

## Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science

Yıl: 5, Sayı: 29, Ekim 2018, s. 325-332

Dr. Öğr. Üyesi İlyas ÖZDEMİR

Yüzüncü Yıl Üniversitesi. Edebiyat Fak, ilyasozdemir@yyu.edu.tr

### İBN BÂCCE DÜŞÜNCESİNDE KUR'AN AYETLERİNİN VE HADİSLERİN FELSEFİ BAĞLAMLARI

#### Özet

Ortaçağ İslam filozofları bazı metinlerinde kimi zaman Kur'an ayetleri ve hadis gibi dini kaynakları kullanırlar. Dini kaynakların kullanılmasında amaç, genel olarak felsefe ve din arasında bir uyumun varlığını göstermektir. Endülüslü filozof İbn Bâcce başlıca eserlerinde felsefi görüşlerini desteklemek amacıyla çok sık olmasa da ayet ve hadislerden yararlanır. Ancak o, dini kaynaklar aracılığıyla felsefe ve din arasında bir uyumun varlığını göstermeyi hedeflemez. Onun düşüncesinde din veya ilahi vahiy, felsefi düşüncüyü yetkinleştiren bir tamamlayıcı unsurdur. Bu çalışmada İbn Bâcce düşüncesinde ayet ve hadislerin felsefi bağlamları ele alınacak ve felsefe ile karşılaştırıldığında dinin yeri değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Bâcce, felsefe, ayet, hadis, din, formlar.

### THE PHILOSOPHIC CONTEXTS OF VERSES OF THE QUR'AN AND HADITHS IN IBN BAJJAH'S THOUGHT

#### Abstract

The Medieval Islamic philosophers sometimes has been using verses of the Qur'an and the hadiths in some their works. The aim of using religious sources is generally to show the existence of an harmony between philosophy and religion. The Andalusian philosopher Ibn Bajjah makes use of verses and hadiths in order to support his philosophic views even though he does not use them very often. However, he does not aim to show the existence of an accord between philosophy and religion by means of religious sources. Religion or the divine revelation is a supplementary element which complete philosophy. In this study, it will be

discussed the philosophic context of verses and hadiths and it will be evaluated the place of religion in comparison with philosophy in Ibn Bajjah's though.

**Keywords:** Ibn Bajjah, philosophy, verses, the hadiths, religion, the forms.

## GİRİŞ

Ortaçağ İslam filozoflarının metinlerinde ayet ve hadis gibi dini kaynakların kullanımına çok sık olmasa da rastlanmaktadır. İlk İslam filozoflarından Kindî İslâm vahyi ve felsefe arasında tam bir uyumun olduğunu ispatlamak için zaman zaman Kur'an'ın bazı ayetlerinin felsefi yorumlarını yapar (Kaya, 2003: 38-40). Farabi ise felsefe ve din arasında bir uyum olduğu konusunda Kindî ile hemfikir olsa da, kendi eserlerinde genel olarak dini kaynaklardan yararlanmaz. Bu uyumu daha çok Yeni Platoncu bir bakış açısıyla ve sık olarak doğrudan Platon'un ve Aristoteles'in eserlerinden yararlanarak ortaya koymaya çalışır. İbn Sina'ya gelince, o felsefe ve din arasındaki uyum konusunda hem Yunan kaynaklarından hem de İslâm vahyinden sık sık yararlanır.

Ortaçağ Batı'da/Endülüs'te İlk İslam filozoflarından İbn Bâcce, genel felsefi ilgileri bakımından selefleri Farabi ve İbn Sina'yı ve onların Yunan üstatlarını izlemektedir. Ancak onun felsefesinde klasik felsefe geleneğinden kimi sapmalar da gözlemlenebilir. Bu sapmaların en önemlisi ortaya koyduğu yalnız insan kuramıdır (Özdemir, 2015: 22-28). O her ne kadar insani mükemmelliğin ve mutluluğun asıl anlamda bir toplumda/siyasal toplulukta gerçekleşeceği konusunda selefleriyle hemfikir olsa da, bazı koşullarda toplumdan radikal bir şekilde soyutlanarak bunun mümkün olabileceğini kabul etmektedir (İbn Bâcce, 1991: 90). Bununla birlikte İbn Bâcce insanın nihai amacına teorik düşünme etkinliğiyle ulaşabileceği şeklindeki Farabici görüşü izler. Yine de Farabi bu tarz bir etkinliğin ancak bir şehir içerisinde politik yetkinlikleri veya toplumsal iyileri kazanarak ulaşılabilir olduğunu düşünmektedir. İbn Bâcce'den sonra İbn Rüşd, İbn Bâcce'nin yalnız insan projesinin anlaşılması güç bir proje olduğunu ifade edecek ve toplum dışında bir yetkinleşme çabasının imkânsızlığını vurgulayacaktır (Bland, 1982: 108-109).

Şimdi, bu noktada İbn Bâcce'nin toplumsal iyilerin ötesinde konumlanan teorik etkinliğe yönelik bu yoğun ilgisinden dolayı, politika felsefesine ve ahlak felsefesine selefleri gibi çok önem vermediği söylenebilir. Dahası İbn Bâcce'nin İslam vahyinin politik/toplumsal işlevleriyle, peygamberin yasa-koyuculuğuyla ve siyasal birlikteliğin sağlanması gibi hususlarla da çok ilgilenmediği görülmektedir. İbn Bâcce'nin seleflerinden farklı olarak, felsefe ve din arasında bir uyum sağlama, bir uzlaştırmaya girişme gibi hedefi yoktur. Bu nedenle İbn Bâcce, dinin veya İslam vahyinin salt metafiziksel işlevleriyle daha yoğun bir şekilde ilgilenir. Ona göre, İslâm vahyi, teorik düşünceyi yetkin bir düzeye yükselten, felsefeyi tamamlayıcı bir unsur olarak anlaşılabilir.

Bu noktada İbn Bâcce'nin kendi felsefi düşüncesinde dini kaynakları nasıl kullandığı bir merak konusudur. İbn Bâcce'nin yararlandığı felsefi kaynaklara ve Arap şiiri gibi geleneksel kaynaklara ilişkin kimi araştırmalar yapılmıştır (Fahri, 1991: 17-23; Toktaş, 2016: 77-90). Ancak onun eserlerinde yararlandığı ayet ve hadis gibi dini kaynaklara yönelik özel bir araştırmaya rastlamadık. Bu nedenle bu çalışmada, İbn Bâcce'nin başlıca eserlerinde kullandığı ayet ve hadisler gibi dini kaynakların hangi felsefi bağlamlarda geçtiğini ele almayı amaçlamaktayız.

Yayınlanan eserlerine bakıldığında İbn Bâcce'nin sadece iki eserinde ayet ve hadislerin geçtiği görülmektedir. *Tedbirü'l-mütevahhid* (Yalnız İnsanın Yönetimi) ve *Risaletü'l-vedâ* (Veda Mektubu) başlıklı eserlerde ikişer ayet ve hadise yer verilmiştir. Bu her iki eserde pek çok ortak konu bulunmakla birlikte, hangisinin kronolojik olarak önce olduğu bilinmemektedir. Bu açıdan öncelikli olarak İbn Bâcce'nin içinde ele aldığı felsefi sorunları daha ayrıntılı işlemeyi hedeflediği *Tedbirü'l-mütevahhid* eserindeki ayet ve hadisleri incelememiz uygun olur.

### 1. *Tedbirü'l-mütevahhid*'teki Ayet ve Hadisler

**1.1.** *Kendisine ayetlerimizi verdiğimiz halde, onlardan sıyrılıp da şeytanın kendisine peşine taktığı, bu yüzden de azgınlardan olan kimsenin haberini onlara anlat. Dileseydik o ayetlerle onu elbette yüceltirdik. Fakat o, dünyaya saplanıp kaldı da, kendi heva ve hevesine uydu. Onun durumu köpeğin durumu gibidir: Üzerine varsan da dilini sarkıtıp solur; kendi haline bıraksan da dilini sarkıtıp solur* (Kur'an, 7/175-176; Akt. İbn Bâcce, 1991: 63).

İbn Bâcce *Tedbir'ül-mütevahhid* eserinde oldukça detaylı bir şekilde ele aldığı üç form türünü ayırt etmektedir: Cismâni formlar, özel-ruhâni formlar ve genel ruhâni formlar (Özdemir, 2018: 53-63). Cismâni formlar, yemek, içmek, giyinmek ve barınmak gibi insanın cismâni varlığından ileri gelen eylemleri ifade etmektedir. Özel-ruhâni formlar, ortak duyu, tahayyül ve hatırlama yetilerinin sağladığı daha yüksek düzeydeki yetkinlikler ve genel olarak ahlak erdemleriyle ilgiliyen; genel ruhâni formlar akıl yetisinden kaynaklanan aklı/entelektüel eylemleri ifade eder.

İbn Bâcce'ye göre cismâni formlar ve özel ruhâni formlar, genel ruhâni formlara ulaşmak için hazırlıklar, hizmetçiler veya araçlar olarak dikkate alınabilir. Bedensel yetkinlikler, örneğin sağlık tek başına kınanma konusu olamaz (İbn Bâcce, 1991: 134). Çünkü bedensel organların yetkinliği, daha üstün bir forma ulaşmak için dikkate değerdir. Burada önemli olan nokta şudur: Cismâni formun yetkinliği kendi başına amaç olarak değil, fakat daha yüksek bir forma bir "hazırlayıcı" olarak dikkate alınmalıdır. Bu temelde yukarıda aktarılan ayet, salt cismâni formun yetkinliğine yönelik eylemleri sergileyenleri, bu eylemleri kendinde amaçlar olarak dikkate alanları hedef almaktadır. Ayet kullanılmadan önce, paragrafın hemen başında İbn Bâcce cismâni formun yetkinliğine yönelik eylemlerin, tüm insanlar için ortak ve zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Ardından yemeklerde farklı tatlar aramak gibi zorunluluk sınırının aşıldığı durumların yanı sıra, sarhoşluk ve avlanma gibi insanın kendisiyle duyusal haz elde etmek istediği eylemleri, "salt cismâni eylemler" ve bu eylemlere yönelen insanlar "salt cismâni insanlar" olarak betimlemektedir (İbn Bâcce, 1991: 79). Cismâni formuyla kıyaslandığında ruhâni formuna aldırış etmeyen, fakat salt cismâni formunun yönlendirmesiyle yaşayan insan, "aşâğılık" (*hasîs*) olarak adlandırılır (İbn Bâcce, 1991: 68, 77). Cismâni formun kendilerine hükmettiği insanlar, kınanmayı ve yerilmeyi hak ederler (İbn Bâcce, 1991: 63). İbn Bâcce böylesi insanların yok olmayı (*fenâ*) hak ettiklerini düşünür (İbn Bâcce, 1991: 170-171). Yalnızca bu tarafıyla yaşayan bir insan, İbn Bâcce'ye göre hayvandan bile daha aşağı düzeydedir. Çünkü hayvan, sağlığını idare edeceği bir yetiyle donatılmıştır. Oysa insan kendini yöneteceği bir "müdebber"den yoksun kalırsa, sağlığını bozmaya eğilim gösterir (İbn Bâcce, 1991: 136). Duyusal hazlara eseri olan insanlar, kendilerini ortadan kaldırdıkları kadar, bir şehri de yıkmaya eğilim gösterirler. Böylesi insanlar bir şehrin parçası olamazlar. Hanedanlıkların yıkılmasının başlıca nedenlerinden biri bu tarz insanların yapıp-ettikleridir (İbn Bâcce, 1991: 62). İşte yalnızca cismâni formuna göre davranan insanlar, Kur'an'dan alıntılan bir ayetle sert bir şekilde eleştirilmektedir.

1.2. Ameller ancak niyetlere göredir. Herkes için niyet ettiği şey vardır. Kimin hicreti Allah'a ve elçisine ise, onun hicreti Allah'a ve elçisinedir. Kim de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına kavuşmak için hicret etmişse, onun hicreti de hicret ettiği şeydir (Akt. İbn Bâcce, 1991:65).

İbn Bâcce bu ayetle, özel-ruhâni formlarla (ortak duyu, tahayyül ve hatırlama yetileriyle) bağlantılı olarak gerçekleştirilen bir eylemin taşıdığı amaç sorununu konu etmektedir. Bu amaca göre söz konusu eylemin ahlaki olup olmadığı tayin edilmektedir. İbn Bâcce'ye göre özel-ruhâni formlar, maddilikten ruhâniliğe doğru seyreden üç dereceye sahiptir: onlar arasında en maddi formlar, ortak duyunun formlarıdır (İbn Bâcce, 1991: 62). Ortak duyunun bir dereceye kadar soyutladığı imajlar, özel ruhâni formların ikinci derecesinde yer alan tahayyül yetisi tarafından algılanır. Tahayyüli formların sağladığı yetkinlikler, ahlak erdemleriyle çok yakından bağlantılıdır. Ahlak erdemleri hayvanî nefsin konusudur. Bu erdemler hususunda hayvan ve insan ortaklıklar. Sözelimi hem insanda hem tilkide mevcut olan kurnazlık ve insan ile aslanda mevcut olan cesaret erdemi gibi. Bu yönüyle davranan bir insan, İbn Bâcce tarafından "insan görünümünde hayvan" olarak tasvir edilir (İbn Bâcce, 1991: 100). Bununla birlikte ahlak erdemleri hususunda hayvan ve insan arasındaki ortaklık esas itibarıyla görünüşte kalır: Çünkü sözelimi cesaret erdeminin aslan türüne ait olması örneğinde olduğu gibi, hayvanlarda ahlaki erdemler yalnızca 'tür'e aittir. Oysa insanda bunlar 'birey'e aittir. Bu açıdan insanda mevcut olan ahlak erdemleri, hayvanda olması imkânsız olan tercih, niyet ve pratik akıl gibi başka yetkinliklerle bağlantılıdır. İbn Bâcce'ye göre insani eylemler, tercih aracılığıyla gerçekleştirilen eylemlerdir: "Tercih derken düşünüp taşınmaktan (raviyya) kaynaklanan iradeyi anlıyorum (İbn Bâcce, 1991: 46). Bir insani eyleme ahlaki bir nitelik atfedebilmek için, sözelimi "pratik bilgelik" (*ta'akkul, phronesis*) ile "doğru danışma" ve "iyi istinbat" gibi pratik akıl içerisindeki erdemlerin etkinliği şart koşulmaktadır (İbn Bâcce, 1991: 64-65).

Pratik akıl ile bağlantılı etkinlikler, İbn Bâcce düşüncesinde "genel ruhâni formlar" sınıfına girer. Çünkü genel ruhâni formlar, aklın teorik kısmı ile ilgili olduğu kadar, aklın pratik kısmıyla ilgilidir. Buna karşılık ahlak erdemleri, genel ruhâni formlardan daha düşük derecede yer alan ortak duyu ve tahayyül gibi özel ruhâni formlar sınıfındaki yetilerle ilgilidir. Yine de insanda söz konusu olan ahlak erdemleri, son tahlilde genel ruhâni formlar sınıfına giren 'pratik akıl' tarafından yönlendirilmekte veya yönetilmektedir. Bu doğrultuda İbn Bâcce ahlak erdemlerinde pratik aklın rolünü göstermek ister. Bir eylem gerçekleştirildiği zaman, taşınan amaca göre "olumlu" veya "olumsuz" bir yöne doğru seyredebilir: Ruhâni formun 'bizâtihi yetkinliğini' amaçlamak, bir eylemin olumlu yönüne, yani yetkin bir eyleme işaret eder. Buna karşılık aynı eylemle başka bir şey, sözelimi bir 'etki' (*infi'âl*) ortaya çıkarmayı ve bir 'istek' (*şavk*) uyandırmayı amaçlamak, eylemin olumsuz yönüne işaret eder. Bu sondaki 'ilineksel' olarak gerçekleştirilen bir eylemde görülen nitelik olarak bir 'gösteriş' (*riyâ*) eylemi olarak tasvir edilmektedir (İbn Bâcce, 1991: 65). İbn Bâcce tam da bu aşamada yukarıda aktarılan hadise atıfta bulunarak 'niyet' kavramını öne çıkarır. Bir eylemin ahlakiliğini tayin edecek olan o eylemin yönelimselliğinde, taşınan amaçta veya niyette ortaya çıkar: eylem ya 'bizâtihi form'un yetkinliğine yöneliktir ki ahlaki olarak nitelendirilen eylem budur veyahut hayvani doğadan ileri gelen psikolojik etkiler oluşturmaya ve istek uyandırmaya yöneliktir. 'Bizâtihi form'un yetkinliği, eylemin psikolojik etkiler ve istek gibi herhangi bir çıkar gözetmeksizin 'saf iyi niyet'ten çıkmış olması anlamına gelir. Aktarılan hadisin felsefi bağlamı, eylemin yönelimselliğinde bizzat formun yetkinliği/iyi niyet/erdemli davranış ile etki ve istek/çıkarcı arasındaki farkta temellendirilebilir.

**1.3.** *Ün arayan kimse için Hadiste ve Mezmurlar'da geçen şudur: Ün arayan kimseye, Tanrı aradığı bu ünün ateşten bir yılan/bir ateş topuna dönüşmesini emretti. Bu konudan söz eden hadisler (derler): (Tanrı) tarafından akrepler yaratıldı, onlar birbirlerini ısırıyorlar, sonra tükürükleriyle karışmış halde zehirlerini kustular ve ünü amaçlayanlara içmeleri için verdiler (Akt. İbn Bâcce, 1991: 67).*

Öncelikli olarak Mezmurlar (Zebur)'da da geçtiği söz edilen bu cümle, orada İbn Bâcce'nin aktardığı şekilde geçmez.<sup>1</sup> Ayrıca Zebur'un hedef aldığı kimseler, ün arayanlar değil fakat genel olarak kötülük peşinde olanlar ve daha özelden yalancı/inkârcı insanlardır (Lomba, 1997: 137).

Bu dini kaynaklardan alıntılarla, özel-ruhâni formların üçüncü derecesinde yer alan hatırlama yetisindeki formlarla ilgili yetkinlikler konu edilmektedir. Bu formlardan kaynaklanan eylemlerde de aynı şekilde olumlu ve olumsuz yönler söz konusudur. Sözelimi bir kahramanlık eylemiyle eğer bizâtihi ruhâni formun yetkinliği amaçlanırsa; bu, eylemin olumlu yönü olacaktır. Buna karşılık aynı eylemle ün ya da şan/şöhret amaçlanır, dolayısıyla bir 'haz' (iltizâz), bir 'istek' elde etmek amaçlanırsa, bu da eylemin olumsuz yönü olacaktır (İbn Bâcce, 1991: 67; Abbes, 2005: 141-142). İbn Bâcce erdemli/yüce insanların, kahramanlık gibi sıra dışı ve hayret verici eylemleri ün elde etmek veya hatırlanmak için değil fakat sadece bizâtihi eylemin yetkinliği için gerçekleştirdiklerini belirtmektedir (İbn Bâcce, 1991: 66-67). Ne var ki gerçekleştirilen bir eylem, bizâtihi formun yetkinliğini oluşturan ahlaki amaçtan sapar ve haz alma, üne kavuşma gibi başka amaçlara doğru yön değiştirirse, İbn Bâcce'ye göre böylesi bir eylem; cismâni eylemler veya riya eylemleri kategorisine girecektir (İbn Bâcce, 1991: 67). İşte İbn Bâcce yukarıda aktarılan dini kaynaklarda ihtiva edilen 'tehdit'lere yer vererek bu tarz eylemleri gerçekleştirenleri (=ün için davrananları) hedef alır.

**1.4.** *Hiçbir övünme taşımaksızın ben Adem oğullarının efendisiyim (Akt. İbn Bâcce, 1991: 69).*

Yukarıda söz konusu edilen eylemlerde taşınan amaca benzer bir şekilde, burada da aynı şekilde bir eylemin ahlakiliği söz konusu edilmektedir. Buna göre bir eylemi 'istek' veya 'şan-şöhret', 'gururlanma' için değil, fakat sadece iyi ve güzel olduğu için yapıp, yaptıkları iyi eylemlerden söz etmeye mecbur bırakıldıklarında ise onlardan asla övünerek bahsetmeyenler övgüye değer insanlardır. Bu açıdan İbn Bâcce'ye göre, yukarıda aktarılan sözle, asla bir övünme amaçlanmaz; fakat daha ziyade peygamberin kendisine inanmayanlara yönelik olarak, kendisinde olan bir nitelik aracılığıyla kendisiyle ilgili bir bildirimde bulunması amaçlanır (İbn Bâcce, 1991: 69). Sahip olduğu nitelikle kendini tasvir etmek ile kendisine ait başka niteliklerle kendini tasvir etmek arasında herhangi bir farklılık yoktur. İbn Bâcce'ye göre peygamberin bu sözü, tıpkı birinin "bugün sağlığım yerinde/iyiyim" demesi gibidir (İbn Bâcce, 1991: 69).

Bununla birlikte İbn Bâcce hırka örneğinden hareketle peygamberin ardından gelenlerde durumun değiştiğini ima etmektedir: Peygamber hırkası giyen halifeler, hırkanın temsil ettiği şerefle şereflenmek isterler. Peygamberden sonra gelenlerde hırka bir yücelme (taşrif) aracı değil, fakat böbürlenme veya gururlanma aracı haline gelmiştir. Seçilmiş insan olarak peygamberde şeref timsali olan hırka, sonrakiler tarafından bir imtiyaz aracı olarak, bir takım onurlara sahip olmak için giyilmektedir (İbn Bâcce, 1991: 133).

<sup>1</sup>Zebur'da söz konusu söz şöyle geçer: "Zehirleri yılan zehri gibidir. Kulakları tıkalı bir kobrayı andırırlar." Bkz., www.bibleonline.ru/bible/tur/19/58/.

## 2. Risâletü'l-vedâ'daki ayet ve hadisler

### 2.1. İşlerin en hayırlısı/iyisi orta olanıdır (Akt. İbn Bâcce, 1991: 117).

İbn Bâcce'nin "hadis" olarak aktardığı bu söz, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* başlıklı eserinde ortaya koyduğu orta yol ahlak anlayışının bir özeti görünümündedir (Aristoteles, 2007: 37-43). Hadisin aktarıldığı ilgili yerde, İbn Bâcce ortadakileri şöyle tasvir etmektedir: Arzularını doyurarak sağlıklarını ve hatta hayatlarını sonlandıracak dereceye varan 'bozuk' insanlar ile büsbütün korkarak ve hiçbir riski göze almadan sağlıklarını ve hayatta kalmayı gözetken 'korkak' insanlar arasında, daha yüce bir tinsellik için bedenlerini bile tehlikeye atabilen 'cesur' insanlar yer alır. Bu ortadakiler, bedenlerine özen göstermekle birlikte gerektiği durumda bütün zararlar pahasına bedenlerini bile riske atabilirler (İbn Bâcce, 1991: 118; Aristoteles, 2007: 57). Orta sınıfa yerleştirilen insanlar, iki aşırı uca dikkatini vermeksizin nihai amacına göre; yani 'saf ruhâni form'un, yani aklın yönlendirmesiyle hareket ederler. Orta sınıf her iki uç sınıfın sürdürdüğü yaşam tarzının ne olduğunu bilir ve onları içselleştirmeksizin ayıplar (İbn Bâcce, 1991: 119).

Aristotelesçi 'orta' erdem öğretisi, Ortaçağ İslam entelektüel hayatında muhtemelen çok iyi tanınıyor olduğu için, İbn Bâcce bu hususa yönelik ayrıntılı bir araştırmaya girişmemiştir. Ayrıca yine İbn Bâcce düşüncesinde teorik/nazarî erdemler ile karşılaştırıldığında ahlak erdemlerine 'hizmetçi' (*hâdiman*) ve 'hazırlayıcı' bir konum verildiği için, bu olgu bile tekbaşına onun bu tarz konulara çok özel bir ilgi göstermemesine yol açmış olabilir (İbn Bâcce, 1991: 134). Öte yandan burada daha yüksek bir amaç için bedeninin tehlikeye atılmasının onaylanması, Stoacı erdem anlayışını çağrıştırmaktadır (Stephens, 1996: 205).

### 2.2. İlimde uzman olanlar, "Biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler (Kur'an 3/5; Akt. İbn Bâcce, 1991: 141).

Bu ayetin Kur'an'daki bağlamına bakıldığında zaman, öncelikle anlamı açık olan 'muhkem' ayetler ile anlamı kapalı olan 'müteşâbih' ayetler arasında ayırım yapılır; sonra "kalplerinde kaypaklık bulunanlar"ın müteşâbih ayetlerin keyfi yorumunun (*tevilinin*) peşine düştüğü söylenir ve ardından "ilimde derinleşenler"ın tüm bu ayetlere inandıkları ve müteşâbih olanların gerçek yorumunun Allah tarafından bilindiğini ikrar ettikleri vurgulanır. İbn Bâcce sonrası Endülüs felsefe geleneğinin zirvesini temsil eden İbn Rüşd, yorumlama yetkisinin "ilimde derinleşmiş" 'filozoflara' (burhân ehline) ait olduğunu vurgulamaktadır (İbn Rüşd, 1999: 93-94). İbn Bâcce ise "hepsi Rabbimiz katındandır" ayetini, "ilahi imkânlar" ile açıklamaktadır (İbn Bâcce, 1991: 141). *Risâletü'l-vedâ'* da ayetin kullanıldığı bağlama bakıldığında, öncelikli olarak "doğal imkân" ile "ilahi imkân" arasında bir ayrıma gidildiği görülmektedir. Doğal imkân, dışarıdan herhangi bir müdahale olmaksızın insanın kendi çabasıyla; bilgi ve birikimiyle eriştiği imkân türüken; ilahi imkân, vahyin sağladığı bilgi gibi ilahi yardımı gerektiren imkâna işaret eder (İbn Bâcce, 1991: 141). İbn Bâcce *İttisal el aklbi'l-insân* (Aklın İnsan ile Teması) başlıklı incelemesinin bir yerinde; insan aklı (*bi'l-fikra*) aracılığıyla kavranamayacak dereceler olduğunu söyler ve vahyin/dini yasanın akli tamamlayan bir nitelikte olduğunu ekler (İbn Bâcce, 1991: 162). Peygamberler, ilahi imkânları insanlara bildiren kimselerdir. İlahi imkânlar veya vahiy, Tanrı'nın insanlara en yüce ihsanı olan ilmi/bilgiyi tamamlamaya veya yetkinleştirmeye yöneliktir. İbn Bâcce'ye göre "ilimde derinleşenler" işte bu türden ilahi imkânlarla erişmiş olan insanlardır. Aşağıda aktarılan ayet de aynı yerde ve benzer bir kullanım içerisinde geçmektedir.

**2.3.** *Allah'a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar* (Kur'an, 35/28; Akt. İbn Bâcce, 1991: 141).

İbn Bâcce ilimle/bilgiyle, insanın özüne dair bir bilgiyi kasteder. İnsanın özüne dair bilgisi, onu Tanrı'ya yaklaştırırken; aksine bilgisizlik Tanrı'dan uzaklaştırır. Tanrı'ya yakın olmak, bu sayede en yüce mutluluğa erişmek, insanın özüne dair bilgisiyle mümkündür (İbn Bâcce, 1991: 141). İbn Bâcce dinden veya ilahi yasadaki ilahi imkânları anlamakta ve ilahi imkânlardan ise insanın gerçek özüne dair bilgisini, yani "akli/entelektüel yetkinliği" kastetmektedir. Nitekim aşağıda geçeceği üzere, metnin devamında; bir hadisle, insanın kendisiyle Tanrı'ya yaklaşacağı özüne dair bilginin ne olduğu açıklanmaktadır.

**2.4.** *Tanrı akli yarattı ve ona dedi: İlerle ve o ilerledi. Sonra ona dedi ki: geri git ve o geri gitti. Ve sonra ekledi: Gücüm ve yüceliğim adına, yemin ederim ki bana senden daha sevimli hiçbir yaratık yaratmadım* (İbn Bâcce, 1991: 141-142).

Bu hadisin apokrif/uydurma olduğu ve Yeni-Platoncu bir kaynağa sahip olduğu kabul edilmektedir (Lomba, 2006: 63). İbn Bâcce bu hadisin devamında; insanın bu akla dönüşmesinin, başka deyişle insani aklın Tanrı'dan taşmış Faal Akıl ile birleşmesinin sonucunda, onun Tanrı tarafından en çok sevilen bir yaratık haline geleceğini ifade etmektedir. Çünkü söz konusu akıl, Tanrı tarafından en çok sevilen varlıktır. Dolayısıyla insan bu akla ne kadar çok yakın olursa, Tanrı ondan o kadar çok hoşnut olacaktır (İbn Bâcce, 1991: 142). Hakiki anlamda akli yetkinliğe ulaşmak yalnızca "ilim" aracılığıyla; başka bir deyişle teorik ilimler, bilhassa kendisiyle tam anlamıyla akli yetkinliğin elde edildiği 'metafizik' ilmiyle olanaklıdır. İbn Bâcce'nin belirttiği üzere, "ilim insanı Tanrı'ya yaklaştırır ve cehalet O'ndan uzaklaştırır" (İbn Bâcce, 1991: 142).

İbn Bâcce'nin bakış açısında insanın yegâne kurtuluşu dinin/vahyin de onayladığı şekilde aklını yetkinleştirilmesiyle mümkündür. Din zaten tam da akli yetkinliği temsil eder. Zira ilahi imkânlar ya da vahiy, nihai özümüz olan aklımıza bir hitaptir; akılsal doğamızın bilincine varmamızı hedefler.

## SONUÇ

İbn Bâcce'nin söz konusu ettiğimiz eserlerinin yanı sıra, *İttisal el akli'l-insân* başlıklı eserinde de, kimi zaman felsefi konuların dini bir ton ile ele alındığı görülmektedir. İbn Bâcce dini bir ton ile "bu tek aklın Tanrı'nın razı olduğu kullarına bir bağıışı" olduğunu belirtmekte ve nihayetinde "bu akla sahip olanların bedenleri ortadan kalktığında onlardan geriye bir ışığın/nurun kalacağını ve bu ışığın peygamberler, dosdoğru insanlar, şehitler ve doğru yolda ilerleyen insanlar ile birlikte Tanrı'yı yücelteceklerini ve takdis edeceklerini" eklemektedir (İbn Bâcce, 1991: 162).

Şu ana kadarki analizlerimizden anlaşıldığı üzere, İbn Bâcce düşüncesinde ayet ve hadisler, ele alınan konuyu desteklemek amacıyla kullanıldığı kadar; din veya ilahi vahiy, insanın bilgi ve birikimiyle elde ettiği felsefeyi destekleyen, onu tamamlayan veya yetkin bir hale getiren bir 'tamamlayıcı' unsur olarak anlaşılmaktadır. Buna göre insan, belli bir dereceye kadar teorik felsefeden, ahlaki bilgelikten yararlanabilir, ama bir dereceden sonra ilahi imkânlara, ilahi bağışlara ihtiyaç duyabilir. Bu ilahi imkânlar ve vahiy, insanın zorunlu olarak kat etmesi gereken basamakların nihai noktası, zincirin son halkasıdır.

Din veya ilahi vahiy, akli yetkinleştirmeye, akli gerçekleştirmeye yöneliktir. Bu bakımdan İbn Bâcce öncelleri Farabi ve İbn Sina gibi felsefe ve dinin her birinin amaç ve konu bakımından birliğini savunmak üzere aralarında bir uzlaştırma yapmak yerine; din ve felsefeyi öncelikle ayırmakta ve dini felsefeyi tamamlayan, akli/metafiziksel yetkinliği hedefleyen bir ilâhi imkânlar alanı olarak kavramaktadır.

#### KAYNAKLAR

- Abbes, Makrem, (2005), “Gouvernement de soi et gouvernement des autres chez Avempace”, *Studia Islamica* No. 100/101, s. 141-142, Paris.
- Aristoteles, (2007), *Nikomakhos’a Etik*, (Çev., Saffet Babür), BilgeSuYyn., Ankara.
- Bland, Kalman P., (1982), *The Epistle on the Possibility of Conjunction with the Active Intellect by Ibn Rushd with Commentary of Moses Narboni*, The Jewish Theological Seminary of America, New York.
- İbn Bâcce, (1991), *Resâil İbn Bâcce el-İlahiye*, (Ed., Macit Fahri), Beyrut.
- İbn Rüşd, ((1999), *Faslu’l-Makâl*, (Çev., Bekir Karlığa), İşaret Yayınları, İstanbul.
- Kaya, Mahmut, (2003), *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik, İstanbul.
- Özdemir, İlyas, (2015), “Ataraksia Arayışı Bağlamında İbn Bâcce’nin Yalnız İnsanı ve Stoacı Bilge”, *Posseible Düşünme Dergisi*, s. 22-28.
- Toktaş, Fatih, (2016), “İbn Bâcce ve Şiir”, *DEUİFD*, XLIII, s. 77-90, İzmir.
- Fahri, Macit, (1991), *Resâil İbn Bâcce el-İlâhiye içinde*, s.17-23, Beyrut.
- Lomba, Joaquin, (1997), *El Regimen Del Solitario*, Editorial Trotta, Madrid.
- Lomba, Joaquin, (2006), *Carta Del Adios Y Otros Tratados Filosoficos*, Editorial Trotta, Madrid.
- Stephens, W. O., (1996), “Epictetus On How The Stoic Sage Loves”, içinde *Oxford Studies In Ancient Philosophy*, Vol. XIV, Ed. C. C. W. Taylor, Oxford University Press, s. 205, Oxford.
- [www.bibleonline.ru/bible/tur/19/58/](http://www.bibleonline.ru/bible/tur/19/58/).