

İBN RÜŞD FELSEFESİNİN LATİN DÜNYASINDA TANINMASI VE LATİN İBN RÜŞDÇÜLÜĞÜ

Şeniz YILDIRIMER*

Öz

Endülüs geleneğinden gelen ve İslam âlimlerinin büyüklerinden olan İbn Rüşd (ö. 1198), Doğu İslam dünyasından daha çok Batı dünyasında adından söz ettiren ve asırlarca etkisi süren bir âlim olmuştur. Batı dünyasında Aristo'nun 'Büyük Yorumcu'su olarak tanınan ve 'Averroes' adıyla bilinen İbn Rüşd'ün felsefesinin Avrupa'da tanınması ve yayılması, burada gelişen Rönesans hareketine öncülük etmiştir. Ölümünden çok kısa bir süre sonra ortaya çıkan 'Latin İbn Rüşdçülüğü' akımı ile bu etki modern dönemlere kadar uzanmış olup, bu döneme ait filozof ve düşünürlerdeki izlerini gözlemek mümkündür. Bu çalışmada Batı dünyası için çok önemli olan İbn Rüşd ve felsefesinin Latin dünyasına girişi ve Latin İbn Rüşdçülüğünün ortaya çıkması ele alınacaktır.

Anahtar Kavramlar: İbn Rüşd, Averroes, Büyük Yorumcu, Latin İbn Rüşdçülüğü

The Recognition of Averroism in the Latin World and The Latin Averroism

Abstract

Ibn Rushd, who became one of the most distinguished scholars of the Andalus traditions among the Islamic faith, had considerable fame in the West rather than the East and his influence notably continued for centuries. The emergence period and the spread of Ibn Rushd's philosophy, known as 'Averroes' and "the Great Interpreter" of Aristotles in the European intellectual traditions had a great initiative impact on the Renaissance movement. The influence of 'Latin Averroism' emerging after a short time following his death spanned through the modernist period, therefore it became possible to observe his impact on the successive philosophers and thinkers of this time. In this study, the emergence of Latin Averroism and the recognition of Ibn Rushd and his philosophy in the Latin intellectual traditions, which is the standpoint in the Western world, will be examined.

Keywords: Ibn Rushd, Averroes, Great Interpreter, Latin Averroism

Giriş

1126 senesinde Kurtuba'da dünyaya gelip, 1198'de vefat eden Endülüslü meşhur filozof Ebu'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd'ün etkileri bütün

* İÜ SBE Felsefe ve Din Bilimleri ABD Doktora Öğrencisi (senizyil@hotmail.com)

13. yüzyıl Avrupa'sına geniş ölçüde damgasını vurmuştur. Batıda 'Averroes' olarak tanınan İbn Rüşd, 12. yüzyılın ikinci yarısına kadar tam olarak bilinmeyen Aristo'nun (ö. MÖ. 322) büyük yorumcusu olarak ortaya çıkar ve ölümünden çok kısa bir süre sonra oluşan 'Latin İbn Rüşdçülüğü' akımı ile 13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar¹ devam eden sürede Avrupa entelektüel hayatına yoğun bir şekilde etki eder. Bu etkileri 17, 18 ve hatta 19. yüzyıla kadar sürdürmek mümkündür.²

İbn Rüşd, İslam dünyasının en büyük âlimlerinden biridir. Aileden gelen kadılık geleneğine uygun bir şekilde kendisi de bu görevi devam ettirmiştir. Aynı zamanda felsefî araştırmaların merkezi olmakla ünlenen Kurtuba'da felsefe ile ilgili çalışmalara yönelerek, bu sahada da büyük katkılarda bulunmuştur. Doğu ve Batı dünyası arasında bir köprü görevi görmüş, kendinden önceki birikimi değerlendirip, orijinal katkısını ekleyerek Batı dünyasını uzun süre etkileyebilmiştir. Her ne kadar Dante'nin "Averroes che'l gran comento feo"³ (Büyük Yorumcu (Şârih) İbn Rüşd) ifadesinde belirttiği gibi, İbn Rüşd'ün Batı'da öne çıkan özelliği Aristo şârihliği olsa da, o din-felsefe ilişkileri konusunda da önemli katkılarda bulunmuş, İslam felsefesinin Batı'daki en büyük temsilcisi olmuştur.

Batı dünyasını uzun süre meşgul eden ve sancılı süreçlere sebep olan din-felsefe/iman-akıl ilişkisi meselesi İslam dünyasında bu denli sorunlu bir konu olmamıştır. Batı'da din dışı olarak görülen akımların mensuplarının kovuşturma ve yasaklamalara uğramaları gibi siyasi boyutta ciddi çatışmalar yaşanırken, İslam dünyasında mesele ilmî boyutta ele alınarak temellen-dirilmeye çalışılmıştır. Bu konuda öncelikle felsefenin dindeki konumunu araştıran İbn Rüşd, şu ifadeleri kullanmıştır:

"Şayet felsefenin işi (gördüğü vazife); var olanlara bakmaktan ve (varlıkların) Sâni'a (Yapıcı'ya = Tanrı'ya) delâleti bakımından onları değerlendirmekten öte bir şey değilse -yapılmış (masnû) olmaları itibarıyla (varolanların varediciye delâleti bakımından değerlendirilmesini) demek istiyorum. Zîra varolanlar; ancak onun sanatını bilmek suretiyle varediciye (Sâni') delâlet edebilir. Onun sanatını bilmek ne kadar mükemmel olursa Sâni'ini (Yapıcı'sını) bilmek de (o nispette) mükemmel olur

1 Sten Ebbesen, "Averroism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, London-Newyork 1988, s. 595.

2 İbn Rüşd'ün bu yüzyıllardaki etkileri için bkz. Mehmet Bayrakdar, "Çağdaş Bir İbn Rüşdçülük: Alman İdealizmi", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara-2000, XLI, 21-27; Mehmet Bayrakdar, "Spinoza'nın 'Natura Naturans' ve 'Natura Naturate' Kavramlarının İslamî Kökenleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara-1999, XL, 291-299; Mehmet Bayrakdar, "İbn Rüşd'ün Pompanazzi'ye Etkileri", (*İslam Düşüncesi Yazıları* içinde), İstanbul 2004, s. 137-148.

3 Dante Alighieri, *Commedia, Inferno*, Canto IV, 144.

ve Şeriat ta varolanları değerlendirmeyi mendûb saymış ve bu hususta teşvik etmişse- apaçıktır ki; bu ismin (felsefe teriminin) delâlet ettiği konunun (bilinmesi) şeriat bakımından vâcib veya menduptur.”⁴

Buradaki açıklamasında aynı zamanda bir felsefe tanımı da veren İbn Rüşd, felsefeyi ‘varolanları Tanrı’ya delaletleri bakımından değerlendirmek ve bu yolla Tanrı’yı bilmek’ olarak tanımlamıştır. Tanrı’nın sanatı olan varolanları bilmek, sonuçtaki gaye olan Tanrı’yı en mükemmel şekilde bilmeye götürecektir ve felsefe bize bu imkanı sağlayabilir. Diğer taraftan din de varolanlara bakıp değerlendirmeyi teşvik etmiştir. Böylece felsefenin yaptığı işin dinin önerdiğinden farklı olmadığını söylemiş, hatta felsefenin konusunun vâcib olup, bu işle uğraşmanın bir görev olduğuna vurgu yapmıştır.

İbn Rüşd, felsefe ile dini ulaştıkları hakikat bakımından da ortak olarak görmüş, bu ikisini “süt kardeş” olarak nitelemiştir.⁵ 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.⁶ Ayrıca İbn Rüşd, hakikate ulaşma yolunda daha önce araştırıp, eserler vermiş olanların söylediklerinden yardım alınmasının da vâcib olduğunu belirtir. Bu kişilerin aynı dinden olup olmaması fark etmez; İslamî bir vecibe olan kurban kesme işinde kullanılan bıçakta sadece kesme özelliğinin aranması gibi, bu kişilerin geçerli ilimler ortaya koymuş olmaları yeterlidir. Bu yüzden İbn Rüşd, eskiler akli kıyaslar konusunda mükemmel araştırmalar yaptıkları için onların bu konuda yaptıklarına bakmak gerektiğini söyler.⁷

Yukarıda özetlediğimiz şekilde İbn Rüşd’de ifadesini bulan bu yaklaşım, İslam filozoflarının geneline şâmil edilebilir.⁸ Bu sebeple hiçbir zaman İslam

4 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl, Felsefe-Din İlişkisi*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1992, s. 64; krş. Averroes, *Decisive Treatise and Epistle Dedicatory*, ed. Parviz Morewedge, çev. Charles Butterworth, Provo, Utah 2001, s. 1-2 (2).

5 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 115. Bu konuda bkz. Hüseyin Sanoğlu, “İbn Rüşd’ün Düşünce Sisteminde Hakikat-Felsefe-Din İlişkileri”, *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 10, 2001/1, s. 173-187; Kadir Canatan, “İbn Rüşd’ün Epistemolojik Projesi: “Dinî Bilgi” ve “Felsefî Bilgi”nin Uzlaştırılması”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek*, ed. Komisyon, Sivas 2009, I, 60-73.

6 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl, Felsefe-Din İlişkileri*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1985, s. 112; İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, çev. Mahmut Kaya, (*İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde), İstanbul 2003, s. 472; Averroes, *Epistle Dedicatory*, s. 8-9 (12).

7 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl, Felsefe-Din İlişkisi*, s. 68-69.

8 İslam dünyasında İbn Rüşd’den önceki Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar da din-felsefe ilişkisi meselesini öncelikle ele almışlar, felsefe yapabilmelerinin meşrû zeminini oluşturduktan sonra felsefe ile ilgilenmişlerdir. Adı geçen filozofların hepsi bu konuda benzer görüşler ileri sürmüşler, felsefe ile dini aynı gayeye hizmet eden ve birbirini tamamlar

entelektüel dünyasında hikmetin hangi millet ya da dinden geldiği sorgulanmamış, Hz. Peygamber'in hadisine uygun şekilde "müminin yitik malı" olarak değer görmüştür. Orta Çağ İslam dünyasında Yunan ve Helenistik felsefî geleneğin yeniden neşvü nemâ bulması ve Müslüman âlimlerin özgün katkıları ile zengin bir medeniyet oluşması bu yaklaşımın bariz bir göstergesidir. İbn Rüşd de aynı inancın örneği olarak kendinden önceki Yunan geleneğine ait bir filozof olan Aristo'nun eserleri üzerinde yoğunlaşmış ve Aristo felsefesini orijinal eserlerine sadık kalarak anlamaya çalışmıştır. Bu çabası onu 12. yüzyıla kadar Avrupa'da tam olarak tanınmayan Aristo'nun büyük yorumcusu konumuna yükseltmiştir.

İbn Rüşd hayatı boyunca pek çok eserler vermiştir. Eserlerini zorunlu bilgiler (ed-Darûrî), kısa bilgiler (el-Muhtasar), makaleler (el-Makâlât), özet bilgiler (el-Cevâmî), açıklamalar (et-Telhîs-orta şerhler), yorumlar (eş-Şerh, et-Tefsîr-büyük şerhler) başlıkları altında toplamış, bu eserlerde mantık, usûl-ı-fıkıh, psikoloji, astronomi, fizik, metafizik, ahlak, siyaset, tıp gibi geniş bir çerçeveye uzanan çeşitli ilim dallarında görüşlerini ortaya koymuştur.⁹ Mantık alanında 46, tıp alanında 23, tabiat bilimlerinde 22, metafizikte 15, din bilimlerinde 10, astronomide 5, politika ve ahlak ile ilgili birer adet olmak üzere toplam 125 eserin sahibidir.¹⁰ Aristo'nun eserlerine yazdığı 38 şerhten 28 tanesinin Arapça orijinali bugüne ulaşabilmiştir. Aristo'nun eserleri dışında Platon'un *Devlet*, *Kanunlar*, *Timaeus*, *Phaidon* diyaloglarına atıflar yapmış, Porphyrius'un *İsâgûcî*'sine iki şerh yazmış, pek çok Helenistik dönem şârihlerinin eserlerini de şerh etmiştir.¹¹ Çalışmaları, Orta Çağ'da hâkim olan kainat modelinin izahına yönelik olarak Platon, Aristo ve Batlamyus astronomisi, Galenus tıbbının açıklanması ve yorumlanması çerçevesinde olmuştur. Bu birikim ile İslam bilim ve düşüncesinin uzlaşımı noktasında yoğunlaşmıştır. Bütün bu eserlerde geliştirdiği özgün düşünce tarzı ve farklı yaklaşımı ile klasik İslam düşüncesinin son ve en büyük temsilcilerinden birisi olmuştur.¹²

Geniş ilmî birikimi, özgün düşünce tarzı ve yorumlarıyla ortaya çıkan İbn Rüşd, yaşadığı dönemde dikkatleri üzerine çekmiş bir filozoftu, ancak daha büyük etkileri onun ölümünü takip eden yıllarda gözlenmiştir. 13. yüzyılda Latin İbn Rüşdçülüğü olarak yaygınlaşan akımın ne kadar İbn

yan iki yol olarak kabul etmişlerdir. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Mahir Alper, *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi: Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ Örneği*, İstanbul 2000; Murtaza Korlaelçi, "İbn Rüşd'e Göre Din-Felsefe İlişkisi", *Felsefe Dünyası*, 1994, Sayı: 11, s. 11-20; Kemal Sözen, "Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Dinin Günümüz Türkiye'sinde Yorumlanması Sorunu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/1, Sayı: 26, s. 17-31.

9 H. Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, İstanbul 2004, s. 380-382.

10 Age, s. 377.

11 Age, s. 383-384.

12 Age, s. 377.

Rüşd'ün fikirlerinin bir devamı olduğu ciddi tartışmalara yol açabilecek nitelikte olmakla birlikte, bu akımın 19. yüzyıla ve modern dönemlere kadar uzatılabilecek uzun süren nüfuzunu, İbn Rüşd'ün özgünlüğü ve felsefesinin etkileyici gücünden bağımsız düşünmek mümkün görünmemektedir.

İbn Rüşd Felsefesinin Latin Dünyasında Tanınması

Latin İbn Rüşdçülüğü akımının tanımlanması ve nasıl yaygınlık kazandığına değinmeden önce İbn Rüşd felsefesinin Avrupa'daki hızlı yayılımından söz etmeliyiz. Genellikle kaynakların belirttiklerine göre İbn Rüşd, Doğu'dan çok Batı dünyasında etkili olmuştur. Batı'da onun pek çok temsilcisi ve tenkitçisinden söz edilirken, İslam dünyasında bir takipçisi ya da tenkitçisinden bahsedilmez. M. Fahri, onun İslam dünyasında hiçbir öğrencisi ve halefi olmadığını söylerken, Musa b. Meymun (Maymonides) (ö. 1204), Siger de Brabant (ö. 1284), Moses ben Tibbon (d. 1236), Levi ben Gerson, Albertus Magnus (ö. 1280), Thomas Aquinas (ö. 1274) isimlerini zikrederek, Batı'daki takipçileri ve tenkitçilerinin parlak bir görüntü çizdiğini ifade eder.¹³

Bu durumun sebepleri üzerinde çeşitli görüşler ortaya konabilir. El-Ehvâni bu konuda iki sebep ileri sürer. Birincisi Orta Çağ Avrupa'sındaki düşmanlık yüzünden onun pek çok Arapça eseri yakılmış ve yasaklanmış olmasına rağmen, Latince'ye çevrilen eserleri elden ele dolaşmış ve muhafaza edilmiştir. İkinci olarak bu dönemde Aristo şerhleri ile İbn Rüşd'ün ortaya koyduğu düşünceler, skolastik baskıdan bunalmış entelektüel çevreler için aranan yol gösterici olarak coşkuyla karşılanmış ve böylece bilimsel metodun yolu açılmıştır.¹⁴ Diğer bir deyişle bu yaklaşımdan hareketle, Avrupa entelektüel ortamı rasyonalist arayışlara hazır durumda olduğu için İbn Rüşd etkisi çok hızlı ve uzun süreli olurken, Doğu dünyası skolastik dönem gibi bir süreçten geçemediğinden, İbn Rüşd'ün ilmî dehası kabul edilmekle birlikte, radikal bir dönüşüm yaşanmasının söz konusu olmadığı söylenebilir. Bu sebeplere değişen siyasî faktörleri de eklemek gerekir. Bilindiği gibi İbn Rüşd Endülüs İslam medeniyeti bünyesinde yetişen bir filozoftu. Ancak onun ölümünden kısa bir süre sonra Endülüs bölgesinde İslam hâkimiyetinin son bulması ve siyasî karışıklıkların ortaya çıkması sebebiyle, burada onun görüşlerini yaşatacak bir ortam oluşmamıştır.¹⁵

Latin dünyasındaki etkileri ise çok büyük olmuş, hatta bazı bilim ve düşünce adamları onun görüşlerinin modern bilim ve düşüncesinin oluşumunda önemli etkisinin olduğunu savunmuşlardır. Avrupa Birliği'nin onu Avrupa'nın fikrî mimarlarından biri olarak saymasında da bu bakış açısının

13 Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1992, s. 247.

14 Ahmed Fuad El-Ehvâni, "İbn Rüşd", çev. İlhan Kutluer, *İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. M. M. Şerif, c. 2, İstanbul 1996, s. 166.

15 H. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *DİA*, XX (İstanbul 1999), s. 268.

etkisi açıktır.¹⁶ 12. yüzyılın sonlarına doğru Aristoculuğun Avrupa'da canlanması kısa zamanda İbn Rüşd'ü etkin hale getirmiştir. Yahudi ve Hıristiyan düşünürler tarafından eserlerine yöneltilen teveccüh ile İbn Rüşd bir lider gibi görülmeye başlanmıştır. Öncelikle Musa b. Meymun ve öğrencisi Yusuf b. Yehuda'nın da etkisiyle Yahudiler arasında şöhret kazanır. Başlangıçta Arapça olarak okunan eserleri, daha sonra İbranice'ye tercüme edilmiş, sonradan İbranice yoluyla bu eserler Latince'ye tercüme edilmiştir. Bazı eserleri ise doğrudan Arapça'dan Latince'ye çevrilmiştir, bu şekilde tercüme edilen on beş eseri vardır.¹⁷ Böylece İbn Rüşd'ün eserleri bir taraftan Hıristiyan düşünürler tarafından dikkatle takip edilirken, diğer taraftan Yahudi entelektüel dünyası için de bir hareket kaynağı olmuştur.

Hali hazırda bu dönemde Orta Çağ İslam dünyasında yaşanan parlak ilmî çalışmalar, -Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, Gazalî gibi Müslüman âlimlerin eserleri- 12. yüzyıldan itibaren yoğun olarak Latin dünyasına tercümeler yoluyla aktarılmaya başlanmıştır.¹⁸ Arapça'dan Latince'ye yapılan ilk tercüme faaliyetleri 11. yüzyılda İtalya'da başlar, 12. yüzyılda İspanya'da hız kazanır ve 13. yüzyılın başlarında Güney İtalya'da II. Frederik Hohenstaufen'in sarayında devam eder.¹⁹ Özellikle 1150-1250 yılları arasında, Sicilya Kralı II. Frederik ve Başpiskopos Toledolu Raymond'un teşvikleri ve Latin bilim adamlarının gayretiyle yapılan yoğun tercüme faaliyetleri, Eski Yunan ile İskenderiye bilim ve felsefesini Arapça ve İbranice'den çeviriler yoluyla Latince'ye kazandırmıştır.²⁰ Bu tercümelerle birlikte Latin dünyasında Yunan filozoflara ait metinler bütünüyle tanınmaya başlanmış, bu metinlere ait Afrodisyalı İskender, Simplicius gibi Aristo yorumcularının eserleri de etkili olmuştur. Ancak özellikle Aristo üzerine yazdığı kısa, orta ve uzun olarak sınıflanabilecek şekilde şerhler yazan İbn Rüşd'ün etkisi çok daha fazla ve uzun süreli olmuştur.²¹

Latin dünyasında İbn Rüşd'ün adı ilk defa Raul de Longchamp (ö. 1215)'a ait olduğu düşünülen bir eserde ortaya çıkar ve 1232 yılına doğru Oxford'da tanınmaya başlar. Robert Grosseteste (ö. 1253) ve diğer düşünürler tarafından adından söz edilen İbn Rüşd'ün asıl ilgiyi toplaması Michael

¹⁶ Age, s. 268.

¹⁷ Fahri, s. 246-247.

¹⁸ İslam dünyasındaki eserlerden yapılan bu tercümelerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Josep Puig, "The Transmission and Reception of Arabic Philosophy in Christian Spain (Until 1200)", *The Introduction of Arabic Philosophy into Europe*, ed. Charles E. Butterworth, B. Andree Kesel, Leiden, Newyork, Köln 1993, s. 7-20.

¹⁹ Dag Nikolaus Hasse, "Arabic Philosophy and Averroism", *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. James Hankins, Cambridge 2007, s. 113-114.

²⁰ Stuart MacClintock, "Averroism", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, V. 1, Newyork, London 1972, s. 223.

²¹ Age, s. 224.

Scot (d. 1175)'un tercüme faaliyetleriyle olmuştur.²² Arapça'dan Latince'ye yapılan tercüme faaliyetlerinin ana mekanı olan Toledo'da, katedrale bağlı bir papaz olan Cremonalı Gerard (1114-87)'ın yoğun bir tercüme programına şahit oluyoruz. İbn Rüşd Kurtuba'da eserlerini telif ederken, Toledo'da Latince şerh telifleri yapılmaya başlanmış ve çok geçmeden İbn Rüşd'ün şerhleri de tercüme programına dahil edilmiştir. Bu şerh tercümelerini gerçekleştiren kişi Michael Scot olmuştur.²³ Scot Toledo'da Bitruçî'nin astronomisi ve Aristo'nun hayvanlar üzerine 19 kitabını çevirdikten sonra 1220 yılı civarında İtalya'ya gitmiştir. Toledo katedraline bağlı bir papaz olan Scot, Güney İtalya'da Sicilya Kralı II. Frederik'in sarayında da müneccimlik sıfatı ile bulunurken İbn Rüşd'ün eserlerini tercüme etmiştir.²⁴ Scot, büyük şerhlerden *Metaphysika* (Metafizik), *Physika* (Fizik), *De Anima* (Ruh üzerine), *De Caelo* (Gökler üzerine), orta şerhlerden *De Generatione et Corruptione* (Oluş ve bozuluş üzerine), *Meteorologica* (Meteoroloji) ve *Parva Naturalia*, *De Caelo*, *De Animalibus*'un da kendisini tercüme eder.²⁵ R. A. Gauthier'ın verdiği bilgiye göre ilk tercüme 1220 ile 1224 yılları arasında yapılmış, 1231 yılına kadar büyük eserlerin tercümesi bitmiştir.²⁶ Ayrıca Scot, İbn Rüşd'ün *Makâle fî cevheri'l-felek* adlı eserini çevirerek, ilk defa onun Latin dünyasında tanınmasını sağlamıştır. Michel Scot'un ardından Alman Hermann (ö. 1272) *Ethika Nikomakheia* (Nikomakhos Ahlakı), *Rhetorika* (Hitabet), *Poetika* (Sanat öğretisi) ve Lunalı William da İbn Rüşd'ün *Organon*'a yazdığı şerhlerinden bazılarını Latince'ye tercüme etmişlerdir. Böylece 13. yüzyılın ortasına gelmeden İbn Rüşd'ün Aristo şerhlerinin çoğunluğu Batı dünyasınca bilinir hale gelmiştir.²⁷

İbranice'den Latince'ye yapılan tercümelerin çoğu Yahudi alimler tarafından gerçekleştirilmiştir. 13. yüzyılın ilk yarısından itibaren İbn Rüşd'ün 38 şerhi İbranice'ye kazandırılmıştı. 14. yüzyılda da tercüme devam et-

22 Karlığa, "İbn Rüşd", s. 269.

23 Charles Burnett, "Arapça'dan Latinceye: Arapça Felsefe Geleneğinin Batı Avrupa'da Kabulü", *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson, R.C. Taylor, çev. Cüneyt Kaya, İstanbul 2007, s. 410.

24 Dag Nikolaus Hasse, "Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century", www.philosophie.uni-wuerzburg.de/fileadmin/06010000/_temp_/Palermo_30.06.09.pdf, s. 1, (10.03.2012).

25 Majid Fakhry, *Averroes (Ibn Rushd): His Life, Works and Influence*, Oxford 2002. XVI, s. 133-134.

26 Abdelalî Elamrani-Jamal, "XIII. Asırda Paris Üniversitesi'nde İslam Felsefesinin Ele Alınışı", *İslam Felsefesinin Avrupa'ya Girişi*, haz. Charles E. Butterworth, B. Anree Kessel, çev. Ö. Mahir Alper, Ayşe Meral, İstanbul 2001, s. 46.

27 Karlığa, "İbn Rüşd", s. 269; 13. yüzyılın ilk yarısında İbn Rüşd eserlerine yapılan tercüme faaliyetleri ile ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Dag Nikolaus Hasse, "Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century", www.philosophie.uni-wuerzburg.de/fileadmin/06010000/_temp_/Palermo_30.06.09.pdf, (10.03.2012).

miş, “Yahudi Calo” ya da “Calonymos ha-Nasi” gibi çeşitli isimlerle anılan kişi Napoli kralı Anjoulu Robert için 1328’te *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*’nı tercüme etmiştir. Yahudi mütercimler içinde en velud olanı Jacob Mantino (ö. 1549) idi. Mantino, 1550-1552 yılları arasında Venedik’te Giunta kardeşlerin editörlüğünde basılan tüm İbn Rüşd şerhlerinin çevirilerini gözden geçirmiş ve yeni tercümeler yapmıştır.²⁸ 12. yüzyılda başlayıp 16. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam eden İbn Rüşd eserlerini tercüme faaliyeti ile ilgili C. Burnett’in sunduğu oldukça kalabalık bir mütercim listesi vardır: Balmesli Abraham, Giovanni Francesco Burana, Lunalı William, Jacob Mantino, Alman Hermann, Michael Scot, Antakyalı Theodore, Paolo Ricci, Vitale Nisso, Elias del Mendigo, Lizbonlu Afonso Dinis ve Alfonsus, Vallodolid, Calo Calonymos ben David ve Ramon Martı.²⁹

İbn Rüşd’ün Latince tercümeleri ilk defa 1472-1475 yılları arasında Lorendo Canozio tarafından hazırlanan edisyonla basılmaya başlanmıştır. 1481 ve 1500 yılları arasında bu yayınlar Venedik’te basılmaya devam etmiştir. Burada Juntas, *Opera Omnia Aristotelis... cum Averrois Cordubensis Commentaria*’nın sekiz cildini yayınlamıştır. Bu eserin Latince çevirileri Jacob Mantino tarafından gözden geçirilip düzeltilmiştir. Daha sonra 1501-1580 yılları arasında Bolonya, Roma, Padova, Strasburg, Napoli, Cenevre ve Liyon gibi merkezlerde baskılar yaygınlaşmıştır. *Aristotle/Averroes*’in bu standart edisyonu 16. yüzyıl boyunca birçok defalar basılmış ve çağının en çok satan eseri olmuştur. 16. yüzyıl sonlarında yavaşlayan baskılar 17. yüzyılda durmuştur. 1859’dan itibaren tekrar İbn Rüşd ilgisinin başlamasıyla onun eserleri üzerinde yeni çalışmalar ve baskılar yapılmıştır.³⁰

Böylece geniş bir İbn Rüşd külliyatı ile birlikte Aristo felsefesi de büyük ölçüde Latin dünyasına girmiş olur. A. M. Lorca, İbn Rüşd’ün Orta Çağ Avrupa’sındaki bu önemli rolüne dikkat çeker. 13. yüzyıla kadar Aristo’ya ait olarak, *Organon* şeklinde adlandırılan külliyatın içinde bulunan sadece *Kategoriai* (Kategoriler) ve *De Interpretatione* (Yorum üzerine) adlı mantıkla ilgili eserleri bilinmektedir. Aristo’nun diğer eserleri *Metaphysika* (Metafizik), *Physika* (Fizik), *Peri psykhe* (Ruh üzerine), *Ethika Nikomakheia* (Nikomakhos Ahlakı), *Rhetorika* (Hitabet), *Poetika* (Sanat öğretisi) ve *Organon*’un diğer kitapları Batı’ya İslam âlimleri vasıtasıyla ve özellikle de büyük yorumcu İbn Rüşd’ün katkılarıyla ulaşmıştır. Tarihî açıdan asıl önemli olan konu İbn Rüşd’ün Aristo’nun eserlerini hiçbir dogmatik düşüncenin etkisinde kalmadan, bulandırmadan ve natüralist görüşlerini de bozmadan yorumlamış ol-

²⁸ Burnett, s. 422.

²⁹ Age, s. 428-430.

³⁰ Andrés Martínez Lorca, “İbn Rushd’s Influence on Scholastic and Renaissance Philosophy”, www.andresmlorca.com, s. 2, (20.12.2010); Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, İstanbul 1993, s. 181.

masıdır. Bir diğer durum ise Avrupa'da Kilise Babaları'ndan beri hâkim olan Yeni-Platonculuk ve İbn Sînâ etkisindeki görüşlerin, Orta Çağ'da İbn Rüşd kanalıyla Aristoculuk ile yer değiştirmesidir. Aristo'nun doğa anlayışı kilise tarafından lanetlenmesine rağmen, Aristoculuk üniversitelerdeki öğrenciler tarafından coşkuyla karşılanırken, otorite ile savaşım halinde olan ve teologlar tarafından dışlanan sosyal bilimciler tarafından da büyük ilgi ile karşılanır.³¹

Ancak akademik çevrelerdeki bu coşkulu karşılamaya karşılık, yeni düşüncelerin yerleşmesi kolay olmamıştır. Eserlerin tercüme edildiği dönemde, 13. yüzyıl entelektüel çevrelerinde 'tabii felsefe' ve 'teolojik doktrin' yani felsefe ve din alanlarındaki tartışmalar ve aralarında görülen uyumsuzluklar yaygınlaşmış bulunmaktadır. Yunan bilim ve felsefesi ile ilgili yazılanlar, Hristiyan inancının akideleri ile uyusmamaktadır. İbn Rüşd'ün Aristo ile ilgili şerhleri bu tartışmalara büyük katkılarda bulunmuştur.³² Tercüme edilen şerhler, Aristo'nun gerçeği ile henüz tam olarak tanışmamış ve kilise otoritesinden bunalmış entelektüel çevreler için yeni bir kan gibi etkili olurken, skolastik çevrelerde kuşku ile karşılanmış ve bazı teologların tepkisine yol açmıştır.³³ Bu eserler ilk olarak Paris Üniversitesi'nde 1210 ve 1215'te yasaklanır, 1231'de sadece düzeltilmiş haliyle kullanılmaları kabul edilir ve 1255 yılına kadar da üniversite müfredatına sokulmasına izin verilmez. Bununla birlikte bu dönemin önemli skolastik filozoflarından olan Albertus Magnus, Auvergneli William (ö. 1249) ve Halesli Alexander (ö. 1245) yeni oluşan küliyata büyük ilgi göstererek okumaya devam ederler.³⁴ Auvergneli William ve Albertus Magnus, özellikle İbn Rüşd'ün aklın birliği teorisine ve kişisel insiyatif ve sorumluluk kavramına karşı çıkmışlardır. İbn Rüşd'ün daha sonraki zamanlardaki en büyük muhalifi, fakat aynı zamanda felsefi dehasına hayran olan kişi ise Albertus Magnus'un öğrencisi Thomas Aquinas olmuştur.³⁵ Bu skolastik filozofları İbn Rüşd'e karşı reddiyeler geliştirmiş, ancak kullanılan felsefi sistem bakımından İbn Rüşd'ün etkisinden kurtulmamışlardır.³⁶ Bütün bu tepkilere rağmen Aristo kısa zamanda Orta Çağ üniversitelerinin fakültelerinde okutulmaya, İbn Rüşd onun başlıca yorumcusu ve öğreticisi olarak kabul edilmeye başlanmış ve uzun süreler "Yorum-

31 Lorca, s. 2-3.

32 Stuart MacClintock, "Averroes", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, V. 1, Newyork, London 1972, s. 222.

33 Fakhry, s. 134.

34 MacClintock, "Averroism", s. 224.

35 Fakhry, s. 134.

36 Bayrakdar, s. 22.

cu (Şârih)" ünvanı ile anılmıştır. Dolayısıyla üniversitelerden mezun olan öğrenciler Aristo'yu İbn Rüşd'ün yorumladığı şekilde öğrenmişler ve öyle kabul etmişlerdir.³⁷

Latin İbn Rüşdçülüğünün (Averroism) Ortaya Çıkması

E. Von Aster skolastik dönemi iki devre halinde değerlendirir. Birinci devre Yeni-Platoncu iken, ikinci devre Aristocu olarak karşımıza çıkar. Fakat Aristoculuk cereyanı kolayca kabul edilmiş değildir. Aster, bu dönemde ortaya çıkan tavırların dört yönde geliştiğini söyler. Birincisi, Aristo'ya tam olarak karşı olanlardır ki, bunların etkisi fazla uzun sürmez. Fransisken tarikatının temsil ettiği ikinci yol, Augustinus'a dayanır, Aristo'yu ihtiyatla kabul eder. Dominiken tarikatı tarafından temsil edilen diğer yol Aristo'yu alarak, onun üzerinde yeni bir felsefe kurmaya çalışır. Bu akımın ünlü filozofu Thomas Aquinas'tır ve kilisenin resmi görüşü olmuştur. Diğer bir yol da Aristocudur, ancak Aristo'yu İbn Rüşd'ün yorumları üzerinden tanımış ve o şekilde kabul etmiştir.³⁸ Aster'in bahsettiği bu tavır Latin İbn Rüşdçülüğü denilen akımdır ve Aristocu olarak en etkili olan akım İbn Rüşd'ü takip edenlerin oluşturduğu çizgi olmuştur.

Önceki bölümde değindiğimiz gibi İbn Rüşd eserlerinin tercüme ve basım faaliyetleri 16. yüzyılın ikinci yarısına kadar sürmüştür ve geniş çapta İbn Rüşd ve Aristo etkisi oluşmuştur. Orta Çağ Avrupa'sındaki kilise hâkimiyeti düşünülünce, üniversitelerde yeni Aristo yorumlarının hızla yayılıp, yerleşmesi meselesi dikkat çekici gelmektedir. Çünkü bu dönemde üniversiteler bağımsız kurumlar olmayıp, kilise otoritesi altında bulunuyorlardı. Avrupa'nın en büyük üniversitesi olan Paris Üniversitesi, kral Philippe Auguste ve Papa III. Innocent'in izniyle ve pek çok katedral okulunun tek bir merkez altında toplanmasıyla 1200 yılında kurulmuştu. Buradaki öğrenciler papaz adayı oldukları için dersler son merci olarak teolojiye yönlendirilmişti. Sanatlar Fakültesi'ndeki serbest sanatlarla ilgili dersler, eğitimde ilk basamağı oluşturuyordu. Sanatlar eğitiminde Boethius (ö. 524/5) döneminden 13. yüzyılın başına kadar geçerli olan dilbilgisi, diyalektik ve retorikten oluşan *trivium* ve geometri, astronomi, aritmetik ve müzikten oluşan *quadrivium* temel müfredatı oluşturuyordu. Bu yedi sanat, öğrencileri felsefeye hazırlamaktan ziyade, felsefeyi belirleyici bir konumdaydı. Müfredat içeriği astronomide Platon'un *Timaeus*'u, müzikte Augustinus'un *De musica*'sı, gramerde Priscians'ın *Instutiones grammaticae*'sı ve Abelartus Magnus'un etkisiyle ek-

³⁷ MacClintock, "Averroes", s. 222.

³⁸ Ernst von Aster, *Felsefe Tarihi Dersleri I: İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi*, çev. Macit Gökberk, İstanbul 1943, s. 269.

lenen Aristo'nun mantık ile ilgili kitaplarından oluşuyordu.³⁹ Bu şekilde teoloji dışında üniversitelerde öğrencilere verilen eğitim çok kısıtlı ve tamamen kontrol altındaydı.

Böyle bir ortamda, Orta Çağ ve Rönesans boyunca Avrupa'daki üniversite hocaları ve düşünürler, kendileri inanmasalar da hâkim olan inançlara göre görüşlerini açıklamak durumundaydılar. Böyle davranmaksa moral bozucuydu ve onları ikiyüzlü konumuna düşürüyordu. Baskılardan dolayı Hristiyanlık ve Aristo felsefesi arasındaki çatışmalardan kaçınıyorlar ya da Albertus Magnus ve Thomas Aquinas'ta görüldüğü gibi, bu ikisi arasındaki farkı yok etmeye çalışıyorlardı. Bu uygulamalar teoloji fakültelerince benimsenebiliyordu ancak sanatlar fakültelerindeki hocalar kendi ders kitaplarına uymayan bir eğitim vermeye zorlanmış oluyorlardı. 13. yüzyılın sonlarında bu fakültelerde alışık olunmayan bir şekilde iman ve akıl dengesi ile ilgili yeni yollar aranmaya başlandı. Bazı düşünürler Hristiyan inancıyla ters olsa da doğal aklın yönlendirici gücünü kabul etme cesaretini göstermişlerdi.⁴⁰ Böylece akademik çevrelerde, hâkim olan görüşler dışında yeni akımların girişine açık olunan bir zemin oluşmuştur.

İbn Rüşd şerhlerinin de katkısıyla Aristo, mantık eserlerinin yanı sıra felsefe, tıp, astronomi ve doğa bilimlerdeki eserleriyle geniş çapta bilinir hale gelmiştir. Bu etkiler öncelikle Avrupa'nın en meşhur üniversitelerinden Paris Üniversitesi'nde büyük ilgi uyandırmış, bütün bu külliyattan bir Aristo ansiklopedisi oluşturulmuştur. 1230-1240 yılları arasında düzenlenen ve yazarı bilinmeyen bu ansiklopedi, Paris Üniversitesi'nin Sanatlar Fakültesi'ndeki öğrencilerin kullanımı için hazırlanmıştı. Bu ansiklopedide sanatların sadece skolastik dönemde geçerli olan *trivium* ve *quadrivium*'dan oluşmadığı, bütün felsefî ve bilimsel ilimleri içerdiği anlatılmakta, doğa ve ahlak felsefesi ile ilgili geniş bilgiler verilmekte idi. Lohr'a göre bu ansiklopedi Sanatlar Fakültesi'ndeki gelişimin ilk basamağı olmuştu, son basamak ise Aristo'nun bilimler sistemine göre okulun yeniden biçimlenmesi ve oluşturulan yeni sistemle bundan sonra geçerli olacak akademik anlayışı temsil eden bir konuma gelmesiydi.⁴¹ Batı'da ilk İbn Rüşd etkisi ile ilgili olarak 1230 tarihi önemlidir. Bu konudaki erken dönem araştırmacılarından biri olan Pere de

39 Elamrani-Jamal, s. 42-43; Timothy B. Noone, "Scholasticism", *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, ed. Jorge J. E. Gracia, Timothy B. Noone, Oxford 2002, s. 60.

40 James Hankins, "Humanism, Scholasticism and Renaissance Philosophy", *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. James Hankins, Cambridge 2007, s. 36.

41 Charles H. Lohr, "The Ancient Philosophical Legacy and Its Transmission to the Middle Ages", *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, ed. Jorge J. E. Gracia, Timothy B. Noone, Oxford 2002, s. 17.

Vaux'tan, Van Steenberg'e kadar geçerli olan anlayışla, 1230'dan önce İbn Rüşd'ün Batı'da hiçbir etkisinin olmadığı kabul edilmiştir. Bu yanlış anlayış Peder R. A. Gauthier'in ortaya koyduğu araştırmalar ve 1225 yılında bir sanat ustası tarafından yazılmış nefis ile ilgili yazıyı 1982'de bastırmasıyla değişmiştir. Yeni sonuçlara göre bu tarihin birkaç yıl önceye alınması gerekir.⁴²

Tercümelerin başlamasından önce Doğu dünyasına ait Arapça elyazmaları Avrupa kütüphanelerinde toplanmıştı. Rönesans dönemi içerisinde önce Paris, sonra Leiden, Roma ve Oxford'da Arapça kürsüsü kurulmuştu. Kısa zamanda bu bilgi birikimi İslam Ansiklopedilerinin oluşmasına da yol açmıştır.⁴³ Paris'teki gelişmelere benzer şekilde İngiltere'de Lincoln piskoposu Robert Grosseteste ve deneysel bilimin öncüsü olarak kabul edilen İngiliz düşünürü Rager Bacon (ö. 1292) da yeni gelişmelerden etkilenen kişiler arasında olmuştur. Faal akıl konusunda daha çok İbn Sînâcı bir çizgi benimseyen Roger Bacon'un, İbn Rüşd'ü bu konudaki görüşleri sebebiyle eleştirmiş olmasına rağmen, *Opus Majus* adlı eserini İbn Rüşd'ün *Faslü'l-makâl*'ini model alarak yazdığı belirtilmiştir.⁴⁴ İtalya'da Salerno Üniversitesi'ndeki akademisyenler de Yunan felsefe mirasından büyük ölçüde etkilenmişlerdir. İtalya'da, özellikle Padova'da yüzyıllarca sürecekt etkiler oluşmaya başlamıştır. İtalya'da, 13. yüzyıla kadar Paris'teki gibi resmî yasaklanmalar ve Hristiyan felsefe tarafından karşı çıkışlar ciddi olarak söz konusu olmadığı için, yeni görüşler hızla yayılabilmiş ve daha rahat yerleşebilmiştir.⁴⁵

İbn Rüşdçülük okulunun başlaması Sicilya Kralı II. Frederik'in, sarayında müneccim sıfatı ile bulunan Michael Scot'a, İbn Rüşd'ün eserlerini Latince'ye tercüme görevini vermesine dek geri götürülebilir.⁴⁶ Gauthier'in verdiği bilgiye göre, Paris Üniversitesi'nde ilk İbn Rüşd etkisinden bahseden eser –yukarıda bahsi geçen- *De potentiae animae* (Nefsin güçleri üzerine) adlı anonim bir kitapçıktır. Bu kitapçıkta Aristoteles'in *De Anima*'sına dayanılarak 'edilgin' ve 'etkin' akıl tartışılmaktadır. Buradaki iddiaya göre İbn Sînâ etkin aklı, bireyüstü ve sonsuz olarak kabul etmiştir; buna karşılık İbn Rüşd'ün etkisindeki anlayış her iki aklı insanî nefsin unsuru olarak görmüştür. Bu bilgilere göre İbn Sînâ'ya karşılık İbn Rüşd'ün öne geçtiği, onun heyûlanî aklının da Aristo'nun edilgin aklıyla özdeşleştirildiği ve bu aklın ebedî bir

42 Elamrani-Jamal, s. 45-46.

43 Hans Daiber, "XVII. Yüzyılda Oxford'da İslam Felsefesinin Ele Alınışı: Pocockların (Baba ve Oğul) İslam Felsefesinin Avrupa'da Kavranılmasına Katkısı", *İslam Felsefesinin Avrupa'ya Girişi*, haz. Charles E. Butterworth, B. Anree Kessel, çev. Ö. Mahir Alper, Ayşe Meral, İstanbul 2001, s. 79-80.

44 Karlığa, "İbn Rüşd", s. 269.

45 MacClintock, "Averroism", s. 224.

46 İsmet Birkan, "İbn Rüşd Düşüncesinin Tarihteki Yeri ve Etkileri", *Felsefe Dünyası*, Ankara, Mart 1994, sayı: 11, s. 65.

cevher olan neftse değil, insan bedeninde müstakil bir akıl olduğu anlayışının yerleştiği görülmektedir.⁴⁷

‘İlk İbn Rüşdçülük’ olarak nitelenen bu yaklaşım 1250 yılına kadar, İbn Sînâ’nın da savunduğu çoklu akıl anlayışını birlediği sanılarak İbn Rüşd’ün temel yorumu olarak benimsenecektir.⁴⁸ Libera’ya göre, Philippe le Chancelier ve Jean de La Rochelle’nin tekrar ele aldıkları bu yaklaşım, yanlışlıkla kilise tarafından ‘mezhep sapkınlığı’ olarak görülmüştür. Çünkü ilk İbn Rüşdçüler, İbn Sînâ’nın ılımlı monofisizmine karşı koymaya çalışmışlardır.⁴⁹ 1250 yılına doğru İbn Rüşd’ün *De Anima*’ya yazdığı büyük şerh tercüme edilince bu yorumun yanlışlığı ortaya çıkmış olur.⁵⁰ Bundan sonra İbn Rüşdçülerin yorumu olarak, monofisizm (bütün insanların tek bir düşünen nefse, yani ortak bir akla sahip olduğu) görüşü hâkim olacaktır. Bu görüşü dile getirenler Albertus Magnus, Robert Kilwardby, Bonaventura ve Thomas Aquinas’dır.⁵¹ Bu şekilde Gauthier’e göre Paris Üniversite’sindeki Sanatlar Fakültesi’nde 1225’te başlayan İbn Rüşdçülükle ilgili ilk görüşler, 1265 yılına kadar etkisini sürdürmüştür.⁵²

1260’lı yıllarla birlikte edilgin-etkin ya da heyulani-faal akıl arasındaki keskin ayrım ortadan kalkmaya başlar. Bütün insanların bir akli paylaştıkları ve insanın ölümüyle akli kısımları dışındaki parçaların yok olacağını söyleyen monofisizm teorisi, insanların bir akli paylaşımlarına rağmen, aynı düşünceleri neden paylaşmadıkları konusunda ikna edici görünmemektedir. Teologlardan gelen en büyük tepki ise bu teorinin kişilere, davranışları ile ilgili ölümden sonrası için bir sorumluluk yüklemiyor olmasıdır.⁵³ 1260 yılından itibaren bu görüşler çerçevesinde Paris Üniversite’sinde eğitim veren Brabantlı Siger (ö. 1284) ve arkadaşları kilisenin dikkatini çekmiştir. Paris’teki diğer ünlü isim Brabantlı Siger ile birlikte Dacalı Boethius (ö. 1275)’tur. Bunlar 1270’de Paris Piskoposu Stephen Tempier tarafından Katolik öğretisine karşı insanî aklın birliği ve bununla bağlantılı olarak bireysel anlamının inkarı, insanî özgürlüğün reddi, semavî varlıklara bağlı determinizm kabulüyle arzuların inkarı, alemin veya insanların ezeli ve ebediliği kabulü, kişisel ölümsüzlük kabulü, ölümden sonraki sorumluluğun ve Tanrı’nın tikelleri bilmesinin reddi, ilâhî inayetin reddi ve Tanrı’nın ölümsüz-

47 Süleyman Dönmez, XIII. Yüzyıl Latin İbn Rüşdçülüğü Bağlamında Aklın ya da Akılların Birliği Problemi: Akıl Birlikten Çokluğa Yolculuğu, Adana 2009, s. 24.

48 Age, s. 25.

49 Alain de Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Ayşe Meral, İstanbul 2005, s. 346.

50 Karlığa, “İbn Rüşd”, s. 269.

51 Dönmez, s. 25.

52 Elamrani-Jamal, s. 46.

53 Ebbesen, s. 596.

lûkle birlikte ölümlü bir beden bahşetmiş olmasının reddini içeren on üç maddeden oluşan bir kınama cezası almışlardır. 7 Mart 1277’de yine Piskopos Tempier tarafından 219 -son araştırmalara göre 220- iddiayı içeren bir kınama fetvası daha çıkarılır. Bu, Orta Çağ’ın en kapsamlı kuramsal kınama cezası olmuştur.⁵⁴

‘Latin İbn Rüşdçülüğü’ olarak adlandırılan ikinci İbn Rüşdçülük akımına geçiş, Barabantlı Siger ve arkadaşlarına yönelik yukarıda sözü edilen 1270 kınaması ile başlatılır.⁵⁵ İbn Rüşd yorumları etkisinde gelişen bu yeni akım Latin İbn Rüşdçülüğüdür ve “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”⁵⁶ olarak tanımlanabilir. İbn Rüşdçülük hareketinin İbn Rüşd’ün kendine ait orijinalliğini ne kadar koruduğu bir soru işareti olmakla birlikte, tanımda da görüleceği üzere farklı kişiler tarafından farklı görüşlerin öne sürülmesi gözlenmiştir.

Paris, Londra ve Oxford gibi Latin dünyasının entelektüel merkezlerinde yayılan bu harekete İslam düşüncesi açısından bakılırsa, Meşşâî felsefesine dayalı bir anlayışı temsil ettikleri söylenebilir. İbn Rüşd’ün yorumlarını benimseyip, kendini onun taraftarı görenler ile birlikte Aristo’nun eserlerini anlamak konusunda İbn Rüşd’ün eserlerine başvuranlar, hatta İbn Rüşd’e karşı çıkanların dahî onun Aristo yorumundan faydalandığı düşünülürse, bu akımın çerçevesinin genişliği ortaya çıkar.⁵⁷ O dönemdeki ünlü Hristiyan düşünürler, hem Aristo’yu tanımak için onun eserlerine başvuranlar, hem de ona karşı çıkanlar grubunda sayılabilir. Bonaventura 1273’te hazırladığı *In Hexaemeron*’da Aristo ve İbn Rüşd’ü bireysel ölümsüzlüğün imkansızlığı konusundaki görüşleriyle ilgili tenkit eder. 1256’da Albertus Magnus Papa IV. Alexander’ın ricasıyla İbn Rüşdçülere karşı *De unitate intellectus contra Averroem* adlı eserini yazmıştır. Bunları 1270’de Thomas Aquinas’ın yine İbn Rüşdçülere karşı yazdığı *De unitate intellectus contra Averroistas* adlı kitabı izler. Thomas, bu eserinde Aristo ile İbn Rüşd’ün farkını ortaya koymaya çalışır, ona göre İbn Rüşd Aristo’nun orijinal metinlerine şerh yapmak suretiyle kendi hatalı görüşlerini karıştırmıştır. Bu tepkilere rağmen İbn Rüşd Avru-

54 John F. Wippel, “The Parisian Condemnations of 1270 and 1277”, *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, ed. Jorge J. E. Gracia, Timothy B. Noone, Oxford 2002, s. 65; daha geniş bilgi için bkz. *age*, s. 65-73.

55 Elamrani-Jamal, s. 47.

56 Karlığa, “İbn Rüşd”, s. 269.

57 *Age*, s. 269.

pa'da ona karşı çıkanlar da dahil pek çok filozof tarafından 'yorumcu' olarak kabul edilmiştir.⁵⁸

İbn Rüşd'e yönelik bu Hristiyan düşünürlerin eleştirileri, daha çok onun nefis üzerine yazdığı büyük şerhinin Latince'ye tercümesinden sonra ön plana çıkan monofisizm (insanî aklın birliği) öğretisine⁵⁹ yöneliktir. Albertus Magnus'un eserini yazdığı dönemde bu öğretiyi savunanlar henüz bulunmazken, Thomas Aquinas'ın eleştirilerini yönelttiği dönemde öğretiyi sözlü ve yazılı olarak savunanların bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu öğretilerin kaynağı ve İbn Rüşd ile ilgisi son zamanlardaki araştırmacılar tarafından sorgulanmış, İbn Rüşd felsefesi ile doğrudan bir ilişki kurulamadığı için 'Latin İbn Rüşdçülüğü' tabiri yerine 'Heteredoks Aristoculuk' ya da 'Radikal Aristoculuk' teriminin kullanılması daha uygun bulunmuştur.⁶⁰ Ancak 19 ve 20. yüzyıllarda kullanılan bu terimler daha çok yanlış yorumlar, sapmalar ve ideolojik yönelimlere gönderme yapıp, Latin İbn Rüşdçülüğü akımına tam olarak işaret etmediği için 1990'larda kullanımdan çekilmişlerdir.⁶¹

Baş muhalifi Thomas Aquinas, Aristo'nun eserlerini anlayabilmek için İbn Rüşd'ün şerhlerine başvurmuş, *De unitate intellectus contra Averroistas* (İbn Rüşdçüler'e karşı aklın birliği üzerine) adlı eserinde İbn Rüşdçülüğe ait görüşlere saldırmasına rağmen, kendisi de İbn Rüşd'ün görüşlerine benzer fikirler öne sürmüştür. Lorca'ya göre reddiyelerine rağmen İbn Rüşd'ün asıl alıcısı Thomas Aquinas olmuştur. Bu etki, onun yazılarındaki İbn Rüşd ile ilgili 500'den daha fazla mukayese edilebilir alıntıyla ispatlanmıştır. Bu sebeple onun İbn Rüşdçülüğün Avrupa'da yayılmasında büyük katkısı olduğunu söylemek gereklidir.⁶² Hatta Thomas, Paris Üniversitesi'ndeki derslerinde, yasak olmasına rağmen Aristo'nun metafizik ve doğa felsefesi ile ilgili kitapları ile birlikte Müslüman filozoflarca yapılan şerhlerini de okutmuştur.

58 Oliver Leaman, *Averroes and His Philosophy*, Surrey: Curzon Pres, 1998, s. 165.

59 Monofisizm öğretisi tenkitçileri ve takipçileri tarafından İbn Rüşd'e atfedilmiştir. Ancak bu konuda İbn Rüşd'ün yanlış anlaşıldığı söylenmektedir. İbn Rüşd'ün nefis/akıl konusundaki görüşlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Atilla Arkan, *İbn Rüşd Psikolojisi*, İstanbul-2006, s.263-326; Arthur Hyman, "İbn Rüşd'ün Akıl Teorisi ve Eski Şarihler", çev. Atilla Arkan, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, 2002, s. 49; Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul 2002, s. 47-56; Ayrıca bu tartışmalarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. A. Herbert Davidson, *Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect: Their Cosmologies, Theories of Human Intellect*, Newyork 1992.

60 Muammer İskenderoğlu, "Daçyalı Boethius ve Brabanlı Siger: İlk İbn Rüşdçüler ve 'Aykırı' Görüşleri", *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, ed. Komisyon, Sivas 2009, c. 2, s. 426 ve s. 428.

61 Ebbesen, s. 596.

62 Lorca, s. 3-4.

Böylece onun İbn Rüşd karşıtlığını sonuna kadar sürdüremeyip, farkında olmadan gizli bir İbn Rüşdçü olduğu söylenebilir.⁶³

Lorca, Avrupa’da gelişen İbn Rüşdçülük hareketinin İbn Rüşd gibi bir İslam felsefecisinin etkisiyle meydana gelmesinin paradoks olduğunu ifade eder. G. Lagarde bu durumu “uyuyan ruhun Orta Çağ’da yeniden dirilişi” olarak isimlendirmiştir.⁶⁴ Çünkü İbn Rüşd etkisinden önce Orta Çağ Avrupa’sında Albertus Magnus, Thomas Aquinas gibi skolastik filozoflar kilise otoritesine karşı gelmemiş, ancak Aristo felsefesinden de vazgeçmeyerek, bu felsefe ile Hristiyanlığı uzlaştırma yoluna gitmişlerdi. Bunun için Aristo’nun bazı görüşlerini Hristiyanlığa uygun biçimde yorumlayarak, bu ikisi arasındaki farkı neredeyse ortadan kaldırmışlardı. Ancak İbn Rüşd’ün şerhlerinin tercümesiyle Aristo felsefesi, sadece mantık gibi kısıtlı alanlarda değil, fizik, metafizik, tıp, psikoloji (nefs), siyaset gibi bütün alanlarda ortaya çıkmış ve skolastik filozoflarının yaklaşımlarından daha farklı yorumlara açık hale gelmiş oluyordu. Bu yorumlar belki de o zamana kadar özgür düşünceler üzerine yapılan kilise baskısına bir tepki olarak da geliyordu. Özellikle insanda aklın işlevi, bireysel ruhun ölümsüzlüğü, âlemin ezeliyeti ve ebediliği, hakikati din ve felsefeden hangisinin temsil edebileceği gibi mevzularda yoğunlaşan birbirinden farklı bütün yeni düşünce akımları İbn Rüşdçülük hareketi içinde değerlendiriliyordu.

Diğer taraftan E. Gilson, Orta Çağ’ı hiçbir orijinal katkı sağlamayan ve sadece önceden yapılanların bir tekrarı olarak değerlendirenleri eleştirir. Eski eserleri tekrar edenlerin 13 ve 16. yüzyıllar arasında etkili olan akım olduğunu, bunların tek bir orijinal fikre bile sahip olmadıklarını iddia eder. İbn Rüşdçülük hareketinin, Hristiyanlıkla bağlarını koparmış Yunan felsefesinin Aristoculuk ve Yeni-Platonculukla karışmış hali olduğunu söyler. Ona göre bu akım ispatlanmamış iddialarda bulunurken, Bonaventura ve Thomas Aquinas gibi Hristiyan düşünürler Aristo ve Platon’dan ilham alarak, onların akıllarına bile gelmeyecek olan sonuçlara ulaşmışlardır.⁶⁵

Latin İbn Rüşdçülüğü hareketinin İbn Rüşd felsefesinin bir devamı ya da temsilcisi olduğu bir mesele olmakla birlikte, akımın İbn Rüşd şerhlerinin tercümelerinden sonra neşet etmesinde muhakkak ki filozofun felsefi derinliğinin etkisi olduğu kadar, şârih kimliğinin de büyük payı bulunmaktadır. İbn Rüşd, Aristo metinlerini yorumlarken, sadece literal bir üslup belirlememiş, bu metinleri yeniden yazarcasına cümle cümle ya da kısa parçalarla metni keserek, ilgili parçanın yorumunu vermiştir. Aristo’yu filozofun ken-

63 Süleyman Dönmez, “İbn Rüşd ve Thomas Aquinas Bağlamında Hristiyanlığın Rasyonel Yorumuna İslam Felsefesinin Etkisi”, *Erken Klasik Dönemden XVIII. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılar ve Avrupa Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim*, ed. Seyfi Kenan, İstanbul 2010, s. 159-160.

64 Lorca, s. 6

65 Etienne Gilson, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Şamil Öçal, İstanbul 2003, s. 468-469.

disine sadık kalarak yorumlamaya çalışmış, Afrodisyaslı İskender'den İbn Bâcce'ye kadar kendinden önce gelen şârihlerin görüşlerini de ele alarak, onlarda yanlış bulduğu görüşleri düzeltmiş, gerekli eleştirilerini eklemiştir.⁶⁶

Yukarıda da belirtildiği gibi İbn Rüşdçülük akımının başlangıç noktası Paris olmuştur. Paris'te İbn Rüşdçülerin yasaklanması ve kovuşturulmaya uğramalarının ardından yavaşlayan akım, 14. yüzyılın ilk çeyreğinde İtalya'ya kayar. Artık felsefî etkinliklere işaret eden İbn Rüşdçülük terimi 1300 ve 1650 yılları arasında İtalyan üniversitelerinde, Bolonya ve özellikle Padova'da etkinliğini sürdürecektir.⁶⁷ Özellikle Padova Üniversitesi'ndeki düşünürler Hristiyan akidesiyle uyuşmayan düşünceleri ile Paris'tekilerden daha fazla muhalif görüntü sergilemişlerdir. 14. yüzyıldan itibaren Hristiyan kültürdeki entelektüel ve ahlakî temellendirmeler yön değiştirmeye başlamış, geçerli yorumlar canlılığını yitirmiştir. Felsefe entelektüel ve kurumsal olarak gittikçe özerkliğini elde etmiştir. Sanat ve tıp fakültelerinde felsefe öğretimi hızla yayılmış, felsefe seküler bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır. Bu fakültelerdeki akademisyenlerin hepsi İbn Rüşdçü olarak anılmaya devam etmiştir.⁶⁸

Libera, İbn Rüşdçülük akımının etkili olduğu merkezler olan Paris, Bolonya ve Padova'daki takipçileri ile ilgili olarak kabarcık bir liste sunar. İsimler şu şekilde verilmiştir:

13. ve 14. yüzyılın başlarında Paris'te olanlar: Siger de Brabant, Boece de Dacie, Jean de Jandun (ö. 1328), Gilles d'Orleans, Jacques de Douai.

14. yüzyılda Bolonya'da olanlar: Gentile de Cingoli, Angelo d'Arezzo, Taddeo de Parme (ö. 1295), Anselme de Come, Cambiolus de Bologne, Jacques de Plaisance, Jourdain de Tridentia, Mathieu de Gubbio, Pierre de Bonifaciis.

15. yüzyılda Padova'da olanlar: Paolo Nicoletti (ö. 1429), Gaetano de Thiene (ö. 1465), Nicoletto Vernia (ö. 1499), Alessandro Achillini (ö. 1526), Agostino Nifo (ö. 1538).

Libera, bunların dışında Dante Alighieri (ö. 1321) ve Marsile de Padoue (ö. 1280)'in Fransa'dan İtalya'ya gittikleri için hangi grupta olduklarını belirlemenin zor olduğunu söylemişse de⁶⁹ Padova'da etkili oldukları için onları da son grupta sayabiliriz.

66 Libera, s. 157; Filozofun şârihliğine bir örnek olmak üzere Aristo'nun *De Anima*'sına yaptığı şerhlerin niteliği ile ilgili bilgi için bkz. Atilla Arkan, "Klasik Eser (De Anima) Okuyucusu ve Şârihi Olarak İbn Rüşd", *Sakarya İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 12, 2005, s. 13-23; Alfred L. Ivry, "İbn Rüşd'ün De Anima Üzerine Üç Şerhi", çev. Atilla Arkan, *Sakarya İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 2001, s. 39-56.

67 MacClintock, s. 226.

68 Hankins, s. 38-39.

69 Libera, s. 347-348.

Böylece 13. yüzyılda Paris'te başlayan hareket, 1277 mahkûmiyetinden sonra ağırlıklı olarak İtalya'ya kaymış, en parlak dönemini 14. yüzyılda İtalya'da yaşamıştır. Bolonya yoluyla 14. ve 15. yüzyıllarda Hollanda, Almanya, Polonya ve Orta Avrupa'ya ikinci bir İbn Rüşdçülük akımı yayılmıştır. 14. yüzyılın sonunda Erfurt'ta İbn Rüşdçüler'in merkezi haline gelmiştir.⁷⁰ Avrupa'da uzun yıllar etkili olan bu akımın pek çok temsilcisi ve savunucusundan söz edilebilir. Paris'te etkin olan kişilerden biri olarak İtalyan Jandunlu John (1285-1328) ismi önemliken, İtalya'da Parmalı Taddeo ve Arezzolu Angelo'nun isimleri ön plandadır.⁷¹ Ancak Orta Çağ Latin dünyasında İbn Rüşdçülük fikrî açıdan karmaşık bir yapı arz eder. Mesela, daha önce akımın başlatıcısı olarak bahsi geçen Barabantlı Siger ile Jandunlu John'un görüşleri de tamamen aynı olmayıp, yöntemsel farklılıklar mevcuttur. Bunun gibi, Avrupa'da çok geniş bir alana yayılarak, yüzyıllarca etkili olan bu akım içinde yer alan hayli geniş yelpazedeki isimlere ait çok çeşitli ve tarzda felsefî yaklaşımlar söz konusu olabilmış, hatta tamamen din dışı denilebilecek görüşler de bu akıma dahil edilmiştir.

Sonuç

İbn Rüşd felsefesine ayrıntılarıyla girmedığımız bu çalışmada, onun bir filozof olarak öne çıkan yönlerini ve Latin dünyasındaki etkilerini ele almaya gayret ettik. Bu sınırlı çalışmada bile onun hem İslam, hem Latin dünyası için önemi gözler önüne serilmektedir. İbn Rüşd, sadece o çağlar için değil, bütün dönemlerde bir mesele olarak ele alınmış olan din-felsefe/akıl-iman ilişkisini, bugün de geçerli olacak şekilde bütün yönleriyle inceleyerek bir neticeye ulaştırabilmiştir. Onun din-felsefe ve hakikatin birliği gibi konularda ulaştığı neticeler, bir İslam filozofu ve aynı zamanda bir fakîh olarak İslam akidesine olan bağlılığını da ortaya koymaktadır.

İbn Rüşd'ün ikinci göze çarpan özelliği hikmete olan düşkünlüğü ve bu konudaki eski üstatlara olan ilgisidir. Bu ilgisi onu Aristo eserlerini derinden inceleme ve anlamaya doğru itmiş, Aristo eserlerinin çoğuna birkaç kez şerhler yazmıştır. Bu şerhlerde bir taraftan felsefî derinliğini ortaya koyarken, diğer taraftan uyguladığı tevîl yöntemi ile şerh geleneğine de katkılarda bulunmuştur. Böylece yüzyıllarca 'yorumcu' sıfatını almaya hak kazanan İbn Rüşd, farkında olmadan Latin dünyasına da büyük bir hizmet sunmuştur. Orta Çağ Avrupa'sında kilise etkisindeki entelektüel yapı, ilginç bir şekilde bir İslam filozofu olan İbn Rüşd sayesinde radikal bir dönüşüm geçirecek rasyonalist bir yön kazanmış, önce Rönesans ve sonra modern dönemle-

⁷⁰ Bayrakdar, s. 22-23.

⁷¹ Bkz. "Latin Averroism", www.britannica.com, (15.03.2012); "Averroism", www.newworldencyclopedia.org (15.03.2012).

re kadar etkili olacak yeni anlayışlara dönüşmüştür. Bu büyük değişime bir İslam filozofunun sebep olması bir paradoks gibi görünebilir. Ancak bu durum onun karakterinde de mevcut olan ikili yapı ile açıklanabilir. Onun kişiliğinde birleşen filozof-fakih kimliği felsefe-din, Batı-Doğu ikiliğinde ortaya çıkıyor gibidir. Kendisindeki bu iki kimliği tek bir İbn Rüşd'de birleştirmesi gibi felsefe ve dini aynı hakikatte birleştirmiş, Batı ile Doğu arasında bir köprü kurarak, onları da hikmet geleneğinde buluşturmuştur.

İbn Rüşd'ün Latin dünyasında rasyonalist bir akıma yol açması tamamen onun ilmi yaklaşımından bağımsız düşünülemez. İbn Rüşd İslam felsefesinde meşşâî gelenek içinde değerlendirilmekle birlikte, kendinden önceki filozoflar olan Fârâbî ve İbn Sînâ'dan bazı konularda farklı görüşlere ulaşmıştır. Aradaki temel farkın öncekilerde Aristo ile birlikte Yeni-Platoncu unsurların karışımıyla oluşmuş bir felsefe söz konusu iken, İbn Rüşd'de sadece Aristo felsefesinin hâkim ve Yeni-Platoncu unsurların elenmiş olduğu söylenebilir. İbn Rüşd'ün bu tercihi ve Aristo'nun mantık ve sistematikliğine olan hayranlığı, ondaki rasyonel yönün daha baskın bir özellik olduğunu gösterir.

Diğer taraftan Avrupa'daki bilim ve felsefe hayatını doğrudan etkileyen 12. yüzyıldaki tercüme hareketlerine dikkat etmek gereklidir. Pek çok Batılı düşünürün de ifade ettiği gibi, Doğu dünyasından Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, Gazâlî gibi üstatların ve yine İslam dünyasına mensup İbn Rüşd'ün eserleri tercüme edilmemiş olsaydı, Batı dünyası Yunan felsefi birikimi ile tanışmamış olacaktı. İslam filozofları bu felsefi birikimi çok daha fazlası ile kendi orijinal çalışmalarını da ekleyerek Latin dünyasına hediye etmiş oldular. Bu katkıda İbn Rüşd'ün oynadığı rol, kendisinden sonra ortaya çıkan akımla ve Avrupa entelektüel hayatındaki dönüşümle bariz olarak görünmektedir.

İbn Rüşd'ün ölümünden hemen sonra ortaya çıkan Latin İbn Rüşdçülüğü, 13. yüzyıldan itibaren çeşitli bölgelerde, farklı temsilciler eliyle devam ettirilmiş, fakat bütün temsilciler tarafından ortak bir tez savunulmamıştır. Modern dönemlere kadar etkileri süren ve çok sayıda temsilcisinden söz edilen bir hareketin homojen bir yapı göstermemesi doğal bulunmalıdır. Ayrıca bu görüşler İbn Rüşd felsefesinden hareket etmekle birlikte, onun savunmadığı noktalara kadar ulaşabilmiştir.

Bu akımın bütün karşı koymalara ve yasaklamalara rağmen hızla Avrupa'da yayılmasının sebeplerinden birisini de, Orta Çağ'da o dönemde hâkim olan kilise baskısında aramak yanlış gözükmemektedir. Bu baskılar rasyonel arayışları güçlendirmiş ve İbn Rüşd'ün Aristo şerhleri bu potansiyeli ateşleyen bir etki göstermiştir. Latin İbn Rüşdçülüğü akımına, ona karşı koyan Hristiyan düşünürlerin de iştirak etmesi ve bu akımın uzun yıllar etkili olan bir güce dönüşmesi İbn Rüşd'ün başarısına bağlanabilir.

Dante'nin eserinde "onu bilen herkesin üstadı" şeklinde tanımladığı gibi,⁷² İbn Rüşd'ü olduğunu söyleyen bütün takipçileri için İbn Rüşd, Aristo'nun en büyük yorumcusu ve eserlerine hayran olunan biridir. Avrupa'nın entelektüel hayatını bu kadar uzun süre etkileyebilmiş bir hareket olarak Latin İbn Rüşdçülüğü'nün önemini ve fikrî gücünü fark etmek gereklidir. Her ne kadar İbn Rüşdçüleri, İbn Rüşd'ün kendisi ile özdeşleştirmek doğru olmasa da bu güçlü akımı ve etkilerinin büyüklüğünü bir filozof olarak İbn Rüşd'ün dehasında aramak yanlış olmasa gerektir.

Kaynakça

- Abdelal Elamrani-Jamal, "XIII. Asırda Paris Üniversitesi'nde İslam Felsefesinin Ele Alınışı", *İslam Felsefesinin Avrupa'ya Girişi*, haz. Charles E. Butterworth, B. Anree Kessel, çev. Ö. Mahir Alper, Ayşe Meral, İstanbul 2001.
- Alighieri, Dante, *Commedia, Inferno*, Canto IV, 144.
- Alper, Ömer Mahir, *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi: Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ Örneği*, İstanbul 2000.
- Arkan, Atila, *İbn Rüşd Psikolojisi*, İstanbul 2006.
- , "Klasik Eser (De Anima) Okuyucusu ve Şârihi Olarak İbn Rüşd", *Sakarya İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 12, 2005, s. 1-23.
- Aster, Ernst von, *Felsefe Tarihi Dersleri I: İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi*, çev. Macit Gökberk, İstanbul 1943.
- Averroes, *Decisive Treatise and Epistle Dedicatory*, ed. Parviz Morewedge, çev. Charles Butterworth, Provo, Utah 2001.
- Bayrakdar, Mehmet, "Çağdaş Bir İbn Rüşdçülük: Alman İdealizmi", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2000, C. XLI, s. 21-27.
- , "Spinoza'nın 'Natura Naturans' ve 'Natura Naturate' Kavramlarının İslamî Kökenleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1999, C. XL, s. 291-299;
- , "İbn Rüşd'ün Pompanazzi'ye Etkileri", *İslam Düşüncesi Yazıları* içinde, İstanbul 2004, s. 137-148.
- Birkan, İsmet, "İbn Rüşd Düşüncesinin Tarihteki Yeri ve Etkileri", *Felsefe Dünyası*, Ankara, Mart 1994, Sayı: 11, s. 57-68.
- Burnett, Charles, "Arapça'dan Latinceye: Arapça Felsefe Geleneğinin Batı Avrupa'da Kabulü", *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson, R.C. Taylor, çev. Cüneyt Kaya, İstanbul 2007.

72 Fakhry, s. 138.

- Canatan, Kadir, “İbn Rüşd’ün Epistemolojik Projesi: “Dinî Bilgi” ve “Felsefî Bilgi”nin Uzlaştırılması”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek*, ed. Komisyon, Sivas 2009, C. 1, s. 60-73.
- Daiber, Hans, “XVII. Yüzyılda Oxford’da İslam Felsefesinin Ele Alınışı: Pocockların (Baba ve Oğul) İslam Felsefesinin Avrupa’da Kavranılmasına Katkısı”, *İslam Felsefesinin Avrupa’ya Girişi*, haz. Charles E. Butterworth, B. Anree Kessel, çev. Ö. Mahir Alper, Ayşe Meral, İstanbul 2001.
- Davidson, A. Herbert, *Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect: Their Cosmologies, Theories of Human Intellect*, Newyork 1992.
- Dönmez, Süleyman, XIII. Yüzyıl Latin İbn Rüşdçülüğü Bağlamında Aklın ya da Akılların Birliği Problemi: Aklın Birlikten Çokluğa Yolculuğu, Adana 2009.
- , “İbn Rüşd ve Thomas Aquinas Bağlamında Hristiyanlığın Rasyonel Yorumuna İslam Felsefesinin Etkisi”, *Erken Klasik Dönemden XVIII. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılar ve Avrupa Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim*, ed. Seyfi Kenan, İstanbul 2010.
- Ebbesen, Sten, “Averroism”, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, London, Newyork 1988.
- El-Ehvâni, Ahmed Fuad, “İbn Rüşd”, çev. İlhan Kutluer, *İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. M. M. Şerif, c. 2, İstanbul 1996.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1992.
- Fakhry, Majid, *Averroes (Ibn Rushd): His Life, Works and Influence*, Oxford 2002.
- Gilson, Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Şamil Öçal, İstanbul 2003.
- Hankins, James, “Humanism, Scholasticism and Renaissance Philosophy”, *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. James Hankins, Cambridge 2007.
- Hasse, Dag Nikolaus, “Arabic Philosophy and Averroism”, *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. James Hankins, Cambridge 2007.
- , “Latin Averroes Translations of the First Half of the Thirteenth Century”, www.philosophie.uni-wuerzburg.de/fileadmin/06010000/_temp_/Palermo_30.06.09.pdf, (10.03.2012).
- İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl, Felsefe-Din İlişkisi*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1992.
- , *Faslu’l-makâl, Felsefe-Din İlişkileri*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1985.
- , *Faslu’l-makâl*, çev. Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde*, İstanbul 2003.
- İskenderoğlu, Muammer, “Daçyalı Boethius ve Brabanlı Siger: İlk İbn Rüşdçüler ve ‘Aykırın’ Görüşleri”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek*, ed. Komisyon, Sivas 2009, s. 425-439.

- Ivry, Alfred L., “İbn Rüşd’ün De Anima Üzerine Üç Şerhi”, çev. Atilla Arkan, *Sakarya İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 2001, s. 39-56.
- Karlığa, H. Bekir, *İslam Düşüncesi’nin Batı Düşüncesi’ne Etkileri*, İstanbul 2004.
- , “İbn Rüşd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XX (İstanbul 1999).
- Korlaelçi, Murtaza, “İbn Rüşd’e Göre Din-Felsefe İlişkisi”, *Felsefe Dünyası*, 1994, Sayı: 11, s. 11-20.
- “Latin Averroism”, www.britannica.com, (15.03.2012); “Averroism”, www.newworldencyclopedia.org (15.03.2012).
- Leaman, Oliver, *Averroes and His Philosophy*, Surrey: Curzon Pres, 1998.
- Libera, Alain de, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Ayşe Meral, İstanbul 2005.
- Lohr, Charles H., “The Ancient Philosophical Legacy and Its Transmission to the Middle Ages”, *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, ed. Jorge J. E. Gracia, Timothy B. Noone, Oxford 2002, s. 15-22.
- Lorca, Andrés Martínez, “İbn Rushd’s Influence on Scholastic and Renaissance Philosophy”, www.andresmlorca.com, (20.12.2010).
- MacClintock, Stuart, “Averroism”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, V. 1, Newyork, London 1972.
- , “Averroes”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, V. 1, Newyork, London 1972.
- Noone, Timothy B., “Scholasticism”, *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, ed. Jorge J. E. Gracia, Timothy B. Noone, Oxford 2002, s. 55-64.
- Puig, Josep, “The Transmission and Reception of Arabic Philosophy in Christian Spain (Until 1200)”, *The Introduction of Arabic Philosophy into Europe*, ed. Charles E. Butterworth, B. Andree Kesel, Leiden, Newyork, Köln 1993, s. 7-20.
- Sarioğlu, Hüseyin, “İbn Rüşd’ün Düşünce Sisteminde Hakikat-Felsefe-Din İlişkileri”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 10, 2001/1, s. 173-187.
- Sözen, Kemal, “Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Dinin Günümüz Türkiye’sinde Yorumlanması Sorunu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/1, Sayı: 26, s. 17-31.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, İstanbul-1993.
- Wippel, John F., “The Parisian Condemnations of 1270 and 1277”, *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, ed. Jorge J. E. Gracia, Timothy B. Noone, Oxford 2002, s. 65-73.