

biyle Aristo yorumcularının da ihtilâf ettiği bu konuda ilki Fârâbî – İbn Sînâ geleneğine, diğeri İbn Rüşd'e ait iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. İslâm felsefesinde faal aklıla ittisâl meselesini bir doktrin olarak ortaya atan ilk filozof Fârâbî'dir. Bu doktrin Fârâbî'nin felsefesinde bilginin, felsefî bilgeliğin ve nebevî vahyin temellendirilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Nitekim bu doktrinde faal akıl vahiy meleği Cebrâil ile özdeşleştirilmiştir. Faal akıl, Fârâbî'nin sudûr fikrine dayalı on akıl-dokuz felek kozmolojisinde ay feleğinin akıldır. Bu akıl bir "sûret verici" (vâhibü's-suver) olarak hem maddî âlemdeki değişmenin hem de akfî formların ilkesidir. İttisâl fikri açısından asıl önemli olan bu son özelliğidir. Fârâbî'nin ma'kûlât dediği ve akfî bilginin konusu olan akledilir formların, soyut kavramların ve kanunlulukların insan aklına kozmolojik olarak en yakın ilkesi faal akıldır. İnsan aklının kendisiyle ittisâl kurup bilgi aldığı bu ontik varlık hem tabii varlıkların hem de akfî kavramların ilkesi olarak kabul edilmiş ve bu durum bilginin imkânı, kaynağı ve değeri açısından önemli sonuçlar doğurmuştur. Özellikle faal aklın Cebrâil ile aynı varlık sayılması, bilgeyi aydınlatan felsefî bilgiyle peygamberi aydınlatan vahyin aynı kaynağa bağlanması İslâm düşüncesinde derin etkiler doğurmuş ve yoğun tartışmalara yol açmıştır. Fârâbî'nin ideal yöneticisinin faal aklıla ittisâl edebilen, ilhama mazhar bir kişi oluşu sebebiyle onun siyaset felsefesinde devlet başkanıyla peygamber arasında sıkı bir benzerlik kurulmaktadır.

Peygamberde faal aklıla ittisâlin mahiyeti kısmen değişmektedir. Özellikle İbn Sînâ, Fârâbî'nin bu husustaki fikirlerini geliştirerek peygamberde heyûlânî aklın istidat olarak en yüksek güce ulaştığı seviyeye "kutsî akıl" adını vermiş ve vahiy olayını bu aklın faal aklıla (Cebrâil) ittisâli olarak açıklamıştır. Bu kutsal güç peygamberlere mahsus olup onların zihnî bir çaba göstermeden vahiy bilgisine doğrudan ulaşmasını sağlar. Bilgi peşinde koşan öteki insanlar ise faal aklıla ittisâl edebilecek seviyeye ulaşıncaya kadar ilmi ve tecrübî birikimlerini arttırmak zorundadırlar. Bu zihnî çabaların sonucu ise faal aklıla ittisâl neticesinde küllî bir teoriye ulaşmaktır veya faal aklın feyzi, ilham ve aydınlatması ile orta terimin bulunması ve sonuçta üzerinde düşünülen meselenin tümel bir formüle bağlanmasıdır. İbn Sînâ, ittisâl konusunu müslüman zihnine yaklaştırmak için Nûr sûresinin

15. âyetinde geçen benzetmenin insan aklının aşamalarına işaret ettiğini ileri sürmekte ve âyetteki temas kavramıyla ittisâlin, ateşle de faal aklın kastedildiğini ifade etmektedir.

Bilginin imkânını faal aklın insan aklını aydınlatmasına bağlayan, dolayısıyla bilgi hadisesini bir yönüyle beşer üstü bir aydınlanma olarak gören Fârâbî – İbn Sînâ geleneğine karşılık İbn Rüşd, ittisâl doktrininin bu tür aydınlanmacı çağrışımını reddetmektedir. Ona göre faal akıl tamamen insandan bağımsız antik bir değer değil soyutlama sonunda zihnin tümel kavramlara ulaşip onlarla özdeşleşmiş halidir. İbn Rüşd'ün, objektif bilginin evrensel anlamda mevcudiyeti şeklinde anlaşılabilir olan bu açıklamasına göre ittisâl insan aklının küllî ve objektif bilgiye ulaşmasından ibarettir. Çünkü nazarı aklın işi soyut kavramlara ulaşmaktır. Artık maddesinden ayrılmış bu kavram sistemiyle hiç değişmeyen bilgisine ulaşılmış olmaktadır. Şu halde faal aklıla ittisâl, İbn Rüşd'e göre duyulur nesnelere ait cüz'î bilgi ve tecrübeden başlayarak akledilir formlara ait küllî bilgiye doğru yükselen bir sürecin aşamalarını belirleyen bir fiil, aynı zamanda bu aşamaların sonuncusunun adı olmaktadır.

İbn Bâcce'nin faal aklıla ittisâl konusundaki ısrakçı görüşlerini de eleştiren İbn Rüşd, kendi fikirlerini aydınlanmacı ve mistik ittisâl anlayışlarından ayırmak istemiş olmalıdır. İbn Rüşd, mutasavvıfların sözünü ettiği türden bir ittihadı benzettiği Fârâbî'den beri benimsenen bu ısrakçı ittisâl anlayışını, insanı tabii ilimler dairesinden çıkarıp bir olağan üstülükler dünyasına götürdüğü için hem yanlış hem de zararlı görmüş ve onun bu anlayışı Batı'da bilimsel düşüncenin gelişmesinde etkili olmuştur. İbn Rüşd, mistik bilgi kavramını felsefî araştırmanın konusu görmeyip özellikle kazanılmış bilgi kavramı üzerinde durmakta ve birincisi lehine ikinci yolu küçümseyenleri eleştirmektedir.

Filozofların "faal aklıla insan aklının kurduğu bağlantı" anlamında kullandıkları ittisâl kavramı tasavvuf sahasına geçildiğinde genellikle farklı mânalara gelmektedir. Hiçbir müslüman filozof "Tanrı ile bir olma, tek varlık haline gelme" anlamında bir ittisâl veya ittihadı söz etmemiştir. Hatta bu konuda İbn Sînâ, Yeni Eflâtuncu Furfüriyûs'un (Porphyrios) şahsında ittisâli "aynileşme" mânasında kullananları eleştirmektedir. Faal aklıla ittisâl eden insan aklı ferdiyetini koruyarak

"aklı müstefâd" şeklinde başka bir isim alır. Dolayısıyla ittisâl "fenâfillâh" veya "Nirvana" anlamında değildir.

Tasavvuf literatüründe ittisâl terimi de kullanılmakta ve bununla kısaca "Allah'tan başka şeyle meşgul olmama ve Allah'la süreklilikte birlikte olma" mânası kastedilmektedir. Felsefedeki ittisâl ile özellikle vahdet-i vücûd tasavvufundaki ittihad arasındaki en belirgin fark insana ait ferdiyetin yok olup olmaması noktasında kendini gösterir. Buna karşılık her iki sadadaki ittisâl fikrinde mutluluk ahlâkına ait ortak bir yan görmek mümkündür. Çünkü Allah ile ruhen ve fikren ittisâl halindeki bir sûfi ne kadar yüksek bir mânevî haz duyuyorsa faal aklıla ittisâl kuran filozof da aynı derecede yüksek bir mutluluğa ulaşmış olur.

BİBLİYOGRAFYA :

- Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla* (nşr. Albert Nasrî Nâdir), Beyrut 1985, s. 125-126; a.mlf., *es-Siyâsetü'l-medeniyye* (nşr. Fevzi M. Neccâr), Beyrut 1964, s. 32-35; a.mlf., *Risâle fi'l-'akl* (nşr. M. Bouyges), Beyrut 1983, s. 31; İbn Sînâ, *et-Ta'likât 'alâ havâşî Kitâbi'n-Nefs* (nşr. Abdurrahman Bedevî, *Aristo 'inde'l-'Arab* içinde), Kahire 1947, s. 95; a.mlf., *Avicenna's de Anima: Kitâbü'n-Nefs* (nşr. Fazlurrahman), London 1970, s. 235-236, 247-249; a.mlf., *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât* (2), s. 370, 401; a.mlf., *el-İşârât ve't-tenbîhât* (nşr. Süleyman Dünyâ), Beyrut 1413/1992-93, II, 365-367; III, 244, 267, 270-275; İbn Bâcce, *İttisâlü'l-'akl bi'l-insân* (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, *Telhîşu Kitâbi'n-Nefs* içinde), Kahire 1950, s. 102-118; İbn Rüşd, *Makâle: Hel yetteşlü bi'l-'akl'l-heyûlânî el-'akl'l-fâ'âl* (a.e. içinde), s. 119-129; a.mlf., *Telhîşu Kitâbi'n-Nefs* (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Kahire 1950, s. 72-73, 85-95; a.mlf., *Tefstru Ma Ba'de't-Tabî'a*, III, 1489-1490; Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, London 1978, s. 263-274; Mehmet Dağ, "İbn Sînâ'nın Psikolojisi", *İbn Sînâ: Doğumunun Bininci Yılı Armağanı* (der. Aydın Sayılı), Ankara 1984, s. 381-386; Mehmet Aydın, "İbn Sînâ'nın Mutluluk (es-Sa'âde) Anlayışı", a.e., s. 433-451; Mübahat Türker-Küyel, "İbn Sînâ'da 'al-Akl al-fâ'âl'in Kökleri", a.e., s. 603, 721, 725-727, 738, 743; a.mlf., "İbn Sînâ ve 'Mistik' Denen Görüşler", a.e., s. 769-790.

İHLAN KUTLUER

İTTİSÂLÜ'L-İ-AKL Bİ'L-İNSÂN

(اتصال العقل بالإنسان)

İbn Bâcce'nin
(ö. 533/1139)

bilgi, ahlâk ve mutluluğa dair
eseri.

Konusu itibariyle eser, Yeni Eflâtuncu felsefî literatürün Endülü's'te ortaya konmuş önemli bir halkasını oluşturmaktadır. Yüksek bir felsefî zekânın ürünü olup

nisbeten farklı ve yeni sayılabilecek bakış açısına rağmen genel olarak meseleleri klasik yaklaşım içerisinde ele alır. Hacim bakımından fazla geniş olmayan kitabı ([nşr. M. Asin Palacios], VII, 9-23; [nşr. Mâcid Fahrî], s. 155-173) filozofun *Tedbirü'l-mütevaḥḥid*, *Risâletü'l-vedâ'c* ve *Kitâbü'n-Nefs* gibi diğer eserlerinden sonra kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Kitapta Eflâtun ve Fârâbî gibi filozoflara atıflar yapılırken Aristo'nun çeşitli kitaplarıyla İskender Afrodisî'nin *eş-Şuverü'r-rûḥâniyye* adlı risâlesine göndermelerde bulunulmaktadır. İbn Bâcce'nin *Risâletü'l-vedâ'c* ve daha küçük hacimli diğer risâleleri gibi bu eseri de yakın dostu ve talebesi Ebü'l-Hasan Ali b. Abdülâzîz İbnü'l-İmâm'a hitaben kaleme alınmış bir mektup niteliğindedir. İstanbul nüshasında yer alan bir kayıt (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 5683/3, vr. 103^b) müellifin eseri Vehrân seyahatinden önce yazdığını göstermektedir.

İbn Tufeyl risâlenin sistematik olmadığını belirtir ve kapalılığından yakındır. Müellifin kendisi de eserinin sonunda bunu itiraf etmektedir. İbn Bâcce burada risâlenin anlatılması isteneni anlatmakta yetersiz kaldığını, birtakım güçlükler taşıdığını, iyi bir sisteme ve üslûba sahip olmadığını belirtmekte ve bu eksiklikleri ilk fırsatta gidereceğini söylemektedir. Ancak bu vaadin gerçekleşip gerçekleşmediği bilinmemektedir. İbn Bâcce'ye çok şey borçlu olan İbn Rüşd de *Telḥîşu Kitâbi'n-Nefs* adlı eserinde (s. 90), *İttisâlü'l-'akl bi'l-insân*'da tasvir edilen bilgi öğretisi ve ittisâl teorisiyle derinlemesine ilgilenir ve selefiden takdirle söz ederek ona olan hayranlığını dile getirir. İbrâñî ve Latin skolastiğinin eseri tanınmasında, İbn Rüşd'ün gerek *Telḥîş* ve gerekse *De Anima*'ya yazdığı büyük şerhteki değerlendirmelerinin önemli payı olmuştur.

Muhteva olarak Yeni Eflâtunculuğun klasik sorunlarını tartışan eser, *Tedbirü'l-mütevaḥḥid*'in bittiği yerde başlaması bakımından İbn Bâcce felsefesi için oldukça önemlidir. *Tedbirü'l-mütevaḥḥid*'de konu, insanın akıl gücüne ve bu güçle ilgili açıklamalara geldiğinde eser sona ermektedir. Burada ise tartışma insanın psikofizyolojik yapısı hakkında birkaç pasaj dışında, onun akıl varlığı olarak oluşum ve gelişimiyle varlığının bu doğrultudaki son amacının incelenmesine hasredilmiştir. Bu bağlamda insanın ilâhî olana yönelik çabasının anlam ve boyutları ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Gelenek-

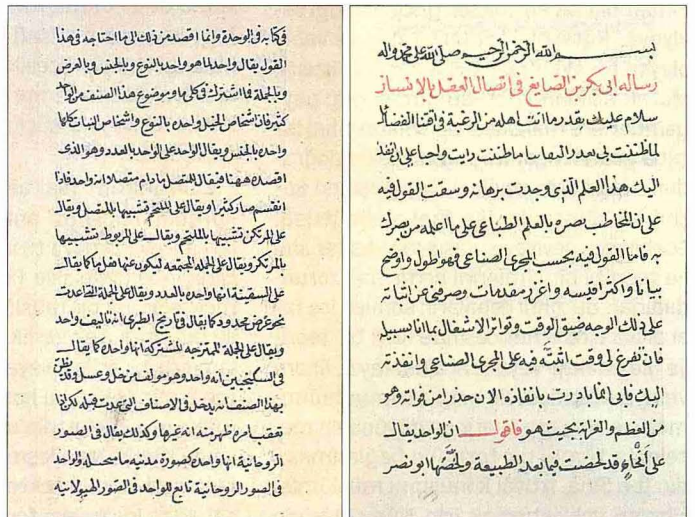
sel Yeni Eflâtuncu tavrı koruyarak insanî varlık alanında en son gayenin ilâhî olanla ilişkiye girmek, hatta ilâhî bir nitelik kazanmak olduğunu söyleyen İbn Bâcce, bunun aynı zamanda en yüce mutluluğu oluşturduğunu kabul eder. Onun, diğer önemli eserlerinde de ilâhî kişilik kazanmanın imkânını ve oluşma şartlarını göstermeyi amaçlayan titiz bir çaba içerisinde olduğu görülmektedir. *İttisâlü'l-'akl bi'l-insân*'da yer alan konuların tasvirinde, maddî olandan alabildiğine uzak durmayı öngören geleneksel ilke hiçbir zaman göz ardı edilmemekte, karanlık, aydınlık ve gölge imajları yer yer kullanılmakta ve nihayet nefis parlatılması gereken bir aynaya benzetilmektedir. Bütün bunlar, önemli ölçüde Aristocu fikirlere sahip olan yazarın Yeni Eflâtuncu eğilimini göstermektedir. Bununla beraber müellif bu eserinde sudûr teorisinden hiçbir şekilde söz etmemiştir. Öte yandan İbn Bâcce, insanın duysal algıdan başlayıp nihai aşamada müstefâd akıl düzeyine kadar yükselen mânevî çıkışıyla ilgili tasvirinde Eflâtun'un mağara istiaresinden faydalanmaktadır. Ancak insanın akli tekâmülüne dair son aşamanın tasvirinde bu istiaresinin yetersiz kaldığına işaret etmekte ve bu açıdan Eflâtun'un kavram realizmini Aristo'dan destek olarak eleştirmektedir (*İttisâlü'l-'akl bi'l-insân* [nşr. Mâcid Fahrî], s. 169).

İbn Bâcce bu eserinde, insanın rasyonel gelişimini her biri bir insan tipini karşılayan üç aşama içerisinde ele almakta ve bu aşamaların her birinde tümellerle (düşünülürler) bir "ittisâl" in gerçekleştiğini öne sürmektedir. İnsanın yetkinliğini kazanabilmesi için zorunlu olarak geçil-

mesi gereken bu aşamaların ilki sıradan insanların, ikincisi teorik düşünenlerin, üçüncüsü mutlu insanların anlama ve kavrama düzeylerini dile getirmektedir (a.g.e., s. 164 vd.). Müstefâd aşamasındaki akılla eşyanın hakikati bire bir örtüşme, hatta bir aynileşme durumundadır. İbn Bâcce, maddeden her bakımdan soyut olması itibarıyla müstefâd aklın birlik, ilâhîlik, ebedîlik, değişmezlik ve "kendi üzerine dönme" gibi birbirine bağlı özelliklerinden söz eder ve bu düzeydeki akılların bir olduğunu öne sürer (a.g.e., s. 170). Ortaya koymuş olduğu ittisâl teorisinde bütün bilme aşamalarında ma'kul-lerle bir ittisâlin gerçekleştiğini vurgular, fakat bu ittisâllerde faal aklın yeri ve işlevi konusuna herhangi bir açıklık getirmez.

Günümüzde üç farklı nüshası bilinen eseri ilk olarak, İbn Bâcce araştırmaları için bir dönüm noktası teşkil eden Miguel Asin Palacios, Berlin Staatsbibliothek nüshasıyla (nr. 5060) tam metnin çok az bir bölümünü ihtiva eden Oxford Bodleian Library'deki nüshasına (nr. 206) dayanarak taksim yazısı ve İspanyolca çevirisiyle birlikte *Tratado de Avempace sobre la union del intelecto con el hombre* adıyla yayımlamıştır (al-Andalus, VII [Madrid 1942], s. 1-47). Ahmed Fuâd el-Ehvânî, *Telḥîşu Kitâbi'n-Nefs* içinde (Kahire 1950, s. 102-118) metnin okunmasıyla ilgili çok sınırlı bazı düzeltmeler yaparak Palacios'un neşrini tekrarlamış, Mâcid Fahrî de bu neşre dayanarak risâleyi *Resâ'ilü İbn Bâcce el-ilâhiyye* içerisinde yeniden yayımlamıştır (Beirut 1968, s. 155-173). Mâcid Fahrî, kısmen tenkitli olan bu neşrinde risâlenin Oxford nüsha-

İbn Bâcce'nin
*İttisâlü'l-'akl
bi'l-insân* adlı
eserinin
ilk iki sayfası
(Süleymaniye Ktp.,
Hacı Mahmud
Efendi,
nr. 5683/3)



sını yeniden okumuşsa da Palacios'un da habersiz bulunduğu İstanbul nüshasıyla (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 5683/3) o yıllarda kayıp olduğu sanılan, fakat bugün elde bulunan Berlin nüshasını görmemiştir. Eser Vincent Lagardère tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Bâcce, *İttişâlü'l-'akl bi'l-insân*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 5683/3; a.e.: *Tratado de Avempace sobre la union del intelecto con el hombre* (nşr. ve trc. M. Asin Palacios, *al-Andalus* içinde), VII, Madrid 1942, s. 1-47; a.e. (nşr. Mâcid Fahrî, *Resâ'ilü İbn Bâcce el-İlâhiyye* içinde), Beyrut 1968, s. 155-173; a.e. (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî, *Telhişu Kitâbi'n-Nefs* içinde), Kahire 1950, s. 102-118; a.e.: *L'épître d'Ibn Bajja sur la conjonction de l'intellect avec l'esprit humain* (trc. V. Lagardère, *REI* içinde), LIX/2 (1990), s. 181-196; İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân* (nşr. Abdülhalim Mahmûd), Kahire, ts., s. 62; İbn Rûşd, *Telhişu Kitâbi'n-Nefs* (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Kahire 1950, s. 90; İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-embâ*, s. 515; İbn Seb'in, *Büddü'l-'arîf* (nşr. C. Kettûre), Beyrut 1978, s. 142; E. Renan, *Averroës et l'Averroïsme* (nşr. Fuat Sezgin), Frankfurt 1985, s. 66; Ahlwardt, *Verzeichniss*, IV, 396; D. M. Dunlop, "Remarks on the Life and Works of Ibn Bâjjah (Avempace)", *Proceedings of the Twenty Second Congress of Orientalist* (haz. Zeki Velidi Togan), Leiden 1957, II, 188 vd.; a.mlf., "İbn Bâdjâ", *El'* (İng.), III, 728; A. Altmann, *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, London 1969, s. 77 vd.; Abdurrahman Bedevî, *Resâ'il felsefiyye*, Bingazi 1973, s. 124; S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, New York 1980, s. 386; Cemâleddin el-Alevî, *Mü'el-fâtü İbn Bâcce*, Beyrut 1983, s. 31 vd.; Mâcid Fahrî, *İslam Felsefesi Tarihi* (çev. Kasım Turhan), İstanbul 1987, s. 208; E. I. J. Rosenthal, "The Place of Politics in the Philosophy of Ibn Bâjja", *IC*, XXV/1 (1951), s. 187.



YAŞAR AYDINLI

IVANOW, Wladimir

(1886-1970)

İsmâiliyye mezhebi konusunda araştırmalarıyla tanınan Rus asıllı şarkiyatçı.

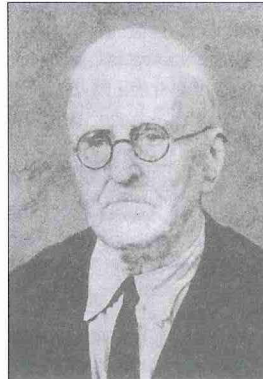
Arapça ve Farsça'yı Petersburg'da öğrendikten sonra, çağdaş Farsça lehçeleri ve tasavvuf konusunda Rusya'da şarkiyat araştırmalarının kurucusu olan Victor Rosen ve Valentin A. Zhukowsky'nin yanında ilmi çalışmalarını sürdürdü. 1910 yılında İran'a ilk seyahatini yaptı. 1912'de tekrar İran'a giderek mahallî diyalektler hakkında malzeme topladı. 1915'te, Petersburg'da bulunan Rus İlimler Akademisi'ne bağlı Asiatic Museum'un İslâmî Yazmalar Bölümü'ne tayin edildi. Bu gö-

revde iken Orta Asya'da uzun bir seyahate çıktı. Seyahati sırasında elde ettiği 1100'den fazla Arapça ve Farsça yazma eseri Asiatic Museum'a kazandırdı. Mâverâünnehir bölgesinden toplanan İsmâilî mezhebine dair yazmaları inceleme bu mezhep hakkında geniş bilgi sahibi oldu. Sovyet devriminden (1917) sonra bir daha dönmek üzere ülkesini terkeden Ivanow 1920 yılına kadar Horasan'da kaldı ve bölge lehçelerine dair önemli malzeme topladı. Bu sırada dönemin meşhur İsmâilî âlimi Fidâi-yi Horasânî'den İran İsmâilîliği'ni öğrendi. Daha sonra Hindistan'a gidip Kalküta'ya yerleşti. Burada Asiatic Society of Bangadesh'e üye olarak çalışmalarını sürdürdü. 1930'da Bombay'a gitti. Bu dönemde İsmâilî mezhebine mensup birçok dost edinen Ivanow onların elinde bulunan eserleri inceleme imkânı buldu. İsmâilîler'le olan yakın ilişkileri İsmâilî dünyasının en uzak köşeleri Chitral, Gilgit ve Hunza bölgelerine kadar şöretininin yayılmasını ve yeni çevreler edinmesini sağladı. Şubat 1933'te İsmâilî eserlerini yayımlamak amacıyla Islamic Research Association'ı kurdu. Bu müessese, 1946 yılında kırk sekizinci İsmâilî imamı Sultan Muhammed Şah'ın himayesine girerek Ismaili Society of Bombay adını aldı. Ivanow bu yıllarda, İsmâiliyye'nin bir kolu olan Nizâriğin yeterli kadar tanınmayan Alamut sonrası dönemi hakkında önemli çalışmalar yaptı. 1959'da otuz yıla yakın bir süreden beri yaşadığı Bombay'dan ayrılarak Tahran'a yerleşti. 1970'te burada öldü.

Başlangıçta Şiîliğin İslâm'ın muhafazakâr ve popüler kanadı sayıldığını söyleyen, Hz. Osman'ın, Hz. Ali'nin Resûl-i Ekrem'in halifesi olduğuna dair âyetleri Kur'an-ı Kerim'den çıkardığını iddia eden Ivanow'un sonraları bu aşırı düşüncelerinden vazgeçtiği anlaşılmaktadır. Ivanow, İsmâiliyye mezhebi mensuplarının, daha

çok Helenistik düşünceye diğer mezheplerden önce ve serbest şekilde yer verdikleri ve mezhebe mensup bir azınlığın kendilerine yönelik kıyım karşı uyguladıkları savunma taktikleri dolayısıyla eleştirildiğini söyler. Sonraki Nizârî imamlarının muhtemelen Fâtîmî asıllı olduğunu ileri süren Ivanow, bu yaklaşımı ile İsmâiliyye'yi Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh ve Hasan Sabbâh'tan ayırmak istemiştir. Garip ve mantıksız bulduğu hususlardan İsmâiliyye'yi tenzihe çalışmış, bu konuda başarılı olamayınca bunları popüler yahut sathî düşünceler olarak nitelendirmiştir. Ivanow, Nizârî malzemelerini ve tarihini yorumlama hususunda büyük bir gayret göstermiştir.

Eserleri. İsmâiliyye mezhebinin yanı sıra İran dilleri, özellikle modern Fars lehçeleri konusunda eser veren Ivanow'un önemli çalışmaları şunlardır: 1. *A Guide to Ismâ'ili Literature* (London 1933). Nizârîler ve Müsta'îler'den 150 müellifin 691 eserine dair bilgi veren bir çalışmadır. Kitapta adı geçen yazarlar ve eserleri daha geniş tarzda ele alınarak *Ismâ'ili Literature* adıyla yeniden basılmıştır (Tahran 1963). 2. *True Meaning of Religion* (Bombay 1933). II. Ağa Han Ali Şah'ın büyük oğlu Şehâbeddin Şah'ın yazdığı *Risâle der Hâkikat-i Dîn* adlı Farsça eserin İngilizce'ye tercümesi olup orijinaliyle birlikte yayımlanmıştır. 3. *Kelâm-ı Pîr* (Bombay 1935). İsmâilî doktriniyle ilgili olan ve yanlışlıkla Heftbâbî Şah Seyyid Nâsır'a nisbet edilen Farsça eserin metnini ve İngilizce tercümesini ihtiva eder. 4. *Ümmü'l-kitâb*. Farsça metnine ilâve edilen mukaddime ve açıklamalarla neşredilen eser (*Isl.*, sy. 23 [1936], s. 1-132) daha sonra yine Ivanow tarafından İtalyanca'ya çevrilerak yayımlanmıştır (Napoli 1966). 5. *A Creed of Fatimids* (Bombay 1936). Ali b. Muhammed el-Velid'in *Tâcü'l-'akâ'id*'inin bir giriş ilâvesiyle İngilizce özetidir. 6. *Ismâ'ili Tradition Concerning the Rise of The Fatimids* (Kalküta 1942). Fâtîmîler'in ortaya çıkışıyla ilgili İsmâilî rivayetleri ele alan çalışma, özellikle Fâtîmî ailesi ve nesebi hakkında ileri sürülen şüpheleri ortadan kaldırmak amacına yöneliktir. Kitap, önemli İsmâilî yazarların eserlerinden alıntıları ve bunların tercümelerini de ihtiva etmektedir. 7. *Ibn al Qaddah the Alleged Founder of Ismâ'ilism* (Bombay 1946, 1957). 8. *Studies in Early Persian Ismâ'ilism* (Kahire 1948). 9. *Ravzatü't-teslîm* (Leiden 1950). Nasîrüddîn-i Tûsî-



Wladimir Ivanow