

Kitâbü'n-nasihateyn Bağlamında Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin İbn Sînâ Eleştirisi*

Enes Taş**

Öz

Abdüllatif el-Bağdâdî, XIII. Yüzyılda yaşamış, Fârâbî ekolüne mensup kabul edebileceğimiz, gelenekçi filozoflardan birisidir. Çeşitli konularda yazmış olduğu onlarca eserinin, belki de en önemli ortak noktası, yaşadığı dönemin meselelerini eleştirel bir tarzda incelemesidir. *Kitâbü'n-nasihateyn* adlı risalesinde de Bağdâdî, tıp ve felsefe konusunda kendi dönemindeki mevcut durumu analiz ederek, İbn Sînâ'nın eserlerine karşı insanları uyarmaktadır. Çünkü ona göre İbn Sînâ felsefî geleneği, Eflatun ve Aristoteles felsefesinde olmayan yeni konularla tahrif etmiştir. O, İbn Sînâ ve takipçilerini, Eflatun ve Aristoteles felsefesini kendilerine göre yorumlamaları ve bu felsefenin bölümleri üzerinde kendilerine göre tasarrufta bulunmaları sebebiyle eleştirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Abdüllatif el-Bağdâdî, felsefe eleştirisi, nasihat, İbn Sînâ, Eflatun, Aristoteles.

Criticism of Avicenna by Abd al-Latîf al-Bağhdâdî within the context of *Kitâb al-Nasihatayn*

Abstract

Abd al-Latîf al-Bağhdâdî is a 18th century traditionalist philosopher within al-Fârâbî school, and a relatively newfound figure in present studies of Islam philosophy. Characteristically, his works on various themes share the common critical approach regarding the actual issues of his day. In *Kitâb al-nasihatayn*, al-Bağhdâdî analysis the situation in his time with regard to medicine and philosophy, and warns readers against works by Avicenna. According to al-Bağhdâdî, Avicenna has distorted philosophical tradition with new themes that are never treated by Plato and Aristotle. The first chapter of the work comprises warnings about medicine. Hereby study grounds on the second chapter of his work that concentrates on al-Bağhdâdî's analyses and criticisms about philosophy. In philosophical terms, al-Bağhdâdî criticises Avicenna and his followers for interpreting Platonist and Aristotelian philosophies in their own way and for bringing forth personal judgments on this philosophical movement.

Keywords: Abd al-Latîf al-Bağhdâdî, criticism on Philosophy, advice, Avicenna, Plato, Aristotle.

* Bu makale yazarın yüksek lisans tez çalışmasından faydalanılarak hazırlanmıştır. Bk. Enes Taş, *Abdüllatif el-Bağdâdî'nin Kitâbü'n-nasihateyn Adlı Eseri: Tahkikli Neşir ve Muhteva Analizi* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) Bursa 2011.

** Arş. Gör., Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
(enes_1985@hotmail.com)

Giriş

İbn Sînâ, İslam dünyasındaki felsefî düşüncenin özellikle klasik döneminin en etkili simalarından birisidir. Ölümünden sonraki dönemde muhalifleri ve takipçilerinin tartışmalarıyla zenginleşen İbn Sînâ felsefesi asırlarca İslam düşüncesinin önemli alanlarından birisi olmuş, sadece felsefî düşünceyi değil, çeşitli kelim ekollerini ve tasavvufî akımları da etkisi altına almıştır.¹

İbn Sînâ, felsefe meselelerinin yanı sıra Kelâm geleneğinin meseleleriyle de ilgilenmiştir. Bu noktada onun, nübüvvet, mebbe ve mead, rüyalar ve olağanüstü haller gibi bahislere felsefî sisteminde yer ayırması hatırlanmalıdır. Ne var ki İbn Sînâ'nın vefatından sonra kaleme alınan felsefî eserlerin büyük bir kısmının, İbn Sînâ'ya "eleştirel olarak cevap niteliği taşımasının"² sebeplerinden birisi de belki budur. Çünkü o, sadece Aristoteles'in düşüncelerini takip etmek yerine "alternatif bir kelâm"³ yapmaya çalıştığı için kelamcılar tarafından; Aristoteles felsefesine kelâmın konularını dâhil ettiği için de filozoflar tarafından eleştirilmiştir. İbn Sînâ'ya hem felsefî hem de kelâmî gelenek tarafından yöneltilen ağır eleştirilerde; (i) kelamcılara göre onun "Müslüman kılığına girmiş filozof"⁴ olmasının, (ii) filozoflara göre ise onun, "Aristoteles felsefesini tahrif etmiş"⁵ olmasının büyük etkisi vardır. Kısacası İbn Sînâ'ya yöneltilen eleştirilerin büyük bir kısmı, onu bir yandan felsefî gelenekten kopmakla bir yandan da kelâmî geleneği bozmakla suçlamaktadır. Bunun ilkine İbn Rüşd ikincisine de Gazzalî örnek verilebilir.

Gutas'a göre ise İbn Sînâ'ya yöneltilen eleştirilerin en önemli nedeni, onun ne Yeni-Eflatuncu ne de Meşşâî kalıplarının içine girmemesidir. Çünkü İbn Sînâ, felsefî düşüncenin iki hâkim anlayışını yani Plotinus ve Proclus'un temel eserleriyle şekillenen Kindî çevresinin Yeni-Eflâtunculuğu ile Fârâbî okulunun yani Bağdat Meşşâîlerinin Aristotelesçiliğini büyük bir maharetle

¹ Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler* (ed. Cüneyt Kaya), Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, İstanbul:2013, s. 251; İbn Sînâ'nın Kelâm ile etkileşimi hakkında bk. Veysel Kaya, *İbn Sînâ'nın Kelâm'a Etkisi*, Otto Yayınları, Ankara 2015.

² Bk. *İslâm Felsefesine Giriş* (ed. Peter Adamson, Richard C. Taylor) (çev. M. Cüneyt Kaya), Küre Yayınları, İstanbul 2007, s. 4-6.

³ Kaya, *İbn Sînâ'nın Kelâm'a Etkisi*, s. 14

⁴ Kaya, *İbn Sînâ'nın Kelâm'a Etkisi*, s. 14.

⁵ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası* (çev. M. Cüneyt Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2004, s. 144.

bir araya getirmiştir. Bu iki hâkim anlayışın ilki, felsefî meseleleri, İslâm'ı merkeze alarak Kelâm ilminin metotlarını kullanarak incelediği için felsefî bir ilgisizliğe, ikincisi de, felsefî meseleleri, çağın meselelerinden ve egemen kültürün değerlerinden uzak bir şekilde ele aldığı için toplumsal bir ilgisizliğe mahkûm edilmiştir. İbn Sînâ'nın eserlerinde, ilgisizliğe mahkûm bu iki anlayışı büyük bir ustalıkla harmanlaması ve toplumun çalışmalarına gösterdiği ilgi sonucunda kaçınılmaz olarak kendisine her iki anlayışın temsilcileri tarafından eleştiriler yöneltilmeye başlamıştı.⁶

İşte bu noktada Meşşâî geleneğe mensup kabul edebileceğimiz Abdüllatif el-Bağdâdî (ö. 1231) de İbn Sînâ'ya "Aristoteles felsefesini tahrif etme" eleştirisi yöneltenlerden birisidir. İbn Sînâ'nın felsefeye getirdiği yeni yaklaşımlar, Bağdâdî için kabul edilemezdir. Bu nedenle o, insanları felsefe ve tıp konularında İbn Sînâ'nın eserleri yerine, felsefede Aristoteles'in eserlerine, tıpta da Galen'in eserlerine yoğunlaşmaya teşvik etmek için *Kitâbü'n-nasihateyn*⁷ adlı risalesini kaleme almıştır.

Bağdâdî, çok geniş bir yelpazede ilmî çalışmalar yapmış, klasik bir Ortaçağ İslâm âlimidir.⁸ Bu dönemin felsefe ile ilgilenen âlimlerinin temel hususiyetlerinden biri, İslâmî ilimlerle (şer'î ilimler) başlayıp, "yabancı" ilimlerle (aklî ilimler) devam eden bir eğitim sisteminden geçmeleri idi. Bağdâdî de döneminin âlimleri gibi, Kur'an, Hadis, Fıkıh ve Fıkıh Usulü, Belagat gibi ilimleri tahsil ettikten sonra, tıp, kimya, matematik ve felsefeyle ilgilenmiştir. Bu dönem âlimlerinin bir diğer önemli özellikleri de ilim elde etmek amacıyla yaptıkları seyahatlerdir. Bağdâdî, hayatının 45 yıllık bir bölümünü çok geniş bir coğrafyada -Bağdat'tan Kahire'ye ve Şam'dan, Anadolu'da Kemah ve Erzincan'a uzanan bir coğrafyada- seyahatler yaparak

⁶ Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, s. 137-146.

⁷ Bu eser Bursa İnebey Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi Hüseyin Çelebi 823 numarada Abdüllatif el-Bağdâdî adına kayıtlı bir mecmuanın içinde (vr. 62^a-100^b) yer almaktadır. Bağdâdî'nin *Kitâbü'n-nasihateyn* adlı risalesinin de içinde bulunduğu mecmuatı'r-resailin ferağ (müstensih) kaydında eserin hicrî 25 Cemâziye'l-Âhir 622 senesinde (miladî 4 Temmuz 1225) tamamlandığı bilgisi yer almaktadır.(vr. 149^a) Stern'e göre profesyonel bir müstensih tarafından Bağdâdî'nin kontrolünde (müellif diktesi) yazılmıştır. Yine ona göre düzeltme ve notların bizzat Bağdâdî'nin kendisine ait olduğunu doğrulayan çok sayıda belirti vardır. Krş. S. M. Stern, "A Collection of Treatises by 'Abd al-Latif al-Bagdâdî" *Islamic Studies*, 1 (1962/1), s. 54.

⁸ Abdüllatif el-Bağdâdî ile ilgili bir çalışma için bk. Cecilia Martini Bonadeo, '*Abd al-Laîf al-Bağdâdî's Philosophical Journey. From Aristotle's Metaphysics to the 'Metaphysical Science'*', Brill, Leiden 2013.

geçirmiştir. Bu seyahatlerde dönemin önde gelen âlimleriyle ilmî müzakerelerde bulunmuştur. Bu müzakereler onda köklü değişimlere sebep olmuştur. Mesela kendisinin aktardığına göre, hakikî manada felsefeyi sadece İbn Sînâ'nın eserlerinde yer alan bir realite olarak gördüğünü, Kahire'de tanıştığı bir âlim sayesinde Fârâbî'nin eserlerine ve bu eserler sayesinde de Aristoteles felsefesinin derin manalarına muttali olduğunu belirtmiştir. Bağdâdî'nin felsefî yönü de bundan sonra şekillenmiştir. O, artık felsefeyi, Eflâtun ve Aristoteles'in eserlerini anlamak ve açıklamaktan ibaret görmeye başlamıştır. Bağdâdî'nin bir diğer özelliği de İbn Ebî Usaybia'nın da zikrettiği üzere döneminin âlimlerini ve onların eserlerini yetersiz bulmasıdır. O, bunu özellikle de İbn Sînâ'nın da mensup olduğu İran uleması söz konusu olduğunda daha fazla yapıyordu.⁹ Bu durumun temel sebeplerini tek tek tespit etmek, başlı başına ayrı bir çalışmanın konusu olabilir. Bu noktada Bağdâdî'nin, İbn Sînâ'ya olan öfkesinin ve saldırılarının arka planında, İbn Sînâ'nın felsefî düşüncüyü Aristoteles çizgisinden saptırdığı düşüncesinin yattığı kabul edilmelidir. Fakat -her ne kadar tek bir risâleden hareketle ortaya konan görüşün sıhhatli olmayacağı düşünülse de- onun eserinden edindiğimiz kanaate göre o, yıllarını İbn Sînâ'nın eserlerini okumakla geçirmiş bir âlimdir. Fârâbî'nin eserleri vasıtasıyla Muallim-i Evvel Aristoteles'in felsefesine -kendisine göre- vâkif olunca İbn Sînâ'nın bu felsefede şahsî tasarruflarda bulunarak, bu felsefeyi bozduğunu düşünmüştür. Bu düşünce, yıllarını hem de zihninin en berrak olduğu, hayatının en güzel yıllarını İbn Sînâ'nın eserleriyle geçirecek heba etmiş olma düşüncesi, Bağdâdî'ye ziyadesiyle ızdırıp vermiştir. Ayrıca kendisine göre, insanların Aristoteles felsefesindeki apaçık hakikatlere rağmen İbn Sînâ'nın eserlerine yönelmesi, onun eserlerinin her yerde yayılmış olması da, onu, İbn Sînâ felsefesine reddiye yazmaya yönlendirmiştir.

A. Abdüllatif el-Bağdâdî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdüllatif b. Yusuf b. Muhammed b. Ali b. Ebî Sa'd'dır. İbn Lebbâd diye de bilinir.¹⁰ Safedî, tam adını "Ebu Muhammed en-Nahvî eş-Şafî'î et-Tabîb" Abdüllatif b. Yusuf b. Muhammed b. Ali el-Mevsilî el-Bağdâdî şeklinde vermiş, kısaca Ebu

⁹ İbn Ebî Usaybia, Muvaffakuddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım, *Uyûnü'l-enbâ fi tabakâti'l-etibbâ* (nşr. Nizâr Rıdâ), Mektebetü'l-hayât, Beyrut 1965, s. 683-684.

¹⁰ İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ*, s. 683.

Muhammed İbn Ebî'l-İz en-Nahvî demiştir.¹¹ Bursa İnebey Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi'nde -*Kitabü'n-nasihateyn* adlı risalenin de içinde bulunduğu- Bağdâdî adına kayıtlı mecmuanın giriş sayfasında “Abdüllatif b. Yusuf b. Muhammed b. Ali el-Bağdâdî” kaydı yer almaktadır.¹² Bağdat'ta 557/1162-63 senesinde -İbn Hallikân'a göre Rebiulevvel ayında- doğmuş, 12 Muharrem 629/1231 tarihinde yine Bağdat'ta vefat etmiştir.¹³ Aslen Musullu'dur. Babası Yusuf, Kur'an, Kıraat, Hadis, Mezhep ve Hilâf ilimleriyle meşgul olan, aklî ilimlere de değer veren bir âlimdi. Bağdâdî'nin ilim hayatı çocukluk yıllarında başlamış ve yaptığı seyahatlerle ömrünün son anlarına kadar devam etmiştir. Bağdâdî, *Kitâbü'n-nasihateyn* adlı eserinde kısaca kendi ilim hayatını anlatır. Bu anlatım bire bir olarak İbn Ebî Usaybia'nın *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ* adlı eserinde de yer almaktadır.¹⁴ Bağdat'ta doğumundan itibaren ilk eğitim döneminde gerek ders aldığı hocaları gerekse okuduğu kitapları zikretmiştir. Ayrıca Bağdâdî'nin eğitim ve öğretim hayatı, seyahatleri ve tahsil ettiği kitaplar hakkındaki bilgiler, oğlu Şerafeddin Yusuf için yazdığı Tarih (tarih veya günlük) isimli eserin büyük bir bölümünü oluşturmaktadır.¹⁵ Bağdâdî eserinde, İbn Sînâ'nın durumunun anlaşılması için kendi halini anlatması gerektiğini söyler. Bu sebeple, Bağdâdî'nin hayatı ile ilgili anlattığı bölümleri özet olarak anlatmakta fayda vardır.¹⁶

Bağdâdî, küçük yaşlarda Kur'an kıraati ve hadis rivayeti ile meşgul olmuştur. Daha sonra okul döneminde Arap dili ile ilgilenmiş ve çeşitli

11 Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saïd) Salâhuddîn Halil b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh, *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (nşr. Ahmed el-Arnaûd-Türkî Mustafa), I-XIX, Dâru ihyâ' t-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000, XIX, 73.

12 Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 1^a. Mecmuanın içindeki risalelerin bilgilerinin unvan sayfasında Bağdâdî'nin adı bazı risalelerde kısaca Abdüllatif b. Yusuf olarak kayıtlıdır.

13 İbn Ebi Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ*, s. 691; İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefayâtü'l-ayân ve enbâü ebnâi'z-zamân* (nşr. İhsan Abbas), I-VIII, Dâru sâdır Beyrut 1398/1978, I, 103.

14 İbn Ebi Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ*, s. 683-684.

15 Shawkat Toorawa, “A Portrait of Abd al-Latif al-Baghdadi's Education and Instruction”, *Law and Education in Medieval Islam* (ed. Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart, Shawkat M. Toorawa), Gibb Memorial Trust, Oxford 2004, s. 92.

16 Bonadeo, Bağdâdî'nin Kitabü'n-Nasihateyn'deki bu otobiyografisinin İbn Sînâ'ya yönelik eleştirisinin bir parçası olduğunu düşünür. Zira ona göre Bağdâdî, İbn Sînâ'nın hayatının ilk otuz yılını anlattığı otobiyografisinden haberdardır ve kendi otobiyografisini İbn Sînâ'ya karşı olarak aynı tarzda yazmıştır. Krş. Bonadeo, *'Abd al-Laîf al-Bağdâdî's Philosophical Journey*, s. 173-174.

kitapları ezberlemiştir. Sonra Hilaf ve Cedel ilmiyle meşgul olmuştur. Kur'an ilimlerine olan isteği her şeyden fazla olduğu için Kur'an ezberini kuvvetlendirdiğini ve her gün Kur'an'dan bir bölüm ezberlediğini aktarır. Arap dilinde ise Ebu Ali Semanî'nin *el-Îdah*¹⁷ adlı eserini her gün on bölüm okuyarak ezberlemiş ve ana kaynaklardan İbn Durusteveyh'in¹⁸ kitabını ve Cermî'nin kitabına yazılmış bir şerhi¹⁹ -ki bu eserin birkaç ciltten oluştuğunu kendisi belirtir- okumuştur. Sonra Müberred'in²⁰ *Muktedab* adlı eserini uzun bir zaman incelemiştir. Ayrıca İbn Serrâc²¹'in *Usûlü* ile ilgilenmiştir. Sibeveyh'in²² kitabı üzerine notlar tuttuğunu ve bu notların bir grup öğrenciye ders olarak okutulabilecek bir düzeye geldiğini de aktarır.²³

Bağdâdî'nin ilk hocası olan babası, şeriat ilimlerinden Mezhep ve Hilaf ilimleriyle meşgul olmuş bir zâttır. Ayrıca babasının, Kur'an ve Hadis ilimlerinde mertebe sahibi bir âlim olduğunu Bağdâdî bizzat aktarır. Bağdâdî, tıp, astronomi ve felsefede bilgi sahibi olan Ziyâuddin Şeyh Ebu Necib'den²⁴ de ders almıştır. Ebu Necib'in, kendisine daha küçükken

¹⁷ Ebu Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abân (ö. 377/987) tarafından hazırlanmış bir gramer çalışmasıdır. 196 bölüme ayrılmıştır. 1-166 arası nahiv, 167-196 arası tasrif ile alakalıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb* (nşr. Abdülkâdir el-Arnaûd-Muhammed el-Arnaûd), I-X, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1991, IV, s. 407-408; Cemaleddin Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruwât alâ Enbâhi'n-Nuhât* (nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), I-IV, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1986/1406, I, 308-310.

¹⁸ İbn Durusteveyh, (Abdullah, ö. 346/956-57) Sa'leb, İbn Kuteybe ve Müberred'in öğrencisidir. Bahsi geçen kitap Kitâbü'l-küttâb olabilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Celeleddin Abdurrahman Suyutî, *Buğyetü'l-Vüât fi Tabakati'l-Lügaviyyîn ve'n-Nühât*, I-II, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut [t.y.], II, 36.

¹⁹ Bağdâdî bu eseri ayrı olarak belirtmiştir. Yani İbn Durusteveyh'in eseri olup olmadığı belli değildir. Ancak İbn Durusteveyh'in Tefsîru Kitâbi'l-Ferh li'l-Cermî adlı bir eseri vardır.

²⁰ Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî (ö. 286/900) Ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Durmuş, "Müberred", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, 432-434.

²¹ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (ö. 316/929) Ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyin Yazıcı, "İbnü's-Serrâc", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, 205-206.

²² Ebû Bîşr (Ebû Osman, Ebu'l-Hasen, Ebu'l-Hüseyin) Sibeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796) Ayrıntılı bilgi için bk. M. Reşit Özbalıkcı, "Sibeveyhi", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, 130-134.

²³ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 88^b 13-89^a 7.

²⁴ Ebu'n-Necib; tam adı Ziyâuddin Ebu'n-Necib es-Sühreverdî Abdülkâhir b. Abdullah b. el-Bekrî'dir. Sünnî bir mutasavvıftır. Şafîî fıkhında, Tefsir ve Usulu'd-Din'de âlim bir zattır. 490/1097'de doğmuş, 563/1168'de vefat etmiştir. Ayrıntılı

Bağdat'ta bulunabilecek her şeyi öğrettiğini söylemiştir. Âmâ bir hocayla -ki bu hoca el-Vâsıtî'dir²⁵- Râzî'nin *el-Havî fi't-Tıp* adlı eserini de okumuştur. Bu kitabı okuduğu esnada bir hastalığa yakalandığını, hastalığının tedavisini bu kitaptan bulup uyguladığını ve iyileştiğini, bundan dolayı da tıbbâ olan sevgisinin arttığını ve daha sonra ölmeden önce Müslüman olan seksen yaşlarındaki İbn Hibetullah b. Tilmîz'den bir yıl ders aldığını da yine kendisi aktarır.

İbn Sînâ'nın eserlerinden *el-Kânûn'u* (el-Kânûn fi't-Tıb) ve babasının kitapları arasında yine babasının kendi el yazısıyla yazılmış İbn Sînâ'nın mantık şerhine dair bir eserini okumuştur. İbn Sînâ'nın eserlerinden hoşuna giden birçok şeyi ezberlediğini de itiraf eder. Sonra Gazâlî'nin *Miyâru'l-İlim* kitabını okumuştur. Yine Gazâlî'nin *Makâsüd* adlı eserini okuyup, kendi el yazısıyla kopyaladığını ve ezberlediğini belirtmiştir. Gazâlî'nin *Mihakku'n-Nazar* ve *Mizanü'n-Nazar*'ı²⁶ İbn Haşşab en-Nahvî hattından okuduğunu ve Nahvî'nin bu eseri diğer nahiv kitaplarına tercih ettiğini söylemiştir. İbn Sînâ'nın *Necât*'ını (Kitâbü'n-Necât) okuyup ezberlediğini *Necât*'a kıyasla Gazâlî'nin kitaplarında çok az bilgi olduğunu fark ettiğini söylemiştir. İbn Sînâ'nın *Kitabu's-Şifâ*'sını okuyup kopyaladığını, ayrıca onun büyük küçük bütün kitaplarını da incelemiştir.²⁷

Daha sonra Bağdâdî, Öklides'in kitabını incelediğini ve onu İbn Sînâ'dan çok daha kısa sürede bitirdiğini imalı bir şekilde nakleder. Bağdat'tan ayrılıp Musul'a gitmiştir. Musul'da aradığını bulamayınca, Diyabakır'daki âlimlerden Şihabüddin es-Sühreverdi'nin adını duyunca aradığı kişinin bu olabileceğini düşünerek Sühreverdi'nin kitaplarını araştırmaya ve okumaya başlamıştır. İlk olarak *Lemha* adlı kitabını bulup okumuş, bu kitabın İbn Sînâ'nın *Tenbihât ve İşârât*²⁸ adlı kitabından yalan yanlış bilgiler içerdiği kanaatine varmıştır. Ardından Musul'dan Şam'a orada kimseyi bulamayarak Mısır'a gitmiştir. Mısır'da temel kaynaklarla ilgilenen Musa b. Meymun

bilgi için bk. Shawkat Toorawa, "A Portrait of Abd al-Latif al-Baghdadi's Education and Instruction", s. 93.

²⁵ Vecihüddin el-Vâsıtî; Vecihüddin'in tam ismi, Ebu Bekr el-Mübârek b. Ebi Talib el-Mübârek b. Ebi'l-Ezher Sa'id Vecihüddin İbnü'd-Dehân ed-Darîr'dir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-ayân*, IV, s. 152-153.

²⁶ Bu eser muhtemelen Gazâlî'nin *Mizânü'l-Amel* adlı eseridir. Ayrıntılı bilgi için bk. H. Bekir Karlığa, "Gazali", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, 523.

²⁷ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 89^b.

²⁸ Bu İbn Sînâ'nın el-İşârât ve t-Tenbihât adlı eseridir. Bağdâdî, bu eseri *Tenbihât* ve *İşârât* olarak zikreder.

(Maimunides)²⁹ (ö. 1204) ve Ebu'l-Kasım³⁰ adında iki âlimle müzakerelerde bulunur. Ona göre Musa b. Meymun zeki bir adam olmasına rağmen dünya işleriyle fazla meşgul olmaktadır, ancak Ebu'l-Kasım çok bilgili, fakir ve kanaatkâr bir âlimdir. Ebu'l-Kasım Bağdâdî'yi felsefeyle ilgili temel kitaplara, Fârâbî, Afrodiasiaslı İskender ve Themistius'un eserlerine yönlendirir.³¹ Bu kitapları mütâlaa ettikten sonra tekrar İbn Sînâ'dan ezberlediği bilgileri kontrol etmeye ve bu kitaplarla İbn Sînâ'nın sözlerinin ilişkisini kurmaya başlar. İbn Sînâ'nın çoğu konudaki hatalarını fark etmeye başlar. İbn Sînâ'nın sözleriyle yaklaşık yirmi yıl geçirmiştir ve bu geçen yıllar, ilim yolundaki en gayretli yıllarıdır. Bu sebeple ona göre, bir hocanın kendisinin hiç bilgisi olmasa, hiç eseri olmasa bile öğrencisini doğru bir kitaba ve doğru bir bakış açısına yönlendirmesi, o hocaya şeref olarak yeterlidir.³²

B. İbn Sînâ Eleştirisi

Bağdâdî, İbn Sînâ eleştirisinin hemen başında³³ bir toplumda, tahrif edilmiş bir felsefî düşüncenin yayılmasındansa, her hangi bir felsefî düşüncenin olmamasının daha hayırlı olduğunu aktararak konuya başlar. Ona göre, kendi döneminde felsefe/hikmetin durumu eserinin birinci bölümünde ele aldığı tıbbın durumdan daha kötüdür. Bağdâdî, bunun sebebinin; hikmet ehlinin azlığı, hikmeti arzulayanların azlığı, hikmetin yani felsefî konuların zor anlaşılır olması, dönemin kitaplarının kötülüğü gibi çeşitli nedenlere bağlamaktadır.³⁴ Bonadeo, bu kötü durumun temel sebebinin Bağdâdî'ye göre insanların, eskilerin eserlerinden yüz çevirmeleri

²⁹ Ebû İmrân Mûsâ b. Ubeydillah (Meymûn) el-Kurtubî el-İsrâîlî, Yahudi din âlimi, filozof ve tabip. Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Çağrırcı, "İbn Meymûn" *TDV İslam Ansiklopedisi* (DİA), XX, 194.

³⁰ Abdurrahman Bedevî bu şahsın Ebu'l-Kâsım eş-Şâri'î olduğunu söyler. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrahman Bedevî, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü* (çev. Muharrem Tan), İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 210.

³¹ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 90^a 17; Bedevî, s. 210.

³² Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 90^b 15-91^a 5; Bağdâdî'nin hayatı ile ilgili bilgi ve İbn Ebî Usaybia'nın *Uyûnü'l-enbâ* adlı eserinde Bağdâdî hakkında verdiği bilgilerin çevirisi için bk. George Makdisî, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim* (çev. Ali Hakan Çavuşoğlu-Hasan Tuncay Başoğlu), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 145-152; Abdurrahman Bedevî, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü*, s. 201-223.

³³ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 78^b 4.

³⁴ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 78^b 8.

olduğuna dikkat çeker.³⁵ Bu nedenle kendi dönemindeki, insanların ruhlarına tesir eden hikemî/felsefî vaziyeti anlatmayı ve felsefe konusunda insanları uyarmayı kendisine görev bilmiştir. Zira nefsinin sapkınlıktan kurtarmak isteyen insanların kurtuluşu, ancak gerçek hikmeti aramaları ve elde etmeleriyle mümkündür. Hâlbuki insanlar, ellerindeki felsefeyle ilgili, yetersiz ve kötü kitaplar yüzünden eskilerin kitaplarından (felsefenin temel kaynaklarından, Eflatun, Aristoteles ve takipçilerinin kitapları) yüz çevirmişlerdir. O, bu durumu şöyle tasvir eder:

“İnsanlar, yiyecek ya da panzehir yerine zehri tercih ediyorlar. Onlar, fakirliğin kendisinden daha hayırlı olduğu bir şeyle zengin oldular. Onlar, cehaletin kendisinden daha hayırlı olduğu bir bilgiye güvendiler.”³⁶

Bağdâdî'ye göre İbn Sînâ hayatının büyük bir bölümünü öğrenerek ve öğretmek geçirmesine rağmen, Aristoteles'in eserlerini tam manasıyla anlamak için bir arzu duymamıştı. Fakat o yine de hem doğrudan, Aristoteles'in eserlerinden hem de dolaylı olarak, Aristoteles'in eserlerinden alıntı yapan -Fârâbî gibi- eserlerden faydalanmıştı. Ayrıca Bağdâdî, İbn Sînâ'nın eskilerin kitaplarını inceleyip, gücü yettiği kadar çıkarımlarda bulunduğunu, bazen doğru fikirler, bazen de hatalı fikirler ortaya koyduğunu ve genel olarak fazilet bakımından inkâr edilemeyecek bir mertebeye ulaştığını kabul eder.³⁷ Ancak yine de İbn Sînâ'nın felsefe ile ilgili derin bir bilgi sahibi olduğu iddiasına cevap olarak, bu konuyla ilgili, Aristoteles ve Fârâbî'nin eserleri merkezinde bir karşılaştırma yapılmasını tavsiye eder. Bu karşılaştırma da Aristoteles'in bazı eserleriyle, özellikle de en önemli eserlerinden biri olan *Kitâbü'l-Kıyas*³⁸ ile İbn Sînâ'nın eserleri üzerinde yapılmalıdır. Şayet Aristoteles'in eserlerinde bir şeye rastlanılmazsa bu durumda Fârâbî'nin (ö. 950) eserlerinde, önce lafız, ibâre ve belâgat (fusâha) daha sonra da mânâ ve mânânın zabtı hususunda bir karşılaştırma yapılması gerektiğini vurgular. Bunu, nasihat etmek ve bu nasihat ile önce Eflâtun ve Aristoteles'in felsefelerinin, sonra İbn Sînâ'nın felsefesinin, en son

³⁵ Bonadeo, 'Abd al-Latif al-Bagdadi's Philosophical Journey, s. 157-158.

³⁶ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 78^b 10-15.

³⁷ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 78^b 16-79^a 6.

³⁸ Bu Kitap Aristo'nun I. Analitikler (Analytica Priora) adlı eseridir. Ayrıntılı bilgi için bk. Mahmut Kaya, "Aristoteles", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), III, 375-378; a. mlf., *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yayınları, İstanbul 1983. s. 96.

olarak da kendi düşüncelerinin tam olarak anlaşılmasını sağlamak için tavsiye eder.³⁹

Bağdâdî'nin İbn Sînâ'yı eleştirisinin temelinde onun Eflâtun ve Aristoteles geleneğini bozması yer almaktadır. Bu bakımdan eleştirisi; mantık sahasında yeni yöntemler bulması, mantığı kıyastan ibaret görerek beş sanatla ilgili yeterli bilgi vermemesi, hikmet ile ilgili iddiasının zayıf olması, felsefî literatürün tertibinde hatalı tasarrufta bulunması ve son olarak da hikmet iddiasında bulunan birisinin hikmete zıt olması hasebiyle içki içmesi ve bunu hikmete bir hazırlanma olarak görmesi gibi meseleleri ihtiva etmektedir. Eleştirisinin merkezinde, İbn Sînâ'nın Eflâtun ve Aristoteles geleneğini bozduğu fikri yer aldığı için, eleştirisine Eflâtun ve Aristoteles metinlerinden olduğunu iddia ettiği alıntılarla başlar.

Bağdâdî'nin fikir dünyasını anlamak bakımından eserindeki belki de en önemli bölüm Eflâtun ve Aristoteles felsefesiyle ilgili görüşünün yer aldığı bölümdür. Ona göre felsefe, Eflâtun ve Aristoteles'in felsefesidir. Bu ikisinin düşüncelerinin felsefe açısından yeterli olduğunu düşünüp, bu düşüncesini de şu şekilde dile getirir.

“Eflâtun ve öğrencisi Aristoteles'ten anlattıklarımızdan o ikisinin tek bir amacı ve tek bir gayesi olduğu anlaşılmıştır. Felsefede sonradan gelenlere o ikisine talebe olmak ve onların söylediğini anlamaktan başka hiçbir şey kalmamıştır. Felsefeyi anlama hususunda çıkarım yapılabilecek, tahkik edilebilecek ve tamamlanabilecek önemli bir konu kalmamıştır. Anlaşılmayan ve yanlışlanabilecek bir konu da kalmamıştır. Yanlışlamaya çalışan kişi, kendisi yanlış düşen, Eflâtun, Aristoteles ve onların takipçilerini anlamayan bir kişi olur. İstenilen her şey, onların kitaplarında bi'l-fiil ya da bi'l-fiil'e yakın bi'l-kuvve olarak vardır.”⁴⁰

Görüldüğü gibi Bağdâdî'ye göre felsefe Eflâtun ve Aristoteles felsefesinden ibarettir ve tamamlanmıştır. Öyleyse sorun nerededir? Bağdâdî'ye göre sorun Eflâtun ve Aristoteles'in eserlerinin düşünülüp tetkik edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Eflâtun ve Aristoteles'in eserlerinin anlaşılması için şiddetli bir istek, gayret, âlimlerin kendi aralarında yardımlaşmaları gereklidir. Ardından Aristoteles'ten sonraki asırlardaki Aristoteles şarihlerinin ve takipçilerinin –Fârâbî gibi- eserlerine vâkıf olmak

³⁹ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 79^a 14-79^b 8.

⁴⁰ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 87^b 11-17.

gerekir. Son olarak da, felsefenin kısımlarında burhan metodunu kullanabilecek yetkinliğe sahip olmak ve onu kullanmak gereklidir. Çünkü Aristoteles ve Fârâbî, araştırmalarının sıhhatini burhan metodu üzerine kurmuş ve tek tek hikmetin bütün cüzlerini hiçbir şey kalmayınca kadar burhan metoduyla ele almışlardır.⁴¹

Bağdâdî, Aristoteles'in *Kitâbü'l-kıyas*'ının ve Fârâbî'nin bu esere yazdığı serhin incelenmesini tavsiye eder ve bu kitaplar okunduğunda, onlarda kendisinin naklettiği bilgilerden çok daha fazla bilgiye rastlanılacağını, bu eserlerin kendisinden daha açık ve anlaşılır bir ifadeye sahip olduklarını belirtir. Ayrıca Aristoteles'in takipçilerinin de aynı özellikleri haiz kitapları vardır. Bu kitapların insanların önünde ve hazır olmasına rağmen, insanların bu kitaplardan yüz çevirmelerinden, bu kitapları tehlike ve tehdit olarak görmelerinden ve bu kitaplardan uzaklaşmalarından şikâyet eder.⁴²

Bağdâdî'nin nazarında felsefe konusunda her hangi bir bilgi sahibi olunmadan, İbn Sînâ'nın eserleri okunduğunda onun eserlerinin hikmetin tamamını içerdiği zannedilebilir. Hatta İbn Sînâ'nın *el-Hidâye* adlı kitabının tek başına hikmetin tamamını içerdiği düşünülebilir. Ancak Bağdâdî, İbn Sînâ'nın bütün kitaplarını incelemiştir fakat onun en büyük ve kapsamlı kitabı olan *Kitâbü's-şifâ*'da bile Bağdâdî'ye göre hikmetin tamamı yoktur. İbn Sînâ'nın *Şifâ*'sında, *Kitabü's-siyase*,⁴³ *Kitabü nihomahya*⁴⁴ ve *Kitabü bulutya*⁴⁵

⁴¹ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 87^b 17-88^a 17.

⁴² Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 88^b 1-5.

⁴³ Aristoteles'in *Politica* adlı eseridir. Ancak kaynaklarda Arapçaya çevrildiğine dair bir bilgi yoktur. Ayrıntılı bilgi için bk. Mahmut Kaya, "Aristoteles", *DİA*, III, 375-378; Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, s. 265.

⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Mahmut Kaya, "Aristoteles", *DİA*, III, 375-378; a. mlf., *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, s. 234.

⁴⁵ Bu eserden Bağdâdî vr 87^b 5'te ilk defa bahsetmektedir ve buradaki yazımda bû (بو) ile lûtiyâ (لوطيا) arasında boşluk vardır. Boşlukta silik olarak iki harf vardır. Bonadeo, bu siliklikten yola çıkarak ve bahsi geçen eserden Bağdâdî'nin yaptığı nakildeki (جعله ميثوثا) ve (سلاح) ibarelerinin Usûlûciyya'nın kısa versiyonunda yer almadığını, sadece "silah" (weapon) metaforunun Usûlûciyya'nın uzun versiyonunun Latince'ye Castellani tarafından yapılan tercümesinde yer aldığını iddia ederek bu eserin tartışmasız bir şekilde Usûlûciyya olduğu, yani "bûlûtiya" ibaresinin tartışmasız olarak "usûlûciyya"nın bozuk bir yazımı olduğunu iddia etmektedir. Fakat ibarenin ilk geçtiği yerde boşlukta silinen harflerin (بو) olduğu açık bir şekilde görülmektedir ki bu durum (بولوطيا) ibaresi yazılırken sehven (بو)'nun mükerrer olarak yazılması ve fark edilince de silinmesidir. Kaldı ki aynı ibare üç varak ileride (vr. 91^a 13) herhangi bir şüpheye yer vermeyecek şekilde "bulûtiyâ" olarak tekrar yer almaktadır. Bu nedenle Bonadeo'nun ibareyi

isimli kitaplarda bulunan konular yani genel olarak pratik felsefenin konuları yoktur.⁴⁶ Bağdâdî'nin Eflatun ve Aristoteles'ten verdiği örneklerdeki kitaplar ahlak ve siyasetle yani genel olarak pratik felsefeyle ilgilidir. Bu konuda Bağdâdî'nin temel eleştirisi, *Şifâ*'da pratik felsefenin yer almamasıdır. İbn Sînâ da *Kitâbü'ş-Şifâ*'nın girişinde *Kitâbü'l-levâhuk* (Ek Kitap) adıyla bir eser yazacağını ve bu eserin *Kitâbü'ş-Şifâ*'ya bir şerh olacağını, bu sayede *Kitâbü'ş-Şifâ*'daki esasların ayrıntılarını açıklayacağını belirtmiştir.⁴⁷ Ayrıca *Kitâbü'ş-Şifâ*'da pratik felsefeyle ilgili bilgi bulunmaması konusunda kitabın girişinde İbn Sînâ gerekli açıklamaları yapmıştır:

...kitabı Doğa ötesine nispet edilen ilmin (Metafizik'in) kısımları ve vecihleriyle bitirdim. Metafizikte, Ahlak ve Siyaset'e de işaret ettim, çünkü ilerde bu konuda müstakil ve kapsamlı bir eser yazacağım.⁴⁸

Bağdâdî, İbn Sînâ'nın Eflâtun ve Aristoteles'in söylediklerinden sanki haberdar olmadığını ya da bu kitapları önemsemediğini düşünür. Çünkü Bağdâdî'ye göre İbn Sînâ'nın hatalarından biri de önce anlatılması gerekeni sonra, sonra anlatılması gereken konuyu da önce anlatmaktır. Bunu da ya bu konulara yabancılığından ya da konuyu saptırmak için yapar. Önemli bir

tartışmasız bir şekilde "usûlüciyya"nın bozuk yazımı olarak kabul etmesinin gerekçesini anlamak mümkün değildir. İbare Aristoteles'in Politeia adlı eserinin Arapça yazımı olarak da anlaşılabilir. Çünkü Arapça "bulutya" yazımı Politeia'nın Arapça yazımını çağrıştırmaktadır. Ancak Aristo'nun Politeia'sının değil Arapça'ya çevrilmesi, aslının sadece bir kısmının 1891 yılında Mısır'dan Londra'daki British Museum'a getirilen bir papirüsle birlikte ortaya çıktığı biliniyor. Bu durumda ibarenin, Aristoteles'in Politica (Kitabu's-Siyase) adlı eserinin hatalı yazımı olduğu düşünülebilir. Fakat Bağdâdî'nin bahsettiği bu eserin Kitabu's-Siyase olması da pek mümkün değildir çünkü aynı satırda Kitabu's-Siyase'yi zaten zikretmiştir. Bu durumda eserin Politeia olduğunu düşünmek zorundayız. Bu da bize Politeia'nın Bağdâdî'nin döneminde en azından nakil düzeyinde bilindiğini göstermektedir. Yani Bağdâdî kullandığı kaynaklarda bu eserden nakillerle karşılaşmış olabilir. Krş. Bonadeo, *'Abd al-Latif al-Bagdâdî's Philosophical Journey*, s. 172; Aristoteles'in eserleri ve Arapça çevirileriyle ilgili bilgi için bk. Mahmut Kaya, "Aristoteles", *DİA*, III, 375-78; a. mlf., *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, s. 280.

⁴⁶ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 91^a 8-14.

⁴⁷ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Mantığa Giriş* (çev. Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 3; Dimitri Gutas, *Şifâ*'da bahsi geçen *Kitâbü'l-levâhuk*'ın muhtemelen İbn Sînâ'nın et-Ta'likât adlı eseri olabileceğini söylemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, s. 140.

⁴⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Mantığa Giriş*, s. 4.

konuyu öncelediğini düşünerek *Kitabü'n-nefs'i*, *Kitabü'l-hayevân*'ın önüne alması buna örnektir. Eskilerin kolay olan konulardan zor olan konulara, bilinenden bilinmeyene geçtiğini ancak İbn Sînâ'nın bunu yapmayarak hata yaptığını düşünür. Ayrıca İbn Sînâ'nın burhan konularının içinde ele alınması gereken konuları burhandan önce ele alması da Bağdâdî'nin nazarında bir hatadır.⁴⁹ Bu konudaki eleştirisinde haklı olması için Bağdâdî, en azından İbn Sînâ'nın *Kitabu'n-Nefs'i Kitabu'l-Hayevan*'ın önüne almakla nasıl bir hata yaptığını ya da neyin daha iyi anlaşılmasına engel olduğuna dair bilgiler vermeli, meseleyi tartışmalıydı. Yoksa sadece sıralama üzerinden yapılan bir eleştiriye, İbn Sînâ'nın cevabı aşağıda geleceği üzere *Şifâ*'da hazır. Ayrıca mesele sadece tertip düzeyinde kalırsa, ilimler konularına, yöntemlerine, hedeflerine, basit-karmaşık oluşlarına ve yararlarına göre tasnif edilebilir. Konuya bakış açısı değiştiğinde buna bağlı olarak tasnif de değişir. Bu sebeple hiçbir tasnifin değerine karşı kesinliği ve doğruluğu yoktur.⁵⁰ Bağdâdî kolay olandan zor olana doğru giden bir tertibi esas alarak İbn Sînâ'yı eleştirmektedir. Hâlbuki İbn Sînâ bu eleştiriye *Şifâ*'da kendi tertibi bakımından şöyle cevap vermektedir:

...önceki filozofların kitaplarında olup da dikkate değer olan her şeyi bu kitabımıza aldık. Eğer öteden beri yazıldıkları yerde yoklarsa daha uygun olduğunu düşündüğüm başka bir yerde vardılar...⁵¹

İbn Sînâ'nın kitaplarının tamamında, mantıkta amaç olmasına rağmen, beş sanatla ilgili (burhan, cedel, safsata, hatabe, şiir) ciddi manada hiçbir bilgi olmaması da Bağdâdî'nin başka bir iddiasıdır. Ona göre İbn Sînâ mantık ilmini kıyastan ibaret görmüş, burhan ve diğer bazı konuları yetersiz bir şekilde ele almıştır.⁵² Bağdâdî bu eleştirilerini muhtemelen *el-İşârât ve't-Tenbihât* üzerinden yapmaktadır. Çünkü "*el-İşârât ve't-Tenbihât*'ın mantık bölümü, mantığın hangi açıdan bilim ve yöntem oluşu tanıtıldıktan sonra bizzat bilginin kendisi (kavram-yargı/tasavvur-tasdik) ile içerik ve biçimi (madde ve sureti) göz önüne alınarak düzenlenip yazılmıştır. Bu itibarla

⁴⁹ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 91^a 17-91^b 2.

⁵⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Bedia Akarsu, "Bilim", *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1988, s. 36; Hasan Şahin, "Bilimlerin Tasnifi" *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, I-IV, Risale Yayınları, İstanbul 1990, I, 167; M. Rosenthal-P. Yudin, *Felsefe Sözlüğü* (çev. Aziz Çalışlar), Sosyal Yayınları, İstanbul 1997, s. 429; A. Kamil Cihan, "Bilimler Tasnifi ve İbn Sînâ" *Erciyes Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (2000), s. 436-440.

⁵¹ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Mantığa Giriş*, s. 3.

⁵² Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 91^b 9.

mantıkla hiç ilgisi olmayan veya dolaylı olarak ilgisi olan kategoriler, diyalektik, retorik ve poetik gibi konulara ya hiç değinilmemiş veya birer cümle ile işaret edilmiştir.”⁵³

Bağdâdî, İbn Sînâ’yı eleştirmeye devam ederek, onun beş sanatı önemsiz görüp üzerinde durmamasını garip karşılar. Ayrıca İbn Sînâ’nın *İsâgûcî* konusundaki iki muzâftan birini diğerine dönmeksizin tanımlama iddiasını da çok yersiz ve saçma bularak şöyle der:

“İbn Sînâ cinsi, türü, babayı ve oğlu kendi başına tanımlar. Babanın tanımı hususunda ‘O başka bir canlının (kendi) nutfesinden yaratıldığı canlıdır’ diyerek bir izâfetten kaçıp müşterek isimlerle birlikte dört izâfete düşer... Onun tanım olduğunu iddia ettiği bu saçmalık ancak tanımın tanımı olabilir.”⁵⁴

Bu konuyla ilgili olarak İbn Sînâ, “cins”in tanımında “tür”ün kullanılmasıyla ilgili “bilinmeyeni bilinmeyenle tanımlama” hatasına düşüleceği şüphesini gidermek için *el-İşârât ve’t-Tenbihât*’ta uzun açıklamalar yapmıştır.⁵⁵

Bağdâdî, İbn Sînâ’nın *el-İşârât ve’t-Tenbihât* adlı kitabındaki “İnsanın fikrinde hataya düşmesini engelleyen kanunî bir alettir.” şeklindeki mantık tanımını eleştirir ve bunun mantığın tanımı olmadığını, olsa olsa mantığın gayesi hatta gayesinin tanımının bir parçası olduğunu düşünür. İbn Sînâ’nın “Mantık, kendisinden intikâlâtın türlerinin öğrenildiği ilimdir” sözünü de eleştirir. Mantığın intikâlâtın türlerinin öğrenildiği ilim değil, intikâlâtın bizatihi ilmi olduğunu, ilim olması bakımından mantıkla intikâlâtın öğrenilmediğini, sanat olması bakımından öğrenildiğini iddia eder. Ona göre, ilim olması bakımından mantığın gayesi sadece bilinmesidir, sanat olması bakımından bilinmesi gerekmez, sadece kullanılması gerekir. İntikâlâtın sınıflarının ayırt edilebilmesi için mantığın sanat olarak ele alınması gerekir, mantık sanat olması bakımından insana güç verir.⁵⁶

Bağdâdî, İbn Sînâ’nın mantık tanımını ifade ifade ele alarak eleştirir ve son olarak bu eleştirisini şöyle tamamlar.

⁵³ İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler* (çev. A. Durusoy ve dğr.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. X.

⁵⁴ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 92^a 13-92^b 1.

⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 40-57.

⁵⁶ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 94^a 7.

“Mantıkla ilgili ‘kanunî bir alettir’ sözüne gelince, aslında mantığın kendisi bir alettir, bir sanattır ve bir ilimdir demesi gerekirdi. Çünkü mantık, varlıkların sınıflarının idrak edilmesi bakımından ilimdir, kullanılması bakımından alettir, kendisiyle amel edilmesi bakımından ise sanattır. O, ilim olması bakımından alet, alet olması bakımından sanat, sanat olması bakımından da ilim ve alet değildir.”⁵⁷

Günümüz mantık çalışmalarından yola çıkarak biz biliyoruz ki klasik mantıkta mantık tanımları ya mantığın konusuna göre ya da amacına göre olmak üzere başlıca iki şekilde yapılmıştır. Örneğin konusuna göre mantık; “bilinen, zihnimizde hazır olan tasavvur ve tasdiklerden, bilinmeyen, zihnimizde hazır olmayan tasavvur ve tasdiklere ulaşmanın usul ve keyfiyetini inceleyen ilimdir” şeklinde tanımlanırken, amacına göre; “mantık, doğru uygulandığında, insanı düşünürken hata yapmaktan koruyan kanûnî bir araçtır” şeklinde tanımlanmaktadır. İbn Sînâ mantığı amacına göre tarif etmiştir. Bağdâdî ise mantığı konusuna göre tarif etmekte ve amacına göre yapılan tarifi hatalı bulup eleştirmektedir.

Bağdâdî'nin, mantıkla ilgili İbn Sînâ'ya yönelttiği eleştirilerinden en önemlisi de İbn Sînâ'nın yüklemli kıyasların üç şeklinden başka, dördüncü bir şekilden bahsedip, bu dördüncü şeklin keyfiyeti, nasıl telif edildiği ve kısımlarıyla ilgili bilgi vermemesidir. İbn Sînâ'nın bu konuda bilgi vermemesinin sebebi dördüncü şeklin insan zihninin tabiatına uzak olduğunu söylemesidir. Ancak İbn Sînâ'nın en fazla zamanını harcadığı şartlı kıyaslar, Bağdâdî'ye göre insan zihninin tabiatına daha uzaktır. Ayrıca Bağdâdî'ye göre, Aristoteles'in mantığın bütün bölümlerini eserlerinde zikretmesine rağmen, İbn Sînâ'nın bulduğu yüklemli kıyasların dördüncü şeklinden hiç bahsetmemesi garip bir durumdur. Burada Bağdâdî, yüklemli kıyasların dördüncü şeklinin ve şartlı kıyasın Aristoteles'te olmaması ve İbn Sînâ'nın bulmasıyla ilgili şu eleştiriyi getirir:

“Acayip olan şudur ki, Aristoteles'in takipçilerinin, Aristoteles'in sözlerine yakınlıklarına, ona tabi olmalarına ve onu araştırmalarına rağmen, İbn Sînâ'nın farkına vardığı bu şartlı kıyasları Aristoteles'in metodunda fark etmemeleridir. Yüklemli kıyasların dördüncü şeklini de onların bulamayıp İbn Sînâ'nın bulması gariptir.”⁵⁸

⁵⁷ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 94^b 11-16.

⁵⁸ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 93^a 1-4.

Bağdâdî'nin bu eleştirisi İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbihât*'ta yüklemli kıyaslar konusunda dördüncü bir şekli zikretmesinedir. Ancak İbn Sînâ dördüncü şekli aklî taksimden dolayı zikretmiş, zihnin tabiatına uzak/zor olduğu için yüklemli kıyasları açıkça üç şekil olarak saymıştır. Yoksa İbn Sînâ'ya göre yüklemli kıyaslar dört şekilden oluşuyor değildir.⁵⁹ İbn Sînâ'nın yüklemli kıyasların üç şekilden oluştuğu görüşünü desteklemesi bakımından aşağıda aktardığımız bölüm de önemlidir:

...Ebherî'nin (yüklemli kıyasların) şekilleri dört demesinin sebebi, şekillerin üç mü yoksa dört mü olduğunda ihtilâf olmasıdır. Zira Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî ve Câlînûs (Galen) dördüncü şekli saymayarak (yüklemli kıyasları) üç şekil olarak saymışlardır. Râzî ve talebeleri dört şekil saymışlardır...⁶⁰

Bağdâdî, yüklemli kıyasların dördüncü şeklinin saçmalığı konusunda, iddiasını Aristoteles'in *Kitabu'l-Kıyas*'ına dayandırdığı hususi bir kitap⁶¹ yazmıştır, ancak bu eser günümüze maalesef ulaşmamıştır. Bağdâdî'ye göre, İbn Sînâ takipçilerinden Hatip er-Rey (Fahruddin Râzî ö. 1210) eserinde şartlı kıyaslar konusunda zayıf bir şekilde de olsa İbn Sînâ'yı eleştirir.⁶²

İbn Sînâ'nın *Kitâbü's-Şuara*'yı⁶³ *Hatâbe*'den konularla doldurup hacmini gereksiz yere genişletmesi de Bağdâdî'nin nazarında bir hatadır.⁶⁴ Ayrıca, Bağdâdî, İbn Sînâ'nın *el-Kanun fi't-Tıbb*'daki nabız tanımıyla, Huneyn'in *Mesail*'deki nabız tanımını karşılaştırır. İbn Sînâ nabzı; "Temiz havayla ruhun soğuması için ruhun damarlarının daralma ve genişlemesinden oluşan harekettir." şeklinde tanımlar, Huneyn ise; "Nabız, insanın yapısında var olan sıcaklığı dengelemek için, kalbin ve atar damarların hareket ettirmesiyle oluşan, mekanî bir harekettir." şeklinde tanımlar. Bağdâdî'ye göre, Huneyn nabzı hareketin cins ve türünü kullanarak daha isabetli bir şekilde tanımlamış, İbn Sînâ, hareket edene vurgu yapmadığı ve "ruhun soğuması" gibi yanlış bir ifade kullandığı için –çünkü Bağdâdî'ye göre ruh soğursa

⁵⁹ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 60.

⁶⁰ Ömer b. Sâlih et-Tokâdî, *ed-Dürri'n-Nâcî âle Metni İsağoci*, Hacı Muharrem Matbaası, Dersaadet 1290, s. 130.

⁶¹ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 93^a 7-8.

⁶² Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 93^a 11-15; Râzî'nin İbn Sînâ ile ilgili yorum ve eleştirilerinin ayrıntıları için bk. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.

⁶³ Bağdâdî'nin *Kitâbü's-Şuara* diye bahsettiği eser *Kitâbü's-Şi'r* olmalıdır. Aristoteles'in *Poetica*'sı İslam dünyasında *Kitâbü's-Şi'r* olarak bilinmektedir.

⁶⁴ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 93^a 14-15.

canlının ölmesi gerekir- hata etmiştir. Huneyn'in "ısının dengelenmesi" ifadesinin kullanması daha doğrudur. İbn Sînâ'nın tanımındaki "temiz hava" ifadesi de Bağdâdî'ye göre ancak nefes almanın tanımında kullanılır.⁶⁵ İbn Sînâ ile Huneyn'in tanımları hususunda İbn Sînâ'ya karşı alaycı bir ifadeyle şöyle der:

"Bir tabii ilimlerin, mantığın, tanımların sahibi, hakîm, filozof olan İbn Sînâ'nın tanımına, bir de ona göre düşük mertebeli, kötülünen, hor görülen, miskin bir mütercim Huneyn'in tanımına bakın."⁶⁶

Bağdâdî, İbn Sînâ'nın birbirine benzeyen çok sayıda kitap yazmış olmasını ve bu kitapların bütün dünyaya yayılmış olmasını bile eleştiri konusu yapmaktadır. Bu bakımdan onun temel amacı, İbn Sînâ'nın kitaplarıyla ilgilenmek yerine, eskilerin kitaplarıyla meşgul olunarak daha faydalı eserlerin ortaya konulabileceğini insanlara göstermektir. Buna örnek olarak da İbn Sehlan ve Gazâlî'yi zikreder.⁶⁷

Bağdâdî, bu risaleyi okuyan kişilere, İbn Sînâ'nın kitaplarıyla eski âlimlerin kitaplarını, ayrıca; zaman, mekân, sonsuzluk gibi konularda da kendi kitaplarını İbn Sînâ'nın kitaplarıyla karşılaştırmalarını tavsiye eder. Bu karşılaştırmaların ayrıca İsgüci kitabı, kategoriler, ibare ve kıyas konularında da yapılmalıdır. Bunu, kendi eserlerinin okunması amacıyla yapmadığını, bilakis insanlardan biraz basiret sahibi olan kimselerin İbn Sînâ'nın eserleri gibi eserler ortaya koyabileceğini göstermek için yaptığını söyler. Ayrıca, insanların, kelimada mucizeler olduğunu iddia ettikleri İbn Sînâ'nın karşısında kendisinin çok değerli şeyler söylemediğini de imalı bir şekilde vurgulamaktadır.⁶⁸

Bağdâdî'nin dönemindeki, müteşebbia⁶⁹ olarak tanımladığı kişilere gelince, onlar ilim meclislerinde, mantığı hangi alanda ve nasıl kullanacaklarını bilmeksizin bağırlar. Oysa eski hukemâ mantığın yanlış ellerde kötü amaçlarla kullanımını engellemek için herkese öğretilmesini

⁶⁵ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 93^b 4-94^a 4.

⁶⁶ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 94^a 4-6.

⁶⁷ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 95^b 2-8.

⁶⁸ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 95^a 12-17.

⁶⁹ Bağdâdî bu ifadeyi, karnını dolduranlar anlamında döneminin sahte filozofları için isim vermeksizin kullanır. Aynı şekilde tıpla ilgili bölümde de döneminin sahte tabiplerine isim vermeksizin para/rızık peşinde koşanlar anlamında "müsterzika" ifadesini kullanmaktadır.

yasaklamıştır. Buna örnek olarak Eflâtun'un *Nevâmîs* kitabından olduğunu belirttiği şu alıntıyı zikreder:

“Ahlak olarak yerilen, şerre ve şehvete meyilli olan kimsede ilim, zihindeki kötülüklerde yenilenmeye yol açar. Bundan dolayı ilmi, nefsinin yöneldiği kötü kapıları açmaya yarayan bir silah olarak kullanır. İlim bu adamın elinde hile ilmüne dönüşür.”⁷⁰

Son olarak Bağdâdî, İbn Sînâ'nın takipçilerinden onun içki içtiği, sarhoş halde kitaplar yazdığı ve günahlar işlediği şeklinde nakiller olduğunu belirtir. Onların, bu günahları lezzeti elde etmeye bir araç, bir uzmanlaşma ve hikmetin bir neticesi olarak gördüklerini söyler. Hâlbuki Bağdâdî'ye göre hikmete sahip olan kimsenin faziletli bir itikadı olmalıdır. Hikmet insanı salih amellere yönlendirmelidir. İbn Sînâ ve takipçilerinin sahip olduğu hikmet, ne kötü bir hikmettir ki, lezzete kendini kaptırmayı, şeriatı ve salih amelleri küçük görmeyi gerektirmektedir. Bağdâdî, hikmet ve onların bu davranışları hususunda şöyle der:

“Hakîm, Allah'ın dostudur ve Allah'a yakınlaşmak için günah değil, salih ameller işlemesi gerekir. Eğer hikmet, günah işlemeyi gerektiriyorsa, cehalet ondan daha hayırlıdır. Halkın fâsıkları, bu hukemâdan daha hayırlıdır. Eğer hikmet Allah'ın bilgisiyse, ona benzemeye çalışmaksa, kalpte onun sevgisine sahip olmaksızın, bedenî şehvete yönelik gayret ve arzu nereden ortaya çıkıyor? Vallahi hikmet davası hususunda bu yalandır. İbn Sina bunlarla rahatlıyor, karnını ve şehvetini rahatlatıyor. Filozof, yaşantısından ve fiillerinden hikmeti bilinen kimsedir.”⁷¹

Bağdâdî, İbn Sînâ'yı içki içmekle itham ettiği eleştirisinde hikmet-şeriat bağlamında güzel bir felsefe-din ilişkisi tahlili yapmaktadır. Bu nedenle niyetimiz İbn Sînâ'nın içki içmesi meselesini büyütüp, uzatmaktan daha çok Bağdâdî'nin felsefe-din ilişkisiyle ilgili düşüncelerini dikkatlere sunmaktır.

Bu bakımdan o, eserinin tıp ile ilgili bölümde içki içen kimsenin tabip olamayacağını Galen'den deliller getirerek anlattığını hatırlatır ve ona göre aynı şekilde içki içen kimse hikmete de nail olamaz. Biyografi (siyer) eserlerini okuyan kimse her milletin filozoflarının nasıl münzevî hayatı yaşadıklarını, nasıl temiz ve kanaatkâr bir hayat sürdüklerini görebilir. Ayrıca halk günah olduğunu kabul ederek günah işlerken, İbn Sînâ ve takipçilerinin günahı bir uzmanlaşma (tahassus) ve bir fazilet olarak

⁷⁰ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 96^a 16-96^b 1.

⁷¹ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 96^b 11-17.

görmeleri Bağdâdî'ye göre çok daha büyük bir sorundur. Halkın inançları doğru, fiilleri hatalı iken, İbn Sînâ'nın ise hem inancı hem de fiilleri hatalıdır. Bağdâdî bu konuyla ilgili olarak, kitabında yazdıklarının hepsine bedel olarak gördüğü "hikmetin sadece sünnete ve şeriatın fiillerine bağlı olan kimselere öğretilmesi gerekir"⁷² şeklindeki kendi sözünü aktarır. Bu sözün sebebini de şöyle açıklar:

"Şeriat emir ve yasakları bakımından insanı kendi kurallarına bağlı olmaya alıştıırır. Hikmetin kuralları ise şeriatın kurallarından daha ağırdır. Hafif olmasına rağmen şeriatın kurallarını kabul etmeyen kimse, bütün zorluğuyla hikmetin kurallarına nasıl sabredebilir? Sadece gevşekliğe alışmış, genel manada kuralları terk etmiş bir kimse, kısıtlayıcı olması bakımından, hikmetin ağır kurallarına nasıl geçiş yapabilir? Şeriatın kurallarına alışmış bir kimsenin, hikmetin kademelerinde derece derece ilerlemesi ve hikmetin kurallarına sabretmesi mümkün olur."⁷³

Bağdâdî'ye göre bu konuda, şeriat zinayı yasaklayıp, gözü haramdan sakınmayı emretmekle birlikte dört eşe kadar evlilik ve cariyelere izin verir ve bu da şeriatın kolay ve hafif olan sınırlarıdır. Hikmet bu kolay olanı, bedeni ve nefsi zayıflatıp, hikmeti elde etmeye engel olduğu için daraltır ve kendini nikâha kaptırmayı yasaklar. Aynı şekilde şeriat bazı yiyecek ve içecekleri yasaklayıp bazılarını da helal kılarken, hikmet, nefis ve bedeni kontrol etmek için helal yiyecek içecek bile olsa mideyi doldurmamayı (tebattun) yasaklar. Mal ve paraya sahip olmada da şeriat izin verir, hikmet ise, faziletleri elde etmeyi engelleyeceği için ihtiyacın üstünde mal ve paraya sahip olmayı yasaklar. Eflâtun'un bu konudaki "şişmanlığın ipe tırmanmayı engellediği gibi mal-para çokluğu da hikmetin elde edilmesini engeller"⁷⁴ sözünü nakleder. Bağdâdî'nin nazarında şeriat; Allah'ın yaratıcı, rızık veren, insanlara uykuda ve uyanırken çeşitli yollarla vahiy gönderen, yerde ve gökte olanların hepsinin Allah'ın fiili olduğunu, yaratma ve emrin Allah'ın elinde olduğunu öğrettikten sonra kalbe kelime-i tevhid'i yerleştirir. Ona göre hikmet; "şeriatın tahkiki, te'kididir, ayrıca hikmet, şeriatın illetlerini ve sebeplerini verme, türlerinin ve kısımlarının tafsilatını bilme ve var olduğu ve zorunlu olduğu üzere burhanı kullanmaktan başka bir şey değildir."⁷⁵ Şeriatın getirdiklerinin hepsi hikmete bir ön hazırlıktır. Eflâtun ve

⁷² Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 97^a 9-10.

⁷³ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 97^a 10-16.

⁷⁴ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 97^b 9-10.

⁷⁵ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 98^a 2.

Aristoteles'in hikmetten şeriatın nasıl çıkarılacağını, şeriatın hikmete nasıl ön hazırlık olduğunu ve hikmetle şeriatın nasıl yardımlaştığını açıkladıklarını zikreder.⁷⁶

Bağdâdî, Eflâtun'un "bizim hikmetimize ancak bu hikmete gark olan onun aşkıyla delicesine yanan kimse nail olabilir"⁷⁷ sözünü nakleder ve ardından imalı bir şekilde bu mertebeye kimin ulaştığını bilmek ister. İbn Sînâ ve takipçilerini eleştirerek hayvanların insanlarla ortak olduğu hissî lezzetlerle hikmete nasıl ulaşılacağını sorgular. Ayrıca o, şeriatın insanları semâ, arz ve bu ikisi arasında yayılan canlıların yaratılışı üzerine düşünmeye, yıldızlar, ay, güneş üzerine düşünmeye yönlendirdiğini belirtir. Ona göre hikmet, illetlerin ve sebeplerin bilgisini araştırmaktan başka bir şey değildir.⁷⁸

Bağdâdî'nin eleştirisine konu olan İbn Sînâ'nın içki içmesi meselesinin kaynaklarından biri bizzat İbn Sînâ'nın talebelerinden aldığı yeminin (ahidnâme) metnidir.⁷⁹ Zira bu ahidnâmedeki maddelerden birisi "onlar alkollü içkileri hoşça vakit geçirmek için değil, şifa, tedavi ve güçlenmek için içeceklerdir"⁸⁰ şeklindedir. Ahidnâmenin bütünü bir kenara bırakılıp sadece bu maddeye bakılırsa İbn Sînâ'nın ne demek istediği çok açık gibi görünebilir. Ancak yine aynı metinde yer alan "sonra onlar, dinî konularda ilâhî yasalara saygıda kusur etmeyecekler ve bedenî ibadete devam hususunda ihmal göstermeyeceklerdir"⁸¹ şeklindeki bir diğer madde ve ahidnâmenin bütünü İbn Sînâ'nın, dinin emir ve yasaklarına bağlı bir kişi olduğunu göstermektedir. Gutas'a göre, Antik Yunan tıp geleneğinde, şarap karışımları ve onun etkileri geniş bir alanda ele alınmıştır. İbn Sînâ da bir tabip olması hasebiyle, şarabı bir ilaç olarak kullanmış ve ölçülü alındığında fiziksel düşünme kapasitesini artırdığını farmakolojik bir husus olarak ortaya koymak istemiştir. İbn Sînâ'nın bu konudaki temel anlayışı, şarabın özel olarak epistemolojik süreçteki farmakolojik kullanımudur.⁸² Buna rağmen

⁷⁶ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 97^b 1-98^a 14.

⁷⁷ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 98^b 1-3.

⁷⁸ Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 98^b 8.

⁷⁹ İbn Sînâ, "Nüshatü Ahdin Ahide Linefsihi", *Aristû İnde'l-Arab* (nşr. Abdurrahman Bedevî), [y.y.], Kahire 1947, s. 247-249; Türkçesi için bk. Mahmut Kaya, "İbn Sînâ'nın Filozof Yemini", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, I-II, İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2008, II, 155-160.

⁸⁰ Mahmut Kaya, "İbn Sînâ'nın Filozof Yemini", II, 159.

⁸¹ Mahmut Kaya, "İbn Sînâ'nın Filozof Yemini", II, 160.

⁸² Dimitri Gutas, *Avicenna and Aristotelian Tradition*, Brill, Leiden 1988, s. 184-187.

Bağdâdî'nin İbn Sînâ'yı sarhoş (sekrân)⁸³, alkol bağımlısı, ayyaş (mu'âkır)⁸⁴ şeklinde tavsif etmesi dikkat çekicidir.

Sonuç

Bağdâdî, İbn Sînâ felsefesinin, felsefî düşünceden tasfiye edilmesi gerektiğini düşünen bir filozoftur. İbn Sînâ'ya yönelttiği eleştiri Aristotelesçi bakış açısının ürünüdür. Ancak *Kitâbü'n-nasihateyn* bağlamında, eleştirisini incelediğimizde açıkça görürüz ki, eleştirinin büyük bir bölümü İbn Sînâ'nın mantıkla ilgili görüşlerinedir. Felsefî açıdan bakıldığında ise Bağdâdî, İbn Sînâ'yı epistemoloji konusunda eleştirir. Ona göre, *Kitabu'n-Nefs'i*, *Kitabu'l-Hayevan'ın* önüne almak Aristoteles'in felsefî bilgide izlediği metodu bozmak demektir. Aynı şekilde felsefî bilgi açısından o, İbn Sînâ'nın "birbirine benzer ve birbirinden alıntılar içeren çok sayıda eser yazması" ya da "eserlerinde hikmetin tamamının bulunmaması" gibi iddialar üzerinde durur. Fakat İbn Sînâ'nın birbirine benzer, tekrara ve alıntıya dayalı eserler yazarak düşüncelerini sürekli gözden geçirmesi, bazı İslâm düşüncesi araştırmacılarına göre, ölümünden sonra İbn Sînâ'nın takipçilerinin de uyguladığı ve bu sayede felsefî düşüncenin gelişmesini sağlayan başlıca bir etkidir.

Bağdâdî'ye göre felsefe Eflâtun ve Aristoteles'in görüşlerinden ibarettir. Bu bakımdan felsefe tamamlanmıştır ve yanlışlanabilecek, hatası bulunabilecek bir yönü/tarafı yoktur. İbn Sînâ bu felsefede tasarrufta bulunarak yeni yöntem ve görüşler ortaya atmıştır. Ancak Bağdâdî'nin bu yeni görüşlere yönelik herhangi bir iddiası göze çarpmamaktadır. Meselâ; İbn Sînâ'daki zorunlu varlık düşüncesini, Nübüvvet'i felsefî konulara dâhil etmesini ya da İşârât'ın onuncu nematındaki olağanüstü hadiselerin sırrı gibi konuları kapsayan herhangi bir eleştiri yoktur. Bağdâdî'nin İbn Sînâ'ya yönelik felsefî eleştirisi çok geneldir, mantıkla ilgili olarak da onun cins ve tür tanımında, bizatihi mantık ilminin tanımında ya da nabız tanımında hatalı olduğunu söylemesinden ibarettir.

Kıyaslarla ilgili eleştirisi ise klasik mantık kitaplarında ihtilafli olan bir mesele (yüklemlili kıyasların üç şekilden mi yoksa dört şekilden mi oluştuğu

⁸³ "Sekrân" ifadesini Bağdâdî eserinde doğrudan İbn Sînâ için kullanmaktadır. Bk. Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 96^b 3.

⁸⁴ "mu'âkır" ifadesi ise dolaylı olarak müellifin İbn Sînâ'ya yönelttiği bir ithamdır. Bk. Bursa İnebey Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 823, vr. 96^b 17.

meselesi) üzerinedir. Kaldı ki İbn Sînâ, Bağdâdî'nin eleştirisinin gerçek manada muhatabı değildir. Çünkü İbn Sînâ, Bağdâdî'nin eleştirdiği dördüncü şekli sadece aklî taksimden dolayı ele almış, zihnin tabiatına uzak bulmuş ve yüklemli kıyasları üç şekil olarak kabul etmiştir. Bu konuda Bağdâdî'nin eleştirisine muhatap olacak biri varsa o, Bağdâdî'nin İbn Sînâ'ya karşı şartlı kıyaslarla ilgili sözünü delil olarak kullandığı Fahrüddin Râzî'dir. Çünkü Râzî yüklemli kıyasların dört şekilden oluştuğunu kabul etmektedir.

Sonuç olarak İbn Sînâ'nın felsefî konuları belirli noktalarda Aristotelesçi geleneğin dışına çıkarak ele alması, haklı olarak Bağdâdî'yi İbn Sînâ'ya karşı eleştiriler yöneltmeye sevk etmiştir. Ancak Bağdâdî bu eserindeki eleştirisinde, iddiasını ayrıntılarıyla temellendiren bir metot takip etmek yerine, daha çok cedele dayalı bir üslup takip etmiştir. İbn Sînâ'nın kendisine göre hatalarını ortaya koymuş fakat bu hataların felsefî açıdan yanlışlarını ciddi bir kritiğe tâbi tutmamıştır.

Kaynaklar

- Akarsu, Bedia, "Bilim", *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İnkılap Kitabevi 1988.
- Alper, Ömer Mahir "İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler* (ed. Cüneyt Kaya), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları 2013, s. 251-287.
- Altaş, Eşref, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, İstanbul: İz Yayıncılık 2009.
- Bedevî, Abdurrahman, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü* (çev. Muharrem Tan), İstanbul: İz Yayıncılık 2002.
- Bonadeo, Cecilia Martini, *'Abd al-Laîf al-Bağdâdî's Philosophical Journey. From Aristotle's Metaphysics to the 'Metaphysical Science'*, Leiden: Brill 2013.
- Cihan, A. Kamil, "Bilimler Tasnifi ve İbn Sînâ" *Erciyes Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (2000), s. 435-451.
- Çağrı, Mustafa, "İbn Meymûn" *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XX, 194-197.
- Durmuş, İsmail, "Müberred", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, 432-434.
- Gutas, Dimitri, *Avicenna and Aristotelian Tradition*, Leiden: Brill 1988.
- , *İbn Sînâ'nın Mirası* (çev. M. Cüneyt Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2004.
- İbn Ebî Usaybia, Muvaffakuddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım (ö. 668/1270), *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ* (nşr. Nizâr Rıdâ), Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayât 1965.

- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282), *Vefayâtü'l-ayân ve enbâü ebnâi'z-zamân* (nşr. İhsan Abbas), I-VIII, Beyrut: Dâru sâdır 1398/1978
- İbn Sînâ, "Nüshatü Ahdin Ahide Linefsihi", *Aristû inde'l-Arab* (nşr. Abdurrahman Bedevî), Kahire: [y.y.] 1947, s. 247-249.
- ___, *İşaretler ve Tenbihler* (çev. A. Durusoy ve dğr.), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- ___, *Kitâbu'ş-Şifâ Mantığa Giriş* (çev. Ömer Türker), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (nşr. Abdülkâdir el- Arnaûd - Muhammed el- Arnaûd), I-X, Beyrut: Dâru İbn Kesîr 1991.
- İslam Felsefesine Giriş* (ed. Peter Adamson-Richard C. Taylor) (çev. M. Cüneyt Kaya), İstanbul: Küre Yayınları 2007.
- Karlıga, H. Bekir, "Gazali" *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, 518-530.
- Kaya, Mahmut "İbn Sînâ'nın Filozof Yemini", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, I-II İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı Yayınları 2008, II, 155-161.
- ___, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul: Ekin Yayınları 1983.
- ___, "Aristoteles", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, III, 375-378.
- Kaya, Veysel, *İbn Sînâ'nın Kelam'a Etkisi*, Ankara: Otto Yayınları 2015.
- el-Kıftî, Cemaleddin Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf, *İnbâhu'r-Ruât alâ Enbâhi'n-Nuhât*, (nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), I-IV, Kâhire: Daru'l-Fikri'l-Arabî 1986/1406.
- M. Rosenthal-P. Yudin, *Felsefe Sözlüğü* (çev. Aziz Çalışlar), İstanbul: Sosyal Yayınları 1997.
- Makdisî, George, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim* (çev. Ali Hakan Çavuşoğlu-Hasan Tuncay Başoğlu), İstanbul: Gelenek Yayıncılık 2004.
- Özbalıkçı, M. Reşit, "Sibeveyhi", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, 130-134.
- Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh (ö. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (nşr. Ahmed el-Arnaûd-Türkî Mustafa), I-XIX, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî 2000
- Stern, S. M. "A Collection of Treatises by 'Abd al-Latif al-Bagdâdî" *Islamic Studies*, 1 (1962/1), s. 53-70.

Suyutî, Celaleddin Abdurrahman *Buğyetü'l-Vüât fi Tabakati'l-Lügaviyyîn ve'n-Nühât*, I-II, Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, [t.y.]

Şahin, Hasan, "Bilimlerin Tasnifi" *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, I-IV, İstanbul: Risale Yayınları, 1990.

et-Tokâdî, Ömer b. Sâlih, *ed-Dürrü'n-Nâcî âle Metni İsagoci*, Dersaadet: Hacı Muharrem Matbaası 1290.

Toorawa, Shawkat, "A Portrait of Abd al-Latif al-Baghdadi's Education and Instruction", *Law and Education in Medieval Islam* (ed. Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart, Shawkat M. Toorawa), Oxford: Gibb Memorial Trust 2004, s. 91-109.

Yazıcı, Hüseyin, "İbnü's-Serrâc", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, 205-206.