

FELSEFE DÜNYASI

2017/YAZ/ SUMMER Sayı/Issue: 65

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Yard. Doç. Dr.) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Editör / Editor

Prof. Dr. Celal TÜNER

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. Ahmet İNAM (ODTÜ)
Prof. Dr. Celal TÜNER (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. M. Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt Üniv.)
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR (Yıldırım Beyazıt Üniv.)
Yard. Doç. Dr. Necmettin PEHLİVAN (Ankara Üniv.)
Yard. Doç. Dr. M. Enes KALA (Yıldırım Beyazıt Üniv.)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve Tubitak/ULAKBİM tarafından dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is published biannually. It is indexed by Philosopher's Index and Tubitak/ULAKBİM since 2004.

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122
Kızılay - Çankaya / ANKARA
PK 21 Yenışehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40
www.tufed.org.tr

Fiyatı / Price: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı / Design and Printed by.

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alinteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11

Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Temmuz 2017, 750 Adet

Fârâbî'nin Endülüs'teki İmajı: Endülüslü Filozof Ve Tarihçiler Gözüyle Fârâbî

MAKALE GELİŞ TARİHİ : 28.03.2017 / YAYINA KABUL TARİHİ: 23.5.2017

Birgül BOZKURT*

Giriş

Endülüs, Meşrik (Doğu) karşısında Mağrib'i (Batı) oluşturan, İslam dünyasının Batı merkezini temsil eden önemli bir coğrafya ve medeniyettir. Daha önce Hıristiyan ve Yahudilerin yerleşik olduğu bu coğrafya Müslümanlarla karşılaşmadan önce kültürel açıdan oldukça zayıftı. Müslümanların gelişiyle birlikte Doğu'nun zengin birikimi de buraya akmaya başladı. Ancak Müslümanların gelişi felsefe ve bilimsel eserlerin eş zamanlı olarak buraya ulaştığı anlamına gelmez. Zira bölgeyi fetheden Emevîler'in, merkezi Bağdat olan Emevî devletinden ayrılması, buranın Doğu'daki merkeze uzak olması ve dini-sosyal hayattaki Zahirî ve Malikî zihniyet, felsefi ve bilimsel eserlerin bu topraklara gelişini XI. yüzyıla kadar erteledi. Ancak gerek hac ibadeti, gerekse de ticaret, seyahat, göçler ve sürgünler entelektüel hayata etki etti, felsefi ve bilimsel eserlerin gelişine yol açtı. Ne var ki, Endülüs'teki siyasi istikrarsızlık, özellikle felsefeye yönelik bakışta hep etkili oldu. III. Abdurrahman'ın (929-961) 929'da halife olduğundan oğlu II. Hakem'in (961-976) ölümüne kadarki elli yıllık dönem, halifelerin ilgisi, siyasi istikrar ve refah gibi sebeplerle felsefe ve bilim için olumlu sonuçlar doğurdu ve bu alana dair maddi ve manevi birikimler sağladı. Hatta Mülûku't-Tavâif dönemindeki (1031-1090) ayrışmalar dahi -bilerek veya bilmeyerek- bu birikimin taşraya dağılmasına ve dolayısıyla kültürel hayatın hareketlenmesine yol açtı. Murabıtlar (1091-1147) ve Muvaahhidler (1147-1238) döneminde de felsefe ve bilimler zikzaklı bir seyir aldı. Fukahânın kültürel hayata hâkim olduğu ve genel olarak felsefeye

* Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Anabilim Dalı., Yrd. Doç. Dr.,

karşı bir tutumun bulunduğu Murabıtlar dönemi karşısında Muvahhidî hükümdarı Ebû Yakub Yusuf (1163-1184) gibi entelektüellerin özel ilgileri sayesinde özellikle İbn Tufeyl (ö.1185/6) ve İbn Rüşd (ö.1198) gibi önemli filozoflar tarih sahnesine çıkabildi.

Endülüs siyasi, dini ve kültür hayatına dair bu kısa değerlendirme bize başta felsefe olmak üzere pozitif bilimlere yönelik Endülüs'te istikrarsız bir bakış açısının olduğunu göstermektedir. Bu istikrarsızlığın nedenlerine dair genel söylemlere ilave olarak Doğu İslam dünyasının filozoflarına dair Batı İslam dünyasının görüşleri büyük önem arz etmektedir. Özellikle yaklaşımları malum olan fakihlerin bakışı dışında, Endülüslülerin gözünde Fârâbî'nin (ö.950) yerine dair değerlendirmelerimizi yapabilmemiz için elimizdeki iki önemli kaynak grubunu iyi değerlendirmek gerekir. Bunlardan ilki Endülüslü filozofların eserleri ile özellikle Yahudi ve Hıristiyan filozof, düşünür ve mütercimlerinin eserleri ya da fikirlerinin yer aldığı kaynaklardır. İkinci grup kaynaklar ise Endülüs tarih ve kültürüne dair tarih ve tabakât kitaplarıdır.

Bu çalışmamızda mezkûr iki kaynak grubunu Fârâbî'nin ölüm tarihinden sonra başlayıp XV. yüzyıla kadarki dönemi içeren bir tarihsel dönemle sınırlandırıp, Fârâbî fikriyatının Endülüs'e aktarılma sürecini de göz önünde bulundurduk. Bu kaynaklarda Fârâbî'yle ilgili geçen ifadeleri ele alarak Endülüslülerin Fârâbî'ye nasıl baktıklarını, onu felsefi, dini ve insani açıdan nasıl gördüklerini göstermeye çalıştık. Bu çerçevede öncelikle Müslüman filozofların görüşlerini, ardından Yahudi ve Hıristiyan düşünür ve mütercimlerin tutumlarını, sonrasında da tarih ve tabakât kitaplarındaki kayıtları gözler önüne sererek Endülüslülerin gözüyle Fârâbî'nin nasıl algılandığını ve nasıl bir filozof imajına sahip olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Bu doğrultuda dönemin siyasi ve entelektüel ortamının etkilerini de yeri geldiğinde ifade ettik. Bu noktada elbette Endülüslü filozofların Fârâbî'nin görüşlerinin ayrıntılarına dair felsefi değerlendirmelerini sunmadık zira bu husus hem bu çalışmanın amacı hem de sınırları içerisinde değildir. Endülüslülerin Fârâbî'ye bakışının nasıl olduğunu ortaya koymak bakımından bu çalışmamız literatürdeki bir eksikliği gidermeye yöneliktir; zira bu konuda bütünlükçü bir çalışmaya henüz rastlamış değiliz. Endülüs'te Fârâbî'nin imajını netleştirmek çeşitli açılardan önemlidir. Ev-

vela Doğu İslam dünyasında yetişmiş büyük bir filozofa Endülüslülerin bakışı o bölgenin kültürel zemini hakkında bilgi verecektir ve bu zemin özellikle Endülüs tarih ve medeniyeti üzerine yapılacak çalışmalara katkıları sağlayacaktır. Ayrıca bu çalışma Endülüs'ün sosyolojik, siyasi ve entelektüel yapısının ve sonraki gelişim sürecinin tespitine de yeni bakışlar sunarak fayda sağlayacaktır. Bu şekilde dönemin felsefi gelişiminin temelleri daha iyi tahlil edilecektir. Bu çalışmayla Endülüs filozoflarının kendi felsefelerini kurmadaki temel kaynaklar da daha iyi değerlendirilebilecektir. Başka bir açıdan da çalışmamız Doğu ve Batı İslam dünyası arasındaki ilişkilerin felsefi anlamdaki boyutunun belirginleşmesine katkıda bulunma amacını gütmektedir. Ayrıca çalışmamızın, Muhammed Âbid el-Cabirî'nin Meşrikî-Mağribî ayırımına dair ileri sürdüğü fikirler ile daha sonra Hasan Hanefî örneğinde bu ayırma yönelik eleştirilerini içeren Meşrikî-Mağribî tartışmalarına katkılar sağlamasını da umuyoruz.

1. Endülüslü Filozof ve Düşünürler Gözüyle Fârâbî

Endülüslü filozofların Fârâbî'ye yönelik bakışını sunmadan önce felsefi eserlerin Endülüs'e geçişine dair kısa bir değerlendirmede bulunmak gerekmektedir. Giriş kısmında da değinildiği üzere Endülüs'teki dini ve siyasi ortam felsefi eserlerin gelişine mukavemet göstermiş ancak X. yüzyıldan itibaren başlayan ilim, hac ve ticaret amaçlı Doğu'ya yapılan seyahatler, Doğulu sürgünler ve diğer göçler sonucunda Endülüs'te entelektüel hayat canlanmıştır. Örneğin Mu'tezile öğretisi, her ikisi de Câhız'ın (ö.868) görüşlerini yayan Kurtubalı hekim Ebû Bekir Faric b. Selam ve Bağdadlı müellif Ahmed b. Harun tarafından 820 senesi gibi erken bir tarihte ülkeye sokulmuştur. Takip eden yüzyılda Mu'tezilî anlayıştan başka Endülüslülerin varlığı da bilinmektedir. Bu isimler büyük bir yankı uyandırmaları da onların herhangi bir baskıya maruz kalmadan varlıklarını sürdürmelerine müsaade edilmiştir. Bu grup arasında felsefi doktrinler ve bilimsel meraklar doğallıkla belirmeye başlamıştır. X. yüzyılın sonlarına doğru Endülüs'ün ilk büyük kimyacılarından sayılan Mesleme el-Mecrîtî'nin (ö.1007) gayretleriyle İhvan-ı Safâ'nın Resâil'i Endülüs'e girebilmiştir. XI. yüzyılın başında Ebû Süleyman es-Sicistanî (ö.1001) ekolünün mantık kitaplarıyla Fârâbî ve İbn Sina'nın (ö.1037) eserleri Endülüs'te yer bulmuştur. Ceyyanlı bir tacir, Doğu'da seyahat etmekte iken, 919 ve 920 senesinde

ünlü hekim Ebû Bekir Zekeriyya er-Râzî (ö.925) ile tanışmış ve onun bazı eserlerinin birer nüshasını Endülüs'e getirmiştir. Mesleme el-Mecrâtî'den sonra Endülüs'te felsefenin başlamasında etkili olan isimlerden biri de İbn Meserre'dir (ö.931).¹

Endülüs'e ulaşan bu felsefi birikimin miktarını da hesaba katarak, Fârâbî'nin Endülüslüler gözünde nasıl bir yer edindiğine öncelikle İbn Meserre'nin yaklaşımıyla başlayacağız. Endülüs Emevileri döneminde yaşamış, fikirleri nedeniyle zındıklıkla itham edilmiş, hakkında reddiyeler yazılmış, takipçilerinin suçlanması ve tevbe etmesinin gerekliliğine dair fetva istenmiş ve kitapları yakılmış olan İbn Meserre kendine özgü bir düşünürdür.² İbn Meserre'ye dair yakın dönemde yapılmış olan bir doktora tezinde onun düşüncelerinin Fârâbî'nin düşünceleriyle de paralellik arz ettiği ileri sürülmüştür.³ Hatta İbn Meserre'nin Risale fi'l-hurûf adlı eserinin Fârâbî'nin Kitabı'l-Hurûf'u ile karşılaştırıldığında felsefe konularını işlemede benzerlikler taşıdığı ifade edilmiştir.⁴ Ayrıca İbn Meserre'nin ruh ve nefis ile ilgili düşüncelerinin Fârâbî'nin Kitabı Makâlâtı'r-refî'â fi usûli ilmi't-tabîa (Tabiat İlminin Kökleri Hakkında Yüksek Makaleler) adlı eserinde akıl, ruh ve nefis ile ilgili açıklamalarıyla paralellik arz ettiği söylenmiştir.⁵

Endülüslü önemli bir kelamcı olan İbn Hazm'ın 1064 yılında vefat ettiği düşünüldüğünde 950'de vefat eden Fârâbî'den haberdar olması mümkündür. Hatta İbn Meserre ile Fârâbî arasında bazı konularda kurulan

1 George F. Haurani, "Endülüs'te Akli Bilimlerin İlk Gelişimi", Çeviren: Mehmet Özdemir, *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2000, c. 2, sy. 6, s. 202-204; Alain de Libera, *Ortaçağ Felsefesi*, Çeviren: Ayşe Meral, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 139; Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV Yayınları, Ankara 1997, s. 92-93; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, TDV Yayınları, Ankara 2013, s. 96-97.

2 Maribel Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet", Çeviren: Semih Ceyhan, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, c. 18, sy. 2, s. 331-334; M. Necmettin Bardakçı, "İbnu'l-Arabi Öncesinde Endülüs'te Tasavvuf", *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnu'l-Arabi Özel Sayısı-2)*, 2009, sy. 23, s. 335.

3 Ahmet Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015, s. 64.

4 Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, s. 92.

5 Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, s. 190. İbn Meserre ile Fârâbî arasında benzerlik oluşturan diğer konular için ise bkz. Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, s. 303, 311, 314. Fârâbî'nin ismi geçen eseri için bkz. Fârâbî, *Tabiat İlminin Kökleri Hakkında Yüksek Makaleler*, Çeviren: Necati Lugal – Aydın Sayılı, *Belleten*, Ocak 1951, c. 15, sy. 57, ss. 81-122.

paralellik düşünüldüğünde bu durum onun Fârâbî'nin görüşlerini bildiği ihtimalini de doğurmaktadır. Nitekim bazı araştırmalarda İbn Hazm'ın bu nedenlerden dolayı Fârâbî'den yararlanmış olmasının mümkün olduğu söylenmiş, İbn Hazm'ın boşluğu kabul etmediği ve bu konuda Fârâbî'nin etkisinde kalarak “Su Hırsızı” delilini kullandığı ifade edilmiştir.⁶ Bazı araştırmalarda ise İbn Hazm'ın kelamı çok iyi bilmesine rağmen sadece Kindî (ö.873) ve Ebû Bekir Zekeriyya er-Râzî'yi okuduğu ileri sürülmüştür.⁷ Bunların dışında yaptığımız taramalarda İbn Hazm'ın Cemheretü ensâbi'l-Arab, Cevâmiu's-sîre, el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal ve en-Nübzetü'l-kâfiye fi usûli ahkâmî'd-dîn eserlerinde ve edebiyat ile ilgili olan Tavku'l-hamâme'de Fârâbî'nin ismine rastlayamadık. Ancak İbn Hazm'ın çok sayıdaki eserinin ayrıntılı bir şekilde incelenerek bu konunun fikrîsel bütünlük bağlamında karşılaştırmalarla birlikte ortaya konması ve çalışılması gerekmektedir.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'ye (ö.1129) geldiğimizde, Kindî ve İbn Sina'ya oranla Fârâbî'nin onun üzerinde daha etkili olduğu bir çalışmada belirtilmiştir.⁸ Buna göre Batalyevsî'nin tamamen felsefi diyebileceğimiz tek eseri olan Kitabu'l-Hadâik'te başta sudûr teorisi olmak üzere Tanrı'nın ilminin zâtî olması, ilminin zâtıyla aynı olduğu, Tanrı'nın bilen, bilinen ve bilgi olduğu vb. gibi konularda Fârâbî'den etkilendiği, bazı konularda (mübâenet fikri gibi) da ondan aktarımlarda bulunduğu ileri sürülmüştür.⁹ Batalyevsî'nin yaşadığı dönem ve öncesinde felsefe karşıtı bir tutumun bulunmasına rağmen felsefi nitelikli bir eser yazması, Fârâbî'den etkilenmesi ve aktarımlarda bulunması dikkate değer bir durum olup Fârâbî'nin Endülüs'te kabul görmesine dair imajını da yansıtmaktadır.

6 Müfit Selim Saruhan, “Zahirîliğin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefi Meseleler”, *Dini Araştırmalar*, Mayıs Ağustos 2006, c. 9, sy. 25, s. 162, 172.

7 Josep Puig, “İslam Felsefesinin Hristiyan İspanya'daki Serüveni (1200'e Kadar)”, *İslam Felsefesinin Avrupa'ya Girişi* içinde, Charles E. Butterworth - Blake Andree Kessel, Çeviren: Ömer Mahir Alper - Ayşe Meral, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001, s. 16-17.

8 Cahid Şenel, “Batalyevsî'de Sudûr Tasavvuru”, *İslami İlimler Dergisi*, yıl. 7, c. 7, sy. 13, s. 9.

9 Şenel, “Batalyevsî'de Sudûr Tasavvuru”, s. 9-15, 17-19.

Bu üç Endülüslü şahsiyete baktığımızda İbn Meserre'nin Fârâbî'den etkilendiği, ondan alıntılar yaptığı ve kendi fikirleriyle Fârâbî'nin fikirleri arasında paralellikler görüldüğü dikkatleri çekmektedir. Batalyevsî de benzer şekilde Fârâbî'den etkilenmiş görünmekte ve ona olumlu bir bakış içerisinde bulunmaktadır. Ancak İbn Hazm'ın Fârâbî algısını ortaya koyabilecek yeterli veriye sahip değiliz. Her ne kadar onun Fârâbî'den etkilenmiş olma ihtimaline dair değerlendirmeler varsa da bu konunun ayrıca ele alınmasını önerebiliriz.

Buraya kadar Endülüs'te daha çok tasavvuf, edebiyat ve kelim alanlarında öne çıkan bazı şahsiyetlerde Fârâbî'nin genellikle olumlu bir imajla kabul edildiği görülmektedir. Ancak tablonun, esas olarak önde gelen filozofların görüşlerinin ortaya konmasıyla netleşeceği unutulmamalıdır. Bu nedenle aynı tarihsel süreç içerisinde önce İbn Bâcce'nin (ö.1138) görüşlerine bakacağız. Evvela şu genel yargıyı hemen ifade etmek gerekir ki; Endülüslü filozof İbn Bâcce gerek mantık, metafizik ve ahlaka dair görüşlerinde gerekse de ilgi duyduğu tıp, matematik ve müzik alanlarında büyük oranda Fârâbî'den etkilenmiş, onu bir otorite olarak görmüştür.¹⁰ İbn Bâcce, bazı risalelerinde ve eserlerinde "Ebû Nasr" olarak zikrettiği Fârâbî'nin ismine sıklıkla yer vermiş, fikirlerine ve eserlerine atıflar yapmış, aynı zamanda kendi düşüncelerini açıklamak için onu referans olarak kullanmıştır. İbn Bâcce, Şerhu's-Simâi't-tabî li Aristutalis eserinde, tespit ettiğimiz kadarıyla sekiz yerde Fârâbî'ye ve eserlerine atıfta bulunmuş ve onu bir eseri anlamamızda önemli bir kanıt mesabesinde görmemiz gerektiğini ileri sürmüştür. Bu noktada İbn Bâcce'nin yaptığı bazı açıklamalara destek olması maksadıyla Fârâbî'nin Burhan adlı eserine atıfta bulunduğunu görmek mümkündür.¹¹

Bu bağlamda olmak üzere İbn Bâcce, canlıların oluşumu ile ilgili sözlerine Fârâbî'nin Burhan eserindeki bilgileri kanıt olarak getirmektedir.¹² Hareketle ilgili konularda, Fârâbî'nin Burhan adlı kitabında yanlışlıkları izah ettiğini söyleyen İbn Bâcce,¹³ kuvvetin harekete olan önceliği konu-

10 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 98.

11 İbn Bâcce, *Şerhu's-Simâi't-tabî li Aristutalis*, Thk. Macid Fahri, Daru'n-Nehar li'n-Neşr, Beyrut 1991, s. 82.

12 İbn Bâcce, *Şerhu's-Simâi't-tabî li Aristutalis*, s. 131.

13 İbn Bâcce, *Şerhu's-Simâi't-tabî li Aristutalis*, s. 130.

sundaki tartışmalarda Fârâbî'ye ait olduğunu söylediği el-Mevcudâtu'l-müteğayyire adlı kitaba göndermede bulunmakta¹⁴ ve şu ifadeleri sarf etmektedir: “Dolayısıyla kuvvet, hareketi öncelemez. Her hareket, imkânı zamana tekaddümüyle değildir. Bu konuda Ebû Nasr el-Mevcudâtu'l-müteğayyire kitabında derinlemesine inceleme yapmıştır.”¹⁵ Mesele “kasrî kuvvet” olunca da İbn Bâcce Fârâbî'nin el-Mevcudâtu'l-müteğayyire kitabına müracaat etmektedir. İbn Bâcce'nin ifadesine göre, hareketin zamanı öncelemediği kuvvet -ki bu Yahya b. Adi en-Nahvî'nin görüşüdür- mevzuun varlığı ile birlikte bulunur. Bu da kasrî kuvvettir. Ebû Nasr el-Mevcudâtu'l-müteğayyire¹⁶ kitabında onu yeteri kadar nakzettiği. Bunlara ilave olarak, Aristoteles'in Fizik eserinin altıncı kitabına dair tartışmalarda “peş peşe hareket”, bu hareketin unsurları ve unsurlarının sonsuz olup olmadığı konularına dair açıklamalarında İbn Bâcce bu defa Fârâbî'nin fi'l-Muhatabâtî'l-burhaniyye¹⁷ adlı kitabına başvurmaktadır.¹⁸ İbn Bâcce hareket ettiren güç ile ilgili izahlarında Fârâbî'nin Nikhomakhos Şerhi adlı eserinin ismine yer vermekte fakat bu kez ona katılmadığını dile getirmektedir. Nitekim İbn Bâcce'nin ifadesine göre, hareket ettiren güç konusunda düşünürler arasında görüş ayrılığı vardır. Sokrat'ın Phaidon¹⁹ kitabında söz konusu ettiği ruh göçü fikri buradan kaynaklanmaktadır. Aristo bu görüşü eleştirmiştir; ancak insanlar bu meseleyi Fârâbî'nin Nikhomakhos Şerhi'nden anladıkları gibi değil kendisinin izah edeceği tarzda anlamalıdır.²⁰

İbn Bâcce'nin birçok felsefi meselede Fârâbî'nin görüşlerinden sürekli yararlandığını görmekteyiz. Örneğin metafizik alana dair açıklamalarda İbn Bâcce'nin Fârâbî'nin eserlerinden fi'l-Vahde'ye²¹ dikkat çektiği görülmektedir. Bu bağlamda İbn Bâcce, Bir'in çeşitleri olduğunu, bunu

14 Ancak bu konuda yapılan çalışmalarda Fârâbî'ye ait böyle bir eserle karşılaşmadığı görülmektedir. Mahmut Kaya, “Fârâbî”, *DİA*, c. 12, 1995, s. 157-160. Muhtemelen bu eser günümüze ulaşmamış veya başka bir isimle de gelmiş olabilir.

15 İbn Bâcce, *Şerhu's-Simâi't-tabii li Aristutalis*, s. 144.

16 İbn Bâcce, *Şerhu's-Simâi't-tabii li Aristutalis*, s. 153.

17 Ancak bu konuda yapılan çalışmalarda Fârâbî'ye ait böyle bir eserle karşılaşmadığı görülmektedir. Kaya, “Fârâbî”, s. 157-160. Muhtemelen bu eser günümüze ulaşmamış veya başka bir isimle de gelmiş olabilir.

18 İbn Bâcce, *Şerhu's-Simâi't-tabii li Aristutalis*, s. 174.

19 Platon'a ait olan bu eser İbn Bâcce tarafından bu şekilde nitelendirilmiştir.

20 İbn Bâcce, *Risaletü'l-veda*, *Resâilu İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde, Thk. Macid Fahri, Daru'n-Nezar li'n-Neşr, Beyrut 1991, s. 116.

21 Bu eserin bir örneği için bkz. İsam Kütüphanesi, 181.2/FAR.K

Metafizik'te özetlediğini söylemekte ve Ebû Nasr Fârâbî'nin de fi'l-Vahde adlı eserinde bunu özetlediğini kaydetmektedir.²² İbn Bâcce'nin Fârâbî'yi bu konuda otorite görmesi Risaletü'l-veda'da da karşımıza çıkmaktadır. En yüce gaye (el-gâyetü'l-kusvâ) ilmine ulaşma konusundaki düşüncelerinde Fârâbî'nin yaklaşımını kendisine dayanak yapan İbn Bâcce şunları söylemektedir: “Çünkü kemal, ilim melekesi olduğunda, bu melekeye sahip olanın en yüce gaye (el-gâyetü'l-kusvâ) ilmine ulaştığını gerektirmez. Çünkü Ebû Nasr şöyle demektedir: ‘Diyorum ki birisi Aristo’nun bütün yazdıklarını bilse fakat içindekilerden bir şeyi uygulamasa ve diğeri amel etse ve bilmeseydi; câhil-âmil terk eden âlimden daha üstündür.’”²³

İbn Bâcce'nin Fârâbî'ye yönelik olumlu tutumu akıl gücü hakkında bilgi verirken de karşımıza çıkmaktadır. İbn Bâcce aklın, fail bir güç olduğunu, kuvve-i natıkanın, akli kabul etmesi cihetiyle ruhani suret ve bilfiil akıl için söylendiğini ifade etmektedir. Burada İbn Bâcce bu düşüncesine Fârâbî'nin şüpheini ifade ederek açıklık getirmektedir. Fârâbî'nin “Bunlardan hangisi, ‘bu çocukta var mıdır? Yoksa sonradan mı oluşmaktadır?’” ifadelerine yer vermiş ve bu haliyle tekrar Fârâbî'nin yaklaşımından yarıdım almıştır.²⁴ Buna ilaveten İbn Bâcce Kitabü'n-Nefs adlı eserinde de Fârâbî'nin Risale fi'l-akl eserine atıfta bulunmuş ve ondan bazı cümleler aktarmıştır. Bu eserde özellikle nefsin güçleri konusunda Aristoteles başta olmak üzere Fârâbî'den de yararlandığını açıkça görebilmekteyiz.²⁵

İbn Bâcce'nin Fârâbî'ye bakışını ortaya koymada bir diğer önemli çalışması Fârâbî'nin mantık eserlerine yazdığı bir ta'likten de anlaşılabilir. Ta'liku İbn Bâcce alâ Mantiki'l-Fârâbî adını taşıyan ve Macid Fahri tarafından tahkik ve takdimi yapılan bu mecmuada İbn Bâcce, Fârâbî'nin İsa-guci, Fusûlü'l-hamse, Kitabü'l-Makûlât (Kategoriler), Kitabü'l-İbâre (Peri Hermenias) ve Kitabü'l-Kıyas ve't-tahlil adlı mantık ile ilgili eserlerine ta'likler yapmıştır.²⁶

22 İbn Bâcce, İttisâlu'l-akl bi'l-insan, *Resâilu İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde, Thk. Macid Fahri, Daru'n-Nehar li'n-Neşr, Beyrut 1991, s. 155-156.

23 İbn Bâcce, *Risaletü'l-veda*, s. 134. Fârâbî'nin bu ibaresi'nin *Risaletü'l-veda* eserinin muhakkiki Macid Fahri tarafından *Fusûlü'l-medeni*'de geçtiği ifade edilmiştir. Bkz. İbn Bâcce, *Risaletü'l-veda*, s. 134, 3. dipnot.

24 İbn Bâcce, *İttisâlu'l-akl bi'l-insan*, s. 161.

25 İbn Bâcce, *Kitabu'n-Nefs*, Tahk. Muhammed Sağır Hasan el-Ma'sumî, Matbaatu'l-Cem'i'l-İlmi el-Arabi, Dimeşk 1960, s. 72-73, 75-76.

26 İbn Bâcce, *Ta'liku İbn Bâcce alâ Mantiki'l-Fârâbî*, tahkik ve takdim: Macid Fahri, el-Mektebetü'l-Felsefiyye, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1994.

Siyaset felsefesi konularında da Fârâbî'ye atıfta bulunan İbn Bâcce Tedbîrî'l-mütevahhid adlı eserinde şehir ve topluluk çeşitlerini anlatırken Fârâbî'nin istisna ettiği ilk Fars topluluğuna dair verdiği bilgiyi zikrederek onun görüşlerine dikkat çekmiştir.²⁷

İbn Bâcce, Yahya en-Nahvî'nin Aristoteles'in çelişkileri hakkında söylediklerine dair hatalarını da Fârâbî'den yararlanarak anlatmaktadır. İbn Bâcce'nin aktardıklarına bakıldığında Fârâbî'ye göre Yahya en-Nahvî'nin Aristoteles'in çelişkilerine dair sarf ettikleri yanlış, saçma ve kötü bir hatadır. Böylece İbn Bâcce, Fârâbî'nin Yahya en-Nahvî'nin çelişkilerine dair söylediklerinin yeterli olduğunu belirtmiş ve ona katılmıştır.²⁸

İbn Bâcce ilimde şüpheye düştüğümüzde yaşadığımız ıstırap konusunda tekrar otoritesi olan Fârâbî'nin bu konuya dair sözlerini referans olarak göstermiştir. Bu konuda İbn Bâcce'nin ifadeleri özetle şöyledir: İlimden alınan haz zorunlu olarak ikidir. Bunlardan ilki, hareket ettiren istek gücünün ardından ortaya çıkar. Zira biz sadece ilme istek duyduğumuz için öğreniriz, oysa istek elem vericidir. Nitekim şüpheye düştüğümüzde bunun ıstırap verdiğini açıkça söyleriz. Bu sebeple Fârâbî şöyle demiştir: “Ey Rabbim, şüpheden kurtuluş yolunu bulamadığımızda, şikâyetimiz ancak sanadır ve gerçeğe ulaşmada başarı yine sendendir.”²⁹

Son olarak, İbn Bâcce'nin Risaletü'l-veda'da mutluluk konusunda Fârâbî'yi çokça takdir ettiği sözleri, onun Fârâbî'ye dair bakış açısını ifade etmek bakımından oldukça önemlidir: “Benim açımdan bundan daha önemli ve gerekli olan ve benim en çok hoşuma giden şey, bildiğim çok değerli mesleği sana bildirmektir. O da insan tabiatının ulaşabileceği son gaye olan mutluluktur. Benden önce o gayeyi uzun uzadıya anlatan Ebû Nasr'dır. Onun bu ilimde önemli bir yeri vardır. Ancak Endülüs'e ulaşan bütün kitapları arasında bu konuya yer verebildiğim bir başka eserine rastlamadım.”³⁰

27 İbn Bâcce, Tedbîrî'l-mütevahhid, *Resâilu İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde, Thk. Macid Fahri, Daru'n-Neħar li'n-Neħr, Beyrut 1991, s. 43.

28 İbn Bâcce, *Şerhu's-Simâi't-tabîi li Aristutalis*, s. 141-142. Bu eserin muhakkiki Macit Fahri 142. sayfanın birinci dipnotunda bu konuda daha fazla bilgi için şu eseri önermiştir: M. Mahdi, “The Arabic Text of AlFârâbî's Against John the Grammarian”, *Medieval and Middle Eastern Studies in Honor of Aziz Suryal Atiya*, Leiden 1972, pp. 268-84.

29 İbn Bâcce, *Risaletü'l-veda*, s. 122. Eserin muhakkiki Macit Fahri, Fârâbî'ye dair böyle bir sözün bilinmediğini ifade etmektedir. İbn Bâcce, *Risaletü'l-veda*, s. 122, 1. dipnot.

30 İbn Bâcce, *Risaletü'l-veda*, s. 114.

İbn Bâcce'nin Fârâbî'ye yönelik bu olumlu yaklaşımı ve ondan etkilenimine dair önemli bir destekleyici bilgi de öğrencisi Ali İbn el-İmam'ın değerlendirmeleridir. Zira el-İmam'a göre İbn Bâcce'den önce Endülüs'te hiç kimse filozofların metinlerini anlamayı başaramamıştı. Onun Aristoteles üzerine notlar (ta'likât) biçiminde ortaya koyduğu pek çok şerh, şerhlerine sık sık atıfta bulunduğu Fârâbî'yi çok iyi bildiğini göstermektedir.³¹

Dolayısıyla İbn Bâcce'nin önemli bir Fârâbî takipçisi olduğu, felsefi problemleri anlamada, kapalı noktaları izah etmede ve çözmeye, itiraz ettiği konularda haklı olduğunu ortaya koymada sürekli bir şekilde Fârâbî'den yararlandığı açıkça ortaya çıkmış olmaktadır. İbn Bâcce, fizik, mantık, metafizik, bilgi teorisi ve akıl anlayışı, psikoloji ve mutluluk gibi çok geniş bir alanda Fârâbî'ye sürekli başvurmuştur. Dolayısıyla Fârâbî'nin İbn Bâcce için felsefede önemli bir otorite olduğu açıktır ve onun gözünde Fârâbî oldukça olumlu ve yüksek bir yere sahiptir. Elbette bu durum İbn Bâcce'nin Murabıtlar dönemi gibi felsefe ve tasavvufa karşı tepkilerin belirgin düzeyde olduğu bir dönemde büyük bir cesaret gösterdiğini ortaya koymaktadır. Yine bu durum böylesine katı bir ortamda dahi Fârâbî'nin Endülüslülere gözünde olumlu bir imaja sahip olduğunu da göstermektedir.

Endülüslülerin Fârâbî'ye bakışımı anlamada İbn Bâcce'den oldukça farklı ve onun tersi bir Fârâbî tablosu çizen Endülüs'ün diğer bir Müslüman filozofu İbn Tufeyl'in görüşlerine müracaat etmemiz yerinde olacaktır. O, ünlü eseri Hayy İbn Yakzan'a yazdığı girişte, zevkî/sufi bilgi ile nazari/felsefi bilgiyi birbirinden ayırıp bu iki yolun özelliklerine değindikten sonra en açık ve zevk veren yolun zevkî/tasavvufi yol olduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda İbn Tufeyl, felsefi yola dair bilgileri kendilerine ulaştıran filozofları sayarken Fârâbî'nin ismini de zikretmektedir.³² İbn Tufeyl, Fârâbî'nin kendilerine ulaşan kitaplarının çoğunluğunun mantığa dair olduğunu bir tespit olarak bizlere sunduktan sonra, Fârâbî'nin felsefeye dair olan kitaplarının sayılamayacak kadar çok şüphe ve çelişki içinde boğulduğunu söylemektedir. Ona göre Fârâbî el-Milletü'l-fâzıla³³ isimli

31 Puig, "İslam Felsefesinin Hristiyan İspanya'daki Serüveni (1200'e Kadar)", s. 17.

32 İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, Çeviren: Yusuf Özkan Özburun ve Diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 14-15.

33 Bu eserin *el-Medînetü'l-fâzıla* olması gerekir. Bkz. Sami S. Hawi, "İbn Tufeyl'in Fârâbî'nin Bazı Görüşlerini Eleştirisi", Çeviren: Atilla Arkan, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2002, s. 151.

kitabında kötü insanların ölümden sonra sınırsız acılar içinde sonsuza dek yuvarlanacağını ispat etmiş iken, es-Siyâsetü'l-medeniyye isimli kitabında yokluğa karışacaklarını ve ancak kâmil insanların daimi kalacağını ileri sürmüştü; Kitabu'l-Ahlâk'ta ise insanın mutluluğunun bu dünya yurduna has olduğunu iddia etmiştir. İbn Tufeyl'e göre Fârâbî'nin bunlardan başka söylediği sözler de tamamen saçmalama ve hurafeden ibarettir. Ona göre Fârâbî böylece bütün yaratıkları Allah'ın rahmetinden ümitsiz kılmış, iyi ve kötünün sonunun yokluk olduğunu ifade etmiştir.³⁴ Fârâbî'nin bu hatası bağışlanması mümkün olmayacak kadar büyük bir hatadır diyen İbn Tufeyl, bununla beraber onun peygamberlik hakkındaki bozuk inancını, peygamberliğin ancak hayal gücüne has bir şey olduğunu, felsefenin peygamberlikten üstün olduğunu ve burada açıklanması gerekli olmayan pek çok hatalı sözler söylediğini ileri sürmüştür.³⁵

İbn Tufeyl'in bu eleştirilerinin ne kadar yerinde olduğu çalışmamızın alanı dışındadır. Şunu ifade etmek gerekir ki onun elindeki bilgilerin Fârâbî'ye dair bakışını belirlediği açıkça görülmektedir. Ancak Fârâbî'nin fikirlerine yönelik tenkitlerinin başkaları tarafından da felsefe tarihinde tartışılıp durduğu bilinmektedir.³⁶ Gerçek şudur ki, İbn Tufeyl'in ifadelerine baktığımızda Fârâbî'nin felsefi yaklaşımına katılmadığını, fikirlerini hatalı bulduğunu ve ona yönelik olumsuz bir bakış sergilediğini net bir şekilde söyleyebiliriz.

Kurtubalı filozof İbn Rüşd ise Tehâfütü't-tehâfüt adlı eserinde Gazâlî'ye (ö.1111) eleştirilerini yöneltirken aslında filozoflara dair bakış açısını da ortaya koymaktadır. Bu filozoflardan birisi de Fârâbî'dir. Nitekim Gazâlî Tehâfütü'l-felâsife adlı eserinde İslam filozofları arasında Aristoteles'i en iyi nakledip inceleyenlerin Ebû Nasr Fârâbî ve İbn Sina ol-

34 Ölümden sonraki hayat konusunda Meşşâilere yöneltilen eleştiriler için bkz. *Fatih Toktaş, İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, Klasik Yayınları, İstanbul 2004, s.169-181.

35 İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, s. 16-17. Bu konuda İbn Tufeyl'in Fârâbî'yi yanlış anladığı bazı araştırmalarda ifade edilmiştir. Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 156 ve 81. Dipnot.

36 İbn Tufeyl'in Fârâbî'ye yönelik eleştirileri ve bu eleştirilerinde haklı olup olmadığına dair değerlendirmeler için bkz. Sami S. Hawi, "İbn Tufeyl'in Fârâbî'nin Bazı Görüşlerini Eleştirisi", ss. 147-155.

duğunu ve kendisinin bu eserde bu ikisinin Aristoteles'in öğretisinden seçip doğru buldukları görüşleri geçersiz kılmakla yetineceğini ifade etmektedir. Ayrıca Gazâlî öğretilerin çoğalıp yayılmasına bağlı olarak sözün de uzayıp gitmemesi için filozofların öğretilerini bu iki kişinin nakli doğrultusunda reddetmekle yetineceğini de söylemektedir.³⁷ Dolayısıyla İbn Rüşd, Gazâlî'nin filozoflara yönelik eleştirilerini değerlendirirken Fârâbî'yi de savunan bir tutum sergilemekte ve ona karşı genel olarak olumlu bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Onun şu sözleri bu konudaki tutumunu açık bir şekilde göstermektedir: "Gazâlî'nin söylediklerinin, onların (filozofların) aldatmalarının açıkça ortaya konmasıyla hiç bir ilgisi yoktur. Tersine asıl aldatmayı Gazâlî, filozoflara söylemedikleri sözleri isnad etmekle yapmaktadır."³⁸ İbn Rüşd'ün benzer bir olumlu bakışını şu ifadelerinden de anlamak mümkündür: "Gazâlî filozoflara yanlış bir görüşü mal etmek suretiyle bu konuda başarıya ulaşmış, kendisine doğru yanıt verebilecek bir kimseyi bulamayınca, bu durumdan sevinç duymuş ve dolayısıyla filozoflar için bağlayıcı birçok imkânsızlıklar ortaya çıkmıştır. Boş bir alanda serbestçe hareket eden kimse elbette sevinç duyacaktır. Eğer Gazâlî bu suretle filozofların görüşlerinin reddedilemeyeceğini bilmiş olsaydı, bundan bir sevinç duyamazdı."³⁹

İbn Rüşd, Gazâlî'nin filozofları üç konuda küfürle itham ettiği meşhur tartışmayı da ele almaktadır. Gazâlî filozofları cesetlerin haşri, Allah'ın tikelleri bilmediği ve son olarak âlemin öncesizliği konularında küfre düşmekle itham etmişti. İbn Rüşd, cesetlerin haşri konusunda filozofların görüşlerini açıkladığını ve bu konunun kuramsal meselelerden biri olduğunu ifade etmiş, bunun yanı sıra, Allah'ın tikelleri bilmediği konusunun filozofların görüşü olmadığını, âlemin öncesizliği ile ilgili düşüncelerinde de filozofların öncesizlik deyimini kelamcıların filozofları küfürle suçladıkları anlamda kullanmadıklarını söylemiştir. İbn Rüşd, Gazâlî'nin Tehâfütü'l-felâsife dışında bir başka kitapta da filozofları küfürle suçlamayı, sanki herkesin birleştiği bir hususmuş gibi gösterdiğini, oysa bütün bunların ka-

37 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-felâsife)*, Trc. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2005, s. 4-5.

38 İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, Çeviren: Kemal Işık - Mehmet Dağ, c. 1, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998, s. 190.

39 İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 279.

rışıklığa düşmekten başka bir şey olmadığını belirterek⁴⁰ Gazâlî karşısında felâsifeye ve doğal olarak Fârâbî'ye olumlu bir bakış beslemiştir.

İbn Rüşd'e göre filozoflar Gazâlî'nin söylediği ölçüde yetersiz değildir ve Gazâlî onların görüşlerini doğru biçimde yansıtmamaktadır.⁴¹ Üstelik filozofların çoğu görüşlerinde Gazâlî'nin onlarla uyum halinde olduğu açıkça görüldüğü halde onun filozoflara sırf saldırmak amacıyla mal ettiği şeylerin ne denli çirkin şeyler oldukları da ortadadır.⁴²

Elbette İbn Rüşd'ün Fârâbî ve Gazâlî karşısındaki tutumuna ve özellikle Tehâfütü't-tehâfüt'te her tartışma konusuna dair bulunduğu yerle ilgili uzun tartışmalar ve kapsamlı incelemeler yapılmış ve yapılacaktır. Bunların hepsini burada belirtmek mümkün olmadığı için sadece belli başlılarını irdelemek ve Fârâbî'nin İbn Rüşd zihnindeki genel imajını ortaya koymakla yetiniyoruz.

Bütün bunlarla birlikte İbn Rüşd'ün felsefesine Fârâbî ve dolayısıyla İbn Sina'nın önemli katkıları olmuştur. Bunların hepsini burada sıralamak mümkün değildir. Bu konuyu mantık çerçevesinde ele alan bir araştırmada, kavram ve doğru yargı anlamına gelen tasavvur ve tasdik deyimleri ile bilginin biçim ve içeriği demek olan suret ve madde deyimlerinin İbn Rüşd'deki kullanımının, esasında Fârâbî ve İbn Sina'ya dayandığı söylenmektedir. Aristoteles'in Arapçaya çevrilmiş mantık metinlerinde bu kavramlar geçmemesine rağmen Fârâbî'nin bir iki metninde geçen bu kavramların, İbn Sina mantığının temelini oluşturduğu ve ilginç biçimde İbn Rüşd'ün bu deyimleri, Fârâbî ve İbn Sina'dan aldığını belirtmeksizin sanki Aristoteles'in metninde bulunuyormuşçasına kullandığı ifade edilmiştir. Ama İbn Rüşd'ün, Fârâbî ve İbn Sina'nın ismini onların görüşlerine karşı çıktığı ve kendince onların, Aristoteles'in görüşlerini yanlış anladıkları yerlerde andığı ileri sürülmüştür. Bu çalışmaya göre Fârâbî ve İbn Sina'nın İbn Rüşd'ün yorumlarına ve Aristoteles inşasına katkısı yalnızca bu kav-

40 İbn Rüşd, *Tutarıslığın Tutarıslığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 2, s. 715. Ayrıca bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl Felsefe Din İlişkisi*, Çeviren: Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s. 80-116, 125-127; İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri Faslu'l-Makâl el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2013, s.196-199.

41 İbn Rüşd, *Tutarıslığın Tutarıslığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 283.

42 İbn Rüşd, *Tutarıslığın Tutarıslığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 401.

ramlarla sınırlı olmayıp ilgili şerh ve telhislerde yer alan birçok açıklamada görülmektedir. Bunlara bir örnek olarak İbn Rüşd'ün Şerhu'l-Burhan'ında Fârâbî'nin Kitabı'l-Burhan'ından yapmış olduğu alıntılarını vermek mümkündür.⁴³

İbn Rüşd'ün bu yararlanıcı ve genel savunmacı bakışı, kendisinin iyi bir Aristotelesçi olması hasebiyle, Fârâbî'yi, Yeni-Eflatuncu kökenli “Bir'den ancak bir çıkar.” görüşünü savunması nedeniyle eleştirmekten geri bırakmamıştır. Aristoteles'in böyle bir düşünceye sahip olmaması nedeniyle Fârâbî'nin onun yolundaymış gibi görünen yaklaşımını bir tür tutarsızlık olarak değerlendiren İbn Rüşd, bu konuda şunları söylemektedir: “Bu durumun Fârâbî ve İbn Sina'ya nasıl olup ta gizli kaldığına şaşırılmamak elden gelmiyor; çünkü onlar, bu tür boş şeyleri ilk söyleyenlerdendir. Daha sonra insanlar onlara uymuşlar ve bu görüşü filozoflara mal etmişlerdir. (...) İşte bu nedenle, kitaplarının birçok yerlerinde Gazâlî'nin, onların metafizikle ilgili bilgilerinin sanıya dayandığını söylemesinde haklılık payı vardır.”⁴⁴

Fârâbî'yle ilgili en genel değerlendirmede bile İbn Rüşd'ün ifadelerine ve özellikle Gazâlî'nin aşırı tepkileri karşısında gösterdiği yaklaşıma baktığımızda Fârâbî'ye yönelik genel anlamda olumlu bir bakışa sahip olduğunu ve onu savunduğunu görmekteyiz. Elbette ki, bir filozof olarak İbn Rüşd kendi görüşlerine uymadığını fark ettiği konularda veya tutarsızlıklarını gördüğü yerlerde Fârâbî'ye eleştirilerde bulunmuştur. İbn Rüşd'ün bu ve buna benzer farklı yaklaşımları ve eleştirileri, onu filozoflara karşı genel olumlu tutumundan uzaklaştırmamıştır. Ancak şu var ki, İbn Rüşd'ün felsefi kimliğini inşa etmede Fârâbî önemli bir yere hep sahip olmuştur ve bu yüzden İbn Rüşd için Fârâbî oldukça değerli bir filozoftur.

Farklı bir şahsiyet olarak Mürsiyeli filozof-sûfi Abdülhak İbn Seb'în'in (ö.1270) Büddü'l-ârif adlı eserinde filozoflara yönelik sert ve hakaret içeren söylemlerinin karşısında Fârâbî'yle ilgili daha ılımlı ifadeler yer vermiş olması dikkate değerdir. İbn Seb'în, tasavvufi bir kavram olarak “tahkik”e

43 Ali Durusoy, “İbn Rüşd'ün Aristoteles İnşasında Fârâbî ve İbni Sina'nın Katkıları”, Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek, Ed. M. Kazım Arıcan, B. Ali Çetinkaya vd., Asitan Yayınları, Sivas 2009, s. 292-293.

44 İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, c. 1, s. 275-276.

çok önem vermiş ve yapmış olduğu hakikat sınıflandırmasında filozofları tahkik derecesine ulaşamayan gruplar içerisinde değerlendirmiştir.⁴⁵ Esasında İbn Seb‘în’e göre Fârâbî de hakikate ulaşamayan bu filozoflar zümresi içerisindeydi.⁴⁶ Hatta İbn Seb‘în, Fârâbî’nin heyulânî akıl konusunda zorlandığını, şüphelere ve çelişkilere düştüğünü ve sonuçta hata yaptığını söylemiş, onun *Kitabu’l-Ahlâk*, *el-Medinetu’l-fâzıla* ve *es-Siyasetu’l-medeniyye* kitaplarında zikredildiği doğrultuda nefsin bekası konusunda inancının farklılaştığını da belirtmiştir. İbn Seb‘în bu eleştirilerinin ardından Fârâbî’nin eserlerinin çoğunlukla mantıkla ilgili olduğunu, yetmiş beş civarında eserinin bulunduğunu ve bunlardan dokuzunun ilahiyatla ilgili olduğunu kaydetmiş ve onunla ilgili olarak şu olumlu cümleleri sarf etmiştir: “Bu adam İslâm filozoflarının en kavrayış sahibi olanı, kadim ilimleri en iyi bilen, onların arasındaki tek filozoftur. Gerçeği idrak etmiş, muhakkik biri olarak ölmüştür. O, anlattıklarımın (eleştirilerimden) uzak, söz ve davranışlarında hakikat zahir olan birisidir.”⁴⁷

Büddü’l-ârif’in başka bir yerinde İbn Seb‘în, İslâm filozoflarından Fârâbî’nin, başlangıçta çelişkiler içeren sözleri olsa da daha sonra zühde yönelmiş, hakikati savunmuş ve tasavvufa meyletmiş biri olduğunu ifade ederek ona yönelik olumlu yaklaşımını kitaplarının çeşitli yerlerinde göstermiştir.⁴⁸

Aşırı bir vahdet fikri olan vahdetu’l-mutlak’a düşüncesine sahip, üslup olarak da uç bir özellikteki İbn Seb‘în’in Endülüs’te Fârâbî’ye yönelik bakışın netleştirilmesinde ayırt edici ve belirleyici bir rol oynayabileceğini söyleyebiliriz. Zira İbn Seb‘în’in diğer filozof ve İslam filozoflarına yönelik hakaret dolu sözleri karşısında Fârâbî ile ilgili sarf ettiği oldukça güzel ifadeleri vardır. Elbette fikirsel olarak Fârâbî, İbn Seb‘în’in sistemine uymaz ve hakikate ulaşmış biri olarak kabul edilmez. Fakat İbn Seb‘în tara-

45 İbn Seb‘în’in filozoflara yönelik hakaret dolu ifadeleri ve hakikati arayanlara dair sınıflandırması için bkz. Birgül Bozkurt, “Endülüslü Filozof-Sûfî İbn Seb‘în’e Göre Hakikati Arayanlar”, *İSTEM*, 2009, c. VII, sy. 14, s. 283-309; Birgül Bozkurt, “İbn Seb‘în’in Felsefe ve Filozoflara Bakışı”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, Ed. Murat Demirkol – M. Enes Kala, 2014, s. 441-453.

46 İbn Seb‘în, *Risaletu’l-fakiriyye*, *Resâilu İbn Seb‘în* içinde, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Daru’l-Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Tercüme, Kahire 1956, s. 6-7.

47 İbn Seb‘în, *Büddü’l-ârif*, Tahkik: Corc Ketture, Daru’l-Endelus – Daru’l-Kindî, Beyrut 1978, s. 143-144.

48 İbn Seb‘în, *Büddü’l-ârif*, s. 307.

findan Fârâbî'nin çok değerli ve hakikati kavrayabilme düzeyine ulaşmış biri olarak görülmesi Endülüs'te Fârâbî'nin en tepkisel şahıslar arasında bile olumlu bir imaja sahip olduğunu göstermektedir.

Tunus'ta doğan bir alim olmasına rağmen yaşantısının belli dönemlerinde Endülüs'te bulunmuş ve Endülüslü hocalardan ders almış büyük İslam düşünürü İbn Haldun (ö.1406)⁴⁹ Doğu'da felsefede zirveye ulaşmış ve şöhret olup tanınmış filozoflar arasında Fârâbî'nin de ismini zikretmektedir.⁵⁰ Ancak İbn Haldun'un Müslüman filozoflara yönelik eleştirilerinden Fârâbî de nasibini almıştır. Onun bu konuya dair sözleri şu şekildedir:

Aristo'dan sonra Müslüman filozoflar bu görüşleri (filozofların ilahiyata dair görüşlerini) almışlar ve çok az istisna dışında adımı adımına onun izinden yürümüşlerdir. Bu durum Abbasi halifelerinin eski filozofların kitaplarını Yunancadan Arapçaya çevirmeleriyle gerçekleşmiştir. Müslümanlardan pek çok kişi bu kitapları okumuş, ilim yolunu tutanlardan Allah'ın saptırdıkları bu görüşleri benimsemişler, onları savunmak için mücadeleye girmişler ve teferruata ilişkin meselelerde anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Onların en meşhurlarından ikisi dördüncü yüzyılda Seyfu'd-Devle döneminde yaşamış olan Ebû Nasr Fârâbî ile İsfahan'daki Büveyhoğulları devletinde beşinci yüzyılda Nizamulmülk zamanında yaşamış olan Ebû Ali bin Sina'dır.⁵¹

Bu ifadelerle bakıldığında İbn Haldun'un Fârâbî'ye yönelik olumsuz bir bakış içerisinde olduğu görülmektedir. Ancak Müslüman düşünürler

49 Bkz. Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, c. 19, 1999, ss. 538-543. İbn Haldun Mağribli olarak geçmekte ve bu sebeple Endülüs'e dâhil edilemeyeceği düşünülse de Mağrib, Endülüs'ün sürekli ilişki içerisinde olduğu bir coğrafya parçasıdır. IX. Yüzyılın başında Mağrib siyasi coğrafyasını etkileyen en önemli gelişme Orta Mağrib'te (Tunus ve Cezair) 909'da kurulan Şii-İsmailî Fatımî devletinin (909-1171) Tunus ve Uzak Mağrib'e doğru genişleyerek Endülüs'ü tehdit eder hale gelmesiydi. Bu devlete karşı duyulan Sünnî tepkiler iki büyük Sünnî Berberî devleti olan Murabıtlar ve Muvahhidlerin kurulmasına zemin hazırlamıştır. Bu iki devlet zamanında Mağrib'le Endülüs tek bir siyasi coğrafyaya dönüşü. Bazı kaynaklarda da Mısır'ın batısında kalmasından dolayı Endülüs, Mağrib coğrafyasına dâhil edilmektedir (Bkz. Özdemir, Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih, s. 28, 33; İbrahim Harekat, "Mağrib", *DİA*, c. 27, 2003, s. 314.) Dolayısıyla İbn Haldun ve onun gibi Mağribli düşünürleri Endülüs içerisinde değerlendirmekte bir sorun bulunmamaktadır.

50 İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c. II, Çeviren: Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004, s. 689.

51 İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 758-759.

arasında İbn Haldun'un, İbn Tufeyl ile birlikte Fârâbî'ye olumsuz bakışları ve bu noktada Endülüs'ün genel görüşünü yansıtacak bir durumda olmadıkları söylenebilir.

Endülüslü Müslüman filozof ve düşünürlerin Fârâbî'ye yönelik bu yaklaşımlarından sonra Endülüslü Yahudi filozof ve düşünürlerin Fârâbî'ye bakışını da irdelemek onun Endülüslüler gözünde nasıl bir filozof olduğuna dair daha net bir tablo çizmemizi sağlayacaktır. Zira Yahudilerin bazen Ebû Yesha olarak isimlendirdikleri Fârâbî, Orta Çağ Yahudi düşüncesinin ilerlemesindeki en önemli felsefi etkilerden birisidir.⁵² Bu noktada ele alınacak ilk şahsiyet Kurtubalı Yahudi filozof Musa İbn Meymun'dur (ö.1204). İbn Meymun (Maimonides), ünlü eseri Delâletü'l-hâirîn'i İbraniceye tercüme eden İbn Tibbon'a yazdığı Arapça mektupta Fârâbî'ye dair oldukça olumlu bir bakış sergileyerek şunları söylemiştir: “Genellikle dikkatini şuna çekerim: Mantık kitaplarında Ebû Nasr Fârâbî'nin yazdığından başkasına önem verme ve zahmet çekme. Çünkü (Fârâbî'nin) eserleri, tertemiz buğday gibidir, kusursuz şekilde mükemmeldir, (bunları) oku ve anla, özellikle *Mebâdi el-mevcudât*⁵³ eseri akli olgunlaştırır ve sağlamlaştırır. Zira Ebû Nasr büyük bir hakim ve feylesof idi; eserleri akla uygundur, hikmeti arayan kimseleri gerçek 'hak' yola götürür.”⁵⁴

Bu mektuptaki ifadeleriyle İbn Meymun Aristoteles'ten sonra Fârâbî'ye en yüksek itibarı vermiş görünmektedir. Bu durum aslında İbn Meymun'un Fârâbî'nin başladığı her konuda onu takip etmeye hazır olduğunu da göstermektedir.⁵⁵ Çünkü İbn Meymun Delâletü'l-hâirîn'de Fârâbî ile ilgili olarak bazı konularda onun görüşlerine yer vermekten hiç çekinmemiştir. Bunlardan biri âlemin kıdemiyle ilgilidir. Bu konuda İbn Meymun şu söz-

52 James T. Robinson, “Al-Fârâbî, Avicenna and Averroes in Hebrew: Remarks on the Indirect Transmission of Arabic-Islamic Philosophy in Medieval Judaism”, *The Judeo-Christian-Islamic Heritage: Philosophical Theological Perspectives*, Ed. Richard C. Taylor & Irfan A. Omar, Marquette University Press, Wisconsin 2012, s. 61.

53 Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-medeniyye* isimli eseri *Mebâdiu'l-mevcudât* olarak da anılmaktadır. Bkz. Kaya, “Fârâbî”, s. 157.

54 Shlomo Pines, “Translator's Introduction the Philosophic Sources of the Guide of the Perplexed”, Moses Maimonides, *The Guide of The Perplexed*, Trans. Shlomo Pines, The University of Chicago Press, Chicago 1964, s. 10; Hüseyin Atay, “Önsöz”, Musa İbn Meymun, Delâletü'l-hâirîn içinde, İbranca'dan Arapçaya Çeviren: ve Haz. Hüseyin Atay, AÜİF Yayınları, Ankara 1974, s. 16; Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 251; Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 323.

55 Pines, “Translator's Introduction the Philosophic Sources of *the Guide of the Perplexed*”, s. 28.

leri sarf etmektedir: “Ebû Nasr Fârâbî'nin bu misali (kâinat ezeli midir, hadis midir) yorumlamasını ve onu açıklamasını ve Aristo'nun kâinatın kadim olması hususunda şüphe etmesini utandırıcı görmesini, Calinus'un bu meselelerin kesin delili olmayan zor bir mesele olduğunu söylemesiyle alay etmesini bildin. Fârâbî, Gök'ün ezeli olduğu ve onun altında olanın bozulup yapıldığına açık ve kesin delilin bulunduğu görüşüne sahiptir.”⁵⁶

Bunlara ilave olarak İbn Meymun; vehm konusu, faal aklın mufarik olması, felekler ve yıldızlar arasındaki farklar ve kemal sahibi olanların Tanrı'ya yakın olacağı konularında Fârâbî'ye atıflarda bulunmuştur. İbn Meymun bu konularda Fârâbî'nin Risale fi'l-akl, Sema' Üzerine Haşiye ve Aristoteles'in Nikomakhos Ahlakı adlı eserine yaptığı şerhi de zikretmiştir.⁵⁷ İbn Meymun'un Delâletü'l-hâirîn'de Fârâbî'nin ismini açıkça zikrettiği eserlerinden bir tanesi de Aristoteles'in Fizik eserine yazdığı Fizik Şerhi'dir.⁵⁸

İbn Meymun Fârâbî'nin peygamberliğe dair görüşlerinden de etkilendiği. Bu, onun kutsal metinlerden çıkardığı rehberlik eden peygamberliğe dair bir anlayıştır.⁵⁹ Ayrıca onun siyasi liderlik ve etiğe dair bazı düşüncelerinde Fârâbî'nin Fusûlü'l-medenî adlı eserini model aldığı da görülmektedir.⁶⁰ İlaveten, İbn Meymun'un kelamın tarihi değeri konusundaki düşüncelerinde de Fârâbî'den izler bulmak mümkündür.⁶¹

56 Musa İbn Meymun, *Delâletü'l-hâirîn*, İbranca'dan Arapçaya Çeviren: ve Haz. Hüseyin Atay, AÜF Yayınları, Ankara 1974, s. 26.

57 Musa İbn Meymun, *Delâletü'l-hâirîn*, s. 225, 325, 334-335, 537-538.

58 Pines, “Translator's Introduction the Philosophic Sources of *the Guide of the Perplexed*”, s. 29. İbn Meymun'un *Delâletü'l-hâirîn*'de Fârâbî'den etkilendiği konular için ayrıca bkz. Pines, “Translator's Introduction the Philosophic Sources of *the Guide of the Perplexed*”, s. 28-42.

59 David Shatz, “The Biblical and Rabbinic Background to Medieval Jewish Philosophy”, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003, s. 23; Daniel H. Frank, “Maimonides and Medieval Jewish Aristotelianism”, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003, s. 150.

60 Menachem Lorberbaum, “Medieval Jewish Political Thought”, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003, s. 177.

61 Sarah Stroumsa, “Saadya and Jewish Kalam”, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003, s. 75.

Musa İbn Meymun'un Fârâbî'ye büyük değer vermesi ve onun eserlerini ve fikirlerini referans göstermesi, Fârâbî'nin fikirlerinin Yahudiler arasında etkili bir akım haline dönüşmesini sağlamıştır. Bu nedenle bazı Yahudi düşünürlerin kendilerini Fârâbî'nin öğrencileri sayarak onun fikirlerini açıkça savundukları görülmektedir.⁶²

Bu nedenle İbn Meymun gibi Fârâbî düşüncesinden etkilenen ve onun eserlerine atıflarda bulunan Endülüslü Yahudi filozof ve mütercimler bulunmaktadır. Bunlar arasında Judah ben Samuel Halevî (ö.1141) ve İbrahim b. Davud et-Tuleytulî (ö.1180) dikkatleri çeken isimlerdir. Halevî, Yahudilik savunmasında, Fârâbî'nin diyalektik teolojinin dini savunan iki yönteminden birincisiyle geniş bir çerçeve içerisinde örtüşür. Buna göre din, sadece Tanrısal aklın beşeri akıldan ziyade kavrayabileceği kutsal gizemlerin bilgisini sağlar.⁶³

XIII. ve XIV. yüzyılın büyük Arapça-İbranice mütercimi Shem Tov İbn Falaguera'nın (ö.1290) Reşid Hikme adlı eserinin ikinci kısmı, ilimler sınıflandırması ve özellikle Fârâbî'nin İhsâu'l-ulûm'unun çevirisinin kısa bir özeti ve Kitabı'l-Hurûf'unun geniş bir özeti üzerinedir.⁶⁴ Gerçekten de Fârâbî'nin İhsâu'l-ulûm adlı eseri Yahudi bilginlerin özel ilgi odağı olmuştur. Nitekim Granada'da doğmuş ve Endülüs'ün Yahudi merkezlerinden biri mahiyetindeki Lucena'da eğitim almış olan Musa b. Azra (ö.1135/40) bu eserden faydalanmış, Arlesli Yahudi mütercim Kalonymos ben Kalonymos'un (ö.1328) da İhsâu'l-ulûm'un bir özet çevirisini yaptığı ifade edilmiştir.⁶⁵ Hatta Kalonymus ben Kalonymus, Joseph İbn Kaspi'ye

62 Karlğa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, s. 325.

63 Barry Kogan, "Judah Halevi", *Routledge History of World Philosophies History of Islamic Philosophy*, v. I, Ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Routledge, London and New York, 2001, s. 721; Angel Gonzales Palencia, *Tarihu'l-fikri'l-Endelüsî*, Çeviren: Hüseyin Munis, Mektebetu's-Sikafeti'd-Diniyye, s. 500.

64 Steven Harvey, "Arabic into Hebrew: The Hebrew Translation Movement and the Influence of Averroes upon Medieval Jewish Thought", *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003, s. 265-266; Karlğa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, s. 312; Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 250.

65 Eyüp Şahin, "Fârâbî'nin İlimler Tasnifinin Latin Dünyasına Geçişi ve Kabulü", *Diyanet İlmî Dergi*, Ocak-Mart 2016, c. 52, sy. 1, s. 158. Ayrıca bkz. http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/musa-b-azra-SIM_5559 (Erişim Tarihi: 22.03.2017)

(ö.1340/5) gönderdiği açık mektubunda “önemli filozoflar” olarak nitelendirdiği filozoflar arasında Fârâbî'nin ismini de zikretmiştir.⁶⁶

Endülüs Yahudi düşünürleri içerisinde Fârâbî'ye yönelik bu boyuttaki olumlu yaklaşım yanında nadiren de olsa eleştirilerde bulunanları da görmek mümkündür. Bunlardan biri XIII. yüzyılın ikinci yarısında Provence'de (Katalonya) yaşamış olan Yahudi düşünürlerinden İsaac Albalag (ö.1270) olup, Gazâlî'nin Makâsîdu'l-felâsife adlı eserini İbraniceye tercüme etmiş kişidir. Albalag'ın hedefi de Gazâlî ile aynı olup, Fârâbî ve İbn Sina'nın fikirlerinin çürütülmesine yöneliktir. Albalag'ın “filozoflar” kavramı altında Fârâbî'ye de yönelttiği temel eleştiri onun Aristoteles'in yolundan ayrılmasıdır.⁶⁷

Yahudi düşünürler kadar Endülüs'teki Hıristiyanlardan da Fârâbî'nin eserlerine ilgi gösterenler olmuştur. Fârâbî'nin eserlerinden İhsâu'l-ulûm'un Latinceye ilk çevirisi Toledo çeviri okulunun mütercimlerinden Dominicus Gundissalinus (Domingo Gundisalvo) (ö.1190) tarafından De Scientiis adıyla yapılmıştır. Gundissalinus'un ayrıca ilimler tasnifini ele alan Divisione Philosophiae adlı bir eseri de vardır. Fârâbî'nin tasnifiyle farklılık gösteren yönleri olduğu gibi benzerlikler de gösteren bu eser Fârâbî etkisini ve ona ilgiyi göstermesi bakımından dikkate değerdir. Hatta bazı araştırmacılar bu eserin çok büyük bir bölümünün Fârâbî'nin İhsâu'l-ulûm'undan kopya edildiğini iddia etmektedirler. Bu araştırmacılara göre Gundissalinus bu eserinde Boethius (ö.524), İbn Sina ve Gazâlî'nin kitaplarını kullandığı halde bu eserleri kaynak olarak göstermemiştir. Gundissalinus'un İhsâu'l-ulûm'un çevirisini Arapça bilen yardımcılarıyla yaptığı ve bunlardan birinin Yahudi bir filozof olan Avendeth (İbn Davûd) olduğu söylenmektedir.⁶⁸

66 Harvey, “Arabic into Hebrew: The Hebrew Translation Movement and the Influence of Averroes upon Medieval Jewish Thought”, s. 269-270.

67 Alain de Libera, Ortaçağ Felsefesi, s. 210-211; Arthur Hyman, “Jewish Philosophy in the Islamic World”, “Judah Halevi”, *Routledge History of World Philosophies History of Islamic Philosophy*, v. I, Ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Routledge, London and New York, 2001 s. 691; Karlığa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, s. 437.

68 Şahin, “Fârâbî'nin İlimler Tasnifinin Latin Dünyasına Geçişi ve Kabulü”, s. 157-158. Şahin, Gundissalinus'un ilimler tasnifi ile Fârâbî'nin tasnifini mukayese etmiş, *İhsâu'l-ulûm* ile *De Scientiis*'i karşılaştırmış, *De Divisione Philosophiae* eserindeki ilimler

İhsâu'l-ulûm Cremonalı Gerard (ö.1187) tarafından da tercüme edilmiştir. Charles Burnett'in bu konuya dair ifadeleri şöyledir: Kesin olan husus şudur ki, Cremonalı Gerard kapalı bir şekilde Dominicus Gundissalinus'la çalıştı. O, muhtemelen 11 Mart 1162'de Toledo Katedrali'nin bir belgesinde bir papaz yardımcısı olarak tarif edilen "Girardus"la ve katedralin sonraki iki belgesinde "Üstad Girardus"la özdeşleştirildi. Üstelik bu üç belge Dominicus tarafından imzalanmıştı. Fârâbî'nin İhsâu'l-ulûm'u (Classification of the Sciences) Gerard'a kendi çevirilerinin programına örnek olma konusunda bir model sağladı, bunlardan birkaçı Fârâbî'nin metnini felsefenin kapsamlı bir açıklamasına ve felsefenin bölümlerini Chartreslı Thierry ve öğrencileri tarafından geliştirilen şemaya uyarlarken Dominicus tarafından kullanıldı.⁶⁹

Bunlara ilave olarak XIII. yüzyıl Dominiken rahibi Raimond Martin'in (ö.1285) Hanceru'l-ıman ve Şerhu'r-remz adlı eserlerinde Fârâbî'nin eserlerinden alıntılar yaptığı da ifade edilen bir durumdur.⁷⁰

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre Endülüslü Yahudi düşünürlerin genel olarak Fârâbî'ye dair olumlu bir yaklaşımları olmuştur. Özellikle Musa İbn Meymun adeta bir Fârâbî hayranıdır ve İbn Bâcce'nin Fârâbî'ye bakışı ne düzeyde olumlu ise onun bakışı da o derece olumludur. Felsefede Fârâbî'yi otorite gören İbn Meymun'un etkisiyle olsa gerektir ki, diğer Yahudi filozof, düşünür ve mütercimler de büyük oranda Fârâbî'yi önemli bir otorite olarak kabul etmiş ve ona yönelik olumlu bir bakış içerisinde olmuşlardır. Bu noktada Fârâbî'nin çok sayıda eseri Yahudiler tarafından incelenmiş, çevrilmiş ve üzerinde çalışılmıştır. Yahudilerle birlikte Endülüs'teki Hıristiyan felsefe meraklılarının da Fârâbî'nin eserlerine ilgi gösterdikleri, özellikle İhsâu'l-ulûm'u çevirdikleri ve bu esere benzer eserler

tasnifinin Fârâbî'nin tasnifiyle benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymuştur. Ayrıntılar için bkz. Şahin, "Fârâbî'nin İlimler Tasnifinin Latin Dünyasına Geçişi ve Kabulü", s.159-165; Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, c. I, Çeviren: Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008, s. 141.

69 Charles Burnett, "The Translating Activity in Medieval Spain", *The Legacy of Muslim Spain*, Ed. Salma Khadra Jayyusi, E. J. Brill, Leiden - New York - Köln 1992, s. 1045.

70 Palencia, *Tarihu'l-fikri'l-Endelüsi*, s. 541-542.

yazdıkları bilinmektedir. Dolayısıyla Endülüs'te bu düşünürler taifesinin kanaatleriyle birlikte Fârâbî'nin imajı oldukça olumlu bir görüntü vermektedir.

2. Endülüslü Tarihçiler Gözüyle Fârâbî

Endülüslü filozof ve düşünürlerin yanı sıra Endülüslülerin yazdığı tabakât ve tarih kitaplarında karşımıza çıkan Fârâbî'ye dair bilgiler de Fârâbî'nin Endülüsler gözündeki imajını çizmede bize oldukça önemli katkılar sağlayacaktır. Evvela şunu belirtmeliyiz ki, Endülüslü düşünürlerle ilgili çok sayıda tabakât kitabı vardır.⁷¹ Ancak yaptığımız araştırmalar ve taramalar neticesinde İbn Kutıyye'nin (ö.977) Tarihu ifitâhi'l-Endelus, İbn Cülcül'ün (ö.994) Tarihu'l-etibbâ ve'l-hükemâ, İbnu'l-Farazî'nin (ö.1013) Tarihu ulemâi'l-Endelus, İbn Beşkuval'in (ö.1183) Kitabu's-sıla fi ahbâri eimmeti'l-Endelus, Humeydî'nin Cezvetu'l-muktebes, Feth b. Hakan'ın (ö.1135) Kalâidu'l-ikyân ve Matmahu'l-enfus ile Dabbî'nin (ö.1203) Buğyetu'l-mültemis adlı eserlerinde Fârâbî'ye dair bir bilgiye rastlamadık. Bu konuda ulaşabildiğimiz kadarıyla Fârâbî hakkında en geniş ve derli toplu bilgiler XI. yüzyıl alimlerinden Said el-Endelüsî'nin (ö.1070) Tabakâtu'l-ümem ve Faslı biyografi alimi Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî'nin (ö.1632) Nefhu't-tıb ve Ezhârû'r-riyâd adlı eserlerinde bulunmaktadır.

Kurtubalı bir alimler ailesine mensup ve Toledo kadılığı da yapmış olan Endülüslü tarihçi Ebû'l-Kasım Said el-Endelüsî Tabakâtu'l-ümem adlı eserinde Fârâbî'ye dair övücü sözler söylemekte ve Müslümanların gerçek filozofunun Ebû Nasr Fârâbî olduğunu ifade etmektedir. Said el-Endelüsî'ye göre Fârâbî, mantık ilmini Halife el-Muktedir zamanında Bağdat'ta ölen Yuhanna b. Haylan'dan okumuş, mantığın kühünü anlamada bütün Müslümanları ve herkesi geçmiştir. Fârâbî, mantık ilminin kapalı ve gizli meselelerini çözmüş, sağlam ibareli, ince işaretli kitaplarıyla mantığı ve ondan istifadeyi kolaylaştırmıştır. el-Kindî ve başkalarının temas etmediği analiz metoduna, diğer bilgilere dikkat çekmiş, mantığın beş kısmı hakkında geniş bilgiler vermiş, ondan nasıl faydalanılacağını, onun nasıl kullanılacağını, her konuda nasıl kıyas yapılacağını göstermiş-

71 Bu konuda bkz. *İSTEM* Editörlüğü, "Endülüs Bibliyografyası", *İSTEM*, yıl. 7, sy. 14, 2009, ss. 495-526.

tir. Eserleri bu konularda en mükemmel seviyeye ulaşmıştır. Endelüsî'ye göre Fârâbî'nin bundan başka bilimlerin sayımı ve gayeleri hakkında değerli bir eseri vardır. Kimse daha önce böyle orijinal bir kitap yazmamış, onun metodunu uygulamamıştır. Bütün bilim tahsil edenlerin bu kitaptan faydalanması, onu okuması gerekir.⁷²

Said el-Endelüsî, Fârâbî'nin diğer eserlerinden de, konularını zikreterek bahseder. Ona göre Fârâbî'nin Eflatun ve Aristoteles felsefelerinin inceliklerini anlatan başka bir eseri daha vardır. Bu eser onun felsefedeki yaratıcılığını gösterir, ayrıca fikir yürütme metodunu öğrenmeye, araştırma yollarını anlamaya çok yardım eder. Endelüsî'ye göre bu eserde Fârâbî teker teker ilimlerin sırlarını, meyvelerini anlatmış, bir ilimden diğerine nasıl geçileceğini göstermiştir. Sonra Eflatun felsefesini ve bunun gayesini anlatmış, onun bu konudaki eserlerini zikretmiştir. Sonra Aristoteles felsefesinden bahsetmiş, felsefesinin başına önemli bir mukaddime yazmış, felsefesini incelemeye nasıl geçtiğinden söz etmiştir. Sonra birer birer Aristoteles'in mantığa ve tabiat felsefesine dair kitaplarındaki maksatlarını anlatmıştır. el-Endelüsî kendisine ulaşan nüshasında Fârâbî'nin en son Metafizik kitabının başına kadar eserinden tabii ilimlerin metafizikte delil getirilmesinden söz ettiğini belirtmiştir. Endelüsî'nin aktarımına göre felsefeyi öğrenmek için daha iyi yol gösteren başka bir kitap yoktur. Zira bu eser bütün ilimlerde ortak, her ilme özel manaları öğretir. Bu kitap olmasa Kategoriler kitabının anlaşılması mümkün değildir. Zira Kategoriler kitabı kendisinden başka bütün ilimlerin ana prensiplerinden bahsetmektedir.⁷³

Said el-Endelüsî'ye göre Fârâbî'nin ayrıca metafizik, siyaset ve iktisat konularından bahseden iki benzersiz kitabı vardır. Bu kitaplardan biri es-Siyâsetü'l-medeniyye, diğeri es-Sîretü'l-fâdıla⁷⁴ adlarıyla bilinir. Bu kitaplarda Fârâbî, Aristo felsefesinin birçok meselesinden, altı ruhani prensibinden, bu prensiplerden düzenli, hikmetli, cismani cevherlerin nasıl elde edileceğinden, insanın çeşitli evrelerinden, nefsanî güçlerinden söz etmiştir. O, vahiyyle felsefeyi birbirinden ayırmış, erdemli-erdemli şehrirlere, şehrin hükümdarının siyasetinden, şer'î kanunlara ihtiyacından bahsetmiştir.⁷⁵

72 Said el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem Milletlerin Bilim Tarihi*, Çeviren: Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014, s. 146.

73 el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem Milletlerin Bilim Tarihi*, s. 148.

74 *el-Medinetü'l-fâzıla* adlı eser kast edilmiş olmalıdır.

75 el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem Milletlerin Bilim Tarihi*, s. 148.

Said el-Endelüsî, Fârâbî'nin Ebû Bişr Metta b. Yunus'un (ö.940) çağdaşı olmakla beraber yaşının ondan daha küçük ancak ilminin daha büyük olduğunu ifade etmiştir. Endelüsî'ye göre Metta b. Yunus'un kitapları daha kullanışlı, şerhleri çok olduğu için Bağdat ve diğer Doğu şehirlerinde mantık ilmi sahasında onun eserleri kullanılmıştır.⁷⁶

Geç dönem tarihçilerden Ahmed b. Muhammed el-Makkarî ise Nefhu't-tıb adlı eserinde Fârâbî'nin müzik konusundaki otoritesine vurgu yapmış ve farklı konularda da yer yer Fârâbî'ye atıflarda bulunmuştur. Makkarî, İbn Bâcce'nin müzik konusundaki kitabının yeterli kudrete sahip olduğundan söz ederken onun Batı'daki konumunun Doğu'daki Ebû Nasr el-Fârâbî'nin konumunda olduğunu söylemiştir. Makkarî bu aktarımla Fârâbî'nin bu konudaki örnekliği ve zirvesini ifade etmiş olmaktadır.⁷⁷

Makkarî Nefhu't-tıb'da Fârâbî'ye ait özlü sözler de nakletmektedir. Şikâyetin yalnızca Allah'a yapılması gerektiği açıklamasından sonra Makkarî, bu konuda şunları söylemektedir: Fârâbî şu sözü çokça söylerdi: "Şikâyetim yalnız sanadır. Ta ki bunu uygun olmayan yerlerde de söyliyordu. Fârâbî'nin yolu hakkında bilgi sahibi olmayanların bu, tuhafına gidiyordu."⁷⁸

Makkarî'nin, dede yani Makkarî el-Cedd'in Kitabı'l-Hakâik ve'r-rakâik adlı eserinden alıntılandığı Fârâbî ile ilgili bir diğer sözü de şu şekildedir: "Zühdün alameti Sokrates'in [su] testisini Ebi Nasr'ın bahçesinin lambasına bağlamaktır. Denilmiştir ki itibar (düşünme noktası) 'bakmıyor musunuz?' ayetindeki düşünülecek yer neresidir? Dedi ki: 'Nefslerinize bakmıyor musunuz? Zariyat/21'⁷⁹

Makkarî, Makkarî el-Cedd'in filozoflara dair bir şiirini de alıntılamıştır. Bu şiirde ismi geçen filozoflardan biri de Fârâbî'dir ve burada filozoflar

76 el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem Milletlerin Bilim Tarihi*, s. 148, 150.

77 Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Nefhu't-tıb min gusni'l-Endelusi'r-ratib*, thk. İhsan Abbas, c. III, Dar-u Sadır, Beyrut 1988, s. 185. Escorial Kütüphanesi'nde Fârâbî'ye ait bir Arapça yazma (Musiki unsurları, ilkeleri, konuları ve makamları hakkında ve çeşitli musiki aletleri, şekilleri ve parçaları hakkında) bulunmaktadır. Yazmanın ismi şu şekildedir: *Ustukussatu ilmi'l-musiki (Mu'cemu'l-Gaziri* içinde, c. 1, s. 347). Bu durum, Müslümanların bu sanattaki derinliğini ve önderliğini göstermektedir. Muhammed Abdullah Çinan, *Devletü'l-İslam fi'l-Endelüs*, Asru'r-Rabi', Kahire 1997, s. 516, 516 3. dipnot.

78 el-Makkarî, *Nefhu't-tıb*, c. V, s. 263.

79 el-Makkarî, *Nefhu't-tıb*, c. V, s. 311.

çare olacak bir konumda gösterilmemiş olup Makkarî el-Cedd şifasını sufi-lerde (Cüneyd-i Bağdadî, İbrahim b. Ethem, Hallâc) bulduğunu söylemiştir. Makkarî el-Cedd'in şiiri şu şekildedir:

Eba Nasr'ın Fârâbî'na gittim
 Onda içimdeki ateşi soğutacak bir ilim bulamadım
 Ve İbn Sina da benim sözümü anlamadı
 Soruşturup kaldı
 Söyleyin hastalığının şifasını nasıl ondan isteyeyim
 Bu ikisinden sonra isteğimi İbn Rüşd'de mi bulayım
 Ve yola koyulup İbn Tufeyl de mi?
 -Allah'tan bir idrak ve himaye olmasaydı
 Uzun bir müddet onların arasındaki çaba zayi olacaktı⁸⁰

Makkarî Ezhâru'r-riyâd adlı eserinde ise Fârâbî ile ilgili olarak şu olayı anlatmaktadır: “Bakillanî, Mu‘tezilîlerle dönemin halifesi (melik) huzurunda ru‘yetullah konusunu tartışmasını bitirdikten sonra Mantık sahibi Fârâbî'ye denildi ki: “Bakillanî ile konuş bakayım!” Bunun üzerine Fârâbî konuşurken geveledi, hayrete düştü ve dedi ki: “Ben usturlab sahibiyim. Onlar (Ahdeb, Burgus ve diğerleri) söz ustaları olmalarına rağmen Bakillanî'ye tartışmada güç yetiremediler. [Ben mi güç yetireceğim?]”⁸¹

Bu olayın gerçekleşmiş olma ihtimali⁸² oldukça düşük olmasına rağmen Fârâbî'nin Endülüslü'teki imajını göstermesi bakımından önem arz etmektedir ve Makkarî Ezhâru'r-riyâd eserinde Fârâbî'nin Bakillanî düzeyine ulaşmadığını ima etmektedir. Ancak o, Nefhu't-tıb'ta Fârâbî'ye yönelik olumlu ve övücü ifadelere de yer vermiştir.

Endülüslü tabakât ve tarih yazarlarının eserlerinde Fârâbî hakkında genel manada müspet bir bakışın baskın olduğu karşımıza çıkmaktadır.

80 el-Makkarî, *Nefhu't-tıb*, c. V, s. 337.

81 Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd fı ihbâri'l-iyad*, c. III, Thk. Mustafa es-Seka, İbrahim el-Ebyari, Abdulhafız Şibli, Kahire 1942, s. 84. Bu olayın bütün anlatımı için bkz. el-Makkarî, *Ezhâru'r-riyâd*, s. 79-84.

82 Fârâbî yirmi yıl kadar Bağdat'ta oturmuş, 941 veya bir yıl sonra Bağdat'tan ayrılıp Şam'a gitmiştir. Mısır'a kısa bir seyahatten sonra tekrar Şam'a dönmüş ve orada 950 yılında vefat etmiştir. Bakillanî'nin (ö.1013) ise 941-942 yıllarında Basra'da doğduğu tahmin edilmektedir. Bakillanî'nin 970 ya da 977 yılında Şiraz'a giderek Adudu'd-Devle'nin huzurunda Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne mensup âlimlerle tartıştığı hatta tartıştığı konulardan birinin de ru'yetullah meselesi olduğu ifade edilmektedir. Bu tarihlerde Fârâbî hayatta olmadığı için zamansal olarak Bakillanî'yle aynı ortamda bulunması mümkün gözükmemektedir. Ayrıca Fârâbî'nin ömrünün son yıllarını Şam taraflarında geçirmiş olması da sözü geçen tartışmada mekânsal olarak yer almadığını göstermektedir. Bkz. Kaya, “Fârâbî”, s. 146; Şerafettin Gölcük, “Bakillanî”, *DİA*, c. 4, 1991, s. 531.

Nitekim Said el-Endelüsî'nin ifadelerine bakıldığında Fârâbî'nin Endülüslüler için Aristoteles'i anlamak başta olmak üzere, fizik, mantık, metafizik, siyaset ve ahlak konularında önemli bir kaynak ve otorite olduğu açıkça görülmektedir. Bu durum filozofların Fârâbî'nin felsefi otoritesine dair yaklaşımlarıyla paralellik arz etmektedir. Diğer yandan Endelüsî'nin şahsi ifadeleri de Fârâbî'nin Endülüslüler gözünde olumlu bir yere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Makkarî'ye gelince Ezhârû'r-riyâd adlı eserinde Fârâbî'yi Bakıllanî karşısında daha az yetkin görse ve Nefhu't-tüb'da dedesi Makkarî el-Cedd'in Fârâbî'yi kendi derdine deva görmediğine dair ifadelerini aktarsa da özellikle Fârâbî'nin müzik alanındaki başarısına ve zühd yönüne dikkat çekmesi, Fârâbî'nin Endülüslüler gözünde olumlu bir izlenime sahip olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Endülüslü filozof, düşünür ve tarihçilerin fikirlerine bakıldığında Fârâbî'nin Endülüs'te büyük oranda olumlu bir imajla önümüzde durduğu görülmektedir. Endülüs'ün ilk dönem felsefe meraklılarında söz gelimi İbn Meserre ve edebiyatçı yönü baskın olan Batalyevsî'de olumlu bir Fârâbî imajı bulunmaktadır. Zira onlar Fârâbî'den istifade etmiş ve ona referanslarda bulunmuşlardır. İbn Hazm'ın ona dair ayrıntılı görüşlerine rastladığımız için fikirlerini net bir biçimde belirleyemeyeceğiz. Fakat en azından onun Fârâbî'ye dair olumsuz bir ifadesini görmüş değiliz. İbn Bâcce ise ona hayrandır ve onu otorite görmektedir. İbn Rüşd'e gelince o, fikirsel olarak Fârâbî'yi eleştirse de genel manada ona olumlu bir bakış içerisindedir. İbn Seb'in gibi aşırı eleştirel birinin dahi Fârâbî'yi öven sözler sarf etmesi Fârâbî'nin Endülüs'teki imajının olumluluğuna büyük bir kanıttır. Ancak Fârâbî'ye olumsuz bakıp eleştirenler elbette vardır. Bu noktada İbn Tufeyl ve İbn Haldun'un ona olumsuz bakışları söz konusudur. Fakat bunun çokça paylaşılan bir tutum olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Diğer yandan Endülüslü tabakât ve tarih yazarlarının eserlerinde ise Fârâbî hakkında genel manada müspet bir bakışa sahip oldukları görülmektedir. Said el-Endelüsî'nin olumlu bakışı karşısında Makkarî Ezhârû'r-riyâd adlı eserinde Fârâbî'yi kritik etse ve Nefhu't-tüb'da onu eleştiren ifadeler aktarsa da özellikle müzik alanındaki başarısı ve zühd yönüne vurgusuyla

Fârâbî'ye değerini vermekten geri durmamıştır. Dolayısıyla şu kesindir ki Endülüsler gözünde Fârâbî'nin imajı oldukça iyi ve olumlu bir niteliktedir.

Endülüslü filozof ve tarihçilerin fikirlerine bakıldığında Fârâbî'nin Gazâlî sonrasında Meşrik'te oluşan olumsuz imajı karşısında, Mağrib'te büyük oranda olumlu bir imaja sahip olduğu söylenebilir. Her ne kadar Câbirî, Doğu/Meşrik İslam felsefesinin temel özelliğinin akıl/felsefe/bilim-dini uzlaştırıcı ve teolojik bir karakter sergilediğini, buna mukabil Batı/Mağrib İslam felsefesinin temel özelliğinin ise ayrıştırıcı ve rasyonel bir nitelik arz ettiğini ve bundan dolayı da Mağrib'e yönelmek gerektiğini söylese⁸³ de Endülüslülerin Fârâbî'ye yönelik genel olumlu bakışı onun bu teziyle uyuşmamaktadır. Kanaatimizce Meşrikî-Mağribî ayrımının savunu ve eleştirisinin coğrafilik, kutuplaştırıcılık ve sömürgeleşmiş zihnin tezahürü üzerinden yapılmasından ziyade karşılıklı bakış ve algıların ortaya konulması şeklinde olması gerekmektedir. Bu nedenle bu çalışmamız bu karşılıklı bakış ve algıların ortaya konulmasına dair sadece Fârâbî ayağını oluşturmaktadır. İbn Sina ve Gazâlî ayağı da bu çalışmayla paralel süreçte yayıma hazırlanan diğer çalışmalarımızla ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Şu unutulmamalıdır ki, Endülüs'ün ilim ve fikir hayatının nasıl şekillendiği sorusunun cevaplarından biri de Fârâbî'nin Endülüs'teki imajının nasıl olduğu sorusunun cevabında yatmaktadır. Siyaset, toplum ve ilim, birbirlerinden bağımsız değildir. Bilimsel gelişim süreci de özellikle oluşum sürecinin kaynaklarının bilinmesiyle daha iyi izah edilebilir. İşte Endülüs'teki bu ilişkileri ve süreçleri anlamada Fârâbî'nin önemli bir yeri vardır. Fârâbî Endülüs coğrafyasına ilk sistem filozofu ve belirgin bir Meşşâî olarak girmiştir. Bu önemlidir zira ona yönelik tavrı bilmek sonraki dönemleri anlamada katkı sağlayacaktır. Nitekim İbn Bâcce ve İbn Rüşd'ün düşünceleri ile felsefi altyapısı büyük oranda Meşşâîlere dayanan İbn Seb'în'in düşüncesini bu şekilde daha iyi anlayabilir ve tahlil edebiliriz. Başka bir coğrafyanın ama aynı dini kaynağın ürünü olan Fârâbî ve birikiminin diğer bir coğrafyadaki izlerini, etkilerini, algılanışını, kabul

83 Meşrikî-Mağribî ayrımına dair iddialar, itirazlar ve tartışmalar için bkz. Mehmet Ulukütük, "M. Â. El-Cabirî'ye Göre Arap İslam Kültüründeki Epistemolojik Sistemlerin Yapısal Krizinden Çıkışın İmkânı: Meşrikî Felsefe Karşısında Mağribî Felsefe", *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-II* (Felsefe-Tarih), 15-18 Mayıs 2014, Sakarya, 2014, s. 39-55.

veya reddini aramak, aynı medeniyet içerisinde farklı bilgi ve ilişki ağlarını kurmaktır. Bu durum bir yönüyle Collins'in "felsefelerin sosyolojisi"nin önemli bir boyutunu ifade etmekte ve onun eksik kalan alan olarak gösterdiğine yönelmek gibidir.⁸⁴ Belki de bu durum bilgilerin ve malumatların sosyolojisini veya sosyo-felsefesini yapmak gibidir. Ancak şu unutulmamalıdır ki, bu tür çabalar medeniyetlerin yapısını anlamakla birlikte ilişki ve etkileşim ağlarını bulmada ve kurgulamada önemli adımlar olacaktır.

Öz

Fârâbî'nin Endülüs'teki İmajı: Endülüslü Filozof ve Tarihçilerin Gözüyle Fârâbî

Bu çalışmamızda Endülüslü filozof ve tarihçilerin Fârâbî'ye nasıl baktıklarını, onu felsefi, dini ve insani açıdan nasıl gördüklerini ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken Endülüslü filozofların eserleri ile fikirlerinin yer aldığı kaynakları ve Endülüs tarih ve kültürüne dair tarih ve tabakât kitaplarını esas aldık. Bu noktada Endülüslü filozofların Fârâbî'nin görüşlerinin ayrıntılarına dair değerlendirmelerini sunmadık zira bu husus hem bu çalışmanın amacı hem de sınırları içerisinde değildir. Daha çok bu iki kaynaktan hareketle Fârâbî'nin Endülüs'teki imajını ortaya koymayı hedefledik. Bu yönüyle bu çalışmamız literatürdeki bir eksikliği gidermeyi amaçlamaktadır. Çünkü bu konuda bütünlükçü bir çalışmaya henüz rastlamış değiliz. Yine bu çalışmamız Doğu ve Batı İslam dünyası arasındaki ilişkilerin felsefi anlamdaki boyutunun belirginleşmesine katkıda bulunmayı da hedeflemektedir. Ayrıca M. A. Câbirî'nin Meşrikî-Mağribî ayrımına dair ileri sürdüğü fikirler ile buna yönelik itirazları içeren Meşrikî-Mağribî tartışmalarına katkılar sağlamayı da amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, Endülüs, İslam Felsefesi, Meşrikî, Mağribî

Abstract

The Image of al-Fârâbî in Andalusia:

Al-Fârâbî in the Eyes of Andalusian Philosophers and Historians

In this study I tried to propound how the Andalusian philosophers and historians evaluated al-Fârâbî in terms of philosophical, religious and

84 Bu çıkarımlar için bkz. Randall Collins, *Felsefelerin Sosyolojisi Entelektüel Değişimin Global Teorisi*, Çeviren: Tufan Göbekçin, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Sakarya 2016, s. XX-XXXV, 40-77.

humanistic aspects. While doing that, I took into consideration two main resources: First one is the resources that include works of Andalusian philosophers and their ideas and the second one is history and tabaqat books related to history and culture of Anadalusia. At this point, I didn't present my consideration about details of ideas of Andalusian philosophers and their critics on al-Fârâbî, because this matter neither is the primary concern of my study nor is in the limits of my study. I aimed to propound the image of al-Fârâbî in Andalusia mostly based on these two resources. This study, with this aspect, aims to fill a gap in literature of this field because we haven't met yet an integrative study in this subject. Moreover this study aims to contribute to clarifying philosophical aspect of relationship between Eastern (Mashreqî) and Western (Maghrebî) Islamic world. Besides what I have mentioned above, my study aims to contribute to the discussions including M. Â. Cabirî's claim relating to Mashreqî and Maghrebî division and objections towards this claim.

Keywords: al-Fârâbî, Andalusia, Islamic Philosophy, Mashreqî, Maghrebî

Kaynakça

- Atay, Hüseyin, “Önsöz”, Musa İbn Meymun, *Delâletü'l-hâirîn* içinde, İbranca'dan Arapçaya Çeviren: ve Haz. Hüseyin Atay, AÜİF Yayınları, Ankara 1974.
- Bardakçı, M. Necmettin, “İbnu'l-Arabi Öncesinde Endülüs'te Tasavvuf”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnu'l-Arabi Özel Sayısı-2), 2009, sy. 23, s. 325-355.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV Yayınları, Ankara 1997.
- Bozkurt, Birgül, “Endülüslü Filozof-Sûfî İbn Seb'în'e Göre Hakikati Arayanlar”, *İSTEM*, 2009, c. VII, sy. 14, ss. 283-309.
- Bozkurt, Birgül, “İbn Seb'în'in Felsefe ve Filozoflara Bakışı”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, Ed. Murat Demirkol – M. Enes Kala, Ankara 2014, ss. 441-453.
- Bozyiğit, Ahmet, *İbn Meserre ve Felsefesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015.

- Burnett, Charles, “The Translating Activity in Medieval Spain”, *The Legacy of Muslim Spain*, Ed. Salma Khadra Jayyusi, E. J. Brill, Leiden - New York - Köln 1992.
- Collins, Randall, *Felsefelerin Sosyolojisi Entelektüel Değişimin Global Teorisi*, Çeviren: Tufan Göbekçin, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, Sakarya 2016.
- de Libera, Alain, *Ortaçağ Felsefesi*, Çeviren: Ayşe Meral, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Durusoy, Ali, “İbn Rüşd’ün Aristoteles inşasında Fârâbî ve İbni Sina’nın Katkıları”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu: İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek*, Ed. M. Kazım Arıcan, B. Ali Çetinkaya vd., Asitan Yayınları, Sivas 2009, ss.283-293.
- el-Endelüsî, Said, *Tabakâtü'l-Ümem Milletlerin Bilim Tarihi*, Çeviren: Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014.
- el-Makkarî, *Şihabuddin Ahmed b. Muhammed, Nefhu’r-tıb min gusni’l-Endelusi’r-ratib*, thk. İhsan Abbas, c. III, Dar-u Sadır, Beyrut 1988.
- _____, *Şihabuddin Ahmed b. Muhammed, Ezhâru’r-riyâd fi ihbâri’l-iyad*, c. III, Thk. Mustafa es-Seka, İbrahim el-Ebyari, Abdulhafız Şibli, Kahire 1942.
- Fârâbî, “Tabiat İlminin Kökleri Hakkında Yüksek Makaleler”, Çeviren: Necati Lugal – Aydın Sayılı, *Belleten*, Ocak 1951, c. 15, sy. 57, ss. 81-122.
- Fierro, Maribel, “Endülüs’te Tasavvufa Muhalefet”, Çeviren: Semih Ceyhan, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, c. 18, sy. 2, ss. 327-359.
- Frank, Daniel H., “Maimonides and Medieval Jewish Aristotelianism”, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003.
- Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü’l-felâsife)*, Trc. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2005.
- Gölcük, Şerafettin, “Bakılları”, *DİA*, c. 4, 1991, ss. 531-535.
- Ğinan, Muhammed Abdullah, *Devletü’l-İslam fi’l-Endelüs*, Asru’r-Rabi’, Kahire 1997.
- Harekat, İbrahim, “Mağrib”, *DİA*, c. 27, 2003, ss. 314-318.

- Harvey, Steven, “Arabic into Hebrew: The Hebrew Translation Movement and the Influence of Averroes upon Medieval Jewish Thought”, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003.
- Haurani, George F., “Endülüs’te Akli Bilimlerin İlk Gelişimi”, Çeviren: Mehmet Özdemir, *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2000, c. 2, sy. 6, ss. 199-211.
- Hawi, Sami S., “İbn Tufeyl’in Fârâbî’nin Bazı Görüşlerini Eleştirisi”, Çeviren: Atilla Arkan, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2002, ss. 147-155.
- Hyman, Arthur, “Jewish Philosophy in the Islamic World”, *Routledge History of World Philosophies History of Islamic Philosophy*, v. I, Ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Routledge, London and New York 2001.
- İbn Bâcce, İttisâlu’l-akl bi’l-insan, *Resâilu İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde, Thk. Macid Fahri, Daru’n-Nehar li’n-Neşr, Beyrut 1991.
- _____, *Kitabu’n-Nefs*, Thk. Muhammed Sağır Hasan el-Ma’sumî, Matbaatu’l-Cem’i’l-İlmi el-Arabi, Dimeşk 1960.
- _____, Risaletü’l-veda’, *Resâilu İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde, Thk. Macid Fahri, Daru’n-Nehar li’n-Neşr, Beyrut 1991.
- _____, *Şerhu’s-Simâi’t-tabî li Aristutalis*, Thk. Macid Fahri, Daru’n-Nehar li’n-Neşr, Beyrut 1991.
- _____, *Ta’liku İbn Bâcce alâ Mantıki’l-Fârâbî*, tahkik ve takdim: Macid Fahri, el-Mektebetu’l-Felsefiyye, Daru’l-Meşrik, Beyrut 1994.
- _____, Tedbîru’l-mütevahhid, *Resâilu İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde, Thk. Macid Fahri, Daru’n-Nehar li’n-Neşr, Beyrut 1991.
- İbn Meymun, Musa, *Delâletü’l-hâirîn*, İbranca’dan Arapçaya Çeviren: ve Haz. Hüseyin Atay, AÜİF Yayınları, Ankara 1974.
- İbn Rüşd, *Faslu’l-Makâl Felsefe Din İlişkisi*, Çeviren: Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, *Felsefe Din İlişkileri Faslu’l-Makâl el-Keşf an Minhâci’l-Edille*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2013.
- _____, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, Çeviren: Kemal Işık - Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998.

- İbn Seb'în, *Büddü'l-ârif*, Tahkik: Corc Ketture, Daru'l-Endelus – Daru'l-Kindî, Beyrut 1978.
- _____, Risaletü'l-fakiriyye, *Resâilu İbn Seb'în* içinde, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Daru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire 1956.
- İbn Tufeyl / İbn Sina, *Hayy İbn Yakzan Ruhun Uyanışı*, Çeviren: Yusuf Özkan Özburun ve Diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c. II, Çeviren: Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004.
- İSTEM Editörlüğü, “Endülüs Bibliyografyası”, *İSTEM*, yıl. 7, sy. 14, 2009, ss. 495-526.
- Karlığa, Bekir, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Kaya, Mahmut, “Fârâbî”, *DİA*, c. 12, 1995, ss. 145-162.
- Kogan, Barry, “Judah Halevi”, *Routledge History of World Philosophies History of Islamic Philosophy, v. I*, Ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Routledge, London and New York 2001.
- Lorberbaum, Menachem, “Medieval Jewish Political Thought”, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003.
- Özdemir, Mehmet, *Endülüslü Müslümanları Siyasi Tarih*, TDV Yayınları, Ankara 2013.
- Palencia, Angel Gonzales, *Tarihu'l-fikri'l-Endelüsî*, Çeviren: Hüseyin Munis, Mektebetü's-Sikafeti'd-Diniyye.
- Pines, Shlomo, “Translator's Introduction the Philosophic Sources of the Guide of the Perplexed”, Moses Maimonides, *The Guide of The Perplexed*, Trans. Shlomo Pines, The University of Chicago Press, Chicago 1964.
- Puig, Josep, “İslam Felsefesinin Hristiyan İspanya'daki Serüveni (1200'e Kadar)”, *İslam Felsefesinin Avrupa'ya Girişi* içinde, Charles E. Butterworth - Blake Andree Kessel, Çeviren: Ömer Mahir Alper - Ayşe Meral, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001.
- Robinson, James T., “Al-Fârâbî, Avicenna and Averroes in Hebrew: Remarks on the Indirect Transmission of Arabic-Islamic Philosophy in Medieval Judaism”, *The Judeo-Christian-Islamic Heritage: Philosophical Theological Perspectives*, Ed. Richard C. Taylor & Irfan A. Omar, Marquette University Press, Wisconsin 2012.

- Saruhan, Müfit Selim, “Zahirîliğin Öncüsü İbn Hazm’da Felsefi Meseleler”, *Dini Araştırmalar*, Mayıs Ağustos 2006, c. 9, sy. 25, ss. 159-179.
- Sezgin, Fuat, *İslam’da Bilim ve Teknik*, c. I, Çeviren: Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008.
- Shatz, David, “The Biblical and Rabbinic Background to Medieval Jewish Philosophy”, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003.
- Stroumsa, Sarah, “Saadya and Jewish Kalam”, *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Ed. Daniel H. Frank and Oliver Leaman, Cambridge University Press 2003.
- Şahin, Eyüp, “Fârâbî’nin İlimler Tasnifinin Latin Dünyasına Geçişi ve Kabulü”, *Diyanet İlmî Dergi*, Ocak- Şubat- Mart 2016, c. 52, sy. 1, ss. 151-166.
- Şenel, Cahid, “Batalyevsî’de Sudûr Tasavvuru”, *İslami İlimler Dergisi*, yıl. 7, c. 7, sy. 13, ss. 7-20.
- Toktaş, Fatih, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, Klasik Yayınları, İstanbul 2004.
- Uludağ, Süleyman, “İbn Haldun”, *DİA*, c. 19, 1999, ss. 538-543.
- Ulukütük, Mehmet, “M. Â. El-Cabirî’ye Göre Arap İslam Kültüründeki Epistemolojik Sistemlerin Yapısal Krizinden Çıkışın İmkânı: Meşriki Felsefe Karşısında Mağribi Felsefe”, *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-II* (Felsefe-Tarih), 15-18 Mayıs 2014, Sakarya, 2014, ss. 39-55.

http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/musa-b-azra-SIM_5559 (Erişim Tarihi: 22.03.2017)