ'nın İlâhiyyât I.5'e referansta bulunarak aklın akletmek için duyuların temin edeceği bilgilere ihtiyacı olduğunu,³⁸ vücûd, şey ve zorunluluk gibi kavramların tekil varlıkların niteliklerinin duyuşal yollarla soyutlanmasıyla elde edildiklerini savunmuştur.³⁹ Ona göre İbn Sînâ'nın iddiası Aristoteles'in ilk bilginimizin duyular yoluyla elde edildiği görüşüyle de (De Anima III.6. 430b 27-29) çelişmektedir. İbn Sînâ'nın ismini zikrederek ve görüşünü alıntılarla Scotus, İbn Sînâ'nın İlâhiyyât II, IX.7 makalesinde savunduğu aklın duyu verilerine ihtiyaç duymadan doğrudan kavradığı görüşünün insanoğlunun düşmeden önceki yetilerinin durumuna dair bir tespit olduğunu, düşmeden sonraki durumunda sınırlı yetilere sahip olması nedeniyle duyu verileri olmadan bir şeyleri kavrayamayacağını belirterek eleştirmiştir.⁴⁰ Scotus, metafiziğin konusunun ne olduğu meselesini ele alırken İbn Rüşd ve İbn Sînâ arasındaki görüş farklılığına değinir. Buna göre İbn Rüşd'ün Aristoteles *Metafizik* eserinden alıntı yaparak metafiziğin konusunun Tanrı ve akıllar olduğunu iddia ederken; İbn Sînâ ise hiçbir disiplinin kendi konusunun varlığını kanıtlayamayacağını aksine kendisi için temel kabul etmesi gerektiği gerekçesiyle varlık olması bakımından varlık olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Tanrı metafiziğin konusu olamaz, zira metafiziğin temel amacı O'nun varlığını kanıtlamaktır. Scotus, *Opus Oxoniense* eserinde metafiziğin konusunun Tanrı olup olamayacağına dair İbn Sînâ ve İbn Rüşd arasındaki tartışmaya referansta bulunarak İbn Sînâ'nın

36 İbn Sînâ, *eş-Şifâ İlâhiyyât I*, ed. eş-Eb Enawati - Sait Zeyd, thz, V.1.

37 Aquinas, On Being and Essence, s.27-9, 31-3, 40-1; Thomas, *Summa Theologica*, 5/1 q.84 a.7.

38 John Duns Scotus, *On Being and Cognition: Ordinatio Book 1*. Distinction 3, çev. John van den Bercken (New York: Fordham University Press, 2016), I d.3 q.1 n.392.

39 Duns Scotus, *On Being and Cognition: Ordinatio Book 1*. Distinction 3, I, d.3 q.3 n.139-140.

40 Duns Scotus, *On Being and Cognition: Ordinatio Prologue* p.1 q.1 n.33.

İlâhiyyât I V.6 makalesindeki izahlarına referansta bulunarak onun haklı olduğunu, ancak salt varlığın (ens) metafiziğin konusu olabileceğini, hiçbir disiplinin kendi konusunu kanıtlamayacağını iddia etmiştir. Buna göre akletmenin nesnesi ne cevher ne araz ne de on kategoriden herhangi biridir, aksine doğrudan varlığın bizatihi kendisidir. Scotus, Aristoteles'in *Metafizik* eserinin II.2 994b 12-13 ve I.2 982a 21-23, 25-28 referansta bulunarak görüşünü temellendirdikten sonra İbn Rüşd'ün değil de İbn Sînâ'nın Aristoteles'in gerçek şârihi olduğunu belirtir.⁴¹

Kitâbu'n-Nefs / De Anima

İbn Sînâ'nın Latin düşünürlerini etkilediği diğer bir önemli eseri eş-Şifâ külliyyatının *Kitâbu'n-Nefs* bölümüdür. *Kitabu'n-Nefs*, İbn Davud (Avendauth)⁴² ve Dominicus Gundissalinus tarafından 1160-1166 (1152-66) tarihleri arasında *Liber De Anima* adıyla Toledo'da Latince'ye tercüme edilmiştir.⁴³ İbn Sînâ'nın bir bütün olarak Latince'ye tercüme edilen ilk eser olan *Kitâbu'n-Nefs*'in 50 farklı nüshası günümüze kadar muhafaza edilebilmiştir. Metnin girişinde de ifade edildiği üzere İbn Davud Arapça metni kelime kelime sesli okurken Arapça'sı zayıf olan Gundissalinus her bir kelimeyi Latince'ye tercüme etmiştir. Eserin takdim yazısında Gundissalinus, eserin tercümesindeki maddî desteği nedeniyle Toledo başpiskoposu John'a ithaf/teşekkür etmiştir.⁴⁴

Kitâbu'n-Nefs eserinden önce nefse dair Arapça'dan Latince'ye ilk tercüme edilen eser, Toledo'nun başpiskoposu Raymond isteğiyle İşbiliyyeli (Sevilla) John tarafından 1140 yılında Kustâ bin Lûkâ'nın (ö.912) *Kitâbu'l Fark beyne'l Nefs ve'r-Ruh* (De Differentia Spiritus et Animae) adlı küçük hacimli risalesidir. *Kitâbu'n-Nefs* ile aynı dönemde Aristoteles'in *De Anima* ese-

41 Duns Scotus, *On Being and Cognition: Ordinatio Book 1*. Distinction 3, Prologue p.3 q.2 n.137-38.

42 Avendauth'un kim olduğuna dair farklı bilgiler olmakla birlikte Toledo doğumlu Yahudi filozof ve tarihçi Abraham İbn Davud (ö.1180) ile aynı kişi olduğu kabul edilmektedir. İbn Sînâ'nın felsefesini benimsemişi ve eserlerinin tercüme edilmesine ön ayak olması hasebiyle İbn Sînâcılık olarak nitelendirilebilir. İbn Davud, Arapça bilmesi ve İslam düşüncesinde kaleme alınan eserlere aşinalığı nedeniyle tercüme faaliyeti sürecince hangi Arapça felsefî eserlerin tercüme edileceğinde belirleyici bir rol oynamıştır. Gundissalinus'un önderliğindeki tercüme faaliyetinde tercümenin ilk aşaması olan Arapça eserlerin mahalli bir dile tercümesini İbn Davud gerçekleştirmiştir; Gundissalinus da ikinci aşama olan mahalli dilden Latinceye tercüme yapmıştır. Toledo'da benimsenen bu iki aşamalı tercüme süreci fikrinin İbn Davud'a ait olduğu söylenebilir. Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul* 1160-1300, 6.

43 Avendauth, ismi tam olarak bilinmeyen zengin ve önemli birine yazdığı mektupta İbn Sînâ'nın nefse dair görüşlerini içeren, alanında yetkin (asschipse) olarak tanımladığı eserini (Kitabu'n-Nefs) Arapça'dan Latinceye tercüme etme teklifinde bulunmaktadır. Bkz. Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul* 1160-1300, 4-5.

44 Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul* 1160-1300, 6-7.

ri Venedikli James tarafından XII. yüzyılın ortalarında (1125-50) Latince'ye çevrilmiştir.⁴⁵ Aristoteles, İbn Sînâ'nın nefis eserlerinden sonra İbn Rüşd'ün Aristoteles'in *De Anima* eserine yazdığı büyük şerh *Şerhu'l-Kebir li-Kitâbi'n-Nefs li-Aristo* (Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima Libros) eseri Michall Scot tarafından Arapça'dan Latince'ye 1220 (1230 öncesinde) yılında tercüme edilmiştir. Böylece birbirine yakın tarihlerde Aristoteles ve İbn Sînâ'nın daha kısa bir süre sonra da İbn Rüşd'ün şerhinin tercümesi, Latin düşünürlerine felsefî ve metafiziksel temeli iyi düşünülmüş, felsefî terminolojiye dayanan kavramlardan ve argümanlardan oluşan nefse dair farklı doktrinleri bilme imkânı sunmuştur.⁴⁶ *Kitâbu'n-Nefs* eseri tercüme edildikten sonra Latin düşünürleri arasında ele aldığı konular ve benzerlikleri nedeniyle belli bir dönem yanlışlıkla Aristoteles'in *De Anima* eserinin bir şerhi olarak görülmüştür. İbn Sînâ'nın talebesi Ebû Ubeyd el-Cûzcânî'nin kendisinden "Aristoteles'in eserlerine şerh yazma" önerisine İbn Sînâ'nın bunun için "boş zamanının olmadığı" yanıtından da anlaşılacağı üzere İbn Sînâ'nın bu eseri *De Anima* eserinin bir şerhi değildir, aksine eş-Şifâ'nın bir parçası olarak kaleme alınmış nefsin mahiyeti ve gerçekliğine dair özgün bir çalışmadır.⁴⁷

Mamafih İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs* eserinde nefsin mahiyeti, gerçekliği, melekeleri ve bedenle ilişkisini psikoloji ve fizyolojinin verileri ışığında anlaşılır bir üslupla ve tutarlı bir şekilde ele almıştır. Mesela dışsal duyular olan duyma, işitme, dokunma, koklama ve görme melekeleri ile içsel duyular olan hissi müşterek, hafıza, tahayyül, tasavvur, müfekkire ve vehim gibi melekelerin beyin ilişkisine dair tahlilleri Latin düşünürleri için önemli açılım sağlamıştır. *Kitâbu'n-Nefs* eserinin tercümesi, Latin düşünürlerinin nefsin Meşşâî gelenek bağlamında yeniden formüle edilen nefis doktrinine ek olarak yeni bir nübüvvet ve mucize doktriniyle karşılaşmalarını da sağlamıştır. Eserdeki nefsin mahiyeti, gerçekliği, kuvveleri, bedenle ilişkisi, akıl ve nefsin ölüm sonrası akıbeti gibi hususlara dair izahları esas alındığında İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs* eserinin Aristoteles'in *De Anima* eserine nazaran

45 William of Moerbeke, Venedikli James'in tercüme ettiği nüshayı 1260 ve 1266 yıllarında olmak üzere iki defa tashih etmiştir.

46 Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300*, 9; Charles Burnett, "The Coherence of the Arabic-Latin Translation in Toledo in the Twelfth Century", *Arabic into Latin in the Middle Ages: the translators and their intellectual and social context*, Variorum collected studies series CS939 (Farnham, England ; Burlington, VT: Ashgate/Variorum, 2009), 250.

47 İbn Sînâ'nın, zamanın azlığından ve bu tür bir niyetinin olmaması gerekçesiyle kayıp eserlerini tekrar yazmayı ve Aristoteles'in *De Anima* eserine şerh kaleme almayı reddettiğine dair bkz: Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works* (Boston: Brill), 31-32, 101.

Hristiyan teolojisi ve metafiziği ile daha uyumlu ve metodolojik olarak daha sistematik olduğu söylenebilir. Tüm bunlar, *Kitâbu'n-Nefs* eserinin *De Anima* eserine nazaran daha fazla kabul görmesine, İbn Sînâ'nın nefis anlayışının Latin düşünürleri arasında diğerlerine nazaran belirli bir dönem daha hızlı yayılmasına ve benimsenmesine imkân tanımıştır.

İbn Sînâ'nın *Kitabu'n-Nefs* eserinin Latince tercümesinden sonra eserden önemli ölçüde etkilenecek kalem alan ilk eser, *Kitabu'n-Nefs*'in de mütercimi olan Dominicus Gundissalinus'un *Liber de anima* (Nefs Üzerine) eseridir.⁴⁸ *Liber de anima*'nın giriş ve içeriğine bakıldığında İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs* ile önemli ölçüde benzerlikler taşıdığı anlaşılmaktadır.⁴⁹ Giriş kısmında Gundissalinus, nefsin mahiyeti ve kaynağına dair diğer eserlerde yer alan bilgileri bir araya getirip değerlendireceğini ifade etmektedir. Bu çerçevede Gundissalinus diğer eserlerde de yanıtı aranan, nefsin varlığı, nefsin mahiyeti, kaynağı ve ölümden sonraki durumu/ölümsüzlüğü olmak üzere dört temel soru bağlamında nefsi ele almaktadır. Bu sorulara verdiği yanıtlar Aristoteles'in nefis doktrininden ziyade İbn Sînâ'nın ve dolayısıyla da Platon'un nefis anlayışına daha yakındır. Eserin, I.-VIII. bölümlerinde nefsin mahiyeti, kuvveleri, ölümsüzlüğü vb. hususları ele alırken Kustâ bin Lûkâ ve İbn Cebriol (ö.1022) dışında özellikle de IX. ve X. bölümlerde akli, hayvani ve nebati nefsin kuvveleri ile aklın yetkinleşmesine göre kat ettiği aşamaları ve işlevlerini izah ederken *Kitâbu'n-Nefs*'in I ve V. makalelerinden önemli alıntılar yapmıştır. Gundissalinus, nefsin bedenden ayrı bir cevher olduğunu ve beden olmaksızın işlevde bulunabildiği, kendi varlığının bilincinde olduğu ve ölümden sonraki durumunu ele aldığı II. ve IV. bölümde İbn Sînâ'nın "uçan adam" nazariyesine ek olarak ilgili yerleri -bölümün büyük bir kısmı- alıntılarla açıklamıştır. Söz konusu alıntıları kendi ifadeleriyle aktararak yorumlamıştır. Ancak Gundissalinus nefsin melekeleri, aklın nefis ile ilişkisi ve aşamaları vb. hususlarda yaptığı alıntıları yeniden ifade ederek kendi sistemi içinde izah etmiştir. Özgün bir şekilde yeniden yorumlayabilmesinin en önemli nedeni, *Kitabu'n-Nefs*'in mütercimi olmasının verdiği avantajla İbn Sînâ'nın nefis anlayışını kavramış olmasıdır.⁵⁰

48 *Liber de anima*, *Tractatus de anima*, *Commentum de anima* ve *Opus de anima* olmak üzere farklı şekillerde de isimlendirilmiştir. 6 nüshası günümüze kadar muhafaza edilebilen eserin, Gundissalinus'a aidiyeti tartışmalı olmakla birlikte eserin Gundissalinus tarafından yazıldığı görüşü daha ağır basmaktadır. Dominicus Gundissalvi, *The Treatise De anima of Dominicus Gundissalinus*, ed. J.T. Muckle, 1940.

49 Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300*, 14.

50 Bin Sînâ, *Avicenna's De Anima: Being the Psychological Part of Kitâb al-Shifâ*, I.1, V; Gundissalvi, *The Treatise De anima of Dominicus Gundissalinus*, 24-5, 29; Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300*, 13-17.

Kitâbu'n-Nefs eserinin tercümesiyle birlikte Latin düşünürlerinin etkilendiği önemli meselelerden biri, aklın mahiyeti, işlevleri ve kısımlarına dair akıl doktrindir. İbn Sînâ'ya kadar Latin düşünürlerin akıl anlayışları, Augustinus ve Dionysius'un ideler ve aydınlanmaya dair geleneksel öğretilerine dayanan mistik, sezgisel unsurların ağır bastığı, felsefî analizlerden yoksun denebilecek bir yapıya sahipti. Her ne kadar Aristoteles'in *De Anima* eserinden hareketle akıl-akledilen (*intellectus/intelligentia*) ayırımı yapılmış ve nefsin bir kuvvesi kabul edilen aklın aydınlanma yoluyla hakikati elde edilebileceği görüşü benimsenmiş olsa da akıl nazariyelerinin, Müslüman filozofların felsefî analizler bağlamında yaptıkları ameli-nazari akıl ayırımı ile aklın yetkinleşmesine bağlı olarak akıl tasnifinden yoksun olduğu söylenebilir. Ancak İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs* eseri başta olmak üzere Müslüman düşünürlerin akıl nazariyelerine bağlı olarak aklın yetkinleşmesine ve işlevine dair daha detaylı tasnifler yapılmıştır; akıl ('akıl) kavramının işlevine ve gerçekliğine göre *bilkuvve/in potentia*, *bilfiil/in actu*, *müstefad/adeptus*, *faal/intelligentia agens*/, *heyulani/materialis*, *meleke halindeki akıl/in habitu*, *kutsi/sanctus* akıl vb. aklın işlevine ve yetkinliğine nazaran yapılan bu tasnif, sonraki dönemlerde de aklın işlevinin daha iyi anlaşılmasında ve tartışılmasında kullanılmıştır.⁵¹

Aristoteles'in (*De Anima* III. 5, *Metaphysics* XII 7-9) akıl taksiminin özgün yorumundan hareketle İbn Sînâ'nın nefsin melekesi olan akıl (*intellectus*) ile bu melekenin akletmesini sağlayan aşkın/ayrık faal akıl (*intelligentia agens/intellectus agens*) ilişkisi/ayırımı *Kitâbu'n-Nefs* eserinin XII. yüzyıldaki etkilerinden biri olarak kabul edilebilir. Dionysius'un üzerinde fazla düşünülmeyen Aristoteles'in akıl taksimini *intellectus* ve *intelligentia agens* şeklindeki yorumu, Latin düşünürleri arasında *intelligentia agens*'in insanî akıl mı, aşkın akıl mı yoksa Tanrı mı olduğu şeklindeki teolojik sorusunu gündeme getirmiştir. *Kitâbu'n-Nefs* eserlerinin tercümesi, bir yandan üzerinde fazla düşünülmeyen bu problemin gündeme gelmesine neden olurken, diğer yandan da İbn Sînâ'nın özgün akıl tasnifi ve bu tasnifteki her bir aklın faal akıl ile ilişkisine dair görüşleri problemin izaha kavuşturulmasına önemli bir açılım sağlamıştır. Zira İbn Sînâ'nın faal aklı ayrık, aşkın ve tek bir akıl olarak tasavvuru ile faal aklı güneşe benzetmesi, insani nefis ile ilişkisini güneşin göz ile ilişkisi üzerinden tanımlaması İbn Rüşd'ün akıl teorisini eleştiren Latin düşünürleri için benimsenebilecek alternatif bir teori olmuştur.⁵² Mesela Gentli Henry faal aklı Tanrı ile özdeşleştirerek İbn Sînâ'nın bu

51 Sînâ, *Avicenna's De Anima: Being the Psychological Part of Kitâb al-Shifâ*, V.1-5, I.5.

52 Bin Sînâ, *Avicenna's De Anima: Being the Psychological Part of Kitâb al-Shifâ*, V.5-6.

metaforunu benimsemiştir.⁵³ Ancak Aquinas, bilginin kaynağının duyulur şeyler olduğu gerçeğine hanel getireceği gerekçesiyle faal akıl doktrinini reddetmiştir. Ayrıca İbn Sînâ'nın belli bir yetkinliğe ulaşan bireysel aklın faal akılda akledilirleri aldığı görüşünü, bilginin kaynağını duyulur şeyler ve aklın işleyişinden bağımsız harici metafiziksel bir akla dayandırdığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Zira beden ve duyuların bu şekilde ikinci plana itilmesinin, ruhun veya aklın akledilirleri elde edilmesini Platoncu hatırlama teorisini andırarak şekilde izah edilmesini gerçekçi bulmamıştır. Aquinas'a göre bu tür bir kabul, akledilir suretlerin akılda bilfiil gerçekliğe sahip olduğu anlamına gelecektir. Bundan dolayı Aquinas, faal aklın bireyin sahip olduğu ve düşünebilme yetisini kullanan bilfiil akıldan farklı olarak haricî ve ayrı bir gerçekliğe sahip tek bir akıl olduğu doktrinini reddetmiştir.⁵⁴

Kitâbu'n-Nefs'in IV.2, IV.4 ile V.6 makalelerinde İbn Sînâ, nefsin kuvvelerine referansta bulunarak üç farklı nübüvvet türünden bahseder. Bunların ilki, uyanık iken feraset/tahayyüle sahip olma; ikincisi, başta kendi bedeni olmak üzere etrafındaki maddî varlıkları etkileme gücüne ve iradesine sahip olan tür; üçüncüsü de üst düzeyde sezgi gücüne sahip olmasıyla akî çıkarımlara başvurmada orta terim doğrudan kavrayabilme yetisine sahip olmasıyla faal akılla ittisal ederek akledilirleri alabilen en üst derecedeki tür. Her ne kadar bu üç tür peygamberlik anlayışı farklı şekillerde farklı düşünürler tarafından benimsenmiş olsa da Rönesans döneminde maddî varlıkları etkileme gücü ve iradesine sahip olma anlamındaki tür, daha fazla etkin olmuştur. İbn Sînâ, nefsin kendi bedeni ve diğer fiziksel beden ve varlıkları etkileme gücüne sahip olduğu anlayışının arka planında kem göz/nazar değme (oculus fascinans) gibi gayri maddî bir nedenin, fiziksel varlıkları etkileyebileceği ilkesi bulunmaktadır. Elbette İbn Sînâ, saf ve güçlü etkileme yetisine sahip peygamberi kem göze sahip kişilerle aynı tutmaktadır. İbn Sînâ'nın bu tür nedensellik anlayışı Marsilio Ficino *Theologia platonica* (1469-74) eserinde İbn Sînâ'nın adını zikretmeden nefsin kendi bedenini ve başka bedenleri etkileyebileceği görüşünü benimserken; Thomas Erastus (ö.1583) ise mütehayyile kuvvesinin maddeyi etkileyemeyeceğini belirterek İbn Sînâ'yı eleştirmiştir. İbn Sînâ'nın bu tür nedensellik anlayışı Aristoteles'in aralarında aracı olmayan iki şeyin birbirini etkileyemeyeceği ilkesiyle bağdaşmaması nedeniyle Albertus Magnus ve Aquinas gibi dü-

53 Janssens, "Henry of Ghent And Avicenna", 64-65.

54 Thomas, *Summa Theologica*, 5/1, q.84 a.4, q.76 a.1, q.84 a.4; Aquinas, *Truth (De veritate)*, X, a.2; Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentile - On the Truth of the Catholic Faith*, çev. Pegis (New York: Image Books, Doubleday & Company, Inc., 1955), I-V/II, böl.74, 76, 77, 78; Thomas Aquinas, *On Spiritual Creatures (De Spiritualibus Creaturis)*, çev. C. Fitzpatrick - J.J. Wellmuth (Milwaukee: Marquette University Press, ts.), 115-123.

şünürlerce eleştiriye tabi tutulmuştur.⁵⁵ Rönesans düşünürlerinden Andrea Cattini (ö.1506) *De causis mirabilium effectum* (Mucizevi Etkilere Dair, 1502) eserinde, kısmi değişikliklerle İbn Sînâ'nın nefsin peygamberler gibi bazı insanların sahip oldukları güçlü mütahayyile melekesi sayesinde aracı olmaksızın diğer bedenleri etkileyebileceğini görüşünü benimsemiştir. Aynı şekilde Cattani, İbn Sînâ'nın peygamberin bütün akledilirleri doğrudan semavî akıldan almasını sağlayan melekeye sahip olduğu görüşünü de kabul etmektedir. Pietro Bairo (ö.1158) *Opusculum de pestilentia* (Vebaya Dair Risale) eserinde İbn Sînâ'dan uzun alıntılar yaparak güçlü mütehayyile kuvvesinin diğer bedenler üzerinde olumlu veya olumsuz etkilerde bulunabileceğini belirtirken, Thomas Erastus (ö.1583) *Disputationum De Medicina Nova Philippi Paracelsi*, (Paracelsus'un Yeni Tıbbına İlişkin Tartışmalar, 1572) eserinde mütahayyile kuvvesinin maddeyi ve diğer bedenleri etkileyemeyeceğini savunarak İbn Sînâ'yı eleştirmiştir.⁵⁶ Aquinas, İbn Sînâ'nın akıl temelli ve sahip olduğu melekeler bakımından nübüvvet doktrinlerini Gazzâlî'nin Latince'ye tercüme edilen *Makâsîdu'l-felâsife* (*Summa theoriae philosophiae*) eserindeki benzer gerekçelerle eleştirmiştir. Aquinas, *Summa Theologiae* eserinde iki tür nübüvvetin olduğunu belirtir. Bunların ilki, *ilahi* diğeri ise *tabii peygamberlik* olandır. Aquinas'a göre, İbn Sînâ'nın aksine ilahi nübüvvet aklî yetkinleşmele ulaşılan bir mertebeden ziyade doğrudan Tanrı'nın seçmesiyle elde edilir. Peygamberin sahip olduğu üstün melekeler, melekeler aracılığıyla kendisine verilir. Tabî nübüvvet ise kişinin aklî melekesini yetkinleştirilmesiyle ulaşılan bir konumdur. İbn Sînâ'nın peygambere atfettiği ve onu diğerlerinden ayıran mütehayyile, sezgi ve saf akletme melekeleri Aquinas'a göre tabî nübüvvette yer alır.⁵⁷

Kitabu'n-Nefs'in etkide bulunduğu diğer bir önemli düşünür Oxford ve Paris Üniversitelerinde ders veren John Blund'dur. Blund, kaleme aldığı *Treatise de anima* (Ruh Üzerine) eserinde teolog bakış açısından farklı bir filozof olarak nefsin mahiyeti ve gerçekliğini ele almıştır. Nefse dair görüşlerini temellendirirken iki temel kaynak kullanmıştır; bunlar, Aristoteles'in *De Anima* ve İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs* eserleridir. Blund'ın *Kitabu'n-Nefs* eserine referansta bulunurken *Liber de anima* (Nefs Kitabı) ya da *Liber sextus de naturalibus* (*eş-Şifâ/Tabîyyât*'ın 6. Kitabı) başlığını kullanması, İbn Sînâ'yı 'şârih' (*commentator*) ve *Kitabu'n-Nefs* eserini de 'commentum' (şerh) ve *De Anima Kitabının Şerhi* (*Commentum super librum de anima*) olarak nitelemesi

55 Thomas, *Summa Theologica*, 5/I, q.117 a.3 ad.2.

56 Hasse, "Arabic Philosophy and Averroism", 122-25.

57 Thomas, *Summa Theologica*, 5/IV, q.172.

İbn Sînâ'nın Blund üzerindeki etkisine dair fikir vermektedir.⁵⁸ *Kitabu'n-Nefs* I.5'te ele alınan nefsin kuvveleri ve akıl tasniflerine benzer şekilde Blund eserinin nefsin mahiyeti, kısımları ve melekelerini I-III bölümlerinde; nefsin kısımlarını IV. ve V. bölümlerde nebati nefsi, VI. bölümünde hayvanî nefsi, nefsin gayri maddî yapısı, bedenden bağımsız gerçekliğe sahip olduğu ve beden ölümüyle varlığını sürdüreceği meselelerini ele aldığı XXII-XXIV bölümlerinde İbn Sînâ'nın nefis anlayışından önemli ölçüde etkilenmiştir. Eserinin I. bölümünde, semavî cisimlerin iradî dönüşleri meselesinde İbn Sînâ'yı eleştirerek gayri iradi hareket ettiklerini ileri sürmekte; XXV. bölümde bütün nefsin ötesinde külli ruhun mevcudiyetini reddetmiştir. Eserinde İbn Sînâ'nın dört akıl aşamasını, nefsin ölümsüzlüğü, nebatî/hayvanî nefis anlayışlarını yeniden formüle ederek özgün şekilde yorumlamıştır.⁵⁹

Paris piskoposu Auvergneli William, VII bölümden oluşan *Magisterium divinale ac sapientiale* (Hikmet Bağlamında Tanrı Öğretisi) eserinin III. bölümü olan *De Anima* (Nefs Üzerine) bölümünde, nefsin mahiyetini ele alırken Aristoteles'in şârihi (expositor) olarak nitelediği İbn Sînâ'dan ve *Kitâbu'n-Nefs* eserini eş-Şifâ külliyyatının 2. Kitabı olması ve genelde Latin düşünürleri arasında tabîyyât bölümünün 6. kitabı olarak bilinmesi hasebiyle *Liber de sextus de naturalibus* alıntı ismini zikrederek alıntı yapmıştır. William, eserinin nefsin mahiyeti ve gerçekliğini ele aldığı II. bölümün 1. makalesinde İbn Sînâ'nın nefsin bir cevher olduğu, araz olmadığına dair argümanının ve ahirette beden yok olacağı, sadece nefsin varlığını sürdüreceği iddiasını reddetmiştir.⁶⁰ II. bölümün 12. makalesinde İbn Sînâ'nın argümanını kullanarak Aristoteles'e karşı akletme ve bilmenin beden değil nefsin yetisi olduğunu ileri sürmüştür. III. bölümün 11. ve 13. bölümde İbn Sînâ'nın 'uçan adam' nazariyesini benimseyerek beden olmaksızın kişinin kendi varlığının bilincinde olduğunu ve zatını bilebileceğini savunmuştur.⁶¹ V. bölümün 2. makalesinde ve VII. bölümün 5. makalesinde İbn Sînâ'nın tek, ayrık, aşkın ve ilahi mahiyete sahip faal akıl nazariyesini, Tanrı dışında başka bir varlığa yaratıcılığı atfetmesi ve duyular dışında akledilirlerin kaynağı anlamındaki faal akıl öğretisini eleştirmiştir.⁶²

58 Blund Iohannes, *Tractatus de Anima*, ed. Callus D. A. - Hunt R. W. (London: Oxford University Press), VII prg.64, IX prg.89, X prg.123, XII prg.145, XIV prg.193, XVII prg.237, 246; Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300*, 20.

59 Blund, *Tractatus de Anima*, I-III prg. 2-34, IV-V prg.35-54, VI prg.55-60, XXII-XXIV prg.296-334, XXV prg.335-381.

60 William of Auvergne, *The soul*, çev. Roland J. Teske (Milwaukee, Wis: Marquette University Press, 2000), II.1 (65-6).

61 William of Auvergne, *The soul*, II.13, (91), II.11 (141).

62 William of Auvergne, *The soul*, V.2 (176), VII.5 (440-43); Roland J. Teske, "William of Auvergne's Rejection of the Active Intellect", Greek and medieval studies in honor of Leo Sweeney, S.J., ed. Leo Sweeney vd. (New York: P. Lang, 1994), 211-235.

XIII. yüzyılın sonu XIV. yüzyılın başından itibaren İbn Sînâ'ya ilişkin önemli yanlış anlamalardan biri genel anlamda şeylerin/cevherin özelde ise gayri maddî cevher olan nefsin nasıl bireyselleştiği meselesidir. Auvergne'li William, İbn Sînâ'nın bireyselleşmenin maddî beden aracılığıyla gerçekleştiği görüşünü doğru bir şekilde yorumlamıştır, ancak Henry bireyselleşmenin ilkesinin cevherin varlık modu (subsistentia) yani cevherin nesnel âlemde mevcudiyet kazanış modu olduğunu kabul etmesi ve ölüm sonrası yaşamda bireysel ölümsüzlüğü reddettiği gerekçesiyle eleştirmiştir. Zira ona göre maddenin yokluğunda gayri maddî cevherlerin yani nefsin bireyselliğini izah etmek mümkün olmayacaktır.⁶³ Benzer gerekçelerle Scotus, Porfirius ve Boethius'un savunduğu şekliyle İbn Sînâ'nın da bireyselleşmenin cevhere ilişkin arazlar aracılığıyla gerçekleştiği görüşünü İlähiyyât eserinin V.4 ve V.2 makalelerindeki ifadelerinden hareketle arazlar üzerinden gerçekleştiği şeklindeki yorumlamışlardır.⁶⁴ Oysa İbn Sînâ, İlähiyyât V.5 makalesinde ve *Madhal/İsagoji* I.12 makalesinde bireyselleşmenin arazlar üzerinden gerçekleştiği görüşünü eleştirmiştir. İlähiyyât'ın 5.III makalesinde açık bir şekilde nefsin bireyselleşmesinin maddî beden üzerinden vuku bulunduğunu dile getirmiştir. Diğer bir ifadeyle nefsin bedenden bağımsız bireysel bir gerçekliğe sahip olduğunu (*substantia solitaria*), bedenden önce nefsin gerçekliğe sahip olmadığını, nefsin mahal edindiği maddî beden üzerinden bireyselleştiğini ve diğer nefsten farklılaştığını savunmuştur.

Sonuç

Genel anlamda İbn Sînâ'nın eserlerinin Latince'ye tercüme edilmesiyle birlikte Latin düşünürleri üzerindeki etkisine dair önemli çalışmalar yapılmış olsa da yeterli olduğu söylenemez. İbn Sînâ'nın felsefî doktrinlerinin her bir Latin düşünürü üzerindeki etkisini tespit etmek her bir düşünürün eserlerini ayrı ayrı ve detaylı bir çalışmayı gerektirmektedir. Bu zorluğa rağmen şu ana kadar yapılan çalışmalardan hareketle İbn Sînâ'nın XII. yüzyılın sonundan XVI. yüzyıl sonuna kadar, ilkin görüşlerinin düşünürler tarafından doğrudan alıntılandığı/benimsendiği ve eserlerin müstakil kaynak olarak kullanıldığı, ikincisi başta *eş-Şifâ* külliyyatının İlähiyyât ve *Kitâbu'n-Nefs* eserleri olmak üzere eserlerinin, *Metafizik* ve *De Anima* eserlerinin anlaşılmasında ve yorumlanmasında temel yardımcı eserler kabul edildiği, İbn Sînâ'nın

63 William of Auvergne, *The soul*, V.3,182-187.

64 Francesco Alfieri, "The Question of the Principium Individuationis in the Writings of Duns Scotus. Ordinatio/Lectura: Quaestiones Super Libros Metaphysicorum", *The Presence of Duns Scotus in the Thought of Edith Stein* (Cham: Springer International Publishing, 2015), 43-72. Ayrıca bkz. Ömer Ali Yıldırım, "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ve İbn Sînâ Bağlamında Nefislerin Bireyselleşmesi", *Bilimname*, 2019/3, s. 187-219; a.mü. *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ve Meşşâî Gelenek Bağlamında Nefis, Benlik ve Bilgi*, (İstanbul: Litera yay. 2018), s. 64-79.

şârih/commentator olarak nitelendiği, üçüncüsü de İbn Rüşd'ün şerhlerinin temel kaynak olarak İbn Sînâ'nın eserlerinin yerini aşamalı bir şekilde almaya başladığı ama İbn Sînâ'nın etkisinin azalarak devam ettiği dönem olmak üzere farklı süreçlerden geçmiştir. Bu süreçte İbn Sînâ'nın eserlerinin Latin düşünürleri için felsefî ve metafiziksel meselelerin tartışılmasında Aristoteles ile birlikte hareket noktası olarak kullanılmıştır. Felsefî ve metafiziksel problemlere ilişkin görüşleri, İbn Rüşdçülüğe benzer bir grup veya düşünür tarafından bir bütün olarak benimsenmemiş veya savunulmamış olsa da Latin düşünürleri arasında görüşlerine başvuru ve kendisine referansta bulunulan bir filozof olarak kabul görmüştür. Her ne kadar Latin düşünürleri, Hristiyan teolojisiyle bağdaşmadığı gerekçesiyle İbn Sînâ'nın sudûr, faal akıl, âlemin ezeliyeti vb. meselelere dair görüşlerini eleştirmiş olsalar da felsefî görüşlerinin önemli bir kısmını benimsemiş ve kendi düşünce sistemleri içinde özgün bir şekilde dönüştürmüşlerdir. Bundan dolayı Latin düşüncesinin özellikle de felsefe ve metafizik alanında yaşadığı dönüşüm ve gelişimde İbn Sînâ'nın katkısının olduğu yadsınamaz.

İbn Sînâ⁶⁵

Eser Adı	Latince Adı	Mütercim	Tarih
eş-Şifâ / İlahiyât	<i>Liber de philosophia prima sive Scientia divina / Sufficientia</i> ⁶⁶	Dominicus Gundissalinus / Avendauth (İbn Davud)	1160 (1150-1180)
eş-Şifâ / Kitâbu'n-Nefs	<i>De Anima liber sexius Naturalium</i> ⁶⁷	Gundissalinus/ Avendauth	1160-90
Makâle fi'n-Nefs	<i>Avicennae Philosophi Praeclarissimi ac Medicorum Principis Compendium De Anima</i>	Andreas Alpago	1546-47

65 İbn Sînâ'nın eserlerinin Arapça'dan (veya İbranice'den) Latinceye ilk defa kim tarafından hangi ad ile kaç yılında tercüme edildiğine dair bu liste, Peter Adamson ve Richard C. Taylor, ed., The Cambridge companion to Arabic philosophy, Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri* ve Burnett, "Arabic Philosophical Works Translated into Latin" eserlerindeki bilgilerden hareketle hazırlanmıştır.

66 Bu nüsha, Birkenmajer tarafından tahkik edilerek 1970 yılında tekrar basılmıştır: Alexandre Birkenmajer, "Avicennas Vorrede zum « Liber Sufficientiae » und Roger Bacon", *Revue néo-scholastique de philosophie* 36/41 (1934), 308-320.

Günümüze kadar Philosophia Prima eserinin 25 nüshası muhafaza edilebilmiştir. Bu nüshaların yalnızca 3'ünde Gundissalinus'un ismi tespit edilebilmiştir. Philosophia Prima'nın 15 nüshası XIII. yüzyılda, 7 nüshası XIV. yüzyılda ve 3'ü de XV. yüzyılda basılmıştır. Bkz. Dag Nikolaus Hasse - Amos Bertolacci (ed.), *The Arabic, Hebrew and Latin reception of Avicenna's "Metaphysics"* (Berlin ; Boston: De Gruyter), Intr. 2-3. Eserin tahkik edilmiş baskısı için bkz. Avicenna vd., *Liber De Philosophia prima, sive, Scientia divina I-IV* (Louvain : Leiden: Peeters ; Brill, 1977); Avicenna - Gérard Verbeke, *Liber de philosophia prima sive scientia divina V - X*, ed. Simone Van Riet (Louvain-la-Neuve: Peeters [u.a.]).

67 Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul* 1160-1300, 7-8.

<i>eş-Şifâ / el-Madhal</i> I. Makalenin I ve XII. Fasıllarını II. Makalenin bazı Fasıllarını	<i>Capitulum Primum et Prohemiale ad Ostendum quid Continent liber Assichyphe</i>	Avendauth	1160-80 (veya 1150 sonrası)
<i>eş-Şifâ / el-Madhal</i> I. Makale 2.-11., 13.-14. Fasil ile II. Makale 1.- 4. Fasil	<i>Dixit Grandeus Princeps Abualy al Hyseini filius Abdillei filii Scine</i>	Gundissalinus (?)	1256 (1243-44 ?)
<i>el-Burhan</i> II. Makale 7. Fasil	<i>De convenientia et differentia scientiarum içinde De Divisione Philosophiae</i> 68	Gundissalinus	1190 öncesi
<i>el-Hitâbe</i>	Aristoteles'in Retorik I.6, II.10 içinde	Herman the German	1240-50
<i>eş-Şifâ Tabiiyyât</i> 1. Bölümü <i>es-Sima'u't-tabîi</i> 1.-2. Makaleleri ile 3. Makalenin ilk fasıl	<i>Liber Primus de Causis et Principiis Naturalim</i>	Gundissalinus/ Avendauth	1185 öncesi
<i>eş-Şifâ Tabiiyyât</i> 2. Bölümü olan <i>es-Sema'u ve'l-âlem</i>	<i>Liber de Caeli et Mundi</i>	Johanne Gunsalui ve Salomon	1270?
İbn Sînâ'ya atfedilen eser (?)	<i>Liber caeli et mundi</i>	Gundissalinus/ Avendauth	1160-90
<i>Tabiiyyât</i> eserinin 1. (15 Fasil), 2. (13 Fasil) ve 3. bir kısmı	<i>Liber Primus de Causis et Principiis Naturalium</i>	Gundissalinus/ Avendauth	1275 öncesi (?)
<i>eş-Şifâ Tabiiyyât</i> 3. Bölümü olan <i>el-Kevn ve'l-Fesâd</i>	<i>Incipit Pars Tertia Naturalium Avicenne que est Generotione et Corruptione</i>	Johanne Gunsalui	1275-80 ?
<i>eş-Şifâ Tabiiyyât</i> 4. Bölümü <i>el-ef'âlu ve'l-İnfîâ'lât</i>	<i>Incipit Quartus Naturalium eiusdem qui est de Actionibus et Passionibus Universalibus</i>	Johanne Gunsalui ve Salomon ben Judah	1275-80 ?
<i>eş-Şifâ Tabiiyyât</i> 5. Bölümü olan <i>el-Ma'adin ve'l-Asâru'l-Ulviyye</i> I. (6 fasıl) – II. (6 fasıl) Makaleler	<i>Incipit Quinta Pars Naturalium Avicenne que est de his que non Habnet Animam Genratis ex Mineralibus et Aliis Impressionibus</i>	Johanne Gunsalui	1275-80 ?

İbn Sînâ'nın Eserlerinin Latince'ye Tercüme Süreci ve Latin İbn Sînâcılığı (Avicennaism)

<i>el-Meâdin ve'l-Asâru'l-Ulviyye</i> I. Makalenin 1. ve 5. Fasıllar	<i>De Congelatione et Conglutinatione Lapidum</i> ⁶⁹	Alfred of Shreshill	1200 (?)
<i>Kitâbu'n-Nebât</i>	Liber eiusdem (Avicenne) de vegetabilibus	?	1200 (?)
<i>Kitâbu'l-Heyavân</i>	<i>De Animalibus</i>	Michael Scot	1227 (veya 1220 öncesi)
<i>el-Edviyyetu'l-kalbiyye</i> , 2. ve 7. makaleler	<i>De Anima liber sexius Naturalium</i> (içinde)	Avendauth/Gundissalinus	1160-90
<i>el-Edeviyetu'l-Kalbiyye</i>	<i>De Viribus Cordis (De Medicinis Cordialibus)</i>	Arnold de Villanova	1306
<i>er-Risâletu'l-Adhaviyye fi Emri'l-Ma'âd</i>	<i>De Mahad ide set de Dispositione seul Ioco ad quem Revertitur homo vel Anima post Mortem</i>	Andrea Alpego	1546
<i>Risâle fi'l-Hudûd</i>	<i>De Definitionibus et Quaesitis</i>	Andrea Alpego	1546
<i>Aksâmu'l-'ulûmi'l-'akliyye</i>	<i>De Divissionibus Scientiarum</i>	Andrea Alpego	1546
<i>et-Ta'îkât</i>	<i>Liber Aphorismorum de Anima</i>	Andreas Alpego	1546
<i>İşârât ve't-Tenbîhât</i>	<i>Pugio Fidei</i> içinde 3. Böl. 4.-5. Fasil, 8. Böl. 3. Fasil	Raymond Martini	1270
<i>el-Kânûn fi't-Tıbb</i>	<i>Liber Canonis Auicenne</i>	Gerard of Cremona	1150 (veya öncecesi)
<i>eş-Urcûze fi't-Tıbb</i>	<i>Canticum Prinsipis Abi Alis İbn Sinae vulga dicti Avicennae, de Medicina seu breve / Canticum</i>	Gerard de Cremona	XII. başlarında

69 Alfred, şerh ederek tercüme ettiği bu bölümü, Latinceye tercüme ettiği Aristoteles'in Meteoroloji eserinin sonuna eklemiştir. Aristoteles'in eserinin sonuna eklemesi nedeniyle İbn Sînâ'nın eseri zamanla Aristoteles'in eserinin IV. Bölümünün kayıp olan 'Sonuç' kısmı olarak bilinmesine neden olmuştur. Zamanla De Congelatione et Conglutinatione Lapidum veya De Mineralibus başlıklı bu bölüm, Aristoteles'in eseri olarak kabul edilegelmiştir. 1927 yılında E. J. Holmyard ve D. C. Mandeville eseri tahkik etmeleri sonucunda bu kısa risalenin aslında İbn Sînâ'ya ait olduğu ortaya çıkmıştır. Holmyard ve Mandeville 1927 yılında bu kısa risaleyi tahkik edilerek Arapça ve Latince metinlere ek olarak İngilizce tercümesini yaparak yeniden basmışlardır. Bkz. Avicenna (son), *Avicennæ de Congelatione et Conglutinatione Lapidum being sections of the Kitab al-Shifa*, çev. E. J. Holmyard - D. C. Mandeville (Paris: Paul Geuthner, 1927); Stanton J. Linden (ed.), "Avicenna (c. 980-1037) De Congelatione et Conglutinatione Lapidum", *The Alchemy Reader* (Cambridge University Press, 2003), 95-98.

Öz

Müslüman düşünürlerin çalışmaları XI. yüzyıldan itibaren doğrudan ya da aracı diller aracılığıyla Latince'ye tercüme edilmeye başlanmıştır. Tercüme süreci ilk aşamada bireysel bazda ve belirli alanlarda gerçekleşirken, XII. yüzyıldan itibaren papa veya X. Alfonso ve II. Frederick gibi bilge kralların desteğiyle belirli tercüme enstitüleri üzerinden sistematik ve farklı alanlardaki eserleri kapsayacak şekilde gerçekleşmiştir. Tercüme hareketiyle birlikte İslam düşüncesinden tercüme edilen felsefe, mantık, metafizik kozmoloji, fizik vb. alanlarından eserler, Latin düşünürlerini etkilemeye ve düşünce sistemlerini şekillendirmeye başlamıştır. Söz konusu bu etki, bazen Latin düşünürlerinin eserlerinde Müslüman düşünürlerle yaptıkları doğrudan referansta ve yaptıkları alıntılarda görülürken; bazen de siyasi, dini vb. farklı kaygılardan dolayı şahıs ve eser ismi vermeden dolaylı şekilde yaptıkları alıntılardan ve görüşlerindeki benzerliklerden anlaşılabilir. Müslüman düşünürlerin eserlerinin tercümesiyle birlikte Latin düşünürleri Aristoteles'in sosyal ve doğa bilimlere dair doktrinlerini daha iyi öğrenme imkanı bulmuşlardır. İbn Sina'nın eserlerinin Latince'ye tercümesi, XII. yüzyılın ikinci çeyreğiyle birlikte Dominicus Gundissalinus öncülüğünde Abraham bin Davud gibi Yahudi mütercimlerin yardımıyla gerçekleşmiştir. İbn Sina'nın başta felsefe ve metafizik problemleri tutarlı, sistemli ve anlaşılır bir şekilde ele alıp tartışması, oluşum sürecinin başında bulunan Latin düşüncesinin felsefi sistemlerini oluşturmalarında ve farklı bir bakış açısı kazanmalarında belirleyici olmuştur. Aynı şekilde eserlerinde, Aristoteles felsefesinin teist teoloji ve metafiziğe uygun şekilde yeniden yorumlaması, skolastik dönemde Hristiyan teolog ve düşünürlerin inançlarını rasyonelleştirmelerinde yadsınamayacak katkıda bulunmuştur.

Biz bu çalışmamızda -felsefi görüşlerini savunan muhtelif akımların (İbn Rüşdçülük) oluşmasını sağlayacak kadar derin etki bırakan- İbn Rüşd'e nazaran Latin düşüncesindeki etkisi ihmal edilen veya ikinci plana bırakılan İbn Sina'nın eserlerinin tercüme sürecini ve görüşlerinin etkisini ele aldık. İbn Sina'nın, Latince'ye tercüme edilen eserlerinin Latin düşünürlerini hangi meselelerde ve ne ölçüde etkilediğini belirlemeye çalıştık. Ancak İbn Sina'nın düşüncesinin Latin düşüncesi üzerindeki etkisinin sınırlarını ve derinliğini tam anlamıyla belirlemek, her bir Latin düşünürünün eserini incelemeyi gerektirmesi nedeniyle bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Bundan dolayı söz konusu bu etkiyi daha iyi tespit edebilmek adına İbn Sina'nın eş-Şifâ külliyyatının dördüncü bölümü olan İlahiyyât kitabı ile *Tabîyyât*'ın altıncı bölümü olan *Kitâbu'n-Nefs* kitabını merkeze olarak Latin düşünürleri üzerinde nasıl bir etki bıraktığını tespit etmeğe çalıştık.

Çalışmamızın sonucunda, İbn Sina'nın eserlerinin XII. yüzyıldan itibaren Latince'ye tercüme edilmesinden kısa bir süre sonra varlık-mahiyet ayırımı, zorunlu-mümkün varlık, metafiziğin tanımı, konusu ve yöntemi, nefsin mahiyeti, gerçekliği ve akıl başta olmak üzere felsefi ve teolojik meselelere dair tutarlı, sistemli, anlaşılır ve özgün görüşlerinin Latin düşüncesinin oluşum ve gelişiminde önemli bir etkide bulunduğunu; her ne kadar Aristoteles ve İbn Rüşd'ün eserleri gibi üniversitelerin resmi müfredatına dahil edilmemiş, eserlerine şerhler yazılmamış ve her iki düşünür kadar eserleri yaygınlaşmamış olsa da Latin düşünürlerinin düşünce sistemlerini derinden etkilediğini tespit ettik.

Anahtar Kelimeler: İbn Sina, İbn Sinaçılık, İlahiyyât, Kitâbu'n-Nefs, varlık, nefis, akıl, Latin düşüncesi.

Abstract

Translation Process of Avicenna's Works into Latin and Latin Avicennaism

The works of Muslim thinkers began to be translated into Latin, either directly or through intermediary languages, starting from the 11th century. While the translation process was carried out on an individual basis and in certain fields at the first stage, it has been carried out systematically and in a way to cover works in different fields, through certain translation institutes, with the support of the pope or wise kings such as X Alfonso and II Frederick from the 12th century. With the translation movement, works from the fields of philosophy, logic, metaphysical cosmology, physics, etc., which were translated from Islamic thought, began to influence Latin thinkers and shape their thought systems. While this effect is sometimes can be seen in the direct references and quotations made by Latin philosophers and theologians to Muslim thinkers in their works; sometimes it can be understood from the similarity in their views and indirectly from the quotations they made without giving the name of the person or the work due to different concerns such as political, religious, etc. With the translation of the works of Muslim scholars, Latin thinkers had the opportunity to better learn Aristotle's doctrines on social and natural sciences. The translation of Avicenna's works into Latin was carried out in the second quarter of the 12th century, under the leadership of Dominicus Gundissalinus, with the help of Jewish translators such as Abraham bn Da'ud. Avicenna's handling and discussion of philosophical and metaphysical problems in a consistent, systematic and understandable way has been decisive in forming the philosophical systems of Latin thought, which was at the beginning of the formation process, and in gaining a different perspective. Also, in his works, the reinterpretation of Aristotelian philosophy in accordance with theistic theology and metaphysics made an undeniable contribution to the rationalization of the beliefs of Christian theologians and philosophers in the scholastic period

In this study, we discussed the translation process of Avicenna's works and the influence of his views, whose influence in Latin thought was neglected or left to the background compared to Averroes - that had a profound effect on the formation of various movements (Averroism) defending his philosophical views-. I tried to determine on which issues and to what extent Avicenna's works translated into Latin influenced Latin thinkers. However, fully determining the limits and depth of the influence of Avicenna's views on Latin thought goes beyond the limits of this study, as it requires examining the work of each Latin scholar. Therefore, in order to better determine this effect, I tried to determine what kind of effect it had on Latin philosophers and theologians by focusing on the fourth chapter of Avicenna's *Ilâhiyyât (Liber de philosophia prima) / al-Shifâ* and the book *Kitâb al-Nafs (De Anima liber sexius Naturalium)*.

As a result of the study, it was concluded that shortly after the translation of Avicenna's works into Latin, his consistent, systematic, understandable and original views on philosophical and theological issues, especially the essence-existence distinction, necessarily-possible being, the definition, subject and method of metaphysics, the essence of the soul and intellect, had a significant impact on the formation and development of Latin thought. Although the works of Avicenna were not included in the official curriculum of universities, such as the works of Aristotle and Averroes, no commentaries were written on his works, and his works were not as widespread as both philosopher, Avicenna's works and doctrines deeply affected the Latin philosophers.

Keywords: Avicenna, Avicennaism, Ilâhiyyât, Kitâb al-Nafs, being, soul, intellect, Latin thought

Kaynakça

- Adamson, Peter - Richard C. Taylor (ed.). The Cambridge Companion to Arabic philosophy. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2005.
- Afnan, Soheil M. Avicenna: His Life and Works. London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2016.
- Akasoy, Anna vd. (ed.). Islamic thought in the Middle Ages: studies in text, transmission and translation, in honour of Hans Daiber. Leiden; Boston: Brill, 2008.
- Akdağ, Özcan. "XIII. Yüzyıl Avrupa'sında Gazâlî İmajı". *Bilimname* 34/ (2017), 499-510.
- Alfieri, Francesco. "The Question of the Principium Individuationis in the Writings of Duns Scotus. *Ordinatio/Lectura: Quaestiones Super Libros Metaphysicorum*". The Presence of Duns Scotus in the Thought of Edith Stein. 43-72. Cham: Springer International Publishing, 2015.
- Alveny, Marie-Therese d'. Translations and Translators. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982.
- Aquinas, Thomas. On Being and Essence. çev. Armand A. Maure. Toronto: The Pontifical Institute of Medieval Studies, 1949.
- Aquinas, Thomas. On Spiritual Creatures (De Spiritualibus Creaturis). çev. C. Fitzpatrick - J. J. Wellmuth. Milwaukee: Marquette University Press, 1949.
- Aquinas, Thomas. On the Power of God. çev. English Dominican Fathers. Maryland: The Newman Press, 1952.
- Aquinas, Thomas. Summa Contra Gentile - On the Truth of the Catholic Faith. çev. Pegis. New York: Image Books, Doubleday & Company, Inc., 1st Edition., 1955.
- Aquinas, Thomas. Truth (De veritate). çev. Robert W. Mulligan. Chicago: Henry Regnery Company, 1952.
- Avicenna vd. Liber De Philosophia prima, sive, Scientia divina I-IV. Louvain: Leiden: Peeters; Brill, 1977.
- Avicenna - Verbeke, Gérard. Liber de philosophia prima sive scientia divina V - X. ed. Simone Van Riet. Louvain-la-Neuve: Peeters [u.a.], 1980.
- Avicenna (son). Avicennæ de Congelatione et Conglutinatione Lapidum being sections of the Kitab al-Shifa. çev. E. J. Holmyard - D. C. Mandeville. Paris: Paul Geuthner, 1927.
- Az, Mehmet Ata. "Farâbî'nin Eserlerinin Latince'ye Tercüme Süreci ve Latin Düşüncesine Etkisi". *Journal of Divinity Faculty of Hitit University*, (2020), 547-581.
- Az, Mehmet Ata. İlahî Basitlik Bağlamında Tanrı'nın Bilinebilirliği İbn Sînâ ve Thomas Aquinas Örneği. Ankara: Otto Yayın, 2017.
- Bertolacci, A. "On the Manuscripts of the *Ila'hiyya't* of Avicenna's *Kita'b al-Sifâ*". Islamic thought in the Middle Ages: studies in text, transmission and translation, in

honour of Hans Daiber. ed. Anna Akasoy vd. 59-75. Islamic philosophy, theology, and science, v. 75. Leiden; Boston: Brill, 2008.

- Bertolacci, Amos. "On the Latin Reception of Avicenna's Metaphysics before Albertus Magnus: An Attempt at Periodization". The Arabic, Hebrew and Latin reception of Avicenna's "Metaphysics". ed. Dag Nikolaus Hasse - Amos Bertolacci. 197-224. Scientia Graeco-Arabica, v. 7. Berlin; Boston: De Gruyter, 2012.
- Birkenmajer, Alexandre. "Avicennas Vorrede zum «Liber Sufficientiae» und Roger Bacon". Revue néo-scholastique de philosophie 36/41 (1934), 308-320.
- Blund, John vd. Treatise on the Soul. Oxford: British Academy by Oxford University Press, 1st ed, 2013.
- Burnett, C. S. F. "A Group of Arabic-Latin Translators Working in Northern Spain in the Mid-12th Century". Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland 109/1 (Ocak 1977), 62-108.
- Burnett, Charles. Arabic into Latin: the reception of Arabic philosophy into Western Europe. ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor. Cambridge University Press, 1. Baskım, 2004.
- Burnett, Charles. "The Coherence of the Arabic-Latin Translation in Toledo in the Twelfth Century". Arabic into Latin in the Middle Ages: the translators and their intellectual and social context. 249-288. Variorum collected studies series CS939. Farnham, England; Burlington, VT: Ashgate/Variorum, 2009.
- Burnett, Charles. The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century. Farnham, England; Burlington, VT: Ashgate/Variorum, 2009.
- Elgrably-Berzin, Gabriella. "Shem ʿOv ben Joseph Ibn Falaquera and ʿOdroš ʿOdroši: Two Translators of a Similar Text". Avicenna in Medieval Hebrew Translation. 131-156. Brill, 2015.
- Freudenthal, Gad - Zonta, Mauro. "Avicenna Among Medieval Jews the Reception of Avicenna's Philosophical, Scientific and Medical Writings in Jewish Cultures, East and West". Arabic Sciences and Philosophy 22/2 (2012), 217-287.
- Gundisalvo, Domingo. "Classification of The Sciences". çev. Marshall Clagett - Edward Grant. A Source Book in Medieval Science. 59-79. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1974.
- Gundissalinus, Dominicus. De divisione philosophiae. ed. Baur Ludwig G. W. Münster: Aschendorff, 1903.
- Gundissalinus, Dominicus. The Procession of the World. çev. John A. Laumakis. Milwaukee, Wis: Marquette University Press, 2002.
- Gundissalvi, Dominicus. The Treatise De anima of Dominicus Gundissalinus. ed. J. T. Muckle, 1940.

- Gutas, Dimitri. "Aspects of Literary Form in Arabic Logical Works". *Glosses and commentaries on Aristotelian logical texts: the Syriac, Arabic and medieval Latin traditions*. ed. Charles Burnett. 29-76. *Warburg Institute surveys and texts 23*. London: Warburg Institute, University of London, 1993.
- Gutas, Dimitri. *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*. Boston: Brill, 2014.
- Gutas, Dimitri. "Avicenna's Eastern ('Oriental') Philosophy: Nature, Contents, Transmission". *Arabic Sciences and Philosophy* 10/2 (Eylül 2000), 159-180.
- Hasse, Dag Nikolaus. "Arabic Philosophy and Averroism". *The Cambridge companion to Renaissance philosophy*. ed. James Hankins. 113-136. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2007.
- Hasse, Dag Nikolaus. *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300*. ed. Aragno Quiviger. London: Turin: Warburg Institute; N. Aragno, 2000.
- Hasse, Dag Nikolaus - Amos Bertolacci (ed.). *The Arabic, Hebrew and Latin reception of Avicenna's "Metaphysics"*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2018.
- Iohannes, Blund. *Tractatus de Anima*. ed. Callus D. A. - Hunt R. W. London: Oxford University Press, 1970.
- İbn Sînâ. *eş-Şifâ İlâhiyyât I*. ed. eş-Eb Enawati - Sait Zeyd, thz.
- Janssens, J. "Henry Of Ghent And Avicenna". *A Companion to Henry of Ghent*. Brill, 2011.
- Karlğa, Bekir. *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Linden, Stanton J. (ed.). "AVICENNA (c. 980-1037) De Congelatione et Conglutinatione Lapidum". *The Alchemy Reader*. 95-98. Cambridge University Press, 1. Basım, 2003.
- MacDonald, Scott (ed.). "Boethius's De hebdomadibus". *Being and Goodness*. 299-304. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- Muckle, J. T. "The Treatise De Anima of Dominicus Gundissalinus". *Mediaeval Studies* 2/ (Ocak 1940), 23-103.
- Nicola, Polloni. "Gundissalinus and Avicenna: Some Remarks on an Intricate Philosophical Connection". *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 28 (2017), 515-552.
- Pico della Mirandola, Giovanni. *On the Dignity of Man, On Being and the One, Heptaplus*. çev. Charles Glenn Wallis vd. Indianapolis: Bobbs-Merrill Educational Publishing, 1965.
- Romalı Giles. *Filozofların Yanılgıları*. çev. Özcan Akdağ. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.

İbn Sînâ'nın Eserlerinin Latince'ye Tercüme Süreci ve Latin İbn Sînâcılığı (Avicennaism)

- Sînâ, İbn. Avicenna's De Anima: Being the Psychological Part of Kitâb al-Shifâ. ed. Fazlur Rahman. London: University of Durham, 1959.
- Teske, Roland J. "William of Auvergne on the Individuation of Human Souls". *Traditio* 49 (1994), 77-93.
- Teske, Roland J. "William of Auvergne's Rejection of the Active Intellect". *Greek and medieval studies in honor of Leo Sweeney, S.J.* ed. Leo Sweeney vd. 211-235. New York: P. Lang, 1994.
- Thomas. *Summa Theologica*. I-V Cilt. Westminster, Md: Christian Classics, Complete English ed., 1981.
- William of Auvergne. *The soul*. çev. Roland J. Teske. Milwaukee, Wis: Marquette University Press, 2000.
- Wisnovsky, Robert. *Avicenna's Metaphysics in Context*. Ithaca: Cornell University Press, 2018.
- Yıldırım, Ömer Ali. "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ve İbn Sînâ Bağlamında Nefislerin Bireyselleşmesi", *Bilimname*, 2019/3, 187-219;
- Yıldırım, Ömer Ali. *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ve Meşşâî Gelenek Bağlamında Nefis, Benlik ve Bilgi*, İstanbul: Litera yay. 2018.
- Zonta, Mauro. "Avicenna in Medieval Jewish Philosophy". *Avicenna and His Heritage: Acts of the International Colloquium Leuven-Louvain-La-Neuve, September 8-September 11, 1999*. ed. Jules L. Janssens - D. De Smet. 267-279. *Ancient and Medieval Philosophy* 28. Leuven: Leuven University Press, 2002.