

İBNÜ'N-NEFİS VE FÂDİL b. NÂTIK ADLI ESERİ

Ali Kürşat TURGUT*

Özet

İbn Sînâ, İbn Tufeyl gibi İslam filozofları tarafından temsil edilen teolojik/felsefi roman geleneğinin XIII. yüzyıldaki en önemli temsilcisi hiç şüphesiz İbnü'n-Nefis ve onun *Fâdil b. Nâtik* (*er-Risâletü'l-Kâmilîyye fi's-Sîreti'n-Nebeviyye*) adlı eseridir. İbnü'n-Nefis hekim olmasının yanında İslami ilimlerin pek çok dalında eser vermiş bir âlimdir. Özellikle tıp alanında 'küçük kan dolaşımı keşfiyle' tanınan İbnü'n-Nefis, filozof yönü olan da bir kişidir. Adı geçen teolojik/felsefi romanıyla felsefi/kelamî konulardaki görüşlerini ifade etmiştir. İbnü'n-Nefis'in *Fâdil b. Nâtik* adlı risâlesi maalesef İslam Felsefesi ve Kelamı'nda pek fazla bilinmemektedir. Bu makale hem İbnü'n-Nefis'i hem de *Fâdil b. Nâtik* adlı romanını tanıtmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İbnü'n-Nefis, Fâdil b. Nâtik, Teolojik/Felsefi Roman.

Ibn al-Nafis and his Treatise of Fâdil ibn Nâtik

Abstract

While scholars such as Avicenna (Ibn al-Sînâ) and Ibn Tufayl are considered to be leaders in the field of Islamic philosophy, the lesser known Ibn Nefis and his work Fâdil ibn Nâtik is without doubt the greatest representation of Islamic theological/philosophical fiction in the 13th century. Besides being an accomplished physician, Ibn al-Nafis is a scholar who has written many works on the various branches of the Islamic Sciences. Whilst Ibn al-Nafis is perhaps best known for being the first to describe the pulmonary circulation of blood through the human body, he is also highly regarded for his philosophical works. In his above mentioned treatise, he has expressed his opinions on Islamic theological/philosophical topics. Unfortunately Ibn al-Nafis' Fâdil ibn Nâtik is not very well known in the field of Islamic theology/philosophy. This article intends to promote both Ibn al-Nafis and his work Fâdil ibn Nâtik.

Keywords: Ibn al-Nafis, Fâdil ibn Nâtik, The Theological/Philosophical Fiction.

Giriş

13. yüzyılın en önemli hekimlerinden biri olan İbnü'n-Nefis, tıbbın yanında -selefleri İbn Sînâ, İbn Tufeyl ve isimlerini burada zikredemediğimiz pek çok düşünür gibi İslami ilimler sahasında eser vermiş bir düşünürdür. Onun fıkıh, hadis, mantık, felsefe alanlarında çalışmaları olmasına rağmen hem kendisinin hem de eserlerinin ilim çevrelerince pek fazla tanınmaması oldukça düşündürücü ve üzücüdür. Tıpta gerçekleştirdiği 'küçük kan dolaş-

* Dr., Thomastown Camii Din Görevlisi/Melbourne (akursat01@hotmail.com)

mı' keşfiyle dahi yeterince tanınmayan İbnü'n-Nefis'i ve eserlerini ilim dünyasına tanıtmamızın biz araştırmacılar için önemli bir görev ve katkı olduğu kanaatindeyiz.

İslam Düşüncesinde teolojik/felsefî roman geleneği denilince ilk akla İbn Sînâ ve İbn Tufeyl'in *Hayy b. Yakkân*'ı, daha sonra da yine hakikati roman tarzı içerisinde ifade eden eserler gelmektedir.¹ Bu gelenek içerisinde İbnü'n-Nefis'in *Fâdıl b. Nâtık (er-Risâletü'l-Kâmiliyye fi's-Sîreti'n-Nebeviyye)* adlı eseri ya hiç zikredilmemiş ya da görmezden gelinmiştir. Aşağıda da belirtileceği üzere ele aldığı konular ve bunların işleniş tarzı dolayısıyla, bu eserin ilim dünyasına tanıtılması için yeterli bir sebep olduğunu düşünmekteyiz. İşte bu makale, bir yandan İbnü'n-Nefis'i bir yandan da onun adı geçen teolojik/felsefî romanını tanıtmayı amaçlamaktadır. İbnü'n-Nefis'i tanıtırken gerek kendi ifadelerine gerekse onun hakkında söylenen ifadelere yer verilme-ye çalışılmıştır. Burada kaynaklarda ona ait olduğu belirtilen eserleri hakkında biraz detaylı bilgi verilerek İbnü'n-Nefis'in ilmi derinliği ortaya konmaya çalışılacaktır. Teolojik/felsefî romanı *Fâdıl b. Nâtık (er-Risâletü'l-Kâmiliyye fi's-Sîreti'n-Nebeviyye)*'ı belli başlıklar altında tanıtmaya çalışacağız. Bazı konuları detaylı ve yer yer karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak İbnü'n-Nefis'in o mesele hakkındaki görüşlerinin daha iyi anlaşılmasına gayret edeceğiz.

1. İbnü'n-Nefis'in Hayatı

İslâm dünyasında İbnü'n-Nefis olarak bilinen alimin tam adı Ebü'l-Hasan Alâüddîn Ali b. Ebi'l-Hazm İbnü'n-Nefis el-Karaşî ed-Dımeşkî'dir. Doğum tarihi kesin olmamakla birlikte, H. 607 yılında Dımaşk (Şam) yakınındaki Karaşîye'de doğduğu için "Kareşî", Dımaşk'ta okuyup şöhretini burada kazandığı için de "Dımeşkî" nisbesiyle anılagelmiştir. Bazı tabakat kitapları İbnü'n-Nefis 'ten İbn Ebi'l-Hazm olarak bahseder. Bazı eserlerde ise İbn Ebi'l-Haram olarak zikredilmektedir, ancak bunun noktalamadaki yanlışlıktan kaynaklandığına kanaat getirilerek, daha çok İbn Ebi'l-Hazm şekli kabul edilmiştir.²

İbnü'n-Nefis, XIII. asırda yaşamış önemli hekimlerdendir. Nureddin Zengî'nin Şam'da yaptırdığı Bîmâristanü'n-Nûri'de tıp tahsil etmiştir. Burada tıp tahsilinin yanında hukuk, edebiyat ve ilahiyat alanında da eğitim görmüştür. Her ne kadar hekim yönü öne çıkmış olsa da Şafii fıkıh ekolünde de bir uzman olmuştur. İbnü'n-Nefis, bu şehirde Dahvariye Tıp Medresesi'

1 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Kürşat Turgut, "İslam Düşünce Geleneğinde Teolojik/Felsefî Roman Geleneği", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9:1 (2011), ss. 377-392.

2 Hayreddin Zirikî, *el-Alâm*, Beyrut 1992, IV, 20; Esin Kahya, "İbnü'n-nefis", *DİA*, XXI (İstanbul 2000), s. 173.

nin kurucusu Mühezzebüddîn ed-Dahvâr'ın öğrencisi olmuştur. Bu alimin bir diğer öğrencisi de İbn Ebî Usaybiya'dır.³

İbn Ebî Usaybiya ve İbnü'n-Nefis birbirleriyle hiç karşılaşmamasına rağmen, hemen hemen aynı dönemde (XIII. yüzyıl) yaşamış kimselerdir. İbn Ebî Usaybiya'nın düşünürümüz İbnü'n-Nefis'i tanımamış olmasını düşünmek imkânsızdır. Çünkü o, eseri *Uyûnu'l-enbâ fi tabakâti'l-etıbbâ*'nın son bölümünü, Mısır ve Suriye'deki çağdaşlarının biyografilerine hasretmiş ve burada 7/13.yüzyıldaki entelektüel yaşamın parlak bir resmini tasvir etmiştir. Fakat bu eserinde yazar, İbnü'n-Nefis'in biyografisini vermemekte ve onun ismini dahi zikretmemektedir. İbn Usaybiya'nın, çağdaşı olan İbnü'n-Nefis gibi dönemin meşhur hekiminden eserinde bahsetmemesinde, ya kişisel tassarufun, ya mesleki kıskançlığın ya da her ikisinin etkisi olabilir. İbnü'n-Nefis'in hayatına dair diğer kaynakların varlığı, böylesine önemli bir düşünürün unutulmamasını sağlamıştır.⁴

Şam'da tahsilini tamamlayıp hekimlikte tecrübe kazanıp meşhur olduktan sonra Mısır'a giden İbnü'n-Nefis, zamanın Memlûk Sultanı I. Baybars'ın özel doktorluğuna ve devletin Suriye-Mısır hekimleri başkanlığına getirilmiştir. İbnü'n-Nefis'in böyle önemli görevleri yerine getirmesinin yanında, pek çok öğrenci de yetiştirdiği bilinmektedir. İbnü'l-İbrî, el-Bedr Hasanü'r-Reis, Emînü'd-Devle İbnu'l-Kuf, es-Sedîd ed-Dimyâtî, Ebu'l-Ferec el-İskenderî ve Ebu'l Ferec b. es-Sağir öğrencilerinin bazılarıdır.⁵

İbnü'n-Nefis, Kahire'de Sultan Kalavun tarafından kurulan Bîmâristanü'l-Mansûriye'de de hizmet etmiştir. Hiç evlenmediği rivayet edilen bu büyük hekim, hayatının son anlarında, evini ve kütüphanesini yukarıda adı geçen medreseye bağışlamıştır. İbnü'n-Nefis, 21 Zilkade 687 (4 Aralık 1288) tarihinde vefat etmiştir.⁶

2. İlmi Kişiliği

Çok yönlü bir düşünür olan İbnü'n-Nefis, tıbbın yanı sıra çeşitli alanlarda da ilmi faaliyetini sürdürmüş ve eserler vermiştir. Fıkıh, Fıkıh Usulü, Nahiv, Mantık, Hadis vb. sahalarda eserler vermesi, onun ne kadar geniş bir zihni kapasitesi olduğunu göstermektedir. Daha çok hekimliğiyle tanınan İbnü'n-Nefis, tıp alanında Hipokrat'ın eserlerini Calinus'a (Galen) tercih etmiştir. Onun asıl ilgisini, tıptaki otoritesini aşmaya çalıştığı İbn Sînâ çekmiştir. İbnü'n-Nefis, kendinden önce bu alanda otorite kabul edilen kişileri eleştirmekten hiç çekinmemiştir. Bu bağlamda Galen'i ve nazariyelerini, zayıf ve

3 Kahya, agmd., s. 173.

4 Max Meyerhof - Joseph Schacht, *The Theologus Autodidactus of Ibn al-Nafis*, Oxford 1968, s. 10.

5 Abdülkerim el-Azbavî, İbnü'n-Nefis'in 'el-Mu'cez fi't-tıbb' adlı eserinin önsözünden, Kahire 1406/1986, s. 16.

6 Tâcüddîn Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, Beyrut 1999, IV, 415.

faydasız ayrıntılarla dolu olduğu gerekçesiyle tenkit etmiştir. Yine İbnü'n-Nefis, İbn Sînâ'nın 'kalbin, sağ karındaki kandan beslendiğine' dair görüşünün yanlış olduğunu belirterek, 'kalbin bütün bölgelere yayılmış damarlarla beslendiği' görüşünü ortaya koymuştur.⁷

Kendi zamanındaki Suriye-Mısır tıp ekolünün en meşhur siması olan İbnü'n-Nefis'in tıp tarihindeki en büyük başarısı 'küçük kan dolaşımı' keşfidir. İbnü'n-Nefis, Calinus (Galen) ve onu bu konuda takip eden İbn Sînâ'nın ileri sürdüğü, kalpteki kanın sağ karıncıktan sol karıncığa bir menfez yardımıyla geçtiği yönündeki varsayımını, ikinci karıncığı ayıran septumda kanın geçeceği bir menfezin gözlenmediği gerekçesiyle reddetmiştir. İbnü'n-Nefis, bu konudaki ifadelerinde, kanın sağ karıncıktan pulmoner atardamarla (arter) akciğere gittiğini ve akciğerden pulmoner toplardamar (vein) ile kalbin sol tarafına geldiğini belirterek, küçük kan dolaşımını açık bir şekilde izah etmiştir.⁸

İbnü'n-Nefis'in küçük kan dolaşımı ile ilgili keşfi, Batı dünyasında belli bir döneme kadar İbnü'n-Nefis'e ait olan bir buluş olarak değerlendirilmekteydi. Bu konuda, XVI. yüzyılda yaşamış olan Michael Servetus (1511-1553) ve yine onun çağdaşı olan Realdo Colombo'nun (1516-1559) küçük kan dolaşımını bulduğunu iddia eden eserler mevcuttu ve bunlar yanlış bilgi vermekteydiler. Nitekim daha sonra bazı tıp tarihçileri, aslında batılı bu iki bilim adamının da küçük kan dolaşımını bulmadığını ifade etmişlerdir. Bilakis böyle bir bilgiyi onlar, İbnü'n-Nefis'in *Şerhu teşrîhi'l-kânûn* adlı eserinden öğrenmişlerdir. Michael Servetus sözde keşfini *Restitutio Christianismis (Hristiyanlığın Yeniden Düzenlenmesi)* adlı eserinde açıklar. Din kitabı hüviyetinde olan bu eserden dolayı Servetus suçlu bulunmuş ve eseriyle birlikte kendisi de zamanın otorileri tarafından yakılmıştır. Daha sonra William Harvey de bu konuda, her ne kadar pek çok açıklama yapmış olsa da, eldeki kaynaklar bize küçük kan dolaşımını keşfedenin İbnü'n-Nefis olduğunu göstermektedir.⁹

7 Cemil Abdülmecid Atıyye, *Tanzîmu san'atü't-tıbb hilâle usûri'l-hadârati'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, Riyad 2002, s. 211-213.

8 Ahmet Güner, "Radiyüddin er-Rahbî (1140/1233): İslâm Tıbbı'nın XII.-XIII. Yüzyıllardaki Gelişim Sürecinde Ünlü Bir Hekim", *The New History of Medicine Studies-Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2003, s. 27-28.

9 Seyyid Hüseyin Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, Kegan Paul International, London&New York 1987, s. 136; Joseph Schacht - Guildford Bosworth, *Türâsi'l-İslâm*, (thk: Şâkir Mustafa), Kuveyt: 'Âlemü'l-Ma'rife, 1998, I-II, I, 24; Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara 2000, s. 218; Esin Kahya-Ayşegül D. Erdemir, *Bilimin Işığında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Tıp ve Sağlık Kurumları*, Ankara 2000, s. 57-58; Hasanuddin Ahmed, *A Concise History of İslâm-Essays on the Religio-Political History of İslâm*, Yeni Delhi: Goodword Books Yay., 2007, s. 412-413; Sharif Kaf Al-Ghazal, *The Influence of Islamic Philosophy and Ethics on the Development of Medicine in the Islamic Civilisation*, United Kingdom 2007, s. 10.

İbnü'n-Nefis'in söz konusu olan bu keşfi, ilk defa 1924 yılında Mısırlı bir doktor tarafından ortaya çıkarılmıştır. Muhyiddîn et-Tatavî adlı bu hekim, Almanya'da Albert Ludwig Üniversitesinin Tıp Fakültesinde Arap tıp tarihi üzerine araştırma yaparken Berlin'deki bir kütüphanede *İbn Sînâ'nın Kanun Adlı Eserinin Anatomi Bölümü Üzerine Bir Şerh* isimli el yazma eser bulmuştur. Bu eseri inceleyen et-Tatavî, bunun İbnü'n-Nefis'in anatomi, patoloji ve psikoloji konularını da içeren kapsamlı eserlerinden biri olduğunu fark etmiştir. Bu eserin keşfi aynı zamanda önemli bir buluşun da (küçük kan dolaşımı keşfi) açığa çıkmasını sağlamıştır.

İbnü'n-Nefis'in küçük kan dolaşımı keşfiyle ilgili bazı detaylara burada yer vererek, düşünürümüzün bu konuda nasıl bir yöntem takip ettiğini göstermek istiyoruz. Öncelikle kan dolaşımının keşfi, İbnü'n-Nefis tümdengelim metodunu bildiği için, hakiki bir keşif niteliği kazanmıştır. İlk aşamada, İbnü'n-Nefis bir hipotez kurmaktadır. Onun araştırmasının ikinci aşaması ise, ters bir hareketi takip etmekten ibarettir: Doğruluğunu kontrol etmek gayesiyle veriye dönmek: Bu sentezdir. Doğrulama yaptıktan sonra, İbnü'n-Nefis genellemeye gitmektedir: (Kanun, belli bir tarzda doğrulanmış bir hususiyetin beyanı olduğundan) kanunları ortaya koymuş ve kan dolaşımı sürecinin prensiplerini tayin etmiştir. O halde İbnü'n-Nefis adı geçen buluşunu gerçekleştirmek için sentezi tanımak ve kullanmak mecburiyetindeydi. Aynı zamanda o, bu keşfini yapmak için zorunlu olarak olguların düzenini ve bağlantılarını takip etmesi gerekiyordu. İbnü'n-Nefis şüphe yok ki, incelenen fenomenleri önceden görebilmiş, tavsif edebilmiş ve tekrarlayabilmiştir.¹⁰

Yaptığı küçük kan dolaşımı keşfiyle pek çok batılı bilim adamının haklı övgüsünü kazanan İbnü'n-Nefis, aynı zamanda bu keşif esnasında uyguladığı metodlarla da farklı bir ilmî kimliğe sahip olduğunu göstermektedir. İbnü'n-Nefis'in *er-Risâletü'l-Kâmilîyye fi's-Sîreti'n-Nebeviyye (Fâdil b. Nâtik)* adlı eserini İngilizce'ye tercüme eden (bir diğeri Joseph Schacht) Max Meyerhof, İbnü'n-Nefis'in değerini, 'bütün Orta Çağ boyunca, en büyük tıp otoriteleri olan Galen (Calinus) ve İbn Sînâ'nın yanlış fikirlerinden birine karşı yalnız başına savaşmış olmasındadır' ifadeleriyle belirtmektedir.¹¹

İbnü'n-Nefis'in tıp alanının yanında başka sahalarda da eserler vermesi onun ilmî yönünün derinliğini göstermektedir. Kendi döneminde hem İbn Sînâ üzerindeki çalışmalara hem de ilmi sorumluluğa sahip bir kişilik olarak kendi çalışmalarına hiç ara vermeden devam etmesi, ona "İkinci İbn Sînâ"

10 Muhammed Aziz Lahbabî, *Kapalıdan Açığa Milli Kültürler ve İnsani Medeniyet*, çev. Bahaeddin Yediylidiz, Ankara: TDV Yay., 1996, s. 187-188; Joseph Schacht - Guildford Bosworth, *Türâsi'l-İslâm*, I, 24.

11 Lahbabî, *age.*, s. 189.

gibi bir ünvanın verilmesinin en büyük etkenlerindedir.¹² İbnü'n-Nefis'in eserleri incelenirken onun ne kadar geniş bir ilmî arkaplana sahip olduğu hemen fark edilebilir. Zaman zaman kendisi hakkında söylenmiş sözlere de atıflarda bulunarak, onun elde ettiği şöhreti eserlerinde göstermeye çalışacağız.

3. Eserleri

İbnü'n-Nefis çok üretken birisidir. Onun bu özelliği hakkında anlatılan şu hadise gerçekten dikkat çekicidir: Bir gün İbnü'n-Nefis hamama gider. Yıkandığı esnada hamamdan çıkıp orada bulunanlardan mürekkep, kâlem ve kağıt ister. Aklına gelen düşünceleri belli bir müddet yazmaya devam eder ve bitirdikten sonra, tekrar hamama girerek yıkanmaya devam eder. Bu olay, onun yazmaya ne kadar çok önem verdiğini gösteren sadece bir örnektir. Eser verme konusunda kendine ne kadar güvendiğine dair şu sözleri de bu konuda ayrıca fikir vermektedir:

"Eğer yazdığım eserlerimin benden sonra on bin yıl değerini sürdüreceklerini bilmeseydim onları yazmazdım."¹³

Farklı alanlarda eser veren İbnü'n-Nefis'i tanıyanlar onun herhangi bir kitaba müracaat etmeden eserlerini yazdığını ifade etmişlerdir.¹⁴ İslâm dünyasında İbnü'n-Nefis ve eserleri genel anlamda çok iyi tanınmıştır. Fakat onun eserlerinden sadece biri ilk dönemlerde Latince'ye çevrilmiş olsa da çalışmalarının büyük çoğunluğu uzun bir zaman Avrupa'da fark edilmemiştir.

İbnü'n-Nefis, tıp alanında yoğunlaştığı için eserlerinin çoğunluğu da bu alanla ilgilidir. Fakat daha önce de ifade edildiği gibi o, diğer sahalarda da değerli eserler meydana getirmiştir. Bu eserler üzerinde burada özet bilgi verilecektir:

a. *Kitabu'ş-Şâmil fi's-Smâ'ati't-Tıbbiyye*

İbnü'n-Nefis bu eserinde ameliyat tekniği üzerinde ayrıntılı bilgiler vermiştir. Ona göre her ameliyat üç aşamadan oluşur: Muayene ve teşhis, operasyon ve ameliyat sonrası bakım. Bu aşamaların tamamında hastanın, ameliyatı yapan doktorun ve hasta bakıcının dikkat etmesi gereken şeylerin neler olduğu öğütlenir.¹⁵ Bu eserin el yazma nüshâları pek çok ülkenin üniversite kütüphanelerinde bulunmaktadır.¹⁶ Yine bu eserin kapsamı konu-

12 Meyerhof-Schacht, *age.*, s. 15.

13 Meyerhof-Schacht, *age.*, s. 15.

14 *Age.*, s. 16; Kahya, *agmd.*, s. 174.

15 Kahya, *agmd.*, s. 174.

16 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Meyerhof-Schacht, *age.*, s. 22.

sunda şunlar ifade edilmiştir: Eğer *eş-Şâmil* adlı eseri İbnü'n-Nefis bitirmiş olsaydı 300 cilt olacaktı. Fakat onun ancak 80 cildi tamamlanabilmiştir.¹⁷

b. Şerhu Teşrihi'l-Kânûn

Bu eser, İbn Sînâ'nın büyük eseri *el-Kânûn*'un ilk üç bölümünü oluşturan anatomi kısmına yapılan şerhi içermektedir. Eser ilim dünyasına Dr. Muhyiddin et-Tatavî tarafından kazandırılmıştır. Kitabın en önemli özelliği, yukarıda da belirtildiği gibi, İbnü'n-Nefis'in küçük kan dolaşımı keşfini içeriyor olmasıdır. Eserin ilmi neşrini Selman Kataye ile Paul Ghaliounqui 1988 yılında Kahire'de yapmışlardır.¹⁸

c. el-Mûcez fi't-Tıbb (Mûcezû'l-Kânûn)

İbn Sînâ'nın *el-Kânûn* adlı eserinin İbnü'n-Nefis'in *Şerhu teşrihi'l-kânûn*'da işlediği anatomi kısmı dışında kalan bölümlerinin özetidir. İslâm dünyasında büyük şöhret kazanan bu esere çok sayıda şerh ve ta'lik yazılmıştır. Eserin ilmi neşri, Abdülkerim el-Azbavî ve Ahmed Ammar tarafından 1406/1986'da Kahire'de yapılmıştır.¹⁹

İbnü'n-Nefis bu eserde, vücudun muhtelif hastalıklarını ele alıp açıklamıştır. Eser özellikle deri hastalıkları açısından ilginç özellikler taşımaktadır. Çünkü İbnü'n-Nefis burada ciltte oluşan beyaz lekelerden söz etmiş ve bunun deride yer yer renk kaybı şeklinde ortaya çıkan bir hastalık olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu eserinde uzun saç ve saçlarla ilgili hastalıkları da ele almıştır. Kellik, bol saçlı olma, saç dökülmesi konusunda ayrıntılı bilgiler vermiştir.²⁰

İbnü'n-Nefis'in bu eseri Edirne Hastahanesi Başhekimi Ahi Çelebi tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Daha sonraları da bu eseri Cemaleddin Aksarayî (ö. 1388) şerh etmiştir.²¹

d. el-Mühezzeb fi'l-Kuhli'l-Mücerreb

Göz hastalıklarıyla ilgili orjinal fikirler ihtiva eden bir eserdir. Oldukça kapsamlı olan bu kitap, Zafir el-Vefâi ve Muhammed Revvâs Kal'aci tarafından neşredilmiştir (Rabat 1988). Eser, bir çok yazar tarafından kaynak olarak gösterilmiştir. Özellikle XIV.yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Mısırlı Sadaka ibn İbrahim el-Şazelî, İbnü'n-Nefis'in bu eserine atfen kendisi de *Umde el-Kuhliyye* adlı bir kitap kaleme almıştır.²²

17 Sübkî, *age.*, s. 415.

18 Philip K. Hitti, *İslâm Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1989, II, 1107; Kahya, *agmd.*, s. 175.

19 Kahya, *agmd.*, s. 175.

20 Kahya-Erdemir, *age.*, s. 57-58.

21 Osman Keskiöğlü, *Müslümanların İlim ve Medeniyete Hizmetleri*, Ankara: DİB. Yay., 1983, s. 44.

22 Meyerhof-Schacht, *age.*, s. 23.

e. *Şerhu Fusûli Bukrat*

Hipokrat'ın *Aforizmalar (Fusûl)* adlı eserinin yorumu niteliğindedir. Eserin modern neşri, Yusuf Zeydan ve Mâhir Abdülkadir Muhammed Ali tarafından yapılmıştır (Beyrut 1988; Kahire 1991).²³

f. *Risâletu'l-A'zâ'*

İnsan organizmasının yapısı ve işleyişiyle, organların yararlarını ve hikmetlerini anlatan bu eserin ilmî neşri Yusuf Zeydan tarafından yapılmıştır (Kahire 1991).²⁴

g. *el-Muhtâr mine'l-Ağziye*

Diyet üzerine yazılan bu eseri, Yusuf Zeydan yayınlamıştır (Kahire 1992).²⁵

h. *Şerhu'l- Kânûn*

İbn Sînâ'nın *el-Kânûn* adlı eseri için yazılmış *el-Külliyât* kısmı başta olmak üzere, basit ve mürekkep ilaçlar, baştan ayağa kadar ve belli organlara has olmayan hastalıklar konusunda yazılmış dört kitaplık şerhtir. Bu eserde İbnü'n-Nefîs, küçük kan dolaşımıyla ilgili keşfini tekrar etmektedir.²⁶

ı. *Şerhu Mesâili Huneyn*

Süryani hekim ve mütercim Huneyn b. İshâk'ın sorulu-cevaplı tarzda kaleme aldığı tıbbi giriş mahiyetindeki *el-Mesâil fi't-tıbb* adlı eserine yapılmış bir şerhtir.²⁷

i. *Buğyetü't-Tâlibîn ve Nüzhetü'l-Mütetabbibîn*

Tıbbın teorik ve pratik yönleri bu eserde birlikte ele alınmıştır. Ramazan Şeşen bu kısa tıp eserini ilim dünyasına tanıtmıştır.²⁸ Zirikli, *el-'Alâm* adlı eserinde İbnü'n-Nefîs'in eserlerini sıralarken bu eserin isminden *Buğyetü't-tâlibîn ve Hucetü'l-mütetabbibîn* şeklinde bahsetmiştir.²⁹

j. *el- Muhtasar fi İlmi Usûli Hadîsi'n-Nebevi*

Hadis ilminin prensiplerine dair bu eser Yusuf Zeydan tarafından neşredilmiştir. Mısır kütüphanesinde bir el yazma kopyası mevcuttur.³⁰

23 Kahya, agmd., s. 175.

24 Agmd., a.y.

25 Meyerhof-Schacht, age., s. 23.

26 Age., s. 25-26.

27 Meyerhof-Schacht, age., s. 24.

28 Kahya, agmd., s. 176.

29 Zirikli, age., IV, 27.

30 Meyerhof-Schacht, age., s.28; Ayrıca bkz. Max Meyerhof, "İbnü'nnefis", *İslâm Ansiklopedisi*, Eskişehir 1997, V/II, s. 872.

k. *Şerhu Ebzimyâ li-Bukrat, Şerhu Tabî 'ati'l-İnsân li-Bukrat, Şerhu Takdimeti'l-Ma 'rife*

İbnü'n-Nefis'in bu üç eseri, Hipokrat'ın sırasıyla *Epidemics, De Natura Hominis* ve *Prognostics* adlı eserlerine yazılmış şerhlerdir.³¹

l. *el-Vüreykât*

Mantığa dair muhtasar bir eser olup, Aristoteles'in *Retorik* ve *Organon* adlı eserlerinin bir özetini de içermektedir. İbnü'n-Nefis bu eserine daha sonra *el-Vüreykât fi'l-mantık* adında bir şerh de yazmıştır.³²

Buraya kadar anlattığımız eserlerin yanında kaynaklarda İbnü'n-Nefis'e ait başka eserler de zikredilmektedir. Bunlar arasında İbn Sînâ'nın *el-İşârât* ve *el-Hidâye fi'l mantık* gibi eserlerine yazdığı şerhler sayılmaktadır.³³

İbnü'n-Nefis'in tıbbın yanı sıra fıkıh tahsili de yaptığını ifade etmiştik. Kahire'deki Mesrûriyye Medresesi'nde fıkıh okuttuğu nakledilmektedir. Hatta İbnü'n-Nefis, Şâfi'î fıkıh ekolüne mensup Ebu İshak İbrahim b. Ali el-Şirâzî'nin (ö. 476) *Tenbîh* adlı eserine bir şerh de yazmıştır.³⁴

İbnü'n-Nefis nahiv (gramer) ilminde de şöhret kazanmış bir âlimdir. Onun bu yönünü Bahâuddîn İbn Nehhâs şöyle ifade etmiştir: "Nahivde Kâhire'de Alâaddin İbnü'n-Nefis 'ten başka hiç kimsenin sözü beni tatmin etmez."³⁵ İbnü'n-Nefis'in bu alanda *Tarîku'l-fesâha* adlı bir eseri de vardır.

4. Fâdıl b. Nâtık Adlı Eseri

*Fâdıl b. Nâtık*³⁶ olarak da isimlendirilen İbnü'n-Nefis'in bu eserinin tam adı *er-Risâletü'l-Kâmiliyye fi's-Sîreti'n-Nebeviyye'*dir. Bu risâle *The Theologus*

31 Meyerhof-Schacht, *age.*, s. 24.

32 *Age.*, s. 27.

33 *Age.*, s.26-27; Kahya, *agmd.*, s. 176.

34 el-Azbavî, *age.*, s. 14; Meyerhof, *agmd.*, s. 876.

35 Meyerhof-Schacht, *age.*, s. 14, 27.

36 Fâdıl, fazîleti yani etik bir değeri temsil eder. Ama bu etik değeri doğuran "nutk" halidir. Nutk da, insanın epistemolojik yönünü temsil eder. İbnü'n-Nefis'in kahramanına böyle bir isim seçmesi, âlimimizin bilgi temelli bir ahlakî tutumu temellendirmeye girişeceğinin işareti vermektedir. Çünkü mantıklı düşünen ve konuşan (Nâtık) birisinin yaratacağı sonuç fazîlettir. Kısacası mantıklı akıl yürütmenin doğal sonucu, fazîleti de kendiliğinden beraberinde getirmektedir. Nutk'un 'konuşma' anlamını dikkate aldığımızda da bu ismin bir başka dikkat çeken yönüyle karşılaşmaktayız: Hz. Peygamber'in; "Her çocuk fitrat üzere doğar. Sonra ana-babası onu yahûdi, hristiyan veya mecûsi yapar." hadisinin Müslim rivayetinde, "çocuğun konuşuncaya, dil ile bir şeyler ifade edinceye kadar fitrat üzere" olduğu ifade edilmiştir. (Müslim, "Kader", 6) Demek ki, nutk (dil) belli bir ortama girdiği andan itibaren fitratı değiştirme özelliğine sahiptir. Düşünürümüz kahramanına *Fâdıl b. Nâtık* derken, herhalde konunun bu yönüne dikkat çekmeye çalışmıştır. Bu yüzden nasıl İbn Sîna ve İbn Tufeyl eserine *Hayy b. Yakkân* ismini anlamını düşünmeden koymamışlarsa, İbnü'n-Nefis de *Fâdıl b. Nâtık* adını rastgele koymamıştır.

Autodidactus of Ibn al-Nafis adıyla Max Meyerhof ve Joseph Schacht tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiş (Oxford 1968) ve daha sonra da Abdül Mün'im Muhammed Ömer tarafından neşredilmiştir (Kahire 1985, 1987).³⁷

Fâdıl b. Nâtık'ın İbn Sînâ'nın *Hayy b. Yakzân* risâlesine karşılık olarak yazdığı söylene de, bu eser, İbn Tufeyl'in *Hayy b. Yakzân* adlı romanıyla daha çok paralellik arz etmektedir. İbn Tufeyl'in eserindeki baş kahraman Hayy yerini, İbnü'n-Nefis'in *er-Risâle*'sinde Kâmil adındaki şahsa bırakmaktadır. Her iki eser birbiriyle benzerlikler gösterse de aralarında belli farklılıkların olduğu çok açıktır. Özellikle İbnü'n-Nefis'in *Fâdıl b. Nâtık* adlı eserinin *Hayy b. Yakzân*'ın kötü bir kopyası olduğu iddiasını geçersiz kılacak o kadar çok farklılık var dır ki, burada sadece bunlardan bir kaç tanesine değinerek asıl konuya geçmeye çalışalım:

Hayy, bebek olarak bir anne ceylan tarafından büyütülürken; Kâmil'in hayat hikâyesi eserde 10-12 yaşlarından başlar. Yani İbnü'n-Nefis, Kâmil'in bebeklik dönemine ait herhangi bir bilgi vermez. Yine Hayy, ateşi kullanmayı, yemek pişirmeyi ve giyinmeyi kendi kendine keşfederken; Kâmil bütün bu pratikleri adaya gelen ziyaretçilerden öğrenmektedir. Bir diğer husus da; adaya gelen ziyaretçilerden her iki yazar farklı gâyelerle bahseder. İbn Tufeyl, kahramanı Hayy'ın kendi kendine ulaştığı hakikatler için bu ziyaretçileri şahit olarak kullanır. İbnü'n-Nefis ise adaya gelen insanları, Kâmil'in dış dünyaya ait kendi kendine öğrendiği şeylerin bilgisini artırmak ve bakış açısını daha da genişletmek için kullanmaktadır.³⁸

İbnü'n-Nefis, *Fâdıl b. Nâtık* adlı risâlesine başlamadan önce, çalışmasının planını dört ana bölümde açıklar. Her bölüm kendi içinde alt başlıklardan/fasıllardan oluşmaktadır. Eserin temelini meydana getiren dört bölümün konuları şunlardır:

1. Kâmil adındaki insanın keyfiyeti ve nasıl oluştuğu, onun bilgiyi nasıl elde ettiği ve nübüvvet bilgisine nasıl ulaştığı;
2. Kâmil'in son peygamberin hayatıyla ilgili şeyleri nasıl bildiği;
3. Kâmil'in dinin ahkâmıyla ilgili bilgilere nasıl ulaştığı konusu;
4. Son olarak da Kâmil'in, son peygamberin vefatından sonra meydana gelecek olayların bilgisine nasıl ulaştığıyla ilgilidir.³⁹

37 Bu eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Meyerhof-Schacht, *age.*, s. 28-37; Kahya, *agmd.*, s. 174.

38 Bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed el-Kaysî İbn Tufeyl, *Kitâbü esrârî'l-hikmeti'l-meşrikiyye ve Risâletü Hayy b. Yakzân*, b.y.y. 1327/1909.

39 İbnü'n-Nefis, *er-Risâletü'l-Kâmilîyye fi's-Sîreti'n-Nebeviyye*, (nşr. Max Meyerhof-Joseph Schacht), Oxford 1968, s. 3. Bu esere bundan sonra *Fâdıl b. Nâtık* şeklinde referansta bulunulacaktır.

4. 1. Kâmil'in Meydana Gelme Serüveni

İbnü'n-Nefis'in Kâmil diye anlattığı şahsın ilk insan olma ihtimali gözden uzak tutulmaması gereken bir konudur. Kâmil'in eserde resmedilen yaratılış hikâyesiyle düşünürümüz, ilk insanın yaratılma sürecinin hangi aşamalardan geçtiğini anlatmaya çalışmış gözükmektedir. İlk insanın (Kâmil) meydana gelişini, İbnü'n-Nefis, kendine has üslubuyla anlatırken, diğer insanların meydana geliş sürecini karşılaştırarak bu konuyu tahlil etmektedir. İbnü'n-Nefis'in Kâmil'in yaratılışından bahsederken, onun Hz. Âdem olup olmadığı hakkında herhangi bir imada bulunmadığı da dikkat çekmektedir. En azından şunu söyleyebiliriz; yazarın bu risalede Hz. Âdem'in ismine bir referansta bulunmadığı açıktır.

İbnü'n-Nefis'in üzerinde önemle durduğu husus, Kâmil'in yani ilk insanın, tabiatdaki pek çok bileşimden meydana gelerek Allah tarafından yaratıldığıdır. O, konuyu şu şekilde hikaye etmektedir:

“Havası ılıman ve bol otlu, ağaçlı ve meyveli bir adada büyük bir sel oldu.⁴⁰ Selin akıp geçtiği yerlerin toprakları farklı olduğundan, bu sel sonucunda, değişik yapılardan çok kaliteli bir toprak karışımı meydana geldi. Bu selin bir bölümü, dağın yamacındaki bir mağaraya girdi ve orayı doldurdu. Sel suyu hareketli ve çok kuvvetli olduğundan, mağarayı kapatacak derecede bir çok toprağı ve otu onun ağzına kadar getirmişti. Sonra, sel sakinleşti ve mağara içindeki pek çok toprak çeşidi ve otlu hale gelmiş oldu. Bu olay, ilkbaharda meydana gelmişti. Yaz geldiğinde ise, mağaranın içindeki maddeler ısındı ve küflendi; sonra mağaradaki toprakla beraber ısınan maddeler içeride oluşan sıcaktan dolayı, dengeli bir karışım haline gelinceye kadar pişmeye devam etti. Bu kıvam yapışkan olup ve organların oluşması için müsait bir yapısı vardı; bu yapışkan kısımların her parçası, çeşitli toprakların karışımı olduğu için farklılık göstermekteydi. Bundan dolayı karışımın bir kısmı, kalbin tabiatında olduğu gibi sıcak ve kuru; diğer bir kısmı insanın ciğer yapısına benzer biçimde sıcak ve rutubetli; bir kısmı ise, insan kemiklerinin yapısı gibi soğuk ve kuruydu. Yine bu karışımın bir kısmı, insan beyinin yapısı gibi soğuk ve nemli; diğer kısımları ise, insan sinirlerinin ve etinin yapısıyla benzerlik göstermekteydi. Özetle; bu karışım, insanın bütün organlarının yapısına benzer şeyler içermekteydi. Mağarada oluşan yapışkan maddenin her bir kısmının kıvamı, bir organın yapısına uygun ve kendisinden bu organın şekillenebileceği bir özelliğe sahipti. Bu nedenle, bu yapışkan maddenin her parçası, bir insanın organlarına dönüşebilmeye müsaittir. (Allah keremini, onu hak eden hiç kimseden saklamaz ve Allah, hiç kimse gücünün üstünde bir şey yüklemesin.) Bu yüzden, Allah, bir insanın organlarını bu yapışkan maddenin parçalarından ve insanın vücudunu da o parçaların tamamından yarattı. Bu toprak ısındığında, ondan çokça duman buharlaştı ve bu buharın bir kısmı, insan ruhunun

40 İbnü'n-Nefis'in Kâmil'in oluşum sürecinde anlattığı sel, mağara betimlemesi ve bunların Türk'lerin efsaneleriyle ilgisinin detayları için bkz. Devin Deweese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania State University Press 1994, s. 280-281.

yapısına benzer şekilde ince ve uçucuydu; insani ruh bundan meydana gelmiş ve insanın şekillenmesi tamamlanmıştı.”⁴¹

İbnü'n-Nefis, varlık âleminde tekâmülün olduğunu savunan âlimlerin görüşlerinden farklı olarak,⁴² insanın yaratılış sürecinde herhangi bir hayvana referansta bulunmamaktadır. Onun eserinde hikayelediği insanın yaratılış evreleri, Kur'anî bir sıralamayı takip ettiğini göstermektedir.⁴³ İnsanın yavaş yavaş şekillendiği ve doğanın bir çocuğu olarak yani tabiatın içinde varolan bir varlık olarak Allah tarafından yaratıldığı vurgulanmaktadır.⁴⁴ İbnü'n-Nefis'in burada antik Yunan geleneğindeki dört temel öge olan su, toprak, ateş ve havaya vurgu yapması gözlerden kaçırılmaması gereken bir husustur. Bu geleneğe; cansız varlıklardan insana kadar bütün mevcudat, bu dört temel ögenin bileşiminden müteşekkildir. Örneğin Aristoteles'e göre; su, toprak, ateş ve havadan oluşan bu dört temel ögenin, sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk diye bilinen dört nitelikte çok yakın münasebeti vardır. Ateş, sıcakla kurunun; hava, sıcakla yaşın; su, yaşla soğğun; toprak da soğukla kurunun etkisiyle oluşmuştur. Öyle ki, eski hekimlere göre, insandaki organizmaların oluşumunda bu dört öge ve niteliklerin rolü yadsınmaz. İbnü'n-Nefis de hekim olduğundan dolayı bu özelliklere vurgu yaparak insanın oluşumunu açıklamaktadır. Her bir nitelik insanın bir uzvunun veya bir yönünün oluşmasına karşılık gelmektedir. Kısacası onun Fâdil b. Nâtik'ı, doğanın bir öğrencisi konumundadır. İbnü'n-Nefis ve ondan önceki hekimlerde bu görüşlerin hakim olduğunu görmekteyiz.⁴⁵

İbnü'n-Nefis, mağarada meydana gelen Kâmil'in oluşumunun ana rahminde şekillenen insandan farklı olduğunu da belirtmeyi ihmal etmez. Eğer bir karşılaştırma yapılacaksa bu, yumurtadan çıkan bir civcivle mukayese edilmelidir. İbnü'n-Nefis, bu karşılaştırmayı şöyle anlatmaktadır:

“Bu insan, rahimde oluşan insana göre bir kaç yönden farklıydı. İlk olarak; bu insanın meydana gelişi, yumurtadaki civcivin oluşumuna benzemekte; mağara yumurtanın kabuğu, içindeki maddeler de yumurtanın sarısı ve beyazı mesabesindeydi. Civcivi oluşturan bu parçalarla, organların yapısı birbirine benzer özellikteydi. Diğer parçalar da, civcivin şekillenme sürecinde onun beslendiği şeyle-

41 İbnü'n-Nefis, *Fâdil b. Nâtik*, s. 4-5.

42 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Bayrakdar, *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Ankara: Kitâbiyat Yay., 2001.

43 Kur'an'ın ilk insanın yaratılış evrelerini belirten ayetler için bkz. el-Fâtır 35/11; Âl-i İmrân, 3/59; el-En'âm 6/2; A'râf, 7/12; el-Mü'minün 23/12; el-Hicr 15/26, 28, 33; es-Sâffât 37/11; er-Rahmân 55/14; es-Sa'd 38/71-72.

44 Hayatın ve insanın Kur'an'da belli dönemlerde bir süreç (evrim) içinde yaratıldığı konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Maurice Bucaille, *What Is The Origin Of Man?*, İngilizceye çev. Alastair D. Pannell & the Author, Kuala Lumpur 1989, s.165-179; Ş. Ali Düzgün, *Sosyal Teolojî İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Ankara: Lotus Yay., 2010, 2. Baskı, s. 128.

45 Muhsin Mañdi, “Remarks on the ‘Theologus Autodidactus’ of İbn al-Nafis”, *Studia Islamica*, 1970, sayı: 31, s. 206; Ayrıca bkz. Zeki Necip Mahmud, *Câbir b. Hayyân*, nşr. Mektebetü Mısır, İskenderiye 2001, s. 141-151.

rin, daha önce bahsi geçen parçaların, yapısına benziyorlardı. İkinci olarak; bu insanın bedeni çok büyük olması gerekir, çünkü, organlarının oluştuğu parçalar büyüktür. Bu, rahimdeki meni parçalarından oluşan ceninin organlarının tersineydi. Üçüncü olarak; bu insan, mağarada kaldığı süre içinde beslendiği madde boldur ve aynı şekilde orada kalbine canlılık veren hava çoktur. Bundan dolayı o, organları kuvvetleninceye ve kavrayışı, hareketleri güçleninceye kadar mağarada kalabilecekti. Bu sebeple o, mağaradan çıkıncaya kadar, rahimde şekillenen bir insandan farklı olarak, hareketlerinde ve algılamasında 10-12 yaşlarındaki bir çocuk gibiydi. Bu insanın mağaradan çıkışı, civcivin yumurtadan çıkışına benzer. Mağaradan çıkma isteği oluştuğunda, ellerini ve ayaklarını hareket ettirdi. Bu hareketlenmeden önce mağaranın girişini kapatan toprağın bir kısmı yıkılmıştı. Bundan dolayı, bu insanın hareketiyle mağaranın kapısı kolayca delinip geçildi ve oradan çıkıncaya kadar bu insan sürünüyor ve emekliyordu.⁴⁶

İbnü'n-Nefis, bahsettiği yaratıcı evrim görüşüyle, kendinden öncekileri takip eden, sıradan bir kişi değil, bilakis Kur'an'ın çizdiği insan portresini rasyonel bir çerçevede açıklamaya çalışan bir düşünür olarak karşımızda durmaktadır. O, Kâmil'in oluşumunda Kur'an'daki ayetleri de göz önünde bulundurarak ilk insanın oluşumunu açıklamaya çalışmaktadır.⁴⁷ İslâm düşünce tarihinde Câbir b. Hayyân'ın öncülüğünü yaptığı kendi kendine meydana gelme (spontaneous generation) fikrinin tesirlerini, düşünürümüz İbnü'n-Nefis'in yukarıdaki açıklamalarında da açık bir şekilde görmekteyiz.⁴⁸

4.2. Kâmil'in Bilgiyi Nasıl Elde Ettiği Hakkında

İbnü'n-Nefis'e göre, Kâmil'in mağarada oluşma ve büyüme sürecinin bitmesi ve akabinde mağaradan dışarı çıkması, onun çevresiyle ilişkiye geçtiği ilk tecrübedir. İbnü'n-Nefis, Kâmil'in evvela etrafındakilerden yola çıkarak kendisinde var olanların bilgisine ulaştığını belirtir. Görme, duyma, koklama, tat alma ve hissetme olarak adlandırdığımız beş duyu organının fonksiyonlarını öğrenir. Kâmil, bunların bilgisine kendi tecrübesiyle ulaşır.⁴⁹

İbnü'n-Nefis'in, Kâmil'in bilgilenme sürecini, kendi varlık bilgisinden başlatması, İhvân-ı Safâ ve Ebü'l-Berekât Bağdâdî gibi filozoflarla aynı yolu takip ettiğini göstermektedir. Çünkü onlar da insanın hakikatlere ulaşmasının yolunun öncelikle kendisini tanımasından geçtiğini belirtmişlerdir. İhvân'a göre, çocuğun gelişmesi akıl çağına erişmekle en zirve noktasına ulaşır. İnsanı âlemin bilgisine götüren başlıca ipucu, kendisini bilmesidir. Bu

46 İbn Nefis, *age.*, s. 5.

47 Bu ayetler için bkz. el-Hicr 15/26-27; el-Kehf 18/37; el-Hâcc 22/5; er-Rûm 30/20; ez-Zümer 39/6; el-Câsiye 45/3-4; er-Rahmân 55/14-15; el-Vâkıa 56/57-60; el-İnsân 76/28; et-Târık 86/5-8; eş-Şems 91/7-9; et-Tîn 95/4; el-Alak 96/1-2.

48 Fazlur Rahman, İbn Sînâ'nın bitkisel nefsi (en-nefsü'n-nebâtiyye) anlatırken, kendi kendine oluşum fikrini hatırlatan ifadeler olduğunu belirtir. Bkz. Fazlur Rahman, *Avicenna's Psychology*, London: Oxford University Press, 1952, s. 24, 71.

49 İbnü'n-Nefis, *age.*, s. 6.

bilginin herhangi bir başka bilgiden önce olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Onlara göre iç dünyayı tanımadan önce dış dünyayı bilmeye çalışmak yüz birimlik ağırlığı taşıyamayan birinin, bin birimlik ağırlığı taşımaya kalkışmasına benzer. Yahut bu, yürümeye güç yetiremeyen birinin koşmaya çalışması gibidir. Bundan dolayı İhvân, insanın her şeyin bilgisinden önce, kendini tanınması ve bilmesi gerektiği yönünde görüş beyan eder.⁵⁰

Bunun ardından, o, kendi iç organlarını (kalp, karaciğer, mide...gibi) da anlamak için çevresindeki ölmüş hayvanlar üzerinde bir takım incelemelerde bulunarak bu bilgilere de vâkıf olur. Buradan hareketle hayvanların da bazı özelliklerini, et oburluk, cesaretlilik, korkaklık... vb. gibi keşfeder.⁵¹ Hayvanları bu şekilde tetkikinden sonra Kâmil, bitkileri de anlamaya ve onların özelliklerini keşfetmeye çalışır. O, her bitkinin tohumdan büyüüp de nasıl en son haline geldiğini keşfetmek için onları inceler. Çekirdeğin, yani maddenin toprakla etkileşime girdikten sonra ondaki başkalaşımı farkeder. Her bitkinin, meyvenin kendine has özelliklere sahip olduğunu, kiminin kabuklu, kiminin kabuksuz, bazısının meyvesinin salkım halinde, bazısının ise tek tek olduğunun farkına varır. Sonuç olarak Kâmil, hayvanların ve bitkilerin her birinin belli gâye ve fayda için var olduğunu, ayrıca onların hiç birinin gereksiz ve boş yere olmadığını keşfetmiştir.⁵²

İbnü'n-Nefis, Kâmil'in dilinden Kur'an'ın insanlara tavsiye ettiği, kâinata var olanları inceleyip hem onlar hakkında bilgi edinmeyi hem de onların boş yere meydana gelmediğini okuyucuya anlatmak ister. Yine düşünürümüz, burada her şeyin bir gâyeye hizmet ettiğini vurgulayarak, İslâm teolojisinde sıkça başvurulan teleolojik (gâye) delile göndermelerde bulunmaktadır.⁵³

Kâmil, hayvanları ve bitkileri inceledikten sonra yağmur, rüzgar, kar, soğuk, şimşek, gök gürültüsü gibi tabiat olaylarını anlamlandırmaya çalışır. Meydana gelen bu doğa hadiselerinin bazen var olup bazen de yok olduğunu farkeder. Belli bir yaşa yani ergenlik çağına gelen Kâmil'in zihninde, bütün bunların kendi kendine mi olduğu, yoksa bunları var eden birinin mi olduğu gibi sorular belirir. İbnü'n-Nefis, burada Kâmil'e, kelamî/felsefî geleneğimizdeki *varlık* anlayışını söylettirir. Daha sonra o,

50 İhvân-ı Safâ, *Resâilu İhvân-i Safâ ve hullâni'l-vefâ*, tsh. Hayreddin Zirikli, Mısır: el-Matba'atü'l-Arabiyye, 1345/1928, I-IV, III, s. 39 vd; Ayrıca bkz. Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *DİA*, XXII (İstanbul 2000), s. 2; Mustafa Çağrı, "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî", *DİA*, X (İstanbul 1994), s. 303-306.

51 İbnü'n-Nefis, *age.*, s. 6-7.

52 *Age.*, s. 7-8.

53 Bu konudaki ayetler için bkz. Enbiyâ, 21/ 16-17; Duhân, 44/ 38; Ra'd, 13/2-3 vb. ayetler. Bu konunun detayları için bkz. Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, Ankara: DİB. Yay., 1987; Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelamcılarının ve Filozoflarının Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)*, Ankara: DİB Yay., 1998, s. 140 vd.

mümkün varlıktan yola çıkarak, bu varlıkları var eden vâcip, yani *vâcibu'l-vücûd* fikrine ulaşır. Daha sonra Kâmil, bu mümkünleri meydana getiren varlığın, *vâcibu'l-vücûdun*, her şeyi bilme ve her şeyi en 'itinâli ve en sağlam yapma gibi sıfatlara sahip olması gerektiğini belirtir.⁵⁴

Kâmil buraya kadar her şeyin yaratıcısı olan Allah fikrine ulaştıktan sonra, peygamberliğin gerekliliği konusu üzerinde düşünmeye başlar. İnsanın sosyal bir çevrede yaşamak zorunda olduğundan hareketle, bir sosyal varlık olan insanın peygambere muhtaç olduğunu keşfetmektedir. İbnü'n-Nefis, bunun aklî izâhlarını da Kâmil'e yaptırmaktadır. Kâmil, peygambere olan ihtiyacı belirtirken aynı zamanda o, peygamberin neler getirmesi gerektiğini de detaylı bir şekilde açıklamaktadır.⁵⁵

4.3. Kâmil'in Son Peygamberle (a.s.) İlgili Öngörülleri

İbnü'n-Nefis, Kâmil'in son peygamberin hayatına dair keşfettiği bilgileri on fasılda detaylı bir şekilde ele almaktadır. Eser bir anlamda *sîret-i nebî* özelliği de taşıdığı için, yazar, daha çok son peygamberin hayatını detaylı bir şekilde ele almış, O'nun soyu, vatani, terbiyesi-eğitimi, arzu ve istekleri, şemâili, hastalıkları, çocukları, insanlara tebliğ metodu, ismi ve kitâbı hakkında bilgiler vermiş, değerlendirmeler yapmıştır.⁵⁶

İbnü'n-Nefis, üçüncü bölümde ise, Kâmil'in son peygamberin sünnetinin bilgisine nasıl ulaştığını ele almaktadır. Burada konu iki bölüm açılarak izâh edilmektedir. Bunlar; peygamberin getirdiklerine karşılık ilmî ve amelî sorumluluk olarak anılmaktadır. Bu bölümler de ayrıca bir kaç fasla ayrılarak, ayrıntılı bir şekilde işlenmektedir. Kâmil, bu bölümün ilk kısmında, peygamberin öğretmesi gereken Allah ve O'nun sıfatları üzerinde durur. Kâmil, Allah'ın tek olduğunu ve O'na hiç bir şeyin benzemediğini, her şeyi bilen, duyan, her şeye kadir olduğunu, peygamberin öğretmesi gerektiğini anlatır. Kâmil, peygamberin 'aşkın varlıkla' ilgili bilgilerini verirken, bunları halkın anlayabileceği şekilde anlatması gerektiğini de belirtmeyi ihmâl etmez. Peygamberin hangi konuyu detaylı, hangisini ayrıntıya girmeden anlatması gerektiğini anlatır, yine nerede sembollere başvurup nerede başvurmaması gerektiğini ele alır. Kısaca Peygamberin "avâm" ve "havâs" ayrımını göz

54 İbnü'n-Nefis , *age.*, s. 8-9.

55 *Age.*, s. 9-13.

56 *Age.*, s. 14-26; İbnü'n-Nefis, peygamberin kişisel özellikleri uyuması, baş ağrısı... vb. ile yaratılışı arasında yakın bir ilgi kurmaktadır. Bu gibi açıklamaların İbn Haldûn'da da olduğunu görmekteyiz. Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Ahmed ez-Zu'bi, Beyrut: Şeriketü Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts., s. 133 vd.

önünde bulundurması gerektiğini belirtir. Kâmil'e göre, bunlar peygamberin ihmal etmemesi gereken şeylerdendir.⁵⁷

Kâmil, ilk bölümün ikinci faslında me'âd (yeniden diriliş) konusu üzerinde durmaktadır. Kâmil, son peygamberin yeniden diriliş konusunda da ayrıntılı bilgi vermesi gerektiğini düşünür. Ona göre bu diriliş, ruhen mi, bedenen mi, yoksa her ikisi ile birlikte mi olacak? şeklindeki sorulara, bu peygamberin mantıkî cevaplar vermesi gerektiğini vurgular. Kâmil, peygamberin öbür dünyaya ait şeyleri soyut değil de insanların anlaması için somutlaştırarak anlatmasının gerekliliğine inanmaktadır. Kâmil, yeniden dirilişin nasıllığı üzerinde dururken beden-ruh münasebetine de değinir. Kur'an'daki ayetlerin⁵⁸ ışığında fakat bunu belirtmeden yeniden dirilişi de rasyonel bir tarzda izah etmeye çalışır.⁵⁹

Kâmil, üçüncü bölümün ikinci kısmında son peygamberin bildirmesi gereken amelî sorumlulukların neler olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Bu peygamberin son nebi olduğunu anlayan Kâmil, onun dinini korumak ve bu dinin nesiller boyu devam etmesi için bazı tedbirler alması gerektiğini düşünür. Bu bağlamda namaz, zekat, oruç, hac ve kelime-i şehâdetten bahseder. Bunların her birinin farklı yönünü, iman- ibadet ilişkisi ekseninde, kendine has rasyonelleştirme yöntemiyle açıklar. Ayrıca, muamelât konusunda erkek ve kadının sosyal hayatta elde ettiği farklı kazanımları- İslâm hukûkuna göre- ve bunların adâlet ilkesine uygunluğunu yine aynı yöntemle izâh eder. Daha sonra peygamberin getirdiği emir ve yasaklar, cezaların (ukûbât) bazısını (nikah, zinâ, fâiz, kısas, diyet...) ele alarak bunların hepsinin aklen açıklanabileceğini göstermeye gayret eder.⁶⁰

4.4. Kâmil'in Tarihî ve Gelecekle İlgili Rasyonel Çıkarımları

İbnü'n-Nefis , *er-Risâle'nin* son bölümünü, Kâmil'in son peygamberin vefatından sonra meydana gelen olayların bilgisini nasıl keşfettiğine ayırır. On fasıldan oluşan bu bölümde, Kâmil son peygamberin vefatıyla beraber o nebinin ashâbı arasındaki *hilâfet* ve bu konudaki ihtilâf ve çekişmeler üzerinde durur. Düşünürümüz örneğin; peygamberin kendisinden sonra bir halife tayin etmemesi gerektiğinin izahını şöyle yapmaktadır: Eğer peygamber, arkadaşları arasında herhangi bir kişiyi halife olarak atamış olsaydı, öncelikle halifeden sadır olan bir yanlış, peygambere nispet edilebilirdi ki, bu peygamber için uygun bir şey değildir. Ayrıca eğer peygamber halife tayin et-

57 İbnü'n-Nefis, *age.*, s. 26-27; İbnü'n-Nefis'in nübüvvetle ilgili görüşlerinin ayrıntıları için bkz. Cevher Şulul, *Nübüvvet Felsefesi-İbnü'n-Nefis'in Felsefî Romanı Fâzıl bin Nâtık*, İstanbul: İnsan Yay., 2010; Ali Kürşat Turgut, "İbnü'n-Nefis'in Nübüvvet Anlayışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sayı: 30, ss. 235-263.

58 Bu ayetler için bkz. Hicr, 15/26-29; Secde, 32/7-10; Sa'd, 38/71-72.

59 İbnü'n-Nefis, *age.*, s. 27-30.

60 İbnü'n-Nefis, *age.*, s. 31-36.

miş olsaydı, peygamberin diğer sahabesi arasında kıskançlığın artmasına neden olabilirdi ki, bundan dolayı peygamberin açık bir şekilde halef ataması doğru olmaz. İbnü'n-Nefis, halifeyi peygamberin atamasıyla sahabe arasında meydana gelecek kıskançlık ve benzeri durumu da; her insanın güce, yetkiye ve makama meyilli olduğunu belirterek açıklamaya çalışır.⁶¹

Bu bağlamda İbnü'n-Nefis, son peygamberin vefatından hemen sonra büyük çapta hilafet tartışmalarının olmaması gerektiğini öne sürer. Buna gerekçe olarak da, müslümanların sayısının o zaman az, kâfirlerin daha fazla olduğunu, bundan dolayı büyük bir tartışma olması halinde, kâfirlerin müslümanlara galip gelmesine ve son peygamberin dininin yok olmasına neden olacağını ifade eder. İbnü'n-Nefis'in diğer halifeler döneminde yaşanan Cemel ve Siffin gibi savaşların peygamberin vefatının hemen akabinde değil de daha sonraki zamanlarda olabileceğini, yukarıdaki gerekçeyle bunda herhangi bir sakıncanın olmadığını belirtmektedir.⁶²

Düşünürümüz hilafetle ilgili açıklamalarından sonra, mezheplerin teşekkülü, peygamberin ümmeti arasında günahların çoğalması ve bunlardan dolayı başlarına gelecek musibetlerle ilgili bir dizi tahliller yapar. Daha sonra bu ümmetin kâfir topluluklarla karşılaşmalarını, onlarla olan münasebetlerini ve İbnü'n-Nefis'in kendi döneminde (XIII. yüzyıl) işgalci kavimlerin nasıl bir yapıya sahip olduğunu inceler. Düşünürümüz, yaşadığı dönemdeki sultanların nasıl bir karakteri ve yaşantısı olduğu, ayrıca müslüman ülkeleri işgal eden insanların yapısı ve karakter özellikleri hakkında da ilginç tespitleri Kâmil vasıtasıyla yapmaktadır.⁶³

İbnü'n-Nefis'in özellikle kendi zamanında işgalci kâfirlere dair anlatımı, iklimin ve sosyal hayatın insan yapısı ve karakteri üzerindeki etkilerini ortaya koyması açısından dikkat çekicidir. Düşünürümüzün, 'işgalci kâfirler' diye tasvir etmeye çalıştığı toplumun tarihi bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Moğolların veya Tatarların olması büyük olasılıktır. İbnü'n-Nefis'in tahlillerini eserinden aktaralım:

"Kâfirlerin peygamberin ümmetinden olanları öldürmeleri, ümmetin günahlarından temizlenmelerine sebeptir. Zaten bunlar bir din sahibi de değildiler. Bunlar, kendilerine davetin tam anlamıyla ulaşmadığı kimseler gibidirler. Çünkü bu kimseler yeryüzünün ılıman bölgelerinde medeniyetten uzak yaşıyorlardı. Onların en güney bölgelerde yaşaması mümkün değildir. Çünkü insanların, o bölgenin çok şiddetli sıcağından dolayı kalbleri zayıflardı. Bunun için de onlar bu toplumun kanını dökmeye güç yetiremezlerdi. Bundan dolayı onların kuzey bölgelerden olmaları gerekir. Çünkü buranın halkı, soğğun şiddetinden dolayı cesaretli, kalbleri katı ve acımasız olurlar. Onlar kuzey-batıdan da olamaz. Çünkü o

61 *Age.*, s. 38; Peygamberden sonra sahabe arasındaki hilafet tartışmalarının geniş bir tahlili için bkz. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara: Ağaç Yay., 2001.

62 İbnü'n-Nefis, *age.*, s. 31-36.

63 *Age.*, s. 39-48.

bölgenin insanları azdır ve az olmalarıyla birlikte adalarda yaşamaktadırlar. Bundan dolayı onlar dağınık haldedirler ve bu toplumun insanlarını yenmek için yeterli derecede birleşmeleri mümkün olmaz. Bunun sebebi de kuzey-batıdaki denizlerin kuzey-doğunun aksine çok olmasıdır. O halde bu kafirlerin göçebe insanlardan olmaları gerekir; çünkü şehirlilerin cesareti daha azdır. Bu insanların geniş göğüsleri, büyük başları, ince kolları, dar gözleri ve büyük kalçaları olması gerekir. Onların üst tarafları büyük olmalı, çünkü sıcak onların iç taraflarına yayılır. İklimlerinin soğuk olmasından dolayı da aşağı tarafları ince olmalıdır. Bu özellikler, arslanın yaratılışında olduğu gibi, cesaretin belirtileridir. Gözlerinin darlığına gelince, bu husus onların beyinlerinin aşırı nemliliğinden dolayı ve şiddetli soğuk nedeniyle dağılmanın az olmasından kaynaklanmaktadır. Aynı sebepten onların burunları basıktır. Onların kasıklarının büyüklüğüne gelince, bu da onların küçüklükten beri çokça ata binmelerinden dolayıdır. Çünkü bu bölgelerde at çoktur. Onların seyahati daima atla olmaktadır.”⁶⁴

Görüldüğü üzere İbnü'n-Nefis, her ne kadar kendi dönemindeki insanları ve olayları anlatsa da, yaptığı tahlillerin belli bir ilmî temele dayandığı vakiadır. Hekim olmanın getirdiği bilgiyle kendine has muhakeme bir araya geldiğinde, düşünürümüzün yaptığı gibi farklı yorumlar ortaya çıkmaktadır. İbnü'n-Nefis, küçük kan dolaşımı keşfinde kısa da olsa açıklamaya çalıştığımız gibi, kendine has yöntemini, sadece tıpta değil, insanı anlama ve anlamlandırma için, psikoloji ve sosyal disiplinlerde de kullandığını onun yukarıdaki çıkarımlarında görmekteyiz.

İbnü'n-Nefis eserin son bölümünde, son peygamberin vefatından sonra yüce ve aşağı âlemde meydana gelecek olayların keşfinden hareketle kıyametin kopacağına belirtilerinden bahseder. Düşünürümüz, kıyâmet kopmadan önce vukû bulacak olaylardan bahsederken günümüzde hem medyayı hem de bilim adamlarını çokça meşgul eden konulardan bahsetmektedir. Onun kendi dönemine dair yukarıda yaptığı tahlil denemelerinin benzerini, geleceğe yönelik öngörülerıyla de yapmaktadır. İbnü'n-Nefis yüce âlemde olacak şeylerle ilgili olarak, ilk önce güneşin, ayın ve yıldızların hareketleriyle ilgili bilgiler verir. Güneşin bir gün normal hareketini devam ettirmeyeceğini ve bunun sonucunda da Allah'ın müsaadesiyle güneşin bir gün batıdan doğacağını kesin olduğunu belirtir. Ona göre, Güneş'in batıdan doğuşunu takip eden gece daha uzun olacaktır. O zaman mevsimler arasında fark olmayacak ve ekvordan çok uzak bölgeler, daima aşırı soğuk olacak ve ekvatora yaklaşıldığında ise daima sıcak olacaktır. Bütün bunların neticesinde iklim, insan mizacına uygun olmayacaktır. İnsanın özellikleri gerçekten değişecek, insanlar itidalden uzaklaşmaya başlayacaklardır. Bu da insanların karakterlerini olumsuz yönde etkileyecek, bir takım kötü huyların (fitne, fesat, riya.....) çoğalmasına zemin hazırlayacaktır.⁶⁵

64 İbnü'n-Nefis, *age.*, s. 42-43; Ayrıca bkz. Meyerhof-Schacht, *age.*, s. 80.

65 İbnü'n-Nefis, *age.*, s. 49-50.

İbnü'n-Nefis, yüce âlemde meydana gelecek değişiklikleri bu şekilde açıkladıktan sonra, yine Güneş'in eğiminin farklılaşması sonucu aşağı âlemde de birtakım değişikliklerin meydana geleceğini öngörmektedir. Ona göre örneğin; güneşin eğimi sıfır veya ona yakın olduğunda, ekvatora yakın bölgelerde sıcaklık çok şiddetli olacak ve yangınlar özellikle mağara gibi yerlerde ve kükürtlü bölgelerde çoğalacaktır. Bazı bölgelerde oluşan aşırı sıcak sebebiyle buharlaşma olacak ve bu da ağaçların kurummasına neden olacak ve toprak da azalacaktır. Çünkü onun büyük bir bölümü buharlaşıp yükselcek. Ve böylece yerin içindeki gizli hazineler de ortaya çıkacaktır. Güneşin eğiminin yokluğu bir müddet devam ettiğinde, bu eğim normalden daha fazla olacak ve bu da hayvanların ve bitkilerin yapılarını bozacaktır. Sonra kıyamet gelecektir. Kıyametten önce, yerin içindeki dumanlar ve rüzgarlar yüzünden depremler ve yer çökmelerinin çoğalması gerekir. Bu çok sıcak bölgelerde olacak. Çünkü sıcak, zemini yukarıya doğru hareket ettirir; soğuk bölgelerde ise yerin yüzeyi kalın ve aşırı şekilde katı olur ki rüzgarlar ve duman bir yol bulamaz. Bu da dediğimiz şeylerin olmasını gerektirir. Ayrıca insanların yapılarının farklılığı yüzünden onların görünüşleri de farklı olacak ve çirkin görüneceklerdir. Hatta İbnü'n-Nefis insanın suret olarak hayvana benzeyeceğini de iddia etmektedir.⁶⁶

İbnü'n-Nefis'in kıyametten önce meydana gelecek olaylarla ilgili olarak bu gibi öngörülerde bulunması, gerçekten ilginçtir. Onun, genelde hadis kitapları ve bu kitapların yorumu niteliğindeki literatürde anlatılanların bazen dışına çıkarak kıyamet alametleri şeklinde isimlendirilen hadiseleri de rasyonelleştirmeye çalıştığını görmekteyiz. Düşünürümüz, 'her şey aslına döner' ilkesi gereği, yeryüzü ve insanda meydana gelecek değişikliklerin ardından tekrar bir normalleşmenin yaşanacağını belirtir. Bununla da anlatmak istediği, yeniden diriliş için her şeyin düzenli bir şekil almasıdır. İbnü'n-Nefis, yeniden dirilişin de ilk diriliş gibi olacağını belirtirken, eserin başında Kâmil'in oluşum sürecini anlattığı şartlara tekrar atıfta bulunur:

"Güneşin eğiminin tamamen kaybolmasından sonra, başka bir eğimin oluşması gerekir. Bu sabit noktalar hareketlerine kuzeyden güneye doğru yavaşça devam eder. Bu hareket farkedilir olduğunda, dünya ilk durumuna dönecektir ve hava da hayvanların yaşamı için tekrar uygun hale gelecektir. Kış ayında çok yağmur olacak ve yeryüzü suyla dolacaktır. Toprakla su karışıp ve güneşin sıcaklığından dolayı mayalanma olunca, bu durum, insan vücudu ve diğer hayvanların vücudunun oluşmasına zemin hazırlayacaktır. Bundan dolayı nefis, daha önce anlattığımız gibi, insan nefsinin bağlı olduğu acbü'z-zenebten beslenecektir. Bu toprak, çok ince besleyici madde olacak ve insan vücudu bundan meydana gelecektir. Onlar daha önce olduğu gibi tekrar diriltilecek. Bu ise -Âlim ve Kâdir olan- Allah'ın ölüyü diriltmesidir (ba's)."⁶⁷

66 *Age.*, s. 50-51.

67 İbnü'n-Nefis, *age.*, s. 52-53.

Sonuç

Müslümanların yaptığı fetihlerin bir sonucu olarak yabancı kültürlerle karşılaşılması bir dizi problemi de beraberinde getirmiştir. Özellikle Yunan ve Hint felsefelerinin İslam Dünyasına girişi ve bunların İslam'ın akide ve bazı temel meselelerine getirdiği eleştiriler, müslüman alimlerin bu konuda bir şeyler yapmasına sebep olmuştur. Bazı düşünürler reddiyelerle yabancı akımların fikrî taarruzlarına karşılık verirken, bazı alimler de İslam akidesini akîl deliller ortaya koyarak savunma metodunu tercih etmişlerdir. Belli bir dönem akıl-vahiy/felsefe-dinin birbiriyle çatışma içinde olduğuna dair yanlış düşünceye karşı Kelam alimlerinin yanında İbn Sîna, İbn Rüşd, İbn Tufeyl gibi müslüman filozoflar da bu konuda pek çok eser kaleme almışlardır.

İşte düşünürümüz İbnü'n-Nefîs de akıl-din arasında herhangi bir çatışmanın olmadığını bilakis birbiriyle uyum içinde olduğunu, yazdığı Fâdil b. Nâtık adlı eserle vurgulamaya çalışmıştır. İbnü'n-Nefîs adı geçen teolojik/felsefî romanında bu uyumu sadece İslam'ın akîde, ibadet ve muamelât gibi konularıyla sınırlamamış, İslam tarihinde cereyan eden ve edecek olan hadiselerin de akla uygun olduğunu örneklerle açıklamaya çalışmıştır. İbnü'n-Nefîs'e göre her şey olması gerektiği gibi olmuş ve/veya öyle olacaktır. Bu, ilahî iradenin 'hikmet planında' haklı çıkması (meşruiyeti)'dir. Eserin genelinde görülen bu anlayış tarzı bazı araştırmacıları İbnü'n-Nefîs'in bir *tarihi determinizm* veya *historisizm* fikri ortaya koyduğu, tarihin aklen zorunlu yasalara tâbi şekilde bir seyir izlediğine inandığı kanaatine yöneltmiştir. Bu seyir bir tekamülün meydana geldiğini göstermektedir. Bu tekamül, sadece insan bedeni ve zihninde değil, insanın parçası olduğu tarihi hadiselerde de geçerlidir. Bunu İbnü'n-Nefîs, *Fâdil b. Nâtık* adlı eserinde verdiği somut örneklerle okuyucuya anlatmaktadır.⁶⁸

Kaynakça

- Ahmed, Hasanuddin, *A Concise History of Islâm-Essays on the Religio-Political History of Islâm*, Yeni Delhi: Goodword Books yay., 2007.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara: Ağaç yay., 2001.
- Al-Roubi, Abu Shadi, "Ibnul-Nafees as a Philosopher", *Bulletin of Islamic Medicine*, sayı: IV, Kuveyt 1982, II, ss. 325-334.
- Atıyye, Cemîl Abdülmecîd, *Tanzîmu san'atü't-tıbb hilâle usûri'l- hadârati'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, Riyad 2002.
- Aydın, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, Ankara: DİB. yay., 1987.
- Bayrakdar, Mehmet, *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Ankara: Kitâbiyat yay., 2001.

68 Abu Shadi Al-Roubi, "Ibnul-Nafees as a Philosopher", *Bulletin of Islamic Medicine*, sayı: IV, Kuveyt 1982, II, ss. 325-334; İlhan Kutluer, *Akil ve İtikad: Kelam-felsefe ilişkileri üzerine araştırmalar*, İstanbul: İz Yay., 1998, s. 142.

- , *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara 2000.
- Bucaille, Maurice, *What Is The Origin Of Man?*, İngilizce'ye çev. Alastair D. Pannell& the Author, Kuala Lumpur 1989.
- Çağrıncı, Mustafa, "Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî" md., *DİA*, X (İstanbul 1994).
- Deweese, Devin, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania State University Press 1994.
- Düzgün, Ş. Ali, *Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Ankara: Lotus yay., 2. Baskı, 2010.
- El-Azbavî, Abdülkerim, İbnü'n-Nefs'in 'el-Mu'cez fi't-tıbb' adlı eserinin önsözünden, Kahire 1406/1986.
- Fazlur Rahman, *Avicenna's Psychology*, Oxford University Press, London 1952.
- Güner, Ahmet, "Radiyüddin er-Rahbî (1140/1233): İslâm Tıbbı'nun XII.-XIII. Yüzyıllardaki Gelişim Sürecinde Ünlü Bir Hekim", *The New History of Medicine Studies-Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2003.
- Hitti, Philip K., *İslâm Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), I-II, İstanbul 1989.
- İbn Haldûn (ö. 808/1406), *Mukaddime*, haz. Ahmed ez-Zu'bî, Beyrut: Şirketü Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, trs.
- İbnü'n-Nefs, Ebû'l-Hasan Alâüddîn Ali b. Ebi'l-Hazm (ö. 687/1288), *er-Risâletü'l-Kâmilîyye fi's-Sireti'n-Nebeviyye (Fâdil b. Nâtk)*, nşr. Max Meyerhof-Joseph Schacht, Oxford 1968.
- İbn Tufeyl, Ebû Bekir Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed el-Kaysî (ö. 581/1185), *Kitâbü esrâri'l-hikmeti'l-meşrikiyye ve Risaletü Hayy b. Yakkân*, yy. 1327/1909.
- İhvân-ı Safâ, *Resâilu İhvâni's-safâ ve hullâni'l-vefâ*, (tsh: Hayreddîn Ziriklî), Mısır: el-Matba'atü'l-Arabiyye, I-IV, 1345/1928.
- Kaf Al-Ghazal, Sharif, *The Influence of Islamic Philosophy and Ethics on the Development of Medicine in the Islamic Civilisation*, United Kingdom 2007.
- Kahya, Esin, "İbnü'n-nefis" md., *DİA*, XXI, İstanbul 2000.
- Kahya, Esin-Erdemir, Ayşegül D., *Bilimin Işığında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Tıp ve Sağlık Kurumları*, Ankara 2000.
- Keskioglu, Osman, *Müslümanların İlim ve Medeniyete Hizmetleri*, Ankara: DİB. yay., 1983.
- Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad: Kelam-Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: İz yay., 1998.
- Lahbabî, Muhammed Aziz, *Kapalıdan Açığa Milli Kültürler ve İnsani Medeniyet*, (çev. Bahaeddin Yediyıldız), Ankara: TDV yay., 1996.
- Mahdi, Muhsin, "Remarks on the 'Theologus Autodidactus' of İbn al-Nafis", *Studia Islamica*, No: 31, 1970.
- Mahmud, Zeki Necip, *Câbir b. Hayyân*, (nşr. Mektebetü Mısır), İskenderiye 2001.
- Meyerhof, Max, "İbnü'nnefis", *İslâm Ansiklopedisi*, c. V/II, Eskişehir 1997.
- Meyerhof, Max-Schacht, Joseph, *The Theologus Autodidactus of Ibn al-Nafis*, Oxford 1968.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Traditional Islam in the Modern World*, Kegan Paul International, London&New York 1987.
- Schacht, Joseph-Bosworth, Guildford, *Türâsi'l-İslâm*, thk: Şâkir Mustafa, Kuveyt: 'Âlemü'l-Ma'rife, I-II, 1998.

Sübkî, Tâcüddîn, *Tabakâtü's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, Beyrut 1999.

Şulul, Cevher, *Nübüvvet Felsefesi-İbnü'n-Nefis'in Felsefi Romanı Fâzıl bin Nâtık-*, İstanbul: İnsan yay., 2010.

Topaloğlu, Bekir, *İslâm Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)*, Ankara: DİB. yay., 1998.

Turgut, Ali Kürşat, "İbnü'n-Nefis'in Nübüvvet Anlayışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sayı : 30, ss. 235-263.

———, "İslam Düşünce Geleneğinde Teolojik/Felsefi Roman Geleneği", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 9:1 (2011), ss. 377-392.

Uysal, Enver, "İhvân-ı Safâ", *DİA*, XXII (İstanbul 2000).

Zirikli, Hayrettin, *el-Alâm*, Beyrut 1992.