

YAYIN TANITMALARI

TANITMA MAKALELERİ

“KURTULUŞ VE SADÂKAT, İBN MEYMÛN”

MÛBAHAT TÛRKER-KÛYEL *

UNESCO-Paris Merkezinin Kùltür etkinliklerinden birisi, büyük düşünùrleri doğum veya ølùm yıldönùmleri vesilesiyle, bir yuvarlak masa etrafında toplanarak, anmaktır; ve, toplantı sonuçlarını, mümkün olursa yayınlamaktır. Ama, UNESCO, bu amaçla, yuvarlak masa etrafında toplanmış olduğu yazarların gerek konuları seçişlerinde ve takdim edişlerindeki, gerekse ileriye sürmüş oldukları fikirlerdeki sorumlulukları paylaşmadığını ifade etmekten de geri durmamaktadır. Anlaşıldığına göre, UNESCO, bu amaçla, çeşitli yuvarlak masa toplantıları yapmış bulunmaktadır. Bu toplantılarda şimdiye kadar Aristoteles, Demokritos, Kierkegaard, Marx, J. Maritain, Jaspers, İbn Sînâ, Tailhard Cardin, İbn Meymûn ve nihayet Gazâlî ele alınmıştır.

Biz, bu yazımızda UNESCO'nun, İbn Meymûn'u doğumunun 850. yıldönümünde anmak amacıyla, 11-12 Kasım 1985'te, Paris'te yapmış olduğu yuvarlak masa toplantısının sonucunda bir cilt halinde yayınlamış bulunduğu “Délivrence et Fidélité. Maimonide” (Kurtuluş ve Sadâkat. İbn Meymûn) başlıklı makaleler dergisini tanıtmak istiyoruz.

Söz konusu derlemeyi Dany Dirand gerçekleştirmiş, cilt kapağını Nicole Koller düzenlemiş, cilt kapağındaki bezekli İbranî yazmadan bir sahife *Codex Maimuni*'den alınmıştır. Derleme, 1986'da, “Unesco et Editions Erès” (Paris, Toulouse) tarafından yayınlanmıştır. Derleme 156 sayfa tutmaktadır. Derleme cildin içindekiler şunlardır: “Préface. Introduction, par Muhammed Allal Sinaceur”.

I. l'Influence du Milieu Arabe et Islamique Sur Maïmonide: 1. Maïmonide et les espaces de convergence culturels Judeo-Musulmans, par Haim Zafrani. 2. Ibn Bâjja, Ibn Ruchd et Maimonide: maître et disciple?, par Lawrance V. Berman. 3. Méprises au sujet de Maimonide, par Abdurrahman Badawi. 4. Islam and Judaism. A model from Andalusia, par Hasan Hanafi 5. Dans quelle mesure Maimonide connaissait-il la théolo-

* A.Ü. Dil ve Tarih-Coęrafya Fakùltesi, Felsefe Bölümü.

gie Islamique? Par Hüseyin Atay. II. Maïmonide, La Politique, le Politique: 6. Maïmonide et le politique, par Roland Goetschel. 7. Maïmonide, leader politique, par Colette Sirat. III. Les Interprétations de Maïmonide: 8. Le discours théologico-philosophique dans les oeuvres halachiques de Maïmonide comparé avec celui du "Guide des Egarées" par Shlomo Pines. 9. Maïmonide, philosophe et théologien, par Sylvain Zac. 10. The Image of Maïmonides in Jewish modernity, by Arthur Hertzberg. 11. Remarks on the Study of Ibn Meymûn's philosophy, by Vitaly V. Naumkin. 12. Allocution de Simon Levy. Bibliographie de Maïmonide, par A. Badawi. Liste des participants, représentants et observateurs à la Table Ronde de l'UNESCO."

Biz, *Erdem*'in amacı bakımından, bu derleme cildin "İçindekiler"inden özellikle "Giriş" ile I. kısmın, 1., 2., ve 4. makaleleri üzerinde duracağız. Bu derlemenin "Giriş"inde, yazar, tartışmaları şöyle özetlemiştir: Milletlerin *sulh u sukûn* arayışları, kültürler arasındaki aktif bir diyalog temeline dayandığına göre, UNESCO, kendi zamanının büyük kültürlerinin dört yol ağzı olan ve kültürler arası diyalogda katkısı bulunan İbn Meymûn (Maïmonide)'u, doğumunun 850. yılında anmaya karar vermiştir. Bu maksatla Amerika, Cezayir, Fas, Fransa, İsrail, Mısır, Rusya ve Türkiye'den katılan uzmanlar, yuvarlak masa etrafında görüş alış-verişinde bulunmuşlardır.

"Giriş"te, İbn Meymûn, katı kalıplar içerisinde hareket etmeyen, "fanatisme"e karşı olan bir kişilik olarak sergilenmektedir. O, "Yahudi inancıyla, inancını İslâm âleminde gerçekleştirmiş olduğu üslup arasındaki uyuma somut bir örnek" olarak sunulmaktadır. Onun felsefi düşünceleri, İspanya'daki Müslüman öğretmenlerle bu öğretmenler vasıtasıyla tanışmış olduğu Yunan felsefe kültürünün bir ara kesiti halinde bulunmaktadır. O, bu düşüncelerini Mısır'da, Müslümanlar dahil, bütün öteki öğrencilerine geçirmiştir. Onu bir uça Aristoteles, Fârâbî, İbn Sînâ, diğer uça Büyük Albert, Aquino'lu St. Thomes ve Duns Scotus bulunan çizginin ortalarında bir yere yerleştirmek lâzımdır. O, tıpkı İbn Sînâ ve İbn Rüşd'te olduğu gibi, Ortaçağ felsefesinin temellerinden biridir. İslâmiyetin teolojiye yapmış olduğu katkı, Batı'ya onunla geçmiştir, onun vasıtasıyla tanınmıştır. Fârâbî'yi takip eden İbn Rüşd'ün ardından, İbn Meymûn da vahiyle gelen bilgiyle insanın birikmiş kendi bilgisi arasında bir telif yapmaya teşebbüs etmiştir. O, tıpkı Kelâmcıların yapmış oldukları gibi, Yasa'yı sadece en yüce değer olan *Talmud*'a değil, ama aynı zamanda Aristoteles, İbn Sînâ ve İbn Bâcce'ye dayanarak, bütün insanlara şâmil bir genişlikte, yeni-

den okumuştur. İbn Rüşd, İslâm âlemi için ne yapmışsa, İbn Meymûn da Yahudiler için onu yapmıştır.

Bu derleme ciltte, *ERDEM* açısından dikkati çeken husus, İslâm kültürünün İbn Meymûn üzerine yapmış olduğu etkinin incelendiği I. kısımdaki 1., 2., ve 4. makaleler, bildirilerdir. Bu bildirilerden birincisinin yazarı Haim Zafrani (Professeur à l'universite de Paris-VII, Vincennes)'ye göre, Arapçayla dile getirilmiş olan Doğu Medeniyeti, Eski Çağ ile Modern Çağ arasında ulama çizgisi olarak verimli bir rol oynamıştır. Yahudilik, İslâm kültüründen, kendi benliğini koruyarak, İskenderiye'deki Hellenistik toplumun kültüründen veya Modern Dünya kültürlerinden yararlandığından daha fazla bir kolaylıkla yararlanmıştır. Yahudilik kendisini, hiçbir zaman, Orta Çağ'da Arapçayla dile getirilmiş olan İslam kültürüyle olduğu kadar, verimli bir ortak yaşama içinde bulmamıştır. Bu gerçek entelektüel ortak yaşam, Yahudi düşüncesinin, İslâm âlemi vasıtasıyla, Hellen kültürünü benimsemiş olmasıdır. Bu benimseme X-XV. asırlar arasında uzanan 500-600 yıllık bir süreci oluşturmuştur. Yahudiler kendi dilleri ile Aramca ve Arapça arasında bulunan akrabalıktan haberdar idiler. Yahudiler, Orta Çağ'da, şiir ve müzik gibi sanat dallarında, Kindî gibi Arapların veya Fârâbî, İhvân-ı Safâ gibi Arapça yazan müzik bilginlerinin etkisinde idiler. Din ve evlenme törenlerinde, *samâ*'da, bu müziğin rolü belirgindi. İbn Meymûn müziğe karşı olmakla birlikte, müziğin bazı ruh hastalıklarını tedavi etmekteki gücünden haberdar bulunuyordu. Yahudiler sadece müzik ve şiir gibi sanat dallarında değil, Tasavvuf ve Felsefe alanında da Arapların ve Arapça yazarların etkisinde idiler. Tasavvuf ile *Kabbala* ve Peygamberlik teorileri, karşılıklı etkileşim içinde bulunuyordu. Öyle ki, eski Yahudi Gnostikleri İslâm'daki Bâtinî görüşü etkilemişti. Buna karşılık İbn Arabî ve Gazâlî'nin "Mistik" görüşleri de Yahudi seçkinleri etkilemişti. *Markaba* ve *Zikr* kavramları benimsenmişti. Felsefe alanında meselâ Abû'l-Barakât Bagdâdî gibi, X-XV. asırlar arasında yaşamış ve Müslüman filozofların etkisinde kalmış olan Yahudi filozoflarından İbn Meymûn, bu "gerçek entelektüel ortak yaşamda" yetişmiş olup, "Yahudi düşüncesinin İslâm vasıtasıyla Hellenleşmesi" örneğini teşkil ediyor ve Yahudilik üzerinde aklın gücünü hükümran kılıyordu. Bir Yahudi şair onu şu mısralarla değerlendirmiştir:

"... Sen ulûhiyyet sûretinde yaratıldın.
Eğer, sen, insan sûretinde görünüyorsan,
Tanrı, işte, senin yüzünden,
'İnsanı kendi sûretimizde yarattık' demiştir."

Bu derleme cildin 4. makalesinde Hasan Hanefi (ONU, Professor of Philosophy, Cairo University, and Programme Advisor, United Nations University, Tokyo) Haim Zafrani'nin anlayışı çerçevesinde hareket ederek, bu "Endülüs Modeli" üzerinde düşünmeye devam etmiştir. Kısacası, İbn Meymûn, Aristoteles'in şerhçisi olarak Fârâbî'ye tâbidir (s.58). Şöyle ki, bu modeli mâzide herkes yaşamıştır, halde daha az yaşamaktadır, istikbalde ise yaşamak, tekrar yaşamak ümit edilmektedir. Her cemaat İbn Meymûn'da kendini yansıyor görmektedir; öyle ki İbn Meymûn kimine göre Arap, kimine göre Yahûdi, hattâ kimine göre, belki de, İspanyoldur. Ama, aslında, İbn Meymûn bu tür yüklemeleri reddeder. Çünkü o, *Dalâlat al Hâ'irîn*'in başında, kendini şöyle takdim etmektedir: "Hakîm, faylesûf, mutaşarri, muhassal, mudrik, muttalah."

Neticede, "İslâmî model" sadece, Kelâmda, Fizikte, Metafizikte, Astro-nomide ve Matematikte örnek olarak kalmamıştır, ama aynı zamanda, Ahlâkta ve Siyasette de örnek oluşturmuştur. İbn Meymûn, Ahlâk ile, sadece *Dalâlet*'in 3. bahsinde, meşgûl olmuştur, oysa "İslâmî model", kendini, İslâm felsefesine ve kelâmına doğrudan doğruya yapılan göndermelerle, ortaya koymuştur. İbn Meymûn kendini, insanın, aklın kendisini, insanın kemâlde alacağı bir örnek olarak, *Hep Etkin Akıl* ile birleştirmek yoluyla kemâle ulaşacağına ilişkin teoriye (Fârâbî'nin teorisine) gönderir. İnsan nesli "Universalisme" yoluyla birleşebilir; yoksa "ethnocentrisme", "sectarisme", "parochialisme" ve "chauvinisme" yoluyla birleşemez. Nûh'tan, İbrâhim'den ve Mûsâ'dan beri, uzun süre, Peygamberlerle müdafaa edilmiş İsa ile Yeni Ahid adına, tekrar teyid edilmiş, İslâm'da "Endülüs modeli"ne göre gerçekleştirilmiş olan Üniversalizmin, ortasında Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların, tekrar, *sulh u sukûn* içinde yaşayacakları bir "Filistin modeli"ne kaynaklık etmek gibi bir erdemi vardır.

Ahlâk'ında, İbn Meymûn, hür irade konusunda, bir ikinci kez İslâm fıkhına gönderme yapar. Aş'arîlerin kalem tutan bir el misâline uygun olarak, Tanrı öyle dört araz yaratır ki bunların hiçbirisi, ötekisinin sebebi değildir. Bu dördü, birlikte vardılar: İrade, güç, beden hareketi ve kalemin hareketi. Mutezile'ye ve onların çoğu tarafından reddedilen Aş'arî'ye'nin bir alt dalına göre işe, insan, kendinde yaratılan bir güç vasıtasıyla fiilde bulunur. İlk sebebe mutlak bir öncelik tanıyan Eş'ariye'nin nedensellik teorisi saçmalıklara sürükler. Üç dine dayalı insanın hürriyeti, Abraham'dan beri gelen "Endülüs modeli"nde serimlenmiş olduğu şekliyle, "Filistin modeli"nde de devam edebilir. Üç geleneğin "Endülüs modeli"

içinde göstermiş oldukları uygunluklar, hâl-i hâzır uygunsuzluklar ve uyuşmazlıklar için gerçek bir alternatif oluşturabilir.

“Endülüs modeli” bir ütopya değildir; çünkü, o, mâzide mevcut olmuştur. Gerçek bir Yahudi, bir Hıristiyan ve bir Müslüman nasıl olunur? sorusu karşısında istenen şey, “coğrafi hudutlarla çevrilmiş, etnik milletler ideası”na sarılan bir kültür yabancılaşmasını veya birbiriyle harb etmeyi istemeyen bir karşılıklı gelenek saygısıdır. “Endülüs modeli”nde, insanın hürriyeti, aklının üniversal oluşuna bağlıdır. Bu akıl, içecek su, yiyecek ot arayarak, çadırlarda oturarak, her yerde mütehayyir gezerek, yıldızlı gök altındaki çöl hayatına tekabül eder. Bu, Sâmi göçebelerin, aralarında evlenen ve anlaşılan Arapların ve İbrânilerin hayatıdır. “Endülüs modeli”, Sâmi göçebe hayatının bir ifadesidir. Bu hayatın içinde “milletli devlet” ideası tamamıyla yabancı bir idea idi.

Birleşmiş Milletler Organizasyon’undan Hasan Hanefi’inin, Fârâbî’nin insan bedeniyle insan ruhu, insanla toplum, toplumla evren, evrenle Tanrı arasındaki paralelliğe dayalı temeldeki katkısıyla oluşmuş bulunan “Endülüs Modeli”nin, asrımızda da Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman toplumların, kavga edecek yere, birbirlerine yaklaşmalarında kullanılacak kabiliyette bir model olmasına inancı, Fârâbî gibi bir Türk filozofunun geçen bin yılın derinliklerinden gelen sesinin halâ ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Türk yöneticilerinde ve Türk toplumundaki “Tolérance” fikri, yabancı literatürde defalarca vurgulanmıştır (Bkz. Jean Paul Roux, *La Mort Chez les peuples Altaïques Anciens et Médiévaux d’Après Les Documents Ecrits*, s. 35, CNRC, A. Maisonne, Paris 1963).

Derleme cildin 2 no.lu makalesinin yazarı Lawrance V. Berman (Professor of Religious Studies Stanford, California, USA. Doktora tezi: “İbn Bâcce and Maïmonide. A Chapter in the History of Political Philosophy”, Jerusalem 1959) şöyle söylemektedir: “Ben birkaç yıl önce, ‘İbn Meymûn, Fârâbî’nin Öğrencisi’ başlıklı, İngilizce bir makale yazmıştım. Orada İbn Meymûn’un Din, Fıkıh, Kelâm ve Felsefe arasındaki münasebetler alanında, Fârâbî’nin bir öğrencisi olarak telâkki edilebileceğini göstermeye çalışmıştım. Başlıktaki İbn Meymûn’u kaldırıp onun yerine İbn Rüşd’ü koyarsak aynı şekilde bir başka makale daha yazılabilirdi. O zaman başlık ‘İbn Rüşd. Fârâbî’nin Öğrencisi’ şeklini alırdı.

Ben, burada, İbn Rüşd—Avrupa’da daha çok Averroes adıyla tanınmaktadır—ile İbn Meymûn’un Psikoloji ve Siyâset alanında, hangi ölçüde

İbn Bâcce'nin öğrencileri olduklarını sormak, veya bunların onun okuluna mensup olup olmadıkları meselesini ele almak istiyorum.

Genel olarak öğretmen kavramı oldukça açıktır. Öğretmen, belli bir bilgi dalında yetkili olandır. Bu makalenin çerçevesi dahilinde, öğretmen, hayatta olabildiği gibi ölmüş de olabilir. Yani, öğrencileri onunla ister şahsen temasta olabilirler, isterse yazılarıyla temasta bulunabilirler. Gayet tabiidir ki şahsî temaslar ne kadar çok olursa öğretmen ile öğrenci arasındaki münasebetler de o kadar sıkı olur. Öğrenci kavramı ise biraz daha mânâ incelikleri istemektedir. Bizi burada ilgilendiren iki tip öğrenci vardır: Birisi öğretmenin görüşüyle eğilip bükülmüş, şekil kazanmış öğrencidir, ikincisi kendi özel düşüncesini, yani, kişisel bir düşünce geliştirmek üzere öğretmenin öğretilerinden yararlanan öğrencidir. Gayet tabiidir ki eğer düşüncenin iki farklı alanı söz konusu ise aynı bir tek kişi hem sâdik olan bir öğrenci, hem de sâdik olmayan bir öğrenci olabilir. Hattâ şüphelenen öğrenciden, yani, öğretmenin düşüncesini genelde takip eden, ama, ara sıra şüpheye düşen bir öğrenciden de bahsetmek mümkündür. Kendi bağımsız düşüncesini takip etmek için öğretmenin öğretilerinden uzaklaşan bir öğrenciye misâl verecek olursak, Platon'la olan ilişkisinde Aristoteles'i gösterebiliriz. Hiç şüphesiz, Aristoteles, uzun bir müddet Platon'un öğrencisi olmuştur, ama, sonunda, kendi okulunu kurmak için Akademia'yı terketmiştir.

I. İbn Bâcce, Müslüman İspanya'da yaşamıştır. O, İbn Rüşd'ün ve İbn Meynûn'un kuşağından önce gelen kuşağa mensup olarak Saragoşa'da doğmuştur. O, şairdi, filozoftu, botanik bilginiydi ve, öteki vasıfları yanında, vezir idi. Yirmi sene önce, onun yazılarını incelemeye başladığımda, onun çok hareketli olan kişiliği benim çok dikkatimi çekmişti. O düşünüyor, yazıyor ve yazdıklarını tashih etmek için çok zaman ayırmıyordu. Fârâbî'nin tersine, o, bir edebiyat adamıdır. Felsefî eserlerinde, oraya buraya, Arap edebiyatından alınmış şâirane mısralar serpiştirmektedir, tıpkı Aristoteles'in klâsik Yunan edebiyatında yapmış olduğu gibi. O, Müslüman İspanya'da felsefî düşüncenin başlıca kurucularından biri olmuştur; ve, kendi müstakil düşüncesiyle Aristoteles'in ve Yeni Platoncuların, özellikle de Proklos'un, düşüncelerini birbiriyle karmıştır. Siyâset ve Psikoloji üzerine olan düşüncelerinde ben onu bir ütopyacı düşünür olarak vasıflandırırım. İbn Bâcce, çok gerçekçi bir düşüncenin temsilcisi olmuştur. Köktenci fikirleri sevmiştir, kendisini köktenci biçimde ifade etmiştir. Siyâset üzerine düşüncesini ve akılın ölümden sonraki hayatı hakkındaki öğretilerini *Tadbîr al-Mutawahhid*'inde, risâlelerinin bir kısmında, özel-

likle, *Risâla fi-l İttisâl al-^çAkl fi'l-İnsân ve Fi'l-Wukûf alâ'l-^çAkl al-Fa^çâl* inde ifade etmiştir.

Tadbîr al-Mutawahhid'de, Arap edebiyatında çok dikkate değer olan ve bir benzeri daha bulunmayan bu eserde, İbn Bâcçe, 'mutawahhid'e, yani, yalnız gezene, nasihat etmeye çalışır. Bu kelimeyi "istisnai kişi" olarak, zamanının toplumunda davranış tarzı hakkındaki anlayışı dolayısıyla dışarıda kalan, yabancı olan, bir çeşit 'outsider' —şüphesiz bu kendisidir— olarak çevirmek mümkündür. Biliyoruz ki bu devir, Endülüs'ün küçük küçük hükümdarlıklara bölünmüş olduğu çok hareketli bir devir idi.

İşte belki bu sebepten ötürü, o, Fârâbî'nin tersine, filozofların 'medine-i fâzıla'sının kendi zamanı ve mekânı içinde gerçekleştirilemez olduğunu, filozof kişinin mutluluğunu, siyâset hayatına mümkün olduğu kadar az bulaşarak, yalnızlık yolunda araması gerektiğini düşünüyordu; ve, kemale ermeye muktedir olan insanın, kemali, medînenin dışında bulabileceğine inanıyordu. Böylece, İbn Bâcce, Fârâbî'nin düşüncesinden ve, onun, içinde filozofun mutluluğu bulabileceği medine-i fâzılanın yaklaşık bir modelinin gerçekleştiğini görmek arzusundan yüz çeviriyordu.

İbn Bâcce, zamanında, yalnız yaşam'ın önemi üzerinde ısrar eden tek filozof değildi. İbn Tufeyl, *Hayy b. Yakzân* adlı felsefi romanının sonunda, açık surette demiştir ki: Kemali arayan bir filozofa toplumda yer yoktur; onun toplumda, yalanlarla dolanlarla yaşamaktansa, yalnız ve ıssız bir adada kalması daha iyidir; madem ki insan hayvanlardan akli sâyesinde ayrılan bir varlıktır, o halde, yalnız adam, pekalâ, kemâlini ve mutluluğunu gerçekleştirebilir; insanın ikinci bir tanesi —şartlar gereği, bir *zoon politikon* olmak veya Arapça '*madanî bi't-tab^ç*' olmak veya tabiatı itibarıyla toplumsal olan— ise, hakikati bildirmemektedir.

İbn Bâcce için mutluluk nedir? O, *Tadbîr al-Mutawahhid*'inde ve öteki eserlerinde, köktenci fikirlerini şöyle dile getirmektedir. O, şuna inanmıştır ki filozof, fikrî inkişafının dolgunluğunda ve zirvesinde, ilâhî akıl ile *al-^çakl al-fa^çâl* (Hep Etkin Akıl) süreti altında birleşmeye varmayı denemelidir. Devamlı bir tecrit süreci ile, filozof, mutlak rûha (al-ruhanî al-mutlak) yaklaşmak için, maddeden uzaklaşır. Bu düzeye gelince, o, sırf akıl olur, ve hiçbir bakımdan ilâhî akıllardan, Hep Etkin Akıl'dan ayrılmaz olur. Buna felsefi bir mistik örneği denmiştir, ama, ben sanmıyorum ki bu doğru olmuş olsun. Herşeyden önce, İbn Bâcce'nin kendisi, zamanının mutasavvıflarının, Gazâlî de dahil, uygulamış oldukları yolları hararetle eleştirmiştir. Çünkü, Mutasavvıflar, muhayyilenin zevkleriyle avunan çocuklar

gibidirler. Oysa ki insan doğruyu yanlıştan, ancak felsefe yapa yapa ayırabilir. Her ne kadar Mutasavvıflar ve genel olarak mistikler, muhayyilelerine ve sezgilerine tâbi bulunuyorlar ise de, Filozoflar için hal hiç de böyle değildir. İbn Bâcce, ikinci olarak demektedir ki, aklın ilâhî akıl ile münâsebeti tabîî bir süreçtir. Oysa, mistikler için hal böyle değildir.

II. İbn Rüşd (Averroes), hiç şüphe yok ki, İbn Bâcce'nin okulunu tanımıştır. Ama, tarihi sıra itibarıyla, onu şahsen tanımış ve onunla çalışmış olması akla yakın değildir. Bununla beraber, onun öğretilerini biliyor ve onları hararetle tartışıyordu. İbn Bâcce'nin siyâset, daha doğrusu, siyasete karşı olan öğretisine gelince, *Tadbîr al-Mutawahhid*'de çok açık bir şekilde ifade edilmiş olan bu öğretiyi İbn Rüşd'ün kabul etmesi imkânsızdır. Aristoteles'in veya Aristoteles'in ve Fârâbî'nin gerçek öğretisi olduğunu düşündüğü şeyin, sâdik bir öğrencisi olarak, İbn Rüşd o kanaatteydi ki insan zarûrî olarak bir toplumda yaşar, toplumda yaşamak, insan için, insan olmak hasebiyle kaçınılmazdır. Üstelik, İbn Rüşd, müslüman İspanya'daki mâlikî müslümanların temel direklerinden biri idi. Demek ki, ona göre, toplumsal ve siyâsal hayat, filozof olan adam için kaçınılmazdır. Nüshası kayıp olan Aristoteles'in *Politika* kitabının yerini almış olan Platon'un *Politeia*'sı üzerine yapmış olduğu şerhinde, o, İslâm şeriatını temel olarak kullanıp, felsefeye dayalı ideal bir devlet kurabilecek olan bir sıra felsefe meraklısı hükümdarın ortaya çıktığını görmeyi hayal eder. İbn Bâcce'nin ifade etmiş olduğu insan mutluluğu öğretisine gelince, İbn Rüşd, onu bir müddet kabul etmiş, kendi öğretisini geliştirmek üzere, sonra, onu terketmiştir. O, aklın birliğinin, meskûn dünyanın muhtelif bölgelerindeki muhtelif filozofların bir bütün teşkil etmiş oldukları fikrine dayanarak oluşturulduğunu düşünmektedir. İşte böylece, hikmet, aslâ, yok olmayacaktır, çünkü dünyanın hiçbir zaman bir sonu olmayacaktır. Burada da İbn Rüşd yine, İbn Bâcce'nin görüşüne sâdik olmayan bir öğrenci olarak kendini göstermektedir.

III. İbn Meymûn'un düşüncesi biraz daha farklıdır, biraz daha ince anlam farkları ihtiva eder. *Dalâlat al-Hâ'irin*'inde ve *Tevrat*'ın tedrisine ve açıklanmasına tahsis edilmiş olan diğer teliflerinde de, İbn Meymûn, Felsefe, Din, Fıkıh ve Kelâm arasındaki münasebetler hususunda, Fârâbî'nin sâdik bir öğrencisi olarak kendini gösterir. Gerçekten, o, ortalıkta geçerli dinlerden herhangi biriyle felsefe arasındaki münasebeti ayrıntılı olarak göstermek amacıyla, Orta Çağ'da, bu konuda, Fârâbî'nin önerilerini ciddiye alan tek kişidir. O, *Dalâlat al-Hâ'irin*'de, Yahudiliğin, nasıl olup da, eğer insanlar onu gerçekten anlıyorlarsa, Fârâbî'nin eserlerinde, özellikle

İbn Meymûn'un *Dalâlat al-Hâ'irin*'ini Arapça'dan İbrâniye çeviren mütercim Samuel b. Judah b. Tibbon'a yazdığı mektupta zikrettiği *as-Siyâset al-Madaniya*'da, tasvir edilen medine-i fâzıla (erdemlilerin beldesi, erdemli ülke)nün en mükemmel gerçekleştirme yolunu temsil ettiğini ayrıntılarıyla, ispat etmiştir. Fârâbî ve İbn Bâcce, yalnız bu ikisi, İbn Meymûn'un mektubunda özellikle ve olumlu tarzda, zikretmiş olduğu iki filozoftur. *Dalâlat al-Hâ'irin*'de İbn Meymûn, İbn Bâcce'nin adını, onu, o devirde daha çok yaygın olan lâkabı olan 'Sâ'ig' ile anarak ve onun öğrencileriyle birlikte tahsil gördüğünü söyleyerek, bir çok kez anar. Demek ki, İbn Meymûn, bilim ve felsefe eğitiminin bir kısmını, gerçekten, İbn Bâcce'nin okulunda almıştır.

İbn Bâcce'nin siyasete karşı olan fikirlerindeki durumu, hemen hemen İbn Rüşd'ünki gibidir. İtiraf etmek lâzımdır ki, Fârâbî'nin, Aristoteles'in, *İncil*'in ve Yahudi din adamlarının öğrencisi olarak İbn Meymûn'un toplum hayatına yaklaşımı olumludur. İnsan—siyâsî teoloji üzerine yazılmış büyük eseri olan *Dalâlat al-Hâ'irin*'de en az iki kez tekrarladığı üzere tabiatı itibariyle toplumsaldır. Ama, bu büyük tema yanında, bir derin vatan hasreti nakaratu gibi, onda, İbn Bâcce'nin düşüncesinin yankısını da duymaktayız: Önemli olan yalnızlıktır. Entellektüel kişi veya filozof, "vahşi hayvanlar arasında bir kuzu" gibidir. Bu demektir ki, kalabalık, hayatını hakikatin araştırılmasına hasretmek isteyen adamın düşüncesine tahammül edemez; onun bu araştırmayı hangi doğrultuda yapmakta oluşunun bir önemi yoktur. İbn Meymûn'un eserinde, İbn Bâcce'nin köktenci ve ütöpik düşüncesiyle, nisbî olarak gerçekçi olan Fârâbî'ninki arasında derin sûrette bir gerilim bulunduğu görülmektedir. Bu öyle bir gerilimdir ki, aslâ, hallolmamıştır, belki *Dalâlat al-Hâ'irin*'in son satırları müstesna. Çünkü orada İbn Meymûn, bize *Tanrıyı taklit* idealini tasvir eder. Bu ideal, en sonda, Tanrı, nasıl dünyayı tabiatıtan itibaren yaratmışsa, işte tıpkı bunun gibi, tabiat örneğine göre şekil alacak olan bir devletin yaratılmasında mündemiçtir.

İbn Bâcce'nin Psikoloji hakkındaki görüşüne gelince, İbn Meymûn, onu *Dalâlat al-Hâ'irin*'de, birçok kez lehinde konuşarak zikretmiştir. Ama, mesele şudur ki acaba, bu, İbn Meymûn'un gerçek düşüncesini, *bâtınî* fikrini mi temsil etmektedir, yoksa bu doktrin, sadece *zâhirî* görüşü mü temsil etmektedir? İbn Meymûn, Fârâbî'nin *Nikhomakos*'a *Ahlâk* üzerine yapmış olduğu şerhte açıklamış olduğu durumu kabul ediyordu; Fârâbî, bu şerhte, diyordu ki: İnsanın ölümden sonra yaşaması, kocakarı masalı (*khurâfat al-acâ'iz*) ndan ibarettir. Her hal ü kârda, insan için biricik mutlu-

luk, siyâsettir. Bu mesele halledilmeyi beklemektedir; ve hal tarzı bu soruya verilecek olan cevaba bağlıdır. Yani, İbn Meymûn'un psikoloji alanında, İbn Bâcce'nin sâdik bir öğrencisi olup olmadığına bağlıdır.

IV. Eğer Fârâbî, Aristoteles'ten sonra İkinci Öğretmen ise ve eğer o, Doğudaki İslâm âlemi için Aristotelesçi felsefeyi Arap dilinde inşa etmiş olan adamsa, İbn Bâcce de Üçüncü Öğretmen'dir. Fârâbîci felsefeyi Endülüs'te yerleştiren adamdır. Hiç şüphesiz, İbn Rüşd ve İbn Meymûn, İbn Bâcce'nin düşüncesinin az çok sâdik öğrencileridir. Bu olay şunu isbat eder: İçinde farklı dinî cemaatlerden adamların işbirliği yapabilecekleri ve karşılıklı olarak zenginleşecekleri bir çeşit tarafsız toplum, Müslüman İspanya'da, az kalsın doğmak üzereymiş! Bu, XVIII. asırda Avrupa'nın başına gelmiş olana bir çeşit tekaddüm edıştır. Ne yazık ki dış dünyanın baskısıyla doğan dinî taassup gerçek bir *Aydınlanma Devri*'nin gelişmesine izin vermemiştir. Ama, İbn Bâcce ile onun okulu, bize, bunun gelecek bir zamanda gerçekleşeceği ümidini vermektedir.”