

Baberti Dergisi / Journal of Baberti

e-ISSN: 3023-4107

Sayı: 22 / 2025 - Aralık

Ebû Muhammed Abdullah İbn Rüşd'ün De Intellectu Adlı Risâlesinin Tercümesi
A Translation of the Treatise Entitled De Intellectu by Abû Muḥammad 'Abdallāh Ibn Rushd

Mehmet DUGAN 

Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri
Bölümü, Mantık Ana Bilim Dalı.
Antalya / Türkiye

*Assistant Professor, Akdeniz University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and
Religious Studies, Division of Logic.
Antalya / Türkiye
mehmetdugan@gmail.com*

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Çeviri Makalesi / Translated Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Kasım / 11 November 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 15 Aralık / 15 December 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Değerlendirme / Evaluation: Çift Taraflı Kör Hakemlik / Double-Blind Refereeing

Etik Bildirim / Ethics Statement: baberti@bayburt.edu.tr

İntihal Denetimi / Plagiarism Check: Yapıldı / Completed (intihal.net)

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles were followed in the preparation of this study, and all studies used are cited in the bibliography.

Atıf / Citation: Mehmet Dugan, "Ebû Muhammed Abdullah İbn Rüşd'ün De Intellectu Adlı Risâlesinin Tercümesi" *Baberti Dergisi*, 22 (Aralık / 2025): 103-119.

DOI: 10.47098/babertidergisi.1821585



The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Öz

İbn Rüşd, Aristoteles üzerine yazdığı şerhlerle Latin skolastik düşüncesini derinden etkilemiştir. Bu etkinin merkezinde, özellikle *De anima*'ya yazdığı büyük şerhine dayanan ve 13. yüzyıl Hristiyan düşünürleri arasında ciddi tartışmalara yol açan aklın birliği tezi yer almaktadır. İbn Rüşd'ün oğlu Ebû Muhammed Abdullah'a atfedilen *De intellectu* başlıklı risâle de tartışmanın erken dönemlerinde, 1240 yılından önce Latinceye tercüme edilmiştir. Ebû Muhammed Abdullah risâleyi yazma amacını en yüksek mutluluğu yani heyûlânî akıl bedende olduğu sürece faal aklın onunla ittisâl edip etmediğini bilmemizi sağlayan bütün anlaşılır yolları ve sağlam kanıtları açıklamak olarak belirtmiştir. İbn Rüşd gibi Ebû Muhammed Abdullah da Aristoteles'in *De anima* kitabında bu soruyu açıklamadan bıraktığına işaret eder. Müellif, mezkûr konudaki görüşlerini İbn Rüşd'e dayandırır ve meselenin üç yol ile kanıtlanabileceğini ifade eder. Söz konusu üç yolu açıklarken İskender Afrodisî ve Themistius gibi önemli şarihler atıfta bulunan Ebû Muhammed Abdullah aynı zamanda duyu ile akıl arasında bir analogi kurma, kuvve-fiil ilişkisi gibi bazı yöntemler ile meseleyi açıklığa kavuşturmaya çalışır. Bu çalışma söz konusu risâlenin Türkçeye çevirisini sunmayı ve İbn Rüşd'ü akıl anlayışı literatürüne katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Çeviri, iki temel nedenden ötürü Latince metin esas alınarak yapılmıştır. Birincisi, metnin skolastik düşünce üzerindeki etkisinin Latince tercümelemeleri üzerinden şekillenmesi; ikincisi ise bu Latince versiyonun, günümüze ulaşan tek Arapça nüshadan filolojik farklılıklar içermesidir.

Anahtar Kelimeler: Ebû Muhammed Abdullah, İbn Rüşd, Akıl, Skolastik Felsefe.

Abstract

Averroes deeply influenced Latin scholastic thought with his commentaries on Aristotle. At the center of this influence was the thesis of the unity of intellect, based particularly on his *Long Commentary on De anima*, which sparked serious debates among 13th-century Christian thinkers. The treatise entitled *De intellectu*, attributed to Averroes' son, Abû Muḥammad 'Abdallāh, was also translated into Latin during the early stages of the debate, before 1240. Abû Muḥammad 'Abdallāh stated that his purpose in writing the treatise was to explain all the comprehensible ways and solid proofs that enable us to know greatest happiness, i.e., whether the active intellect unites with the material intellect whilst it is clothed with the body. Like Averroes, Abû Muḥammad 'Abdallāh also points out that Aristotle left this question unexplained in his book *De anima*. The author bases his views on Averroes and states that the issue can be proven in three ways. While explaining these ways, Abû Muḥammad 'Abdallāh, who refers to important commentators such as Alexander of Aphrodisias and Themistius, also attempts to clarify the issue through certain methods, such as establishing an analogy between sense and intellect and the potentiality-actuality relationship. This study aims to present a Turkish translation of the treatise in question and to contribute to the literature on the Averroistic understanding of the intellect. The translation is based on the Latin text for two main reasons. First, the text's influence on scholastic thought was shaped through its Latin translations; second, this Latin version contains philological differences from the only surviving Arabic manuscript.

Keywords: Abû Muḥammad 'Abdallāh, Averroes, Intellect, Scholasticism.

Giriş

İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden biri olan İbn Rüşd, 12. yüzyılda Endülüs'te yaşamış bir filozoftur. Çeşitli açılardan Hristiyan ve Yahudi düşüncesine etkisi hayli yüksek olan filozofun pek çok eseri Latince ve İbraniceye tercüme edilmiştir. Buna karşın onun İslâm düşüncesine bu denli bir etkisinin olduğunu söylemek güçtür. Batıdaki ismi genel olarak Averroes şeklinde bilinen İbn Rüşd'ün Latin dünyasında öne çıkmasının sebebi Aristoteles'in eserleri üzerine yazdığı şerhleridir. Modern araştırmacıların ekseriyeti İbn Rüşd'ü, Aristoteles yorumcularının en ünlüsü ve en üretkeni olarak nitelemektedir. Zira filozofun toplamda otuz sekiz şerh yazmasının bu ifadeyi desteklediği söylenebilir.¹ Latin dünyasında *Commentator*, İslâm düşünürlerince ise *Şârih* olarak anılmasını sağlayan bu şerhler; küçük, orta ve büyük olmak üzere üç düzeyde yazılmıştır.²

İlk tercümelerin Michael Scotus tarafından 1220-1235 yılları arasında yapıldığı düşünüldüğünde söz konusu şerhler 13. yüzyıldaki skolastik düşünürler tarafından oldukça ilgi görmüş ancak büyük tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu tartışmaların en yoğun olarak yaşandığı konu ise genel olarak akıl üzerinedir. Ortaçağ ve Rönesans'ta İbn Rüşdcü olmakla en çok ilişkilendirilen aklın birliği tezi, İbn Rüşd tarafından Aristoteles'in *De anima* olarak bilinen eserine yazdığı büyük şerhinden ileri gelmektedir.³ Henüz 13. yüzyılın ilk yarısında Latinceye tercüme edilen bu şerhte ileri sürülen bazı görüşler Thomas Aquinas, Albertus Magnus ve Bonaventura gibi düşünürler tarafından Hristiyan düşüncesiyle uyuşmadığı gerekçesiyle ciddi bir eleştiriye tabi tutulmuştur.⁴

Bu çalışmada ele alınan risâle, İbn Rüşd'ün kendi eserleri dışında onunla ilişkili olarak akıl üzerine Latinceye tercüme edilen ilk metinlerdendir. Söz konusu risâlenin İbn Rüşd'ün oğlu Ebû Muhammed Abdullah b. Ebü'l-Velîd İbn Rüşd tarafından kaleme alındığı düşünülmektedir. Aklın birliği tezinin önemi yüksek olsa da İbn Rüşd'ün Hristiyan düşüncesine etkisini yalnızca nefis-akıl ilişkisiyle sınırlı görüp mantık, fizik ve metafizik alanlarındaki eserlerini göz ardı etmek eksik bir yaklaşımdır. Ancak onun

¹ Taneli Kukkonen, "Ibn Rushd, Muhammad Ibn Ahmad al-Hafid (Averroes)", *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, ed. Henrik Lagerlund (Dordrecht: Springer Netherlands, 2020), 780.

² İbn Rüşd'ün şerhleri ile alakalı yakın zamanda yapılan eleştirel bir çalışma için bk. Steven Harvey, "Unfounded Assumptions: Reassessing the Differences among Averroes' Three Kinds of Aristotelian Commentaries", *Contextualizing Premodern Philosophy: Explorations of the Greek, Hebrew, Arabic, and Latin Traditions*, ed. Katja Krause vd. (New York: Routledge, 2023), 471-494.

³ Kara Richardson, "Averroism", *Routledge Companion to Sixteenth-Century Philosophy*, ed. Henrik Lagerlund - Benjamin Hill (New York: Routledge, 2017), 140.

⁴ Çeşitli mukayeseler ve meselenin mahiyeti hakkında daha fazla bilgi için bk. Mehmet Ata Az, *İbn Rüşd ve Thomas Aquinas'ta Akılların Birliği* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021).

heretik olduğuna dair yaygın kanaati büyük ölçüde şekillendiren ve İbn Rüşd ile takipçilerine yöneltilen tartışmaların odağında yer alan tezin bu olduğu açıktır.⁵ Durum böyle iken İbn Rüşdcü bir yaklaşımla yazılan bir risâlenin dahi Latinceye tercüme edilmesi dikkat çekicidir. Bu çalışmada söz konusu risâle Türkçeye tercüme edilerek İbn Rüşdcü akıl anlayışına ve ilgili literatüre bir katkı sunulması amaçlanmıştır.

1. Risâlenin Müellifi ve Tercümesi Hakkında

Skolastik düşünürler tarafından akıl üzerine yapılan tartışmalar ışığında 13. yüzyılın ilk yarısında Latinceye tercüme edilen metinlerden biri olan bu risâle, İbn Rüşd'ün oğlu Ebû Muhammed Abdullah b. Ebü'l-Velîd İbn Rüşd'e atfedilmektedir. Hakkında çok fazla bilgi bulunmasa da dönemin birkaç kaynağında kendisinden bahsedilmektedir. Hekim ve tarihçi İbn Ebû Usaybia, İbn Rüşd'ün birden fazla oğlu olduğunu bildirerek yalnızca bu risâlenin yazarı olan Ebû Muhammed Abdullah'ın ismini zikredilmektedir. Eserde, onun iyi bir hekim olduğundan bahsedilirken diğerlerinin ise kendilerini hukuk alanında geliştirdiklerinden ve kadılık görevinde bulduklarından söz edilmektedir.⁶ Diğer taraftan Romalı Giles ise İbn Rüşd'ün oğullarının Sicilya Kralı II. Friedrich'in sarayında bulduklarını bildirmektedir. Ancak Ernest Renan bunun, dönemin tarihçilerinin ifadeleriyle çeliştiğini belirtmiştir.⁷ Gerçekten de İbn Ebû Usaybia'ya bakıldığında Ebû Muhammed Abdullah'ın Halife Muhammed Nasır döneminde saray hekimliği yaptığı anlaşılmaktadır. Buna karşın Charles Burnett, söz konusu ihtimalin zayıf olmasına rağmen ciddiye alınması gerektiğini dile getirmektedir. Zira dönemin biyografi yazarlarındaki bilgilerin İbn Rüşd'ün oğullarının II. Friedrich'in sarayında kaldıklarına ya da kalmadıklarına dair kanıt sağlayacak yeterlilikte olmadığını vurgulamıştır.⁸

Ebû Muhammed Abdullah'ın hayatına dair bilgilerimiz sınırlı olsa da onun akıl üzerine yazdığı bu risâlesinin günümüze Arapça, Latince ve

⁵ Dag Nikolaus Hasse, *Success and Suppression: Arabic Sciences and Philosophy in the Renaissance* (Cambridge, London: Harvard University Press, 2016), 191; Bazen literatürde monopsizizm olarak da adlandırıldığı görülmekle birlikte aklın birliği tezi doğrudan nefisle değil onun akli yönü ilgili olduğundan bu terime temkinli yaklaşan araştırmacıların bulunduğunu belirtmek gerekir. Zira bu şekilde düşünüldüğünde doğru kavramın *mononousizm* olması beklenir.

⁶ Ibn Abî Uşaybi'ah, *Literary History of Medicine: The 'Uyûn al-Anbâ' Fî Ṭabaqât al-Aṭibbâ' of Ibn Abî Uşaybi'ah*, ed. Emilie Savage-Smith vd. (Leiden, Boston: Brill, 2024), 3/1117-1118, 1124; Hans Daiber - Helga Daiber, *From the Greeks to the Arabs and Beyond: Islamic Philosophy* (Leiden, Boston: Brill, 2021), 2/611-612.

⁷ Ernest Renan, *İbn Rüşd ve İbn Rüşdcülük: Tarihsel Deneme*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021), 208-209.

⁸ Charles Burnett, "The 'Sons of Averroes with the Emperor Frederick' and the Transmission of the Philosophical Works by Ibn Rushd", *Averroes and the Aristotelian Tradition*, ed. Jan Aertsen - Gerhard Endress (Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999), 267.

İbraniceleleri gelmiştir. Latince tercümenin, ismi bilinmeyen bir mütercim tarafından 1240 yılından önce yapıldığı düşünülmektedir.⁹ Zira tercümenin bu kopyası, 13. yüzyılda yaşamış bir seyyah ve filozof olan Richard de Fournival için hazırlanmıştır.¹⁰ Latince ile birlikte İbraniceye de tercüme edilen bu risâlenin her iki dilde de muhtelif nüshaları bulunurken Arapçasının ise sadece bir nüshası günümüze ulaşmıştır.

De intellectu başlığı ile bilinen risâlenin Arapça orijinali ile Latince ve İbranice tercümeleri Charles Burnett ve Mauro Zonta tarafından neşredilmiştir. Çalışma kapsamında esas alınan Latince metin de söz konusu neşre dayanmaktadır.¹¹ Skolastik düşünürlerin risâle hakkındaki fikirleri Latince versiyonu üzerinden şekillenmiştir. Ayrıca Arapça ile Latince versiyonlar arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu da Latince tercümenin günümüze ulaşan Arapça metinden değil, başka bir Arapça el yazmasından yapıldığını düşündürmektedir.¹² Bahsedilen nedenlerden dolayı risâlenin Türkçe tercümesi Latince metin üzerinden yapılmıştır.

2. Türkçe Çeviri: Akıl Üzerine

[1] Bu risâle ile ilgili amacımız önemli bir soruyu ve en yüksek mutluluğu yani heyûlânî akıl bedende olduğu sürece faal aklın onunla ittisâl edip etmediğini bilmemizi sağlayan bütün anlaşılır yolları ve sağlam kanıtları açıklamaktır. Öyle ki, bu sayede insanın fiili, her bakımdan bu ayırık akılların varlığı ne ise ona uygun olarak kendi özü haline gelsin.

[2] Bu, Filozofun *Ruh Üzerine* adlı kitabında açıklamayı vaat ettiği o sorudur ancak bu konudaki çözümü henüz bize ulaşmamıştır.

[3] Bu risâlede ortaya koyacağım şey hocam ve babamdan (Allah ona uzun ömür versin) aldığım şeydir. Eğer burada söylenenler makul ise ona, burada makul olmayan bir şey bulunursa da bana atfedilsin.

[4] Bu konunun üzerine konuşabilecek kadar yetkin olmadığımı ben de biliyorum ama onların buyruklarına riayet etmek beni buna yönlendirdi. Çünkü bu sorudan bahsedildiğinde kendisi bana bu konu üzerine yazmamı emretti ve bundan ötürü de Allah'ın lütfuna mahzar olmayı umuyorum.

⁹ *De intellectu* (Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, lat. 16602).

¹⁰ Richard de Fournival kütüphanesindeki eserlerin bir listesini verdiği *Biblionomia*'sında bu risâlenin de olduğu bir koleksiyonundan (No: 70) bahsetmektedir. Bk. Richard de Fournival, *Biblionomia Richardi de Furnivalle, Cancellarii Ambianensis* (Paris: Blanc-Pascal, 1884), 16.

¹¹ Abû Muhammed 'Abdallâh İbn Ruşd, "On Whether the Active Intellect Unites with the Material Intellect whilst it is Clothed with the Body: A Critical Edition of the Three Extant Medieval Versions, together with an English Translation", çev. Charles Burnett - Mauro Zonta, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 67 (2000), 295-335.

¹² Abû Muhammed 'Abdallâh İbn Ruşd, "On Whether the Active Intellect Unites with the Material Intellect", 318.

[5] Kendisi de bu konu üzerine pek çok yerde yazdığı için bu risâlede söylenmiş olanların tümünü bir araya getirmek istedim. Daha önce yazılmamış bazı şeyler de burada bulunacak ve yeni bir şey görülürse bu risâleye ekleyeceğim.

[6] Biz *Ruh Üzerine* adlı kitabında kanıtlananlar ile ilgili olarak kabul edilmesi gerekenleri burada onaylıyoruz. Çünkü bu soru bizzat kitapta öne sürülen her şeyin nihai nedenidir.

[7] Bu sorunun üç yol ile kanıtlandığını söyleyelim.

[8] Birinci yol: Bu, kendi *Akıl Üzerine* adlı kitabında İskender'in anlattığı yoldur ve o, bu konuda Filozofun yürüdüğü yolun da bu yol olduğunu söyleyerek şunu ifade etmiştir: Aklın durumunun duyunun durumuna benzer olduğu zaten orada kanıtlanmıştır. Tıpkı duyuda üç şey olduğu gibi. (Birincisi) kabul edici kuvve ki bu duyusal güçtür; (ikincisi) bilfiil olarak nefsin dışında olan şey ki bu algılanan, duyumsanandır; üçüncüsü ise duyusal gücün algıladığı şeyden aldığıdır. Böylece akılda da üç şeyin olduğu anlaşılır: (birincisi) heyûlânî akıl olan kabul edici kuvvedir ve duyuda duyusal güce karşılık gelir; (ikincisi) bahsedilen gücün kabul ettiği ve benzer bir şekilde duyusal gücün algıladığı şeyden kabul ettiği şeye karşılık gelen başka bir şey ki bu bilmeleke olan teorik akıldır; üçüncüsü ise nefsin dışında bilfiil olan ve duyusal idrakin duyumsadığı şey ile akli idrakin aynı düzeyde olduğu bir şeydir. Böylece heyûlânî aklın idrak ettiği şey, duyumsanan şeye benzer olan bir akıldır.

[9] Nefsin dışında bilfiil hiçbir akıl türü bulunmadığından, nefsin dışında maddede sûret bulunduğundan ve bilfiil akıl değil bilkuvve akıl olduğundan, duyusal gücün algılaması açısından yöneldiği şey ile benzer olarak heyûlânî aklın gerçekten düşündüğü şeyin bilfiil akıl olması zorunludur.

[10] Ve bu durumda heyûlânî akıl bilfiil olan faal akıl üzerine düşünür. Ancak ilk önce varlıkları eksik bir şekilde akleder ve bu, maddî varlıkların sûretleri olan akıldır. Sonra faal akli bütünyle akleder ve onu düşündüğü için bundan dolayı müstefad akıl olarak adlandırılır.

[11] Bilmeleke olan bu akıl yani maddî varlıkların sûreti olan akıl, faal akıl ile maddî varlıklar arasında bir araç gibidir. Çünkü maddî varlıkların sûretleri açısından maddî varlıktan daha asil bir varlığa sahiptir. Ancak faal akıl açısından ise (bu varlık) kendinde bilkuvve hiçbir şey olmayan ve sadece bilfiillik bulunan mükemmel varlıktan daha eksik bir varlığa sahiptir.

[12] İşte İskender'in izlediği yol budur. Bunun Filozofun yolu olduğunu ve oldukça güvenilir olduğunu söylemiştir.

[13] İkinci yolun *Ruh Üzerine* adlı kitabında zaten kanıtlanmış olan üç akıl olduğunu söyleyelim: bunlar i) bilkuvve akıl ki bu heyûlânî akıldır, ii) diğer akıl birincisini (heyûlânî akılı) tamamlayan bilmeleke akıldır, iii) akıl ya da faal akıldır ve bu da bilkuvve akledilirleri bilfiil akledilirler yapar.

[14] Bu faal aklın iki faaliyeti vardır: birincisi ayrıık olduğu ölçüde diğer ayrıık akılların kendi zatlarını ne şekilde aklettiğine göre kendi zatını akletmesi ve akleden ile akledilenin kendisinde her bakımdan bir ve aynı şey olduğunu akletmesidir. Diğer faaliyeti ise heyûlânî akılda bulunan akledilir şeyleri akletmesi yani bilkuvveden bilfiile çıkarmasıdır. Bu faal akıl insan ile ittisâl eder ve onun sûreti gibidir. Bu nedenle insan istediğinde onunla işler yani akleder.

[15] Ve Themistius orada şöyle demiştir: “Yazdıklarımı onun aracılığıyla yazıyorum.”

[16] Gösterildiği üzere insan bilmeleke olan bütün akledilir şeyleri aklettiğinde, onun için bilfiilliğe çıkaracağı bilkuvve akledilir hiçbir şey kalmadığında şu iki şeyden birinin olması gerekir: ya onun yani faal aklın hiçbir faaliyeti yoktur ve bize bitişiktir ya da onun ikincil bir faaliyeti vardır.

[17] Onun bize bitişik olup hiçbir faaliyetinin olmaması mümkün değildir. İkincil faaliyeti ise kendi zatını akletmesidir. Onun ilk faaliyeti olan şey zorunlu olarak ikincil faaliyeti nedeniyle var olmuştur çünkü ikincil olan onun nihai nedeni kabilindedir. Zira ilâhî hikmet ve ilâhî adalet bilfiilliğe çıkmadıkça hiçbir varlık türünün ya da varlık mertebesinin kalmamasına hükmeder. Bilmeleke olan akıl ki bu teorik bir şeydir yani spekülâtif, akledilirdir ve varlığın şerefli mertebelerinden biridir. Bu nedenle onun kuvveden fiile çıkması zorunludur. O, cins olarak akla ait olduğu için akleden bir şeyin ya da bilfiil aklın onu bilfiilliğe çıkarması; şeref ve varoluş bakımından ondan önce olması gerekir. Nitekim bu da faal akıldır.

[18] Ve ona (faal akla) yüklenen ilk faaliyet teorik bilgidir. İkincil faaliyeti nedeniyle ise spekülâtiftir. Bu diğer ayrıık akılların varlığı gibi o aklın ya da faal aklın varlığı olduğu sürece kendi zatını idrak etmesidir yani zatlarının idraki onların nihai nedenidir. Her ne kadar başka bir faaliyeti olsa da yine de kendi zatını kavramak ya da idrak etmek için bir yoldur. Zira bu onun zâtî faaliyetidir.

[19] Eğer böyle olmasaydı ve faal akıldan kaynaklanan faaliyetin amacı ki bu bilmeleke akıldır, başka bir şey için bir yol değil kendi zatı olsaydı bu durumda oradan daha şerefli olan faal aklın ondan daha aşağıda olan bilmeleke akıl için var olması gibi imkânsız bir şey çıkardı. Zira faaliyet faal aklın nihai nedenidir ve nihai neden ondan önce gelen şeyden daha şereflidir.

[20] Öyleyse bu ilâhî sır ve inceliği düşün ki o ne kadar da muazzamdır ve her bir varlığa doğru yolu gösteren Allah'a hamdolsun.

[21] Akıl ve akletme hakkında daha önce söylediklerim, söylenebilecek en şerefli sözlerdendir. Çünkü bu çözümlene (analiz) olarak adlandırılan ifadelerdendir ve birleşik (sentez) olarak adlandırılan ifadelerden önce gelir yani merteye bakımından daha büyüktür.

[22] Üçüncü yol: Bu kuvve ve fiilden hareketle elde edilen yoldur.

[23] Kuvve olan kuvve olduğu ölçüde kesinlikle bir şeye yani fiile ilişkin olarak söylendiği açıktır. Çünkü heyûlânî akıl bilkuvve akıl olduğundan kendinde kuvve ile ilgili hiç bir şey bulunmayan bilfiil akla göre bilkuvve olması gerekmektedir. Bilmeleke olan akıl da bilfiil akıl değil bilkuvve akıl olduğu için heyûlânî aklın kendinde herhangi bir kuvve olmayan bilfiil akla göre bilkuvve olması gerekmektedir.

[24] Ve her ne kadar bilfiil olmayan akla göre kendisi bir kez tamamen bilkuvve olsa da kesinlikle bunu yapabilir. Bu nedenle sadece içinde hiçbir kuvvenin bulunmadığı böyle bir akla hazırlıklı ve onu kabul edicidir.

[25] Heyûlânî akıl bilfiil aklın kendisine doğru yetkinleştikten sonra ve eğer kuvve mutlaka fiile çıkmadan var olamıyorsa en sonunda her kuvvenin ayrık akli yani faal akli akletmesi zorunludur ve bu nedenle ona müstefad akıl denir.

[26] Ancak spekülâtif teorik bilgi olarak da bilinen bilmeleke akıl bilkuvve olan akıldır. Duyunun bilfiil olmasından farklı olarak bilkuvve akledilirlerin yani sûretlerin bu akıl olduğu kanıtlanmıştır çünkü duyumsama bilfiildir. Nitekim buna göre duyu bilfiil, akıl ise bilkuvve olduğu için duyu bilkuvve bir şey olan akıldan daha şereflidir. Ancak her ne kadar heyûlânî akıl daha önce bilkuvve olsa da küllî olarak duyumsamadan daha şereflidir.

[27] Bunun nedeni aklın küllî ve küllînin ise bilkuvve olması, duyumsananın ise cüzî ve cüzînin de bilfiil olmasıdır. Duyusal güç duyumsadığında, belirli bir duyumsanan şeye yönelir. Duyu yetisi veya duyusal gücün kavradığı şey bilfiil olarak kendisine gösterilmiş olan, o duyumsanan tekilin bir halidir ve bu, ona yönelik bir kavrayıştır.

[28] Ancak aklî şeylerden her herhangi bir akıl heyûlânî akıl ile ittisâl ettiğinde küllî bir şey olur. Örneğin birinin üçgen olması bakımından üçgen sûretinden söz etmesi gibi mutlaka ondan sonsuz sayıda tekilin sûretlerini bilkuvve olarak alır. Dolayısıyla bu bilgi, bilkuvve bilgidir. Böylece insan örnek olarak her üçgenin açılarının iki dik açiya eşit olduğunu bilir ancak bu ondan gizlenmiş durumdaki tekil bir üçgen şeklini bilmesini gerektirmez. Bu yüzden insan onu bilkuvve olarak bilir ancak bilfiil olarak bilmez. Zira

duyuda olduğu gibi üçgeni bilfiil belirli ve tikel bir üçgen olmasından değil üçgeni üçgen olması bakımından bilir.

[29] Bu nedenden dolayı bu faal akıl bilfiil idrak edilen ya da idrak eden şeyden yani duyu yoluyla algılanması gibi küllîlikten arınmış şeyden başka bir şey değildir.

[30] Hal böyleyken bundan sonra akıl olması bakımından heyûlânî aklın özünde sahip olduğu şey bizâtîhi bilfiil olan akli akletmesidir. Bu da ona öncelikle bilfiil akıl olmayan bir şeyi getirir. Nitekim bu bilmeleke akıldır ve arızîdir.

[31] Ve buradan Themistius'un maddî aklın ayrı akılları aklettiği konusunda sunduğu kanıtın doğruluğu gösterilmektedir. Çünkü Themistius'un söylediği şudur: Heyûlânî akıl eğer bizâtîhi akıl olmayanı aklediyorsa bizâtîhi akıl olanı ise daha fazla anlaması gerekir.

[32] İskender'in bu konuda söylediklerinin doğruluğu heyûlânî akılda olan kuvve ile küçük bir çocukta bulunan yürüme kuvvesini karşılaştırdığında görülebilir. Çünkü o şöyle söyler: yürüme kuvvesinin nihai olarak bilfiil yürümeye ulaşması gibi heyûlânî akıldaki kuvve nihai olarak fiile yani ayrı akılları aklettiği noktaya kadar ulaşır.

[33] En sonunda insanın idrak ettiği ve bilfiil olan bu akıl müstefad olarak adlandırılan akıldır ve tamamlayıcıdır. Fiilî ve ilk maddenin onun için kuvve olduğu akıldır. Bundan dolayı ondan sûretin meydana geldiği anda bir tamamlayıcıdan diğerine ve sûretten daha şerefli ve fiile yakın bir sûrete yükselineceye kadar başka bir sûret üzerinde de kuvve meydana gelir. Böylece sonunda hiçbir şekilde başka bir kuvvenin karışmadığı bilfiillîğe ve bu mükemmeliğe ulaşır.

[34] İnsan bu mükemmellik ile ayırt edilen bir varlık olduğu için bütün diğer varlıklardan daha şereflidir. Çünkü insan, duyumsanan kusurlu varlıklar ile fiillîliğine kuvvenin hiçbir zaman karışmadığı şerefli varlıklar arasında bir bağ ve sürekliliktir. Nitekim bunlar da ayrı akıllardır.

[35] O halde bu dünyadaki her şeyin yalnız insan uğruna ve ona hizmet etmek için var olduğu kabul edilmiştir. Zira bilkuvve olan ilk maddeki ilk yetkinlik şüphesiz onda ortaya çıkmıştır.

[36] Öyleyse mükemmelliği elde etmenin yolu olan bilgi ile insan arasında ayırım yapan kişi ne kadar da zalimdir. Zira bunu yapan kişinin Yaradanın bu mükemmelliğin varlığındaki amacına karşı geldiğine şüphe yoktur. Buna karşılık kendi zamanını böyle bir çaba ve kullukla geçiren ve Allah'a (O'na hamdolsun) böyle yakınlaşan kişi ise ne kadar da şanslıdır.

[37] Bu risâlede ortaya koymayı düşündüğüm şey budur. Eğer buna bir şeyler eklenmesi gerekirse Allah nasip ederse onları da ekleyeceğim. Allah'a hamdolsun ve bizi doğru yola ilet sin, bizi ilk başta ve en sonunda yani hayatta ve ölümd e mutlu olduğumuz şeye ulaştır sin.

3. Latince Metin: *De intellectu*

[1] Intencio nostra de hac dictione est quod probemus omnes vias claras et demonstrationes firmas que faciunt scire questionem magnam et fortunium sublime, scilicet si coniungatur intelligencia operans cum intellectu materiali donec est in corpore, adeo quod in hac manerie opus hominis sit ipsa sua proprietas ex omni parte secundum quod ipsa est esse intelligenciarum purarum abstractarum.

[2] Et hec est illa questio quam Philosophus in libro De anima promiserat declarare et adhuc ad nos non pervenit id.

[3] Et quod ponam in hac dictione est id quod recepi a domino meo patre meo (cui Deus det longam vitam), et si rationabilia fuerint hec que dicuntur hic, referantur ad ipsum, et si inventum fuerit hic aliquid irrationabile, referatur michi.

[4] Et ego cognosco quod locus iste non est meus, set induxit me ad hoc obediencia mandatorum suorum, quoniam ipse mandavit michi, cum mencio facta fuit de hac questione, ut scriberem de ipsa, et eciam ob hoc: quod spero remunerari a Deo.

[5] Et quia ipse scripserat super hanc questionem in pluribus locis, volui ut dictio aggregaret totum quod dictum fuerat, et invenientur quedam in ea que non scripta fuerant, et si quid novum speculari poterit in ea, apponam in hac dictione.

[6] Et nos concedimus hic quod debet concedi de hiis que probantur in libro De anima, quoniam hec questio est causa finalis omnium que dicuntur in ipso libro.

[7] Dicamus quod hec questio probatur tribus viis.

[8] Via prima: Et hec est via quam narravit Alexander in dictione sua De intellectu, et dixit quod erat illa via per quam incessit Philosophus in hac causa, et hoc est quod dixit: iam est probatum ibi quod maneries intellectus est similis maneriei sensus, quia sicut in sensu sunt tria - potencia recipiens et hec est virtus sensibilis, et res que est extra animam in actu et hoc est id quod sentitur iam apprehensum, et tertia est id quod virtus sensibilis sumit ex re apprehensa - et ita convenit esse in intellectu quod sint in ipso tria, scilicet potencia recipiens et est intellectus materialis et comparatur virtuti sensibili

in sensu, et res alia quam predicta potencia suscipit et similiter comparatur rei quam suscipit potencia sensibilis de re que sentitur et hic est intellectus theoreticus et ipse est intellectus in habitu, et res tertia que est extra animam in actu et hoc est id quod est eiusdem gradus in apprehensione intellectus cum re que sentitur in apprehensione sensibili, adeo quod res quam comprehendit intellectus materialis sit intellectus qui sit similis rei sensate.

[9] Et quia extra animam non est res que sit in actu de manerie intellectus, quoniam id quod est extra animam est forma in materia, et quod est intellectus in potencia et non intellectus in actu, est necessarium quod res quam respicit intellectus materialis vere sit intellectus in actu, similis rei quam aspicit potencia sensibilis sensu.

[10] Et cum hoc ita sit, igitur intellectus materialis aspicit intelligenciam operantem que est intellectus in actu, set ipse materialis primo intelligit ipsam invencione deficienti et hic est intellectus qui est forme rerum inventarium materialium, et postea ipse intelligit intelligenciam operantem complete, quoniam aspicit ad illam et secundum hoc vocatur intellectus quesitus.

[11] Et iste intellectus qui est in habitu, qui est forme rerum inventarum materialium, est sicut medium inter res inventas materiales et intelligenciam operantem; ergo est ex parte formarum rerum materialium in invencione honorabiliori quam invencio materialis, et ex parte intelligencie operantis est in invencione plus deficienti quam eius invencio completa in qua nichil est in potencia, set in actu.

[12] Et hec est via per quam incescit Alexander et de qua dixit quod erat via Philosophi et quod erat valde firma.

[13] Via secunda: Et dicamus quod iam demonstratum est in libro De anima quod sunt intellectus tres, scilicet intellectus in potencia et hic est intellectus materialis, et intellectus alius cum quo perficitur iste primus et ipse est intellectus qui est in habitu, et intellectus sive intelligencia operans et hic est ipse qui facit res intelligibiles in potencia intelligibiles esse in actu.

[14] Et hec est intelligencia operans et habet operationes duas: unam in quantum est abstracta et hoc est quod intelligit suam proprietatem quemadmodum est esse aliarum intelligenciarum abstractarum que intelligunt earum proprietates et quod intelligens et intellectum in ipsis est res una et eadem undique; alia operacio est quod intelligit res intelligibiles que sunt in intellectu materiali, hoc est exire facit de potencia ad actum, et hec est intelligencia operans cum coniungitur homini et est quasi forma ei, et propter hoc homo operatur cum ipsa quando vult, scilicet intelligit.

[15] Et Themistius dixit in ipsa: "Et cum ipsa scribo ea que scribo".

[16] Et demonstratum est quando homo intelligit omnes res intellectibiles, que sunt intellectus in habitu, et non remanet ei aliqua res intellecta in potencia quam ipsa non facit esse intellectam in actu, quod tunc non potest esse absque una duarum rerum: aut quod non habeat opus ullo modo et est adiuncta nobis, scilicet intelligencia operans, aut quod habeat operacionem suam secundam.

[17] Et impossibile est quod adiuncta sit nobis et non habeat operacionem <...> suam secundam, et hoc est intelligere suam proprietatem, et necessarium fuit quod operacio sua prima fuerit propter operacionem suam secundam et secunda eius est sicut causa finalis, et hoc quia sciencia divina et dominabilis rectitudo iudicat quod nulla species ex speciebus rerum inventarum nec aliqua maneries ex manerie invencionis remaneat quin exeat ad actum, et intellectus qui est in habitu, et hic est res theorice, id est speculative, intellectibiles, et est una maneries ex honorabiliori manerie invencionis; ergo fuit necessarium quod exiret de potencia ad actum. Et propter hoc quod est ex genere intellectus, fuit necessarium quod extraheret ipsum ad actum res que sit intelligens vel intellectus in actu et quod habeat prioritatem super illum in honore et invencione, et hec est intelligencia operans.

[18] Et fuit imposita operacio eius prima (huius intelligencie operantis) hec est sciencie theorice, speculative propter operacionem suam secundam, et hoc est apprehendere suam proprietatem quousque sit esse istius intellectus sive intelligencie operantis, sicut est esse aliarum intelligenciarum abstractarum, scilicet quod earum proprietas sit earum causa finalis, et, quamvis habeat aliam operacionem sive opus, tamen non est nisi via ad habendum sive ad comprehendendum suam proprietatem que est operacio sive opus proprium in ipso.

[19] Et si ita non esset, fuisset intentum in ipso opere quod procedit ab operante, quod est intellectus in habitu, ipsa sua proprietas, non quod esset via rei alteri, quia si hoc esset, procederet inde impossibile, et hoc esset quod honorabilius, hoc est intelligencia operans, esset pro inhonorabiliori, et hoc est pro intellectu qui est in habitu, quoniam opus sive operacio est causa finalis operantis, et causa finalis est honorabilior quam id quod est ante causam finalem.

[20] Aspice ergo hoc secretum divinum et subtilitatem dominabilem quam admirabile est, et laudatus sit ipse Deus qui dedit unicuique rei ius suum.

[21] Et hoc quod dixi retro de intellectu et intellectu est ex honorabilioribus que dici possunt, quia est ex verbis que vocantur dissolutiva quia illa sunt prima, id est maxima, verborum que vocantur composita.

[22] Via tertia: Et hec est via sumpta ex potencia et actu.

[23] Et hoc: quod manifestum est quod potencia, in quantum potencia, certe dicta est ad aliquid, scilicet respectu actus, et quoniam intellectus materialis est intellectus in potencia, fuit necessarium quod fuisset intellectus in potencia ad intellectum in actu in quo nichil est de potencia, et quia intellectus qui est in habitu est intellectus qui est in potencia et non intellectus in actu, fuit necessarium quod intellectus materialis fuisset in potencia ad intellectum in actu in quo non esset aliqua potencia.

[24] Et quamvis sit semel ipse totus in potencia ad intellectum qui non est intellectus in actu, certe est potens ad illum ideo quod sit preparatus et susceptibilis ad istum intellectum in quo nullatenus miscetur potencia.

[25] Et postquam materialis est potens ad ipsum intellectum in actu et omnis potencia, si potencia non potest esse quin de necessitate exeat ad actum, necessario debuit esse quod ad ultimum intelligeret intelligenciam abstractam, scilicet intelligenciam operantem, et secundum hoc vocatur intellectus quesitus.

[26] Set intellectus qui est in habitu, et hoc theorice sciencie speculative, est intellectus in potencia, demonstratum est quod suum intellectum, hoc est forme, intellecte sunt in potencia ad differenciam sensus est sensus in actu, quia sensatum est sensatum in actu, et secundum hoc sensus est nobilior quam iste intellectus qui est in potencia quodammodo, scilicet quia sensus est in actu et intellectus in potencia; set materialis intellectus quamvis sit primo totus in potencia, tamen universaliter est noblior sensu.

[27] Et causa huius est quod intellectus est universalis et universale est in potencia, et sensatum est particulare et particulare est in actu et, cum sentit, potencia sciens in aliquo sensato ad quod sumit potencia sciens vel sensibilis est dispositio illius individui sensati demonstrati sibi in actu et fuit apprehensio ad illud.

[28] Set cum coniungitur cum intellectu materiali aliquid intellectum ex intellectualibus rebus et est res univeralis, verbi gracia ac si diceret quis forme trianguli, in quantum est triangulus, certe sumit ex eo formas infinitorum individuorum, in potencia, ergo est sciencia in potencia scita in potencia, et propter hoc scit homo, verbi gracia, quod omnis trianguli anguli sunt equales duobus rectis, et nescit ob hoc individuum trianguli figurati absconsi, ergo homo scit ipsum in potencia et nescit ipsum in actu, quoniam ipse scit triangulum in quantum est triangulus et non triangulum determinatum et adsignatum in actu sicut est sensus.

[29] Et propter hoc intelligencia operans nichil aliud est quam res apprehensa vel apprehendens in actu, scilicet res que sit expoliata ab universalitate sicut apprehendit sensus.

[30] Et cum hoc ita est, id est postquam, ergo id quod intellectus materialis proprie habet, in quantum est intellectus, est quod intelligit id quod est in semetipso intellectum in actu, et hoc accidit ei primo: quod intelligit id quod non erat intellectum in actu, et hoc est intellectus in habitu et est accidentale.

[31] Et hinc demonstratur veritas probacionis quam fecit Themistius, quod intellectus materialis intelligit intelligencias abstractas, et hoc est quod ipse Themistius dixit: quod intellectus materialis, si intelligit id quod non est in semetipso intellectum, multo magis intellegere debet id quod est in semetipso intellectum.

[32] Et ita est veritas eius quod dixit Alexander in hac re, cum ipse assimilavit ipsam potenciam que est in intellectu materiali potencie ambulandi que est inventa in infante parvulo, quia ipse dixit: sicut ipsa potencia eundi vel ambulandi ad ultimum pervenit ei in actu, hoc est quod ambulat, ita ipsa potencia que est in intellectu materiali ad ultimum pervenit ad hunc actum, scilicet ad hoc quid intelligit intelligencias abstractas.

[33] Et iste intellectus qui est in actu quem homo in fine apprehendit, et iste est intellectus qui vocatur quesitus, et est complementum et actus, et quod yles primum fuit potens ad illum, et propter hoc cum hora qua renovata fuit in eo forma, renovata fuit in eo potencia super aliam formam quousque ascendit de complemento ad complementum et de forma ad formam nobiliorem et propinquiorem ad actu, adeo quod in fine perveniat ad hoc complementum et ad hunc actum in quo nullatenus aliqua misceatur potencia.

[34] Et cum homo sit ipse cui proprium est hoc complementum, et ipse sit nobilior omnibus rebus aliis hic inventis, quoniam ipse est ligamentum et continuacio quod est inter res inventas sensatas defectivas, scilicet quod semper in earum actu inmiscetur potencia, et inter res inventas nobiles in quibus nequaquam in earum actu inmiscetur potencia, et hee sunt intelligencie pure abstracte.

[35] Et convenit esse quod totum quod est in hoc seculo certe est propter hominem et totum ei deservit, quoniam primum complementum, quod fuit in yle prima in potencia, certe fuit demonstratum in illo.

[36] Ergo quam iniuste agit qui segregat inter hominem et scienciam, que est via ad habendum hoc complementum, quoniam non est dubium quod qui facit hoc contradicit intencioni Creatoris in invencione huius complementi,

quemadmodum est bene fortunatus qui consumit tempus suum in hoc servicio seu studio et appropinquat ad illum, id est Deum, (et laudatus sit ille) in hac approximatione.

[37] Et hoc est id quod ego vidi ponendum in hac dictione. Et si aliquid renovatum fuerit in hoc, apponam id, si Deus voluerit. Et laudatus sit Deus et perducatur nos ad id quod sit voluntas eius et inducat nos ad hoc ad quod sumus fortunati primo et postea, hoc est in vita et in morte.

Kaynakça

- Abū Muḥammad ‘Abdallāh Ibn Rušd. *De intellectu*. Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, lat. 16602, 111v-113v. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52506094x/f585.item>
- Abū Muḥammad ‘Abdallāh Ibn Rušd. “On Whether the Active Intellect Unites with the Material Intellect whilst it is Clothed with the Body: A Critical Edition of the Three Extant Medieval Versions, together with an English Translation”. çev. Charles Burnett - Mauro Zonta. *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 67 (2000), 295-335.
- Az, Mehmet Ata. *İbn Rüşd ve Thomas Aquinas’ta Akılların Birliği*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Burnett, Charles. “The ‘Sons of Averroes with the Emperor Frederick’ and the Transmission of the Philosophical Works by Ibn Rushd”. *Averroes and the Aristotelian Tradition*. ed. Jan Aertsen - Gerhard Endress. 257-299. Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999. https://doi.org/10.1163/9789004452756_014
- Daiber, Hans - Daiber, Helga. *From the Greeks to the Arabs and Beyond: Islamic Philosophy*. 2 Cilt. Leiden, Boston: Brill, 2021.
- Harvey, Steven. “Unfounded Assumptions: Reassessing the Differences among Averroes’ Three Kinds of Aristotelian Commentaries”. *Contextualizing Premodern Philosophy: Explorations of the Greek, Hebrew, Arabic, and Latin Traditions*. ed. Katja Krause vd. New York: Routledge, 2023. <https://doi.org/10.4324/9781003309895>
- Hasse, Dag Nikolaus. *Success and Suppression: Arabic Sciences and Philosophy in the Renaissance*. Cambridge, London: Harvard University Press, 2016.
- Ibn Abī Uşaybi‘ah. *Literary History of Medicine: The ‘Uyūn al-Anbā’ Fī Ṭabaqāt al-Aṭibbā’ of Ibn Abī Uşaybi‘ah*. ed. Emilie Savage-Smith vd. 2 Cilt. Leiden, Boston: Brill, 2024.
- Kukkonen, Taneli. “Ibn Rushd, Muḥammad Ibn Aḥmad al-Ḥafīd (Averroes)”. *Encyclopedia of Medieval Philosophy*. ed. Henrik Lagerlund. 780-789. Dordrecht: Springer Netherlands, 2020. https://doi.org/10.1007/978-94-024-1665-7_227
- Renan, Ernest. *İbn Rüşd ve İbn Rüşdcülük: Tarihsel Deneme*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021.
- Richard de Fournival. *Biblionomia Richardi de Furnivalle, Cancellarii Ambianensis*. Paris: Blanc-Pascal, 1884. <http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB00018A3800000000>

Richardson, Kara. "Averroism". *Routledge Companion to Sixteenth-Century Philosophy*. ed. Henrik Lagerlund - Benjamin Hill. 137-155. New York: Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315770512.ch6>

"Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir."