

3

ABDULLAH KOCAYÜREK

İSLAM BİLİM TARİHİ 1100-1300



**İSLAM'DA BİLİM TARİHİ - 3
(1100-1300)**

© Maviçatı Yayınları, 2017

İstanbul, 2017

ISBN: 978-975-2401-19-8

Sertifika No: 32399

Editör: Tuğba Aydın

Kapak Tasarım: Yunus Karaaslan

Sayfa Tasarım: Bilal Şenel

Baskı-Cilt: Melisa Matbaası

Çifte Havuzlar Yolu Acar Sitesi No:4

Davutpaşa/İstanbul Tel: 0212 674 97 23

Sertifika No: 12088

© Bütün yayın hakları Maviçatı Yayınları'na aittir. İzinsiz basılamaz, kopyalanamaz, çoğaltılamaz, kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

ERDOĞAN KİTAP DAĞ. PAZ. VE TİC. LTD. ŞTİ.

Sertifika No: 30038

Çobançesme Mah. Mithatpaşa Cad.

Çelik Sokak No: 10/A

Bahçelievler -İstanbul

212 515 05 55-18 55

<http://www.mavicatiyayinlari.com>

Maviçatı Yayınları, ERDOĞAN KİTAP DAĞ. PAZ. VE TİC. LTD. ŞTİ. markasıdır.

İSLAM'DA BİLİM TARİHİ

3

(1100-1300)

Hazırlayan
Abdullah Kocayürek



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
İBNİ BACCE.....	15
CABİR İBNİ EFLAH	31
İDRİSİ.....	34
ABDURRAHMAN EL-HAZİNİ	37
FERİDÜDDİN ATTAR.....	42
İBNİ RÜŞD	47
GÖRÜŞLERİ.....	52
ŞERAFETTİN EL TUSİ.....	74
EL CEZERİ	77
EL CEZERİ'NİN ÇALIŞMALARI.....	79
İBNİ CÜBEYR	89
BİTRUCİ.....	96
MUHYİDDİN İBNİ ARABÎ.....	102
İBNÜ'L BAYTAR.....	111
NASREDDİN TUSİ.....	115
ZEKERİYA EL KAZVİNİ.....	129
İBNİ EBİ USEYBÎA.....	134
BİTRUCİ.....	136
ESİRÜDDİN EBHERİ.....	139
REŞİDÜDDİN FAZLULLAHI HEMEDANİ	143
KAYNAKÇA	146

ÖNSÖZ

İslam, 10. ve 15. yüzyıllar arasında Batı'dan daha ilerideydi ve Batı, 17. yüzyıldan önce teknik ve ekonomik üstünlüğü ele geçirememişti. İslam dünyası bir zamanlar ekonomik açıdan Batı'nın ilerisinde bulunduyorsa, bunun bir nedeni bilimsel ve teknolojik yenilikler açısından ön sırada bulunmasıydı. 13. yüzyılda İslam dünyasındaki bilim ve yaratıcılık doruk noktasını geçmişti. Bu gerileyişin anlamlı bir göstergesi, Türkiye'deki basılan Müslüman İlim Öncüleri Ansiklopedisi'nde yer alan büyük bilim adamlarının dağılımıdır. Bu ansiklopedide adı geçen bilim adamlarının % 64'ü çığır açan yapıtlarını 1250'den önce, % 36'sı da 1250-1750 döneminde oluşturmuştur. Biri dahi 1750'den sonra yaşamamıştır. Dünyanın önde gelen bilim adamları arasında bugün Müslümanlar da bulunmaktaysa da bilime ve yeniliklere katkıda bulunan Müslümanların oranı dünya nüfusundaki Müslüman oranına göre düşüktür.

Gazali, 11. yüzyılın sonunda "Tehafüt" (ret) adlı kitabıyla felsefeyi reddederek imanı, yarım asır sonra da İbni Rüşd "Tehafüt'e karşı Tehafüt"ü yazarak aklı savunmuştu. Gazali büyük kabul görmüş, İbni Rüşd makbul sayılmamıştı. Bu görüntü doğru ama geri kalmanın sebebi bu mu? Büyük tarihçi Fernand Braudel, bu görüntünün sebep değil sonuç olabileceğine dikkat çekiyor. Braudel'e göre Haçlı seferleri, iç savaşlar, Moğol istilası, İslam'ın "hayat veren Akdeniz"den kopup koralara kapanması, bu şekilde "İslam'ın nefes almakta güçlük

çekmeye” başlaması ve dünya ekonomisindeki değişimler gibi son derece karmaşık, sosyal, ekonomik ve siyasi sebepler İslam dünyasının geri kalmasına yol açmıştır. Orta Çağ uzmanı tarihçi Henri Pirenne, 5. yüzyıldan itibaren Barbar istilaları yüzünden Avrupa’da Roma’dan kalan kentli yapının tahrip olduğunu, sosyal hayatın çöktüğünü, “birçok iyi beynin” manastırlara çekilip mistisizme kapandığını, Avrupa’nın karanlık çağlara gömüldüğünü anlatır. Bruadel, benzer olayın Moğol istilas ve diğer sebeplerle İslam dünyasında yaşandığını yazar. İslam dünyasındaki zihinsel gerileme bu ortam yüzündendir. Avrupa’da bilim bu karanlık çağları aştı. İslam dünyası ise parlak bir medeniyetin ardından karanlığa gömüldü. Çünkü Avrupa’da, coğrafi avantajlar sayesinde zamanla şehir ve ticaret hayatı kendiliğinden gelişti. Bu büyük sosyal değişme zihinleri de açtı. Felsefe ve bilime ilgi arttı. Bertrand Russell’ın da belirttiği gibi bu süreçte Batı, İslam medeniyetindeki tecrübî bilim zihniyetinden çok şey öğrendi. Bernard Lewis’in “İslam’ın en büyük talihsizliği” dediği kurak Orta-doğu coğrafyası, bir de denizlerden kopunca Avrupa’nın ürettiği sosyal gelişmeyi üretmedi, elindeki mirası bile yitirdi. Nobel Fizik Ödülü’nü 1979’da kazanan Pakistanlı Prof. Dr. Muhammed Abdüsselam bu konuda şöyle diyor: Bu gezegen üzerinde gelmiş geçmiş uygarlıklar arasında, bilimin İslam ülkelerinde en zayıf olduğu konusunda günümüzde her hangi bir kuşku yoktur. İçinde bulunduğumuz çağda, bir toplumun onurlu bir şekilde ayakta durması, doğrudan doğruya onun bilim ve teknolojideki gücüne dayandığına göre, bu zayıflığın tehlikeleri ne kadar vurgulansa azdır.

İslam dünyasında 16. yüzyıldan itibaren analiz ve senteze dayalı rasyonel eğitim anlayışının yerini günlükce nakilci, önceki metinlerin şerhlerine dayanan ve genellikle ezberci bir eğitim anlayışı egemen olmaya başladı. Kanun döneminde

sonra medreseler sadece dini bilimleri okutan birer ilahiyat okulu haline gelmiştir. Medrese uleması arasındaki tartışmalar sadece nelerin insanı dinden çıkaracağına dairdir. Geçen yüzyıl içinde, İslam bilimi ve toplumu ile ilgili çok sayıda güvenilir tarih araştırmaları yapılmıştır. Bu araştırmalar şu gerçeği ortaya koyuyor: Katı softalık, hoşgörüsüzlük ve fanatizm güç kazandıkça bilim insanların oyun alanı daralmış, sayıları azalmış ve giderek bilim gerilemiştir. İslam dünyası, Galileo'lar, Kepler'ler, Newton'lar yaratmadı fakat Avrupa'da yeni bilimsel çağın nihai doğuşunun zeminini hazırladı. İslam dünyası, Yunan biliminin düzeyinden daha yüksek noktalara çıkılmasında rol oynadı fakat muhtemelen bu sırada kuvvetini çok harcadı. Din merkezli toplumlarda bilimle dinin uzlaştırılması, bilimin gelişiminde önemlidir. Avrupa'da bu uzlaştırma sağlanabildi fakat İslam dünyası bunu başaramadı. Avrupa'da teoloji tüm bilimlerin kraliçesi olarak görülüyordu. Felsefe ve bilimler, dinin hizmetindeki etkinlikler olarak kabul ediliyordu. Ayrıca teologlar en eğitilmiş kesimi oluştuyordu ve bu kesim bilimsel ve felsefi bilgiyi edinmeye en hazır durumda olan kesimdi. Buna karşılık Müslümanlar bilgiyi nakli ve akli bilgiler olarak ikiye ayırdılar. Bu iki bilgi türünün edinme metotları da farklıydı. Akli bilimler insan zihninin, nakli bilimlerse vahyin ürünü olarak kabul ediliyordu. Bilimlerin bu şekilde iki sınıfa ayrılması, doğal olarak iki sınıf bilim arasında değer farklılaşmasına yol açtı. Nakli bilimler daha değerli bilimler olarak görüldü, akli bilimler ise ikinci sıraya düştü. İslam dünyasında eğitime büyük önem veriliyordu. Eğitim kurumları bireylerin gelişimi için çok yaygın olarak hizmet veriyordu. Fakat bu eğitim, özellikle 13. yüzyıldan başlayarak sadece nakli bilimler temelinde verilmeye başlandı. Akli bilimler ve felsefe medrese müfredatının dışında kaldı. Akli bilimlerin ve felsefenin medrese eğitiminin dışında

kalması, bu bilimlerin incelenebilmesinin, eğitiminin alınabilmesinin ve yaygınlaşabilmesinin sadece özel imkânlarla bağlı hale gelmesine yol açtı. Oysa Avrupa'da durum çok farklı bir biçimde gelişti. Aristo üzerine konan yasaklamalar 13. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ortadan kalktı ve o tarihten itibaren Aristoteles, üniversite eğitiminde önemli bir pozisyon elde etmeye başladı. Hristiyanlık kilisede örgütlenmişti ve Müslümanlıkta buna eşdeğer bir kurumsallaşma yoktu. Bilindiği gibi İslam'da Hristiyanlıktakiyle karşılaştırılabilecek bir dini hiyerarşi yoktur. Bu nedenle İslam teolojisindeki gelişmeler bireysel çabalara bağlıydı, doktrinlerin resmi olarak kabul edilmesini sağlayan bir mekanizma niteliğinde konseyler bulunmuyordu ve bunun sonucu olarak da İslam'da fikirlerin uyuşması için ilahiyatçıların ve hatta halk kitlelerinin uzlaşması gerekiyordu.

16. yüzyılda Avrupa, bilimsel de olsa din anlayışına karşı çıkabilecek düşüncelerin açıklanmasını ve tartışılmasını yasaklamış ve tümüyle Hristiyanlığın ayrıntılarına boğulmuş durumdayken Çin ve Osmanlı'da bilimsel icatlar, buluşlar yapılıyor, eğitim buna göre biçimlendirilmiş bulunuyordu. Çin, baruttan pusulaya kadar uzanan birçok buluşa imza atar, Çin donanması Batılılardan çok önce keşiflerde bulunurken, Osmanlı İmparatorluğu'nda bilim adamları yıldızlara isim verecek kadar ileri çalışmalar içindeydiler. İstanbul medreseleri dünyanın birçok ülkesinden bilim adamları için çekici bir merkez konumundaydı. İzleyen dönemlerde işler tersine gelişti. Avrupa Rönesans ve Reform'la birlikte aydınlanma çağına girip de inancın yerine bilimi öne çıkarırken, Çin ekonomisinin ve askeri gücünün büyüklüğüne aldanıp bilimden uzaklaştı. Osmanlı ise aşağı yukarı aynı dönemlerde bilimin yerine dini öne çıkarmaya yöneldi. Pek çok alandaki bilimsel çaba hep dine aykırılık nedeniyle kenara atıldı (En bilinen

iki örnek: Hezarfen Ahmet Çelebi ve Lagari Hasan Çelebi'nin çalışmalarıdır).

20. yüzyıl boyunca Ortadoğu'da ve gerçekte tüm İslam ülkelerinde bir şeylerin çok kötü bir biçimde yanlış gittiği çok açık bir biçimde ortaya çıktı. Bin yıllık rakibi Hristiyan dünyasıyla karşılaştırıldığında İslam dünyası yoksul, zayıf ve bilgisiz kaldı. Çağdaşlaşma yandaşları, çabalarını reform veya devrim yoluyla başlıca üç alanda yoğunlaştırdılar: Askeri, ekonomik ve politik. Varılan sonuçlar en hafif deyişle düş kırıklığı yaratıcıydı. Zafer arayışları yenilenmiş ordulara bir dizi aşağılatıcı bozgun getirdi. Kalkınma yoluyla zenginleşme arayışı, bazı ülkelerde yoksullaşma ve dış yardımlarda yapılan yolsuzluklara, diğerlerinde tek kaynak olan petrole dayalı sağlıksız bir bağımlılığa yol açtı. Birçok reçete denendi ama bunlar iyileşmeyi sağlamadığı gibi Batı dünyası ile İslam arasındaki dengesizliğin daha da kötüleşmesini durduramadı. 20. yüzyılda, özellikle ikinci yarıda İslam ülkeleri için kötüleşmenin ivmesi hızlandı. Doğrudan Batılı firmalardan değil, çok yakın bir süreye kadar Japon hâkimiyeti altında olan Kore'den teknik yardım almak durumunda kaldılar. Batı uygarlığına ulaşma yarışında Japonya, Kore gibi Doğu Asya ülkelerinin de gerisinde kaldılar. "Bunu bize kim yaptı?" İşler kötü giderken sorulan bu soru Ortadoğu'da da soruldu. Başkalarını suçlamak daha kolay ve daha tatminkâr olduğu için uzun süre Moğollar suçlandı. 13. yüzyıldaki Moğol işgallerinin İslam uygarlığının yıkılmasının suçlusu olduğu söylendi. Tarihçiler bu görüşte iki çatlak buldular: Birincisi İslam'da büyük kültürel başarıların Moğol işgalinden önce değil, sonra yaşandığıydı. İkincisi, Moğol akınlarından önce İslam halifeleri yönetimi altındaki ülkelerin zaten son derece zayıflamış olduğu; aksi takdirde Orta Asya steplerinden gelen göçebe Moğol kabileleri akınları karşısında yıkılmalarının söz konusu

olmayacağıydı. Yeni ve daha çok taraftar bulan bir günah ke-
çisi Batı emperyalizmiydi. Ama İngiliz-Fransız hâkimiyeti ve
Amerika etkisi, Moğol işgalleri gibi bir neden değil, içten zayıf-
lamış olan Ortadoğu devletleri ve toplumları için bir sonuçtu.

Gerçekte İslam statik değil, dinamik bir dindir. Devamlı
ilerlemeyi emreder, durağanlığı kabul etmez. İki günün bir-
birine eşit olmasını bile reddeder. Yeni metotlar ve teknolo-
jilerle daima dünden bugün daha çok üretmeyi ve gelişmeyi
ister. Dünya ve ahireti ayırt etmeyerek hiç ölmeyecekmiş gibi
bu dünya için yarın ölecekmiş gibi öbür dünya için çalışmayı
emreder. İlerlemek, kalkınmak için de gerekli olan hususları
Müslümanlara emretmiştir. Müslümanlar ne zaman bu emir-
lere uymuşlarsa ilerlemişler, parlak medeniyetler kurmuşlar;
gereğince uymadıkları ve ihmalkârlık gösterdikleri zamanlar
da geri kalmışlardır.

İslam ülkelerinin (daha doğrusu gelişmek isteyen) kalkın-
maları için izlemeleri gereken yolu altı maddede toplayabiliriz.

1. Rekabetçilik: Bir toplum, bireylerin, şirketlerin ve ku-
rumların adil bir şekilde yarışmasını sağlayacak kurallar ko-
yup en iyi olanın kazanacağı bir ortam yaratırsa o toplum
ilerler ve bireylerine refah sağlar. Tersine, eğer bir toplum ya-
rışma ortamını kaldırıp ülkeyi yönetenlere yakın olanları teş-
vik ederse, toplum geriler ve fakirlik hâkim olur.

2. Bilimin üstünlüğü: Bilim, ancak düşünce özgürlüğünün
sınırlanmadığı bir ortamda insanlara düşüncelerini, bulgula-
rını, olanları paylaşma imkânı verilen ortamlarda gelişir. Bi-
limin ilerlemekte olduğu bir ülkede eleştiriye açık olmayan
hiçbir fikir ya da görüş yoktur. Çünkü her görüş yanlış ya
da eksik olabilir ve onun üzerine inşa edilecek bir bilimsel
gelişme, bir teknik çürük bir temele dayandığından, en so-
nunda zarar verici bir teknik olarak ortaya çıkabilir. Ancak

ve ancak o temel denetlenebilir ve sağlıklı olduğundan emin olunur ve ondan hareketle sağlıklı bir gelişme elde edilebilir. Bu yüzden baskı rejimleri altında bilimsel ilerleme çok güç sağlanır. Çünkü düşünceler, görüşler ve kuramlar eleştiriye açık değildir. Böyle ülkelerde ilerleme kat edilemez, yanlışlar kendini tekrarlar ve o rejimler en sonunda ya geride kalarak ya da kendi içine doğru çökerek tarih sahnesinden silinir.

3. Hukukun üstünlüğü ve mülkiyet hakları: Batı toplumları kanun ve kurallar koyup bunlara istisnasız herkesin uymasını sağladıkları için ilerlediler. Geri kalmış toplumlardaysa imtiyazlılar, zenginler kanunlar önünde eşit değil, üstün oldular. Batı toplumları sadece hukukun üstünlüğünü korumakla kalmayıp, mülkiyet haklarını da korudular. Avrupa ve ABD sadece taşınmazları değil, fikri ve sınai hakları da yasalarla korudu. İnsanlar servet sahibi olmak için daha çok çalıştılar ve bu isteklendirme Batı toplumlarının ilerlemesini sağladı.

4. Modern tıp: Batı toplumları tıbbi geliştirip, tıbbın bütün nimetlerinden yararlandılar. Hem ortalama insan ömrünü, hem de hayat kalitesini artırdılar. Sağlıklı ve uzun ömürlü bir toplum sayesinde bilgi birikimlerini kendilerinden sonraki kuşaklara aktarabildiler. Modern tıp sayesinde, salgın hastalıklara karşı mücadele edebildiler. İnsanların maddi refahı kadar, bedensel ve ruhsal sağlıklarını da güvence altına aldılar.

5. Tüketim kültürü: Endüstri Devrimi tüketim toplumunu yarattı ve tüketim toplumu da ekonomik büyümenin itici gücünü oluşturdu. Her bireye sonsuz seçenek sunan serbest piyasa sistemi, ekonominin ve finansal araçların gelişmesini sağladı. Tüketime dayalı hayat tarzı Batı uygarlığının hem itici gücü, hem de simgesi oldu.

6. İş ahlakı: Gelişmiş toplumları diğerlerinden ayıran en önemli özelliklerden birisi, çalışma kültürü ve iş ahlakıdır.

Batı toplumları daha çok çalışanı, daha çok üreteni, daha iyi performans göstereni yüceltti. Yöneticiyle en iyi ilişki içinde olanı değil, işini en doğru, en iyi yapan terfi etti. Esnafından memuruna, patronundan işçisine kadar Batı toplumlarında her çalışan işini daha iyi yaptığı ölçüde kazandı.

İBNİ BACCE

Batı İslam dünyasında yetişen ilk Müslüman filozof. Endülüs'ün kuzeyindeki Sarakusta (Saragossa) şehrinde muhtemelen 1077'de dünyaya geldi. Doğum tarihiyle ilgili son araştırmalar, onun genç yaşta öldüğünü kabul eden İbni Ebu Usaybia gibi bazı klasik müelliflerin yanıldığını ortaya koymaktadır. İbniü's-Saiğ olarak da tanınan İbni Bacce Batı literatüründe genellikle Avempace diye anılır. 11. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Sarakusta şehrinin idareciliğini yapan Arap asıllı Tüçibilere mensup olması dışında ailesi hakkında bilgi yoktur. Gençlik yılları ilim ve felsefeye özel bir ihtimam gösteren Hudiler Devleti'nin yönetimindeki Sarakusta'da geçti. Hayatının bu dönemi hakkında çok az şey bilinmekle beraber önemli bir eğitim ve kültür merkezi olan bu bölgede iyi bir tahsil gördüğü söylenebilir. Döneminin önde gelen ilim adamlarından İbniü's-Sid el-Batalyevsi ile aralarında geçen ilmi tartışmayla ilgili bir belge onun erken yaşlardaki ilmi donanımını ortaya koymaktadır. Tahsil hayatı hakkında daha aydınlatıcı bilgiler Ebu Cafer Yusuf b. Hasdai'ye yazdığı bir mektubunda yer alır. İbni Bacce bu mektubunda sırasıyla müzik, astronomi ve mantıkla uğraştığını, daha sonra da tabiat ilmine geçtiğini yazar. Ayrıca İbni Ebu Usaybia, İbni Bacce'nin Kur'an'ı ezberlediğini kaydetmektedir ki bu onun tahsil hayatına İslami ilimlerle başladığını gösterir. İbni Bacce öğrenimine 12. yüzyılın başlarında İşbiliye'de (Sevilla) devam etti;

burada ilmi ve felsefi konularda belli bir yetkinliğe ulaştı. Arkadaşı ve öğrencisi Ebü'l-Hasan İbniü'l-İmam'a yazdığı bir mektupta Abdurrahman b. Seyyid el-Mühendis'ten geometri okuyan iki kişiden biri olduğunu ve onun görüşlerine birtakım ilavelerde bulunduğunu belirtmesi dışında hocaları hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. İbni Bacce'nin, dönemin tabip ve astronomları arasında yer alan Ebu Cafer Yusuf b. Hasdai ile yakın dostluk kurduğu da kaydedilmektedir.

Sarakusta'nın Murabıtların eline geçmesi üzerine buraya vali tayin edilen İbni Tifelvit ile İbni Bacce arasında oluşan dostluk İbni Bacce'ye vezirlik yolunu açtı. İbni Tifelvit'in ölümüne kadar süren bu münasebeti İbni Bacce kısmen bugüne ulaşan şiirlerinde ortaya koydu. Vezirliği sırasında İbni Tifelvit ile Sarakusta'nın sabık Hudi Emiri İmadüddeve Abdülmelik arasındaki arabuluculuk girişimi birkaç ay hapis yatmasına sebep oldu. İbni Bacce'nin bu hapis hayatı, Renan'ın Afrikalı Leon'a dayanarak bildirdiğine göre İbni Rüşd'ün babasının girişimleriyle son buldu.

İbni Bacce, ya İbni Tifelvit'in 1117'deki ölümünden sonra veya Sarakusta'nın 1118'de Hristiyanlar tarafından istila edilmesi üzerine bir daha dönmediği sanılan doğum yerinden ayrıldı. Belensiye'ye (Valencia) geçip Şatıbe'ye (Jevita) vardığında muhtemelen zındıklık ithamıyla Ebu İshak İbrahim b. Yusuf b. Taşfin tarafından hapse atıldı. Ne kadar hapis yatığı bilinmemekle birlikte bu hapis hayatı esnasında geometri çalıştığını kendisi söylemektedir. İbni Bacce'nin Mağrip seyahatinin bu ikinci hapis olayından sonra başladığı sanılmaktadır. Bir kısım rivayetler, onun ikinci hapis döneminden sonra Mağrip'te saraya intisap ederek uzun yıllar vezirlik ve saray tabipliği yaptığını bildirmektedir. Makkari'nin naklettiği bir rivayete göre İbni Bacce burada Yahya b. Yusuf b. Taşfin'e yirmi yıl kadar vezirlik yapmıştır; ancak eldeki bilgiler bu rakamın

abartılı olduğunu göstermektedir. Öte yandan İttisalü'l-a l bi'l-insan adlı eserinin İstanbul nüshasında yer alan bir kayda göre İbni Bacce, İbniü'l-İmam'a hitaben kavga ve gürültüden uzaklaşmak amacıyla Vehran'a gitmek istediğini, orada birtakım eksiklikleri bulunan bu eserini gözden geçireceğini belirtmektedir. İbni Tufeyl'in de söz konusu ettiği bu olayın tarihi bilinmemektedir. Bu seyahat onun Sarakusta'dan ayrılmasını takip eden yıllarda olabileceği gibi Mağrip'teki ikinci vezirliği döneminde de olabilir. İbni Bacce, 1136 yılında İşbiliye'de vezirlik görevinde bulunduğu tahmin edilen İbniü'l-İmam ile bir arada oldu ve muhtemelen bu sırada bazı eserlerini tamamladı.

Çeşitli dönemlerde hocalık da yapan İbni Bacce'nin öğrencisi olarak zikredilenlerin başında bir ilim ve devlet adamı olan İbniü'l-İmam yer almaktadır. İbni Bacce'nin eserleri onun istinsahı ile günümüze ulaşmıştır. Ayrıca İbni Bacce bazı risalelerini ona hitaben kaleme almıştır. İbni Bacce'den müzik ve felsefe tahsil eden öğrenciler arasında isimleri bilinen diğer kişiler Ebü'l-Hasan İbni Cudi, İshak b. Şem'un el-Yahudi el-Kurtubi, Ebu Amr b. Hımare ve Ebu Osman b. Ali b. Osman el-Ensari'dir. İbni Hallikan'ın Vefeyat'ında İbni Tufeyl'in İbni Bacce'den ders gördüğünü ifade eden bir rivayet yer almaktaysa da İbni Tufeyl onunla karşılaşmadığını bildirmektedir. İbni Ebu Usaybia, İbni Bacce'nin öğrencileri arasında İbni Rüşd'ü de zikretmektedir.

İbni Bacce sıkıntı ve tehlikelerle dolu bir hayat sürdü. İbni Ebu Usaybia bir filozof olarak İbni Bacce'nin avamdan çok çektiğini, hatta birçok defa kendisini öldürme planları yapıldığını kaydetmektedir. İbni Bacce, aynı zamanda dönemin bazı eğitim görmüş kişilerinin de keskin muhalefetiyle karşılaştı. Bunların başında kendisini dinsizlikle itham eden Feth b. Hakan el-Kaysi gelmektedir. Meşhur tabip Ebü'l-Ala

İbni Zühr ile dil ve edebiyat âlimi İbniü's-Sid el-Batalyevsi gibi isimler de İbni Bacce'nin muhalifleri arasında yer almaktadır.

Rivayete göre İbni Bacce, saraylı ilim adamlarıyla kâtiplerin ve diğer bazı kişilerin entrikaları sonucunda Fas'ta 533 (1139) yılında vefat etti. Bazı tarihçiler onun zehirletilerek öldürüldüğünü kaydeder. Fakat İbni Ebu Usaybia böyle bir komplodan söz etmez. İbni Bacce'nin öldürüldüğünü ileri süren tarihçiler, özellikle Ebü'l-Ala İbni Zühr'ün İbni Bacce ile geçinemediğini ve onu yok edilmesi gereken bir zındık olarak itham ettiğini bildirmektedir. Hatta bir rivayete göre İbni Bacce'yi İbni Zühr'ün hizmetçisi zehirlemiştir. İbniü'l-Kıfti ise onun ölümünü tabiplerin mesleki çekememezliğine bağlamaktadır (İhbarü'l-ulema).

Hemen hemen bütün kaynaklar, bilim ve felsefe alanındaki üstünlüğü yanında İbni Bacce'nin şiir ve müzik konusundaki derinliğiyle orijinallğine de atıfta bulunmaktadır. Kendisini dinsizlikle itham eden Feth b. Hakan bile onun edebiyatçı ve şair yönünü takdir etmektedir. İbni Bacce'yi İbni Rüşd ile birlikte Endülüs'ün büyük filozofları arasında zikretmekle yetinen İbni Haldun, Mu addime'sinde onun müveşşah yazmadaki ustalığını ortaya koyan bir olaya genişçe yer vermiştir. İbni Bacce'nin çoğu alaidü'l-i yan'da yer alan kaside, gazel, müveşşah, medih ve hiciv türünde birçok şiiri günümüze ulaşmıştır. Bağdatlı İsmail Paşa ona bir de divan atfetmektedir. Ahmet Ateş'in İbni Bacce'ye nisbet ettiği divanın bir yanlış anlamadan kaynaklandığını Douglas Morton göstermiştir.

İbni Bacce'nin müzik alanındaki otoritesi özellikle vurgulanmaktadır. Hatta bazı kaynaklarda onun bu alandaki ününün felsefedeki şöhretini bile gölgeleyecek nitelikte olduğu zikredilmektedir. Ancak müzik adamı olarak İbni Bacce'nin şöhret ve yetkinliğini destekleyecek miktarda eseri günümüze

ulaşmamıştır. Onun bugün elde bulunan müzikle ilgili tek eseri *Ve min Kelamihi fi'l-elhan* iki sayfadan ibarettir.

İbniü'l-İmam'ın belirttiğine göre, II. Hakem döneminden beri Endülüs'te yaygın bulunan felsefi eserleri anlama ve yorumlama konusunda İbni Bacce'ye gelinceye kadar dikkate değer bir gelişme olmamıştır. İbniü'l-İmam, sadece İbni Hazm'ın ve Melik b. Vühayb'ın bu alana ilgi duyduklarını, fakat bu ilginin de felsefi konulara katkı sağlama seviyesinde olmadığını ifade eder. İbni Bacce'nin ilmi ve felsefi alanlardaki derin vukufuna da temas eden İbniü'l-İmam, onun hem kendi görüşlerinde hem Aristo'nun fikirlerini anlamada İbni Sina ve Gazali'den daha üstün bir konumda bulunduğunu ileri sürmektedir. İbni Tufeyl de İbni Bacce'nin o döneme kadar Endülüs'te felsefi disiplinlerde yetişmiş en güçlü fikir adamı olduğunu kaydeder.

İbni Bacce'nin içinde bulunduğu ortam felsefi literatür bakımından oldukça yüklü bir mirası ihtiva etmekteydi. Bu dönemde Eflatun ve Aristo gibi Grek filozoflarının yanı sıra Doğulu büyük İslam filozoflarının birçok eseri de ya bizzat ya da şerhleri aracılığıyla Endülüs'e ulaşmış bulunmaktaydı. İbni Bacce bu iki kaynaktan doğrudan veya dolaylı olarak etkilendi, felsefesini onlardan almış olduğu ilkeler doğrultusunda temellendirdi. Onun, gerek yazılarındaki göndermelerden gerekse yapmış olduğu şerh ve ta'liklerden Aristo'nun İslam kültür çevresinde bilinen hemen hemen bütün eserlerine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yine Eflatun'un *Politeia* (Devlet), *Phaidon* vb. diyalogları, İskender Afrodisi'nin bazı eserleri, Galen ve Hipokrat'ın yazıları muhtemelen onun kitaplığında bulunmaktaydı. İslam filozofları arasında İbni Bacce'nin ismen zikrettiği ve büyük ölçüde etkilendiği filozof ise Farabi'dir. Farabi'nin *Şerhu Nikumahya*, *el-Vahid ve'l-vahde*, *Kitabü'l-Mille*, *Uyunü'l-mesail*, *Meani'l-a l adlı* eserlerini

zikreden İbni Bacce onun mantık külliyyatının çok önemli bir bölümüne talikler yazmıştır. Her ne kadar Doğulu selefinin el-Medinetü'l-fazıla, es-Siyasetü'l-medeniyye ve Fuşulü'l-medeni gibi ana eserlerini ismen telaffuz etmese de onlardan önemli ölçüde yararlanmış olduğu söylenebilir. İbni Bacce'nin eserlerinde zaman zaman Kur'an ayetleriyle hadislerden alıntılar yaptığı ve şiire sık sık başvurduğu da görülmektedir.

Aristo'nun çeşitli eserlerini şerh eden İbni Bacce onları model alarak bazı telif çalışmaları da yapmıştır. Bu sebeple İbni Rüşd ile zirveye ulaşacak olan Aristo şarihliği (şerh eden, açıklayan) bakımından İbni Bacce önemli bir konumda bulunmaktadır. Diğer taraftan İbni Bacce'nin, hem genel olarak İslam felsefesine, hem de özel olarak İbni Rüşd felsefesine yaptığı bir katkı da onun mistisizmin akıl karşıtı tutumunu reddetmesidir. İbni Bacce, Gazali'nin kişiliğinde sufileri alabildiğine eleştirmiş olup bu eleştiriler daha sistemli bir şekilde İbni Rüşd tarafından tekrarlanacaktır. Buna dayanarak İbni Bacce'nin Gazali ile olan hesaplaşmasının "tehafüt" geleneğinde bir basamak oluşturduğu söylenebilir. Onun teorik bilgi ve akli araştırma lehine mistisizme yönelttiği eleştiri, Endülüs'te akla dayalı bir kültür ortamının oluşturulmasına ciddi katkılar sağlamış olmalıdır.

İbni Bacce, yaşadığı çağın imkânları ve şartları içerisinde felsefenin hemen hemen bütün alanlarına ilgi duymuş tipik bir Orta Çağ filozofudur. Bu ilgi alanları içerisinde, onun özellikle astronomi ve tabiat felsefesinde birtakım yeni yorumlar getirdiği ve kendinden sonraki filozoflar kanalıyla Hristiyan Batı'da yankılar uyandırdığı anlaşılmaktadır. Birçok araştırma İbni Bacce'nin hareket ve dinamik alanlarında ileri sürdüğü görüşlerin modern fiziğin kuruluş aşamasında ciddi katkılar sağladığını ortaya koymaktadır.

Felsefesi

Genel karakteri, ele aldığı meseleler ve onlara getirmiş olduğu çözümler bakımından İbni Bacce felsefesi, Doğu İslam dünyasında gelişip olgunlaşan felsefe geleneğinin bir uzantısı sayılabilir. Bununla beraber İbni Bacce'nin Eflatun (Platon) ve Aristo'ya ilişkin bilgisi önceki İslam filozoflarından daha sıhhatlidir. Felsefesi birçok konuda Aristocu olup sudur öğretisine dayanmamakta, fakat önemli ölçüde Yeni Eflatuncu öğeler içermektedir.

İbni Bacce'nin felsefesinin temel konusu insan ve insan mutluluğudur. İnsanı evrenin küçük bir modeli olarak ele alan İbni Bacce onun tabii, hayvani (özel ruhani) ve akli (genel ruhani) yönlerine işaret eder. Buna göre insan bir “küçük âlem”dir, evrenin bütün özelliklerini çeşitli oranlarda içermektedir. Ancak insan asıl farklılığını akıl varlığı olmasında taşımaktadır ve bu yönüyle tabiatın biricik varlığıdır.

Evrenin küçük bir modeli olması bakımından insan, fiziksel dünyaya bağlı olduğu ve bu dünyanın özelliklerini taşıdığı için bu açıdan hür bir varlık değildir. Öte yandan insan bir ruh varlığıdır. İbni Bacce'nin “özel ruhani” şeklinde nitelendirdiği insanın bu yönü, onun etkilenimlere dayalı duygusal hayatı ile akli hayatını ifade eder. Duygusal hayat insanın hayvani yönüyle ilgilidir, akıl dışıdır ve büyük oranda tabiat tarafından belirlenmiştir. İnsanın gerçek tanımı ise onun “genel ruhani” yani akli yönünde yatmaktadır. İbni Bacce geleceğe uyarak insanı bir akıl varlığı olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan akıl insanla özdeştir ve bütün insani faaliyetin belirleyicisidir. Aklın katılmadığı hiçbir etkinlik İbni Bacce'ye göre insani olma özelliğini kazanamaz.

İbni Bacce, insanı mutlu kılacak temel ilkelerin belirlenmesine geçmeden önce insanın ne olduğunu ve nasıl bir varlık

yapısına sahip bulunduğunu ele alırken psikolojiyle derinlemesine ilgilenir. İbni Bacce, bütün eserlerinde çeşitli ilgilerle psikolojik konulara yer vermişse de bu konuyla ilgili en önemli eseri günümüze eksik olarak ulaşan Kitabü'n-Nefs'tir. Onun psikoloji görüşü genel çerçeve itibariyle Aristo'nun De Anima'sını model almaktadır. Fakat ondan farklı olarak İbni Bacce psikolojisinin her safhasında düşünme yetisine yönelik bir vurgunun bulunduğu görülmektedir.

Nefsi, tabiattaki gayeli oluşum süreci içerisinde çeşitli düzeylerde gerçekleşen bir olgu olarak görmesi ve varlığını bir bedene bağlı olarak ele alması bakımından İbni Bacce'nin psikolojisi tabiat ilminin bir parçasıdır. Bu sebeple Aristo'da olduğu gibi İbni Bacce'de de psikoloji tabii ilimler arasında yer almaktadır. İbni Bacce psikolojisi bu yönüyle bir yetiler psikolojisidir ve genel olarak nefsin mahiyetini, yetilerini, beden ve dış dünya ile ilişkilerini Aristo'nun üçlü ruh modeli çerçevesinde ele almaktadır. İnsani nefsin en yüksek ve yetkin düzeydeki görünümü ise psikolojinin rasyonel boyutuna işaret eder. İnsan nefsinin en yüksek formdaki varlığını ifade eden akıl, İbni Bacce'ye göre kendi öz yetkinliğini metafizik bir bağlantı içerisinde gerçekleştirebilir. Bu noktadan itibaren psikoloji insanın rasyonel varlığına ve bu varlığın nihai kaderine ilişkin konulara yönelir ve bundan dolayı rasyonel ve metafiziksel bir karaktere bürünür. Kitabü'n-Nefs'in son bölümüyle diğer önemli eserlerinde İbni Bacce ağırlıklı bir şekilde psikolojinin bu boyutunu araştırır.

İbni Bacce, Eflatuncu üçlü nefis tasnifine uygun olarak bitkisel nefis, hayvani nefis ve insan nefsinin incelerken özellikle bu son nefis türü üzerinde yoğunlaşır. Ona göre insan nefsinin temel özelliği düşünmedir. Düşünme yetisinin en temel fonksiyonu ise tümel kavramlar oluşturma işlemidir. Hayvanlarda görülen bütün maharetler onlara tabiat tarafından

verildiği için hayvanlar tabii olarak düşünme yetisine ihtiyaç duymaz. İnsansa aksine bir imkânlar varlığıdır ve bundan ötürü ona imkânlarını geliştirip son yetkinliklerine ulaşmasını sağlamak üzere düşünme yetisi verilmiştir. İnsanda başlangıçta bir kuvve, bir nüve olarak bulunan düşünme yetisi çeşitli aşamalardan oluşan bir bilme süreci içerisinde fiili hale gelir. İnsanın düşünen bir varlık olmasının ilk belirtileri, düşünme ve karar vermenin prensipleri olan ilk makullerdir; insanın rasyonel gelişimi ise temelini ilk bilgilerde bulan ve çocukluk döneminden başlayarak son yetkinlik aşamasına kadar yükselen bir bilgilenme süreci içerisinde gerçekleşmektedir. Bu süreç, birtakım anlama ve kavrama düzeylerine karşılık olarak kazanılan akli yetkinliğin çeşitli merhalelerini içermektedir ve bir bakıma insandaki soyutlama yeteneğinin gelişip güçlenmesiyle aynı anlama gelmektedir.

İbni Bacce'ye göre tabii bir yetenek olarak bütün insanlara verilen akıl, geliştirilip yetkinleştirilmesi insanın kendi çabasına bağlı olan bir güçtür. İnsan, rasyonel imkânlarını yetkinleştirmek suretiyle maddi dünyanın gelip geçiciliğinden ebediliğe, bitmek tükenmek bilmeyen çokluğundan Tanrısal birliğe ve maddi olanla birlikte bulunmanın ıstırabından sıyrılarak sürekli bir mutluluk ve sevinç durumuna yükselebilir. Bütün bunlar, ancak insanın kendi öz varlığını oluşturan teorik aklın yetkinleştirilmesiyle mümkün olur. Bu yetkinleşmeyi gerçekleştiren insan, en sonunda tamamen kendine yeter duruma gelip bütünüyle soyut bir varlığa dönüşebilir.

Bilgi Teorisi

İbni Bacce'ye göre bilgi süje ile obje arasında gerçekleşen bir bağıntı olup nihai tahlilde akli bir idrak faaliyeti olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple İbni Bacce'nin bilgi görüşünde idrak

teorisinin önemli bir yeri vardır. Ona göre duyusal, hayali ve akli olmak üzere üç bölüme ayrılan idrak “süjenin bir süreç içerisinde objenin suretini, yani algılanabilir yönünü soyutlaması ve algılanan şeyin süjede yeni bir konumda var olması” demektir. İdrak, algılanan şeyin formunun süjede mana (kavram) statüsü kazanması olarak da açıklanabilir. İbni Bacce bu süreci “ruhanileşme” diye nitelendirir. Bununla birlikte formun idrak sürecinde soyutluk kazanması bir derecelenmeyi içermektedir. Çünkü bir soyutlama işlemi olan idrak, algı yetilerinin soyutlama kapasitelerine göre daha az veya daha çok olabilir. İbni Bacce, duyulardan başlayarak aklın maddeden tamamen soyut kavramlarına kadar devam eden bu soyutlama faaliyetinin sırasıyla his, tahayyül ve akıl olmak üzere üç aşamada gerçekleştiğini özellikle vurgular.

Her ne kadar duyusal idrakle hayali idrak bir soyutlama işlemine dayanıyorsa da onların soyutlaması eksik bir soyutlamadır; bu iki güç ancak tekil olanı algılayabilir. Aklınsa maddilikle hiçbir ilgisi bulunmamaktadır; diğer idrak güçlerinin aksine akıl kendi idrakini de idrak eder. Akli idrak alanını maddeden ve maddi bağıntılardan soyutlanmış genel ruhani suretler oluşturmaktadır. Akli idrak süreci de temelde tahayyül gücünde bulunan özel ruhani suretlere veya anlamlara dayanmaktadır; ancak düşünme gücü bu suretleri tümel bir görüşle ve maddi bağıntılarından soyutlayarak kavramlar halinde idrak eder.

İbni Bacce, insanın duyusal algıdan başlayıp nihai düzeyde müstefad (kazanılmış) akli elde edişine kadar yükselen entelektüel gelişimini, çeşitli bilme ve kavrama duraklarından geçen bir manevi yükseliş olarak tasvir etmektedir. Şu halde aklın yetkinleşme süreci temelini duyu verilerinde bulmaktadır. Onun bilgi kuramı bu yönüyle Aristo’cudur. Buna göre şeyle- rin gerçek bilgisi soyutlamaya dayalı ve dolaylı bir kavrayıştır.

İnsanın bilgisi duyu, mütehayyile (beyinde hayal kurma merkezi) ve akıl duraklarından geçerek oluşmaktadır. İbni Bacce gerçek bilginin tümel olanın bilgisi olduğunu, bunu ise ancak aklın elde edebileceğini özellikle belirtir. Çeşitli düzeylerde gerçekleşen soyutlama işleminin son aşamasında, yani müstefad akıl düzeyinde akıl bu fonksiyonunu başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaksızın kendi üzerine dönerek başarabilecek bir duruma yükselir.

İbni Bacce, bilginin çeşitli düzeylerini bunlara tekabül eden insan tipleriyle tasvir etmeye çalışır. Bu açıdan sıradan insanlar, teorik düşünme yeteneğine sahip olan insanlar ve mutlu insanlar şeklinde üç insan tipi vardır. İnsanların tümelleri en sıradan bilme yolu çoğunluğu oluşturan sıradan insanların izlediği tabii yoldur. Bu düzeyde makul, makulü olduğu şeyle bir bağıntı içerisinde bilinir. İbni Bacce pratik maharetlerin tamamının bu yolla elde edildiğini söylemekte ve bu düzeydeki akli maddi akıl olarak adlandırmaktadır; ayrıca bu aşamada bulunanların maddi olduğunu belirtir. Makullerin tabii yolla kavranmasının zirvesi olan ikinci düzeyde (teorik düşünenlerin düzeyi) birinciden biraz farklı bir kavrayışla, fakat hemen hemen aynı yöntemle metafizik öncesi teorik bilgi alanına çıkılır. Bu düzeyde tasavvur birinciye oranla üstün bir nitelik arz etmektedir. Öte yandan birinci düzeyde makuller doğrudan duylardan alınan suretlerle bağıntılı olarak bilinirken teori düzeyinde makul dâhili duyumlarda oluşan ruhani suretler aracılığı ile bilinir. Teorik bilgi düzeyi, eksik makullerden oluşan matematiksel bilimlerle doğal bilimler alanını meydana getirir ve böylece bilginin nihai düzeyine yükselmede son aşamadan (metafizik) bir önceki basamağı oluşturur. Makullerle birleşmenin yani bilmenin üçüncü ve son aşamasını müstefad akıl merhalesi teşkil etmektedir. Teorik aklın son yetkinlik durumunu oluşturan bu düzeyde eşyanın

hakikatiyle önceki aşamalarda gerçekleştirilemeyen bire bir uyuma sağlanır. Klasik ifadesiyle bu akıl-makul özdeşliği- dir. Önceki ilk iki merhale kat edilerek ulaşılan bu düzeyle birlikte metafizik alana da geçilmiş olur. İbni Bacce, bu son safhada yer alan insanları eşyayı hakikatleriyle gören mutlu kimseler olarak nitelendirir. İlk iki şıkta yer alan insan tiplerinin duyulara ve özel ruhani suretlere bağımlı bulunan bil- melerine karşılık mutlu insan veya filozof bilme etkinliğini bütün bağıntılardan uzakta gerçekleştirir. İbni Bacce, müste- fad akıl ile özdeşleştirdiği bu düzeyde akılların sayısal bir bir- lik oluşturduğunu savunmaktadır ki onun bu görüşü özellikle İbni Rüşd üzerinde etkili olmuştur. İbni Bacce'nin, mutluluğu faal akıl ile ittisalde gören geleneğe bağlı olduğu anlaşılmak- tadır. Ayrıca İbni Bacce, yukarıda sözü edilen akıl aşamaları- nın her birinde bir tür "ittisal"ın gerçekleştiğine inanmaktadır.

Ahlak ve Siyaset

İbni Bacce'nin bilgide olduğu gibi ahlak ve siyasette de temel ölçütü akıldır. İnsanın yapıp etmelerinde hür ve buna bağlı olarak sorumlu bir varlık olmasını sağlayan şey akıldır. Aklın insanın eylemlerine katılması onun iradesini yönlendir- mesi şeklinde olmaktadır. İbni Bacce düşünmeye dayalı ira- deye, bir düşünme izi taşımayan hayvani iradeden ayırt et- mek üzere "hür isteme" yahut "seçme hürriyeti" anlamında "ihtiyar" adını vermektedir. Buna göre bir eylemin yapıp ya- pılmamasında aklın belirleyici olarak işe karışması insani ey- lemin temel belirtisi olmaktadır. İbni Bacce, tabii dürtülerle anlık etkilenimlerden kaynaklanan hayvani davranışın karşı- sına düşünüp taşınmaya dayanan insani davranışı koymakta ve doğru olan insan davranışının rasyonel nitelikteki davra- nış olduğunu vurgulamaktadır.

İbni Bacce, insan davranışlarını amaçları bakımından çeşitli kategorilere ayırarak ele alır. Musa b. Meymun'un da hemen hemen aynen tekrarladığı bu ayırma göre insan davranışları ya cismani varlığa ya hayvani nefse ya da akla ilişkin bir yetkinliği amaçlamaktadır. Bu yetkinlik türleri içerisinde insanın metafizik özüne uygun yetkinlik türü, temelini teorik yetkinlikte bulan akli yetkinliktir. Çünkü teorik aklın yetkinliği başka hiçbir şeye aracı olmayıp yalnız kendisi için istenir. İnsanın gerçek anlamda hürriyet kazanması da onun bu anlamda yetkinleşmesine bağlıdır.

Hazlar ve erdemler gibi ahlakın klasik konularıyla ilgili görüşlerinde İbni Bacce hemen hemen geleneksel bakış açısını yansıtır. Ancak ahlaki faziletlerin "hizmetçi" karakterine dikkat çekerek onların hayvani nefisle ilişkili olduğunu, bu sebeple de insan için son gaye durumunda bulunamayacağını belirtir. Öte yandan İbni Bacce, hazzın nihai gaye olamayacağını özellikle belirterek bu konuda Gazali'nin kişiliğinde mistik düşünceyi eleştirir.

Genel politik ilgileri bakımından İbni Bacce Eflatuncu gelenek içerisinde yer alır ve ona sık sık atıflarda bulunur. Diğer bir önemli kaynağı da yine bu gelenek içerisinde düşünen Farabi'dir. İbni Bacce, siyaset felsefesiyle ilgili en önemli eseri olan Tedbirü'l-mütevahhid'de orijinal sayılabilecek bir kuram geliştirmiştir. Kendi hayat tecrübesinin de izlerini taşıyan bu kuramını her dönemde geçerli olabilecek nitelikteki şu soru üzerine temellendirir: Elverişli olmayan bir ortamda yaşamak zorunda kalan erdemli bir insan yahut filozof nasıl bir hayat tarzı seçmelidir ki mutlu olabilsin? Bozuk bir toplumda mevcut mutluluk hangi kuralları esas alan bir yaşayışla korunabilir? İbni Bacce'nin siyaset felsefesindeki orijinalitesi, Eflatun'un ve İslam filozoflarının yüzeysel olarak ele aldığı bu soruları politik araştırmasının ana konusu yapmasındadır.

Siyaset felsefesinin diğer soruları onu sadece bu konuya yönelik tasarısına yardımcı olmaları bakımından ilgilendirmiştir. İbni Bacce, bu soruların çözümüne geçmeden önce “tedbir” teriminin kavramsal içeriğini sorgular. Daha sonra erdemli ve erdemsiz yönetim (tedbir) biçimlerini tasvir ederek okuyucuyu yalnız insanın tedbiriyle ilgili açıklamalarına hazırlar. İbni Bacce, erdemli toplumda siyasi ve içtimai düzenin temel dinamiğini sevgide bulur ve böyle bir toplumun doktorlarla yargıçlara ihtiyaç duymayacağını vurgular. Çünkü erdemli toplumda bütün davranışlar erdemli, bütün görüşler isabetlidir. Gerçek anlamda hiçbir yetkinliğe sahip olmayan erdemsiz toplum ise Eflatuncu gelenek içerisinde kötülüğün belirtileri olarak kabul edilen değişimin, kararsızlığın, çokluk ve çeşitliliğin hüküm sürdüğü toplumdur. Sevgiyi esas almayan bu tür toplumların en temel belirtileri tıp ve yargı kurumlarına ihtiyaç duymalarıdır. İbni Bacce bu iki kurumu birer sosyopolitik belirleyici olarak değerlendirmektedir. Ona göre bir toplum bu kurumlara ne kadar çok ihtiyaç duyarsa mükemmellikten o kadar uzaklaşmış olur.

İbni Bacce, bir toplumdaki genel duruma aykırı düşünce ve davranış sahibi insanları ifade eden “nevabit” kavramını Farabi’nin aksine tamamen olumlu bir anlamda, yani kötü bir toplumda yaşayan iyi insanları ifade etmek üzere kullanmış ve Tedbirü’l-mütevahhid’de zihni gayretini bu konu etrafında yoğunlaştırmıştır. Mütevahhid (yalnız insan) kavramı, insanın maddi yönüyle ilgili gelip geçici zevklerin amaç edinildiği bir toplumda maddi olana sırt çevirip maneviliğe yönelen ve hayatını bu doğrultuda yönlendiren bir çabayı, içinde bulunduğu toplum tarafından dışlanan, fakat gerçeği temsil eden bir düşüncenin zorunlu yalnızlığını ifade eder. Fakat İbni Bacce bu yalnızlıkta gelecekteki erdemli toplumun çekirdeğini görmektedir. Tedbirü’l-mütevahhid’deki temel amaç, bu idealin

gerçekleştirilmesine yönelik bir yaşama biçimi ya da tedbir reçetesi sunmaktır. İbni Bacce'ye göre erdemsiz toplum insanın metafizik boyutunu hesaba katmadığından iyi bir insan için gayri tabiidir. Bu tür yönetim biçimlerinde mutluluğun elde edilmesi ve korunması mümkün değildir. Öte yandan insan, tabiatı gereği ancak iyi bir sosyo-politik yapılanma içerisinde gerçek mutluluğu elde edebileceğinden bu nitelikte olmayan içtimai hayattan alabildiğine uzak durma erdemli insan için kaçınılmaz bir durumdur. Mütevahhidin bu tutumu, sadece kendi yetkinliğini hesaba katan bencil bir davranış olmayıp bunda, filozofça yaşama normlarının uygulanabilir olacağı gelecekteki erdemli yönetimin kuruluşunu amaçlayan bir çaba da gizlidir. Nitekim İbni Bacce, böyle bir durumda mütevahhidin maddi imkânları geniş olan insanlardan uzaklaşıp ilim adamlarıyla ilişki kurmasını, hatta bu yolda hicret etmesini istemektedir. Böylece birçok modern araştırmacının kanaatinin aksine İbni Bacce yalnız yaşamayı ideal bir hayat tarzı olarak kabul etmez, yalnızlığı bir ara tedbir olarak değerlendirir.

Eserleri

İbni Bacce, bir Orta Çağ filozofunun ilgiye değer gördüğü hemen hemen bütün konularla ilgilendi ve metafizikten müziğe kadar pek çok alanda eser kaleme aldı. Klasik kaynaklar içerisinde ona ait eserlerin listesini veren iki kaynaktan biri İbni Ebu Usaybia'nın Uyunü'l-enbai, diğeri ise filozofun en önemli eserlerinin yazmalarını ihtiva eden Oxford Bodleian Library'deki mecmuadır. Bu mecmuadaki listenin İbni'nin-Nadr tarafından yapıldığı sanılmaktadır. İbni Ebu Usaybia'nın listesinde yirmi yedi, diğesinde yirmi eserin adı yer alır. Önemli ölçüde birbirine benzeyen bu iki listedeki eserlerin çoğu günümüze ulaşmıştır. Tedbirü'l-mütevahhid İbni Bacce'nin daha

çok ahlak ve siyaset felsefesiyle ilgili görüşlerinin yer aldığı en büyük eseridir. Moses Narboni'nin bazı yanlışlıklarla birlikte 14. yüzyılda İbranice olarak özetlediği eser, Edward Pococke tarafından Philosophus Autodidactus başlığını taşıyan bir çalışma içerisinde Latince olarak neşredilmiştir (1671). Buna dayanarak Salomon Munk eseri Fransızcaya (1859; yeni baskısı, New York 1980), David Herzog da Almancaya (Berlin 1896) çevirmiştir. Daha sonra Douglas Morton Dunlop tarafından ilk iki bölümü İngilizceye tercüme edilen eserin tamamı ilk defa Don Miguel Asin Palacios tarafından El Regimen del Solitario adıyla ve İspanyolca çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır

CABİR İBNİ EFLAH

Batı'da Geber adıyla bilinen Endülüslü astronom. İşbiliye'de (Sevilla) doğdu. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi yoktur. 12. yüzyılın ortalarında vefat etmiş olabileceği, oğlunun İbni Meymun'u (ö. 1204) şahsen tanımış olmasından çıkarılmaktadır. Orta Çağ'da İslam dünyasından çok Batı'da Batlamyus'u eleştiren bir astronom olarak tanınmış, çok defa da kimyacı Cabir b. Hayyan, matematikçi-astronom Cafer b. Eflak ve ünlü astronom Muhammed b. Cabir el-Battani ile karıştırılmıştır.

Cabir'i büyük bir üne kavuşturan, Batlamyus'un tanınmış eseri el-Mecisti'deki yanlışları düzeltmek üzere kaleme aldığı Kitabü'l-Heye fi ıslahi'l-Mecisti adlı kitabıdır. Bazı kaynaklarda Kitabü'l-İstikmal şeklinde geçen eserin adı Escurial nüshasında Kitabü'l-Heye, Berlin nüshasında Islahu'l-Mecisti olarak kayıtlıdır. Cabir'in gerek metodunun gerekse üslubunun biraz karmaşık olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple Endülüslü bir astronom olan Yusuf b. Yahya es-Sebti Mısır'a giderek Sebte'den (Ceuta) tanıdığı Yahudi filozofu İbni Meymun ile buluşmuş ve Cabir'in Kitabü'l-Heye'si üzerinde birlikte çalışarak gerekli düzeltmelerde bulunmuşlardır. Kitabü'l-Heye, Cremonalı Gherardo tarafından Latinceye çevrilmiş ve Peter Apian tarafından da 1534 yılında Nürnberg'de Gebri filii Affla Hispalensis de astronomia libri, IX in quibus Ptolemaeum, alioqui doctissimum, emendavit adıyla yayımlanmıştır. Kitabı önce 1274'te Moses b. Tibbon ve ondan sonra Jakob b.

Mahir İbraniceye çevirmişler, bu çeviriyi de 1335'te Samuel b. Judah gözden geçirerek düzeltmiştir.

Cabir'in eserin giriş kısmına koyduğu küresel trigonometri bilgileri özellikle önem taşımaktadır; mesela C açısı dik bir küresel üçgen için " $\cos A = \cos a \cdot \sin B$ " bağıntısına eş değer bir formül vermiştir ki bu o döneme göre büyük bir başarıdır. Düzlem trigonometride ise Batlamyus yöntemine göre hareket etmiş ve kosinüs yerine kirişleri kullanarak problemlerin çözümünü başarmıştır. Cabir eserinde Batlamyus'un bazı görüşlerini eleştirmiş ve bu arada iç gezegen Merkür ve Venüs'ün görülebilir paralaksları (uzaklık açısı) olmadığını iddia eden ve güneşe 3 dakikalık bir paralaks atfeden tezini de haklı olarak reddetmiştir.

Cabir kitabın beşinci makalesinde Batlamyus'un "zatü's-şu'beteyn" adlı aletini tanıttıktan sonra kendi icadı olan başka bir aleti açıklarken şöyle demektedir: "Anlatacağım gibi bir halka, diğer bir halkanın dörtte biri ve hedefleri bulunan bir cetvelden müteşekkil bir tek alet, bu kitapta sözü edilen diğer bütün aletleri gereksiz kılar". Eserin Arapça metninde anlaşılması nispeten zor olan bu aletin mahiyeti Latince çevirisinde iyice içinden çıkılmaz bir durum almıştır. Delambre eserinde, bazı bölümleri iyi çözümlenememekle beraber Cabir'in aletindeki halkanın çeşitli düzlemlere yani ekvator, ekliptik ve ufuk düzlemlerine intibak ettirilebildiğini, dolayısıyla bununla muhtelif düzlemlere göre rasat yapılabilmekte olduğunu söyler. Öte yandan Repsold bütün astronomi tarihi kitaplarında "Cabir'in teodoliti" diye söz edilen bu aletin yapısını ortaya koymuştur. Cabir'in aletinin başka bir kimse tarafından kullanıldığı görülmemekle birlikte Avrupa'da bu aletten ilham alınarak muhtelif düzlemleri referans düzlemi alan bir gözlem aleti yapılmıştır ve bu alet "turquetum" adıyla tanınmaktadır. Bu aletten ilk defa Regiomontanus bahsettiği için uzun süre onun bu aletin mucidi olduğu zannedilmiştir. Halbuki

Regiomontanus eserinin başında, “Machina collectitia Gebri Hispalensis” cümlesiyle aletin kendine değil Endülüslü Cabir'e ait olduğunu bizzat vurgulamıştır. Esasen bu konuda yapılan araştırmalar Regiomontanus'tan çok önce bu aletin kullanıldığını ortaya koymaktadır.

İslam ülkelerinde Cabir'in adını koymadığı aletinden ilham alınarak meydana getirilmiş herhangi bir alete rastlanmamıştır. Her ne kadar bazı yazarlar “zatü's-semt ve'l-irtifa” adlı alete “turquetum” diyerek bunun İslam âleminde çok kullanılan bir alet olduğunu ileri sürerlerse de bu görüş isabetli değildir. Zinner, “turquetum” adının anlamını “Türk (rasat) aleti” şeklinde vermekte (türkengerat) ve bu konu ile ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: “İsminden de anlaşılacağı üzere bu aletin ortaya çıkarılmasında bir Türk veya Arap aleti model olarak alınmıştır. Bu muhtemelen 1100 senesi civarında Cabir tarafından icat edilip isim verilmeyen, fakat aşağıdaki kısımları ile tefrik edilen alettir.”

Cabir genellikle Batlamyus'u eleştiren astronom olarak tanınmaktadır. Hâlbuki onun ilme yaptığı en önemli katkı Batı trigonometrisi üzerinde olmuş ve özellikle etkisi, 1460'tan önce yazılarak 1533'te yayımlanan Regiomontanus'un De Triangulis (üçgenler hakkında) adlı eserinde hissedilmiştir. Batı literatüründe bu konu ile ilgili bilgilerin çoğunun Cabir'den alındığı anlaşılmaktadır. İslahu'l-Mecisti'den alındığına dair herhangi bir kayda rastlanmamakla beraber Copernicus'in (Kopernik) küresel trigonometrisi de genel olarak aynıdır. Copernicus, eserinde Cabir'den Batlamyus'un en büyük iftiracısı diye söz eder.

“Kitabü'l-Heye fi ıslahı'l-Mecisti'nin” çeşitli nüshaları günümüze ulaşmıştır. Cabir b. Eflah ve eseriyle ilgili olarak Batı'da yapılan çeşitli araştırmalar yanında R. P. Lorch da küresel trigonometriyle ilgili tesirleri konusunda Jabir Ibn Aflah and His Influence in the West (Manchester 1970) adıyla bir doktora tezi hazırlamıştır.

İDRİSİ

İslam coğrafyacısı ve botanik âlimi. İdrisiler Hanedanı'nın kurucusu I. İdris'in soyundandır. Çağdaşı İbni Bîşrun ve İmadüddin el-İsfahani ile daha sonra yaşayan Safedi'nin dışındaki İslam biyografi yazarları hayatından bahsetmezler. Bazı araştırmacılar onun bu şekilde ihmal edilmesini, Sicilya Norman kralları II. Roger ve I. Guillaume'un hizmetinde bulunmasına bağlamakta iseler de bunun asıl sebebi, daha çok o devirde fazla revaçta olmayan coğrafya ve botanik sahalarında çalışmasıdır; İmadüddin ile Safedi'nin özellikle onun edipliği üzerinde durmaları da bu görüşü doğrulamaktadır. Hakkındaki bilgi azlığına rağmen yapılan çeşitli araştırmalar sonunda onun 1100 yılında Septe'de (Ceuta) doğduğu, öğrenimini Kurtuba'da (Cordoba) tamamladığı, İspanya ve Kuzey Afrika'da çıktığı uzun seyahatlerden sonra II. Roger'in (1130-1154) ilk yıllarında Sicilya'nın başşehri Palermo'ya yerleştiği ve 1165 yılında burada öldüğü tespit edilmiştir.

İdrisi asıl şöhretini II. Roger için yazdığı coğrafya kitabına borçludur. Kitabı Rucar (Roger) ve el-Kitabü'r-Rucari adıyla da bilinen ve Ocak 1154'te tamamlanan eser iklimlere göre düzenlenmiştir. Roger'in, atlasın hazırlanmasını istemesini İdrisi şöyle anlatır:

“İtalya krala itaat edince, kral, devletin hal ve şartlarını öğrenmeye karar vermişti. O; hudutları, yolları, her vilayetin iklimini, oralandaki deniz ve körfezleri, aynı şekilde diğer

Ülkelerin durumlarını da öğrenmek istiyordu. Ahalisinin kültüründen başka şehir ve arazilerin, dağ ve ovaların denizlerle vadilerin izahını tam olarak içine alan bir kitap yazılmasını emretti. Bu kitapta ayrıca her memlekette yetişen tahıl, meyve ve bitkilerin cinsleriyle özelliklerini, bu memleketlerdeki sanat ve meslekleri, çalışanların sayılarını, her memleketin ithalat ve ihracatını, örf, adet ve giyimleriyle din ve dillerinin etraflıca açıklanmasını istiyordu.”

Bu isteği yerine getirmek için İdrisi çalışmalarına başladı. Seyyahlar ve gemi kaptanlarından bilgi topladı. Uzak belde-
lere grup gezileri düzenledi. Böylece topladığı bilgileri birbirleriyle birleştirmeye çalıştı. Daha nceki coğrafya bilgilerini topladı ve değerlendirdi. Seyahatleri on beş sene sürdü ve nihayet muhteşem eserini tamamladı. Hazırlanan bu eser; doğruluk, görüş sahasının genişliği itibariyle Batlamyus’un dünya haritasını çok geride bırakmıştır. İdrisi, eserde dünya hakkında şu bilgiye yer vermektedir:

“Ekvatorun boyu 360 derecedir. Kutupla ekvator çizgisi arasında 90 derece vardır. Ancak yeryüzünün yaşanan bölümü ekvatorun 64 derecesine kadar olan kısmıdır. Geriye kalan bölgelerde çok sıcaktan veya çok soğuktan dolayı canlı varlık yoktur. Dünya aslında yuvarlaktır. Ancak tam bir küre biçiminde değildir. Su ise ona yapışık olup ondan ayrılamaz. Yer ile su, yumurtanın içindeki sarı gibi, feleğin ortasında bulunur. Bir kuvvet onları kuşatmakta ve felek tarafına doğru çekmekte veya itmektedir. Bunun hakikatini Allah bilir. Mahlklar yerin sırtında bulunurlar. Mıknatısın demiri çektiği gibi yer de zerindekiyi çeker.”

Kitapta yedi iklimden her biri onar cze taksim edilmiş, mukaddimedeki dünya haritasından başka her iklim cüzünün başında da oranın haritası verilmiştir. İbni Havkal, İbni

Hurdazbih ve Ceyhani gibi İslam coğrafyacılarının eserleri yanında İdrisi, Batlamyus'un Kitabü'l-Coğrafya'sından ve şifahi bilgilerden de faydalanmıştır. Batlamyus coğrafya okulunun en meşhur takipçilerinden olan İdrisi'nin Batlamyus'un haritalarında önemli değişiklikler yaptığı da görülür. Kitabında dünyayı ekvatorla ikiye ayırmakta ve güney yarım kürenin, sıcaklığından dolayı canlıların yaşamasına elverişli olmadığını söyledikten sonra kuzey yarım küreyi yedi iklim halinde ekvator'dan kuzeye doğru incelemekte ve her iklimi batıdan doğuya doğru çeşitli bölgelere ayırmaktadır. Mukaddimede Hamah (Çanah) b. Hakan el-Kimabi adında bir Türk coğrafyacısının kitabından bahsetmesi ve yer çekimini mıknatısın demiri çektiği gibi yerin de cisimleri çektiği ve havadaki cisimlerin yere doğru düşmesinin sebebinin bu olduğu şeklinde açıklaması eserde yer alan önemli hususlar arasındadır. Bir dünya coğrafyası olan Nüzhetü'l-müştağ, Orta Çağ'da İslam dünyasında yazılmış yerkürenin genel ve sistematik coğrafyası üzerindeki en kapsamlı çalışmalardan biri olup Avrupa hakkında gerçeğe en yakın bilgileri veren ilk eserdir. Çeşitli ülkelerin ve özellikle Batı Avrupa ülkelerinin haritaları tarihte ilk defa aslına uygun sayılabilecek bir şekilde çizilmiştir. Türklerin yaşadığı topraklar hakkında yapılan açıklamalarsa daha önceki coğrafyacılar göre geniş olmakla birlikte zaman zaman efsanevi bilgiler ve asılsız rivayetlerle muğlak bir hal almaktadır.

ABDURRAHMAN EL-HAZİNİ

12. yüzyılda İran'da yaşamış astronom, mekanikçi ve ilmi alet yapıcısı. Kaynaklarda zaman zaman İbni Heysem, Ebu Cafer el-Hazin ve Ebü'l-Fazl el-Hazimi ile karıştırılan Abdurrahman el-Hazini, Ebü'l-Hüseyin Ali b. Muhammed el-Hazin el-Mervezi'nin Bizans asıllı kölesidir. 1100 yılında doğmuştur. Sahibinin Merv sarayında hazin (hazinedar) olmasından dolayı el-Hazini nisbesiyle tanınmıştır. Ebü'l-Hüseyin el-Hazin'in sağladığı imkânlarla, devrinde mümkün olabilen en iyi eğitimi gördü; özellikle felsefe ve matematik tahsil etti. Selçuklu Sultanı Sencer devrinde (1118-1157) bir ilim ve edebiyat merkezi haline gelen Merv'de, sarayın desteğiyle çalışma ve araştırmalarını yürüttü. Genç yaşına rağmen astronomi, felsefe, fizik, kimya ve matematik gibi bilim dallarında önemli bir uzman haline gelen El-Hazini, hayatı boyunca birçok bilimsel araştırma ve icatta bulunmuştur. Çalışmalarını çoğunlukla sıvıların ve havanın yoğunluğu, cisim ve ağırlığı, kaldırma kuvveti, teraziler, yer çekimi, ışık, ışığın kırılması ve yansıması gibi bilimsel konular üzerine yapan Hazini, elde ettiği sonuçlarla, yaşadığı dönemde büyük bir bilgin olarak anılmaya başlanmıştır. Hazini'nin en önemli icadı "aerometre" olarak isimlendirilen, havanın ve sıvıların özgül ağırlıklarını ölçen aleti icat etmesi ve kullanması olmuştur. Bunun yanında sıvı maddelerin yoğunluklarını hesaplama metodunu ve cisimlerin hava içindeki ağırlıklarını hesaplamak için kullanılan

hikmet terazisi denilen beş kefeli teraziye de geliştirerek, altın, bakır, demir, inci, kalay, kuvars, yakut ve zümrüt başta olmak üzere birçok katı ve sıvı cismin yoğunluklarını günümüzde modern aletlerle yapılan ölçümler sonucu çıkan net ağırlıklarına yakın bir şekilde tespit etmiştir. Bilimsel çalışmaları sonucu havanın bir ağırlığının bulunduğunu ve ölçülebileceğini de ortaya koyan Hazini, kendinden beş asır sonra barometreyi icat eden İtalyan bilim adamı Toriçelli'den önce bu konuyu ele almış ve incelemiştir. Hazini ayrıca, havanın ağırlığı yanında kaldırma kuvvetinin de bulunduğuna da dikkat çekerek Arşimet'in kanununun yalnızca sıvılar için geçerli olmadığını, gazlar ve bütün sıvılar için geçerli olduğunu dile getirmiştir. Hazini yaptığı bu çalışmalarla, genel olarak sıvılar ve gazlar gibi maddelerin fiziksel davranışlarını inceleyen bilim dalı olan "Akışkanlar Mekaniği"nin de temelini atarak, bu bilim dalını kurmuştur. Fizik alanında çalışmaları da bulunan Hazini, ışığın kırılma ve yansıma prensiplerini incelemiş, yeryüzüne ulaşan güneş ışınlarının dünyaya dik bir açıyla değil de, kırılarak ulaştığını ortaya koymuştur. Yerçekimi konusunda da detaylı araştırmalar ve bilimsel deneylerde bulunan bilgin, bütün cisimlerin yerkürenin merkezine doğru, günümüzde gravitasyon denilen bir kuvvetle farklı kuvvetlerle çekildiklerini belirtmiştir. Cisimlerin çekilme kuvvetleri arasındaki bu farkın da, düşen cisim ile çekim merkezi arasındaki mesafenin farklılığına bağlamıştır. Bu konuda Biruni'nin yaptığı araştırmaları geliştirmesi ile birlikte, kütleler arasındaki çekim prensibini ortaya koyarak, bilime büyük bir katkıda bulunmuştur.

Astronomi alanında da çok önemli araştırmaları olan Hazini, güneşin, ayın ve birçok gezegenin pozisyonlarını hesaplamış, Merv şehrinin enlemine göre yıldızların konumları hakkında bilgiler vermiştir. Bu konu üzerine "Güvenilir Yıldız

Cetveli” isimli bir kitabını Büyük Selçuklu Devleti’nin hükümdarlarından Sultan Melikşah’ın oğlu Sultan Sencer adına yazarak, hükümdara sunmuştur. Bu kitapla ayrıca güneşin, ayın, gezegenlerin ve yıldızların gözlenebilen konumlarına dair Hazini tarafından çizilmiş resimler ve hesaplamalar, takvim bilgileri, İslam dinince mübarek sayılan günlerin anlaşılabilmesi için gerekli bilgiler, peygamberler ve tarihteki önemli hükümdarlara dair tarihler ve bilgiler de yer almaktadır. Birçok İslam şehrinde kiblenin nasıl bulunabileceği konusunda matematiksel çalışmalar da yapan Hazini, ayrıca ‘Aletler Kitabı” ismini verdiği bir kitap yazarak, astronomi aletlerinin nasıl kullanılması gerektiğine ve astronomi bilimine dair aydınlatıcı bilgiler vermiştir. Uğraştığı bilim dallarıyla ilgili sayısız araştırmaya ve deneye imza atan Hazini, bu bilim dallarıyla ilgili olarak daha sonra birçok dünya diline çevrilecek olan yaklaşık 10 önemli kitap yazmıştır. Tüm insanlığın ve bilim dünyasının saygıyla andığı Hazini 1155 ya da 1160 yılında ölmüştür.

Bilim Dünyasına Katkıları

Yerçekimi kanununun prensibinin mucidi: Abdurrahman El Hazini Newton’dan 500 yıl önce, “her cismi yer kürenin merkezine doğru çeken bir güç” olduğunu söylemiştir.

İki eşit kefeli terazi: Abdurrahman El Hazini Arşimet tarzı olarak da tarif edilen bu teraziyi (mizan Arşimet), altın, gümüş ve diğer metaller ile bunların alaşımlarının tartı metoduyla anlaşılmasını sağlamak amacıyla icat etmiştir.

Dakika terazisi: Bu sistem, dünyanın bir günlük dönüşünü ölçmeye de yarar.

Hikmet terazisi: Bu teraziyi, özgül ağırlığın belirlenmesiyle alakalı bütün ölçümlerde, gerçek ve karışık metallerin incelenmesinde, dirhemi dinara çevirmede ve alaşımların bileşimleri ile diğer birçok ticari hesaplamalarda kullanmıştır.

Üçgenli aleti: Sıradan bir kadran gibi, yıldızların yüksekliklerini tespit etmek ve bir nesnenin bize görüldüğü optik açıyı belirlemek için yapmıştır.

Elementler

Hazini'ye Göre Modern Kimyaya Göre

Altın 19.05 19.26

Civa 13.56 13.59

Bakır 8.66 8.85

Pirinç 8.57 8.40

Demir 7.74 7.79

Kalay 7.32 7.29

Kurşun 11.32 11.35

Eserleri

1- Kitabü Mizan-l-Hikme: En önemli eseri olup, 1121'de hidrostatik terazisi münasebetiyle kaleme alınmıştır. Terazinin yapımı, kullanımı, teorik esası ve onunla ilgili diğer konuları ihtiva eder. Dört Arapça yazma nüshası bulunmuş ve 1940'ta Haydarabad'da basılmıştır. Eser, daha önce İngilizceye tercüme edilmiş (1859) ve ayrıca muhtasar bir Farsça tercümesi Terceme-i Mizanül-Hikme adıyla Tahran'da yayınlanmıştır.

2- Ez-zicü'l-mu'teberu's-Senceri es-Sultani: Eserin bir nüshası Vatikan Sarayı'nda, diğer bir nüshası British Museum'da, bir

"seçmeler" nüshası, da Tahran Sipehsalar Medresesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi'nde bizzat Hazini'nin Vecizü'z-zic adıyla yaptığı özetin bir nüshası vardır. Hazini bu eserinde gezegenlerin gözlenebilen ve hesaplanan durumlarını karşılaştırmış, aralarındaki 'birbirine uymayan noktaları tespit etmiştir.

3- **Risale fi'l-Alat:** Astronomi aletlerine dair bir risaledir.

FERİDÜDDİN ATTAR

Kendi ifadesine göre Nişabur'da doğmuştur. Eczacılık ve tıp ile meşgul olduğu için "Attar" lakabını almıştır. Feridüddin Attar'ın doğum ve ölüm yılı kesin olarak bilinmemektedir. Devletşah'a göre 1119-1120'de doğmuştur. Çocukluk ve gençlik yılları hakkında kaynakların verdiği bilgiler çok az ve yetersizdir. Attar'ın eserlerinden anladığımıza göre gençliğinde bir taraftan attarlık yaparken bir taraftan da ilim tahsil etmiş, bu yolda çeşitli şeyhlere hizmet ederek tasavvufi bilgiler edinmiştir. Attar'ın nasıl yetiştiğinden bahseden Devletşah, şairin babası İbrahim'in Kutbeddin Haydar'ın müridi olduğunu Attar'ın da ondan feyz alarak onun için Haydarname'yi yazdığını söyler. Attar'ın ailesi ve yakın çevresi hakkındaki bildiğimiz tek şey anne ve babasını küçük yaşta kaybettiğidir. Hakkında kaynaklardan edindiğimiz bilgilerden ve bazı şiirlerinden anlaşıldığına göre Attar, küçük yaştan itibaren kendini tasavvufa vermiş ve birçok seyahatlerde bulunmuştur. Irak, Şam, Mısır, Mekke, Medine, Hindistan ve Türkistan'a yaptığı bu seyahatlerden sonra Nişabur'a dönen Attar, burada kendini tamamen tasavvufa vererek inzivaya çekilmiş, Moğol istilasında öldürülünceye kadar yaşamını Nişabur'da sürdürmüştür. Attar, araştırmacıların görüşüne göre babası gibi eczacılıkla meşgul olmuş, bir yandan da ilim ve irfan tahsil etmiştir.

Attar'ın hayatı hakkında bilgi veren ilk mutasavvıflardan olan Cami, Attar'ın Harezmi olarak bilinen Necmeddin-i

Kübra'dan eğitim almış Mecdüddin-i Bağdadi'nin müritlerinden olduğunu belirtir. Bazı araştırmacılar Attar'ın hayatının bir kısmını tarikat dervişleri gibi yolculukla geçirdiği, Mekke'den Maverâünnehir'e kadar birçok şeyhi ziyaret ettiği, bu yolculuklar esnasında Mecdüddin-i Bağdadi'nin hizmetinde bulunup kendisinden feyz aldığı hatta Rukneddin-i İshak veya Kutb Haydar'ın da müridi olduğu görüşündedir. Bunun yanında Attar'ın mürşit olarak gördüğü ve sözlerinden etkilendiği kişileri, Şeyh Mecdüddin-i Bağdadi, Şeyh Ebu Said Ebi'l-Hayr, Hakani, Senai, Nizami, Rudeki, Nasır-ı Hüsrev ve Firdevsi olarak sıralayabiliriz. Devletşah'ın ve Camii'nin anlattıklarına göre Mevlana babası Bahaüddin Veled'le birlikte Belh'ten hicret ettiği zaman Nişabur'a da uğramış, burada Attar'ı da görmüş, Attar Esrarnamesi'ni Mevlana'ya hediye etmiştir. Mevlana'nın 12 yaşındayken Attar'la karşılaşmasını Devletşah ve Camii dışındaki kaynaklarda görmemekteyiz. Hatta ilk Mevleviler de bu hadiseden bahsetmez. Ancak Mevlana'nın 12 yaşındayken Attar'la karşılaşması yine de imkânsız değildir. Attar vefat tarihi kesin olarak bilinmemektedir. 1193'ten 1234'e kadar muhtelif tarihler verilse de bunlar arasında kabul gören 1221 tarihinde Moğol istilasına uğrayan Nişabur'da öldürüldüğüdür.

Eserleri

Ritter, Attar'ın eserlerini üslup bakımından üç devreye ayırır. Birinci devrede Attar usta bir hikâyecidir. Bu devrede kalem alınmış olan eserlerde başı sonu belli, iyi tertip edilmiş asıl hikâyeye araya sıkıştırılmış fıkralar yer alır ve hikâyenin bütünü bozmaz. İkinci devrede plan zayıflamaya başlar, dikkat dağınık. Bu devrede fıkralar azaltılmış, iç dünya ve maneviyata yer verilmiştir. Bu eserlerde uzatmalara ve tekrarlara sık sık yer verilmiştir. Üçüncü devredeyse şairin kudreti

ve kuvveti sönmuştür. Bu devrede plan ve tertipten hiçbir iz görülmez. Sadece hemen hemen ilahlaşmış bir halde Ali'nin şahsiyeti görülür. Ritter, Attar'da görülen üslup farklılıklarını İran şairlerinde çok ender görülen ruhi değişimlere bağlarken Said-i Nefisi, Zerrinkub ve Bediüzzaman Füzûzanfer bu üslup farkının Attar'a ait olmayan eserlerin ona isnat edilmesinden kaynaklandığını, kendisinin olduğu kesin olarak bilinen eserlerinde üslubun tek ve mükemmel olduğunu ispata çalışırlar.

Attarın eserleri üzerinde oldukça çok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmalara göre Attar'ın günümüze kadar gelen ve onun olduğunda şüphe bulunmayan yedisi manzum, biri mensur sekiz eseri vardır.

1- Mantıku't-Tayr: Attar'ın en meşhur mesnevilerinden biridir. Oldukça çok okunmuş ve sevilmiştir. Bir çerçeve hikâyeye ile araya yerleştirilmiş birçok küçük hikâyeden meydana gelir. Konu kısaca şudur: Kuşlar bir araya gelip padişahsızlığın kendileri için iyi olmadığından, başsız kalan ülkelerde nizam intizam olmadığından yakınırırlar. Bu sırada Hüthüd çıkagelir. Kendisini Süleyman peygamberin mahremi ve postacısı olarak tanıtır. Kuşlara, "Sizin zaten bir padişahınız var ama haberi-niz yok. O bize bizden yakın da biz ondan uzağız. Daima padişah odur. Adı Simurg'dur, binlerce nur ve zulmet perdeleri ardındadır. Gelin de onu arayıp bulalım" der. Kuşlar ne kadar özür beyan ettilerse de onları kandırmayı başarır. Hepsini birden Hüthüd'ün arkasından Simurg'u bulmak için düşerler yola. Yol uzun ve çetindir. Önlerinde aşılmayı bekleyen "istek, aşk, marifet, istigna, tevhit, hayret ve fakr-u fena" adları verilen yedi vadi vardır. Hüthüd, bu vadilerin aşılmasından sonra Simurg'a ulaşacaklarını söyler kuşlara. Onlardan biraz daha gayret ve sabır ister. Fakat kuşların kimisi yoldaki hicaplarda kalır, kimisi yem isteğiyle bir yere dalar, kimisi aç susuz can verir. Nihayet yüzlerce kuştan ancak otuz kuş bu

vadileri aşabilir, yüzlerce kuştan sadece 30 kuş kalır geriye. Merakla Simurg'u sormaya başlarlar. Tam bu sırada bir postacı gelir ve hiçbir şey söylemeden bir kâğıt uzatır kuşlara. Sonra "Okuyun" der. Kuşlar kâğıdı okuyunca bütün yaptıklarının kâğıtta yazılı olduğunu görüp şaşırırlar. Bu sırada Simurg da tecelli eder. Fakat tecelli edenin kendileri olduğunu ve kendilerinin Simurg'dan, yani mana bakımından otuz kuştan ibaret bulunduklarını görüp büsbütün hayrete dalarlar. Simurg, "Siz buraya otuz kuş geldiniz, otuz kuş göründünüz. Daha fazla yahut daha eksik gelseydiniz o kadar görünürdünüz. Burası bir aynadır" der. Hâsılı bu makamda hepsi Simurg'da fani olurlar. Yani Allah'ı arayan onu en sonunda kendi içinde, kalbinde bulur.

2- İlahiname: 6500 beyitlik bir mesnevidir. Bir çerçeve hikâyeyle küçük hikâyelerden oluşmaktadır. Çerçeve hikâyenin konusu kısaca şudur: "Bir padişah altı oğluna, dünyada en çok arzuladıkları şeyi söylemelerini emreder. Birinci çocuk periler padişahının kızını, ikincisi sihirbazlık, üçüncüsü şarabı, dördüncüsü abıhayatı, beşincisi Süleyman'ın yüzüğünü ve altıncısı el-kimyayı ister. Babaları onları sıra ile bu dünyevi arzulardan vaz geçirmeye ve kendilerine daha yüksek gayeler göstermeye çalışır." Bu çerçeveye sığdırılmış olan küçük hikâyelerde birçok zühdi ve tasavvufi mevzulardan bahsedilir. Bu eserde Attar'ın hikâyeci yönü dikkat çekmektedir. İlahiname ilk olarak Şemseddin Sivasi tarafından manzum olarak Anadolu Türkçesi'ne, A. Gölpınarlı tarafından da düz yazı halinde günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Eser H. Ritter ve F. Ruhani tarafından yayınlanmıştır.

3- Esrarname: Attar'ın ilk tasavvufi mesnevisidir. 26 bölümden ibarettir. Çerçeve hikâye yoktur, küçük hikâyelerden meydana gelmiştir. Sadık Gevherin tarafından neşredilen eser 15. yüzyılda Ahmedi Akkoyunlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

4- **Musibetname:** Mesnevinin konusu Allah'ı kâinatta arayan salikin onu iç âlemde bulmasıdır. Salık, pirinin emriyle, Allah'ı aramak için sırayla İsrail, Mikail, Azrail, hamele-i arş, arş, kürsi, levh, kalem, cennet, cehennem, gök, güneş, ay, anasır-ı erbaa, dağ, deniz, maden, nebatat, vahşi hayvanla kuşlar, ehli hayvanlar, iblis, cin, insan, Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, Davud, İsa, Muhammed, his, hayal, akıl, kalp ve canı ziyaret eder. Fakat hepsi salikin sorularına ustaca cevaplar vererek onu başlarından savarlar. Allah'ı dış âlemde aramaktan ümidini kesen salık kendi içine yönelir ve aradığını burada bulur. Eser, bir çerçeve hikâye ve araya serpiştirilmiş küçük hikâyelerden oluşur. Eser, Pir Muhammed tarafından Tarikat-name ismi altında Türkçeye çevrilmiştir.

5- **Hüsrevname:** Gül ü Hüsrev veya Gül ü Hürmüz de denen bu eser, Attar'ın tasavvufi olmayan tek mesnevisidir. Dün-yevi bir aşk hikâyesidir. Rum Kayseri'nin bir cariyeden doğan oğlu Hüsrev ile Hüzistan Şahı'nın kızı Gül'ün maceraları anlatılır. 8364 beyittir ve araya küçük hikâyelerin girmediği bir çerçeve hikâyeden oluşur. Attar'a aidiyeti şüphelidir.

6- **Muhtarname:** Attar'ın 5000'i aşkın rubaisinden seçerek 50 bölüme tertip ettiği rubailer mecmuasıdır.

7- **Divan:** 10000 beyitlik divan, Attar'ın mesnevisindeki tasavvufi fikirlerinin lirik bir ifadesidir.

8- **Tezkiretü'l-Evliya:** Feridüddin Attar'ın tek mensur eseridir.

İBNİ RÜŞD

Meşşai okulunun son temsilcisi, filozof, fakih ve hekim. Seçkin bir ailenin çocuğu olarak 1126 yılında Kurtuba'da (Cordoba) doğdu. Kendisi gibi babası ve dedesi de Kurtuba'da kadılık yapmışlardı. Dedesi Ebü'l-Velid Muhammed aynı zamanda Kurtuba Camii'nin imamıydı. Düşünüre, kendisine adını veren dedesinden ayırt edilmesi için "hafid" (torun) denmiştir. Aristo'nun felsefi doktrinine sadık kalarak eserlerini şerh ettiğinden İslam âleminde "şarih", Latin dünyasında "commentator" unvanıyla tanınmış, Batı'da İbni Rüşd adının tahrif edilmiş şekliyle Averroes olarak anılmıştır. İbni Rüşd ismi Endülüs'teki Yahudiler tarafından Aben Roşd diye telaffuz edilmiş, isim İspanyollarca Aven Roşd şekline dönüştürülmüş, bu da Latincedeki bazı telaffuz özelliklerinin tesiriyle Averroes veya Latince çekim kurallarına uydurularak Averroys olarak söylenmiştir.

İbni Rüşd temel dini ilimleri babasından öğrendi. Hafız Ebu Muhammed b. Rızk'tan fıkıh dersleri aldı; Endülüs'te âdet olduğu üzere İmam Malik'in el-Muvatta adlı eserini ezberledi. Ebü'l-Kasım İbni Beşküval'den hadis ve usul-i fıkıh okudu. Kadı Ebu Bekir İbnü'l-Arabi'nin öğrencilerinden Ebu Cafer İbni Harun et-Tercali ve Belensiyeli (Valencia) Ebu Mervan İbni Cüryul'den (Cürrayul, Huryul) tıp ve matematik öğrenimi gördü. Ayrıca Ebu Mervan b. Meserre, Ebu Bekir b. Semhun

ve Ebu Cafer b. Abdülaziz gibi hocalardan ders okudu, Ebu Cafer ile Mazeralı Ebu Abdullah'tan icazet aldı.

İbni Rüşd'ün Kurtuba'dan önce bir süre İşbiliye'de (Sevilla) kaldığı ve İbni Bacce'nin 1135 yılında Sevilla'da bulunduğu dikkate alınacak olursa İbni Rüşd'ün çocukluğunda kısa bir süre de olsa İbni Bacce'den ders aldığı söylenebilir. Muhtemelen Halife Abdülmü'min el-Kumi'nin kurduğu medreselerle ilgili olarak 1153'te ilk defa Merakeş'e giden filozofun (Renan, Averroès) burada astronomi alanında çalışmalar yaptığı Aristo'nun De Caelo et mundo adlı eserine yazdığı şerhten anlaşılmaktadır. Bundan bir müddet sonra İbni Tufeyl ile tanışan İbni Rüşd'ün 1169 yılında onun tarafından Sultan Abdülmü'min'e takdim edildiği bildirilmektedir. Buna göre veliahtlığı döneminde hayatının büyük bir kısmını Endülüs'te geçiren Abdülmü'min buradaki zengin kültür muhitinden etkilenmiş, ardından İbni Tufeyl'in sohbetlerine katılarak bilim ve felsefeye merak sarmış, bu amaçla felsefe ve tıpla ilgili eserleri kütüphanesinde toplamıştı. İlme ve felsefeye olan ilgisi onu Aristo'nun eserlerini incelemeye sevk etmiş, fakat filozofun üslubunu anlamakta zorlandığı için İbni Tufeyl'den açıklamalar yapmasını istemişti. O sırada altmış sekiz yaşlarında olan İbni Tufeyl bu külfetli işi yapamayacağını, ancak bunu gerçekleştirecek birinin bulunduğunu söyleyerek İbni Rüşd'ü halifeye takdim eder. Felsefenin temel meseleleri üzerine halifenin sorduğu sorulara uygun cevaplar vermesi üzerine büyük takdir gören İbni Rüşd çeşitli armağanlarla ödüllendirilir.

Bu olaydan sonra 1169 yılında Sevilla kadılığına tayin edilen İbn Rüşd, hükümdarın isteği doğrultusunda Aristo'nun eserlerini şerh etmeye başlar. Aynı yıl Aristo'nun Eczaü'l-hayevan adlı kitabına yazdığı şerhin dördüncü bölümünde, işlerinin yoğunluğu sebebiyle yeterince çalışmadığından ve Kurtuba'dan uzaklaştığı için aradığı kaynak eserleri bulamadığından yakınır.

Fakat bu görevi uzun sürmez, 1171 Kurtuba başkadısı olur. Daha sonraki yıllar filozofun telif hayatının en yoğun geçtiği dönemlerdir. Nitekim el-Mecisti'nin (Almagest) özetinde, bir yandan eserler kaleme almaya çalışırken bir yandan da görevi gereği değişik yerlere gitmek zorunda kaldığını belirtir. Ancak bu yolculuklarında bile ilmi çalışmalarını aksatmadığı bilinmektedir. Nitekim 1178'te Fas'ta Cevherül-felek'i, 1179'da Sevilla'da ilahiyata dair bazı kitapları tamamlamıştır. 1182 yılında sultan onu İbni Tufeyl'in yerine özel doktoru olmak üzere yeniden Merakeş'e davet etmiştir. 1184 yılında halife vefat edince yerine geçen oğlu Mansur da İbni Rüşt'e saygıda kusur etmez ve sarayında özel hekim olarak çalışmasını rica eder. Fakat 1195'te Kastilya Kralı VIII. Alfonso ile savaşmak üzere sultanın Endülü's'e gelip Kurtuba'da konakladığı sırada çoğunluğunu fukahanın (fıkıh âlimleri) teşkil ettiği bir grup, daha önce Merakeş'e ulaştırdıkları anlaşılan İbni Rüşt aleyhindeki şikâyetlerini yeniden hükümdara arz ederler. Bunun üzerine hükümdar, Kurtuba Camii'nde İbni Rüşt ile birlikte muhaliflerin ithamlarını dinler ve savaş ortamında zuhur edebilecek olumsuz durumları da göz önünde bulundurarak İbni Rüşt ile birlikte Ebu Cafer ez-Zehebi, Bicaye (Bougie) Kadısı Ebu Abdullah Muhammed İbrahim, Ebü'r-Rebi' el-Kefif, Ebül-Abbas el-Karabi gibi devrin pek çok âlimini, Kurtuba'ya 73 km. mesafede eski bir Yahudi yerleşim yeri olan Elisane'de (Ellisane, Lucena) mecburi ikamete tabi tutar.

İbni Rüşt'ün gözden düşmesinin sebebiyle ilgili olarak kaynaklarda farklı rivayetler yer almaktadır. İbni Ebu Usaybia'nın Baci'den aktardığı diğer bir rivayete göre İbni Rüşt'ün hükümdarla senli benli konuşması ve hayvanlarla ilgili olarak yazdığı bir kitapta zürafadan bahsederken onu Berberi hükümdarının yanında gördüğünü yazması muhalifleri tarafından Berberi asıllı olan halifeye ulaştırılınca hükümdarın canı

sıkılmıştı. Durumun farkına varan filozof, “iki kıtanın (Afrika-Avrupa) kralı” anlamında kullandığı “melikü'l-berreyn” ifadesini müstensihin yanlışlıkla “melikü'l-Berber” şeklinde yazdığını bildirip özür dilemişse de hükümdarın kendisine olan güveni sarsılmıştır. Ensari, İbni Rüşd'ün Kurtuba kadısıyken halk arasında dehşetli bir fırtınanın kopacağına dair haberlerin yayılması üzerine bazı kişilerin bu olayı Ad kavmini helak eden rüzgâra benzettiklerini ve çevrede mazgallar kazarak içine girdiklerini, buna karşı çıkan düşünürün, “Ad kavminin gerçekten var olup olmadığı bile belli değildir, dolayısıyla onların ne şekilde helak edildiklerini bilmiyoruz” demesini gerekçe göstererek Kur'an'da yer alan bir hadiseyi inkâr ettiğini ileri süren muhaliflerinin şikâyeti üzerine sürgün edildiğini bildirmektedir (Renan, Averroës). Ayrıca Ensari sürgün olayını bir başka açıdan da değerlendirmektedir. Ona göre İbni Rüşd'ün Elisane'ye sürülmesinin sebeplerinden biri de onun Halife Mansur'un kardeşi Ebu Yahya'nın tarafını tutmasıdır. Mansur tahta geçtiğinde gerek kardeşleri gerekse amcası onun aleyhinde bazı komplolara karışmışlardı. Hükümdar, Portekiz Kralı Alfonso ile savaşa girdiğinde kardeşi Ebu Yahya'yı Kurtuba'ya vali tayin etmişti. Bu sırada Kurtuba kadısı olan İbni Rüşd ile Ebu Yahya arasında samimi bir dostluk kurulmuştu. Savaşın sonra Merakeş'e dönen halife ağır bir hastalığa tutulmuş ve hayatından ümit kesilmişti. Bunun üzerine Ebu Yahya, kardeşinin ölmek üzere olduğunu bildirerek kendisinin tahta geçirilmesi için Endülüs'ün önde gelen bazı şahsiyetleriyle temas kurmuş, ancak durumdan haberdar olan Mansur, Sela yakınlarında kardeşini yakalatarak öldürtmüştü. Ebu Yahya ile İbni Rüşd arasındaki dostluktan hükümdarın rahatsızlık duyduğu ve bu yüzden onu Kurtuba'dan uzaklaştırdığı söylentisi yayılmıştır.

Sevilla halkının ısrarlı talepleri üzerine bu mecburi ika-
met kararı çok geçmeden kaldırıldı. İbni Rüşd'e eski itibarını
iade eden Halife Mansur onu Merakeş'e davet etti. Filozof bu
daveti kabul ederek Merakeş'e gitti, ancak kısa bir süre sonra
11 Aralık 1198'de vefat etti. Cenazesi önce Merakeş'te gö-
müldü, üç ay sonra da memleketi olan Kurtuba'ya taşınarak
İbni Abbas Mezarlığı'ndaki aile kabristanına defnedildi. İbni
Ebu Usaybia, İbni Rüşd'ün Endülüs'ün çeşitli yerlerinde kadı-
lık yapan oğulları bulunduğunu, bunlardan Ebu Muhammed
Abdullah b. Ebü'l-Velid İbni Rüşd'ün değerli bir hekim olup
Halife Nasır-Lidinillah'ı tedavi ettiğini ve Hiletü'l-bür adlı bir
tıp kitabı kaleme aldığını bildirmektedir.

GÖRÜŞLERİ

Mantık ve Metodoloji

Aristo'nun mantık külliyyatına şerhler yazdığı gibi bu alanda müstakil eserler de kaleme alan İbni Rüşd, klasik Aristo şarihlerinin (şerh eden) ve Müslüman filozofların mantıkla ilgili çalışmalarından da faydalanmak suretiyle ortaya koyduğu şerhlerinde oldukça değişik bir metot geliştirmiştir. Farabi gibi o da dille düşünce arasındaki ilişkiden hareketle dilin yöresel, düşüncenin ise evrensel olduğunu belirtir. Arapça ile Grekçenin cümle yapısının farklılığı üzerinde de duran filozof, lafız ile onun delalet ettiği mana arasındaki karışıklığı önlemek için tarifler ve ifadelerden çok semboller kullanmanın daha doğru, öğretim bakımından da daha yararlı olacağını söyler. Bu yaklaşımıyla İbni Rüşd sembolik mantığın habercisi gibidir. Diğer taraftan biçimsel mantığın genel felsefe çerçevesinde ele alınmasının daha uygun olacağını savunur. En çok ilgilendiği konu ise kıyastır; çünkü kıyas fukaha, kelimacılar ve filozoflar tarafından her zaman başvurulmuş bir yöntemdir. Ancak delil getirmenin önemli bir aracı olan kıyas, şekil bakımından bir sonuç verse de akıl yürütme yöntemi olarak çok güçlü bir konuma sahip değildir. Dolayısıyla her burhan kıyas, fakat her kıyas burhan değildir.

İbni Rüşd'ün Aristo şerhleri dışındaki eserlerinin asıl konusunu yöntem oluşturur. Aksiyomlara özel bir itina gösteren filozof daha ziyade külliler üzerinde durmayı tercih eder.

Nitekim tıbbın genel konularını içeren el-Külliyat'ı kaleme alırken tıbbın müfredatını ilgilendiren cüz'ileri yani ilaçlar konusunu hemşerisi İbni Zühr'ün Kitabüt-Teysir'ine havale etmiştir. Bir fıkıh kitabı olan Bidayetü'l-müctehid'de de aynı tavrını sürdürerek fukahanın üzerinde ittifak veya ihtilaf ettikleri genel konuları delilleriyle birlikte açıklamaya çalışmıştır. Aristo'nun eserlerini şerh ederken İbni Rüşd'ün uyguladığı yöntem metodolojisinin en özgün yanını teşkil eder. İbni Rüşd, Aristo'yu kendi anladığı gibi değil, kendisini nasıl anlatmışsa o şekilde anlayıp yorumlamaya çalışır. Öncelikle Aristo'nun görüşlerini ve bu görüşlerin dayandığı ilkeleri belirler, ardından bu ilkeler doğrultusunda filozofun görüşlerini yorumlar. Bu bakımdan yazdığı şerhlerde gerçek bir Aristocu gibi davranmaya özen gösterir. Grek filozofuna adeta hayran olan İbni Rüşd, felsefe denmeye layık görüşlerin sadece Aristo'nun görüşleri olduğunu düşünür. Ancak bu körü körüne bir bağlılık değildir. Onu Aristo'ya hayran bırakan husus, Aristo'nun felsefesinin başka hiçbir filozofun sisteminde görülmeyecek derecede tutarlı bir yapıya sahip bulunmasıdır. Bununla birlikte İbni Rüşd, Aristo doktrininin samimiyetle inandığı İslam akaidiyle her noktada uzlaştığından emin değildir. Üstadıyla birlikte gerçeğe ulaşmak için aklın rehberliğinde yol almaya çalışan düşünür, ayrı noktalardan ve ayrı kaynaklardan hareket etmeye özen gösterir. Çünkü her iki filozofun hareket noktası ve yaklaşım tarzı farklı olduğundan zaman zaman vardıkları sonuçlar da farklı olmaktadır. Dolayısıyla Aristo doktrinine bağlılık gösterse de kendi inanç sistemiyle çeliştiğinde doktrinin özüne dokunmadan İslami ilkeleri rencide etmeyecek teviller yapar. Bunun imkânsız olduğu durumlarda filozofun anlayışının kendisini böyle düşünmek zorunda bırakmış olduğunu söyleyerek onu mazur görür. Sonuçta Aristo'nun bazı görüşlerinin doğru olmadığını kabul etse bile bunların

filozofun kendi sisteminin bütünlüğü içerisinde doğru olarak algılanması gerektiğini savunur. Yani onun varmış olduğu sonuçlar kendiliğinden doğru olmayabilir, fakat kullandığı öncüller göz önüne alındığında mantık bakımından doğrudur. Çünkü bu öncüller tabii olarak bu sonuçları doğurur. Bu durum, İbni Rüşd'ün amacının Aristo'yu her alanda ve her konuda savunmak değil onun sisteminin bütününe anlamaya çalışmak olduğunu göstermektedir.

Din-Felsefe İlişkisi

İbni Rüşd'ün asıl amacı, vahiy ile felsefenin birbirinden bağımsız olarak nasıl anlaşılıp değerlendirilebileceğini tespit etmek ve buna bağlı olarak ikisi arasında biri diğerini geçersiz kılmayacak biçimde sağlam bağlantılar kurmaktır. Bunun için o, öncelikle dinle felsefenin konumunu kendi bütünlükleri içinde tespit etmekte, ardından bu ikisinin ortak noktalarını belirlemektedir. Daha sonra dinle felsefe arasında yapılacak bire bir kıyaslamanın yanlışlığını vurgulayarak bu iki alandan birinin diğeri adına feda edilmesinin doğuracağı vahim sonuçlara dikkat çekmektedir. Ona göre felsefe ve dinin kendilerine özgü prensipleri ve esasları vardır, bunlar birbirinden farklı olmak durumundadır; birinin diğerine karıştırılması yanlışlıklara sebep olur. Öyleyse dini meselelerin din çerçevesinde, felsefi problemlerin de kendi içinde ele alınıp değerlendirilmesi gerekir. Bu demektir ki her ikisinin doğrusu kendi bünyesi içinde belirlenecektir. Şu halde filozof dini meseleleri tartışmak istiyorsa felsefi bağlamda değil dini bağlamda tartışmalıdır. Bunun için dinin ortaya koyduğu gerçekleri anladıktan sonra tartışmasını onlar üzerine bina etmelidir. Aynı şekilde bir din adamı da herhangi bir felsefi problemi tartışmak istiyorsa o problemin dayanağı olan sistemin üzerine

bina edildiği temel ilkeleri bilip öğrenmeli ve tartışmasını o bağlamda yürütmelidir. İbni Rüşd'e göre filozofların şeriatın ilkeleri konusunda tartışıp konuşmaları caiz değildir. Çünkü her disiplinin kendine has prensipleri vardır. Bir disiplin hakkında fikir yürüten kişinin onun ilkelerini kabullenip benimsemesi icap eder.

İbni Rüşd'ün metodunda tevil (döndürmek; sözü iyice inceleyip varacağı manaya yormak; bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak) yöntemi ana unsur olarak yer alır. Filozof, görünen âlemle görünmeyen âlem arasında ayırım yaptığı ve her iki âlemi incelemek için ayrı ayrı usuller vazettiği gibi vahiy ve akıl ayırımında da benzer bir yol takip etmektedir. Ona göre vahiy ile akıl uyum halindedir. Bu uyum, ya doğrudan nassın zahirinden anlaşılan mana ile veya hakikatin birliği ilkesine dayalı olarak yapılan tevillerle gerçekleşir. Hakikat tek olduğuna göre dini söylemle felsefi söylem arasındaki farklılık, hakikatin anlatılması ve açıklanması noktasında her ikisinin dayandığı ilkeler ve kullandığı yöntemlerden kaynaklanmaktadır. Akıl burhan yöntemini kullanır, vahiy ise hem akla, hem hayale, hem de hisse hitap eder; dolayısıyla akıl yürütme (burhan), diyalektik (cedel) ve retorik (hitabet) yönteminin üçünü birden kullanır. İbni Rüşd'e göre kesin bilgi burhana, diyalektik bilgi zan ve tahmine, retorik ise hayale dayanır. Şu halde tevil demek, diyalektik ve retorik söylemi burhani söyleme çevirmek demektir. Vahiyde tevil edilebilecek ve edilemeyecek hususlar vardır. Allah'a, peygamberlere ve ahiret gününe imandan ibaret olan üç temel ilkede teville asla yer yoktur. Bunların dışında kalan konularda usulüne uygun olmak şartıyla tevil yapılabilir. Bu hususta Arap dilinin kurallarına riayet edilmesi, dini söylemin iç bütünlüğünün bozulmaması ve kendilerine tevilin yöneltildiği insanların bilgi düzeyinin gözetilmesi gerekir. Tevilin

amacı nassın söyleminden farklı bir anlamın çıkarılması değildir. Bu sebeple özü itibariyle tevil dini söylemin kendi bütünlüğü içinde öncüllerin sonuçlara, sonuçların öncüllere bağlanmasından ibarettir ki bu bir nevi içtihatır.

İbni Rüşd'ün gerek Orta Çağ İslam ve Latin dünyasında, gerekse 19. yüzyıldan beri İslam dünyasında en çok tartışılan fikirlerinden biri, semavi dinlerin temel meselesi olan vahiy-akıl veya onun kendi deyimiyle şeriat-hikmet (din-felsefe) ilişkisidir. Bu mesele filozof tarafından temel bir sorun olarak ele alındığından, ilk dönemlerinde ve özellikle Aristo'nun eserlerine yazdığı küçük şerhlerde bu konuya sadece telmihlerle yetinirken orta ve büyük hacimli şerhlerde biraz daha fazla temas eder. Fakat asıl son dönemlerine doğru kaleme aldığı ve ilahiyat meselesini enine boyuna incelemeye çalıştığı üç eserinde din-felsefe ilişkisine daha yoğun biçimde yer verir.

İbni Rüşd, felsefeyi “var olanları Tanrı'ya delaletleri bakımından değerlendirmek ve bu yolla Tanrı'yı bilmek,” olarak tanımlamıştır. Tanrı'nın sanatı olan var olanları bilmek, sonuçtaki gaye olan Tanrı'yı en mükemmel şekilde bilmeye götürecektir ve felsefe bize bu imkânı sağlayabilir. Diğer taraftan din de var olanlara bakıp değerlendirmeyi teşvik etmiştir. Böylece felsefenin yaptığı işin dinin önerdiğinden farklı olmadığını söylemiş, hatta felsefenin konusunun vacip olup, bu işle uğraşmanın bir görev olduğuna vurgu yapmıştır. İbni Rüşd, felsefeyle dini ulaştıkları hakikat bakımından da ortak olarak görmüş, bu ikisini “sütkardeş” olarak nitelemiştir. Ona göre felsefe delil ve burhana dayanır ve delil ve burhana dayalı bir düşünce tarzı, dinin getirdiği hükümlere aykırı düşecek bir netice oluşturmaz. Hikmet/felsefe de haktır, din de haktır, o halde iki hakkın çatışması söz konusu olamaz; tersine iki hak olan şey birbirine uygun olur, biri diğerinin doğruluğuna şahitlik eder. Ayrıca İbni Rüşd, hakikate ulaşma yolunda daha

önce araştırıp, eserler vermiş olanların söylediklerinden yardım alınmasının da vacip olduğunu belirtir. Bu kişilerin aynı dinden olup olmaması fark etmez; İslami bir vecibe olan kurban kesme işinde kullanılan bıçakta sadece kesme özelliğinin aranması gibi, bu kişilerin geçerli ilimler ortaya koymuş olmaları yeterlidir. Bu yüzden İbni Rüşd, eskiler akli kıyaslar konusunda mükemmel araştırmalar yaptıkları için onların bu konuda yaptıklarına bakmak gerektiğini söyler.

Metafizik

İslam dünyasında Farabi ve İbni Sina önderliğinde sözde Aristotelesçi, gerçekteyse büyük ölçüde yeni Platoncu felsefe hâkim olmuştu. Aristoteles'in özgün felsefesine ilk kez İbni Rüşd döndü. Filozofun Metafizik'e yazdığı "Metafizik Özeti" adlı kısa şerhin başlıca amacı varlık ve onun bilgisine ulaşmaktır.

Kendisi de açıkça "Amacımız, Aristoteles'in Metafizik'inden, onun varlık hakkındaki kuramsal düşüncesini öğrenmektir" der. Aristoteles gibi İbni Rüşd de metafiziği kısaca "varlık bilgisi" olarak tanımlar. Fizik tikel nesnelerin nedenleriyle uğraşırken metafizik bunların en yüksek nedenlerini araştırır. Ona göre varlık bilgisi (yani metafizik), varlığın nedenlerini ve ilkelerini açığa çıkarmayı amaçlayan bir bilgidir. Böylece doğru bilgi varlığa uygunluk taşıyan bilgidir; bunun için de zihnimizde olanın dış dünyada olanla uygunluk taşıması gerekir. Sonuçta "varlık" kavramının iki değişik anlamı ortaya çıkmaktadır.

1. Epistemolojik varlık
2. Ontolojik varlık.

İkincisi birincisinin temelidir, yani dış dünyada gerçekliği olmayan veya böyle bir varlıkla herhangi bir ilişkisi

bulunmayan hiçbir şeyi zihnimizde varlık olarak düşünemeyiz veya böyle düşünülen bir varlık tümüyle kuruntudur, masal yaratıdır. Çünkü var olmak, gerçek olmak demektir. Akıl dış dünyadaki varlığın bilgisine ulaşıncaya, bu varlık artık bir kavram veya öz (mahiyet) durumunda zihinsel varlık haline dönüşün Dış dünyadaki varlıklara töz (cevher) denir. Töz on kategorinin ilkidir; geri kalanları ikinci dereceden tözlerdir. Örneğin “Sokrates insandır” tümcesinde Sokrates (tikel varlık) cevher olmakta insandan (tümel varlık) önce gelir. Ancak, insan oluş da Sokrates kadar gerçektir. Bununla birlikte Aristoteles gibi İbni Rüşd de tikel tözleri ya da duyulur varlıkları metafiziğin hareket noktası yapmıştır.

İbni Sina gibi kimi filozoflar, her fiziksel varlığın biri türe ait, öteki de cisme ait olmak üzere iki türlü formu bulunduğunu ileri sürmüşlerse de İbni Rüşd buna katılmaz. Ona göre fiziksel varlıkların yalnızca maddesi ve formu bulunur. Madde, onların duyulur olmalarının, form da akılla kavranır olmalarının nedenidir. İbni Rüşd tümellerin varlığını kabul etmekle Yeniçağ felsefesinin nominalizminden uzaklaşır; ancak ona göre tümellerin (örneğin insan kavramı) ayrı ve bireysel varlıklardan (Ahmet, Mehmet kavramı) bağımsız birer gerçekliğe sahip olduğunu ileri sürenler yanılmışlardır. Oysa İbni Rüşd'e göre, “Şu bir gerçektir ki, özleri kavramak için tümellerin tikellerden bağımsız birer varlık taşıdıklarını düşünmemize hiç de gerek yoktur.” Tümeller yalnızca zihnimizin soyutlama yoluyla oluşturduğu varlıklardır. Böylece İbni Rüşd, tümel varlıkların ya da ideaların bağımsız gerçekliğini savunan Platon'un realizminden de uzaklaşır ve Aristoteles'in kavramcılığını benimser.

İbni Rüşd, evrenin “ilk madde” (heyula) denilen öğeden yaratıldığını, dolayısıyla yokluktan yaratma diye bir olayın söz konusu olamayacağını savunur. Evren ezeli bir birlik

bütünlüktür. Yaratma, hareketten başka bir şey değildir; her hareketin bir konu su olduğuna ve hareket ezeli-ebedi olduğuna göre varlık ezeli ve ebedidir. Bu düşünce, Müslüman kelâmcıların «evren yokluktan yaratılmıştır» görüşüyle açıkça çelişmektedir. Evrenin düzenin deki sürekli değişme sürekli hareket demektir, bu da bir “İlk Hareket Ettirici”yi gerektirir ki, o da Tanrı’dır.

Psikoloji

Birçok düşünür gibi İbni Rüşd’ün nefis anlayışı da fizyolojiyle yakından ilişkili olan psikolojik güçlerin yorumuna dayanmaktadır. Bununla birlikte nefis problemini incelemeye doğrudan girmek yerine tabiat ilimlerinin ortaya koyduğu verilerin bir özetini verip bunların anlaşılmasından sonra nefsin ne olduğunun kavranabileceğini belirtmesi, filozofun karmaşık ve yüksek bir ilim olarak gördüğü psikolojiyi fizikle metafizik, nefsi de fizik dünya ile metafizik âlem arasında bir konumda değerlendirdiğini gösterir. Fizik dünyada dört unsurla bunların karışımı sonucunda oluşan inorganik-homojen cisimlerin yanı sıra bir de organik varlıklar bulunmaktadır. Bu organik varlıklar yapı, şekil ve fonksiyonları farklı organların bir bütün teşkil etmesiyle meydana gelmiştir. Birçok organın ahenkli bir bütünlük, koordineli bir işleyiş ve parçası oldukları organizmanın varlığını sürdürmeyi hedefleyen bir dayanışma içerisinde bulunmasının kendiliğinden olamayacağına dikkat çeken İbni Rüşd’e göre bunu sağlayan güç nefistir. Öte yandan organik varlıklar mekân, nicelik ve nitelik olmak üzere üç kategoriye ilgilendiren bütün hareketlere konu oldukları gibi büyüme olayı gerçekleşirken organizma açısından karışım ve artma, dışarıdan katılan unsurlar açısındansa dönüşüm yanında bir de bozuluş ve onu takip eden

oluş hareketi söz konusudur. Bu arada canlının kendi bünyesine bazı unsurları alması ve onları kendi cevherine dönüştürmesi etkin, bunun sonucu olarak eski halinden farklı bir hali kabul etmesi ise edilgin bir hareket sayılmaktadır. Birbirine zıt bunca hareketin cisimden kaynaklandığı düşünülmemeyeceği için daha basit ve soyut bir ilkenin varlığı kabul edilmelidir ki o da nefistir.

Aslında İbni Sina tarafından ortaya konulup İbni Rüşd'ün de tasvip ettiği gibi, herhangi bir organa bağlı olup olmadığı kesin bir şekilde bilinmese de insan, nefsin kendi bedeninde bulunduğu şuurundadır. Tek başına bu şuur bile nefsin bedenden bağımsız cevher olduğunu göstermeye yeter. Ayrıca herkesin bilip kabul ettiği insana has ahlaki erdemlerle onların zıddı olan birtakım niteliklere dayanak mahiyetinde manevi bir gücün bulunması gerekir ki bu da nefistir. Böylece nefsin basit bir cevher olduğunu ontolojik, epistemolojik yahut psikolojik ve etik delillerle ortaya koymaya çalışan İbni Rüşd, Aristo ve onu takip eden birçok İslam düşünürü gibi nefsin tabii-organik cismin sureti ve ilk yetkinliği olduğunu söylüyorsa da bu ifadenin aslında bir şeyin mahiyetini gösteren türden tanım değil bir tasvir olduğunu önemle vurgulamıştır. Bu husus onun, nefsin mahiyeti ve bedenle ilişkisi konusunda Aristo'nun gözü kapalı bir takipçisi olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Filozofa göre nefis fiillerini organizma aracılığı ile yerine getirmekle beraber onun var oluşu gibi varlığının devamı da organizmaya bağlı değildir; dolayısıyla bedenin yok olmasıyla nefsin de yok olması gerekmez.

Nefsin güçleri konusunda İbni Rüşd klasik Meşşai felsefesindeki görüşleri hemen hemen aynen tekrarlar. Fakat bu noktada İbni Sina'nın hayvani nefsin fonksiyonları arasında ortak duyu ve hayal gücünden başka bir de vehim gücü bulunduğu şeklindeki görüşüne İbni Rüşd'ün katılmadığı belirtilmelidir.

Bilgi Teorisi

Bilgiyi, “varlıkların düzen ve tertibiyle bunların arasındaki sebep-sebepli ilişkisinin kavranması” şeklinde tarif eden İbni Rüşd bilginin belli bir sürece bağlı olarak oluştuğu kanaatinde-
 dedir. Filozofun düşünce sisteminin her aşamasında önem
 arz eden sebep-sebepli ilişkisinin onun epistemolojisindeki
 değeri çok daha büyüktür. Çünkü bir engel bulunmadığı sü-
 rece aynı sebeplerin aynı sonuçları doğuracağının kabul edil-
 memesi halinde varlıkların özüne ilişkin hiçbir nitelikten söz
 edilemeyeceği için varlık kategorileri anlamsız ve boş şeyler-
 den ibaret kalacak, böylece hiçbir şeyin gerçek anlamıyla bi-
 linemeyeceği, bilinse bile bunun kanıtı olmayan zanna dayalı
 bir bilgi olmaktan öteye gidemeyeceği sonucu ortaya çıkacak-
 tır; bu ise akli bilginin geçersiz kılınması demektir.

Aristo'da olduğu gibi İbni Rüşd psikolojisinde de duyu-
 lur nesnelerin bir cevheri, bir de arazları üzerinde durulur.
 Nesneye ait arazlar beş duyu tarafından idrak edilir. Bunla-
 rın bazıları yalnızca bir duyunun konusu iken bazıları iki veya
 daha fazla duyu tarafından ortaklaşa algılanır. Ayrıca bir de
 dolaylı algılanabilen özellikler vardır. İbni Rüşd'e göre du-
 yular nesnelerin suretlerinin soyutlanmasında ilk basamağı
 teşkil eder. Ancak nesnenin zihinde tam bir suretinin oluşa-
 bilmesi için onun farklı yönlerini gösteren ve farklı duyu güç-
 leri tarafından algılanan bütün niteliklerin ortak duyu tara-
 fından birleştirilmesi gerekir. Gerek duyu gücünün gerekse
 ortak duyunun işlevini yerine getirebilmesi, özne ile nesne-
 nin gerekli şartları taşıyan uygun bir ortam, uygun konum ve
 aynı zaman dilimi içinde bir arada bulunmasına bağlıdır. Bu
 da gösteriyor ki duyu aşamasında henüz nesneden bağımsız
 bir imaj ve kavramdan değil sadece bir yansımadan söz edi-
 lebilir. Şu halde duyu güçlerince sağlanan verileri birleştirir-
 mesi sonucunda ortak duyuda beliren iz ve suretin ait olduğu

nesneden bağımsız ve soyut bir duruma gelebilmesi bir başka gücün varlığını gerektirir ki bu hayal gücüdür. Bu aşamada artık özne ile nesne bir arada olmadığı halde onun bağımsız sureti öznenin hayal gücünde bulunmaktadır. Hayal gücünün diğer bir özelliği, imajlar arasında dış dünyada var olmayan bazı terkipler yapabilmesi ve mesela aslan başlı ve kanatlı bir at (pegasus) tasarlayabilmesidir. Bu durum, duyuların eksik veya hatalı veri aktarmasından başka hayal gücünde de bazı yanlış hayali suretlerin oluşabileceği anlamına gelmektedir. Bu özelliklerine rağmen İbni Rüşd'e göre ortak duyu ve hayal gücüyle bilginin oluşmasında, kısaca aklın soyutlama sürecinde duyular çok önemli işleve sahiptir. Nitekim herhangi bir duyusunu yitiren kimse ona ait bilgisini de yitirmiştir.

Duyu algısı sonucunda oluşan hayali suretlerin kavram haline gelmesi saklama ve hatırlama olmak üzere iki işlevi bulunan hafıza gücü tarafından gerçekleştirilir. Hatırlama, daha önce algılanmış fakat unutulmuş olan bir imajın iradesiz olarak tekrar zihne doğmasıdır. Hatırlama iradeli olarak yapılırsa buna “tezekkür”, bu işlemi gerçekleştiren güce de “müfekkire” adı verilir. Bu sebeple düşünme yalnızca insana has bir yetenek olduğu halde hatırlama hayal gücüne sahip olan hayvanlarda da bulunur. Hatırlamanın gerçeklemesi için imaj, imajın kavramı, bu kavramın hatırlanması, hatırlanan kavramın daha önce duyumlanan bir şeyin kavramı olduğunun bilinmesi gerekir. Bunlardan imajı hayal gücü oluştururken kavramı önce imajdan ayırıp hatırlama esnasında tekrar birleştiren ise tasavvur gücüdür. Hatırlanan kavramın daha önce algılanan bir nesneye ait olduğunun bilinmesi, aynı zamanda doğruluk veya yanlışlık ihtimali taşıyan bir “hüküm” olduğuna ve şu ana kadar incelenen güçlerin hiçbirinin böyle bir işlevi bulunmadığına göre bu işlem nefsin başka bir gücü tarafından gerçekleştiriliyor demektir ki bu da akıldır.

İbni Rüşd'e göre akıl, teorik (nazari) ve pratik (ameli) olmak üzere iki kısımda incelenir. Her insanda bulunan pratik akıl, insanın varlığı için zorunlu ve faydalı olan sanatların kaynağıdır. Bu akıl duyulara ve imgelere dayanarak hükümde bulunduğundan, bu hükümler duyu algıları ve imgelem oluşunca oluşmakta, bozulunca bozulmaktadır. İnsan pratik aklı sayesinde bir toplumda yaşamak, faziletli olmak, cesaret göstermek gibi ahlaki eylemlerde bulunur. Teorik aklıyla da zorunlu kavramları bilir ve teorik bilimleri öğrenir.

İbn Rüşd'e göre aklın işlevini yerine getirebilmesi için var olanların olması gerekir, çünkü akıl sadece var olanlar üstüne düşünür: "Bizim bilgimiz varlıkların eseridir" ve "bilinenden sonra gelmektedir." Akıl tümelleri, tümel formları kavrar, ancak bunların gerçeklikte varlıkları yoktur. Tanrı bilgisineyse ne duyular ne iç duyu ne de akılla ulaşılabilir. Tanrı'nın bilgisi derece bakımından en üsttedir ve insan zihni tarafından bilinemez. İnsanlar tekillerden soyutlama yaparak tümele ulaşır. Oysa O'nun bilgisi ne tekildir ne de tümel; tikel değildir, çünkü duyu deneyini/duyu bilgisini içermez, tümel değildir, çünkü tekillerden soyutlanmamıştır. O'nun bilgisi derece olarak en üsttedir ve bu bilgiye insanlar ulaşamaz. 'Bilgi' sözcüğü hem "Tanrı'nın bilgisi", hem de "insanın bilgisi" için kullanılır, ama buradan anlam bakımından bir ortaklığın olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Buradaki sadece her ikisi için de aynı sözcüğün kullanılmasıdır: Tanrı'nın bilgisi, var olanların nedenidir, buna karşın var olanlar bilgimizin nedenidir. Tanrı'nın bilgisi yalnızca bizim teklere ilişkin bilgimizden değil, bizim kendileri aracılığıyla bilgi ortaya koyduğumuz tümellerden de farklıdır. Onun bilgisi ne tümel ne tekil diye nitelenebilir. Burada kastettiği şudur: İnsani bilgi soyutlamalar içerir; yani, yararı deneyimlerimizi düzene sokmak olan genel kavramlar sayesinde çeşitli deneyimlerimizi örgütleriz. Yani

onları deneyimlerimiz aracılığıyla oluştururuz ve yine deneyimlerimizi anlamlandırabilmek için onlardan yararlanırız. Diğer yandan, insan sınırlı bir varlık olduğundan, oluşturmuş olduğu tümeller çoğu zaman edindiği yeni deneyimleri anlamlandırmakta yetersiz kalır. Oysa Tanrı için tümellerin doğurabileceği böylesi bir sınırlılık söz konusu olamaz. Çünkü onun bilgisi yaratısına eşittir. İbni Rüşd bu söylediklerinden şu sonucu çıkarır: “İnsanın anlama yetisi için ötesine geçemeyeceği bir sınır olduğundan bu bilginin yapısını anlayabilmekte yetersiz kalır.” İbni Rüşd’e göre Tanrı’nın bilgisi ortaya çıkardıklarıyla özdeşken, insanın bilgisi soyutlama etkinliği ve bu etkinliğin ortaya çıkardığı genel kavramlar dolayısıyla Tanrı’nın yaratılarından oldukça uzak ve kopuktur; bilgimiz ne kadar tümelleşirse tamlıktan da o kadar uzaklaşır. Bundan dolayı, Tanrı’nın bilgisi ne bizim teklere ilişkin bilgimize ne de bunlardan oluşturduğumuz tümellere ilişkin bilgimize benzer, ama teklere ilişkin bilgimize benzetmek daha uygun olur. Çünkü Tanrı teklerin yapısında ne olduğunu bilir; yani onların neye göre yaratılmış olduğunu bilir. Tanrı’nın bilgisi bizimkinin üstündedir ve onun bilgisinin var olanla bağı, bizim var olana bağımıza kıyasla daha üstündür. İki tür varoluş olmalıdır, bir üstün, bir aşağı ve üstün varoluş aşağı olanın nedeni olmalıdır.

Özetle; Tanrı’nın neleri bilebileceği ve bu bilginin nasıl bir bilgi olduğu konusunda İbni Rüşd, Tanrı’nın özlerin, her türlü ezeli şeyin ve dünyada hüküm süren bağlantıların, ilkelere bilgisine sahip olduğunu ileri sürer. Onun bilgisi değişimin egemen olduğu fenomenler dünyasıyla özdeş değildir, çünkü fenomenler Tanrı’nın yerleştirdiği zorunlu bağları göstermektedir. Dünyada gerçekleşen tek tek olaylar dünyanın yapısından kaynaklandığından ve Tanrı da bu yapıyı tam olarak bildiğinden, bu yapının olanaklı kıldığı gelip geçici olayların

yapısının ne olduğunu da tam olarak bilir. O, tek tek her şeye nüfuz etmiş olan özleri bildiğinden, tek teklerin ne yaptığını, ne yapmakta olduğunu ve ne yapacağını bilir. Bilgisi, bizimki gibi, olup bitenin bizde oluşturduğu deneyimlerle sınırlı değildir. Tanrı zaten var olan her şeyin nedeni olduğundan, bir şeyin ne olduğu da onun yapısına (yani onu ortaya çıkaran ve onda etkiler ortaya çıkaran nedene) bakılarak bilindiğinden, Tanrı her tek şeyin ne yaptığını ve ne olduğunu bilir. Böylece İbni Rüşd, Tanrı'nın var olanları -özü bu var olanların nedeni olduğu için- onların özünü bilmek yoluyla bildiğini söyler.

Tıp ve Astronomi

Ebu Mervan b. Cüryul ve Ebu Cafer et-Tercali gibi bilginlerden tıp öğrenimi gören, İbni Tufeyl gibi devrin önde gelen hekimleriyle birlikte çalışan ve Murabıtlar sarayında özel hekim olarak görev yapan İbni Rüşd aynı zamanda döneminin önde gelen hekimlerindendi. İbnü'l-Ebbar'ın bildirdiğine göre Endülüs'te onun dini fetvaları kadar tıbbi reçetelerine de değer verilirdi (et-Tekmile'den naklen Renan, Averroès). Tıp alanında telif ve tercüme olarak yirmi üç kitap kaleme alan filozofun bu eserlerinden on sekizi günümüze ulaşmıştır. Bunların en önemlisi el-Külliyat fi't-tıb'dır. İbni Rüşd, burada tıbbın genel konularını incelemiş, özel konular hakkında ayrı bir eser yazmayı planlamışsa da vakit bulamadığı için bu hususu Ebu Mervan İbni Zühr'ün Kitab'üt-Teysir'ine havale etmiştir. Anatomi, fizyoloji, patoloji, semiyoloji, tedavi, hijyen ve tedavi konularının ele alındığı yedi ana bölümden oluşan el-Külliyat'ın tıp sanatı için bir giriş, bu sanatı uygulayanlar için bir el kitabı olarak yazıldığı bildirilmektedir. Ona göre tıbbın amacı hastalıkları iyileştirmek değil yapılması gerekeni vaktinde yapmaktır. Dolayısıyla tıp, doğru

ilkelerden hareketle insan bedeninin korunması ve hastalıkların ortadan kaldırılmasını amaçlayan bir sanattır.

Francisco Rodriguez Molero, el-Külliyyat'ın Rönesans döneminde yazılmış tıp kitaplarının özelliğini taşıdığını, bu bakımdan Calinus'un eserlerinden çok Andreas Vésalius'un eserlerine benzediğini söylemektedir. Ona göre İbni Rüşd, el-Külliyyat'ta eskiden beri tıp otoritelerinin koyduğu kuralları tekrarlamaktan ziyade yeni bir yöntem geliştirmeyi denemiştir (Vernet). İbni Rüşd'e göre her doktor kendi zamanındaki bilgileri uygular; halbuki eskilerin birtakım görüşleri bugün değişmiş ve geçerliliğini yitirmiş olabilir. Öyleyse, "Biz ancak bugün için bildiklerimizi söyleyebiliriz, kesin olarak bilemediğimiz birçok şeyi ise gelecekte bilmemiz mümkündür."

İbni Rüşd, gerek el-Külliyyat'ta gerekse öteki eserlerinde insanın tabii, biyolojik ve psikolojik güçleri üzerinde durur. Kan dolaşımı konusunda kalbin fonksiyonlarıyla ilgili olarak verdiği bilgiler dolayısıyla onu Harvey ve Servetius'un öncüsü gibi görenler olmuştur. Filozofun, organların görevlerini yerine getirmesi ve iradi hareketleri sağlaması konusunda el-Külliyyat'ta yaptığı açıklamalar, Allah'ın varlığını ispat amacıyla kullandığı inayet delilindeki açıklamalarıyla örtüşmekte ve bu durum onun tıbbi ile teolojisi arasındaki paralelliğin güzel bir örneğini teşkil etmektedir.

20. yüzyılın başında İspanyol araştırmacı Vincenz Fukala, İbni Rüşd'ün Felix Platter ve Johannes Kepler'den çok önce, Calinus'tan beri kabul edilen gözün ışığa duyarlı bölümünün göz bebeği olduğu fikrini reddederek bunun ağ tabakası (retina) olduğunu tespit ettiğini bildirmiş ve bu tespitin modern oftalmolojinin oluşumunda önemli bir yer tuttuğunu belirtmiştir. Tıpta tecrübenin önemine temas eden İbni Rüşd daha çok tıbbın teorik yönüyle ilgilendiğini, ancak zaman zaman

kendisinin ve yakın akrabalarının tedavisiyle uğraştığını, bu konuda gözlemler ve deneyler yaptığını kaydetmektedir. Bu arada doktorların görüş alışverişi yapmalarının faydalı olacağını bildirmektedir ki bu yöntemin modern tıbbın gelişmesinde önemli bir merhale oluşturduğu kabul edilir. İbni Rüşd, hem kadı hem de bir hekim olduğu için daima fıkıhla tıp arasında bağıntı kurmaya çalışır. Ona göre eğer bazı haram şeylerin tıpta kullanılmasına lüzum görülürse hekimle fakihin istişare etmesi gerekir. Hekim, alkol ve domuz eti gibi dinen haram olan şeylerin tedavi için kullanılması durumunda ne kadarının helal sayılabileceğini fakihe danışmalı, fakih de zaruret miktarının tayinini tabibe bırakmalıdır. Dinle tıbbın birbiriyle çelişir yanının bulunmadığını savunan İbni Rüşd tıbbi konularda bilim dışı yollara başvurulmasına, gök cisimlerinin dünya ve insan bedeni üzerinde etkili olduğunu öne süren ve buna göre tedavi usulleri öneren astrolojiye, fala, büyüye ve her türden olağan üstü şifa arama yöntemlerine karşı çıkar. Aristo'yu daha az olmak üzere onun Helenistik dönem yorumcularını, eserlerini şerh ettiği Calinus'u, Farabi ve İbni Sina gibi İslam filozoflarını eleştirir; özellikle bir hekim olarak çok itibar ettiği Calinus'un anatomiyle ilgili görüşlerinin daha sonra gelen tabiplerin çoğunluğu tarafından benimsenmiş olduğunu, kendisinin ise bu konuda birtakım kuşkuları bulunduğunu belirtir.

İbni Rüşd, astronomi alanındaki görüşleriyle de kendinden sonra gelen bilginler üzerinde etkili olmuştur. Bu konudaki dört eserinden sadece birinin İbrani harfleriyle yazılmış Arapça aslı günümüze intikal etmiş, diğerinin de Latince tercümesi gelmiştir. Özellikle Aristo'nun *De Caelo et mundo* (gök ve yeryüzü) adlı eserine yazdığı şerhiyle kendisinin kaleme aldığı *De Substantia orbis* (feleğin cevher oluşu) isimli eserinde Batlamyus'un yer merkezli (geocentrique) sistemine

karşı geliştirdiği fikirleri Rönesans döneminde çok itibar görmüştür. Nitekim İspanyol bilim tarihçisi Juan Vernet, İbni Rüşd'ün Aristo'nun gök ve yeryüzüne dair eserine yazmış olduğu şerhin Latinceye çevrilmesiyle birlikte Batı dünyasında yeni bir ilmi reformun gerçekleştiğini ileri sürer. Bu çevirilerin özellikle, 15. yüzyılda İbni Rüşdcüler'in hâkim olduğu İtalya üniversitelerinde eğitim görmüş ve hayatı boyunca İbni Rüşdcü bilgin ve filozoflarla yakın ilişki içerisinde bulunmuş olan Kopernik'in Batlamyus teorisini reddedip güneş merkezli (heliocentrique) sistemi kurmasında önemli tesirler icra ettiği sanılmaktadır.

Batı'ya Etkileri

İbni Rüşd'ün İslam toplumuna etkileri oldukça sınırlı kalırken Batı'ya etkileri hem çok yönlü olmuş, hem de uzun asırlar devam etmiştir. Hatta günümüzde bir kısım bilim ve düşünce adamı İbni Rüşd'ün fikirlerinin modern bilim ve düşüncenin oluşumunda önemli roller üstlendiğini belirtmektedir. Nitekim Avrupa Birliği onu Avrupa'nın fikri mimarlarından biri olarak kabul etmiştir. İbni Rüşd'ün Batı'ya etkileri Latin İbni Rüşdcüler, skolastikler ve Yahudi İbni Rüşdcüler olmak üzere üç bölüm halinde incelenebilir. Buna bir de filozofun görüşlerinin modern düşünceye yansımalarını eklemek gerekir.

1. İbni Rüşd Felsefesinin Batı'ya Girişi

İbni Rüşd'ün adına ilk defa Raoul de Longchamp'a izafe edilen bir eserde rastlanmaktadır. Bundan kısa bir süre sonra 1232 yılına doğru İbni Rüşd'ün Oxford'da tanınmaya başlandığı görülür. Nitekim Robert Grosseteste bu tarihlerde filozoftan bahsetmekte ve eserlerinden bazılarının adını vermekteydi.

Yine aynı yıllarda Hugues de Saint-Cher, Guillaume d'Avergne, 1240 yılı civarında Guillaume d'Auxerre ve Chancelier Philippe onun adından ve fikirlerinden söz etmektedir. Ancak İbni Rüşd'ün Batı'da ilk tanınması, eserlerinden bir kısmının Arapçadan Latinceye çevrilmesiyle olmuştur. Bu çevirileri gerçekleştirenlerin başında efsanevi bir kişiliğe sahip olan Michel Scot yer alır. Daha sonra bu tercüme faaliyetlerine Hermanus Allemanus, Wilhelme de Luna ve Pierre Calego'nun katıldığı görülür. Ernest Renan'a göre Michel Scot'un Batı düşünce tarihine yaptığı en büyük hizmet İbni Rüşd'ü ilk defa tanıtmış olmasıdır (Averroès). Michel Scot, İbni Rüşd'ün Aristo'nun çeşitli eserlerine yazdığı küçük şerhleri ve düşünürün Ma ale fi cevheri'l-felek adlı kendi eserini Arapçadan Latinceye çevirerek Latinlerin ilk defa İbni Rüşd'ü ve Aristo'yu daha yakından tanımalarını sağlamıştır. Onun hemen ardından Hermanus Alemanus (Teutonicus veya Germanicus) İbni Rüşd'ün Aristo'nun Rhetorika, Poetika ve Ethica Nicomachea adlı eserlerini, Wilhelm de Luna ise Organon'a yazdığı şerhleri Latinceye tercüme etti. Böylece 13. yüzyılın ilk çeyreğine doğru Batı dünyası İbni Rüşd'ün Aristo'nun mantık ve fizik külliyyatına yazdığı şerhlere sahip olmuş bulunuyordu.

2. Latin İbni Rüşdcülüğü

İbni Rüşdcülük (Averroïsme), 13. yüzyılın ilk çeyreğinde Batı'da tanınmaya başlanan filozofun görüşleri ve açıklamaları doğrultusunda, aynı yüzyılın yarısından itibaren başta Siger de Brabant olmak üzere bazı kişiler tarafından farklı şekillerde geliştirilen bir fikir hareketinin ismi olarak kullanılır. Bu hareketin temsilcileri, teolojik dogmaları hesaba katmaksızın Meşşai felsefesine dayalı bir düşünce ve anlayışı yaymaya çalışmışlardır. Bu hareket kısa zamanda Paris, Londra

ve Oxford gibi o günün kültür merkezlerinde kümelenen entelektüeller arasında yayılarak dönemin en dikkat çekici felsefi akımı haline geldi. Ancak kimin İbni Rüşdcü olduğu, kimin olmadığı sürekli tartışma konusudur. Eğer Aristo'nun eserlerinin anlaşılmasında İbni Rüşd'ün şerhlerine başvuran herkesi İbni Rüşdcü saymak gerekirse onun görüşlerini benimseyenler kadar karşı çıkanları da bu akım içerisinde değerlendirmek gerekir. Nitekim Etienne Gilson'un da belirttiği gibi her vesileyle İbni Rüşd'ün fikirlerini çürütmeye çalışan en büyük muarızı Saint Thomas bile Aristo'nun anlaşılmayan metinlerini çözmek, kolay anlaşılanları doğru yorumlayabilmek için İbni Rüşd'ün şerhlerine başvurma gereğini duymuştur. Buna karşılık 13. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar Batı dünyasında bir kısım aydınlar, açıklamaktan çekindikleri bazı aşırı fikirlerini İbni Rüşd'e mal etmeye çalışmışlar ve çok defa hiç ilgisi olmayan görüşleri ona isnat etmişlerdir. Bu sebeple aşırı görüşlere karşı çıkan ilahiyatçılar genellikle bu görüşlerin sahiplerini İbni Rüşdcü olarak nitelemişlerdir. Bu iki anlayış çerçevesinde İbni Rüşdcü sayılan Latin düşünürlerinden Fransisken tarikatı mensubu, aynı zamanda Paris Sanatlar Fakültesi öğretim üyesi olan Jean de la Rochelle'in (ö. 1246) kaleme aldığı, Batı'da ilk defa İbni Rüşd'ün nefis teorisinin isim verilerek incelendiği Summa De Anima adlı kitap, 1225 yıllarında yazılan ve İbni Rüşd'ün nefis hakkındaki görüşlerini anlatan De Anima et de Potenciis adlı anonim bir esere dayanmaktaydı. Jean de la Rochelle, bu eserinde Yeni Eflatuncu-Augustinci-İbni Sinacı bir ruh anlayışını İbni Rüşd'e mal etmekteydi. Bu karışıklık, ancak 1250 yıllarına doğru İbni Rüşd'ün Aristo'nun De Anima adlı eserine yazdığı büyük şerhin tercümesinin Batı'da tanınmasıyla ortadan kalktı. Diğer bir İbni Rüşdcü olan Boece de Dacie de İbni Sina ile İbni Rüşd'ün psikolojiyle ilgili görüşlerini Yeni Eflatuncu bir anlayışla yorumlamaya çalışmaktadır.

İbni Rüşd'den çok İbni Sina'nın fikirlerini paylaşmakta olan İngiliz düşünürü Roger Bacon, İbni Rüşd'ün Farabi ve İbni Sina'nın görüşlerine dayanarak faal aklın insan nefsinin bir gücü olduğunu iddia ettiğini söyleyerek onu eleştiriyordu. Ancak Roger Bacon'un 1266 yılında kaleme aldığı *Opus majus* adlı eserini İbni Rüşd'ün *Faslül'-mağal'ini* model alarak yazdığı belirtilmektedir (Wilson, II, 1016-1018). 13. yüzyılın ortalarında Aristo'nun *De Anima'sı* üzerine iki açıklama yazmış olan Adam de Buckfield de İbni Rüşd'ün görüşünü benimseyerek faal aklın nefsin bir gücü olduğunu öne sürmekteydi. Albertus Magnus'un da bu görüşe katıldığı bilindiğine göre bu dönemde İbni Rüşd'ün fikirlerinin geniş bir aydın kitlesi tarafından benimsendiği anlaşılmaktadır. Fakat Albertus Magnus kilisenin baskısıyla 1250 yılından sonra bu görüşünden vazgececektir.

İbni Rüşdcülük akımının kurucusu olarak tanınan, papalığın verdiği karar uyarınca üniversitedeki görevinden uzaklaştırılıp hapse atılan ve bu sırada hizmetçisi tarafından öldürülen (1284) Belçikalı Siger de Brabant, İbni Rüşd gibi Aristo felsefesinin insan aklının eriştiği mutlak hakikatin en iyi yorumu olduğunu düşünüyordu. Saint Thomas'ın ve Albertus Magnus'un gayretleriyle 13. yüzyılın son çeyreğinde sindirilmeye çalışılan, Siger de Brabant'ın ölümüyle de Paris'te sönmeye yüz tutan İbni Rüşdcü düşünce kısa bir süre sonra yeniden canlanmaya başlar. 1310-1327 yılları arasında Paris Sanatlar Fakültesi'nde ders veren Jean de Jandun, Siger de Brabant'ın akıbetine rağmen derslerinde İbni Rüşd'den geldiği ileri sürülen çift hakikat fikrini savunmaktan çekinmez. Ayrıca İbni Rüşd'ün Albert le Grand tarafından da çok beğenilen, entelektüel mutluluğun en üst düzeyde mutluluk olduğu ve bunun da ancak faal akılla ittisal sonunda elde edileceği tarzındaki görüşünü de tekrarlar. Pierre Duhem, Papalığın

bir kararı üzerine kiliseye karşı mücadele bayrağı açan Jean de Jandun'un da İbni Rüşd'ün fanatik bir taraftarı olduğunu, hatta kendisini Aristo ve İbni Rüşd'ün mukallidi diye tanıttığını, onun nazarında İbni Rüşd'ün “muhteşem ve mükemmel bir tabiat bilgini” olduğunu bildirmektedir. Jean de Jandun ile birlikte Paris'te Gilles d'Orleans, Jacques de Douai ve Jean de Dacie gibi kişiler de bu yüzyılda İbni Rüşdcü olarak biliniyordu.

Paris'te başlayıp bütün Avrupa'ya yayılan İbni Rüşdcülük hareketi, Rönesans'a kadar en etkili felsefi görüş olarak Latin dünyasının gündemini işgal etmeyi sürdürdü. Ancak bu hareketin en canlı olduğu bölge 14. yüzyıl İtalya'sıdır. İlahi Komedi'nin yazarı Dante'nin, ilk dönem yazılarında Eflatun'un Devlet'i doğrultusunda bir siyaset felsefesi geliştirmeye çalıştığı ve bu konuda İbni Rüşd'ün özellikle entelektüel mutluluk kavramına ayrı bir önem verdiği görülmektedir. Nitekim Monarşi başlıklı eserinde insanlığın düşünce mekanizmasının ne bir fert ne de bir grupta aynı dönemde tamamen güncelleştiğini, dolayısıyla insan türünde bu entelektüel faaliyetin gerçekleştiği çokluğun bulunması gerektiğini savunur ve “İbni Rüşd'ün De Anima şerhinde söylemek istediği de budur” der. Akılların birliği fikrini kainatta aramak yerine devlette aramak gerektiğini düşünen Dante, İbni Rüşd'ün psikolojik, kozmolojik ve entelektüel görüşlerinden çok politik görüşlerini benimser. Başkalarının İbni Rüşdcü olduğu için kınadığı Siger de Brabant'ı da “evrensel bir ışık saçıcı” olarak tanıtır.

3. Yahudi İbni Rüşdcülüğü

İspanya başta olmak üzere İtalya, Güney Fransa, Katalonya ve Kuzey Afrika'da yaşayan Yahudiler, Latinlerle birlikte İbni Rüşd'ün eserlerinin ve fikirlerinin Batı'da tanınmasında

önemli roller üstlenmişlerdir. Çok sayıda Yahudi müterciminin yanında doğrudan İbni Rüşd'den etkilenmiş Yahudi düşünürleri de vardır. 13. yüzyılın ikinci yarısında muhtemelen Katalonya'da yaşamış ve Gazzali'nin Maķasıdü'l-felasife'sini Kawwanot ha-Plosofim adıyla İbraniceye tercüme ederek esere bazı ilaveler yapmış olan Isaac Albalag bunlardan biridir. Isaac Albalag, İbn Rüşd'ün sürekli yaratma tezini aynen tekrarlar. Gazzali'nin Maķasıdü'l-felasife, İbni Tufeyl'in Hay b. Yakzan ve İbni Meymun'un Delaletü'l-hairin adlı eserlerine birer şerh yazmış olan Moise de Narbonne da İbni Rüşd'e büyük bir hayranlık duymuştur. Latin İbni Rüşdcüler gibi onun nazarında da İslam felsefesinin en büyük temsilcisi olan İbni Rüşd'ün eserleri hem Aristo'nun en iyi yorumu, hem de genel felsefenin en mükemmel açıklamasıdır. Levi ben Gershom da İbni Rüşdcü olduğunu ön plana çıkarmamakla birlikte sürekli onun görüşlerinden yararlanmış ve eserlerinden on dördüne şerh yazmış, zaman zaman İbni Rüşd'ün görüşlerini kendisi için dayanak alıp Aristo'yu eleştirmiştir. 15. yüzyılın ortalarında İtalya'daki Yahudi cemaati arasında olduğu kadar Hristiyan toplulukları arasında da büyük bir itibara sahip olan Eliya Delmedigo da İbni Rüşd'ün görüşlerini savunan diğer bir Yahudi asıllı filozoftur. Bu filozof İbni Rüşd'ün, Aristo'nun Meteorologika ve Metafizika'sına yazdığı şerhlerle Eflatun'un Cumhuriyet'ine yazdığı şerh başta olmak üzere beş ayrı kitabını Latinceye çevirmiştir. Jacob ben Abba Mari, Samuel İbn Tibbon ve oğlu Moses İbn Tibbon ile Calonymos ben Calonymos ben Meir, İbn Rüşd'ün Batı'da tanınmasına katkıda bulunan öteki Yahudi tercümanlardan bazılarıdır.

ŞERAFETTİN EL TUSİ

Matematik ve astronomi âlimi. Hayatına dair yeterli bilgi yoktur. Tahminlere göre 1135-1213 yılları arasında yaşamıştır. Horasan bölgesindeki Tus şehrinden olduğu anlaşılmaktadır. Kendisiyle ilgili olarak verilen dağınık ve sınırlı bilgilerden birçok ilim merkezini dolaştığı, Musul, Halep ve Şam'da kaldığı, Hemedan'a da uğradığı öğrenilmektedir. Onun matematik ilmini iyi bildiğini ve hikmet konusunda bilgi sahibi olduğunu söyleyen İbnü'l-Kıfti, Halep'e geldiği sırada Ebü'l-Fazl Bünyamin'in (ö. 1207) ondan ders aldığını belirtir. Bünyamin kendisinden hesap, astronomi ve diğer akli ilimleri okumuştur. Tusi'nin birikimini Nasirüddin-i Tusi ve Esirüddin el-Ebheri'ye aktaran öğrencisi Kemaleddin İbn Yunus, Tusi'nin 13 Ağustos 1180 tarihinden önce Musul'da bulunduğunu ve kendisinden Öklid'in Usul'ü ile Batlamyus'un el-Mecisti'sini okuduğunu belirtmiştir. İbn Yunus'un doğum tarihi (1156) dikkate alındığında onun Tusi'den yirmi yaşlarında iken ders aldığı anlaşılır. Yine İbn Yunus'un kaydettiğine göre hocası Musul'da birçok defa kalmış, buradan memleketine gidip gelmiştir. Tusi'nin bundan sonraki hayatına dair ilk kaynaklarda başka bilgi verilmemekte, sonraki kaynaklar buna sadece onun 1209 yılında hayatta olduğuna dair yanlış bir bilgi eklemektedir. Bu bilgi, Tusi'nin Risale fi ameli meseletin hendesiyye adlı eserine ait bir nüshadaki silinmiş telif tarihinin yanlış okunmasından kaynaklanmıştır.

Birçok bilim tarihçisinin, Müslüman matematikçilerin denklemler konusundaki katkılarının Ömer Hayyam'ın ortaya koyduklarını pek fazla geçmediğine dair düşünceleri Tusi'nin eseri üzerindeki yeni incelemelerle birlikte geçerliliğini yitirmiştir. İslam cebir tarihinde ilk defa üçüncü dereceden denklemleri sistematik biçimde inceleyerek on üç kısıma ayıran, bu denklemlerin her biri için geometrik ispat ve koni kesitlerine dayalı çözümler bulan, bu çözümlerden yalnız pozitif olan kökü kabul eden Ömer Hayyam böylece analitik geometrinin temellerini atmıştır. Hayyam'dan yaklaşık bir asır sonra gelen Tusi de onu izleyerek üçüncü dereceden denklemleri on üç kısıma ayırmış, bunları sekizi en az bir pozitif köke sahip denklemler (sonuncusu üç pozitif köke sahiptir), beşi de bazen çözümü imkânsız olan denklemler olmak üzere iki kısımda incelemiştir. Hayyam gibi pozitif kökü çözüm olarak alıp ispatlarını aynı şekilde koni kesitleriyle vermekle birlikte bu ispat tarzını, onun gibi çözümü bulmak için değil sayısal biçimde tespit ettiği çözümü Harizmi gibi resmetmek için kullanan Tusi'nin bu çözüm anlayışında günümüz matematiğinde mevcut olan varlık teorisinin benzeri bir yorum görülmektedir. Tusi de, Ömer Hayyam gibi üçüncü dereceden polinomların köklerini bulmak için uğraşmıştır. Harazmi'nin izinden, Tusi üçüncü dereceden denklemleri 25 sınıfa ayırarak, cebirsel yaklaşımla, onların köklerini bulmaya çalışmıştır. Bugünkü notasyonla, $x^3-ax=b$ gibi bir denklemin belli bir aralıkta çözümünün olabilmesi için, b 'nin x^3-ax in maksimumu ile minimumu arasında olması gerektiği anlayan Tusi, bu ifadenin maksimumun bu ifadenin "türev"inin sıfır olduğu yerde araması gerektiğini anlamıştır. Kimi yazarlara göre bu türevin keşfidir. Ne yazık ki o zaman bu keşfin değeri anlaşılmamış, türevin farkına varılmamıştır. Matematiğin en önemli keşiflerinden olan türev, 1636'de Pierre de Fermat

tarafından tekrar keşfedilecek ve bu da, analitik geometriyle beraber, kalkülüsün doğumuna neden olacak ve matematikte bir devrim yaratacaktır.

Tusi, astronomi alanında da önemli bir âlim olup düz usturlaptan farklı şekilde kendisinin icat ettiği asa tarzındaki doğrusal usturlap bilim tarihinde “asa-yı Tusi” adıyla bilinir. Risale fi’l-usturlabi’l-hatti adlı eserinde yapımı ve kullanımı hakkında bilgi verdiği bu usturlap öğrencisi İbn Yunus tarafından geliştirilmiş olup Topkapı Sarayı’ndaki nüshalar buna aittir. Tusi’nin bu usturlapla ilgili olarak ortaya koyduğu esasları Hasan b. Ali el-Merraküşî taklit ve tasvir etmiştir. Yıldızların yüksekliğini, zamanı ve kible istikametini tespit için yapılacak astronomi gözlemlerinde kullanılan bu aletin basit, ucuz ve diğer usturlaplardan daha az kusurlu olması amaçlanmıştır.

EL CEZERİ

Müslüman bilgin, mucit, makine mühendisi, zanaatkâr ve sanatçı, matematikçi ve astronom. 1136-1206 yılları arasında yaşadı. El Cezeri bütün icatlarını Leonardo'dan çok daha önce yapmış ve kitaplaştırmıştır. En ünlü eseri "Maharetli Mekanik Cihazların Bilgisini İçeren Kitap"tır (Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices).

13. yüzyılın büyük mühendisi Cezeri, evrensel bilim tarihinin görkemli dehalarından biridir. Birikimi, icatları, bakış açısı ve mühendislik felsefesi itibariyle unutulmaz bir bilim insanı olan Cezeri, elliden fazla makine ve aracın teknolojik tasarımlarını yapmış ve bu makineleri teorik planlamayı bırakmayıp üretmiş ve çalıştırmıştır. Bilimsel ve pratik mirası 21. yüzyıl dünyası için hâlâ güncel ve ilgi çekicidir. Özellikle zaman kullanma ve yönetme biçimine odaklanmış makineleri ile kendisinden sonraki birçok Doğulu ve Batılı mekanisyene ilham vermiştir.

El Cezeri hakkında günümüze çok az bilgi ulaşmıştır. Bu bilgilerin büyük çoğunluğu "Maharetli Mekanik Cihazların Bilgisini İçeren Kitap" isimli eserinden gelir. El Cezeri ismi, doğduğu yer olan Cizre'den gelmektedir. Babası gibi kendisi de Artuklu Devleti'nin sarayında başmühendis olarak çalışmıştır.

El Cezeri zanaatkâr bir gelenekten geliyordu. Bu özelliği ile bir bilim adamından çok pratik yetenekleri kuvvetli bir

“mühendis” olduğu söylenebilir. Çalışmaları genellikle teorik temelli değil, deneme-yanılma yöntemi ile ortaya çıkıyordu. Tecrübelerinden elde ettiği bilgilerini aktardığı “Maharetli Mekanik Cihazların Bilgisini İçeren Kitap” isimli eseri yazıldığı dönemde büyük ilgi gördü ve çok büyük sayılarda el yazmaları ile çoğaltıldı.

Yaptığı mekanizmaların bazıları, kendinden önceki çalışmaların geliştirilmiş halidir. Örneğin meşhur eserlerinden biri olan bir su saati, Arşimet’in çalışmalarından esinlenilmiştir. Benu Musa kardeşlerin çeşmesi, El Usturlabi’nin mum saati, El Hüseyin’in müzik çalan otomatı gibi makineler, El Cezeri’nin üzerinde çalıştığı ve geliştirdiği eserlerdir. El Cezeri kitabında bu aletler üzerinde yaptığı yenilikçi çalışmaları, kullandığı mekanizmaları ve teknikleri anlatmıştır.

EL CEZERİ'NİN ÇALIŞMALARI

Kam Mili ve Krank Mili

El Cezeri kam milini ilk defa 1206 yılında otomatik su saatinde ve su kaldıracında kullanmıştır. Kam mili daha sonra Avrupa'da, ancak 14. yüzyıl mekanizmalarında görülebilmiştir. Krank mili, tuhaf (dış merkezli) bir mildir ve pistonların yaptığı doğrusal hareketi dairesel harekete çevirir. Krank mekanizmasına benzeyen ve elle çevrilen tuhaf bağlı mil ilk olarak milattan önce 5. yüzyılda İspanya'dan Roma İmparatorluğu'na yayıldı. Krank mili ve piston mekanizmasının ilk örnekleri ise milattan sonra 3. yüzyılda Roma İmparatorluğu sınırları içinde bulunan Hierapolis'te (bugünkü Denizli) su değirmenlerinde görüldü. Krank mekanizması 9. yüzyılın ortalarında Benu Musa kardeşlerin "Maharetli Cihazlar Kitabı" isimli eserlerinde çeşitli hidrolik cihazlarda da görülür. El Cezeri 1206 yılında icat ettiği krank milini, iki silindirli bir su pompasında kullanmıştır. Modern örneklerine oldukça benzeyen bu sistemde dönen bir çarka krank mili ile bağlı olan çubuklar, çarkın dairesel hareketine karşılık doğrusal hareket meydana getirmişlerdir. Bu sistem günümüzde buhar makinelerinin, içten yanmalı motorların ve mekanik otomatik kontrol ünitelerinin temelidir.

Su Dağıtım Sistemleri

El Cezeri dişliler ve hidrolik mekanizmalar kullanarak ilk su dağıtım sistemini kurmuş ve su sistemi Şam'a, camilere ve hastanelere su verilmesini sağlamıştır.

Şifreli Kilit

Kitabının son bölümünde «bir sandığı 12 harfle kilitlemeye yarayan» şifreli bir kilit yer almaktadır. Kapak, dört şifreli kilit ve bir döndürme topuzuna bağlı iki plakadan oluşmaktadır. Kapak plakası, takılacak yer olarak hizmet etmektedir. Altında bulunan plaka, döndürme topuzuyla birlikte birbirinden ayrı olarak sürülebilen iki yarımdan oluşmaktadır. Bu sadece, kilitler belirli bir birleşim üzere ayarlanırlarsa mümkündür. Kilitlerdeki daireler daha sonra, alt plakaya sabitlenmiş emniyet pimlerinin içine kayabileceği bir kanalı serbest bırakır. Eğer şifreli kilit bu iş için öngörülen bir sandığın üzerine yerleştirilirse altta bulunan plaka döndürme topuzu yardımıyla iki girintiye girebilir. Eş zamanlı olarak bir silindir, kenara yerleştirilmiş olan bir kılavuza sürülür, böylece alttaki plaka artık iç içe geçirilemez. Şifrelerin ayarlanmasıyla silindir emniyet altına alınır. Arapçada sayısal bir değere tekabül eden on iki haneli harf şifresi açık kapakta kolayca değiştirilebilir.

Otomatlar

El Cezeri'nin yaptığı en ilgi çekici cihazlardan biri su gücü ile hareket eden tavus kuşudur. Ayrıca hidrolik güç ile hareket eden ilk otomatik kapıları da kendisi yapmıştır. Hatta bu mekanizmaları birleştirerek çeşitli işlevleri bir araya getirmiştir. Britannica Ansiklopedisi'ne göre Leonardo da Vinci çalışmalarında El Cezeri'den etkilenmiştir. Bilim tarihçisi Mark

E. Rosheim, El Cezeri'nin çalışmaları hakkında şöyle demiştir: "Yunanlıların yaptıklarının aksine bu çalışmalar sadece çizim olarak kalmamıştır. Bu çalışmalar uygulanmış, insanların konforu için kullanılmış ve çevrelerini değiştirmiştir."

El- Cezeri, Artuklu Sarayı'nda bir robot yaparak Artuklu hükümdarına takdim etti. Otomatik olarak çalışan ve kendi kendine bazı hareketler yapan alet dünya tarihinin ilk robotu oldu. Bu dahi bilim adamımız, Leonardo da Vinci'den tam 300 sene evvel dişli çarklar ve esaslarına dair kaideleri kitabında anlattı. Hatta Leonardo da Vinci bu kaidelerin birçoğunu bilmemektedir. El Cezeri, günü 24 eşit saate ayırarak dünya bilim tarihine adını yazdırdı. Bilimin kaynaklarına sahip çıkmaya çalışan Avrupalılarınca onun bulduğu saat düzenini ancak 18. yüzyılda kullanmaya başladı.

Sibernetiğin Babası

El Cezeri; robotlar, saatler, su makineleri, şifreli kilitler, kasalar, termos, otomatik çocuk oyuncakları, otomatik yüzen kayık, su tulumları gibi çok sayıda buluşa imza attı. El Cezeri'nin yaptığı makinelerin çoğu su ile çalışır. Mekanizmaların su temelli çalışmasının ise basit bir nedeni vardır. Henüz elektrik keşfedilmemiştir. Her mekanizma çalışabilmek için süreklilik arz eden güce ihtiyaç duyacaktır. Özellikle saatler, çalgılar gibi sistemlerde iç denetim mekanizmaları ve sibernetik en önemli konudur. El Cezeri aradığı kesintisiz güç kaynağını su ile oluşturmuştur. Su yalnız enerji kaynağı değil, zaman ölçü birimi, akış hızıyla melodi verici ve hatta abdest alma robotunda olduğu gibi bir kişisel bakım robotunun ana çalışma nedenidir.

El Cezeri bilgisayarın dayandığı sistemin ve sibernetik biliminin temellerini atan bilim adamıdır ve bilgisayarın babası

olarak bilinen İngiliz matematikçi Charles Babbage'den 6 yüzyıl önce aynı sisteme dayalı makineler ve otomatik aletler yaptı ve bunları çalıştırdı; sibernetiğin kurucusu olarak bilinen nörolog Ross Ashby'den 800 yıl önce de sibernetik ve otomatik makinelerin kendi kendine çalışması konusunda bilimsel çalışmalar yaptı; bu bilimin temellerini attı. Dünya bilim tarihi açısından bugünkü sibernetik ve robot biliminde çalışmalar yapan ilk bilim adamı olan El Cezeri, çalışmalarını Artukoğulları Sultanı için yazdığı Kitab'ül-Cami Beyn'el İlmi ve el-Ameli'en Nafi fi Sinaati'l Hiyel (Mekanik Hareketlerden Mühendislikte Faydalanmayı İçeren Kitap) adlı eserinde ortaya koydu. El Cezeri, kitabında 50 aracın ayrıntılı tasarımını verir. Bu araçların 6'sı su saati, 4'ü mumlu saat, 6'sı ibrik, 7'si eğlence amaçlı kullanılan çeşitli otomatlar, 3'ü abdest almak için kullanılan otomat, 4'ü kan alma teknesi, 6'sı fıskiye, 4'ü kendinden ses çıkaran araç, 5'i suyu yukarı çıkartan araç, 2'si kilit, 1'i açölçer, 1'i kayık su saati ve Diyarbakır kentinin kapısıdır. Bu kitabın orijinali günümüze kadar ulaşamadıysa da, bilinen 15 kopyasından 10'u Avrupa'nın farklı müzelerinde, 5 tanesi Topkapı ve Süleymaniye Kütüphanelerinde yer almaktadır. Otomasyon ve sibernetik dünyasının başyapıtlarından biri olan bu kitapta dikkat çeken bir başka nokta ise şekillerin sekiz yüzyıl önce boyanmasına karşın renklerin canlılıklarından hiçbir şey kaybetmemiş olmasıdır.

Nedim Robotu

Cezeri, sohbet meclislerini renklendiren çok sayıda robot yapmıştır. Bu robotlar, sibernetik biliminin ve robot teknolojisinin ilk adımları olarak kabul edilmektedir. Bunlardan biri "nedim" adını verdiği, diz üstü oturan adam şeklinde bir robottur. Bu robot, mecliste bulunanların kadehlerindeki

artıkları içmekte, sonra da içtiklerini alt kısmından otomatik olarak boşaltmaktadır. İşleyişi şöyledir: Meclistekiler kadehlerindeki artıkları, salonun ortasında duran robotun sağ elindeki kadehe peş peşe döküyorlar. Robot her defasında kadehini dudaklarına dayayarak döküleni içiyor. Bu arada başı salınım hareketleri yaparak memnuniyet ifade ediyor. Bu işlem defalarca tekrarlanırken robotun sol kolu, elindeki çiçekle beraber yavaşça aşağı doğru iniyor. Sultan veya ev sahibi olan hatırlı kişi, bu çiçek kendisi tarafından bilinen bir seviyeye indiğinde, salonda bulunanlardan birine, robotu kucağına almasını söylüyor. Bundan sonra robotun kadehine son bir artık daha döküldüğünde robot onu da içiyor, ancak içindeki içeceği altındaki bir delikten kişinin kucağına akıtıyor. Kişi şaşkınlıkla robotu kucağından indirirken bu olay bir eğlence konusu oluyor. Cezeri bu robotta oldukça karmaşık bir mekanizma kullanmaktadır. Sistemi, robotun sağ elindeki kadehe dökülen içecekler çalıştırmaktadır. Robot kadehi ağzına götürdüğünde içindeki içecek çoktan kolunun içinden robotun içine akmıştır. Bu olayın anlaşılmaması için kadehin ağzına, süzgeç şeklinde çok sayıda delikleri olan bir kapak konmuştur. İç mekanizmalarda ise birbirleriyle uyumlu bir şekilde çalışan bir şamandıra, dolunca devrilen kapalı bir kap, sifonlar ve bir makara tertibatı bulunmaktadır.

Tasarım ve İmalat Yöntemleri

İngiliz teknoloji tarihçisi Donald Routledge Hill, El Cezeri'nin çalışma yöntemini hakkında şunları söylemektedir: "Tasarım ve yapım aşamalarında ilk defa El Cezeri'nin çalışmalarında gördüğümüz bazı kavramlar var; yapıda kullanılan ahşap malzemenin eğilmesini minimize etmek için onları laminasyon haline getirmek, çarkların statik dengesini sağlamak, ahşap

kalıplar (şablonlar) kullanmak, boru kesitlerini (orifisleri) kalibre etmek, su valflerinin aksamalarını zımparalamak ve daha birçok şey...”

Teorik çalışmalardan çok pratik ve el yordamıyla ampirik çalışmalar yapan El Cezeri'nin kullandığı bir başka yöntem de yapacağı cihazların önceden kâğıttan maketlerini inşa edip geometri kurallarından yararlanmaktı. İlk hesap makinesinden asırlar önce aynı sistemle çalışan benzer bir mekanizmayı, geliştirdiği saatte kullanan El Cezeri, sadece otomatik sistemler kurmakla kalmamış, otomatik olarak çalışan sistemler arasında denge kurmayı da başarmıştı. El Cezeri, Jacquard'ın otomatik kontrollü makinelerin ilki sayılan otomatik dokuma tezgâhından 600 yıl önce değişik haznelerdeki suyun seviyesine göre ne zaman su dökeceğine, ne zaman meyve ve içecek sunacağına karar veren otomatik hizmetçiyi geliştirdi. Bazı makinelerinde hidro mekanik etkilerle denge kurma ve harekette bulunma sistemine yönelen El Cezeri, bazılarında ise şamandıra ve palangalar arasında dişli çarklar kullanarak karşılıklı etkileme sistemini kurmaya çalıştı. Kendiliğinden çalışan otomatik sistemlerden sonra su gücü ve basınç etkisinden yararlanarak kendi kendine denge kuran ve ayarlama yapan dengeyi oluşturması, El Cezeri'nin otomasyon konusundaki en önemli katkısıdır.

Freely, “El Cezeri'nin içlerinde Leonardo da Vinci'nin sözünü ettiği konik vananın da bulunduğu bazı icatları, ileriki dönemlerde Batı'da yeniden ortaya çıkmıştır. Bunlardan pompalar ve su çıkarma aygıtları gibi bazıları belli bir iş yapmak için kullanılırken bir kısmı da süs ya da eğlenceliktir. Küçük, renkli çizimleri olan çeşmeler, müzik kutuları, su saatleri ve çeşitli bilmeceli kaplar sonuncu gruba girer” demektedir.

Wiedemann tarafından 1915'te yapılan çalışmalar El Cezeri hakkında yazılmış Batı kaynaklı en önemli çalışmaların başında gelmektedir. Yazar "El Cezeri'den önce İslam teknolojisine katkıda bulunmuş olan diğer düşünür ve bilim adamları arasında Musa oğulları, el Harezmi ve Rıdvan gelmektedir. Musa oğulları arasında Ebu Cafer Muhammed, Ebu Kasım ve Hasan olmak üzere üç düşünür kardeş meşhurdur. Bunlar babalarının ölümünden sonra Halife Memun zamanında, onun himayesinde yetiştirilmiştir. Bu kardeşler tarafından yapılmış olan bazı cihazların daha sonra, El Cezeri'yi etkilediği söylenebilir" demektedir.

El Cezeri, kendisi hakkında kısa bilgi de verdiği kitabında, bu eseri neden ve nasıl yazdığını şöyle açıklar:

Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla,

Ebu'l Aziz İsmail bin el-Razzaz el-Cezeri, Yüce Tanrı onu korusun, şöyle dedi: Hamd, eserini göklerde yaratan ve hikmetinin sırlarını, hükümdarlığının bir işareti olarak ve mutlak egemenliğinin gerçek bir kanıtı olan yeryüzünde saklayan Tanrı içindir. Bahsettiği bilgiler için O'na şükrederim; aklının bir göstergesi olan artan nimetlerinden daha fazlasını isterim.

Tanrının rahmeti, insan türünün en şerefli olan efendimiz Muhammed'e, ailesine ve onu izleyenler üzerine olsun.

Önceki bilim adamlarının kitaplarını ve daha sonraki sanatkârların çalışmalarını incelemiştim: Bunlar, pnömomatik, eşit saatler ve güneş saatleri, nesneleri doğal konumlarından başka konumlara götüren, su ile işleyen araçlar gibi olağanüstü araçlar yapan ustalardır. Yalnızlık içinde, kanıtların eşliğinde fikir yürüttüm. Bir süre bu sanatın düzeltilmesini düşündüm. Uygulamalar yaparak, kitaplardan öğrenme

düzeyinden gözlem düzeyine ilerledim. Bazı eski ve yeni bilim adamlarının bu konuya ilişkin görüşlerini öğrendim. Bu incelikli bilimi coşkuyla izlemeye koyuldum ve gerçeğe ulaşmaya karar verdim. Düşüncem bu aziz bilimde kendimi farklılaştırmaktı. Olağanüstü kontrol olanakları sunan çok önemli araç türlerinin farkına vardım.

Dönemin hükümdarları ve filozofları benimle ilgilendiler. Bu durum inancımın fidelerini meyvelendirdi. Çalışarak geçirdiğim geceler uyuyan tutkumu körükledi ve küllenmiş dehamı uyandırdı. Çalışmaya daldım. Gücümü ve ihtirasımı kullandım. Önceki bilim adamlarının bazı araçlar yapmış ve bunları tasvir etmiş olduklarını keşfettim. Onlar (bu araçları) tam olarak tasvir etmedikleri gibi hepsi için de doğru yöntemler uygulamamışlardı. Çünkü her parçanın yapılışının bilgisini uygulamalı olarak kanıtlamamışlar, böylece doğru ile yanlış arasında kararsız kalmışlardı. Onların parçalarını bir araya getirdim ve doğruyu yakaladıkları köklerden dalları açığa çıkardım; içi ve dışı aydınlık olağanüstü çalışan örnekler icat ettim. Gezimin uzaması gibi zorlukla karşılaştığımda, gayretimın savrulup gideceğinden, hazırlamış olduğum taslağın tıpkı gecenin, gündüzün gelmesiyle kaybolduğu gibi kaybolup gideceğinden korkuyordum. Böylece seçeceğim, (önümde) parşömenini açacak ve benim öğretmeyi isteyeceğim bir kimseye bunu kaydettirmemim, (gerekliliğini) kendi kendime sordum. Sonra vermiş olduğum karardan döndüm ve isteğimden vazgeçtim.

Ben Diyarbekir Sultanı el-Salih Nasirüddin abu'l Feth Mahmud bin Muhammed bin Karaaslan, bin Davud ibn Sukman bin Artuk'un, Tanrı onu istedikleriyle birlikte korusun, hizmetindeyim. Bu, hükümdarlık, ona geçmeden önce, babasının ve kardeşinin (Tanrı ruhlarını korusun), dönemindeki hizmetimin bir devamıdır. Bu süre başlangıcı 577 Hicri olmak

üzere toplam 25 yıldır. Yüce Tanrı onu zekâ ve dürüstlük yönünden eşsiz yaratmış. Bu nedenle o, döneminin hükümdarlarını, adalet ve dürüstlükte aştı ve hayırda ve lütufta uzaktaki ve yakındaki efendilere üstün geldi. Keskin zekâsıyla kontrol altına alamadığı yönetim inceliklerinden bir incelik, üstün gayretiyle anlamadığı öğrenim sırlarından bir sır yoktur. İlgisinin inceliği nedeniyle, onun öngörüsünü almaksızın hiçbir aracımı kesinlikle inşa etmeye başlamadım. O, düşüncesinin inceliği ve aklı ile bütünlüştür.

Bir gün onun huzurundaydım ve yapmamı emrettiği bir şeyi (aracı) getirmiştim. Bana baktı, yapmış olduğum şeye baktı. Onun üzerinde fikir yürüttü. Ne düşünmekte olduğumu sezdi ve gizlediğimi açığa çıkardı, “Paha biçilmez araçlar yaptın, onları gücünle işler duruma getirdin; seni yoran ve anlaşılır bir biçimde inşa etmiş olduğun bu araçları bir kenara atma. Benim için, ayrı ayrı icat ettiklerini bir araya toplayan ve tek tek seçilenleri ve resimleri bir araya getiren kitap kaleme almanı istiyorum” dedi.

Bana önerdiği modeli uyguladım, çünkü boyun eğmekten başka seçeneğim olmadığından kararını kabul ettim. Gücümü okumaya verdim ve içinde eklemiş olduğum bazı alıntılar ve tarafımdan çizilmiş resimleri içeren bu kitabı kaleme aldım. Benden önce, bu konuda uzman olan güvenebileceğim ehil kişiler olduğunu biliyorum.

Hikmet sahibi kimseler herkesin doğuştan getirdiği yeteneği ölçüsünde başarıya ulaşabileceğini bilirler. Tanrı tarafından kendisine bahşedilmiş olanı harcayabilir ve Tanrı hiçbir ruhun bu yeteneği başkalarının yararına sunmasına izin vermez. Hiçbir ruhun yeteneğinin ötesine geçmesi istenilemez.

Bunları altı kategoriye bölünmüş, elli türü içine alan bir kitapta topladım. Tasvirde ve ayrıntılarda olağanüstü bir

düzeye ulaştım. Yazdıklarımda daha öncekilerden gelen yabancı terimleri kullandım, çünkü onlara bağlılık dönemi-mize kadar sürmüştür; diğer terimler, zamanla zorunlu olarak türetilmiştir.

Her dönemde yaşayanlar, kendi dillerini, her grup bilim adamı aralarında anlaştıkları ve alışkın oldukları teknik terimleri kullanmışlardır. Her tür (aracın) şeklini çizdim ve yol göstermek için harflerle işaretledim; aynı zamanda bu harflerin alternatiflerini de koydum.

İBNİ CÜBEYR

Endülüslü Arap seyyahı. 31 Ağustos 1145'te Belensiye (Valencia) veya Şatıbe'de (Jativa) doğdu. Kinane kabilesine mensup olan büyük dedesi Abdüsselam b. Cübeyr, Emevilerin son dönemlerinde Fas'a göç eden bazı Haricilerin orada yol açtıkları Arap-Berberi çatışmalarını önlemek için Halife Hişam b. Abdülmelik tarafından bölgeye gönderilen orduda askerdi. İbni Cübeyr'in babası Ahmed b. Cübeyr ise Şatıbe'nin ileri gelenlerinden bir kâtipti. İbni Cübeyr ilk derslerini ondan almış, daha sonra Ebü'l-Hasan b. Ali b. Ebü'l-Asili, Ebü'l-Haccac Yusuf b. Yes'un ve Ebu Muhammed Kasım b. Asakir gibi âlimlerin yanında okumuş ve baba mesleğini devam ettirip Muvahhidlerin kâtipliğini yapmıştır. Aldığı kültür, yetiştiği çevreye uygun olarak felsefeye iyi gözle bakmayan, Maliki fıkına dayalı dini bir kültürdür ancak İbni Cübeyr zamanının din dışı konularıyla da ilgilenmiştir.

Kâtipliğinin yanında vasat bir şair olan İbni Cübeyr asıl ününü, alışılmamış bir güzergâh takip ederek ve dikkatli bir seyyah gözüyle incelemelerde bulunarak yaptığı hac seyahatine borçludur. Onun bu seyahatini birçok modern yazar şöyle bir olaya bağlamaktadır: Rivayete göre İbni Cübeyr, Gırnata'yı (Granada) babası Abdülmü'min el-Kumi'yi temsilen yöneten Ebu Said Osman'ın kâtibiyken onun tarafından şarap içmeye zorlanır. Dindarlığıyla tanınan ve o zamana kadar ağzına içki koymamış olan İbni Cübeyr istemeyerek yaptığı bu işten

büyük bir pişmanlık duyar ve kendini Allah'a affettirmek için hacca gider. Fakat onun seyahati yalnız bu sebebe bağlanamaz. Çünkü Doğu İslam dünyasının Endülüs ve Mağrip'le ilmi ve kültürel ilişkileri başlangıçtan beri vardı. Önceleri Doğu'dan Batı'ya göç eden âlimlerle gelişen bu hareket, daha sonra Batılı Müslümanların hem hacca gitme, hem de bu münasebetle ilim öğrenme arzularıyla artarak sürdü. İbni Cübeyr'in hac niyeti içinde Mısır, Hicaz ve Irak'taki ulema ile görüşme ve ilim tahsil etme arzusunun var olduğu seyahatnamesinden de anlaşılmaktadır. İspanya'dan hacca giderken Doğu İslam dünyasını gezip görmek ve gördüklerini tespit ederek dönüşünde Endülüs'e tanıtmak kararlılığı ile yola çıkmıştı. Sonuçta bu amacını en iyi şekilde tamamlamış ve insanlık tarihine çok önemli bir kaynak eser bırakmıştır.

İbni Cübeyr, seyahati boyunca yanında bulunan arkadaşı Ebu Cafer Ahmed b. Hasan ile birlikte 4 Şubat 1183'te Gırnata'dan hareket etti. Önce Tarif (Tarifa) yoluyla Sebt'e (Ceuta), oradan da bir Ceneviz gemisiyle Sardinya, Sicilya ve Girit üzerinden İskenderiye'ye gitti. Bu şehri ve Kahire'yi ziyaret ettikten sonra Nil boyunca Kus'a, arkasından çölü geçip Ayzab'a, sonra da gemiyle Kızıldeniz'den Cidde'ye vardı ve 13 Temmuz 1183'te Mekke'ye ulaştı. Mekke'de sekiz aydan fazla kalıp hac farızasını yerine getirdikten sonra Medine'ye geçti (16 Nisan 1184) ve burada yalnızca beş gece yatıp Irak'a dönen hacı kervanına katılarak Bağdat'a, buradan da yine beş gün sonra Samerra, Tikrit, Musul, Nusaybin, Harran, Halep, Hama ve Humus üzerinden Doğu'nun cenneti, İslam ülkelelerinin mührü ve şehirlerin gelini diye vasıflandırdığı, kendilerine sıcak duygularla bağlı olduğu Emevilerin eski başşehri Dimaşk'a (Şam) gitti ve 13 Eylül'e kadar bu şehirde kaldı. Buradan Haçlıların işgali altındaki Filistin'e geçti ve tarihi Sur şehrine uğrayıp arkasından her yöne gidebilecek gemilerin

bulunduğu ana üs konumundaki Akka'ya indi; 17 Ekim 1184'te yine bir Ceneviz gemisiyle memleketine dönmek üzere yola çıktı. Fakat Messina önlerinde geminin batması üzerine boğulma tehlikesi atlattı ve bir süre yeni bir gemiyle yolculuğuna devam edebilmek için şartların düzelmesini bekledi. Nihayet 26 Mart 1185'te Sicilya'nın Trapani Limanı'ndan tekrar denize açıldı ve yine Sardinya ve Balear Adaları üzerinden İspanya kıyılarına ulaşarak Cartagena'da karaya çıktı; 25 Nisan 1185'te kendi ifadesiyle iki yıl üç buçuk ay sonra Kurtuba'daki (Cordoba) evine döndü.

Endülüs'e döndükten sonra İbni Cübeyr resmi bir göreve girmeyerek seyahatnamesini yazmaya ve seyahati sırasında icazet aldığı ilimleri okutmaya başladı; böylece çevresinde daha fazla saygınlık kazandı ve ünü arttı. Hafız Ebu Muhammed el-Münziri, Hafız Ebü'l-Hüseyin Ali el-Kureşi ve Ahmed b. Abdülmü'min eş-Şerişi onun önde gelen öğrencilerinden-dir. Dindar, alicenap ve yardım sever bir tabiata sahip olan İbni Cübeyr etrafını aydınlatmayı, insanlar arasındaki anlaşmazlıkları çözüp onları barıştırmayı, ihtiyaçlarının giderilmesi için feragatle çaba sarf etmeyi kendine görev edinmişti.

İbni Cübeyr, 1187'de Selahaddin-i Eyyubi'nin Kudüs'ü Haçlılardan geri aldığını duyunca sevincinden ikinci defa hacca gitti ve bu seyahati (1189-1191) iki yıl sürdü; ancak bunun ve daha sonra gerçekleştirdiği üçüncü hac için herhangi bir seyahatname yazmamıştır. Hacdən döndükten sonra önce Malaka ve Sebte'ye, daha sonra da Fas'a gitti, burada kalarak hadis ve tasavvufla meşgul oldu. 1204 yılında Vezir Ebu Cafer Ahmed b. Abdurrahman el-Vakkaşi'nin kızı olan eşi Atike Ümmü'l-Mecd'in ölümü üzerine üzüntüsünden üçüncü hac seyahatine çıktı. Haccını eda ettikten sonra evine dönmeyip önce Kudüs'e, daha sonra da Mısır'a giderek İskenderiye'ye yerleşti ve kendini hadis rivayetine verdi; 29 Kasım 1217'de burada vefat etti.

Arap edebiyatının seçkin örneklerinden biri kabul edilen İbni Cübeyr'in seyahatnamesi kendi türünde çok önemli bir yere sahiptir ve daha sonra kaleme alınan birçok seyahatnameye öncülük etmiştir. Başta İbni Battuta olmak üzere pek çok seyyah onun üslubundan etkilenmiş, ayrıca özellikle şehir tasvirlerinde çeşitli cümlelerini aynen iktibas etmiştir. Bu konu üzerinde duran araştırmacılar, İbni Battuta'nın genel olarak özet şeklinde ve bazen de aynen İbni Cübeyr'in er-Rihle'sinden alıntı yaptığına işaret etmişlerdir. Bu tespitlere göre İbni Battuta, Mekke'de gerek hac günlerinde gerekse diğer zamanlarda yapılan ibadetlerin tasvirinde ve Akka, Sur, Dımaşk, Humus, Halep, Hama, Kufe, Musul, Bağdat, Nusaybin, Mardin ve Medine'nin tanıtımında doğrudan İbni Cübeyr'den faydalanmıştır. Mattock, İbni Battuta'nın İbni Cübeyr'den ne derecede alıntı yaptığını göstermek üzere yazmış olduğu makalede, "İbni Battuta'nın eserinin yaklaşık 250 sayfası hemen hemen aynen İbni Cübeyr'den alınmıştır" demektedir. Ayrıca Abderi er-Rihle'sinde Mekke'yi, Makkari Nefhu't-tib'inde Dımaşk'ı tasvir ederken ve Makrizi el-Hıtat ve es-Süluk adlı eserlerinde İhmim ve Ayzab'da hacılardan alınan vergileri İbni Cübeyr seyahatini gün gün anlatmakta, bazen olayların günün hangi saatinde cereyan etmiş olduğunu da belirtmektedir. Bu da onun Endülüs'e döndükten sonra kaleme alacağı rihlesi için seyahati sırasında günlük notlar tuttuğunu göstermektedir. Eser coğrafi olduğu kadar tarihi, sosyolojik ve folklorik açılardan da önemli bir kaynaktır. 12. yüzyılda Akdeniz'de yapılan bir deniz yolculuğunu, gemileri, denizcileri, liman ve gümrükleri, uğradığı yerlerin sosyal, kültürel ve dini durumlarını, idarecilerini, şehirlerin genel tasvirini, şehirlerde ve güzergâhları üzerindeki tarihi ve arkeolojik eserleri açık ve akıcı bir üslupla anlatmakta, geçtiği bölgelerin coğrafi yapılarını, iklimlerini, konaklama yerleri arasındaki mesafeleri,

insanların sosyal yaşantılarını ve iktisadi durumlarını objektif bir gözlemci dikkatiyle yansıtmaktadır.

Geçtiği her yeri genel hatlarıyla anlatan İbni Cübeyr bazı yerlerin üzerinde uzun uzadıya durmaktadır. Mesela İskenderiye gümrüğünde karşılaştığı zorluklardan ve Kahire'deki önemli eserlerden geniş biçimde bahseder. Selahaddin Eyyubî'yi ve adaletini över; Nil Vadisi'ni, zamanın en işlek hac limanlarından biri olan Ayzab'a kadar yaptığı çöl yolculuğunu ve rastladığı ilkel kabilelerin hayat tarzlarını, bu limandan Cidde'ye gidip gelen gemilerin inşa biçimlerini, oradaki idarecilerin ve birtakım insanların hacıları nasıl sömürdüklerini ayrıntılı olarak anlatır. Uzun süre kaldığı Mekke'yi, Kâbe'yi ve diğer mukaddes yerleri, hac günlerini, Medine ve Mescid-i Nebevi'yi, Bağdat'ı ve orada bulunan hamamları, mescit ve medreseleri, katıldığı ilmi toplantıları ve dinlediği vaazları nakleder; yine uzun süre kaldığı ve Mekke'den sonra en fazla önem verdiği Dımaşk'ın güzelliklerini ve bilhassa Emeviyye Camii'ni orijinal mozaik süslemelerine varıncaya kadar tasvir eder. Haçlıların elinde bulunan Filistin bölgesindeki Müslümanlarla Hristiyanlar arasında yaşanan ilişkileri anlatır. Akka Limanı'nın hareketliliğini, ticari faaliyetleri, Sicilya Müslümanlarının zor durumlarını açıklar.

İbni Cübeyr seyahatnamesinde bazı ilginç gözlemler ve bilgiler de mevcuttur. Seyyahın hacca gidiş ve geliş deniz yolculuğunda Sicilya adasında yanardağ dikkatini çekmiş ve seyahatnamesinde buna değinmiştir:

“O an yanardağ gördük. Göğe doğru yükselen, tepesi karla kaplı büyük bir yanardağ idi. Söylendiğine göre hava berrak olursa yüz mil uzaktan görülebilirmiş. Denizde sağımızda dokuz adayı gördük; yüksek bir dağ gibi duruyorlardı. Bu adalardan ikisi Sicilya toprağına yakındı ve sürekli ateş püskürtüyordu. Tepesinden duman tüttüğünü görebiliyorduk. Geceleri

alevleri havaya yükselen kızıl bir ateş halinde görülen ünlü volkan buydu. Bize anlatıldığına göre, gördüğümüz ateş i bu iki dağdaki kraterlerden fışkıran gazlardan oluşmaktaymış. Gaz, bazen öyle güçlü fışkırmış ki, koca kayaları havaya fırlatır ve yeniden geri düşmesine engel olurmuş. Bunlar, duyduğumuz ve doğruluğuna inandığımız en garip şeylerdi.”

Seyyah Mısır piramitlerini hayretler içinde incelemiş ve eserinde yer vermiştir:

“Yeni köprünün yakınında görkemli yapıları, ilginç görüntüleri ile dört köşeli, kubbeler gibi göğe doğru yükselen eski piramitler yer alıyor. Özellikle ikisi, göğü yarıyormuşçasına yüksek. Her birinin köşeden köşeye genişliği üç yüz altmış altı adımdır. Yontulmuş büyük kayalardan yapmışlar. Şaşırtıcı biçimde üst üste konulmuş ve aralarına hiçbir şey konulmadan birbirlerine kenetlenmiş. Piramitler tepeye doğru sivrilererek yükseliyor. Tehlikeli ve zor olmakla beraber belki de tırmanmak mümkün. Sivri uçları olabildiğince geniş. Yeryüzündeki insanlar bir araya gelip bu yapıyı bozmak isteseler de aciz kalırlar. İnsanlar bunların niçin yapıldığı konusunda farklı görüşlere sahip. Kimilerine göre Ad ve oğullarının kabirleridir. Kimilerine göreyse, bunların yapılış sebebini başkadır. Kısacası, ne olduğunu ancak Allah bilir. İki büyük piramitten birini yerden bir boy veya daha fazla yüksekte bir kapısı var. Bu kapıdan eni yaklaşık elli karış, boyu da bir o kadar büyüklükte bir odaya girilir. Bu adanın ortasında kabir olduğu söylenen, havuza benzer, içi oyuk büyük bir mermer var. Doğrusunu Allah bilir. Büyük olanın aşağısında genişliği bir köşeden ötekine yüz kırk adım gelen bir piramit var. Bunun ötesinde beş küçük piramit daha bulunuyor. Üçü bitişik, ikisi de bunların yakınında birbirine bitişiktir. Piramitlerden bir ok atımı uzaklıkta, Sfenks denilen, taştan yapılmış garip bir şekil duruyor. Ürkütücü görüntüsüyle insan

şeklinde, dimdik durmakta. Yüzü piramitlere, sırtı kibleye ve Nil'in yatağına dönüktür.”

Seyyah Musul'a yaklaşırken petrol birikintilerine rastlamış ve petrol hakkında bilgi vermiştir:

“Buranın doğusunda, Musul'a giderken sağda bulut gibi koyu renkli çukur bir arazi vardı. Allah burada katran kaynayan büyüklü küçüklü gözeler yaratmıştı. Bazıları kaynıyor-muş gibi kabarcıklar çıkarıyordu. Katranı toplamak için havuzlar yapılmakta ve orada birikmekte ve siyah düz bir yüzey şeklinde bataklık gibi durmaktadır. Nemli ve parlak olup, kokulu ve çok yapışkandır; dokunur dokunmaz insanın parmaklarına yapışır. Bu gözelerin etrafında siyah renkli büyük bir su birikintisi vardı. Yüzeyini siyah, ince yosun gibi bir madde kaplamıştı. Bu madde, kenarlarda birikip katman haline geliyordu. Daha önce duyup garipsediğimiz bu ilginç maddeyi görmüş olduk.”

Bu seyahatname, hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmayan İbni Cübeyr'in karakterini, fikir ve inançlarını en iyi şekilde yansıtmaktadır. Eşyayı ve olayları tespiti onun fevkalade bir bilgi ve kültür birikimine, gözlemlerini abartmadan ve makul ölçüler içinde nakletmesi de tarafsız bir analiz, tenkit ve tarih anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.

İbni Cübeyr'in sonraki nesiller tarafından Rihletü'l-Kinani diye bilinen seyahatnamesi Avrupa'da 19. yüzyılın ortalarında tanınmış ve özellikle Haçlı tarihi ve Sicilya ile ilgili olması sebebiyle dikkat çekerek birçok defa çeşitli dillere tercüme edilip kısmen veya tamamen yayımlanmıştır. Önce bir bölümü Fransızca tercümesiyle birlikte Mac-Guckin de Slane tarafından Nebze min Rihleti'bnı Cübeyr/Extrait du voyage d'Ibn Djobeir adıyla Recueil des historiens des Croisades: Historiens-orientaux içinde yayınlanmıştır.

BİTRUCİ

1 2. yüzyılda yaşayan Endülüslü astronomi âlimi. Kurtuba'nın kuzeyinde bulunan Bitruc (Pedroche) şehrinde doğduğu için Bitruci, uzunca bir süre İşbiliye'de (Sevilla) oturduğu için de İşbili nisbesiyle anılmaktadır; Batı literatüründe Alpetragius adıyla tanınır. Ünlü filozof İbni Tufeyl'in talebesi ve İbni Rüşd'ün çağdaşı olduğunun dışında hayatı ve tahsil çevresi hakkında bilgi mevcut değildir. Her ne kadar Tuleytulalı (Toledo) Yahuda ben Solomon Kohen onun 1217 yılında öldüğünü söylüyorsa da bu tarih Kitabü'l-Heye adlı eserinin Latinceye tercüme edildiği yıl olup ancak kesin bir tarih vermeden 13. yüzyılın hemen başlarında öldüğünü söylemek mümkündür.

Bitruci'ye Aristocu fizik felsefesinin verilerine dayanarak Batlamyus'un astronomik sistemini eleştirme ve bu sistemde değişiklik yapma fikrini İbni Tufeyl telkin etmiştir. Hocasının etkisi altında kaldığı bilinen Bitruci'ye göre İbni Tufeyl, Batlamyus'un modelinden farklı olarak eksantrik ve episiklilerin kullanıldığı yeni bir sistem ortaya koymuştu. Nitekim İbni Tufeyl'in bir kitabında böyle bir sistem geliştireceği vaa-dinde bulunduğu görülmekte, fakat bu yöndeki düşüncesini gerçekleştiremediği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte F. J. Carmody, Bitruci'nin astronomi sistemiyle İbni Rüşd'ün konuya ilişkin daha az işlenmiş fikirleri arasındaki benzerlikten hareket ederek ikisinin de kaynağının İbni Tufeyl'in günümüze intikal etmeyen bir eseri olduğunu ileri sürmektedir.

Bitrucci hocası İbni Tufeyl'in tavsiyesi doğrultusunda çalışarak kendisini şöhrete kavuşturan Kitâbü'l-Heye'yi kaleme aldı. Bu maksatla önce Cabir b. Eflah'ın İslahu'l-Mecisti adlı eserini okuyup onun daha önce Batlamyus sistemine yönelttiği eleştirileri öğrendi. Tespit ettiği başlıca hata, bu sistemin Aristo fiziğinin temel ilkeleriyle ifade edilemez oluşu, bir başka deyişle Aristo'ya sadık olmayışydı.

Bitrucci'nin astronomi ilmine getirdiği yenilikleri anlayabilmek için önce Aristo ve Batlamyus sistemlerine göz atmak gerekir. Aristo'ya göre gök, kendine özgü hareketleri olan iç içe geçmiş ortak merkezli saydam küreler şeklindedir. Her küre içinde bir veya birçok gök cismi yer almakta ve hareketsiz olan gök cisimleri (sabit ve gezegen yıldızlar) ancak bu kürelerin hareketiyle yer değiştirmektedir. Buna göre her küre kendi içindeki gök cisminin desteği ve nakil vasıtasıdır. Kürelerdeki mükemmellik en üsttekinden (sabit yıldızlar küresi) en alttakine (ay küresi) doğru giderek azalır. Yeryüzünde meydana gelen fiziki, kimyevi ve biyolojik değişimlerin müsebbibi bu kürelerdir. Daha sonra Batlamyus Aristo'nun bu teorisiyle Hipparkhos ve Eratosthenes gibi İlk Çağ'ın ünlü astronomlarının fikirlerinden de faydalananarak yer merkezli âlem modelini ortaya koydu. Ona göre yedi gezegen (Ay, Güneş, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn), sabit durumda olan yerin çevresinde düzgün ve dairevi hareket ediyordu. Bunların hareketlerinde görülen bazı düzensizlikleri açıklayabilmek için de gezegeni taşıyan tuhaf (dış merkezli) küre (elfelekü'l-hamil) teorisini geliştirdi. Bu teoriye göre gezegen hareket ederken bazen yere yaklaşır, bazen uzaklaşır ve bu sebeple aslında hızı sabit olan hareketi yeryüzünden bakıldığında bazen yavaşlamış, bazen süratlenmiş gibi görünür. Fakat eksantrik küre tasavvuru, gezegenin hareketi sırasında titreme yapmasını ve geri döner gibi görünmesini izah edemiyordu. Bu olayı

açıklayabilmek için de eksantrik küre içinde ikinci bir kürenin varlığını tasarlamak gerekiyordu. Döndürücü küre anlamında episikl (el-felekü't-tedvir) denilen bu saydam küre, garip kürenin içini tamamıyla kaplamakta ve düzenli bir şekilde kendi ekseni etrafında dönerken gezegeni de beraber döndürmektedir. Yeryüzünden bakılınca gezegenin normal hareketine göre bazen titreme yapması ve geri gidiyormuş gibi görünmesi bundan kaynaklanmaktadır.

Batlamyus'un yorumu, gezegenlerin hareketsiz olan yer çevresinde döndüğünü savunan Aristo'nun teziyle bağdaşmamaktadır. Çünkü gerek garip gerekse episikl küreler onun sisteminde mevcut değildir. Bu konuda daha sade ve tutarlı bir sistemin kurulması gerektiğine inanan Bitruci, Batlamyus'un bu karmaşık sisteminin yerine daha sade ve Aristo'nun tezine daha yakın olan helezonik hareket teorisini geliştirdi. Bu arada Kitabü'l-Heye'de görüşlerini temellendirirken kendi dönemine kadar sayıları sekiz kabul edilen gök kürelerine bir dokuzuncusunu ilâve etti ve kâinattaki her çeşit hareketin (değişmenin) kaynağının bu küre olduğunu savundu. Ona göre göğün iç içe duran bütün küreleri en üstteki dokuzuncu kürenin etkisiyle hareket eder ve hepsi de doğudan batıya doğru döner. Ayrıca bu kürelerin hızlı ve yavaş hareketleri dokuzuncu küreye olan yakınlıklarıyla doğru orantılıdır. Mesela sabit yıldızlar katını teşkil eden sekizinci küre ona en yakın olduğu için en hızlı hareket eder ve dönüşünü 24 saatte tamamlar. Buna göre iç küreler dıştakinin etkisine daha az maruz kaldıkları için daha yavaş hareket etmiş olurlar; bu da onların titreyerek geri geri gidiyorlarmış gibi görünmelerine yol açar. Sistemde yer alan her kürenin ayrı kutupları bulunmakta ve bu sebeple her biri üstündekinin kutuplarından sapma göstermektedir. Bunlar bir yandan günlük hareketi takip ederken bir yandan da kendi eksenleri etrafında dönerler. Bu iki

hareketin birleşmesindenise helezonik hareket meydana gelir ki bu da gezegenlerin kuzeye ve güneye sapmaları sonucunu doğurur. Böylece Bitruci'nin sisteminde, gezegenlerin hareketinde görülen zahiri düzensizlikler eksantrik ve episikllere gerek kalmadan açıklanmış olur.

Helezonik hareketi açıklayan şekilde de görüldüğü gibi A gezegeni K kutbundan daima 90°'lik mesafede bulunmaktadır. AB ekliptik, AE gök ekvatoru, O ise kâinatın kutbudur. Buna göre gezegenin K kutbu, kâinatın kutbunun oluşturduğu KTH dairesinde dönmekte, bazen de kural dışı olarak gezegen T merkezli KSL episikli çevresinde hareket etmektedir. Aynı durum N merkezli yıldızın AC dairesi çevresinde dönüşü için de söz konusudur. Bu durumdan, Bitruci'nin sisteminde episikl kutuplarının kâinatın kutbu çevresinde dönmelerinin temel ilke olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

Bitruci'nin savunduğu diğer bir husus da Batlamyus'un sisteminde Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars şeklinde sıralanan gezegenlerin Ay, Merkür, Güneş, Venüs, Mars düzeninde sıralanmaları, yani Güneş'in Venüs'ten aşağıda bulunması gerektiği idi; çünkü hiçbir zaman Venüs'ün Güneş'in önünden geçtiği görülmemiştir. Ayrıca o, Merkür ile Venüs'ün Ay gibi ışıklarını Güneş'ten almadıklarına, bilakis birer ışık kaynağı olduklarına inanıyordu.

Bitruci'nin astronomi sistemi 13. yüzyıl Avrupa'sında büyük bir yankı uyandırmıştır. İngiliz astronomu William ondan alıntılar yapmış, Grosseteste ise çeşitli çalışmalarını bu sisteme dayandırdığı gibi Batlamyus sistemini reddederken de onu kendine mal etmiştir. Aynı yüzyılın ikinci yarısında Batlamyus'un ve Bitruci'nin fikirlerini savunanlar arasındaki tartışmalar sürmüş, bu arada Bitruci taraftarı Albertus Magnus onun fikirlerini basitleştirerek yaymaya çalışırken sonunda

Batlamyus'un modelini benimsemiştir. Roger Bacon *Commo-
nia Naturalium* adlı eserinde Bitrucci'nin sistemini ayrıntılı bir
şekilde ele alarak Batlamyus'unkiyle karşılaştırmış; *Opus Ma-
ius* adlı eserinde ise onun gelgit teorisini tartışmıştır.

14. yüzyılda Batlamyus sisteminin tartışmasız kabul edil-
diği görülür. Bununla beraber İbrâni müellif Solomon Kohen
ile Toledolu Isaac İsraili (İshak el-İsraili) Bitrucci'ye birçok
atıfta bulunmuşlardır. Bunlardan birincisi *Kitâbü'l-Heye*'nin
bir muhtasarını meydana getirmiş, ikincisi ise Bitrucci'den "te-
orisi dünyayı sarsan adam" diye söz etmiştir. Bitrucci'ye ait fi-
kirlerin 15. ve 16. yüzyıllarda da devam ettiği, ancak bunların
bazı ilim adamları tarafından ya tam anlaşılamadığı veya ye-
terince incelenmediği görülmektedir. Meselâ Bitrucci'den bah-
seden Simon de Phares'in, kitabını okumadığı için ona hayal
mahsulü bazı görüşler mal ettiği, hataları üzerine küçük bir
eser kaleme alan Regiomontanus'un ise yazdığı bazı pasajlar-
dan onu yanlış yorumladığı anlaşılmaktadır.

Aralarında Bitrucci'nin de bulunduğu İbni Bacce, İbni Tu-
feyl, İbni Rüşd ve İbni ü'l-Eflah gibi Endülüslü âlim ve filo-
zofların, Aristocu fizik ilkeleriyle bağdaşmadığı gerekçesiyle
Batlamyus astronomisine yönelttikleri eleştiriler Batı Orta-
çağ'ında önemli yankılar yapmış, özellikle bu çalışmalar Rö-
nesans döneminde Batlamyus'u eleştirenler için bir ilham kay-
nağı olmuştur.

Bitrucci'nin eseri *Kitâbü'l-Heye* 1217 yılında Michael Scot
tarafından *De motibus celorum circularibus* adıyla Latinceye,
1259'da Moses ben Tibbon tarafından İbraniceye çevrildi. So-
lomon Kohen'in 1247'de İbraniceye muhtasar bir tercümesini
yaptığı eseri Qalonymos ben David İbraniceden Latinceye çe-
virmiş ve bu çeviri 1531'de Venedik'te yayımlanmıştı. 20. yüz-
yılda ise Michael Scot'un yaptığı Latince tercüme Francis J.

Carmody (Berkeley-Los Angeles 1952) ve Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (bulunan aslının yazma bir nüshası da Bernard R. Goldstein tarafından iki cilt halinde neşredilmiştir (New Haven-London 1971). Bu neşrin I. cildinde İngilizce tercüme ve açıklamalar, II. cildinde Arapça metinle Moses ben Tibbon'un yaptığı İbranice tercüme yer almaktadır.

MUHYİDDİN İBNİ ARABÎ

Muhyiddin İbni Arabî'nin doğum tarihi 28 Temmuz 1165'tir. Endülüs'te Mürsiye'de dünyaya geldi. Arap olduğunu ve soyunun Benu Tayy kabilesine ulaştığını kendisi kaydeder. Babası Ali b. Muhammed'in takva sahibi, fıkıh ve hadis üzerine çalışan ve çok Kuran okuyan, her ne kadar hangi görevi yerine getirdiği tam tespit edilemese de dönemin Endülüs'ünde bazı önemli resmi görevlerde bulunan ayrıca İbni Rüşd'ün dostluğunu kazanmış bir zat olduğu kaydedilmektedir. İbni Arabî'nin dünyaya geldiği Mürsiye şehri, o sıralar Muvahhidlerin yönetimi altındadır. 1163'te Muvahhidlerin, kendilerine muhalif olarak Mürsiye'ye hâkim olan İbni Merdeniş'i yenmesi ve akabinde 1171'de İbni Merdeniş'in vefatıyla onun oğulları, Mürsiye eşraflıyla birlikte Muvahhid sultanına bağlılıklarını bildirmek için İşbiliyye'ye giderler. Daha sonra Mürsiye'nin pek çok eşrafı gibi İbni Arabî'nin babası da, belki de Muvahhid Sultanı Ebu Yakub Yusuf'un davetiyle İşbiliyye'ye göç etme kararı almıştır. İbni Arabî, sekiz yaşına kadar doğduğu Mürsiye şehrinde kalmış, daha sonra ailesiyle birlikte 1173'de önemli bir kültür merkezi ve Muvahhidlerin başkenti Sevilla'ya göç etmiştir. İbni Arabî ilk eğitimini Muvahhidun Devleti yönetimindeki bu şehirde almıştır. Makkari'ye göre o, erken dönem gençlik yıllarında, burada bazı valilere kâtiplik görevi de yapmıştır. Kendi ifadelerine bakılırsa, onun öğrenciliği uzunca bir süre devam etmiş,

geniş İslam coğrafyasının birçok farklı merkezinde karşılaştığı ulemeden dersler okumuş, onlardan icazetler almış ve o dersleri okutarak icazetler vermiştir. Bununla da yetinmemiş hayatının hemen her döneminde âlimlerle görüşüp onlardan ders okuyup çok sayıda icazetler almıştır. Kendisi, zahiri ilimlerle meşgul olduğu ve henüz süluka (bir yola girme) başlamadığı bu gençlik dönemini cahiliye devri olarak nitelendirir. Fütuhât'a göre ondaki değişmeler yakalandığı bir hastalık sonucu ortaya çıkmıştır. Hastalık sırasında babası ağlayarak Yasin suresini okurken İbni Arabî o sırada hayatını etkileyecek tasavvufi bir tecrübe yaşar ve muhtemelen bu olaydan sonra halvete çekilir. Derunundaki kapalı kabiliyetler, bu on dört ay kadar süren halvet ve sıkı riyazetlerle tedrici bir şekilde ortaya çıkar. İbni Arabî, bu halvette, manen keşif yoluyla genç yaşta bilmediği pek çok şeyi öğrenir. Onun bu durumu, herkesin dikkatini çektiği gibi Kurtuba Kadısı İbni Rüşd'ün de ilgisini çeker. O dönemde İbni Rüşd'le olan mülakatı bu hususa ışık tutar. Genç İbni Arabî'nin İbni Rüşd'le olan bu sembolik diyalogu genel bir ilgi görmüş ve Şeyhü'l-Ekber'in hayatından bahseden hemen her araştırmacı bu karşılaşmaya dikkat çekmiştir. Bu mülakatta genç İbni Arabî, İbn Rüşd'ün "Senin keşif ve feyzi ilahide bulunduğun şey, nazarın (mantık) bize verdiği şey ile aynı mıdır?" sorusuna muhatap olur. Ve ona "Hem evet, hem de hayır" diye cevap verir. Ve ekler: "Bu evet ve hayır arasında, ruhlar yerlerinden, boyunlar bedenlerinden ayrılırlar."

O sırada İbni Arabî, İbni Rüşd'ün sararıp titrediğini, birden sanki elli yaş ihtiyarladığını kaydeder. Ve bu görüşmenin sonunda İbni Rüşd'ün, herhangi bir eğitim ve öğretim almadan, bilgisiz olarak halvete girip de, böyle bir bilgiyle oradan çıkan birini kendisine tanıttığı için Allah'a şükrederek "Zira artık bu gibi hallerin erbabı kalmadı ve biz hiç görmedik!"

dediğini; kendisinin de “Allah’a hamdolsun ki işte, biz bu devirde bunlardan biriyiz” diye karşılık verdiğini kaydeder. Bu olay, İbni Arabî 18 yaşlarındayken vuku bulmuştur.

Pek çok üstattan zahiri dersler almak suretiyle kendisini geliştiren İbni Arabî, Batını yönden de kendini gerçekleştirmek üzere birtakım tasavvufi egzersizlere girişir. Halvet, ri-yazet ve murakabelerle kısa zainanda bazı manevi makamlar elde eder.

İbni Arabî'nin, Afrika topraklarına ilk geçişi yirmi altı yaşlarındayken vuku bulmuştur. Önce Tunus'a gitmiş, orada Şeyh Abdülaziz el-Mehdevi ile bir araya gelmiştir. 1195'de Fas'a geçmiş, orada Muvahhidler ordusunun Alfonso ile savaş için İspanya'ya geçişini görmüş ve yaptığı ebced hesabı ile ordunun zafere ulaşacağını keşfetmiştir. O, bazı sufilerle tanıştığı Kuzey Afrika'da iki yıl kalmış sonra tekrar İşbiliyye'ye dönmüştür. İbni Arabî'nin bundan sonra Fas'a yine seyahatleri olur. Orada dört yıl kalır. Fas'tan sonra İspanya'ya dönerek Gırnata ve Kurtuba'ya gider. 1199'da Kurtuba'dadır. O sırada Merakeş'te İbni Rüşd'ün cenaze merasiminde hazır bulunur. 27 Haziran 1199'da Ramazan başında el-Mariyye'ye gelir ve burada Mevakiu'n-Nucum'u yazar. O sırada neyle geçindiği net olarak bilinmemekle birlikte, bazı meliklere kâtiplik yaptığı kaydedilmiştir. 1200'de ilk kez hacca gider. Hac vazifesini yaptıktan sonra Şeyh Ebu Medyen'le görüşmek üzere Bicaye'ye geçer. Ancak şeyh vefat etmiştir ve bu yüzden onunla mülakat gerçekleşemez. 1201'de Şeyh Mehdevi ile görüşür ve ikinci kez hac için Mısır'a geçer. Burada İşbiliyyeli (Sevilla) Ahmed ve Muhammed kardeşlerle buluşur. Ramazan'ı onlarla geçirir. Orada Takiyyüddin Abdurrahman'ın eliyle Hızır'ın hırkasını giyer. Oradan Miraç sırrının zuhur ettiği Kudüs'e geçer. Oradan Halil'e uğrar. Hz. İbrahim'in kabrini ziyaret eder. Orada bir süre ikamet ettikten sonra, önce ziyaret için Medine'ye,

ardından Mekke'ye gider. 1202 senesindeki bu yolculuğunu Kudüs-Mekke arasında yaya olarak gerçekleştirmiştir. Mekke'de ders halkalarına katılır. Tavaflar yapar ve zamanın geri kalanını Harem-i Şerif'te murakabe ile geçirir. Orada Herevi'nin Derecatü't-Taibin isimli eserini okur, Gazali'nin İhya'sını okutur. İbni Arabî, Mekke'de İsfahan asıllı Mekinüddin Ebuş-Şuca' Zahir b. Rüstemi'den başta Tirmizi'nin Sahihi olmak üzere bazı eserler okur. Harem'deki murakabelerinin mahsulü olarak ortaya çıkan ve Kâbe'yi muhatap alan risalelerini Tacu'r-Resail adlı bir kitapta topladı.

İbni Arabî Mekke'de yaklaşık 2,5 yıl kaldıktan sonra 1204'de Bağdat'a geçer ve burada on iki gün kalıp Musul'a gider. Bir yıllık Musul ikametinde et-Tenezzülatü'l-Mevsiliyye'yi yazar. Bu yolculukta, daha önceden aldığı bir davet üzerine Urfa, Diyarbakır ve Sivas'tan Sadreddin Konevi'nin babası Mecdüddin İshak'la birlikte Malatya'ya gelir. O sırada ikinci kez tahta çıkan I. Gıyaseddin Keyhüsrev, eski dostu Mecdüddin İshak'ı Konya'ya davet eder. Bunun üzerine Mecdüddin, yanında İbni Arabî ile birlikte 1215'de Konya'ya gelir. İbni Arabî bir süre burada ikamet eder; o devrin önemli simalarından Evhadüddin Kirmani ile tanışır. Gıyaseddin, orada kendisine 100.000 akçelik bir ev hediye eder. Ancak İbnu'l Arabî bu evi, ihtiyaç sahibi bir dilenciye bağışlar. Mecdüddin, halifenin oğlu Keykavus'a öğretmen olarak tayin edilince, bu yeni öğrencisiyle Malatya'ya döner, İbni Arabî de onunla beraber Konya'dan ayrılır. Buradan Halep ve Kudüs yoluyla 3. kez olarak Mekke'ye giden İbni Arabî, dönüşte Bağdat yoluyla yine Konya'ya gelir. Orada 1209/10'da Risaletü'l-Envar'ı yazar. 1218'de Mecdüddin İshak'ın vefatı üzerine onun eşiyle evlenir ve Malatya'ya yerleşir. Ondan Sadeddin Muhammed adlı bir çocuğu olur. Bu evlilikle o, Sadreddin Konevi'nin üvey babası olur. Şeyh Mecdüddin'in vefat etmesiyle çevresinin eski niteliğini kaybedişi veya Şam'la

İlgili çeşitli hadislerin tesiriyle İbni Arabî Şam'a yerleşti. İbni Arabî orada, 1230'da Fususu'l-Hikem'i manevi bir işaretle telif eder. O, Şam'da, ilmiyeden olan ez-Zekioğulları ailesinin himayesindedir. Eyyubi Hanedanı da ona aynı himayeyi göstermiştir. Şam'da Futuhat'ı yeniden gözden geçirerek tashih eden Muhyiddin İbni Arabî ona birtakım ilaveler yapar. Vefatından bir yıl önce de Futuhat'ın bu ikinci nüshasını tamamlar. İbni Arabî Şam'da Beni Zeki'lerin konağında 10 Kasım 1240 tarihinde vefat eder. Mezarı Kasıyun eteklerindedir. 1516 yılında I. Selim, Şam'ı Osmanlı toprağı yaptığında oraya türbe, camii ve imaret inşa ettirdi. Türbesinin kubbesinde -İbni Arabî'nin kendisine ait olduğu iddia edilen- "Bütün yüzyıllar yetiştirdikleri büyük insanlarla tanınır, benden sonraki yüzyıllar benimle anılacak" mealindeki bir beyit yazılıdır.

Eserleri

İbni Arabî çok sayıda eser vermiş bir yazar olup eserlerinin sayısını farklı kitaplarında 248 ve 289 olarak verir. Bunların 98'i günümüze ulaşmıştır. Fakat son dönemde yapılan araştırmalarda, üzerine atfedilen eserler de dâhil olmak üzere 550 civarında kitabın ona aidiyeti kabul edilmektedir. Bu bilgi dikkate alındığında yaklaşık 245 eserinin günümüze ulaştığı söylenebilir. Bunların içerisinde üzerinde en çok tartışma yapılanlar, genellikle Füsüsül Hikem ve Fütuhatı Mekkiyye'dir. Fena Risalesi, Marifet, Hikmet, Ruhul Kuds, Tacur Resail ve Risaletül Envar gibi eserleri de bulunmaktadır. Arap diliyle kaleme alınan eserlerinin pek çoğunun, Türkiye ve yurtdışında çevirileri yapılmıştır. Nitekim Divan'ül Maarif adlı eserinde "O zaman sözümün hem doğuya, hem de batıya ulaşacağını bildim" ifadeleri onun öngörüsüne delil gösterilmektedir.

İbni Arabî, Futuhat'taki yazdıklarının hepsinin ya Kâbe'yi tavaf ederken veya murakabe için Harem-i Şerif'te oturduğu esnada Allah'ın kendisine açmış olduğu şeyler olduğunu ve önce kendisine bunların okutulduğunu ardından "Rabbani ilka ve İlahi imla" ile satıra geçirildiğini söyler. Yani bu satırlar ona göre Allah'tan gelen varidatlardır. Kendisine gelen varidatı ya çok süratli bir şekilde bizzat kaleme aldığı veya yanında-kilere yazdırdığı bilinmektedir. Nitekim Mevakıbu'n-Nücum adlı hacimli eserini on bir günde, Tedbiratü'l-İlahiyye'yi dört günden daha az bir sürede, Tenezzülatü'l-Mevsiliyye'yi birkaç günde, Celal ve'l-Cemal'i bir günde, Kitabü'l-Hüve'yi bir sabah vaktinde, Kaşemü'l-İlahi'yi ise bir saatte yazdığını belirtir. İbni Arabî eserlerinde eski bilgelerin özlü sözlerini nakletmekte de bir sakınca görmemiş ve Hipokrat, Aristo, Büyük İskender, Pisagor, Sokrat ve Eflatun'a (Platon) atfedilen hikmetli sözlere isim belirtmeden yer vermiştir.

İbni Arabî, eserleri ve görüşleriyle Selçuklu ve Osmanlı tasavvufi düşünce hayatını etkileyen önemli bir simadır. Onunla ilgili tenkit, tekfir ve beğenilerin günümüze kadar devam etmesi ise bu ününü pekiştirmiştir. İbni Arabî'nin görüşlerini takdir edenler, tasavvufta otorite oluşundan hareketle ona "Şeyhül-Ekber/en büyük şeyh", dini ilimlerde otorite oluşundan hareketle de "Muhyiddin/dini diriltten" lakaplarını vermişlerdir. Varlığın birliği (Vahdeti Vücut) öğretisinin banisi olması ve kendisinden sonra Vahdeti Vücut görüşünü benimseyen sufiler için Şeyhul Ekber lakabına atıfla Ekberi sıfatı kullanılmıştır. Fakat Şeyhül Ekber tabiri, İslam'ın tevhit anlayışını reddettiği(panteizme kaydığı) savından hareketle tasavvufa karşı olan kesimlerce yahut bazı fakihler tarafından Şeyhul Ekfer/en kâfir şeyhe dönüştürülmüştür.

İbni Arabî gerek yaşadığı dönem içerisinde gerekse vefatından sonra sürekli tartışılmış ve hatta neredeyse zahir-batın

ilimlerinin ayrışma noktasındaki spekülasyonlarda her zaman odak noktası olmuştur. Bunun bir nedeni kendisinden önce dile getirilmemiş ya da sembolik ifadelerle örtülmüş marifet ilmine dair birçok konuyu eserlerinde ve sözlerinde açıkça beyan etmesi olduğu kadar kendine has üslubunun çok derin ve karmaşık bir yapısı olmasıdır. Belki bu nedenle üstadın kendisi eserlerini avamın okumasını men etmişse de şüphesiz dünyanın birçok yerinde tasavvufun derinliklerine merak salan hemen herkes bir şekilde referans noktası olarak ona dayanmak zorunda kalmıştır. Belki bu durumdan ötürü tasavvufa hâkim olmayanlar ya da sufi olmayanlarca her zaman yanlış anlaşılmış ve bu yanlış anlama neticesinde kimileri ona olduğundan daha farklı bir libas biçerek İslam'ın dışında bilgelik atfederken Bâtını ilimlerden uzak bazı Müslümanlar ise onu zındıklıkla suçlayacak kadar ileri gidebilmişlerdir. Hatta denilebilir ki yüzyıllar boyunca tasavvufa dönük neredeyse tüm eleştirilerin odağında İbni Arabî ve eserleri durmuştur.

İbni Arabî varlığın birliği dolayısıyla varlığın Tanrı olduğunu söylemesi sebebiyle hem bazı fakihler, kelamcılardan hem de bazı sufilerden bazıları ılımlı bazıları sert eleştiriler almıştır. İbni Arabî'nin bu yaklaşımının yaratıcı ve yaratık arasındaki ikiliği kaldırdığı dolayısıyla dinin gerektirdiği emir ve yasakları ihlal etme veya küçümsemeyle sonuçlanacak etkileri olabileceği düşünülmüş ve kimi eleştirmenler bunun önüne geçebilmek amacıyla insanların İbni Arabî'nin kitaplarını okumalarının yasaklanmasını savunmuş, kimileri de şeyhin kâfirliğine hükmetmiştir. İbni Arabî'nin görüşlerine katılmayan ancak onu kâfirlikle suçlamayanlar da eserlerinin tevili yani yorumu gerektirdiği ve bu yorumu bilmeyenler tarafından okunmasının doğru olmadığını iddia etmişlerdir. Akademik, ilmi çevrelerde doğru olmadığı bilinmekle birlikte halk

arasında İbni Arabî'nin eserlerinin onun tarafından yazılmadığı dahi söylenebilmiştir.

İbni Arabî'nin en sert eleştirenlerinin başında gelen kişi Hanbelî mezhebi geleneğinden beslenen âlim İbni Teymiyye'dir. Arabî'nin vefatından yirmi sene sonra Harran'da doğan İbni Teymiye Arabî'nin görüşlerini kıyasıya eleştirmiştir.

Sözleri

Sufi, kendisini dinleyenlerin anlayışını, kısıtlılıklarını, baskın gizli ön yargılarını göz önünde bulundurarak konuşmalı ve hareket etmelidir.

İbadetlere neşeli olarak başla.

Dünyadaki her şeyin Allah katında belirlenmiş bir ecele kadar devam ettiğini bilmemiz, benliğimize izzet kazandırır.

Manevi tabir için izin verilmiş kişinin sözleri; dinleyenler tarafından anlaşılır ve onun işaretleri insanlara gayet açık görünür.

Bazen, izhar etmene izin verilmeyen sırlar, sana nurları sönük bir hâlde görünür.

Hakikat erbabının ifadeleri ya vecdlerinin coşkunluğu sebebiyle ya da müridi irşat etmek kastıyladır. Birincisi sühlük ehlinin, ikincisiyse tahkik ve temkin ehlinin halidir.

Söz ve ibareler dinleyenler topluluğu için azık mesabesindedir. Senin o azıktan nasibin ancak yediğin kadardır.

İki iş arasında mütereddit kaldığın zaman nefse daha ağır gelenini tercih et. Zira nefse haktan gayrısı ağır gelmez.

Melekler, insanın bedeninde, organlarında ve kabiliyetlerinde gizlenmiş olan güçlerdir.

Varlığın kökeni harekettedir. İşte bu yüzden, bu dünyada da, ahirette de yolculuk hiç durmaz.

Maddeci yaşama tapanlar deniz suyu içenlere benzerler, içtikçe susuzlukları artar.

İBNÜ'L BAYTAR

Botanik âlimi. Endülüs'ün Malaga şehrinde, yetiştirdiği âlimlerle tanınan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi; İbnü'l-Baytar lakabını babasının veterinerliğinden dolayı almıştır. Doğum tarihi hakkında 1179, 1189, 1197 ve 1200 yılları gösterilir. İlköğrenimini babasından gördüğü, dini ve nakli ilimleri okuduktan sonra botaniğe merak sardığı anlaşılmaktadır. Onun botanikçi olmasındaki en önemli pay yirmi yaşına kadar birlikte çalıştığı, daha çok İbnü'r-Rumiyye diye tanınan İşbiliyeli (Sevilla) Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed en-Nebati'ye aittir. İbnü'l-Baytar, Nebati ile dostluğu süresince Endülüs bölgesinde yetişen tıbbi bitkileri ve bunların özelliklerini, yetiştikleri yerleri, ilmi ve mahalli adlarını öğrendi. Belki de hocasının ilmi araştırmalar yapmak amacıyla Doğu'ya gitmesi üzerine, Muvahhidlerin başşehri İşbiliye'de dönemin ünlü eczacılarından Abdullah b. Salih el-Kütami ile İbni Haccac el-İşbili'nin yanında çalışmalarına devam etti. Bu sırada bir yandan Dioskorides ve Calinus'un basit ilaçlar hakkındaki eserlerini okuyor, bir yandan da Endülüs'ün çeşitli kesimlerindeki araştırmalarını sürdürerek malzeme topluyordu. 1220'de hocası Ebü'l-Abbas'ı örnek alarak Akdeniz havzasındaki ülkelerde araştırma yapmak amacıyla uzun sürecek bir yolculuğa çıktı. Önce Bicaye (Bougie), Kostantine, Berka ve Trablusgarp gibi Kuzey Afrika şehirleriyle civarlarını dolaşarak yazmak istediği eserler için zengin malzeme

topladı. 1223 yılının sonlarına doğru Anadolu'ya ulaşır Selçuklu ve Bizans hâkimiyetindeki bölgeleri gezerek tıp, eczacılık ve botanik âlimleriyle tanıştı. Seyahatinin bu bölümünde Makedonya ve Ege adalarını da ziyaret ettiği anlaşılmaktadır. Limni Adası'nda bir cins topraktan teke kanıyla yoğrularak "tinü'l-mahtum" (Akras) yapıldığını ve oradaki Artemis tapınağının bakımını üstlenen bir kadının bu ilaç tabletlerini yapışına bizzat şahit olduğunu söyler.

Seyahat dönüşü artık çağının en büyük botanikçisi kabul edilen İbnü'l-Baytar topladığı zengin bitki koleksiyonuyla İskenderiye'ye gitti. Mısır Eyyubi Hanedanı'ndan Kamil Muhammed kendisine büyük itibar göstererek Mısır botanikçileri başkanı unvanını verdi ve hâkimiyeti altındaki Suriye'ye her gidişinde onu da beraberinde götürdü. Kamil'in ölümünden sonra yerine geçen oğlu Salih Necmeddin Eyyub döneminde de Eyyubi sarayındaki mevkiini koruyan İbnü'l-Baytar, bu dönemde tekrar Doğu İslam coğrafyasına seyahate çıktı. Lucien Leclerc, Kitabü'l-Cami'deki bitki adlarından hareketle onun Diyarbakır, Urfa, Musul, Lübnan, Kudüs ve Hicaz bölgelerini gezerek malzeme topladığını belirtir. İbnü'l-Baytar'ın Kahire ve Dimaşk'ta bulunduğu sırada ders verdiği birçok öğrencisi olmuştur. Bunların başında, Dimaşk'ta 1235 yılında kendisinden el-İbane ve'l-ılam bima fi'l-Minhac mine'l-halel ve'l-evham adlı kitabı ile Dioskorides, Calinus ve Ahmed b. Muhammed el-Gafiki'nin basit ilaçlar hakkındaki eserlerini okuyan Uyunü'l-enba müellifi İbni Ebu Usaybia gelmektedir. Diğer bir Dimaşklı (Şam) öğrencisi de Ebu İshak İzzeddin İbnü's-Süveydi'dir.

İbnü'l-Baytar Doğu ve Batı Ortaçağ'ında bilgi, görgü ve tecrübesini arttırmak ve yazacağı eserlere malzeme toplamak için üç kıtayı gezen ender müelliflerden biridir. Ayrıca topladığı, tababette kullanılan bitki türlerinden ve besin maddelerinden

oluşan malzemeyi bütün özellikleriyle tanıtmış, adlarını Arapça, Berberice, Latince, Grekçe ve Farsça olarak yazıp karışıklığa yer vermemek için harekelemiştir (Arap alfabesindeki ünsüz harflere ünlü özelliği kazandırmak için kullanılan ek işaretler). Bilhassa öğrencisi İbni Ebu Usaybia'nın anlattıklarından hareketle onun alanında çağının en büyük âlimi olduğu kabul edilmektedir. İbnü'l-Baytar Dimaşk'ta ansızın ölmüştür.

Eserleri

El Müfredat (el-Cami li-müfredati'l-edviye ve'l-ağziye)

Basit ilaçlar konusundaki Arapça kitapların en önemlisi ve en güvenilir olanıdır. Yazarın hayatının sonlarına doğru yazdığı bu alfabetik eserde 2353 madde yer alır. Biri 14. yüzyılda Aydınoglu Umur Bey adına, diğeri 1681'de hekim Mehmed Rindani tarafından olmak üzere iki defa Türkçeye çevrilmiş, Avrupa'da 15. yüzyılın sonlarında ilgi çekmeye başlayan eser Latince, İspanyolca, Almanca ve Lucien Leclerc tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir. Eser İslam dünyasında ilk defa Bulak'ta basılmış ve üzerinde muhtelif çalışmalar yapılmıştır.

Tefsiru Kitabi Diyaskuridus (Diskuridis)

Arapça literatürde Kitabü'l-Haşaiş ve Kitabü Hams ma alat adlarıyla bilinen Dioskorides'in beş bölümlü Materia Medica'sına yapılmış bir tefsirdir. Katalog mahiyetindeki eserde 550 ilaç alfabetik sırayla ve kısa açıklamalarla tanıtılmış, bu arada önceki kaynaklarda yanlış tespit edilen Grekçe bitki ve ilaç adları da düzeltilmiştir.

El İbane ve'l-ılam bima fi'l-Minhac mine'l-halel ve'l-evham

Basit ilaçlar kataloğu olup Ebu Ali İbn Cezle'nin aynı konudaki Minhacü'l-beyan fima yestamilühü'l-insan adlı kitabını eleştirmek amacıyla yazılmıştır. Bu eserin 131 maddesini

kapsayan eleştiriler, ilaç isimlerinin ve terimlerin birbirleriyle karıştırılmış olmasına, ilaçların yanlış tanıtılmasına ve faydalarına dair verilen bilgilerin gerçeği yansıtmadığına ilişkindir.

El muğni fi'l-edviyeti'l-müfrede

Baş, göz, kulak, ağız, göğüs, mide, bağırsak, üreme organları, hamilelik ve eklem hastalıkları ile yara, tümör ve zehirlenmeler için kullanılan ilaçları ve tıbbın aciz kaldığı durumlarda halkın başvurduğu kocakarı ilaçlarını içeren yirmi bölümden ibaret bir basit ilaçlar kataloğudur.

NASREDDİN TUSİ

Bilim dünyasında Meraga Rasathanesi'nin kurucusu olarak tanınan “allame”, “muharrir”, “hekim”, “hoca”, “üstâd”, “son filozof”, “asrın yegânesi”, “ansiklopedist”, “insanlığın öğretmeni” gibi lakaplarla ün kazanmış büyük Türk bilgini Nasreddin Tusi (Tam adı Ebu Cafer Nasreddin Muhammed b. Muhammed b. Hasan Ebubekir) 1201 yılında Tus şehrinde doğdu. Tusi'nin meşhur eseri Ahlak-ı Nasiri'yi Sovyet döneminde Farsçadan Azerbaycan Türkçesine çeviren Rahim Sultanov, bu çeviri için yazdığı “Giriş”te “Eski ve orta çağlarda yaşamış ve eserler vermiş olan Doğulu âlim, şair ve devlet adamlarından her birinin kendine mahsus orijinal ve farklı yönleri, muammalı ve gizemli tarafları, çelişkili ve tartışmalı meseleleri vardır. Çoğunun doğduğu yıl ve yer bilinmemektedir veya şüphelidir. Bu doğrultuda, çoğu kere bu âlimlerin isimleri, lakapları ve hatta eserleri birbirine karışır; felsefi ve siyasi görüşleri sık sık değişir ve olaylara bakış açıları birbirine zıtlık gösterir. Bunun neticesinde muhtelif fikirler, farklı anlayışlar ortaya çıkar. Şahsiyet ne kadar büyük olursa çelişkiler de o kadar çok olur. Eski ve orta çağlarda yaşamış böyle görkemli âlim, şair ve filozof göstermek zordur ki, onun hakkında yukarıda saydığım müzakereye sebep olmuş bir mesele bulunmasın” diyerek önemli bir gerçeği dile getirmiştir. Bu çerçevede Tusi'nin doğum yılı ve yeri ile ilgili olarak da çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Örneğin, onun 1200 yılında

Hemedan veya Hemedan yakınlarında Bahar adı verilen bir nahiyede doğduğu, sonradan Tus'a geldiği için "Tusi" lakabını aldığı ifade edilir.

Tusi, çocukluğunu ve gençliğini Tus şehrinde geçirmiş, ilköğrenimini hukuk ve ilahiyat bilgini olan babasının gözetiminde yapmıştır. Babasının arkadaşı ve devrin ünlü matematik bilgini olan Kemaleddin Muhammed Hasib'den matematik öğrenmiş, daha sonra logaritma, mantık, hikmet ve idrak nazariyesini Doğunun Aristo'su kabul edilen İbni Sina'nın öğrencisi Azerbaycan filozofu Behmenyar'dan almıştır. Onun henüz genç yaşlarındayken engin bilgi, geniş muhayyile ve keskin hafızaya sahip, hür fikirli ve ihtiraslı bir araştırmacı olduğu anlatılır. Tusi, çocukluk çağında büyüklerin meclisinde oturup dini, felsefi tartışmaları büyük bir dikkatle izler ve derin düşüncelere daldı. Nitekim ilk eserlerinden biri olan ve ona dünya şöhretini kazandıran Ahlak-ı Nasırı'sinde bu tür meclislerin Çocuklar için ne kadar gerekli olup, onlar üzerinde derin tesirler meydana getirdiğinden büyük bir özenle söz eder. Bütün bunlar genç Tusi'de hakikati arama aşkı doğurur. Öyle ki, onun İsmaililerin yanına gitmesinde gerçeği arama, başkalarını taklit ve kopya etmeden gerçeği kendi başına kavrama arzusunun önemli bir rol oynadığı ifade edilir. İsmaili Valisi Nasır Muhteşem'in davetiyle Kuhistan'a gelen Tusi, İsmaililerin yanında büyük saygı görür ve fikri bakımdan onlar üzerinde etkili olur. Fakat zaman geçtikçe ilişkileri bozulur ve Alamut Kalesi'nde göz hapsinde tutulur. Buna sebep olarak da İsmaili valisinin sınırsız siyasi ve manevi egemenliğine karşı çıkması gösterilir. Tusi 22 yıla yakın İsmaililerin yanında bulunmuş, ağır şartlar altında astronomi, felsefe, mantık ve diğer ilmi sahalarda önemli eserlerinin çoğunu burada yazmıştır. Hülagü'nün İsmailileri yenilgiye uğrattığı 1256'da özgürlüğüne kavuşan Tusi, daha sonra onun danışmanı oldu. Tusi

devlet yönetme sanatını, ekonomi ve mali işleri iyi biliyordu. Bu da ona, İlhanlılar Devleti'nin mali ve ekonomik işlerinde söz sahibi olma fırsatını doğurdu. 1258 yılında Hülagü'nün onayını aldıktan sonra Tusi, doğunun en muazzam rasathanesi olan Meraga Rasathanesi'nin yapımına başladı. Tusi'nin, Hülagü'nün Bağdat'a hücum etmesinde de etkili olduğu, buna sebep olarak da onun hilafet ve hilafetin dokunulmazlığına karşı tutumu gösterilirse de, onun hakkında yapılan son araştırmalarda bu gerçekçi bulunmaz. Etkili mevkiini Hülagü'nün halefi Abaka'nın saltanatında da devam ettiren Tusi, 1274 yılında Bağdat'ta ölmüştür.

Eserleri

Sıddiki'ye göre fikri çöküşü izleyen yaygın bir siyasi yıkılış çağında Hülagü'nün Tusi'yi himaye etmesinin İslam düşünce tarihinde eşsiz bir önemi vardır. 13. yüzyılda felsefi ilimlerin yeniden canlanması ve ilerlemesi Tusi'nin ilmi kişiliği ile yakından ilişkilidir. Daha çok bir "allame" olan Tusi'nin tavrı, bir yeniden canlandırıcının tavrıdır ve eserleri büyük ölçüde eklektik (seçmeci) bir karakter gösterir. Tusi her ne kadar teoriye önem verip onu pratikten önce hesap etmiş olsa da o büyük ölçüde faydacı bakış açısından hareket eder ve ilmin önemini insanlar için yararlı olmasında görür. Bu anlayış eserlerinin birçoğunda varlığını hissettirir.

Başlıca eserleri şunlardır:

1. Ahlak-ı Nasiri: Farsça olarak İsmaililerle birlikte olduğu zamanda yazılmıştır fakat fikir ve terminoloji daha sonra yeniden düzenlenmiştir.

2. Risaletü'l-Muiniyye (Astronomi)

3. Tecridü'l-Akaid (kelam)
4. Kavaidü'l-Akaid (kelam)
5. Esasü'l-İktibas (mantık)
6. Mantıkü't-Tecrid (Mantık)
7. Evsafu'l-Eşraf (Tasavvuf)
8. Tasavvurat (Metafizik)
9. Zic-i İlhani (Astronomik-astrolojik cetvel)
10. Risale der İsbat-ı Vacib (Metafizik)
11. Risale-i İtikidat (Kelam)
12. Hall-i Müşkilatı'l-İşaret: Fahrettin Raziye karşı İbni Sina'nın savunulması
13. Risaleti İlm-i Heyet (kozmografya)
14. Şerh-u Kitabı'l-İşare ve't-Tenbihat
15. el-Cebr ve'l Mukabele (matematik)
16. Fusul (Metafizik)

Ahlak-ı Nasiri

Sultanov'un da işaret ettiği gibi Tusi'ye dünya şöhreti kazandıran onun matematik ve astronomi ilimlerine dair yazmış olduğu Zic-i İlhani gibi eserleri ve Meraga Rasathanesi'dir. Onu Doğu milletlerine sevdirense Ahlak-ı Nasiri adlı eseri olmuştur. 700 yıldan fazla bir zamandır Orta ve Yakın Doğu okullarında okutulan ve İslam dünyasında ilk sistematik ahlak kitabı olan bu eserin yazılış serüvenini Tusi, "Bu Kitabın Yazılmasının Sebebi" bölümünde ayrıntılı bir şekilde anlatır. Buna göre, ahlak, felsefe ve mantık bilimleriyle yakından ilgilenen Kuhistan'ın İsmaili Valisi Nasır Muhteşem Miskeveyh'in et -Taharet (Tezhibu'l Ahlak) kitabını Arapçadan

Farsçaya çevirmesini Tusi'den ister. Fakat o "orijinalinin biçiminin bozulması ve çarpıtılması "korkusuyla bu teklifi kabul etmez. Tusi bu kadar güzel bir eseri çevirmenin zor olduğu, ayrıca bu kitapta o devrin ihtiyacına göre büyük önem arz eden aile ve şehir yönetimi gibi iki konunun işlenmediğini, oysaki bu iki meselenin açıklanması gerektiğini valiye ustalıkla anlatır, böylece onun yeni bir kitap yazma arzusu kabul edilir. Nasır'ın emri ve teşvikiyle yazdığından, Tusi bu kitabı Ahlak-ı Nasiri olarak isimlendirir. Kitabın ahlak felsefesine dair bölümü Kitab et-Taharet'nin bir özetidir. Fakat biçimi, konularının tanzimi ve sınıflandırılması Tusi'ye aittir, bu da ona görünüşte bir orijinallik havası verir. Büyük ölçüde Aristo'nun akılcı ahlak görünüşe bağlı kalan Miskeveyh'ten farklı olarak Tusi, bu akılcı ahlak görüşünü Gazali ve diğer sufilerin mistik ahlak görüşüyle uzlaştırmaya çalışmıştır. Ev idaresi ve siyaset felsefesine dair bölümlerde Tusi büyük ölçüde İbni Sina ve Farabi'den yararlanır. Sıddıki'ye göre, sadece bütün ayrıntılarıyla pratik felsefeyi tamamlayan bu iki bölümün ilave edilmesi bile Tusi'nin Ahlak-ı Nasiri'nin taklit arzusuyla yahut tercüme ruhuyla değil, fakat orijinal bir teşebbüs olarak yazıldığı iddiasını haklı çıkarır.

Ahlak-ı Nasiri Tusi tarafından en az üç defa yeniden yazılmıştır. Birinci defa 1232-33 yıllarında Muhteşem'in teklifiyle onun adına yazılmış, ikinci defa yaklaşık 21-22 yıl sonra Moğollar hâkimiyeti ele geçirince, üçüncü olarak da takriben 1272-73 yıllarında yeniden gözden geçirilmiştir.

Tusi, eserin Mukaddimesi üzerinde yapmış olduğu değişikliği şöyle izah eder: "Kitabın muhtevası hikmet konularından birine ayrılmış olup, dini iletme ya da onu eleştirmekle ilgili olmadığından, inançları farklı olan insanlar da onu okumaya heves ettiler. Bu sebeple kitap çok sayıda çoğaltılarak halk arasında yayıldı. Öyle oldu ki, bütün erdem ve bilgi sahipleri

bu kitabı okumakla onu daha da şereflendirdiler, beğendiklerini bildirmekle onu daha da beğendirdiler. Bunu gördükten sonra istedim ki, hiçbir siyasi endişe taşımadan serbest bir üslupla yazılmış mukaddimesi değiştirilsin, yeniden o şekilde yazılsın ki, eğer bir kimse kötü niyetle hareket edip kara çalmak, fikir ve ifadeleri canın istediği gibi yorumlamak isterse eli boşa çıksın.”

Tusi, yalnızca mukaddimeyi değiştirmekle yetinmeyip genellikle bütün kitap boyu ibare ve ifadeleri anlaşılır kılmaya çalışmış ve bu konuda İbni Miskeveyh'in "Saadetin Derece-leri" ve "Çocuğun Terbiyesi" adlı eserlerinden de geniş ölçüde yararlanmıştır. İnsan davranışının genel ölçütleri üzerinde yoğunlaşan Tusi'nin Ahlak-ı Nasiri'de işlediği konular ve problemlere yaklaşımı itibariyle büyük ölçüde çağdaş metodolojik bir perspektife sahip olduğu görülür. O, esas maksada geçmeden önce bazı terimlerinin içeriğini açıklar, okuyucuları kendi devri için yeteri kadar karmaşık olan bir meseleyi anlamaları için hazırlamaya çalışır. Kitabın üç makale ve otuz fasıldan ibaret olduğunu söyleyerek, her makalenin alt başlıklarını sayar, böylece kitapta nelerden bahsedileceği hakkında çok önceden okuyucuya belirli bir fikir verir. Tusi'de teori (nazari hikmet) ve pratik (ameli hikmet) birlikte gider. Nazari hikmete felsefe ve ilahiyat, ameli hikmeteyse ahlakın olgunlaştırılması, ev yönetimi, kuralları ve şehir yönetimi siyasetini dâhil eder. Bunların her birisi kendi içlerinde çeşitli kısımlara ayrılır.

"Ahlakın Safılaştırılması" adlı birinci makalenin birinci faslında "esaslar" anlayışının mahiyeti açıklanır. Ona göre her ilmin kendine özgü esasları olmalıdır ve ilk önce bu esaslar öğrenilmelidir. Bilimin ilerlemesi ancak bu şekilde mümkündür. Kısaca belirtmek gerekirse, Ahlak-ı Nasiri temel olarak üç makale ve otuz fasıldan ibarettir. Birinci makale "Ahlakın

Saflaştırılması” başlığını taşır. “Esaslar” ve “Maksatlar” şeklinde iki hisseye ayrılır. “Esaslar” hissesi yedi; “Maksatlar” hissesi on fasıldır. Bu bölümde ahlak felsefesi ve ahlak psikolojisinin problemleri yer alır. Anahtar kavram “nefs”dir. Nefsin varlığı, cevher oluşu sade ve basitliği, cisim ya da cismani olmadığı anlatılır. Erdemli insan olmanın kişilik boyutunda temel kriterleri üzerinde durulur. İkinci makale “Aile Kurma Bilimi” başlığını taşır ve aileyle ilgili meseleleri ele alır. Bu makale beş fasıldan ibarettir. Çocuk eğitiminden başlayarak ev hayatının hemen hemen bütün safhaları bu bölümde tartışılır, gündelik hayatla ilgili bir takım davranış kuralları verilir. Burada dikkati çeken bir nokta, Tusi’nin çocuk eğitimi ve yeni kuşakların yetiştirilmesine büyük önem vermiş olmasıdır. Bu konudaki görüşleri her iki makalede yer alır. Üçüncü Makale “Ülke (Şehir) Yönetimi” başlığını taşır. Sekiz fasıldan ibarettir. Burada sosyoekonomik ve siyasi problemler ele alınır. Toplum halinde yaşamının zaruretinden bahsedilir. İnsan topluluklarının türü ve devletlerin ortaya çıkışı konusu incelenir. Birlikte yaşamının davranış kuralları belirlenir. Birey-toplum ve birey-devlet ilişkilerinde karşılıklı sorumluluk bilinci ön plana çıkartılır.

Tusi ve Meraga Rasathanesi

Tusi çok yönlü bir bilginidir ve pek çok ilim sahasında eserler vermiş ve bilim adamları yetiştirmiştir. Öyle ki, matematikteki çalışmaları ve Öklid (Euclid) geometrisi ile ilgili şerhleri dolayısıyla bazı matematik kitaplarında kendisinden “Türk Öklidi” diye bahsedilmektedir. Özellikle Avrupalı ve Sovyet bilim adamları tarafından son yüz yıl içinde hakkında en çok araştırma yapılan Tusi’nin uygarlık tarihinden en büyük hizmetlerinden biri Meraga Rasathanesi’ni kurdurmuş

ve devrinin önde gelen bilginlerini etrafına toplamış ve onların çalışması için uygun şartları temin etmiş olmasıdır. Tusi, Hülâgü Han'ın en yakın danışmanı olduktan sonra dört önemli konuda onu ikna etmek niyetindeydi: Bilginlerin korunup saklanması ve ilmin gelişmesi için onlardan yararlanılması, halkın yaşadığı ağır koşulların ve bu arada vergilerin adaletli bir şekilde yeniden düzenlenmesi, ilmin inkişafında büyük rol oynayacak olan rasathanenin kurulması ve Bağdat Kütüphanesi'nin Meraga'ya taşınması.

Bunlardan rasathanesinin kurulması ve bilim adamlarının bir merkezde toplanarak bilimsel faaliyetlerle bulunması herhalde Tusi'nin en büyük başarısı olsa gerekir. Nitekim 1258 yılında Hülâgü Han'ın onayını aldıktan sonra Tusi, Doğu'nun en muazzam rasathanesi olan Meraga'nın yapımına başladı. Rasathane kompleksi temel ve yardımcı olmak üzere iki gruba ayrılan 13 binadan oluşur. İlk bina grubunda astronomik gözlemlerin yapılmasına yarayan aletler yerleştirilmiştir. İkincisindeyse medrese, kütüphane ve dükkânlar yer alır. 30.000 altın dinara mal olan rasathane, yapılmaya başlamasından 12 yıl sonra 1271'de tam olarak faaliyete geçer. Meraga kısa zamanda astronomik cihazları ve zengin kütüphanesiyle büyük bir ilim merkezi haline gelmiştir. Onun rehberliği ile bilimin çeşitli alanlarında birçok kıymetli eserler ortaya konmuştur. Bunların başında Tusi'nin Zic-i İlhani adlı eseri gelir. Zic-i İlhani'de çok sayıda matematik, astronomik ve coğrafi cetveller yer alır. En önemlileri sinüs ve tanjantın 60'lık sayı sisteminde üç rakamlı trigonometri cetvelleri ve 13. asırda meşhur olan 256 şehrin coğrafi koordinatlar cetvelidir. Ayrıca Meraga Rasathanesi'nde gök cisimlerine ait yapılan astronomi cetvelleri Kepler'in 1627'de yayınladığı astronomi cetvellerine kadar 368 yıl Avrupa rasathanelerinde kullanılmıştır. Zic-i İlhani'de takvimler, gezegenlerin hareketleri ve

astronomiye dair tatbiki bilgiler yer alır. Eserin başlangıç bölümünde Cengiz Han'dan Hülagü'ye kadar Moğol tarihinin çok kısa bir özeti de verilmektedir.

Tusi'nin Din ve Toplum Görüşü

Görüldüğü üzere, Nasreddin Tusi bilime çok önem verir ve olayların ancak bilimsel yaklaşımlarla anlaşılabilceğini vurgular. Hatta bu yönüyle, Tusi üzerine araştırmalar yapan Rızayev onu bir “bilim fedaisi” olarak vasıflandırır. Tusi aynı zamanda birtakım siyasi Çalkantılara rağmen gerek İsmaililer, gerekse Moğollar devrinde bilime önem verilen bir ortamda yaşamıştır. Tusi, daha sonraları İbni Haldun'da gördüğümüz maceralı, dramatik ve aktif hayat tarzının, devri için, önemli bir örneğidir. Bunun önemi, onun toplum ve devlet görüşlerini büyük ölçüde etkileyen bir tecrübeye sahip olmasıdır. Ahlak-ı Nasiri'yi İngilizceye çeviren Wickens, çeviri için yazdığı “Giriş” bölümünde yaşadığı yüzyıl itibariyle onun “dini” bir tutum sergilediğini ve heterodoks bir Müslüman, hem de Şiiğin aşırı kolu İsmaililiğin önemli bir temsilcisi olduğunu belirtir. Tusi'nin siyasi tutumunda On İki İmam öğretisine karşı bağlılığın etkisi olmuştur. Şiilik onun tesiriyle Moğol istilası devrinde belli bir himaye görmüş ve Güney Mezopotamya'daki mukaddes makamlar muhafaza edilmiştir. Fakat Tusi'nin Zic-i İlhani'nin önsözünde İsmaililerle olan ilişkisinin “sebepli” olduğundan bahsetmesi yukarıdaki iddiayı tartışmalı hale getirmektedir. Şüphesiz ki Tusi, imamet kurumunu ve masum imamın vasıflarını felsefi açıdan ele alan eserler yazmış, Allah'ın varlığı, adalet, irade hürriyeti, ahiret ve ölümden sonra dirilme problemleriyle ilgili Şii kelimasında önemli bir yer tutan görüşler ortaya koymuştur. Bununla birlikte yeniden canlandırıcı ve uzlaştıracı tavrı onu

Sünni-Şii çekişmesinin bir bakıma dışında tutmuştur denilebilir. Örneğin, felsefe ve kelama dair Tecrid adlı eseri Sünni medreselerin de klasik kitapları arasında yer almıştır. Metafizik problemlerle de yakından ilgilenen Tusi, Allah'ın varlığı hususunda rasyonel ispat usullerinin yetersiz kaldığını ileri sürer. Ona göre, Allah kozmik mantığın a priori, temel, zorunlu ve apaçık ilkesidir ve onun varlığı ispat edilmekten çok zorunlu olarak kabul edilir. Ahlaki hayatın tetkikinden de benzer bir sonuca ulaşır ve modern çağda Kant'ın yaptığı gibi Allah'ın varlığını ahlakın temel bir önermesi olarak görür. Yoktan yaratmayla ilgili olarak, İsmaililer döneminde yazmış olduğu Tasavvurat'ında âlemin onu ikmal eden Allah'ın kudretiyle birlikte ezeli, fakat kendi hakikati ve kudreti bakımından yaratılmış olduğuna işaret eder. Daha sonra yazılmış olan metafizikle ilgili meşhur eseri Fusul'de yukarıdaki görüşünü bütünüyle terk eder ve hiçbir itiraz kaydı koymaksızın ehli-sünnet akaidinin yoktan yaratma öğretisini destekler. Ölümünden sonra dirilme problemiyle ilgili olarak cismani haşri kabul etmekle Meşşai filozoflarından tamamen farklı düşünen Tusi irade hürriyetine büyük önem verir, peygamberlik ve manevi liderliğin (imamet) gerekliliğini savunur. Tusi, dini toplumlar için gerekli bir kurum olarak görür. O, insanı Yaratıcı'sıyla, kendisiyle, toplumsal ve ekolojik çevresiyle ve hatta tüm evrenle bir uyum süreci içinde olgunluğa erdirmek çabasındadır. Ahlak-ı Nasiri'ye insanın yaratılışı ve konumuyla ilgili ayet ve hadislerden deliller getirerek başlar. Fakat o, dinin ideolojik anlatımından yana değildir. Bu fikrini, daha önce de belirttiğimiz gibi, Ahlak-ı Nasiri adlı eserinin herkes tarafından okunmasını bir dini tebliğ ya da tenkit kaygısının üstünde olmasına bağlar. Tusi, Ahlak-ı Nasiri'nin üçüncü makalesini sosyoekonomik ve siyasi problemlere ayırmıştır. Makale hayatta karşılaşılan bir takım değişimleri ele alarak başlar ve

bu değişikliklerin gelişmeye sebep olması için mutlak bir yardıma ihtiyaç olduğunu vurgular. İnsanların birbirlerinin yardımına niçin muhtaç olduğunu şu şekilde izah eder: “Demek lazımdır ki, herkes kendi yiyeceğini, elbisesini, evini ve silahını hazırlamak durumunda olsaydı, mesela önceden marangozluğu ve demirciliği öğrenmesi gerekirdi. Bundan başka diğer sanat ve meslekleri de öğrenecek sonra kendi hayatına sıra gelecekti ki bu müddet zarfında o, yemeksiz yaşayamayacağı için helak olur, bütün ömrü sıkıntı ve ızdıraplar içinde geçer ve bu gibi görevlerin hiçbirini gereği gibi yerine getirmeyi de başaramazdı. Lakin birbirine yardım edince onların her biri bu işlerden birini yerine getirdiğinden kendilerine yetenden çok üretirler, artanı bir başkasına vermek veya almak yoluyla bir denge kurmayı başarırlar, hayatın gereklerini temin eder, kendini ve hemcinsini koruma işini düzenler, sistem yaratır, nitekim yaratmıştır da.”

Toplum içindeki iş bölümünün gerekliliğini bu şekilde temellendirdikten sonra Tusi, toplumsal gerçeklik üzerinde durur ve şöyle yazar: “Dünyanın intizamı geçim kaynaklarının düzenli çalışmasıyla meydana geldiğinden, insan cinsiyse çalışmadan yaşayamayacağından çalışma yarımsız, yardım ise birleşmeksizin olmaz. Yani, insan hemcinsiyle yaşamaya muhtaçtır.”

Sosyal işbirliği ve yardımlaşmayı temin, üretim sürecinde ferdiyetçilik ve keşmekeşliğe yol açmamak için belli tedbirler almaya ihtiyaç doğar ki, Tusi'nin ifadesiyle bu tedbirlere “siyaset” adı verilir, bunların Çeşitleri zikredilir ve tasnifleri yapılır. Tusi, Aristo'ya dayanarak siyaseti dört şekilde ele alır: Ülke, zafer, şeref ve toplum siyaseti. Sonra bu siyasetlerin muhtevasını açarak tariflerini verir. Nihayet ülke siyasetini, siyasetlerin siyaseti olarak adlandırır.

Tusi, insanların birlikte ve dayanışma içinde mutlu bir hayat yaşamalarını temin etmeyi gaye edinen ilme içtimaiyat hikmeti (toplum bilimi) adını verir ve üçüncü makalenin sadece bu hususa hasredildiğini söyler. Tusi toplum bilimine son derece önem verir, onu herkesin öğrenmesi gerektiğini kaydeder. Sonra insanlar arasında olan toplumsal yapılanmanın tahliline geçer ve ilk toplumsal yapı olarak aileyi gösterir. Onun toplumları sıralamasında önce mahalle, daha sonra şehir ve büyük topluluklar ve nihayet bütün dünya toplumu gelir. Böylece Tusi, dünyada beş toplumsal yapının olduğunu kabul eder ve şöyle der: “Her bir insan bir evin (ailenin) uzvu olduğu gibi, her ev bir mahallenin uzvu, her mahalle bir şehrin her şehir bir ülkenin, her ülkede bütün dünyanın bir uzvunu oluşturur.”

Böylece Tusi, parçayla bütün fertle dünya toplumu arasında organik bir bağlantının olduğunu açık olarak gösterir: “İnsanların toplumsal yapısı böyle bir sistem (karşılıklı dayanışma ve yardımlaşma sistemi) teşkil ettiğinden kim sistemden dışarı çıkıp tek başına yaşamak, inzivaya çekilmek hayaline kapılırsa erdemlerden uzaklaşmış olur ve yalnızlık dehşeti içinde ıstırap çeker. Bazıları böyle bir hayatı erdem kabul eder, ibadet ve züht bahanesiyle mağaralara çekilip yaşar ki, buna terk-i dünya, abitlik ve zahitlik adı verilir. Bir kısmı gözünü halkın merhametine dikip sadece bekler, elini sıcaktan soğuğa vurmaz ve buna da tevekkül adını verirler. Böyleleri ve benzerleri başkalarının emekle ürettikleri nimetlerden karşılığında hiçbir şey vermeden istifa eder, insanlığın gelişmesi için gerekli işlerden kaçınmak suretiyle tabiatlarında potansiyel olarak mevcut bulunan kabiliyetlerini faydalı yollarda sarf etmezler. Akılsız insanlar da böylelerinin erdem sahibi olduklarını düşünürler İnsanın iradi fiilleri hayır ve şer diye ikiye ayrıldığından toplumlar da hayır ve şer

olarak iki kısma ayrılır. İyi toplumlara erdemli, kötü toplumlara da erdemsiz toplumlar adı verilir. Tusi'ye göre erdemli toplumların çeşitleri birden fazla değildir. Çünkü doğru yol birden fazla olmaz. Ona göre hayırlı işler de birden fazla olmaz. Erdemsiz toplumlarınsa üç çeşidi vardır: Cahil toplumlar, bozulmuş toplumlar ve zillet içinde olan toplumlar. Tusi, bu faslın esas maksadının erdemli toplumlar olduğunu söyleyerek şöyle yazar: “Bu toplumlar içinde esas maksat, erdemli toplumların neden ibaret olduğunu izah etmektir ki, belki de bu gayretle diğer toplumlar da onun seviyesine çıkartılabilir. Erdemli toplum, insanların öyle hususi birleşmesine denir ki, onların birlikte çalışmaları iyi işler görmeye, kötülükleri ortadan kaldırmaya yönelmiş olsun. Böyle insanların arasında en az iki şeyde işbirliği olur. Birincisi mesleki işbirliği, diğeri ise çalışma işbirliğidir.

Sultanov'a göre Tusi'nin devletle ilgili görüşlerinde ve devletin yükselişini tahlil eden yaklaşımlarında onun felsefesinin esas rükünlerinden birini teşkil eden dört unsur çözümleyici bir rol oynar. Bu dört unsur burada kendini dört tabaka şeklinde açığa vurur. Tusi'nin fikrine göre, devlet yalnızca adalet esasına dayanırsa uzun müddet yaşayabilir. Adaletinse birçok şartları vardır. Bunlardan birincisi halkın bu dört tabakası arasında uyumu sağlamaktır.

Bu dört tabaka ya da sınıf:

1. Aydınlar (kalem ehli)
2. Askerler (kılıç ehli)
3. Bürokratlar (muamele ehli)
4. Çiftçilerden (ziraat ehli) ibarettir.

Tusi, bu dört sosyal sınıfı tabiattaki dört unsurla mukayese ederek âlim ve aydınları suya, askerleri ateşe, muamele

ehlini havaya, çiftçileri de toprağa benzetir ve şöyle der: “Bu dört grup birlikte elbirliği ile ahenkli bir şekilde faaliyet gösterirlerse medeniyet ve insanları mutlu eden bir sistem ortaya çıkar.”

Sonuç olarak, Tusi'nin dünya görüşünde insan merkezi bir yer tutar. O çalışmalarında insani davranışın temel ölçütlerini belirlemeye çalışır. Bu maksatla o, Ahlaki Nasiri'de ideal insan, ideal aile ve ideal toplum yaratmak problemlerini ele alır ve toplumların ana unsurları olan birey, aile, devlet ve diğer toplumsal alt birimlerin temel yapılarını çözümleme yoluna gider. Tusi'nin dünya görüşünün temel dayanağıysa bilimdir. Onun fikirlerini günümüze taşıyan en önemli yanı da olaylar karşısındaki bu bilimsel tutum ve yaklaşımı olmuştur.

ZEKERİYA EL KAZVİNİ

Ünlü coğrafyacı. Ocak 1202'de Kazvin'de doğdu. Ensari ve Enesi isimleriyle de anılmasından soyunun Enes b. Malik'e dayandığı anlaşılmaktadır. Gençlik yıllarında tahsil için Dımaşk'a gitti ve orada Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile tanıştı (630/1233). Öğrenim hayatıyla ilgili pek az bilgi bulunmakla birlikte Asarü'l-bilad ve ahbarü'l-ibad adlı eserinin çeşitli yerlerinden ve Acaibü'l-mahluqat'ın müellif nüshasının kenarındaki bir kayıttan Musul'da Esirüddin el-Ebheri'nin öğrencisi olduğu ve onu hendese ilminde en büyük üstat olarak tanıdığı öğrenilmektedir. Halife Müstansır-Billâh döneminin (1226-1242) sonlarına doğru Bağdat'a gitti ve Hille kadılığına tayin edildi. 1254 yılında da kendisi istemediği halde Vasıt kadılığına getirildi. Bu görevdeyken Bağdat Hülâgü tarafından ele geçirildi (1258). Kazvini Vasıt'ta vefat etmiş (7 Nisan 1283) ve cenazesi Bağdat'a götürülerek orada toprağa verilmiştir. Batılıların "Arapların Plinius'u" dedikleri Kazvini'nin eserlerini kaleme alırken kullandığı malzeme kendi gözlemlerinden çok o dönemde yaygın olan ve Helenistik çağdan intikal eden bilgilere, ayrıca gezgin ve tacirlerden işittiklerine dayanır.

Eserleri

Acaibü'l-maalukat ve garaibü'l-mevcudat (Tuhaf Yaratıklar ve Acayip Varlıklar)

Günümüze ulaşan iki eserinden biri ve daha meşhuru olup İlhanlı veziri, münşi (Divan edebiyatında iyi nesir yazan yazarlara verilen addır. Münşiler kâtiplerden tamamıyla farklı, hatta aralarında en ufak bir benzerlik bulunmayan birer sanat adamıdır) ve tarihçi Ata Melik Cüveyni'ye sunulmuştur. Kahire'de tarihsiz bir baskısı yapılan eser Wüstenfeld tarafından neşredilmiş (Göttingen 1848), ayrıca Demiri'nin Hayatü'l-hayevan'ının kenarında ve sonunda basılmıştır. Hermann Ethe eseri Almancaya çevirmiştir (Leipzig 1868). Eserin Farsça ve Türkçe'ye de çeşitli tercümeleri yapılmıştır.

Yazıldığı dönemle ilgili hem bilimsel, hem de mitolojik konularda çok zengin bir kaynak görevi gören eserde, anlatılan konularla ilgili ilginç çizimler de bulunmaktadır. Eserin ilk kısmında İslam, Roma ve İran takvimlerinden, evrende yaratılmış canlı cansız varlıklardan, Müslümanların astronomik bilgilerinden, gezegenlerden, yıldızlardan, meleklerden bahsedilir. Evrenin eşsiz güzellikleri ve gök cisimlerinin insan hayatı üzerindeki etkileri vurgulanır. Üstteki çizimdeki görselde dünyanın yaşadığı ve içinde bulunduğu astrolojik çağlar betimlenmiştir. Klasik 'Dünya bir öküzün boynuzlarının üzerindedir' inanişinin aslı da budur. Yani bu iddiada dünyanın bir öküzün boynuzları üzerinde olduğu değil, astrolojik olarak boğa çağında olduğundan bahsedilmektedir. İkinci kısımdaysa ateş, hava, su, toprak gibi elementler, denizler, yer yüzünde denge sağlayan dağlar, adalar, şehir ve kasabalar vb. coğrafi bölgeler, jeolojik oluşumlar; bitkiler, ağaçlar, suda ve karada yaşayan hayvanlar, insanlar, mitolojik yaratıklar, cinler, devler ve dünyanın tuhaflıkları anlatılır. Canlıları 7 türe

ayırmıştır: İnsan ilk sıradadır, sonra cinler, binicilik için kullanılan hayvanlar, otlatılan hayvanlar, canavarlar, kuşlar ve böcekler... Bir de karışık varlıklar vardır.

Asarü'l-bilad ve ahbarü'l-ibad,

Bir önsöz ve üç mukaddimeden sonra yedi iklimin ele alındığı bir coğrafya kitabıdır. Aralarında Ebu Hamid el-Gırnati, İbnü'l-Fakîh, Yakut el-Hamevi, İbnü'd-Delai, Ebu Dûlef el-Hazreci, Biruni ve Mesudi'nin eserlerinin de bulunduğu kırk dolayında kaynaktan istifade edilerek yazıldığı anlaşılan eserin önsözünde yeryüzü şekilleri, iklim çeşitleri, milletler ve ülkeler hakkında çeşitli bilgiler verilmekte, ayrıca her bölgedeki canlı ve cansız varlıkların sahip oldukları özelliklere, ilginç olaylara ve tarihi şahsiyetlere dikkat çekilerek yer yer bu şahsiyetlere ait menkıbeler anlatılmaktadır. Coğrafya kadar kültür tarihi açısından da önem taşıyan eserin birinci mukaddimesinde insanın sosyal bir varlık olduğu ve sosyaliyetini ancak bir topluluk içinde gerçekleştirebileceği, bunun için de mesleklerin ve iş bölümünün gerekliliği üzerinde durulur. İkinci mukaddimede yeryüzünün çeşitli coğrafi bölgelere ve farklı iklimlere ayrılmasının varlık türleri üzerindeki etkileri, üçüncü mukaddimede Biruni kaynak gösterilerek yerkürenin ekvatorla nasıl iki yarım küreye ayrıldığı, kuzey ve güney yarım kürelerin iklim açısından arz ettikleri özellikler ve meskûn bölgeler hakkında bilgi verilir. Müellif yedi iklimin coğrafi dağılımını, her birinin saat farklarını, enlem ve boylam açısından konumlarını izah ettikten sonra bu bölgelerde yer alan başlıca şehirleri alfabetik düzen içinde tanıtır ve bu arada tarihleri, ilmi ve kültürel hayatlarıyla ilgili ilginç tespitlerde bulunur. Eser, Anadolu'nun birçok şehir ve kasabasıyla Orta Asya Türk boyları hakkında geniş bilgi vermesi

açısından da önemlidir. Asarü'l-bilad'ın ayrı ayrı kaleme alınmış iki şekli bulunmaktadır. Bunlardan ilki 1263'te telif edilen Acaibü'l-büldan, ikincisi 1275 tarihli Asarü'l-bilad ve ahbarü'l-ibad'dır. İlim âleminde asıl itibar gören ve Wüstenfeld tarafından yayınlanan edisyon (Geography/Cosmography, II: At-har al-bilad, Göttingen 1848) ikincisidir. Daru Sadır'ın baskısı (Beyrut 1960) Wüstenfeld baskısının tıpkıbasımı mahiyetindedir. Asarü'l-bilad, 1403 yılında Abdürreşid b. Salih b. Nuri et-Tabib el-Bakuvi tarafından Telhisü'l-Asar ve acaibü'l-meliki'l-şahhar adıyla özetlenmiş, Joseph de Guignes, Farsçaya da çevrilmiş olan bu telhisin Fransızca bir tercümesini yayınlamıştır. Telhisü'l-Asar'ı ayrıca Ziyaeddin Bünyatof tahkikli metin halinde yayımlamıştır (Moskova 1971). Asarü'l-bilad'ın 17. yüzyılda Muhammed Murad b. Abdurrahman tarafından yapılan Farsça tercümesi neşredilmiş, eserdeki Türklerle ilgili bazı kısımlarda Ramazan Şeşen tarafından Beyrut 1960 baskısına dayanılarak Türkçeye çevrilmiştir.

Kazvini, dünyanın küre şeklinde olduğunu belirtmiş, hava, su, bitki, hayvan ve madenlerden detaylı olarak bahsetmiş, dağ, dere, ada, deniz ve nehirlerin oluşumu hakkında görüşler belirtmiştir. Batı'da ancak 1920'de inceleme konusu olan kaya manyetizması ve fosil manyetizma, yedi asır önce Kazvini tarafından ele alınmış, modern jeolojinin keşiflerinden sayılan Reversal Manyetizma (ters dönümlü manyetik alan) daha o zaman, bu Müslüman ilim adamı tarafından ortaya konmuştur. Eserinde, dağların oluşumunu ve sebeplerini de inceleyen Kazvini, "Her 36.000 yılda yıldızlar dolaşımını tamamlarlar ve yeryüzünde büyük değişiklikler olur; karalar denizlere dönüşür, denizler kurur, dağlar ova, ovalar dağ olur. Kuzey güney olur..." gibi modern bilimlerin vardığı neticelere uygun görüşlerini dile getirmektedir.

Ayrışma, aşınma, birikim alanına taşınma ve depolanmayı, “dağlar güneş ısıısıyla toprağa ve kuma dönüşür ki rüzgârların tesiriyle nehirlerle, buradan da denizlere taşınır ve zamanın geçmesiyle aralarda tepeler meydana gelir; böylece denizlerde çıkıntılar görürüz...” şeklinde ifade eden Kazvini, 1950’lerde Airy ve Pratt tarafından ileri sürülen izostaziyi (dağların kabukta, yoğunluk farklarına göre ovalık kısımlarla bir denge oluşturması) “dağlar yeryüzünde doğrudan denge sağlarlar” sözleriyle asırlar öncesinden haber veriyordu. Depremleri volkanizma ve mağmatizmaya bağlayan Kazvini, yeraltındaki basınç için buharı örnek vererek şunları yazmaktadır: Buğular ve buharlar yeraltı çukurlarında su halinde yoğunlaşmadığı veya sıcaklık sebebiyle dağıtmadığı zaman çıkış bulamazlarsa, bir kimsenin vücudunu ateşin titretmesi gibi, onlar da yeryüzünü titretirler.

İBNİ EBİ USEYBİA

On üçüncü yüzyılda yetişmiş ve İslam âleminde tanınmış en meşhur tıp âlimlerinden. İsmi, Ahmed b. Kasım es-Sadi el-Hazreci, künyesi Ebü'l-Ab-bas, lakabı Muvaffaküddin'dir. Kendisi gibi tabip olan dedesinin lakabı olan İbni Ebi Usaybia adıyla meşhur oldu. Babası ve amcası da devrin ileri gelen tabiplerindendiler. Meşhur eseri Tabakat-ül-Etibba'da kendi hayatı hakkında biraz bilgi bulunmaktadır. Bu bilgiye göre 1203 senesinde Kahire'de doğmuş, 1269 senesinde Şam'da vefat etmiştir.

Büyük bir kabiliyete sahip olan İbni Usaybia, Maristanı Nuriyye'de tıp ilmini öğrendi. Ruhbi, Külli, İbni Baytar ve Dahvar gibi büyük hekimlerden tıp dersleri aldı. Ayrıca İbni Baytar ile beraber botanikle ilgili çalışmaları oldu. Daha sonra Kahire'deki Naşiri Hastanesi'nde göz doktorluğu, 1237 senesinde Sarhad'da, Emir İzzedin ile Aydemir'in özel doktorluğunu yaptı. Zengin bir kütüphanesi bulunan Ümran bin Sadaka'nın kütüphanesinden istifade etti. Kahire'de Sadid bin Ebi'l Beyan'ın derslerinden faydalandı. Bir taraftan mesleğiyle ilgili çalışmalarına devam ederken, diğer yandan Tabakat'ül-Etibba adlı eserini yazdı. Tıp bilginlerinin biyografilerini veren bu eser, aynı zamanda fizikçi, filozof, astronom ve matematikçilerin de hayatlarını anlattığı için, vazgeçilmez bir kaynak olarak günümüze kadar kullanılmıştır. Daha çok tıp tarihiyle ilgili olan bu eser sahasında tektir. İbni Ebi Usaybia

eserini 1242 senesinde bitirdiği halde, esere ölümünden bir sene öncesine kadar çeşitli ilavelerde bulunmuştur. Ne İbni Nedim'in ve ne de İbnü'l-Kifti'nin eserleri ona yetişebilmişlerdir. Dört yüz kadar doktorun hayatına yer verilen bu eserde ayrıca Hint ve Yunan tıbbı ve doktorları hakkında da bilgi verilmiştir. Eser, İslam âleminin ilmi ve sosyal durumu hakkında da geniş bilgiler vermektedir. Bu bakımdan, büyük İslam tarihçilerinin genel tarih alanında yazdıkları bilgileri tamamlayıcı durumundadır.

Tabakat'ül Etıbbı veya Uyun'ül Enba'nın en faydalı taraflarından biri de günümüzde kaybolmuş bir kısım eserlerden bazı parçaları içine almasıdır. Meşhur Yunan hekimi Galen, Müslüman doktorlardan Huneyn ve oğlu İshak'ın, Cebraıl bin Bahtışu gibi doktorların eserlerinden bölümler aktarılmıştır. Eser son derece sağlam kaynaklara, vesikalara dayandırılmıştır. Doktorların hayatları hakkında verdiği bilgiler şüphe edilmeyecek derecede doğru ve sağlamdır. İbni Ebi Useybia, doktorların hayatlarına yer verdiği her bölümün sonuna faydalandığı kaynakları yazmayı da ihmal etmemiştir. Doktorların büyük ilmi faaliyetleri, ulaştıkları bilgiler de doğru bir şekilde anlatılmıştır. Bugün Avrupa'da İslam tababeti (doktorluk) hakkında iki eser yazılmıştır. Bunlardan birisi Almanca olarak Wüstenfeld, diğeri de Fransızca olarak Leclerc tarafından kaleme alınmıştır. Her iki eser de İbni Ebi Useybia'nın Uyun'ül Enba'sına dayandırılmaktadır. Bunlardan başka İbni Ebi Useybia'nın tıpla ilgili fıkra, kendisinin ve hocalarının hastanelerdeki deneylerinin oldukça değerli bir vesikası durumunda olan "Kitab'ül Hikâyat el-Etıbbı fi İlacat et-Edva" ve "Kitab'ül İşâbat el-Müneccim" iki eseri bulunmaktadır. Ayrıca tecrübelerinden bahseden "Kitab'üt Tecarib ve'l Fevaid" adlı bir eseri daha vardır ancak bunu tamamlayamamıştır.

BİTRUCİ

Modern astronominin kurucusu. Asıl adı, Ebu Cafer Nu-reddin Ebu İshak el-Bitruci el-İşbili'dir. Kurtuba'nın kuzeyinde bulunan Bitruc (Pedroche) şehrinde doğduğu için Bitruci, uzunca bir süre İşbiliye'de (Sevilla) oturduğu için de İşbili ismiyle anılmaktadır. Ünlü filozof İbni Tufeyl'in öğrencisi ve İbni Rüşd'ün çağdaşı olduğunun dışında hayatı ve tahsil çevresi hakkında bilgi mevcut değildir. Her ne kadar Tole-dolu Yahuda ben Solomon Kohen onun 1217 yılında öldüğünü söylüyorsa da bu tarih Kitabü'l-Hey'e adlı eserinin Latinceye tercüme edildiği yıl olup ancak kesin bir tarih vermeden 13. yüzyılın hemen başlarında öldüğünü söylemek mümkündür.

Avrupalı bilim adamları üzerindeki tesiri çok olduğundan, Batı dünyası onun ismini Latince olarak "Alpetrazius" şeklinde değiştirdi ve bu isimle tanındı. Batlamyus'u tenkitle kalmamış, bugünkü modern astronominin temeli kabul edilen Kopernik'in ve daha pek çok Batılı bilim adamının faydalandığı birçok yeni esaslar koyup teoriler geliştirmiştir. Bitruci, modern astronominin temeli olan Helyo Sentrik Gezegen Sistemi'ni ilk defa kuran kişidir.

Kitabü'l- Hey'de görüşlerini temellendirirken, kendi dönemine kadar sayıları sekiz kabul edilen gök kürelerine bir dokuzuncusunu ilave etti ve kâinattaki her çeşit hareketin (değişmenin) kaynağının bu küre olduğunu savundu. Ona göre göğün iç içe duran bütün küreleri, en üstteki dokuzuncu

kürenin etkisiyle hareket eder ve hepsi de doğrudan batıya doğru döner. Ayrıca bu kürelerin hızlı ve yavaş hareketleri dokuzuncu küreye olan yakınlıklarıyla doğru orantılıdır.

Bitruci'nin savunduğu diğer bir husus da, Batlamyus'un sisteminde Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars şeklinde sıralanan gezegenlerin, Ay, Merkür, Güneş, Venüs, Mars düzeninde sıralanmaları, yani Güneş'in Venüs'ten aşağıda bulunması gerektiği çünkü hiçbir zaman Venüs'ün, Güneş'in önünden geçtiği görülmemiştir, ayrıca o, Merkür ile Venüs'ün Ay gibi ışıklarını Güneş'ten almadıklarına, bilakis birer ışık kaynağı olduklarına inanıyordu.

Bitruci, astronomi tarihinde bir devir açan eseriyle, modern astronominin temeli olan Helyo Sentrik Gezegen Sistemini ilk defa kuran kişi oldu. Geçerli trigonometrik ispatlamalarda bir üstadıydı. Bunları açıklamak için onun sistemi şöyle özetlenmektedir:

1- Bütün gezegenlerin iki kutuplu olduğunu açıkladı. Batlamyus ise tek kutuplu kabul ediyordu.

2- Gök cisimlerinin hareketlerinin, doğrudan batıya doğru olduğunu kabul etti. Batlamyus ise gezegenlerin hareketlerinin batıdan doğuya doğru olduğunu söylemişti.

3- Bütün gök cisimleri, gerçek ve aklın ereceği biçimde mevcuttur dedi. Batlamyus ise gök cisimlerini gerçek olmayan varlıklar olarak farz ediyordu.

4- Gök cisimlerinin hareketinin kutuplar etrafında cereyan ettiğini söyledi. Batlamyus ise hareketin merkez etrafında olduğunu söylüyordu.

5- Az yoğun gök cisimlerinin, çok yoğun gök cisimlerine göre daha hızla döndüğünü açıkladı.

6- Yıldızların bulunduğu gök tabakalarının değişken olduğunu söyledi. Batlamyus ise sabit olduğunu kabul etmişti.

7- Gezegenler günlük dönüşe sahiptir. Batlamyus gezegenlerin günlük dönüşlerini kabul etmemiştir.

8- Yıldızların, eşit zamanlarda eşit olmayan kavisler yaptığını, yıldızlar küresinin üç hareketinin bulunduğunu bildirerek, bunların birincisini boylam, ikincisini enlem, üçüncüsünü günlük olarak vasıflandırdı. Batlamyus sadece boylam hareketi olduğunu kabul etmişti.

9- Hareketi, yer değişimi yanında, hız ve enerjinin bir fonksiyonu olarak ifade etti. Batlamyus'a göre hareket sadece bir konum değişimiydi.

10- Gezegenleri yeniden tarif etti. Merkür'ü güneşin üstünde, Venüs'ü güneşin altında düşündü. Platon onların her ikisini de güneşin üstünde kabul etmiştir. Batlamyus ise onların her ikisini de güneşin altında düşünmüştür.

Bitrucci hem İslam âleminde, hem de Batı'da çok tesirli oldu. Batı ilim dünyasında, Bitrucci'nin etkisi altında kalan bilginlerden bazıları şunlardır: Albertus Magnos, Roger Bacon, Robert Grasseteste, Müller, Regiomontanus, Michael Scott.

Bitrucci'nin yeni sistemi, Batlamyus'un sisteminin yerini aldı ve modern çağları hazırladı. Onun bu yeni sistemi yalnız astronomiyi değil, Orta Çağ boyunca, tabiat ilimlerini ve Batı felsefesini etkiledi ve tesirleri çok derin oldu.

ESİRÜDDİN EBHERİ

Filozof, astronom ve matematikçi. Hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Aslen Semerkantlı bir aileye mensup olan Ebheri Musul'da doğdu. Ebheri ilk tahsilini Musul'da yaptı, daha sonra Horasan ve Bağdat'a giderek öğrenimini tamamladı. O dönemin en ünlü bilginlerinden olan Kemaleddin İbni Yunus'un öğrencisi, İbni Halikan'ın da hocası oldu. Bir süre Musul sarayında himaye gördü; 1228'de Musul'dan Erbil'e geçerek oraya yerleşti. Ebheri ayrıca Anadolu'ya da seyahatlerde bulunmuş, buradaki Türk beylerinin saraylarında ağırlanmış, ilim ve kültürün gelişmesine ve ilim adamlarına büyük değer veren beylerin teşvik ve destekleriyle felsefe ve müspet ilimler alanında dersler vermiştir. Ölümüyle ilgili olarak kaynaklarda 1263 ve 1265 gibi farklı tarihler zikredilmektedir.

Ebheri, yaşadığı dönemden günümüze kadar etkisini sürdürmüş önemli bir mantıkçı ve filozoftur. Ortaya koyduğu mantık ve felsefe anlayışıyla kendisinden sonraki birçok mantıkçıyı büyük ölçüde etkilemiştir. Farabi ve İbni Sina'ya yaptığı atıflar ve Fahreddin Razi'yle görüşleri üzerinden tutuştuğu tartışmalar Ebheri'nin mantık tarihindeki değerinin ve öneminin başka göstergeleri olarak sıralanabilir.

Ebheri ve Mantık

Mantığı tanımlama noktasında Ebheri, İslam mantıkçılarının yaptığı gibi ilmin tasavvur ve tasdikten ibaret olmasını ön plana almıştır. Tasavvur, bir şeyin suretinin akılda meydana gelmesi ya da üzerine olumlu veya olumsuz bir hüküm verilmeksizin mahiyetin idrakıyken, tasdik bir şey üzerine doğru ya da yanlış bir hüküm vermektir. Ebheri, tanımından başlayarak mantığın mahiyetine ilişkin tüm sorunları tasavvur ve tasdik ayırından hareketle ortaya koyma yoluna gitmiştir. Buna göre, ne şekilde olurlarsa olsunlar tasavvurlar ve tasdikler birer fikirdirler. Her fikir doğru ya da yanlış olma imkânı ve ihtimali taşır. Akıl sahipleri arasında bir fikir ayrılığı meydana geldiğinde doğruyu yanlıştan ayıran bir ilim gereklidir. İşte bu ilim mantıktır. O, akıl yürütmede kendisine uyulduğunda zihni hataya düşmekten korur.

Ebheri'nin yaptığı bir başka tanıma göre mantık, akıl yürütme sürecinde bir bilginin doğru olması için hangi şartların haiz olması gerektiğini ve yanlışsa neden yanlış olduğunu gösteren ilimdir. Buna benzer bir tanımlamaysa şöyledir: "Mantık bir ilimdir; onunla bir fikrin doğru olmasının şartları ve yine hatalı olanın da hatalı olmasının sebebi tespit edilir."

Geç dönem İslam mantıkçılarından sayılan Ebheri'nin yaptığı bu tanımlardan ilki çok meşhur bir tanımdır. Bu tanıma göre mantık, akıl yürütmede insanın zihinsel işlemlerini kontrol eden bir disiplin olarak karşımıza çıkar. Ebheri burada mantığı işlevine göre tanımlamıştır. Bu işlev, doğru olanın yanlış olandan ayrılmasıdır. Yukarıda geçen ikinci ve üçüncü tanım bizim açımızdan daha dikkat çekicidir. Çünkü mantıkçıların çok zikrettikleri tanımlar olmamalarına karşın bu son ikisi birinciden daha açıktır. Açıktır, çünkü bu tanımlara mantık, sadece bir bilginin yanlış olduğunu değil niçin

yanlış olduğunu; bundan daha da önemlisi, doğru olduğunu iddia edilen bir bilginin de doğru olma şartını gösteren bilim olarak tarif edilmiştir. Yani bir anlamda bu tanımlara göre mantık, fikrin doğruluğunun ya da yanlışlığının sağlamasını yapan bir bilim olarak karşımıza çıkar. Mantığın kaynağı, onun öğrenilmesine gerek olup olmadığı meselesi de mantığın mahiyetine ilişkin sorunlar arasında değerlendirilebilir. Mantığın doğuştan mı yoksa doğuştan olmayan mı olduğu; apaçık mı yoksa sonradan mı kazanılmış olduğu mantık kitaplarının girişinde tartışılan bir konudur. Ebheri bu iki konuyu birbiriyle bağlantılı olarak tartışmıştır. Bu sorunlardan birincisi, mantığın tümüyle apaçık mı yoksa sonradan mı kazanılmış olduğu; ikincisiyse doğru akıl yürütme için mantık öğrenmeye gerek olup olmadığıdır. Bunun sonucu olarak da insanın mantığa ihtiyacı olup olmadığı da Ebheri tarafından inceleme konusu yapılmıştır. Ebheri'ye göre “mantık bütünüyle apaçıktır, öğrenilmesine ihtiyaç yoktur” denilemez. Çünkü eğer bütünüyle apaçık olsaydı doğru akıl yürütme için onun dışında başka bir şeye ihtiyaç kalmazdı. Yani insanlar mantık bilmekle akıl yürütme sürecinde her türlü hatadan korunmuş olurlardı. O, mantığın tamamen sonradan kazanılmış olduğunu da kabul etmez. Çünkü bazı insanlar mantık öğrenmedikleri halde ona ihtiyaç duymadan fikirlerinde isabet edebilirler. Bu yüzden ona göre, mantığın bir kısmı doğuştan getirilmiştir, bir kısmı da sonradan kazanılmıştır. Ebheri'ye göre, mantığın tamamen apaçık olduğunu ileri sürüp, öğrenilmesine gerek olmadığının söylenmesi ne kadar yanlışsa onun tamamıyla sonradan kazanılmış olduğunu iddia etmek de aynı derecede yanlıştır. Nitekim üstün zekâ sahibi olan ve mantık öğrenmeye ihtiyaç duymayan bazı kimselerin bulunması mümkünse de, çoğu kimse böyle değildir ve mantık öğrenmek durumundadır.

Eserleri

Felsefede Farabi ve İbni Sina geleneğinin 13. yüzyıldaki en başarılı temsilcilerinden olan Ebheri, özellikle Hidayetü'l-hikme ve İsaguci adlı eserleriyle İslâm dünyasında pek az bil-gine nasip olacak derecede büyük bir üne kavuşmuştur. Bu iki eserin ortak özelliği, asırlarca medreselerde ders kitabı olarak okutulmaları ve üzerlerine birçok şerh ve haşiyenin (sayfa ke-narına veya altına yazılan izah; bir kitabın izah ve şerhini ya-pan yazı) yazılmış olmasıdır.

Hidayetü'l-hikme

Klasik İslâm felsefesinin problemleri üzerinde bir çalışma olan eser mantık, tabiiyat ve ilahiyat şeklinde üç ana kısma ay-rılmıştır. Muhtelif baskıları bulunan bu kitabın İstanbul başta olmak üzere dünyanın birçok yerinde yazma nüshaları vardır.

İsaguci

Er-Risaletü'l-Esiriyye fi'l-mantık adıyla da bilinir. Mantı-ğın bütün konularını kapsamakla birlikte son derece muhta-sar bir eser olup medreselerde mantık alanında okutulan ilk kitap olması bakımından önemlidir. İsaguci, mantıkçılar nez-dinde en çok değer verilen, yine aynı derecede mühim birçok şerh ve haşiyeye konu olan başlıca mantık kitaplarından-dır. Esere Batı dünyasında da ilgi duyulmuş, Latince başta olmak üzere bazı Batı dillerine tercüme edilmiştir.

REŞİDÜDDİN FAZLULLAHI HEMEDANİ

İlhanlı devlet adamı, tabip, âlim ve tarihçi. Hemedan'da dünyaya geldi. Doğum tarihi olarak 1247, 1248 ve 1250 yılları verilir. Hekimlikle uğraşan bir Yahudi ailesinin çocuğudur. Otuz yaşlarındayken İslamiyet'i benimsediği rivayet edilmektedir. Muhtemelen Abaka Han zamanında (1265-1282) tabip olarak devlet hizmetine girdi ve Argun Han devrinde (1284-1291) konumunu iyice güçlendirdi. Gazan Han döneminde Vezir Sadreddin Zencani'nin katledilmesinin ardından Sadeddin-i Saveci ile birlikte vezir tayin edildi (1298). Gazan Han'ın birinci (1300) ve üçüncü (1303) Suriye seferlerine katıldı. İlhanlı Devleti'nin yeniden yapılandırılması için pek çok alanda uygulanan reformlarda aktif olarak görev aldı. Gazan Han'ın Tebriz yakınlarında yaptırdığı Şenbigazan (Şamığazan, Gazaniyye) Külliyesi'nin mütevelliliğini üstlendi. Gazân Han'ın Memluklere karşı ittifak teklifinde bulunmak için Papa VIII. Boniface'ye gönderdiği 12 Nisan 1302 tarihli mektupta adının Gazan Han ve Emir Kutluğ Şah ile birlikte zikredilmesinden onun dış siyasetle de ilgilendiği anlaşılmaktadır. Gazan Han, hayatının sonlarına doğru Reşidüddin'in makam ortağı Sadeddini Saveci'ye büyük ihsanlarda bulunarak yetkilerini arttırdı. Gazan Han'a ait Nisan 1304 tarihli bir vakfiyeye bakılarak bu sırada Saadeddin'in Reşidüddin'den daha ön planda olduğu söylenebilir.

Reşidüddin, Gazan Han'ın vefatından sonra dini ve ilmi konulara büyük ilgi duyan Sultan Olcaytu'nun şahsında güçlü bir hamî buldu. Olcaytu Han onu sahibdivan makamına getirirken Sadeddini Saveci'yi de kendisine ortak ve divan işlerinden sorumlu vezir tayin etti. Bu dönemde Reşidüddin'in İlhanlı Devleti içerisindeki gücü ve nüfuzu arttı, hatta Olcaytu onun tesiriyle Şafii mezhebine geçti. Bu güçlü konumu Sadeddini Saveci ile aralarının bozulmasına sebep oldu. Kısa bir süre sonra da Sadeddini Saveci yolsuzluk yaptığı gerekçesiyle idam edildi (19 Şubat 1312). Reşidüddin'in oğulları Olcaytu döneminde İlhanlılar ve bazı mahalli hanedanlarla evlilik bağı kurdular ve önemli görevlere getirildiler. Sultan Olcaytu, oğlu Ebu Said'i veliaht olarak Horasan'ın idaresine gönderdiği zaman Reşidüddin'in oğlu Abdüllatif'i de onun vezirliğine tayin etti. Reşidüddin'in diğer oğlu Celaledin, Anadolu genel valiliğiyle görevlendirilen Emir Çoban'ın oğlu Timurtaş'ın veziriydi.

Reşidüddin dini ve fıkhi konularda Gazali'ye büyük ilgi duymuş, Rab-ı Reşidi'de kurduğu medresede akli ilimlere önem vermekle birlikte felsefe öğretimini kesin surette yasaklamıştır. Reşidüddin âlimleri himaye eden bir devlet adamıydı; matematikçi İbnü'l-Havvam, kelam, usul ve dil âlimi Adudüddin el-İci bunlar arasında sayılabilir. Eserlerinin yok olmasını önlemek için müellif nüshalarının Rab-ı Reşidi'de kurduğu büyük kütüphanede korunmasını, Farsça olanların Arapçaya, Arapçaların Farsçaya çevrilmesini, çoğaltılarak her yıl belli başlı İslâm şehirlerine ücretsiz gönderilmesini vakfiyesinde kaydetmiştir. Bununla birlikte eserlerinin az sayıda nüshasının günümüze ulaşması bu tedbirlerin fazla işe yaramadığını göstermektedir. Reşidüddin'in 650. ölüm yıldönümü vesilesiyle Tahran ve Tebriz'de Hollandalı Türkolog Karl Jahn önderliğinde milletlerarası bir sempozyum düzenlenmiştir (Kasım 1969).

Eserleri

Cami'üt-Tevarih

Bu ansiklopedik, Mahmud Gazan'dan, Moğollar ve onların hanedanlığını, sonraları Âdem'den Reşideddin Fazlullah'ın yaşadığı döneme kadar olan tüm tarihi kayıtları içerir. Bu kitabın ikinci cildinde yer alan "Tarih-i Oğuzan ve Türkân" adlı bölümüne dayanılarak Zeki Velidi Togan tarafından "Oğuz Destanı" adıyla yayımlanmıştır. Reşideddin Fazlullah, bu eserinde Uyгурca Oğuz Kağan'dan istifade etmemiştir. Reşideddin kendisine yazılı olarak verilen Tarih-i Oğuzan'ı değiştirmemiş, yalnızca Kur'an'dan ayetler, bazı tarihi kayıtlar, İran edebiyatından ve Şehname'den şiirlerle süslemiştir. Kendisince bilinen bazı isimlere ekler yapmaktan hoşlanmıştır. Destanın eski zamanlara ait kısımlarında Orta Asya'nın Çin'le münasebetleri derin bir bilgiye dayandırılmıştır. Bu bir kitaptan alınmamış, halkın hatırında yaşayan rivayetlerden çıkarılmış olabilir. İnal Yabgu zamanından önceki hanlara ait kısmının ravilerin hafızasından ziyade, rivayetlere dayandığını gösteren izler vardır. Oğuz Kağan'ın seferleri arasında en dikkat çekeni Önasya (İran, Mezopotamya) seferidir.

Rab'i Rashidi

Reşideddin Fazlullah, Kazvin'de çok sayıda hattat ve çizim yapan kimselerden oluşan ekiple, resimli kitapları üretmek için büyük bir yazıhane düzenler. Burada eski kitaplar tam bir doğrulukla kopyalanmıştır.

KAYNAKÇA

İbni Bacce-Yaşar Aydınlı

Cabir İbni Eflah-Muammer Dizer

İbni Rüşd-Ali Bardakoglu

Hazini-Sadettin Ökten

Nasreddin Tusi: Hayatı, Eserleri, Din ve Toplum Görüşü-
Doç. Dr. A. Vahap Taştan, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fa-
kültesi

Bitrucci-Mahmut Kaya

Feridüddin Attar-Serhat Küçük, Karabük Üniversitesi Ede-
biyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Tusi-Ahmet Özel

İdrisi-Ramazan Şeşen

İbn Cübeyr-Nasuhi Ünal Karaarslan

El Cezeri-Gülnaz Ateş

İbnü'l Baytar-Mahmut Kaya

Ebheri- Abdülkuddûs Bingöl

Zekeriya El Kazvini-Cevat İzgi

Muhyiddin İbni Arabi-Prof. Dr. Ethem Cebecioglu, Ankara
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı

Muhyiddin İbni Arabi'nin İbni Rüşd'le Görüşmesi-Doç. Dr.
Kadir Özköse, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Tasavvuf Anabilim Dalı

İSLAM BİLİM TARİHİ

1100-1300

ABDULLAH KOCAYÜREK

İBNİ BACCE

CABİR İBNİ EFLAH

İDRİSİ

ABDURRAHMAN EL-HAZİNİ

FERİDÜDDİN ATTAR

İBNİ RÜŞD

ŞERAFETTİN EL TUSİ

EL CEZERİ

İBNİ CÜBEYR

BİTRUCİ

MUHYİDDİN İBNİ ARABİ

İBNÜ'L BAYTAR

NASREDDİN TUSİ

ZEKERİYA EL KAZVİNİ

İBNİ EBİ USEYBİA

BİTRUCİ

ESİRÜDDİN EBHERİ

REŞİDÜDDİN FAZLULLAHI HEMEDANİ



www.maviciyayinlari.com

