

meleri hakkında geniş bilgi için bk. Kays Âl-i Kays, III, 129-184).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Risâletü'l-l'tikâdâ-ti'l-İmâmiyye* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1978, tür.yer.; a.mlf., *Kemâlû'd-dîn ve tamâmû'n-ni'me* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî), Kum 1405, I, 1-2, 28-40, 259; II, 502; a.mlf., *Men lâ yahdürühû'l-fâkih* (nşr. Hasan el-Harsân), Beyrut 1981, neşredenin girişi, s. bâ-elif-hâ; İbnü'n-Ne-dîm, *el-Fihrist* (Tecdûd), s. 246; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Fihrist*, Beyrut 1403/1983, s. 188-190; a.mlf., *Kitâbü'l-Gaybe* (nşr. İbâdullah Tahrânî - Ali Ahmed Nâsîh), Kum 1411, s. 320-324, 363-365, 393-395; Hatib, *Târîhu Bağdâd*, III, 89; Ze-hebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, XVI, 303-304; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil* (nşr. Ahmed el-Hüseynî), Bağdâd 1385/1965, II, 383-384; Abdullah Efen-di el-İsfahânî, *Riyâzû'l-ulemâ*, Kum 1401, V, 119-122; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât* (nşr. Ese-dullah İsmâiliyyân), Kum 1390/1970, VI, 132; Nûrullah et-Tüsterî, *Mecâlisü'l-mu'minîn*, Tahrân 1325 hş., I, 454-463; Bahrülulûm-i Tabatabâî, *Ricâlû's-Seyyid Bahri'l-ulûm: el-Fevâ'idü'r-ri-câliyye* (nşr. M. Sâdik Bahrülulûm - Hüseyin Bahrülulûm), Tahrân 1363 hş., III, 292-301; Tebrizî, *Reyhânetü'l-edeb*, III, 434-440; Brockelmann, *GAL*, I, 200-201; *Suppl.*, I, 321-322; Hasan es-Sadr, *Te'sîşü's-Şî'a*, Beyrut 1981, s. 262; Abbas el-Kummî, *el-Künâ ve'l-elkâb*, Beyrut 1983, I, 221-222; Muhammed Rızâ el-Hakîmî, *Târîhu'l-ulemâ*, Beyrut 1983, s. 479-484; Ali el-Fâzîl en-Necefî, *Mu'cemû mü'ellifi's-Şî'a*, Kum 1405, s. 325; Kays Âl-i Kays, *el-İrâniyyûn*, III, 129-184; S. Waheed Akhtar, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, New Delhi 1988, s. 39-75; A'yânü's-Şî'a, X, 24-25; A. A. Fyzee, "İbn Bâbawayh (I)", *EP* (İng.), III, 726-727; Etan Kohlberg, "İbn Babavayhi", *ER*, VI, 558-559; Ahmed Pâketçi, "İbn Bâbeveyh", *DMBİ*, III, 63-66.



MUSTAFA ÖZ

İBN BÂBÛYE

(bk. İBN BÂBEVEYH).

İBN BÂCCE

(ابن باجة)

Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. es-Sâîğ b. Esce et-Tücbî el-Endelüsî es-Sarakustî (ö. 533/1139)

Batı İslâm dünyasında yetişen ilk müslüman filozof.

Endülüs'ün kuzeyindeki Sarakusta (Sagossa) şehrinde muhtemelen 470'te (1077) dünyaya geldi. Doğum tarihiyle ilgili son araştırmalar, onun genç yaşta öldüğünü kabul eden İbn Ebû Usaybia gibi bazı klasik müelliflerin yanlışlığını ortaya koymaktadır (*Mevsû'atü'l-hağâratü'l-İslâmiyye*, s. 149). İbnü's-Sâîğ olarak da ta-

nınan İbn Bâcce Batı literatüründe genellikle Avempace diye anılır. V. (XI.) yüzyılın ilk çeyreğine kadar Sarakusta şehrinin idareciliğini yapan Arap asıllı Tücbîler'e mensup olması dışında ailesi hakkında bilgi yoktur.

Gençlik yılları ilim ve felsefeye özel bir ihtimam gösteren Hûdîler Devleti'nin yönetimindeki Sarakusta'da geçti. Hayatının bu dönemi hakkında çok az şey bilinmekle beraber önemli bir eğitim ve kültür merkezi olan bu bölgede iyi bir tahsil gördüğü söylenebilir. Döneminin önde gelen ilim adamlarından İbnü's-Sîd el-Batilyevsî ile aralarında geçen ilmî tartışmayla ilgili bir belge (Hüseyin Münis, s. 60) onun erken yaşlardaki ilmî donanımını ortaya koymaktadır. Tahsil hayatı hakkında daha aydınlatıcı bilgiler Ebû Ca'fer Yûsuf b. Hasdaî'ye yazdığı bir mektubunda yer alır. İbn Bâcce bu mektubunda sırasıyla müzik, astronomi ve mantıkla uğraştığını, daha sonra da tabiat ilmine geçtiğini yazar (*Ve min Kelâmihi mâ ba'ase bihi*, s. 77). Ayrıca İbn Ebû Usaybia, İbn Bâcce'nin Kur'an'ı ezberlediğini kaydetmektedir ki bu onun tahsil hayatına İslâmî ilimlerle başladığını gösterir. İbn Bâcce öğrenimine VI. (XII.) yüzyılın başlarında İşbiliye'de (Sevilla) devam etti; burada ilmî ve felsefî konularda belli bir yetkinliğe ulaştı. Arkadaşı ve öğrencisi Ebû'l-Hasan İbnü'l-İmâm'a yazdığı bir mektupta Abdurrahman b. Seyyid el-Mühendis'ten geometri okuyan iki kişiden biri olduğunu ve onun görüşlerine birtakım ilâvelerde bulunduğunu belirtmesi (*Ve ketebe raçiyallâhû 'anhû ile'l-Vezir*, s. 88) dışında hocaları hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. İbn Bâcce'nin, dönemin tabip ve astronomları arasında yer alan Ebû Ca'fer Yûsuf b. Hasdaî ile yakın dostluk kurduğu da kaydedilmektedir.

Sarakusta'nın Murâbitlar'ın eline geçmesi üzerine buraya vali tayin edilen İbn Tîfelvî ile İbn Bâcce arasında oluşan dostluk İbn Bâcce'ye vezirlik yolunu açtı. İbn Tîfelvî'nin ölümüne kadar süren bu münasebeti İbn Bâcce kısmen bugüne ulaşan şiirlerinde ortaya koydu. Vezirliği sırasında İbn Tîfelvî ile Sarakusta'nın sâbık Hûdî Emîri İmâdüddevle Abdülmelik arasındaki ara buluculuk girişimi birkaç ay hapis yatmasına sebep oldu. İbn Bâcce'nin bu hapis hayatı, Renan'ın Afrikalı Leon'a dayanarak bildirdiğine göre İbn Rüşd'ün babasının girişimleriyle son buldu.

İbn Bâcce, ya İbn Tîfelvî'nin 511'deki (1117) ölümünden sonra veya Sarakus-

ta'nın 512'de (1118) hristiyanlar tarafından istilâ edilmesi üzerine bir daha dönmediği sanılan doğum yerinden ayrıldı. Belensiye'ye (Valencia) geçip Şâtibe'ye (Jé-vita) vardığında muhtemelen zındıklık it-hamıyla Ebû İshak İbrâhim b. Yûsuf b. Tâşfîn tarafından hapse atıldı. Ne kadar hapis yattığı bilinmemekle birlikte bu hapis hayatı esnasında geometri çalıştığını kendisi söylemektedir (*a.g.e.*, s. 88). İbn Bâcce'nin Mağrib seyahatinin bu ikinci hapis olayından sonra başladığı sanılmaktadır. Bir kısım rivayetler, onun ikinci hapis döneminden sonra Mağrib'de saraya intisap ederek uzun yıllar vezirlik ve saray tabipliği yaptığını bildirmektedir. Makka-rî'nin naklettiği bir rivayete göre İbn Bâcce burada Yahyâ b. Yûsuf b. Tâşfîn'e yirmi yıl kadar vezirlik yapmıştır (*Nefhu't-îb*, VII, 28); ancak eldeki bilgiler bu rakamın abartılı olduğunu göstermektedir. Öte yandan *İttişâlû'l-ıql bi'l-insân* adlı eserinin İstanbul nüshasında yer alan bir kayda göre (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 5683/3, vr. 103^b) İbn Bâcce, İbnü'l-İmâm'a hitaben kavga ve gürültüden uzaklaşmak amacıyla Vehrân'a gitmek istediğini, orada birtakım eksiklikleri bulunan bu eserini gözden geçireceğini belirtmektedir. İbn Tufeyl'in de söz konusu ettiği bu olayın tarihi bilinmemektedir. Bu seyahat onun Sarakusta'dan ayrılmasını takip eden yıllarda olabileceği gibi Mağrib'deki ikinci vezirliği döneminde de olabilir. İbn Bâcce, 530 (1136) yılında İşbiliye'de vezirlik görevinde bulunduğu tahmin edilen İbnü'l-İmâm ile bir arada oldu ve muhtemelen bu sırada bazı eserlerini tamamladı.

Çeşitli dönemlerde hocalık da yapan İbn Bâcce'nin öğrencisi olarak zikredilenlerin başında bir ilim ve devlet adamı olan İbnü'l-İmâm yer almaktadır. İbn Bâcce'nin eserleri onun istinsahı ile günümüze ulaşmıştır. Ayrıca İbn Bâcce bazı risâlelerini ona hitaben kaleme almıştır. İbn Bâcce'den müzik ve felsefe tahsil eden öğrenciler arasında isimleri bilinen diğer kişiler Ebû'l-Hasan İbn Cûdî, İshak b. Şem'un el-Yahûdî el-Kurtubî, Ebû Amr b. Himâre ve Ebû Osman b. Ali b. Osman el-Ensârî'dir. İbn Hallikân'ın *Vefeyât*'ında (VII, 134) İbn Tufeyl'in İbn Bâcce'den ders gördüğünü ifade eden bir rivayet yer almaktaysa da İbn Tufeyl onunla karşılaşmadığını bildirmektedir (*Hay b. Yakzân*, s. 62). İbn Ebû Usaybia, İbn Bâcce'nin öğrencileri arasında İbn Rüşd'ü de zikretmektedir.

İbn Bâcce sıkıntı ve tehlikelerle dolu bir hayat sürdü. İbn Ebû Usaybia bir filozof olarak İbn Bâcce'nin avamdan çok çektiğini, hatta birçok defa kendisini öldürme planları yapıldığını kaydetmektedir. İbn Bâcce, aynı zamanda dönemin bazı eğitim görmüş kişilerinin de keskin muhalefetiyle karşılaştı. Bunların başında kendisini dinsizlikle itham eden Feth b. Hâkân el-Kaysî gelmektedir. Meşhur tabip Ebû'l-Alâ İbn Zühr ile dil ve edebiyat âlimi İbn-nû's-Sîd el-Batalyevsî gibi isimler de İbn Bâcce'nin muhalifleri arasında yer almaktadır.

Rivayete göre İbn Bâcce, saraylı ilim adamlarıyla kâtiplerin ve diğer bazı kişilerin entrikaları sonucunda Fas'ta 533 (1139) yılında vefat etti. Bazı tarihçiler onun zehirletilerek öldürüldüğünü kaydeder. Fakat İbn Ebû Usaybia böyle bir komplodan söz etmez. İbn Bâcce'nin öldürüldüğünü ileri süren tarihçiler, özellikle Ebû'l-Alâ İbn Zühr'ün İbn Bâcce ile geçinemediğini ve onu yok edilmesi gereken bir zındık olarak itham ettiğini bildirmektedir. Hatta bir rivayete göre İbn Bâcce'yi İbn Zühr'ün hizmetçisi zehirlemiştir. İbnü'l-Kıftî ise onun ölümünü tabiplerin meslekî çekememezliğine bağlamaktadır (*İḥbârü'l-'ulemâ'*, s. 265).

Hemen hemen bütün kaynaklar, bilim ve felsefe alanındaki üstünlüğü yanında İbn Bâcce'nin şiir ve müzik konusundaki derinliğiyle orijinalliyine de atıfta bulunmaktadır. Kendisini dinsizlikle itham eden Feth b. Hâkân bile onun edebiyatçı ve şair yönünü takdir etmektedir (*Ḳalâ'idü'l-'ik-yân*, IV, 931-932). İbn Bâcce'yi İbn Rüşd ile birlikte Endülüs'ün büyük filozofları arasında zikretmekle yetinen İbn Haldûn, *Muḳaddime*'sinde onun müveşşah yazmadaki ustalığını ortaya koyan bir olaya genişçe yer vermiştir. İbn Bâcce'nin çoğu *Ḳalâ'idü'l-'ik-yân*'da yer alan kaside, gazel, müveşşah, medih ve hiciv türünde birçok şiiri günümüze ulaşmıştır. Bağdatlı İsmâil Paşa ona bir de divan atfetmektedir (*Hedîyyetü'l-'ârîfîn*, II, 87). Ahmet Ateş'in İbn Bâcce'ye nisbet ettiği divanın (*TTK Belleter*, XV [1951], s. 189, dipnot 1) bir yanlış anlamadan kaynaklandığını Douglas Morton göstermiştir (*BSOAS*, XIV/3 [1952], s. 463 vd.).

İbn Bâcce'nin müzik alanındaki otoritesi özellikle vurgulanmaktadır. Hatta bazı kaynaklarda onun bu alandaki ününün felsefedeki şöhretini bile gölgeleyecek nitelikte olduğu zikredilmektedir. Ancak

müzik adamı olarak İbn Bâcce'nin şöhret ve yetkinliğini destekleyecek miktarda eseri günümüze ulaşmamıştır. Onun bugün elde bulunan müzikle ilgili tek eseri *Ve min Kelâmihî fi'l-elḥân* iki sayfadan ibarettir.

İbnü'l-İmâm'ın belirttiğine göre (*Mülḥak*, s. 175 vd.), II. Hakem döneminden beri Endülüs'te yaygın bulunan felsefî eserleri anlama ve yorumlama konusunda İbn Bâcce'ye gelinceye kadar dikkate değer bir gelişme olmamıştır. İbnü'l-İmâm, sadece İbn Hazm'ın ve Melik b. Vühayb'ın bu alana ilgi duyduklarını, fakat bu ilginin de felsefî konulara katkı sağlama seviyesinde olmadığını ifade eder. İbn Bâcce'nin ilmî ve felsefî alanlardaki derin vukufuna da temas eden İbnü'l-İmâm, onun hem kendi görüşlerinde hem Aristonun fikirlerini anlamada İbn Sînâ ve Gazzâlî'den daha üstün bir konumda bulunduğunu ileri sürmektedir. İbn Tufeyl de İbn Bâcce'nin o döneme kadar Endülüs'te felsefî disiplinlerde yetişmiş en güçlü fikir adamı olduğunu kaydeder.

İbn Bâcce'nin içinde bulunduğu ortam felsefî literatür bakımından oldukça yüklü bir mirası ihtiva etmekteydi. Bu dönemde Eflâtun ve Aristo gibi Grek filozoflarının yanı sıra Doğulu büyük İslâm filozoflarının birçok eseri de ya bizzat ya da şerhleri aracılığıyla Endülüs'e ulaşmış bulunmaktaydı. İbn Bâcce bu iki kaynaktan doğrudan veya dolaylı olarak etkilendi, felsefesini onlardan almış olduğu ilkeler doğrultusunda temellendirdi. Onun, gerek yazılarındaki göndermelerden gerekse yapmış olduğu şerh ve ta'liklerden Aristonun İslâm kültür çevresinde bilinen hemen hemen bütün eserlerine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yine Eflâtun'un *Politeia* (*Devlet*), *Phaidon* vb. diyalogları, İskender Afrodisî'nin bazı eserleri, Galen ve Hipokrat'ın yazıları muhtemelen onun kitaplığında bulunmaktaydı. İslâm filozofları arasında İbn Bâcce'nin ismen zikrettiği ve büyük ölçüde etkilendiği filozof ise Fârâbî'dir. Fârâbî'nin *Şerhu Nikûmâhya*, *el-Vâhid ve'l-vaḥde*, *Kitâbü'l-Mille*, *'Uyûnü'l-mesâ'il*, *Me'âni'l-'aql* adlı eserlerini zikreden İbn Bâcce onun mantık külliyyatının çok önemli bir bölümüne ta'likler yazmıştır. Her ne kadar Doğulu selefinin *el-Medînetü'l-fâzıla*, *es-Siyâsetü'l-medeniyye* ve *Fuṣûlû'l-medenî* gibi ana eserlerini ismen telaffuz etmese de onlardan önemli ölçüde yararlanmış olduğu söylenebilir. İbn Bâcce'nin eserle-

rinde zaman zaman Kur'an âyetleriyle hadislerden alıntılar yaptığı ve şiire sık sık başvurduğu da görülmektedir.

Aristo'nun çeşitli eserlerini şerheden İbn Bâcce onları model alarak bazı telif çalışmaları da yapmıştır. Bu sebeple İbn Rüşd ile zirveye ulaşacak olan Aristo şârihliği bakımından İbn Bâcce önemli bir konumda bulunmaktadır. Diğer taraftan İbn Bâcce'nin, hem genel olarak İslâm felsefesine hem de özel olarak İbn Rüşd felsefesine yaptığı bir katkı da onun mistisizmin akıl karşıtı tutumunu reddetmesidir. İbn Bâcce, Gazzâlî'nin kişiliğinde süfîleri alabildiğine eleştirmiş olup bu eleştiriler daha sistemli bir şekilde İbn Rüşd tarafından tekrarlanacaktır. Buna dayanarak İbn Bâcce'nin Gazzâlî ile olan hesaplaşmasının "tehâfût" geleneğinde bir basamak oluşturduğu söylenebilir. Onun teorik bilgi ve aklî araştırma lehine mistisizme yönelttiği eleştiri, Endülüs'te akla dayalı bir kültür ortamının oluşturulmasına ciddi katkılar sağlamış olmalıdır.

İbn Bâcce, yaşadığı çağın imkânları ve şartları içerisinde felsefenin hemen hemen bütün alanlarına ilgi duymuş tipik bir Ortaçağ filozofudur. Bu ilgi alanları içerisinde, onun özellikle astronomi ve tabiat felsefesinde birtakım yeni yorumlar getirdiği ve kendinden sonraki filozoflar kanalıyla Hristiyan Batı'da yankılar uyandırdığı anlaşılmaktadır. Birçok araştırma (Ma'n Ziyâde, s. 102 vd.; Moody, s. 191 vd.), İbn Bâcce'nin hareket ve dinamik alanlarında ileri sürdüğü görüşlerin modern fiziğin kuruluş aşamasında ciddi katkılar sağladığını ortaya koymaktadır.

Felsefesi. Genel karakteri, ele aldığı meseleler ve onlara getirmiş olduğu çözümler bakımından İbn Bâcce felsefesi, Doğulu İslâm dünyasında gelişip olgunlaşan felsefe geleneğinin bir uzantısı sayılabilir. Bununla beraber İbn Bâcce'nin Eflâtun ve Aristo'ya ilişkin bilgisi önceki İslâm filozoflarından daha sıhatlidir. Felsefesi birçok konuda Aristocu olup sudur öğretisine dayanmamakta, fakat önemli ölçüde Yeni Eflâtuncu öğeler içermektedir.

İbn Bâcce'nin felsefesinin temel konusu insan ve insan mutluluğudur. İnsanı evrenin küçük bir modeli olarak ele alan İbn Bâcce onun tabii, hayvanî (özel ruhanî) ve aklî (genel ruhanî) yönlerine işaret eder. Buna göre insan bir "küçük âlem"dir, evrenin bütün özelliklerini çeşitli oranlarda içermektedir. Ancak insan asıl farklılığını akıl varlığı olmasında taşımaktadır ve bu yönüyle tabiatın biricik varlığıdır.

Evrenin küçük bir modeli olması bakımından insan, fiziksel dünyaya bağlı olduğu ve bu dünyanın özelliklerini taşıdığı için bu açıdan hür bir varlık değildir. Öte yandan insan bir ruh varlığıdır. İbn Bâcce'nin "özel ruhanî" şeklinde nitelendirdiği insanın bu yönü, onun etkilenimlere dayalı duygusal hayatı ile akli hayatını ifade eder. Duygusal hayat insanın hayvanî yönüyle ilgilidir, akıl dışıdır ve büyük oranda tabiat tarafından belirlenmiştir. İnsanın gerçek tanımı ise onun "genel ruhanî" yani akli yönünde yatmaktadır. İbn Bâcce geleneğe uyarak insanı bir akıl varlığı olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan akıl insanla özdeştir ve bütün insanî faaliyetin belirleyicisidir. Aklın katılmadığı hiçbir etkinlik İbn Bâcce'ye göre insanî olma özelliğini kazanamaz.

İbn Bâcce, insanı mutlu kılacak temel ilkelerin belirlenmesine geçmeden önce insanın ne olduğunu ve nasıl bir varlık yapısına sahip bulunduğunu ele alırken psikolojiyle derinlemesine ilgilenir. İbn Bâcce, bütün eserlerinde çeşitli ilgililerle psikolojik konulara yer vermişse de bu konuyla ilgili en önemli eseri günümüze eksik olarak ulaşan *Kitâbü'n-Nefs*'tir. Onun psikoloji görüşü genel çerçeveye itibarıyla Aristo'nun *De Anima*'sını model almaktadır. Fakat ondan farklı olarak İbn Bâcce psikolojisinin her safhasında düşünme yetisine yönelik bir vurgunun bulunduğu görülmektedir.

Nefsi, tabiattaki gayeli oluşum süreci içerisinde çeşitli düzeylerde gerçekleşen bir olgu olarak görmesi ve varlığını bir bedene bağlı olarak ele alması bakımından İbn Bâcce'nin psikolojisi tabiat ilminin bir parçasıdır. Bu sebeple Aristo'da olduğu gibi İbn Bâcce'de de psikoloji tabii ilimler arasında yer almaktadır. İbn Bâcce psikolojisi bu yönüyle bir yetiler psikolojisidir ve genel olarak nefis mahiyetini, yetilerini, beden ve dış dünya ile ilişkilerini Aristo'nun üçlü ruh modeli çerçevesinde ele almaktadır. İnsanî nefsin en yüksek ve yetkin düzeydeki görünümü ise psikolojinin rasyonel boyutuna işaret eder. İnsan nefsinin en yüksek formdaki varlığını ifade eden akıl, İbn Bâcce'ye göre kendi öz yetkinliğini metafizik bir bağlantı içerisinde gerçekleştirebilir. Bu noktadan itibaren psikoloji insanın rasyonel varlığına ve bu varlığın nihai kaderine ilişkin konulara yönelir ve bundan dolayı rasyonel ve metafiziksel bir karaktere bürünür. *Kitâbü'n-Nefs*'in son bölümüyle diğer önemli eserlerinde İbn Bâcce ağırlıklı bir şekilde psikolojinin bu boyutunu araştırır.

İbn Bâcce, Eflâtuncu üçlü nefis tasnifine uygun olarak bitkisel nefis, hayvanî nefis ve insan nefsinin incelerken özellikle bu son nefis türü üzerinde yoğunlaşır. Ona göre insan nefsinin temel özelliği düşünmedir. Düşünme yetisinin en temel fonksiyonu ise tümel kavramlar oluşturma işlemidir. Hayvanlarda görülen bütün maharetler onlara tabiat tarafından verildiği için hayvanlar tabii olarak düşünme yetisine ihtiyaç duymaz. İnsan ise aksine bir imkânlar varlığıdır ve bundan ötürü ona imkânlarını geliştirip son yetkinliklerine ulaşmasını sağlamak üzere düşünme yetisi verilmiştir. İnsanda başlangıçta bir kuvve, bir nüve olarak bulunan düşünme yetisi çeşitli aşamalardan oluşan bir bilme süreci içerisinde fiilî hale gelir. İnsanın düşünen bir varlık olmasının ilk belirtileri, düşünme ve karar vermenin a priori prensipleri olan ilk mâkullerdir; insanın rasyonel gelişimi ise temelini ilk bilgilerde bulan ve çocukluk döneminden başlayarak son yetkinlik aşamasına kadar yükselen bir bilgilendirme süreci içerisinde gerçekleşmektedir. Bu süreç, birtakım anlama ve kavrama düzeylerine karşılık olarak kazanılan akli yetkinliğin çeşitli merhalelerini içermektedir ve bir bakıma insandaki soyutlama yeteneğinin gelişip güçlenmesiyle aynı anlama gelmektedir.

İbn Bâcce'ye göre tabii bir yetenek olarak bütün insanlara verilen akıl, geliştirilip yetkinleştirilmesi insanın kendi çabasına bağlı olan bir güçtür. İnsan, rasyonel imkânlarını yetkinleştirmek suretiyle maddî dünyanın gelip geçiciliğinden ebediliğe, bitmek tükenmek bilmeyen çokluktan Tanrısal birliğe ve maddî olanla birlikte bulunmanın ıstırabından sıyrılarak sürekli bir mutluluk ve sevinç durumuna yükselebilir. Bütün bunlar, ancak insanın kendi öz varlığını oluşturan teorik aklın yetkinleştirilmesiyle mümkün olur. Bu yetkinleşmeyi gerçekleştiren insan, en sonunda tamamen kendine yeter duruma gelip bütünüyle soyut bir varlığa dönüşebilir.

Bilgi Teorisi. İbn Bâcce'ye göre bilgi süje ile obje arasında gerçekleşen bir bağın- tı olup nihai tahlilde akli bir idrak faaliyeti olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple İbn Bâcce'nin bilgi görüşünde idrak teorisinin önemli bir yeri vardır. Ona göre duygusal, hayali ve akli olmak üzere üç bölüme ayrılan idrak (*Kitâbü'n-Nefs*, s. 79), "süjenin bir süreç içerisinde objenin süretini, yani algılanabilir yönünü soyutlaması ve algi-

lanan şeyin süjede yeni bir konumda var olması" demektir. İdrak, algılanan şeyin formunun süjede mâna (kavram) statüsü kazanması olarak da açıklanabilir. İbn Bâcce bu süreci "ruhanileşme" diye nitelendirir. Bununla birlikte formun idrak sürecinde soyutluk kazanması bir derecelenmeyi içermektedir. Çünkü bir soyutlama işlemi olan idrak, algı yetilerinin soyutlama kapasitelerine göre daha az veya daha çok olabilir. İbn Bâcce, duylardan başlayarak aklın maddeden tamamen soyut kavramlarına kadar devam eden bu soyutlama faaliyetinin sırasıyla his, tahayyül ve akıl olmak üzere üç aşamada gerçekleştiğini özellikle vurgular.

Her ne kadar duygusal idrakle hayali idrak bir soyutlama işlemine dayanıyorsa da onların soyutlaması eksik bir soyutlamadır; bu iki güç ancak tekil olanı algılayabilir. Aklın ise maddilikle hiçbir ilgisi bulunmamaktadır; diğer idrak güçlerinin aksine akıl kendi idrakini de idrak eder (*el-Vukûf'ale'l-akli'l-fa'âl*, s. 109). Akli idrak alanını maddeden ve maddî bağıntılardan soyutlanmış genel ruhanî sûretler oluşturmaktadır. Akli idrak süreci de temelde tahayyül gücünde bulunan özel ruhanî sûretlere veya anlamlara dayanmaktadır; ancak düşünme gücü bu sûretleri tümel bir görüşle ve maddî bağıntılarından soyutlayarak kavramlar halinde idrak eder (*İrtiyâz*, s. 160 vd.).

İbn Bâcce, insanın duygusal algıdan başlayıp nihai düzeyde müstefâd akli elde edişine kadar yükselen entelektüel gelişimini, çeşitli bilme ve kavrama duraklarından geçen bir mânevî yükseliş olarak tasvir etmektedir. Şu halde aklın yetkinleşme süreci temelini duyu verilerinde bulmaktadır. Onun bilgi kuramı bu yönüyle Aristocu'dur. Buna göre şeylerin gerçek bilgisi soyutlamaya dayalı ve dolaylı bir kavrayıştır. insanın bilgisi duyu, mütehayyile ve akıl duraklarından geçerek oluşmaktadır. İbn Bâcce gerçek bilginin tümel olanın bilgisi olduğunu, bunu ise ancak aklın elde edebileceğini özellikle belirtir (*Kitâbü Tedbiri'l-mütevahhid*, s. 103; *Kitâbü'n-Nefs*, s. 143-145; *Risâletü'l-vedâ'*, s. 138). Çeşitli düzeylerde gerçekleşen soyutlama işleminin son aşamasında, yani müstefâd akıl düzeyinde akıl bu fonksiyonunu başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaksızın kendi üzerine dönerek başarabilecek bir duruma yükselir.

İbn Bâcce, bilginin çeşitli düzeylerini bunlara tekabül eden insan tipleriyle tasvir etmeye çalışır. Bu açıdan sıradan in-

sanlar (cumhûr), teorik düşünme yeteneğine sahip olan insanlar (nüzzâr) ve mutlu insanlar (suadâ) şeklinde üç insan tipi vardır (*İttisâlü'l-âkl*, s. 144). İnsanların tümelleri en sıradan bilme yolu çoğunluğu oluşturan sıradan insanların izlediği tabii yoldur. Bu düzeyde mâkul, mâkulü olduğu şeyle bir bağıntı içerisinde bilinir. İbn Bâcce pratik maharetlerin tamamının bu yolla elde edildiğini söylemekte ve bu düzeydeki aklî maddî akıl (el-aklû'l-heyûlânî) olarak adlandırmaktadır; ayrıca bu aşamada bulunanların maddî olduğunu belirtir. Mâkullerin tabii yolla kavranmasının zirvesi olan ikinci düzeyde (teorik düşününlerin düzeyi) birinciden biraz farklı bir kavrayışla, fakat hemen hemen aynı yöntemle metafizik öncesi teorik bilgi alanına çıkılır. Bu düzeyde tasavvur birinciye oranla üstün bir nitelik arz etmektedir (*İttisâlü'l-âkl bi'l-insân*, s. 167). Öte yandan birinci düzeyde mâkuller doğrudan duylardan alınan sûretlerle bağıntılı olarak bilinirken teori düzeyinde mâkul dâhilî duyumlarda oluşan ruhanî sûretler aracılığı ile bilinir. Teorik bilgi düzeyi, eksik mâkullerden oluşan matematiksel bilimlerle tabii bilimler alanını meydana getirir ve böylece bilginin nihaî düzeyine yükselmede son aşamadan (metafizik) bir önceki basamağı oluşturur. Mâkullerle birleşmenin yani bilmenin üçüncü ve son aşamasını müstefâd akıl merhalesi teşkil etmektedir. Teorik aklın son yetkinlik durumunu oluşturan bu düzeyde eşyanın hakikatıyla önceki aşamalarda gerçekleştirilemeyen bire bir uyuma sağlanır. Klasik ifadesiyle bu akıl-mâkul özdeşliğidir. Önceki ilk iki merhale katedilerek ulaşılan bu düzeyle birlikte metafizik alana da geçilmiş olur. İbn Bâcce, bu son safhada yer alan insanları eşyayı hakikatleriyle gören mutlu kimseler olarak nitelendirir (*a.g.e.*, s. 166-167). İlk iki şıkta yer alan insan tiplerinin duylara ve özel ruhanî sûretlere bağımlı bulunan bilmelerine karşılık mutlu insan veya filozof bilme etkinliğini bütün bağıntılardan uzakta gerçekleştirir. İbn Bâcce, müstefâd akıl ile özdeşleştirdiği bu düzeyde akılların sayısal bir birlik oluşturduğunu savunmaktadır ki onun bu görüşü özellikle İbn Rüşd üzerinde etkili olmuştur. İbn Bâcce'nin, mutluluğu faal akıl ile ittisâde gören geleneğe bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca İbn Bâcce, yukarıda sözü edilen akıl aşamalarının her birinde bir tür "ittisâl" in gerçekleştiğine inanmaktadır.

Ahlâk ve Siyaset. İbn Bâcce'nin bilgide olduğu gibi ahlâk ve siyasette de temel

ölçütü aklıdır. İnsanın yapıp etmelerinde hür ve buna bağlı olarak sorumlu bir varlık olmasını sağlayan şey aklıdır. Aklın insanın eylemlerine katılması onun iradesini yönlendirmesi şeklinde olmaktadır. İbn Bâcce düşünmeye dayalı iradeye, bir düşünme izi taşımayan hayvanî iradedden ayırt etmek üzere "hür isteme" yahut "seçme hürriyeti" anlamında "ihtiyâr" adını vermektedir. Buna göre bir eylemin yapıp yapılmamasında aklın belirleyici olarak işe karışması insanî eylemin temel belirtisi olmaktadır. İbn Bâcce, tabii dürtülerle anlık etkilenimlerden kaynaklanan hayvanî davranışın karşısına düşünüp taşınmaya dayanan insanî davranışı koymakta ve doğru olan insan davranışının rasyonel nitelikteki davranış olduğunu vurgulamaktadır.

İbn Bâcce, insan davranışlarını amaçları bakımından çeşitli kategorilere ayırarak ele alır. Mûsâ b. Meymûn'un da hemen hemen aynen tekrarladığı bu ayırıma göre insan davranışları ya cismanî varlığa ya hayvanî nefse ya da akla ilişkin bir yetkinliği amaçlamaktadır. Bu yetkinlik türleri içerisinde insanın metafizik özüne uygun yetkinlik türü, temelini teorik yetkinlikte bulan aklî yetkinliktir. Çünkü teorik aklın yetkinliği başka hiçbir şeye aracı olmayıp yalnız kendisi için istenir. İnsanın gerçek anlamda hürriyet kazanması da onun bu anlamda yetkinleşmesine bağlıdır.

Hazlar ve erdemler gibi ahlâkın klasik konularıyla ilgili görüşlerinde İbn Bâcce hemen hemen geleneksel bakış açısını yansıtır. Ancak ahlâkî faziletlerin "hizmetçi" karakterine dikkat çekerek onların hayvanî nefisle ilişkili olduğunu, bu sebeple de insan için son gaye durumunda bulunamayacağını belirtir. Öte yandan İbn Bâcce, hazzın nihaî gaye olamayacağını özellikle belirterek bu konuda Gazzâlî'nin kişiliğinde mistik düşüncüyü eleştirir.

Genel politik ilgileri bakımından İbn Bâcce Eflâtuncu gelenek içerisinde yer alır ve ona sık sık atıflarda bulunur. Diğer bir önemli kaynağı da yine bu gelenek içerisinde düşünen Fârâbî'dir. İbn Bâcce, siyaset felsefesiyle ilgili en önemli eseri olan *Tedbirü'l-mütevahhid*'de orijinal sayılabilecek bir kuram geliştirmiştir. Kendi hayat tecrübesinin de izlerini taşıyan bu kuramını her dönemde geçerli olabilecek nitelikteki şu soru üzerine temellendirir: Elverişli olmayan bir ortamda yaşamak zorunda kalan erdemli bir insan yahut filozof nasıl bir hayat tarzı seçmelidir ki mutlu olabilsin? Bozuk bir toplumda mev-

cut mutluluk hangi kuralları esas alan bir yaşayışla korunabilir? İbn Bâcce'nin siyaset felsefesindeki orijinalitesi, Eflâtun'un ve İslâm filozoflarının yüzeysel olarak ele aldığı bu soruları politik araştırmasının ana konusu yapmasındadır. Siyaset felsefesinin diğer soruları onu sadece bu konuya yönelik tasarısına yardımcı olmaları bakımından ilgilendirmiştir. İbn Bâcce, bu soruların çözümüne geçmeden önce "tedbir" teriminin kavramsal içeriğini sorgular. Daha sonra erdemli ve erdemsiz yönetim (tedbir) biçimlerini tasvir ederek okuyucuyu yalnız insanın tedbiriyle (tedbirü'l-mütevahhid) ilgili açıklamalarına hazırlar. İbn Bâcce, erdemli toplumda siyasi ve içtimâî düzenin temel dinamiğini sevgide bulur ve böyle bir toplumun doktorları yargıçlara ihtiyaç duymayacağını vurgular. Çünkü erdemli toplumda bütün davranışlar erdemli, bütün görüşler isabetlidir. Gerçek anlamda hiçbir yetkinliğe sahip olmayan erdemsiz toplum ise Eflâtuncu gelenek içerisinde kötülüğün belirtileri olarak kabul edilen değişimin, karsızlığın, çokluk ve çeşitliliğin hüküm sürdüğü toplumdur. Sevgiyi esas almayan bu tür toplumların en temel belirtileri tıp ve yargı kurumlarına ihtiyaç duymalarıdır. İbn Bâcce bu iki kurumu birer sosyopolitik belirleyici olarak değerlendirmektedir. Ona göre bir toplum bu kurumlara ne kadar çok ihtiyaç duyarsa mükemmellikten o kadar uzaklaşmış olur.

İbn Bâcce, bir toplumdaki genel duruma aykırı düşünce ve davranış sahibi insanları ifade eden "nevâbit" kavramını Fârâbî'nin aksine (*es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 57, 74) tamamen olumlu bir anlamda, yani kötü bir toplumda yaşayan iyi insanları ifade etmek üzere kullanmış ve *Tedbirü'l-mütevahhid*'de zihnî gayretini bu konu etrafında yoğunlaştırmıştır. İbn Bâcce, bozuk yönetimlerdeki erdemli insanları ifade etmek üzere "nâbit" ve "nevâbit" in yanında "müfred", "suadâ" ve bunların hepsini kapsayan bir kelime olarak "mütevahhid" terimini de kullanmaktadır.

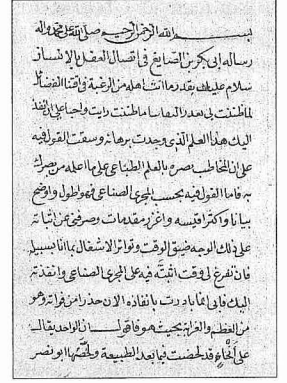
Mütevahhid (yalnız insan) kavramı, insanın maddî yönüyle ilgili gelip geçici zevklerin amaç edinildiği bir toplumda maddî olana sırt çevirip mânevîliğe yönelen ve hayatını bu doğrultuda yönlendiren bir çabayı, içinde bulunduğu toplum tarafından dışlanan, fakat gerçeği temsil eden bir düşüncenin zorunlu yalnızlığını ifade eder. Fakat İbn Bâcce bu yalnızlıkta gelecekteki erdemli toplumun çekirdeğini

görmektedir. *Tedbîrü'l-mütevahhid*'deki temel amaç, bu idealin gerçekleştirilmesine yönelik bir yaşama biçimi ya da tedbir reçetesi sunmaktır. İbn Bâcce'ye göre erdemsiz toplum insanın metafizik boyutunu hesaba katmadığından iyi bir insan için gayri tabiidir. Bu tür yönetim biçimlerinde mutluluğun elde edilmesi ve korunması mümkün değildir. Öte yandan insan, tabiatı gereği ancak iyi bir sosyopolitik yapılanma içerisinde gerçek mutluluğu elde edebileceğinden bu nitelikte olmayan içtimalî hayattan alabildiğine uzak durma erdemli insan için kaçınılmaz bir durumdur. Mütevahhidin bu tutumu, sadece kendi yetkinliğini hesaba katan becerikli bir davranış olmayıp bunda, filozofça yaşama normlarının uygulanabilir olacağı gelecekteki erdemli yönetimin kuruluşunu amaçlayan bir çaba da gizlidir. Nitekim İbn Bâcce, böyle bir durumda mütevahhidin maddî imkânları geniş olan insanlardan uzaklaşıp ilim adamlarıyla ilişki kurmasını, hatta bu yolda hicret etmesini istemektedir. Böylece birçok modern araştırmacının kanaatinin aksine İbn Bâcce yalnız yaşamayı ideal bir hayat tarzı olarak kabul etmez, yalnızlığı bir ara tedbir olarak değerlendirir.

Eserleri. İbn Bâcce, bir Ortaçağ filozofunun ilgiye değer gördüğü hemen bütün konularla ilgilendi ve metafizikten müziğe kadar pek çok alanda eser kaleme aldı. Klasik kaynaklar içerisinde ona ait eserlerin listesini veren iki kaynakta biri İbn Ebû Usaybia'nın *Uyûnü'l-enbâ'*, diğeri ise filozofun en önemli eserlerinin yazmalarını ihtiva eden Oxford Bodleian Library'deki mecmuadır. Bu mecmuadaki listenin İbnü'n-Nadr tarafından yapıldığı sanılmaktadır (Cemâleddin el-Alevî, *Müellefâtü İbn Bâcce*, s. 116-120). İbn Ebû Usaybia'nın listesinde yirmi yedi, diğerinde yirmi eserin adı yer alır. Önemli ölçüde birbirine benzeyen bu iki listedeki eserlerin çoğu günümüze ulaşmıştır. 1. *Tedbîrü'l-mütevahhid*. İbn Bâcce'nin daha çok ahlâk ve siyaset felsefesiyle ilgili görüşlerinin yer aldığı en büyük eserdir. Moses Narboni'nin bazı yanlışlıklarla birlikte XIV. yüzyılda İbrânice olarak özetlediği eser, Edward Pococke tarafından *Philosophus Autodidactus* başlığını taşıyan bir çalışma içerisinde Latince olarak neşredilmiştir (1671). Buna dayanarak Salomon Munk eseri Fransızca'ya (1859; yeni baskısı, New York 1980), David Herzog da Almanca'ya (Berlin 1896) çevirmiştir. Daha sonra Douglas Morton Dunlop ta-

rafından ilk iki bölümü İngilizce'ye tercüme edilen (*JRAS* [1945], s. 61-81) eserin tamamı ilk defa Don Miguel Asin Palacios tarafından *El Regimen del Solitario* adıyla ve İspanyolca çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır (Madrid 1946). Eseri Mâcid Fahrî *Resâ'ilü İbn Bâcce el-ilâhiyye* içerisinde (Beyrut 1968, s. 37-97) ve Ma'n Ziyâde *Kitâbü Tedbîrî'l-mütevahhid* adıyla (Beyrut 1978) yeniden neşretmiştir. 2. *Risâletü'l-vedâ'*. Uzun bir yolculuğa çıkmadan önce bir arkadaşı için yazdığı bu eserinde İbn Bâcce *Tedbîrü'l-mütevahhid*'de ele aldığı bazı meseleleri incelemekte ve insanın, bilginin ve felsefî araştırmının gerçek amacının ne olduğuna ilişkin konuları tartışmaktadır. Eseri Hayyim İbn Vivas (XIV. yüzyıl) İbrânice'ye, Abraham de Balme (XV. yüzyıl) Latince'ye çevirmiştir. İlk olarak Asin Palacios tarafından *La Carta de Adios de Avempace* adıyla İspanyolca çevirisiyle birlikte yayımlanan eser (*al-Andalus*, VIII [Madrid 1943], s. 1-87) daha sonra Mâcid Fahrî tarafından *Resâ'ilü İbn Bâcce el-ilâhiyye* içerisinde tekrar neşredilmiştir (Beyrut 1968, s. 113-143). 3. *Kitâbü'n-Nefs*. Nefis ve nefsin güçlerini konu alan eserin neşrini Muhammed Sagir Hasan el-Ma'sûmî gerçekleştirmiştir (*MMIADm.*, XXXIII [1958], s. 96-111, 278-301, 424-442, 609-632; XXXIV [1959], s. 634-645; Dımaşk 1379/1960). Ma'sûmî eseri İngilizce'ye de çevirmiştir (Karachi 1961; New Delhi 1992). 4. *İttişâlü'l-'akl bi'l-insân**. Bir akıl varlığı olan insanın oluşum ve gelişimiyle insan varlığının bu doğrultudaki son amacına dair olan eser ilk defa Asin Palacios tarafından İspanyolca çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır. Eserin daha başka neşirleri de yapılmış, ayrıca Fransızca'ya çevrilmiştir (*al-Andalus*, VII [1942], s. 1-47). 5. *el-Vukûf 'ale'l-'akli'l-fa'âl*. Faal akla vâkıf olmanın mümkün olup olmadığına soruşturan ve bunun hangi yollardan gerçekleştirilebileceğini araştıran eseri Mâcid Fahrî, Oxford Bodleian Library'deki tek yazma nüshasına dayanarak yayımlamıştır (*Resâ'ilü İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde, Beyrut 1968, s. 107-109). Muhammed Sagir Hasan el-Ma'sûmî risâleyi İngilizce'ye (*Journal of Asiatic Society of Pakistan*, V, Dacca 1960), T. Druart Fransızca'ya (*Bulletin de philosophie médiévale*, XXII [Leuven 1980], s. 75-77) tercüme etmiştir. 6. *Fi'l-Gâyeti'l-insâniyye*. Bazı metafizik temellerden ve nefsin güçlerinden hareketle insanın gayesinin ne olabileceğinin araştırıldığı risâle Ömer Ferruh tarafından kısmen (*İbn Bâcce ve'l-felsefetü'l-Mağri-*

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



biyye içinde, Beyrut 1945, s. 48-51), Mâcid Fahrî tarafından ise tam metin olarak (*Resâ'ilü İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde, Beyrut 1968, s. 97-104) yayımlanmıştır. Eseri Muhammed Sagir Hasan el-Ma'sûmî İngilizce'ye (*Journal of Asiatic Society of Pakistan*, II, 1957) ve T. Druart Fransızca'ya (*Bulletin de philosophie médiévale*, XXIII [Leuven 1981], s. 59-64) çevirmiştir. 7. *Kitâbü'n-Nebât*. Asin Palacios tarafından İspanyolca çevirisiyle birlikte yayımlanmıştır (*al-Andalus*, V [1940], s. 255-299). 8. *Fi'l-Hey'e*. Berlin Staatsbibliothek'te eksik bir nüshası bulunmaktadır (nr. 5060, vr. 203^a-204^b). 9. *Fi'l-Vahde ve'l-vâhid*. "Bir" kavramının mahiyeti ve kullanıldığı yerlerle ilgili konuları ele alan risâle Abdurrahman Bedevî (*Resâ'il felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bâcce ve İbn 'Adî* içinde, Kahire 1983) ve Cemâleddin el-Alevî tarafından (*Resâ'il felsefiyye li-Ebî Bekr İbn Bâcce* içinde, Beyrut 1983, s. 140-149) neşredilmiştir. 10. *Fi's-Sa'âdeti'l-medeniyye ve's-sa'âdeti'l-uşreviyye* (*Difâ'an Ebî Naşr*). Fârâbî'ye yöneltilen bir kısım eleştirilerin cevaplandırıldığı risâlede aynı filozofun eleştiriyi tâbi tutulan mutluluk ve idrak konusundaki bazı görüşleri açıklığa kavuşturulmaktadır. Cemâleddin el-Alevî'nin yayımladığı risâlenin (*Resâ'il felsefiyye* içinde, Beyrut 1983, s. 197-202), Shlomo Pines tarafından yapılan İngilizce çevirisi *Studies in Medieval History and Literature*'de yayımlanmıştır (London 1979). 11. *Fi'l-Fahş 'ani'n-nefsi'n-nüzû'iyye*. Risâleyi Abdurrahman Bedevî (*Resâ'il felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bâcce ve İbn 'Adî* içinde, Kahire 1983, s. 147-156) ve Cemâleddin el-Alevî (*Resâ'il felsefiyye* içinde, Beyrut 1983, s. 108-120) neşretmiştir. 12. *Risâle fi'l-müteharrik*. Bedevî (Kahire 1983, s. 137-140) ve Alevî (Beyrut 1983, s. 135-139) tarafından aynı eserler içerisinde yayımlanmıştır. 13. *Fi'l-Elhân*. Bu küçük risâleyi de Alevî adı geçen eser içerisinde

yayımlamıştır (s. 82-83). 14. *Şerhuhû li-Kitâbi's-Semâ'î't-tabî'i*. Eseri Mâcid Fahrî *Şerhu Semâ'î't-tabî'i* (Beyrut 1968) ve Ma'n Ziyâde *Şürûhâtû's-semâ'î't-tabî'i li'bn Bâcce el-Endelûsî* (Beyrut 1978) adıyla neşretmiştir. 15. *Fî Mâhiyyeti's-şevki't-tabî'i* (nşr. Cemâleddin el-Alevî, *Resâ'il felsefiyye* içinde, Beyrut 1983, s. 97-102). 16. *Fî Şerhi'l-Âşâri'l-ulviyye*. Oxford Bodleian Library ve Berlin Staatsbibliothek yazmaları arasında bulunmaktadır. 17. *Kitâbü'l-Hayevân*. Aristo'nun *Kitâbü'l-Hayevân*'ının (*Historia Animalium, De Generatione ve De Partibus*'tan oluşmaktadır) özellikle XI, XII ve XV. bölümlerinin açıklamasını yapan risâle, Oxford Bodleian Library (nr. 206, vr. 108-110) ve Berlin Staatsbibliothek (nr. 5060, vr. 129^a-135^a) yazmaları arasında mevcuttur. 18. *Te'âlîk fi'l-edviyeti'l-müfrede*. Berlin Staatsbibliothek yazmaları arasında bulunmaktadır (nr. 5060, vr. 90^b-97^b). 19. *el-İrtiyâz 'ulâ Kitâbi'l-Makûlât*. Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Makûlât*'ındaki konuları açıklayan risâle Mâcid Fahrî tarafından yayımlanmıştır (*Te'âlîku İbn Bâcce 'alâ Mantıki'l-Fârâbî* içinde, Beyrut 1994, s. 102-135). 20. *Kelâmühû fi'l-burhân*. Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Burhân*'ını açıklamak için kaleme alınan bu eseri de Mâcid Fahrî neşretmiştir (*el-Mantık 'inde'l-Fârâbî* içinde, Beyrut 1987, s. 105-159). 21. *Fi'l-Medhal ve'l-Fuşûl*. Fârâbî'nin *Kitâbü İşâgûci* (*el-Medhal*) ve *el-Fuşûlû'l-hamse* adlı eserlerine yazılmış açıklamaları içeren risâle Mâcid Fahrî tarafından yayımlanmıştır (*Te'âlîku İbn Bâcce 'alâ Mantıki'l-Fârâbî* içinde, Beyrut 1994, s. 25-76). 22. *Kitâbü'l-'İbâre*. Fârâbî'nin *Kitâbü'l-'İbâre* (*Kitâbü Bari Ermînyâs*) adlı eseriyle ilgili açıklamaları ihtiva eden risâleyi *Min Kitâbi'l-'İbâre* ile birlikte M. Selim Sâlim *Ta'likât fi Kitâbi Bari Ermînyâs ve min Kitâbi'l-'İbâre li-Ebî Naşr el-Fârâbî* adıyla neşretmiştir (Kahire 1976).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Bâcce, *İttişâlû'l-'akl bi'l-insân*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 5683/3, vr. 103^b; a.e. (nşr. Mâcid Fahrî, *Resâ'ilü İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde), Beyrut 1968, s. 144, 155-173; a.mlf., *Kitâbü Tedbiri'l-mütevahhid* (nşr. Ma'n Ziyâde), Beyrut 1978, s. 40-62, 72-76, 100-103, 118-122; a.mlf., *Kitâbü'n-Nefs* (nşr. M. Sagir Hasan el-Ma'sûmî), Dimaşk 1379/1960, s. 79; a.mlf., *Risâletü'l-vedâ'* (nşr. Mâcid Fahrî, *Resâ'ilü İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde), Beyrut 1968, s. 113-143; a.mlf., *el-Vukûf 'ale'l-'akli'l-fâ'al* (a.e. içinde), s. 107-109; a.mlf., *İrtiyâz fi taşavvuri'l-kuvveti'l-mütehayyile ve'n-nâtika* (nşr. Cemâleddin el-Alevî, *Resâ'il felsefiyye* için-

de), Beyrut 1983, s. 160-169; a.mlf., *Ve min Kelâmih fi'l-elhân* (a.e. içinde), s. 82-83; a.mlf., *Ve Ketebe raqiyallâhû 'anhû ilâ el-Vezir Ebi'l-Hasen b. el-İmâm* (a.e. içinde), s. 88-96; a.mlf., *Ve min Kelâmih mâ ba'ase bihi li-Ebî Ca'fer Yûsuf* (a.e. içinde), s. 77-81; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, Haydarâbâd 1346, s. 57, 74; Feth b. Hâkân el-Kaysî, *Kalâ'idü'l-'ikyân* (nşr. Hüseyin Yûsuf Haryûş), Zerkâ 1409/1989, IV, 931-947; İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân* (nşr. Abdülhalîm Mahmûd), Kahire, ts., s. 58 vd.; İbnü'l-Kıftî, *İhbârü'l-'ulemâ*, s. 265; İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-enbâ*, s. 515-516; İbnü'l-İmâm, *Mülhak* (nşr. Mâcid Fahrî, *Resâ'ilü İbn Bâcce el-ilâhiyye* içinde), Beyrut 1991, s. 175-179; İbnü'l-Hatib, *el-lhâta*, I, 406-407; İbnü'l-Kâdi, *Cezvetü'l-iktibâs*, Rabat 1973, I, 256-257; Makkarî, *Nefhu't-tib*, III, 334, 373, 434; VII, 27-30, 34; İbnü'l-İmâm, *Şezerât*, IV, 103; H. Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, Paris 1884; Ömer Ferruh, *İbn Bâcce ve'l-felsefetü'l-Magribiyye*, Beyrut 1945; G. Quadri, *La philosophie arabe dans l'Europe médiévale*, Paris 1947, s. 154 vd.; *Hediyyetü'l-'arîfin*, II, 87; D. M. Dunlop, "Remarks on the Life and Works of Ibn Bâjjah (Avempace)", *Proceedings of the Twenty-Second Congress of Orientalists* (ed. Zeki Velidi Togan), Leiden 1957, II, 188-196; a.mlf., "İbn Bâjjah's Tadbiri'l-Mutawahhid (Rule of the Solitary)", *JRAS* (1945), s. 61-81; a.mlf., "The Diwân Attributed to Ibn Bâjjah (Avempace)", *BSOAS*, XIV/3 (1952), s. 463-477; a.mlf., "Philosophical Predecessors and Contemporaries of Ibn Bâjjah", *JQ*, II/3 (1955), s. 100-116; a.mlf., "İbn Bâdjia", *ELP* (İng.), III, 728-729; L. V. Bertran, *Ibn Bâjja and Maimonides* (doktora tezi, 1959), Hebrew University; M. Chemli, *La philosophie morale d'Ibn Bâjja (Avempace)*, à travers la Tadbir al-Mutawahhid, Tunis 1969; M. Allard, *Ibn Bâğğa et la politique* (ed. J. M. Barral, *Orientalia Hispanica I* içinde), Leiden 1974, s. 11-19; G. Zainaty, *La morale d'Avempace*, Paris 1979; S. Pines, "The Limitations of Human Knowledge According to al-Fârâbî, Ibn Bâjja, and Maimonides", *Studies in Medieval Jewish History and Literature* (ed. I. Twersky), London 1979, s. 82-109; a.mlf., "La dynamique d'Ibn Bâjja", *Mélanges Alexandre Koyre, histoire de la pensée*, XII, Paris 1964, s. 442-468; a.mlf., "İbn Bâjja", *DSB*, I, 408-410; S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, New York 1980, s. 383-410; *Resâ'il felsefiyye li'l-Kindî ve'l-Fârâbî ve İbn Bâcce ve İbn 'Adî* (nşr. Abdurrahman Bedevî), Kahire 1983, s. 116-167; Cemâleddin el-Alevî, *Mü'ellesâtü İbn Bâcce*, Beyrut 1983; Ma'n Ziyâde, "el-Hareke mine't-tabî'a ilâ mâ ba'de't-tabî'a" (trc. Tâlib Hicco), *Dirâse fi felsefetü İbn Bâcce el-Endelûsî*, Beyrut 1985, s. 102 vd.; A. Goddu, "Avicenna, Avempace and Averroes-Arab Sources of Mutual Attraction and Their Influence on Medieval and Modern Conceptions of Attraction and Gravitation", *Orientalische Kultur und Europaisches Mittelalter* (ed. A. Zimmerman - W. de Gruyter), Berlin 1985, s. 218-239; M. Blaustein, "Aspects of Ibn Bâjja's Theory of Apprehension", *Maimonides and Philosophy, Papers Presented at the Sixth Jerusalem Philosophical Encounter* (ed. S. Pines - Y. Yovel), Lancaster 1986, s. 202-211; İbrâhim el-Feyyûmî, *İbn Bâcce ve felsefetü'l-ig-*

tirâb, Beyrut 1988; M. Sagir Hasan el-Ma'sûmî, "İbn Bâcce" (trc. İlhan Kutlu), *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 1990, II, 127-145; a.mlf., "Kitâbü'n-Nefs li'bn Bâcce el-Endelûsî", *MMIADm*, XXXIII (1958), s. 96-111, 278-301, 424-442, 609-632; XXXIV (1959), s. 634-645; a.mlf., "İbn Bâjjah on Prophecy", *Sind University Research Journal*, I, Hyderabad 1961, s. 22-29; a.mlf., "Avempace-The Great Philosopher of Andalus", *IC*, XXXVI/1-2 (1962), s. 35-53, 85-101; a.mlf., "İbn Bâjjah on the Human Intellect", *IS*, IV/2 (1965), s. 121-136; S. Harvey, "The Place of the Philosopher in the City According to Ibn Bâjjah", *The Political Aspects of Islamic Philosophy* (ed. Charles E. Butterworth), Cambridge 1992, s. 199-233; Mâcid Fahrî, *Te'âlîku İbn Bâcce 'alâ mantıki'l-Fârâbî*, Beyrut 1994; a.mlf., "Resâ'ilü İbn Bâcce el-felsefiyye", *Mecelletü'l-Ebhâs*, XVII/1, Beyrut 1964, s. 3-15; L. E. Goodman, "İbn Bâjjah", *History of Islamic Philosophy* (ed. S. Hossein Nasr - O. Leaman), London 1996, I, 294-314; Yaşar Aydın, *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*, İstanbul 1997; M. A. Palacios, "El Filósofo Zaragozano Avempace", *Revista de Aragón*, I, Zaragoza 1900-1904, s. 279-281; a.mlf., "Un texto de al-Fârâbî Atribuido A Avempace por Moises de Narbona", *al-Andalus*, VII, Madrid 1942, s. 391; E. I. J. Rosenthal, "Politische Gedanken bei Ibn Bâğğa", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, LXXXI (1937), s. 153-168; a.mlf., "The Place of Politics in the Philosophy of Ibn Bâjja", *IC*, XXV/1 (1951), s. 187-211; M. Şerefeddin Yaltkaya, "İbn Bâcca-Avempace", *Felsefe Arkiivi*, I/1, İstanbul 1945, s. 77-98; E. A. Moody, "Galileo and Avempace: The Dynamics of the Learning Tower Experiment", *Journal of the History of Ideas*, XII, New Brunswick 1951, s. 167-193, 375-422; Hüseyin Münis, "Seb' veşâ'î cedide 'an devleti'l-Murâbîn ve eyyâmihim fi'l-Endelûs", *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid*, II, Madrid 1954, s. 60 vd.; Münî eş-Şemlî, "Ebû Bekr b. Bâcce ve nez'atü-hü'l-felsefiyye min hilâli tedbiri'l-mütevahhid", *Havliyyâtü'l-Câmî'ati'l-Tûnisîyye*, sy. 1, Tunus 1964, s. 41-59; A. Altmann, "Maimonides four Perfections", *IOS*, II (1972), s. 15-24; Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, "İbn Bâcce fi tedbiri'l-mütevahhid", *Mecelletü Dâri'l-hadîs el-Haseniyye*, I, Rabat 1979, s. 295-349; O. Leaman, "İbn Bâjja on Society and Philosophy", *Isl.*, LVII/1 (1980), s. 109-119; Ahmed Mâzi, "İbn Bâcce ve'l-istisrâk's-Sofyâtü el-mu'âşır", *Dirâsât*, XI/4, Amman 1984, s. 9-28; H. Nasri, "The 'Mystic and Society According to Ibn Bâjjah and Ibn Tufayl", *International Philosophical Quarterly*, XXVI, New York 1986, s. 223-227; Muhammed el-Misbâhî, "Mine'l-Kâ'in ile'l-vücûd: işkâliyyetü'l-ittisâl 'inde İbn Bâcce", *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb ve'l-ülûmü'l-insâniyye*, sy. 9, Fas 1990, s. 163-195; Abdullah b. Hasan el-İbâdî, "el-Fikrû'l-ictimâ' 'inde İbn Bâcce", *Mecelletü Câmî'ati'l-Melik Su'ûd*, V, Riyad 1995, s. 547-565; Burhan Koroğlu, "İbn Bâcce'nin Ahlak ve Siyaset Düşüncesi", *Divân*, I, İstanbul 1996, s. 45-65; Abdülhak Adnan Adıvar, "İbn Bâcce", *İA*, V/2, s. 704-705; M. Mustafa Hilmî, "Tadbiri'l-mütevahhid li'bn Bâcce", *Tİ*, III, 817-832.

