

İbn Rüşd'ün Aristoteles *Fizik*'ini Alımlayışı

Ibn Rushd's Reception of Aristotle's Physics

Cahid ŞENEL¹ 



ÖZ

Aristoteles'in doğa felsefesine dair yazdığı eserlerin başında ise Fizik'i gelir. Fizik'in tercüme yoluyla aktarımı yeniden kavranışı ve bir takım metafizik ve teolojik sorunlarla da ilişkisi sebebiyle hakkında yapılan yorumlarda farklılıklar gözlenir. Aristoteles'in en büyük şarihi (grand commentator) şüphesiz İbn Rüşd'tür. İbn Rüşd'ün bu eser üzerine yazdığı çeşitli şerhler kendisinden sonraki özellikle de Latin dünyasını etkilemiştir. Bu makalede İbn Rüşd'ün şerh metodu, Fizik üzerine yazdığı şerhlerdeki üslubu ve nihayetinde günümüze Arapçası ulaşan küçük şerhi (el-Cevâmi') ele alınmıştır. İbn Rüşd'ün Fizik üzerine yazdığı büyük şerhin (eş-şerh) Latincesi, orta şerhin (et-Telhis) ise İbranicesinin günümüze ulaştığı belirtilmiştir. Küçük şerh (el-Cevâmi') Aristoteles metinlerinin kısa bir özetinden ibarettir, ancak İbn Rüşd metnin düzenini değiştirip farklı bir şekilde sıralayarak yeni bir metin oluşturur. Metne farklı bir yorum ve okuma biçimiyle yönelir ve bir taraftan İskender Afrodisi ve Themistius diğer taraftan Fârâbi ve İbn Bâcce gibi filozoflara atıflarda bulunarak tartışmalara dahil eder. Ancak bu dahil etme girişimi İbn Rüşd tarafından kimi zaman problemleri açmak için kimi zaman da isabetsiz yorumlarından dolayı eleştirmek için yapılır. Ayrıca İbn Rüşd için el-Cevâmi' Aristotelesçi meşşâilîğin burhani bir söylem olarak ortaya konarak Aristoteles'in metninin en önemli özellikleri arasında yer alan cedel, tartışma ve tenkit seviyesinden, matematik/geometrik kesinlik düzeyine çikarma teşebbüsüdür.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, İbn Rüşd, fizik, cevâmi', telhis, şerh

ABSTRACT

The Physics is one of the leading works written by Aristotle on natural philosophy. There are differences in the comments on the Physics because of the way it has been reinterpreted through translations and because of how it relates to certain metaphysical and theological issues. The greatest commentator of Aristotle is undoubtedly Ibn Rushd. The various commentaries that Ibn Rushd wrote on this work influenced the world after him, especially the Latin world. This article discusses Ibn Rushd's commentary method, his style in his commentaries on the Physics, and his short commentary, which has remained in Arabic to this day. It has been stated that the Latin version of Ibn Rushd's long commentary on the Physics and the Hebrew version of the middle commentary have survived to the present day. The short commentary consists of a brief summary of Aristotle's texts, but Ibn Rushd creates a new text by changing the order of the text and ordering it in a different way. He approaches the text with a different interpretation and

¹İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, İstanbul, Türkiye

ORCID: C.Ş. 0000-0002-5505-0369

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Cahid Şenel (Doç. Dr.),
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: csenel@istanbul.edu.tr

Başvuru/Submitted: 02.07.2024

Revizyon Talebi/Revision Requested:
28.07.2024

Son Revizyon/Last Revision Received:
30.07.2024

Kabul/Accepted: 02.08.2024

Atıf/Citation: Şenel, Cahid. "İbn Rushd's Reception of Aristotle's Physics." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 45 (2024), 117-136. <https://doi.org/10.26650/jos.1519686>



reading style and includes references to philosophers such as Alexander of Aphrodisias and Themistius on the one hand, and al-Farabi and Ibn Bâcce on the other hand, and includes them in the discussions. However, this attempt at inclusion is made by Ibn Rushd sometimes to clarify problems and sometimes to criticize him for his inaccurate interpretations.

Keywords: Aristotle, Ibn Rushd, physics, al-Jawāmī, al-Talkhîs, Commentary

EXTENDED ABSTRACT

The basic parts of philosophy are physics, mathematics and metaphysics. Physics was used both for the general corpus of natural philosophy and as the name of the first work of this corpus. The subject of this article is Ibn Rushd's commentaries on Aristotle's Physics (*Peri Akroasis*), which is the first book in the corpus of natural philosophy. This work had a great impact both in the Christian Middle Ages and in Islamic philosophy. There are differences in the comments on the Physics because of the way it has been reinterpreted through translations and because of how it relates to certain metaphysical and theological issues. The greatest commentator of Aristotle (*grand commentator*) is undoubtedly Ibn Rushd. The various commentaries that Ibn Rushd wrote on this work influenced the world after him, especially the Latin world. This article discusses Ibn Rushd's commentary method, his style in his commentaries on the Physics, and his short commentary (*al-Jawāmī*), which has remained in Arabic to this day. It has been stated that the Latin version of Ibn Rushd's long commentary on the Physics (*al-Sharh*) and the Hebrew version of the middle commentary (*al-Talkhîs*) have survived to the present day. The short commentary (*al-Jawāmī*) consists of a brief summary of Aristotle's texts, but Ibn Rushd creates a new text by changing the order of the text and ordering it in a different way. He approaches the text with a different interpretation and reading style and includes references to philosophers such as Alexander of Aphrodisias and Themistius on the one hand, and al-Farabi and Ibn Bâcce on the other hand, and includes them in the discussions. However, this attempt at inclusion is made by Ibn Rushd sometimes to clarify problems and sometimes to criticize him for his inaccurate interpretations. Moreover, for Ibn Rushd, *al-Jawāmī* is an attempt to present Aristotelian peripateticism as a demonstrative discourse and elevate it to the level of mathematical/geometric precision from the level of argument, discussion, and criticism, which are among the most important features of Aristotle's text. As he clearly states in the introduction to his Physics commentary, one of the characteristics of *al-Jawāmī* is to purify Aristotle's text from argumentative discussions as well as to distance it from Platonic and Neo-Platonic traces. Ibn Rushd states that Aristotle's reckoning with his predecessors is a writing style in traditional philosophy, but he does not need this and only aims to clearly reveal Aristotle's main arguments.

The commentaries written in the style of *al-Talkhîs* are an extension of the purposes in *al-Jawāmī*. However, in *al-Talkhîs*, it is observed that an attempt was made to remove any

ambiguities in the expressions of the translators who translated Aristotle into Arabic. The expression “Talkhîs” indicates a short and concise expression, as well as purifying the text from things that may cause confusion in the text due to the effect of the historical process or terminological deficiencies. Al-Talkhîs is a text production that is no different from the text that is annotated and discussed in appearance, so the names of the ancient philosophers that Aristotle discussed or criticized are included, albeit briefly, and they are also dealt with. Nevertheless, the interpretations of Alexander of Aphrodisias and al-Farabi suffice, whereas Themistius and Ibn Bâcce are omitted, even if al-Talkhîs generally do not deviate from the interpretations given in al-Jawāmī. One thing that should be noted in this context is that some experts on Ibn Rushd consider al-Talkhîs as a short commentary and al-Jawāmī as a middle commentary due to the misleading wording, but as stated above, the exact opposite is the case.

The Long Commentary represents the pinnacle of Ibn Rushd’s project on Aristotle’s commentaries. These commentaries aim, firstly, to reveal the ideas implicit in Aristotle’s text, and secondly, to make clear the logical conclusions that necessarily emerge from the philosopher’s text. As a matter of fact, it is aimed to progress to the last of the results that can be obtained from Aristotle’s discourse. The Commentaries reflect Ibn Rushd’s creativity in bringing the implicit inferences in Aristotle’s texts from potential to actualization. From another perspective, al-Sharhs are an attempt to liberate people from the Hellenistic commentators and the ideas attributed to Aristotelianism in the tradition of the post-Islamic philosophy and theology, which could be interpreted as a deviation by Ibn Rushd, as well as presenting new interpretations contributed by the philosopher. From this point of view, al-Sharhs can be considered as the last form of Ibn Rushd’s project. Perhaps, thanks to these commentaries, Ibn Rushd had the opportunity to review some of the views he had previously put forward in al-Talkhîs and al-Jawāmī, correct some of them, add to some of them, and surpass others. The form of the major commentaries belongs only to Ibn Rushd, and all previous philosophers used only the style of the middle commentary (al-Talkhîs). It is clear that Ibn Rushd adopted this style of commentary by making use of the commentators, and he clearly separated the words of the author and the comments of the commentator to avoid any confusion.

Although al-Maqalât is one of the well-known and widespread writing genres in the Islamic writing tradition, Ibn Rushd’s writings in this genre are also unique. These articles are aimed at particular issues in Aristotle’s logic and physics books, rather than the analysis and presentation of a general philosophical problem. Therefore, it is appropriate to include them in the commentary classification of Ibn Rushd, apart from short, middle and long commentaries. It is seen that Ibn Rushd, who re-examined some of the issues contained in the middle and long commentaries in his articles, resorted to additions and revisions regarding the issue in the articles.

Ibn Rushd re-emphasises the types of proofs such as reason proof (burhân-ı limmî), absolute proof (burhân-ı mutlak) and existence proof (burhân-ı innî), which are used in this

discipline as well as in all sciences. Ibn Rushd reminds us that, unlike the absolute proof used in mathematics, the proof of existence and cause is more common in the discipline of nature. The methods used in the discipline of nature are description, division, persuasion, induction and representation. According to him, the use of representation and induction in rhetoric and argument is different from its use in the discipline of nature. In this context, one must know that Ibn Rushd's classification of the proofs used in this discipline had a great impact on the development of medieval Christian philosophy, especially the Padua school, and the research method of natural science.

Giriş

Bilindiği üzere İslâm düşüncesinin ve özellikle de meşşâî geleneğin Endülüs'teki temsilcilerinden ilki İbn Bâcce'dir (ö. 533/1139) ve onun Aristoteles *Fizik*'i üzerine yazdığı şerh de bu gelenek içerisinde yapılan ilk çalışmadır.¹ Onun ektiği tohumları İbn Rüşd geliştirip olgunlaştırmış ve İbn Rüşd olgusu tarihin seyrini değiştirecek nitelikte bir dönüm noktası oluşturmuştur. İbn Rüşd'ün Aristoteles kavrayışı sadece İslâm düşünce tarihi bakımından değil, aynı zamanda orta çağ batı felsefesi ve teolojisi için de büyük bir dönüşümün yaşanmasına sebep olmuştur. Bu yüzden o batıda *The Commentator* (*eş-Şârih*) olarak anılmıştır. Öyle ki Rönesans döneminde Aristoteles metinleri İbn Rüşd şerhleri olmaksızın neşredilmediği gibi kimi zaman da İbn Rüşd şerhi Aristoteles metninden daha önce tercüme edilip yayımlanmıştır. Artık orta çağda Aristoteles'in adı İbn Rüşd ile daima birlikte anılır hale gelmiştir. Fransız müsteşrik E. Renan, *İbn Rüşd ve İbn Rüşdçülük*² adıyla Türkçe'ye de çevrilen kitabında 1480-1580 yılları arasındaki her yıl mutlak surette İbn Rüşd'ün Latinceye en az bir metninin tercüme edilerek basıldığını aktarır.³ 1472-1473 ve 1474'te Padua'da Aristoteles'in kitapları İbn Rüşd'ün şerhleriyle birlikte ilk kez matbaada basılmıştır.⁴ Zaman ilerledikçe XVI. yüzyılın sonlarından XVII. yüzyıla kadar geçen sürede İbn Rüşd ilgisi azalmaya başlamıştır. Böyle olmasına rağmen Jacoap Zaberalla (1533-1589) Padua okulunun başına geçtikten sonra Aristoteles metinlerindeki çetin ifadelerin ve zor ibarelerin üstesinden gelmek için İbn Rüşd'ün şerhlerine müracaat etmiştir.

1. İbn Rüşd'ün Şerh Üslûbu ve Türleri:

Fizik'in muhtevasına değinmeden önce ilk olarak İbn Rüşd'ün Aristoteles metinleri hakkında yaptığı çalışmaların bütününe göz atıp daha sonra özel olarak *Fizik* şerhine değinmenin yerinde olacağını düşünüyoruz. Bunu yaparken kısaca İbn Rüşd'ün geçirdiği düşünce aşamaları, her aşamanın hususiyeti ve bunlarla ilişkili telif türlerine değinmek istiyoruz. İbn Rüşd uzmanlarının filozofun sadece Aristoteles metinlerine ilişkin yaptığı yazın biçimlerini üçe ayırdıkları bilinmektedir. Bunlar *el-Cevâmi'*, *et-Telhîs* ve *eş-Şerh* ya da batılı araştırmacıların adlandırmalarıyla *kısa*, *orta* ve *uzun* şerh olarak adlandırılmaktadır. Orta ve uzun şerh Aristoteles metnine dair yorumları içerirken, kısa şerh Aristoteles metninin özeti niteliğindedir.⁵ Bu ayırım açısından araştırmacıların bir kısmı, bu üçüne dördüncü bir tür olarak "*el-Makâlât*"ı da eklediler.⁶ Buna ek olarak *el-Cevâmi'*in batı dillerindeki karşılığı Abrégés, Paraphrase,

1 İbn Bâcce, *Şerhu's-Simâ': Aristoteles'in Fizik Şerhi*, trc. Cahid Şenel - Abdessamed Taibi (İstanbul: Dergâh yay., 2021).

2 trc. Ayşe Meral (İstanbul: Albaraka yay., 2021). Orijinali için bk. *Averroès et l'Averroïsme* (Paris: Michel Lévy frères, 1861); nşr. Fuat Sezgin (Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1985).

3 Ernest Renan, *İbn Rüşd ve'r-Rüşdiyye*, trc. Âdil Züaytır (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957), 99.

4 Renan, *İbn Rüşd ve'r-Rüşdiyye*, 100.

5 Josep Puig Montada, "Averroes' Commentaries on Book 7 of Aristotle's Physics", *Contextualizing Premodern Philosophy*, ed. Katja Krause v.dğr. (New York: Routledge, 2023), 114.

6 Cemaleddin el-Alevî, *el-Memû'r-Rüşdî Medhal li-kirâatin cedîde* (ed-Dâru'l-Beyzâ: Dâru Tûbkâl li'n-Neşr,

Epitomes, Analyses; *et-Telhîs*'in Commentaires Moyens ve *eş-Şerh*'in karşılığı ise Grand Commentaires.⁷

el-Cevâmi ' Aristoteles metinlerinin kısa bir özetinden ibarettir, ancak İbn Rüşd metnin düzenini değiştirip farklı bir şekilde sıralayarak yeni bir metin oluşturur. Metne farklı bir yorum ve okuma biçimiyle yönelir ve bir taraftan İskender Afrodsî ve Themistius diğer taraftan Fârâbî ve İbn Bâcce gibi filozoflara atıflarda bulunarak tartışmalara dahil eder. Ancak bu dahil etme girişimi İbn Rüşd tarafından kimi zaman problemleri açmak için kimi zaman da isabetsiz yorumlarından dolayı eleştirmek için yapılır. Ayrıca İbn Rüşd için *el-Cevâmi* ' Aristotelesçi Meşşâilik'in burhanî bir söylem olarak ortaya konarak Aristoteles'in metninin en önemli özellikleri arasında yer alan cedel, tartışma ve tenkit seviyesinden, matematik/geometrik kesinlik düzeyine çıkarma teşebbüsüdür. Hususen *Fizik* şerhinin girişinde açıkça ifade ettiği üzere *el-Cevâmi* 'in özelliklerinden biri de Aristoteles metnini cedeli tartışmalardan arındırmanın yanı sıra Platoncu ve Yeni Platoncu izlerden de uzaklaştırmaktır.⁸

et-Telhîs tarzında yazılan şerhler *el-Cevâmi* 'deki maksatların bir uzantısı niteliğindedir. Ancak *et-Telhîs* 'lerde Aristoteles'i Arapçaya aktaran mütercimlerin ibarelerindeki müphemliklerin ortadan kaldırılması için bir çaba gösterildiği gözlenmektedir. "Telhîs" ifadesi kısa ve özlü bir anlatıma delalet etmenin yanı sıra tarihsel sürecin etkisiyle ya da terminolojik eksikler bakımından karışıklıklara sebep olabilecek şeylerden metni arındırmaya işaret eder. *et-Telhîs* 'ler şerh edilen ve görünüş itibarıyla ele alınan metinden farklı olmayan bir metin üretimidir, bu yüzden kısa bir şekilde de olsa Aristoteles'in kadim filozoflardan tartışmaya ve cedele girdiği ya da tenkit ettiği isimlere yer verilir ve bunlarla da hesaplaşılır. Buna rağmen *et-Telhîs* 'ler genellikle *el-Cevâmi* 'lerde yer verilen yorumlardan uzaklaşmasa da Themistius ve İbn Bâcce'ye yer verilmezken, İskender Afrodsî ve Fârâbî yorumları ile yetinilir.⁹ Bu bağlamda dikkat çekilmesi gereken bir husus ise İbn Rüşd uzmanlarından bir kısmının lafızların yanılıcılığı sebebiyle *et-Telhîs* 'leri kısa, *el-Cevâmi* 'leri ise orta şerh olarak değerlendiriyor olmalarıdır, ancak yukarıda belirtildiği üzere tam aksi bir durum söz konusudur.

eş-Şerh 'ler ise İbn Rüşd'ün Aristoteles şerhleri üzerine gerçekleştirdiği projenin zirvesini temsil eder. Bu şerhler ilk olarak Aristoteles'in metninde üstü kapalı olarak var olan fikirlerin ortaya çıkarılmasını ve ikinci olarak filozofun metninden zorunlu olarak çıkan mantiki sonuçları belirgin kılmayı hedefler. Nitekim Aristoteles'in söyleminden ulaşılabilecek sonuçların en sonuncusuna kadar ilerlemek hedeflenir. *eş-Şerh* 'ler Aristoteles metinlerindeki örtük çıkarımların kuvveden fiile çıkması hususunda İbn Rüşd'ün yaratıcılığını yansıtır. Bir başka açıdan ise *eş-Şerh* 'ler Helenistik şârihler ile İslâm sonrası felsefe ve kelâm geleneğindeki Aristotelesçiliğe

1986), 139.

7 İbn Rüşd, *Telhisü ş-semâ' ve l-âlem*, nşr. Cemâleddin el-Alevî (ed-Dârü'l-Beyzâ: Matbaatü'n-Necâh el-Cedide, 1404/1984), neşredenin girişi, 39.

8 İbn Rüşd, *el-Cevâmi' fi l-felsefe: Kitâbü ş-Simâi 'l-tabîi*, nşr. Josep Puig Montada (Madrid: el-Ma'hedü'l-İspâni el-Arabî li's-sekâfe, 1983), 8; İbn Rüşd, *Telhisü ş-semâ' ve l-âlem*, neşredenin girişi, 40.

9 İbn Rüşd, *Telhisü ş-semâ' ve l-âlem*, neşredenin girişi, 40.

yüklenen ve İbn Rüşd tarafından bir sapma olarak yorumlanabilecek düşüncelerden bağımsızlaştırma girişimi olmanın yanı sıra filozofun katkıda bulunduğu yeni yorumların da ortaya konmasıdır. Buradan kalkarak *eş-Şerh*'ler, İbn Rüşd projesinin kazandığı son form olarak değerlendirilebilir. Belki de bu şerhler vesilesiyle İbn Rüşd, daha önce *et-Telhis*'ler ve *el-Cevâmi* 'lerde ileri sürdüğü bazı görüşleri gözden geçirme bazı görüşleri düzeltme, bazılarını eklemeye bulunma ve bazılarını ise aşma imkânı bulmuştur. Büyük şerhlerin formu sadece İbn Rüşd'e aittir, daha önceki filozofların tamamı şerh türlerinden sadece orta şerh (*Telhis*) üslûbunu kullanmışlardır.¹⁰ Açıkta ki İbn Rüşd bu tarzdaki şerh yöntemini müfessirlerden yararlanarak benimsemiş yazarın ifadesiyle şârihin yorumlarını herhangi bir karışıklık oluşmaması için net bir biçimde birbirinden ayırmıştır.¹¹

el-Makâlât İslâm yazım geleneği içinde bilinen ve yaygın olan telif türlerinden biri olmasına rağmen, İbn Rüşd'ün bu türdeki yazıları da kendine hastır. Bu makaleler genel felsefi bir problemin analizi ve ortaya konmasından daha ziyade, Aristoteles'in mantık ve fizik kitaplarında yer alan tikel meselelere yöneliktir. Bu yüzden de kısa, orta ve uzun şerhlerin dışında İbn Rüşd'ün şerh sınıflandırmasında yer alması isabetlidir. Orta ve uzun şerhte yer alan birtakım meseleleri makalelerinde yeniden ele alan İbn Rüşd'ün, makalelerde meseleye dair ilavelere ve revizyona başvurduğu görülür.¹²

2. İbn Rüşd'ün Fizik Şerhleri:

İbn Rüşd'ün burada tahkik ve tercümesine yer verdiğimiz *es-Semâu 'r-tabîi* ile ilgili çalışmalarına gelince, ilk olarak şuna işaret etmek gerekir: İbn Rüşd Aristoteles'in tabiat felsefesinin alt dallarını araştırmaya büyük bir özen göstermiştir, bu durum da onun İslâm felsefesi geleneğinde temayüz etmesine vesile olmuştur. Doğuda Fârâbî, batıda İbn Bâcce, Aristoteles'in tabiat felsefesine ilişkin pek çok şerhler ve *ta'likler* yazmalarına rağmen, İbn Rüşd'ün bu konudaki detaylı ve titiz çalışmalarının seviyesini yakaladıklarını söylemek mümkün değildir. İbn Rüşd doğa felsefesi külliyatında Aristoteles'in bu alana dair çalışmalarının başında yer alan *Fizik*'ine büyük bir önem vermiş ve eser hakkında küçük, orta ve büyük şerh yazmıştır. Ayrıca bu kitaptaki bazı konu ve meseleleri ayrı makalelerde de ele almıştır.

Bu bağlamda akla gelebilecek bir soru şudur: İbn Rüşd'ü bu çalışmaya yönelten ve sınırları zorlamasına sebep olan şey neydi? Bir başka ifadeyle, Aristoteles *Fizik*'ini sadece bir türde değil de küçük, orta ve büyük şerh ile makaleler tarzında kapsamlı ve detaylı olarak ele almaya sevkeden sebepler nelerdir? Gerçek şu ki onun bu yolu izlemesinin sebep ve gerekçeleri genel ve özel olarak değerlendirilebilir.

Muvahhidiler Devleti hükümdarlarından Ebû Yâkub Yûsuf b. Abdülmü'min'in (1163-1184) talebi üzerine gerçekleşen bu teşebbüs, onun hem Aristoteles'in ifadelerindeki hem de mütercimlerin ibarelerindeki müphemliklerin ortadan kaldırılması ve açıklanması olarak

10 İbn Rüşd, *Telhisu's-semâ' ve 'l-'âlem*, neşredenin girişi, 41.

11 Renan, *İbn Rüşd ve 'r-Rüşdiyye*, 72.

12 Alevî, *el-Metnü 'r-Rüşdî*, 152.

özetleyebileceğimiz 'İbn Rüşd'ün projesi' sınırları içinde yer alır. Bilindiği üzere Ebû Yâkub Aristoteles'in eserlerinin daha anlaşılır bir hale dönüştürülerek halkın da bu eserlerden istifade etmesi düşüncesiyle İbn Tufeyl'e başvurmuş, ancak İbn Tufeyl ilerlemiş yaşı ve meşguliyetlerini öne sürerek bu vazifeden affını istemiştir. Daha sonra Aristoteles'in eserlerini şerhetme, muğlaklıkları giderme ve ibarelerini düzeltme işini İbn Rüşd üstlenmiştir.¹³ Görülüyor ki İbn Rüşd'ün bu işi üstlenmesi doğrudan halifenin talebi üzerine olsa da altında yatan asıl nedenin Aristoteles'in eserlerinde gerek tarihsel süreçteki neşirler esnasında, gerekse tercüme sırasında yaşanan muğlaklık ve ibarelerdeki bozukluk olmalıdır. İbn Rüşd öncesinde Fârâbî ve İbn Bâcce gibi filozofların da bu hususta çalışmaları olmasına rağmen onların, Aristoteles'in eserlerindeki bu sorunları giderilerek okuyucunun önündeki engelleri kaldırmaya muvaffak olamadıkları da anlaşılıyor. Bunun yanı sıra Ebû Yâkub'un talebi üzerine İbn Rüşd'ün Aristoteles külliyatından seçtiği ilk eser *Fizik*'tir (*es-Semâu 'l-tabîl*). Abdülvâhid el-Merrâküşî'nin anlatısıyla uyumlu olarak Cemâleddin el-Alevî'nin tespitine göre yaklaşık olarak İbn Rüşd küçük şerhleri 1157-1165, orta şerhleri 1165-1176, büyük şerhleri ise 1177-1192 yılları arasında kaleme almış olmalıdır.¹⁴ Bu projenin öncesinde fıkıhçı kimliği daha ön planda olan İbn Rüşd'ün filozoflara yönelik ilgisinin dağınık ve düzensiz olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim kabaca bir bakışta bu proje öncesindeki eserleri Fârâbî'nin mantık eserlerine talikat, Gazzâlî'nin fıkıh usulüne ilişkin eseri *el-Mustasfâ* üzerine yazdığı şerh gibi farklılıklar arz ediyordu. Ancak hem yazım düzeni hem de yöntemi bakımından bu projede bir eser hakkında kısa, orta ve uzun şerhi ardarda değil, eserler hakkındaki kısa şerhleri bitirdikten sonra orta şerh yazımına geçtiği ve daha sonra da uzun şerh yazdığı anlaşılmaktadır. Bu durum bize onun bu proje öncesinde Aristotelesçi çizgide olmadığını, Aristoteles metinlerini derinleştirme ve analiz sonrasında bu yolu benimsediğini de göstermektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz genel sebebin dışında İbn Rüşd'ün *Fizik*'e küçük şerh yazmasının gerekçelerini tabiat felsefesinin tümüne dair yazdığı genel mukaddimede açıkladığı görülür. İbn Rüşd diğer Pre-Sokratikler ve Platon'u değil de Aristoteles'i tercih etmesinin sebebinin "delil açısından en sağlam, iknâ bakımından ise en kuvvetli olduğu herkes için açık olduğundan" dır. Yani öznel ya da kişisel bir kanaatten kaynaklamadığına işaret etmektedir, aksine kendi ifadesiyle: "Bizi bunu yapmaya sevkeden şey, insanlardan pek çoğunun, onun gerçek görüşlerine derinlemesine vakıf olmadan Aristoteles'in ekolünü reddetmekle uğraşmış olmalarıdır."¹⁵ Burada derinlemesine vukufiyetin önündeki engel Aristoteles metinlerinin yeterince analizinin yapılamaması ve anlaşılır kılınamamasıdır. Bu sebeple eksik aktarılan bir Aristoteles fikriyatına karşı çıkış söz konusudur. Helenistik şârihlerin yanı sıra Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Bâcce gibi İslâm felsefesinin temsilcileri de bu boşluğu yeterince doldurmamış olmalıdır ki İbn Rüşd, mukaddimede bu gerekçeyle böyle bir yükü üstlendiğini ifade etmiştir. Hatta kendisinden önceki

13 Abdülvâhid el-Merrâküşî, *el-Mu'cib fî telhîsi ahhâri 'l-Mağrib* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1426/2006), 179.

14 İbn Rüşd, *Telhîsu 's-semâ' ve 'l-'âlem*, neşredenin girişi, 43.

15 İbn Rüşd, *el-Cevâmi' fî 'l-felsefe*, 9.

şârihlerin büyükçe bir kısmının Aristoteles felsefesini daha açık kılmak bir yana düşünceleri saptırarak daha anlaşılma ve muğlak bir hale getirdikleri görülmektedir. Bilindiği üzere, Aristoteles felsefesinde “din”e özel bir yer ayırmamıştır, zira Yunanlılar akla dayanmayan ve mitler üzerine kurulu paganist bir inanca sahiptiler. Dolayısıyla Aristoteles İlk Hareket Ettirici’yi dinlerin kavradığı şekilde bir tanrı tasavvuru ile değil de daha çok hareket etmeyen hareket ettirici ya da maddeden ayrılmış değişmez yüce bir varlık olarak yani ilkesel bir tanrı kurgusu benimsemiştir. Fakat Yeni Platoncuların doğu dinlerinden istidat ederek bunları felsefenin içine dahil etmeleri veya kilise babalarının gnostiklerle mücadelede ve teolojik tartışmalar çerçevesinde felsefeye dini dahil etme teşebbüsleri ya da kelamcılarla aralarındaki tartışmalarda bir bağ oluşturma maksadıyla İslâm filozoflarının uzlaştırma teşebbüsleri, özünde var olmayan problem ve kavramların, mantık, fizik ya da metafizik fark etmeksizin Aristoteles felsefesine sızarak etkilemesine sebep oldu.¹⁶ Dolayısıyla İbn Rüşd’ün çabası daha çok yeniden bir başlangıç olarak görülmeli ve felsefe tarihinde kapsamlı bir gözden geçirme belki de bu tarihsel tecrübeyi toptan bir yok sayış olarak değerlendirilmelidir. Bu gayret, peripatetik sistemde ilimle ilişkili olmayan yorumlardan kaynaklanan bozulmaları bertaraf ederek Aristoteles düşüncesinin bilimsel perspektifine yeniden dönüşü ifade eder.

İbn Rüşd’ün *Fizik*’i şerh etmesinin bir başka sebebi Gazzâlî’nin *Makâsîd*’da yapmak istediği ancak -İbn Rüşd’e göre- başaramadığı bu görevi yeniden üstlenerek layıkıyla yerine getirme hedefidir. Bu veri bize İbn Rüşd projesinin Gazzâlî’nin hedeflediği şeyin bir uzantısı yahut yeniden bir başlangıç olduğunu teyit etmesine rağmen, Cemâleddin el-Alevî’ye göre bağlam gerektirmediği halde İbn Rüşd’ün başka bir filozofu değil de sadece Gazzâlî’nin adını anması esaslı bir mesele olarak görülmelidir.¹⁷ Ancak *Makâsîd*’in mukaddimesine kısaca göz atıldığında bile bu probleme ışık tutacak ve Cemâleddin el-Alevî’nin işaret ettiği müphemlik ve problem ortadan kalkacaktır. Gazzâlî *Makâsîdü’l-felâsife*’nin mukaddimesinde doğa felsefesiyle ilgili hususlardan söz ederken şu ifadeye yer verir: [Doğa felsefesinde] “hakikate bâtil bulaşmış, doğruluğa ise şüphe karışmıştır, dolayısıyla bu hususta haklı ve haksız konusunda bir hükme varmak mümkün değildir.”¹⁸ Gazzâlî’nin yaşadığı bu tereddüt Aristoteles’in burhanî ve diğerleriyle tartışma maksadıyla kullandığı cedelî ifadeleri ayrıştırmaya güç yetiremediğinden kaynaklanıyor olmalıdır. İşte İbn Rüşd tam da burada kendisine Aristoteles’in ifadelerindeki cedelî olanla burhanî olanı temyiz ederek şüphe ve cedelden arındırıp kesinlik seviyesine taşıma rolünü üstlenmektedir.

Yukarıda zikredilen gerekçelerin yanı sıra İbn Bâcce’nin felsefî çalışmaları özellikle de İbn Rüşd’ün üstlendiği vazifenin izini sürmeye sevkeden Aristoteles’e yönelik şerhleri göz ardı etmememiz gerekir. Zira İbn Bâcce, İbn Rüşd’e zemin hazırlayan ve Fârâbî ve onun felsefî ekolü zamanından beri neredeyse kaybolmuş olan Aristotelesçi geleneği Endülüs’te ve batı

16 Muhammed Âbid el-Câbirî, *İbn Rüşd sîre ve fikr: Dirâse ve nusûs* (Beyrut: Merkezu dirâsâti’l-vahdeti’l-Arabiyye, 1998), 155.

17 Alevî, *el-Metnü’r-Rüşdî*, 216.

18 Gazzâlî, *Makâsîdü’l-felâsife*, nşr. Mahmud Bîcû (Dimaşk: Matbaatu’s-sabâh, 2000), 11.

İslâm dünyasında yeniden canlandıran ve yeniden yaygınlaştıran kişidir ve batı İslâm dünyası onun dönemine erişinceye kadar Aristotelesçi geleneği sürdüren bu derinlikte temsilciler bulamamıştır. İbn Bâcce'nin eserlerinin, bir yandan Fârâbî'nin diğer yandan Aristoteles'in kadim şârihlerinin görüşlerine ulaşmak bakımından İbn Rüşd'ün başvurduğu ilk kaynak olduğunu söylememiz yanlış olmayacaktır.¹⁹

Gazzâlî'nin Meşşâilik aleyhindeki görüşlerinin yaygın oluşu da İbn Rüşd'ün Aristoteles'e yönelmesinde rol oynamış olmalıdır. Zira Aristoteles karşıtlarının o dönemde Gazzâlîci olması ya da onun *Tehâfüt* yorumunun etkisi altındaki kimseler olmaları çok uzak bir ihtimal değildir. Belki de kısa şerhlerin ilk versiyonlarını yazdıktan sonra İbn Rüşd'ü Aristoteles'i yeni bir perspektifle yeniden okumaya iten işte bu durumdur. Hatta İbn Rüşd'ün orta şerhleri Gazzâlî'ye karşı zımnî bir reddiye ve eleştirisi mahiyetindedir.²⁰

2.1. Kısa Şerh (*Cevâmi'u's-Semâi't-tabî*)

İbn Rüşd'ün *Fizik* kısa şerhi (*es-Semâu't-tabî*), Aristoteles'in *Fizik*'inde olduğu üzere tasnif olarak sekiz makaleden oluşmaktadır. Birinci makalenin öncesinde yazmış olduğu girişte İbn Rüşd, sadece *Fizik*'e değil, *Fizik* başta olmak üzere *Oluş Bozuluş*, *Gök Yüzü Üzerine*, *Metoroloji* ve *Nefs Üzerine* kitaplarının tümünü içeren tabiat ilimlerinin tamamına yönelik bir mukaddime kaleme almıştır. İbn Rüşd'ün *Fizik*'in sekiz makalesini şerh ve telhis ile ele alışı özellikle de mukaddimedeki kendisine şart koştuğu üzere burhanî delillerle sınırlandırıp cedeli ispatları dışarı bırakmakla yükümlü kılmış olması özel bir anlam taşır. Öyle ki bu uygulama Aristoteles'in *Fizik*'inin sekiz kitabına tatbik edildiği ve koyduğu burhan ve yakîn şartlarını taşıdığı anlamına gelir. Nitekim söz konusu yöntemi uyguladığında Platon'un *Devlet* diyaloguna yazdığı şerhte birinci kitabın tamamını, ikinci kitabın bir kısmını ve diğer kitapların da pek çok kısımlarında yoruma gerek duymamış, hatta onuncu kitabı da “bu ilimde gerekli değildir” diyerek dışarıda bırakmıştır.²¹ İbn Rüşd'ün tabiat bilimlerini araştırmak isteyen bir kimse için Fârâbî'nin ya da bizatihi kendisinin mantık kitaplarının özetine başvurması gerektiği ön koşulu yukarıdaki açıklamaları destekler niteliktedir. Zira tabiat hakkında verilecek hükümlerdeki kesinliğin farkına varmak ancak mantığın asgari şartlarını kuşatmakla mümkün olabilir. Nitekim İbn Rüşd *Fizik*'te tabiat hakkındaki hükümleri mantıksal kalıplara sokma hususunda büyük bir beceri sergilemiştir. Öyle ki bu durumun orta çağ Latin şârihlerinin şerhlerinde de aynen sürdürüldüğünü görmekteyiz. Ancak bazı konularda birtakım istisnalar söz konusudur, İbn Rüşd *Fizik*'in kısa şerhinde tüm makaleleri açıklamak üzere yola çıksa da bazı önemli hususları dışarıda tutmuştur; örneğin dördüncü makalede mekânın varlığını reddedenlere karşı uzun tartışmalara giren Aristoteles ve İbn Sînâ gibi kendisinden önceki filozoflardan farklı olarak, mekânın varlığını ispat için delil bulma zahmetine girmemiştir.²² İbn Rüşd mekânın

19 Alevî, *el-Metnü'r-Rüşdî*, 219.

20 Alevî, *el-Metnü'r-Rüşdî*, 221.

21 Alevî, *el-Metnü'r-Rüşdî*, 17.

22 Abdülaziz La'mûl, “Müşkiletü'l-mekân fî felsefeti İbn Rüşd”, *Mecelletü fikr ve nakd*, 13 (1998), 58.

varlığını bir ön kabul olarak ‘var’ kabul eder ve ispatlamaya girişmez, zira ona göre mekân kendiliğinden apaçıktır, hakkında “mekânın bir kısmının daha yukarı ve bir kısmının daha aşağı olduğunu; cisimlerin kendisine doğru tabîi olarak intikal ettiğini ve kendisinde sükûn bulunduğunu” söylenmesi gibi zatî yüklemeleri kabul etmek mekân için yeterli bir kanıtlamadır.

Bunların dışında *Fizik* şerhi hakkında dikkat çeken bir başka husus da günümüze ulaşan el yazmaları nüshalarının gösterdiklerinden hareketle eserin mukaddimesinin iki farklı versiyonunun bulunuşudur. Birinci versiyon İbn Rüşd’ün Aristoteles kitaplarına şerhe başladığı ilk dönemlere aitken, ikinci versiyon bu ilkinin revizyonundan ibarettir. İbn Rüşd’ün bu ikinci versiyonu zaman zaman yazdıklarına geri döndükçe tadil ettiği anlaşılmaktadır. Her ne kadar İbn Rüşd’ün geri dönüşleri mukaddimesinin genel yapısını etkilemese de ilk versiyonda Gazzâlî’den söz edilmezken ikinci versiyonda ona atf yapılması, ayrıca ilk versiyonda Fârâbî’nin mantık kitaplarıyla kendi mantık özetlerine müracaat edilmesi bir şart olarak öne sürülmezken, ikinci versiyonda bunların dile getirilmesi son derece dikkat çekicidir. Yine mukaddimenin ilk versiyonunda cedel ve tartışma seviyesinden kurtarıp matematiksel kesinlik düzeyine taşıma arzusu varken, ikinci versiyonda cedelî tartışmaları dışarıda bıraktıktan sonra fizik biliminde var olan bilimsel açıklamaları özetlemek hedeflenmiştir.²³

Yukarıda söz ettiğimiz mukaddimenin sahip olduğu iki versiyonun bulunuşuna benzer bir durum *Fizik* VIII. kitabın ilk kısmı için de geçerlidir. VIII. kitapta üslûp bakımından ciddi farklılıklar söz konusudur, hatta neredeyse tamamen yeniden yazılmış gibi görünmektedir. Bu durum da *Fizik*’in kısa şerhi ilk dönemde yazılsa da orta ve uzun şerhlerin yazım sürecinde edildiği tecrübe ve derinlikten hareketle sürekli olarak tadillere maruz kaldığını teyit eder.

İbn Rüşd’ün *Fizik*’i kadîm filozofların ortaya koydukları tartışmalardan yahut Aristoteles’in onları reddetmek üzere ileri sürdüğü cedelî delillerden kaynaklanması farketmeksizin tüm cedelî tartışmalardan uzaklaştırma arzusuna ek olarak Aristoteles’in aksine tarihî şahsiyet, yer ya da vakıalar ile odağı zayıflatan Grekçe etrafında dönen tartışmalara yer vermemiştir. Aksine metinde görüldüğü üzere “keşke bilsem!” (*leyte şı’rî*), “gerçekten!” (*le’amrî*), Arapça üslûpta sıklıkla kullanılan ‘insan’ için Zeyd’in kullanımı gibi Arapça üslûba başvurmuştur.²⁴

İbn Rüşd kendisinden önceki şârihlerin görüş farklılıklarında sürekli olarak Aristoteles’in kendisine dönmeyi tercih eder ve Aristoteles’i Aristoteles ile açıklamaya özen gösterir. Zira ona göre şârihlerin ve yorumcuların ifadeleri retoriktir, bu durum ya Aristoteles’in maksadının yanlış anlaşılmasından ya da Aristoteles’in çelişkili ve tutarsız gibi görünen ifadelerini kurtarma çabasından kaynaklanır. İbn Rüşd’ün buna benzer durumlarda İbn Sînâ’nın görüşlerini eleştirdiği veya İbn Bâcce’nin yorumlarını “gereksiz/lüzumsuz” bulduğu birçok yerle karşılaşmak mümkündür. İbn Rüşd şârihlerin Aristoteles’in görüşlerini hakkında “zayıf, muğlak” gibi yorumları kolaylıkla benimsemiyor ve bu yüzden askıda kalan ve hakkında itiraz ve şüphelerin bulunduğu mantıksal ya da felsefî sorunlara Aristoteles’in kendi doktrini içinden çözümler

23 *es-Simâu’t-tabîî*’nin mukadimelerini karşılaştırmak için bk. Madrid, nr. 5000, vr. 1^b ve Michigan nr. 7967, vr. 2.

24 Hasan Hanefî, *Mine’n-nakd ile’l-ibdâ’*, (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2021), I, 374.

bulmaya çalışmıştır.²⁵ Başka bir ifadeyle İbn Rüşd bu metinlerle ilişkisinde bir taraftan Aristoteles sistemine ait olan ilkelerle yetinmeye çalışırken, diğer taraftan Aristoteles'e nispet edilmiş uydurma metinler olsun ya da filozofun sistemine uymayan ve çelişkili olan yorumlar olsun Aristoteles ruhuna yabancı olan her şeyden de uzak durmaya gayret gösteriyordu. Aristoteles'in çözümsüz bıraktığı ya da değinmediği veya hakkında şüphe ve itirazların bulunduğu hususlar olması farketmeksizin sistemin tahkime ihtiyaç duyan kısımlarını yine sistemin ilkelerinden hareketle sağlamlaştırmak için büyük bir gayret sarfediyordu. Bu durum İbn Rüşd'ün zaman zaman Aristoteles'in söz ettiği bir meselede, onun tüm külliyatını ve sistemin ilkelerini dikkate almaksızın şüphe ve itirazları dile getirmeleri sebebiyle İskender Afrodisi'den Themistius'a, Fârâbî, İbn Sînâ'dan İbn Bâcce'ye kadar şârihlere kızıp sinirlenmesine neden oluyordu.²⁶

İşte bu gerçekten hareketle ve amaç sebebiyle başlangıçta İbn Rüşd Aristoteles *Fizik*'ini onun felsefesinin ruhuna uymayan metafizik eğilimlerden ve batını yorumlardan uzak tutmaya çalıştı. Bu çerçevede İbn Rüşd, İbn Sînâ'nın tabiatın varlığının kendiliğinden açık olmayıp ancak metafizikçi tarafından ispatlaması gerektiğine ilişkin görüşünü şiddetle eleştirdiği gibi onun ilk maddenin metafizikten alınmasının zorunlu olduğu yönündeki görüşünü de reddeder.²⁷ Böylece İbn Rüşd bu tavrıyla metafizik ile fizik arasında keskin bir sınır çizmeye çalışır ve metafiziği ilgilendirmeyen konulara dahil etmemeye, dolayısıyla fiziği bilimsellikten uzaklaştırıp Hermetizm ve batınıliğe bulaşmış olan İşrâkîlik ile boyamamaya özen gösterir. Bu durum İbn Rüşd projesinin, Aristoteles felsefesini kadim dönemden itibaren bulaşmış ve İbn Sînâ ile canlılık kazanmış olan metafizik batını birikimden temizleme girişimi olduğunu teyit eder.

İbn Rüşd fizikle metafiziğin karıştırılmasını reddettiği gibi aynı zamanda Aristoteles sistemindeki zor meseleleri çözüm önerilerini sistemin ilke ve temelleriyle uyuşmayan cevaplarını reddetti. Bu bağlamda İbn Sînâ, İbn Bâcce ve diğerlerinin özellikle de intikal hareketiyle hareket eden tabii cisimler için zorunlu olarak mekânın bulunması gerekçesiyle dairesel hareket eden semavî cisimlerin mekânı hususundaki çözümlerine karşı mesafelidir. Nitekim İbn Rüşd, İbn Sînâ'nın dairesel hareketin mekânda olmayıp konumda gerçekleştiğini öne süren görüşünü de reddeder, zira mekânın mahiyetinin kurucu unsuru konumun kendisi olduğundan konumda hareket bulunmaz. Yine kuşatanın kuşatılında bulunacağı ve böylece bir imkânsız söz konusu olacağı için Fârâbî ve İbn Bâcce'nin feleğin zati olarak bir mekânda bulunduğunu savunan görüşlerine de itiraz eder.²⁸ Onların görüşlerinin aksine İbn Rüşd, semavî cismin hareketinin dairesel bir hareket oluşu, üzerinde hareket ettiği sabit bir merkezin bulunması gerektiği ve semavî cismin mekânla ilişkisinin zatî olmayıp arazi olduğu, dolayısıyla bu durumun Aristoteles'in "semavî cisim bir mekânda ancak arazi olarak bulunur" ifadesiyle de uyumlu olduğunu öne sürerek sistemle uyumlu alternatif bir görüş öne sürmüştür.²⁹

25 Câbirî, *İbn Rüşd sîre ve fikr*, 169.

26 Câbirî, *İbn Rüşd sîre ve fikr*, 177.

27 *es-Simâu 't-tabîi*, 26.

28 İbn Rüşd, *el-Cevâmi' fi'l-felsefe*, 56.

29 *es-Simâu 't-tabîi*, 56.

İbn Rüşd, Themistius ve takipçilerinin İlk Hareket Ettirici'yi ele alan *Fizik* VII. kitabın gereksiz olduğunu öne sürüp sekizinci kitabın serhiyle yetinmiş olmalarına kesinlikle karşı çıkar. Gerçekte Aristoteles *Fizik*'inin VII. kitabının ilk pasajlarının Arapça tercümelemleri, Grekçe aslı kadar açık değildir. Bu yüzden İbn Rüşd, Aristoteles'in metninin anlamını açıklığa kavuşturup yedinci kitabı yazma gerekçesini belirlemeye çalışmıştır. Yine İbn Rüşd burada "bizatihi" ifadesinin kullanımını açıklama işini girişmiş, yedinci kitabın geri kalan kısmını analiz etmeye ve kıyasın birinci şekline sokmak için Aristoteles'in argümanını yeniden kurmaya çalışmıştır.³⁰ İbn Rüşd Aristoteles'in yedinci kitabın başındaki amacının 'her hareketlinin bir hareket ettiriciye sahip olduğunu' ispatladıktan sonra, ilkesi kendinde olanlar ile ilkesi dışarıdan olanlar şeklinde hareketlileri ikiye ayırmıştır. Bundan hareketle ilkelerini kendilerinde taşıyan hareketlilerin kendiliğinden hareket ettiklerini öne sürer. Burada onun "bizatihi" ile "ilk" olanı özdeşleştirdiği görülmektedir.

İbn Rüşd hareketlerde "ilk" olanı iki açıdan ele alır: **Birincisi** her türlü hareketten uzak olandır ki *Fizik* VIII. kitapta yer alan da budur. Ancak İbn Rüşd öncesi şârihler yanlış bir biçimde bunun hem yedinci hem de sekizinci kitaptaki "ilk" için geçerli olduğunu düşünmüşlerdir. **İkincisi** ise durağan olması bakımından hareket ettiricidir ki bunun üzerinde tartışmalar söz konusudur.³¹ Dolayısıyla İbn Rüşd mıknaşın demiri çekmesindeki gibi hareket etmeksizin hareket ettiren cisimler bulunduğunun farkındadır, onun hareket ettirmesinde bir hareket ettiriciye ihtiyacı olmadığını da bilerek mıknaşın hareketli olup hareket ettirdiğinde bile arazî olarak bunun gerçekleştiğini öne sürer. Buraya kadar anlatılanlardan hareketle İbn Rüşd'ün *Fizik*'in yedinci kitabının, kitabın aslı bir parçası olduğu hususunda en ufak bir şüphesi olmadığını söyleyebiliriz. Zira o Aristoteles'in yedinci kitabın başında ve sekizinci kitapta "her hareketlinin bir hareket ettiriciye sahip" olduğunu ifade eden ilkenin birbirinden farklı olduğunu ve farklı araştırma konularına yönelik bu cümlelerin kurulduğunu ve her kitapta farklı bir ele alış biçimi bulunduğunu düşünür. İbn Rüşd, yedinci ve sekizinci kitapta incelenen "hareket ettirici"nin aynı olduğunu savunan Themistius'u da tenkit eder. Bu yüzden o, yedinci makalenin 'yakın ilk hareket ettirici'yi araştırırken, sekizinci makalenin 'uzak ilk hareket ettirici' yani zamandan bağımsız mutlak anlamda İlk Hareket Ettirici'yi araştırdığını vurgular.³² Doğal olarak İbn Rüşd bu ayrımı yaparken selefi İbn Bâcce'den yararlanmış, nitekim İbn Bâcce bu konuyu daha önce ele alıp hareket ettiricileri şu şekilde üçe ayırmıştır: (i) karın soğutması ve mıknaşın demiri hareket etmeden çekmesi örneklerinde olduğu gibi 'başka bakımdan hareket etme imkânı olan ancak hareket etmeden hareket ettirenler', (ii) nefsin bedeni hareket ettirme örneğindeki gibi 'hareket ettirdiğinde kendisi sadece arazi olarak hareket eden hareket etmeden hareket ettirenler' ve son olarak (iii) tüm hareketin kaynağı olan

30 Helen Tunik Goldstein, *Averroes' Questions in Physics* (Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers, 1990), 1.

31 Sâmî Mahmûd İbrâhim, "Hulûlü İbn Rüşd li-işkâliyyeti'l-muharriki'l-evvel inde Aristo", *Âdâbü'r-Râfideyn*, 52/90 (2022), 1258.

32 Sâmî Mahmûd İbrâhim, "Hulûlü İbn Rüşd", 1258.

mutlak anlamda İlk Hareket Ettirici örneğinde olduğu üzere 'zâtî ya da arazî olarak hareket etmeyip, hareket etmeden hareket ettirenler.'

Bu meselenin öneminden ve yedinci ve sekizinci kitaplara yöneltilen itirazlar sebebiyle ortaya çıkan problemlerden hareketle İbn Rüşd *Fizik*'in kısa şerhinde yaptığı açıklama ile yetinmeyip hayatının son dönemlerinde, hatta yazma eserindeki ferağ kaydında yer alan 592 (1196) tarihinden anlaşıldığı üzere vefatından iki yıl evvel bu iki kitaba yeniden dönmüş ve sadece bu iki kitaba has *Fizik VII ve VIII. Kitaplara Dair Bir Makale (Makâle ale'l-makâleti's-sâbia ve's-sâmine mine's-Simâi't-tabîi)* adlı bir risale kaleme almıştır. İbn Rüşd burada yedinci kitabın ilk kısmında yer alan Aristoteles'in 'her hareketli bir hareket ettiriciye sahiptir' şeklindeki ifadesinin sekizinci kitapta da aynı şekilde yer almasına rağmen amacının aynı olmayıp iki farklı meseleye işaret ettiğini yeniden ispatlamaya çalıştı. Bu meseleden her biri kendisine has bir açıklamayı zorunlu kıldı ve dolayısıyla iki kitaptan birinin gereksiz olduğuna dair yorumları reddederek özellikle de yedinci kitabın başındaki tartışmanın lüzumunu dile getirdi. 'Her hareketli bir hareket ettiriciye sahiptir'in dışında, 'mekândaki dışarıdan bir hareket ettirici sebebiyle hareket eden her hareketlinin, kendiliğinden hareket ettirende son bulacağı' meselesi de hem yedi hem de sekizinci kitapta ele alınsa da İbn Rüşd'e göre bu gereksiz bir tekrar değil, lüzumlu bir açıklamadır, zira ele alındıkları bağlamlar farklılaşmaktadır.³³

İbn Rüşd'ün yedinci ve sekizinci kitaptaki meselelere dair başlı başına bir makale yazmasının yanı sıra, *Fizik*'te yer alan diğer kitaplarla doğrudan ya da dolaylı meseleler hakkında da başlı başlı başına makaleler yazdığı görülmektedir. Dokuz meseleyi ihtiva eden ve Latinceye tamamı aktarılmayan, tam olarak günümüze ulaştığı İbrânîce versiyonunun 1340 yılında Todros Todrosi tarafından tercüme edilen fakat Arapçada sadece *Makâle ale'l-makâleti's-sâbia ve's-sâmine mine's-Simâi't-tabîi* ile *Makâle fi'l-büzûr ve'z-zurû* adlı iki risalesi günümüze ulaşan *Mesâil fi'l-ilmi't-tabîi* adlı eserinde filozof, daha önce ele almış olduğu şerhlerin üzerine tartışmalara uzun uzadıya girmeksizin cevaplar ya da eklemeler yapmıştır. Bu makalelerin çoğunluğu âlemin ezeliği, hareket ve zaman meselesi hakkında Aristoteles'in sonsuzluk, ânin tabiatı, zorunluk ve imkânın tabiatına dair argümanları etrafında İbn Rüşd'ün ya da Aristoteles muhaliflerinin ortaya koydukları tartışmalara odaklanır. Bu makalelerde dikkat çeken bir diğer husus da İbn Rüşd'ün, âlemin ezeliğine karşı salt dinî argümanlardan kaynaklanan eleştirileri konuya dahil etmemiş olmasıdır. Ayrıca onun kelâm atomculuğu ile de tartışmaya girmediği görülür. Onun tartışmak üzere ele aldığı özellikle de Aristoteles'in tutarsızlığını ileri süren karşı argümanların sırf felsefî dayanağı olması hususunda hassasiyet gösterdiği buradan anlaşılmaktadır.³⁴ İbn Rüşd âlemin ezeli olduğunu savunur ve Yahya en-Nahvî'nin âlemin ezeliğini savunmanın bilfiil sonsuzluğu katetmek anlamına geldiği ve bunu Aristoteles'in bizatihi kendisinin de kabul etmeyeceği şeklindeki argümanını şiddetle eleştirir. İbn Rüşd bu problemi ortadan kaldırmak için Yahya en-Nahvî'nin itirazlarına cevaplar vererek problemi

33 İbn Rüşd, *Makâle ale'l-makâleti's-sâbia ve's-sâmine mine's-Simâi't-tabîi*, *el-Mukaddimât fi'l-felsefe ev el-Mesâil fi'l-mantik ve'l-ilmi't-tabîi ve'l-tib* içinde, nşr. Es'ad Cum'a (Tunus: Merkezü'n-Neşri'l-Câmi'i, 2001), 243.

34 Goldstein, *Averroes' Questions in Physics*, neşredenin girişi, XVII.

çözmeye çalışır. İlk olarak Yahya en-Nahvî'nin itirazını doğuracak olan hareket ve zamanın doğrusal olduğu perspektifini reddeder. Zira İbn Rüşd'e göre feleğin hareketi daireseldir ve üzerinde varsayımsal bir nokta tayin edilmediği sürece daire için başlangıç ve son söz konusu değildir. Ayrıca 'ân' her zaman geçmişin sonu geleceğin başlangıcıdır. Bunun yanı sıra İbn Rüşd'e göre hareketlerin birbirleriyle sebeplilik ilişkisiyle bağlantıları olmadığı sürece sonsuzluk mümkün olur. Feleğin bütün hareketleri, hareket etmediği ve ezeli olduğu ispatlanmış İlk Hareket Ettirici'den kaynaklandığına göre, hareket zincirinin ezeli olmasının mümkün olması şöyle dursun ezeliğinin zorunlu olması gerekir, nitekim hareket ettiricinin varlığı ile fiili birbirinden ayrılmaz.³⁵

İbn Rüşd'ün *Fizik*'in küçük şerhinde başvurduğu ya da göndermede bulunduğu İslâm öncesi kaynaklara başvurma sıklığına göre Aristoteles başta olmak üzere sırasıyla Themistius, Platon, Anaksagoras, İskender Afrodîsî, Theofrastos ve Yahya en-Nahvî iken, İslâm filozoflarından yine başvurma sıklığına göre İbn Bâcce, İbn Sînâ, Fârâbî ve son olarak Gazzâlî olduğu görülür. Yine küçük şerhte Aristoteles'in eserlerine başvurma sıklığı ise şu şekildedir: *Gök Yüzü Üzerine, Oluş ve Bozuluş, II. Analitikler, Metafizik ve I. Analitikler*.³⁶ Lettinck'in ortaya koyduğu üzere İbn Rüşd'ün -İbn Bâcce'den farklı olarak- şerhinde, yaptığı alıntılardan hareketle dayandığı tercüme İshak b. Huneyn'e aittir.³⁷ İbn Bâcce'nin ise şerhinde bunun dışında Kustâ b. Lukâ'ya ait tercümeden de yararlandığı bilinmektedir.³⁸

2.2. Orta Şerh (*Telhîsu's-Simâ'u-tabîi*)

Fizik'in orta şerhine ya da asıl adıyla *Telhîsu's-Simâi't-tabîi*'ye bakıldığında ilk olarak şuna işaret edilmelidir: Bu eser günümüze Arapça haliyle değil ancak Latince ve İbrânice tercümelelerinden ulaşımıştır. Ancak neyse ki Arapça olarak kitabın muhtevasının genel görünümünü veren ve İbn Rüşd'ün izlediği şemayı sunan ve *es-Simâu't-tabîi*'nin bölümlemesini taşıyan küçük bir parça günümüze intikal etmiştir. Cemâleddin el-Alevî 1984'te "Min *Telhîsi's-Simâi't-tabîi*: Taksîmü's-Simâi't-tabîi li'bn Rüşd" adlı makalesinde bu parçanın tıpkıbasımını yapmıştır.³⁹ Bu kitabın Arapça aslı kayıp olduğu için onun küçük şerhten farklılıklarını detaylı olarak karşılaştırmak mümkün değildir. Bu yüzden burada İbn Rüşd'ün diğer orta şerhlerle "telhîs" olmak bakımından ortaklaşabileceği yanlara işaret edeceğiz ya da elimizdeki *Taksîmü's-Simâi't-tabîi*'den yararlanarak genel birtakım fikirlerle sınırlı kalacağız. İbn Rüşd'ün *Fizik* orta şerhi, tıpkı küçük şerhindeki gibi İbn Rüşd şerh külliyatının kendi tarzındakilerin tümü için bir mukaddime özelliği taşır. Yani *Fizik* küçük şerhi tüm küçük şerhlerin, *Fizik* orta şerhi de tüm orta şerhlerin mukaddimesi mesabesindedir. Bunun yanında *Fizik* orta şerhi, 554'te

35 Goldstein, *Averroes' Questions in Physics*, neşredenin girişi, XVII.

36 Hasan Hanefî, *Mine'n-nakd ile'l-ibdâ'*, I, 372-373.

37 Paul Lettinck, *Aristotle's Physics and its Reception in the Arabic World* (Leiden: E. J. Brill, 1994), 14.

38 Lettinck, *Aristotle's Physics*, 13.

39 Cemâleddin el-Alevî, "Min *Telhîsi's-Simâi't-tabîi*: Taksîmü's-Simâi't-tabîi li'bn Rüşd", *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb ve'l-ulûmi'l-insânîyye*, 7 (1984): 203-233.

(1159) telif edilen küçük şerhin sunduğu birinci tarzda okuma Aristoteles *Fizik*'ini özellikle de söz konusu orta şerhin İbrânîce tercümesinden hareketle Munk tarafından tespit edilen tarihe dayanarak 565 (1169) yılında telif edildiğini öğrendikten sonra ikinci okuma tarzıyla ele almak şeklinde yorumlanabilir.⁴⁰

Elimizdeki orta şerh şemasından hareketle İbn Rüşd'ün neredeyse *Oluş ve Bozuluş* ile *Gök Yüzü Üzerine* gibi diğer orta şerhleriyle aynı yolu takip ettiğini söylemek mümkündür. Kitap genelden özele *makâle*, *cümle* ve *fasıl* şeklinde alt başlıklara ayrılır. *Oluş ve Bozuluş* ile *Gök Yüzü Üzerine* orta şerhleri de aynı şekilde alt başlıklara sahip olmakla birlikte, bunlarda *fasıllar kısımlara*, kimi zaman da *matlâblar*, *fasıllar* ve *kısımlar* da *burhânlar* ve *muânedelere* ayrılır. Bazen de fasıllar ve kısımların bizatihi kendileri *burhanlar* ve *muânedeler* olur.⁴¹ Metnin genel şemasına hızlıca göz atıldığında İbn Rüşd'ün Aristoteles'in metnini kavrayışında, metni sistematik, uyumlu, mantıksal ve rasyonel olarak birbiriyle bağlı bir biçimde ortaya koyma becerisine sahip olduğu anlaşılır ve onun becerisi okuyucunun Aristoteles metninde ilk bakışta görülemeyen bütünlüğün farkına varmasını sağlar.

2.3. Büyük Şerh (*Tefsîru 's-Simâi 't-tabî*)

Fizik'in büyük şerhinin de tıpkı orta şerhinde olduğu gibi Arapçası günümüze ulaşmamıştır. Bugün elimizde sadece Latince ve İbrânîce tercümeleleri bulunmaktadır. Kitabın Latince tercümesi 1230'larda Michael Scot (ö. 1232), mukaddimesinin tercümesi ise Theodorus Antiochenus tarafından yapılmış, İbrânîce tercümesi ise Kalonimus, mukaddimesinin tercümesi de Jacob Mantinus (1549) tarafından XIV. yüzyılda gerçekleştirilmiştir.⁴² L. Massignon'un tespitine göre büyük şerhin Latince tercümesi metne sadık ve incelikli olmamasına rağmen Latin dünyasında çarpıtılarak yaygınlaşmıştır. Ancak İbrânîce tercümesi ise asıl metinle birebir bağlanabilecek ve İbn Rüşd'ün kullandığı Arapça tercümeyle yeniden kurabilecek kadar nitelikli ve metne sadıktır. Steven Harvey büyük şerhin mukaddimesini 1985 yılında İbrânîce tercümesine dayanarak İngilizceye aktarmış ve kapsamlı bir çalışmaya da yer vermiştir.⁴³

Fizik'in büyük şerhine dair Harvey'in çalışmasından yola çıkarak birtakım tespitlere yer vermek istiyoruz. Bu mukaddime ilk göze çarpan şey İbn Rüşd'ün Fârâbî'yi izlediğini görüyor oluşumuzdur. Zira İbn Rüşd bir ilim talebesinin herhangi bir ilme ya da kitaba başlamak için bilmesi gereken bazı meseleler hakkında kendisinden önceki şârihlerin söze başlamak için âdet edindikleri yöntemi benimsemiştir.⁴⁴ Söz konusu meseleler arasında kitabın amacı, faydası, sırası, bölümleri, diğer kitaplarla ilişkisi, kullanılan yöntem, konusu ve kim tarafından ihdas edildiği gibi hususları buluyoruz. İbn Rüşd diğer şerhlerinin bazılarında yazarın amacını,

40 Alevî, *el-Metnü 'r-Rüşdî*, 73.

41 Alevî, "Min *Telhisi 's-Simâi 't-tabî*", 209.

42 Steven Harvey, The Hebrew Translation of Averroes' Prooemium to his 'Long Commentary on Aristotle's Physics', *Proceedings of the Amecian Academy for Jewish Research*, 52 (1985), 57.

43 Harvey, "The Hebrew Translation of Averroes' Prooemium to His 'Long Commentary on Aristotle's Physics'", 59.

44 bk. Fârâbî, *el-Elfâzu 'l-müsta 'mele fi 'l-mantık*, nşr. Muhsin Mehdî (Beyrut: Dâru'l-meşrık, 1982), 94.

bazılarında ise birtakım meseleleri ele almış olmasına rağmen, sadece *Fizik*'in büyük şerhinde az önce sıraladığımız sekiz meselenin tamamına yer vermiştir. O bunun kendi maharetini ortaya koymak yahut kendisinden öncekileri taklit etmek için değil, Aristoteles metnini kavramak ve incelikli olarak şerh etmek için bu yolu izlemenin zorunluluğuna ve faydasına olan inancından dolayı böyle yapmıştır.⁴⁵ Bu yüzden Büyük şerhin girişi İbn Rüşd'ün Aristoteles'in metnini anlamak için dayandığı ya da kullandığı yaklaşımı anlamak için faydalı bir araçtır. Ayrıca bu mukaddime bize İbn Rüşd'ün büyük şerhi yazmasının arkasında yatan nedenleri sunar. Sebeplerden biri, *Fizik*'in II., IV., V., VI., VII. ve VIII. kitabının bir kısmının İskender Afrodisi'ye ait olmadığını kati olarak ifade etikten sonra İskender'in *Fizik* I. Kitabının kısmî şerhi dışında Aristoteles'in *Fizik*'inin tamamını birebir şerheden herhangi bir şârihin metninin kendisine ulaşmamış olmasıdır.⁴⁶ Elbette felsefe tarihçiliği bakımından İbn Rüşd'ün tespiti bir probleme kapı aralamaktadır. Zira tabakat kitaplarında *Fizik*'in III. Kitabı dışında İskender'in şerhleri olduğu aktarılmıştır.⁴⁷ İbn Bâcce ve İbn Rüşd'ün kendisi defalarca İskender Afrodisi'den alıntı yapmışlardır, ancak İbn Rüşd'ün yukarıdaki sıraladığımız kitapların şerhlerinin İskender'e ait olmadığını ifade etmesi özel bir anlam taşır. Filozof uzun yıllar metinlerle uğraştıktan sonra ya metinlerin iç tutarlılığından hareketle bu kanaate ulaşmış olmalı ya da İskender'in onun dönemine ulaşan versiyonu sahte bir İskender metni olmalıdır. Bu sorun mukaddimeyi İngilizce'ye aktararak yayınlayan Harvey'in de dikkatini çekmiş ancak sorunun çözümüne yönelik bir yorum ya da bir teşebbüste bulunmayıp 'İbn Rüşd'ün sözleri açık değildir' demekle ve İbn Rüşd'den önceki tabakat kitaplarında ve bizatihi kendisinin büyük şerhinde İskender'den aktarımda bulunduğunu söylemekle yetinmiştir.⁴⁸ Bir diğer husus İbn Rüşd'ün bu sözü Yunan şerhlerinden Arapça'ya aktarılanların İbn Rüşd'e ulaşmamış olduğunu ve yaptığı büyük şerhin İskender'in *Fizik* I. Kitap şerhi dışında önceki şerhlerle bir ilgisinin bulunmadığını ileri sürmemizi sağlar.

Bir başka husus tabiat ilminin konusuna dairdir. İbn Rüşd büyük şerhinde tabiat ilminin konusunun 'duyuya konu olan ve kendiliğinden değişen yani hareket ve sükûn ilkesini kendisinde barındıran şeyler' olduğunu öne sürmüştür.⁴⁹ Bu da orta şerhinde 'hareket eden varlıklar' ve *Metafizik* şerhinde ise 'hareket edebilen varlık' şeklinde belirttiği tanımdan farklılık gösterir.⁵⁰

Dördüncü bir konu da bütün ilimlerde kullanıldığı gibi bu disiplinde de kullanılan sebep burhanı, mutlak burhan ve varlık burhanı şeklinde burhan türlerinin yeniden vurgulanıyor

45 Harvey, "The Hebrew Translation of Averroes' Prooemium to His 'Long Commentary on Aristotle's Physics'", 55.

46 Harvey, "The Hebrew Translation of Averroes' Prooemium to His 'Long Commentary on Aristotle's Physics'", 71.

47 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrâhim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1417/1997), 309; İbnü'l-Kıftî, İbnü'l-Kıftî, *İhbârü'l-ulemâ' bi-ahbâri'l-hükemâ'* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ty.), 36.

48 Harvey, "The Hebrew Translation of Averroes' Prooemium to His 'Long Commentary on Aristotle's Physics'", 71.

49 Harvey, "The Hebrew Translation of Averroes' Prooemium to His 'Long Commentary on Aristotle's Physics'", 73.

50 İbn Rüşd, *Tefsîru Mâ Ba'de'l-tabî'a*, nşr. S. I. Maurice Bouyges (Beyrut: Dâru'l-meşrik, 1973), 1422.

oluşudur.⁵¹ İbn Rüşd, matematikte kullanılan mutlak burhandan farklı olarak tabiat disiplinde varlık ve sebep burhanının daha yaygın olduğunu hatırlatır. Tabiat disiplinde kullanılan yöntem ise *tarif, taksîm, iknâ, istikrâ* ve *temsîl*dir. Temsîlin ve istikrânın retorikte ve cedelde kullanımı, tabiat disiplinde kullanımından farklıdır.⁵² Bu bağlamda bilinmesi gereken şey İbn Rüşd'ün bu disiplinde kullanılan burhanları sınıflandırması, orta çağ Hristiyan felsefesinin özellikle de Padua okulu ve tabiat ilminin araştırma yönteminin gelişmesi üzerinde büyük bir etkiye neden olmuştur.⁵³

Son olarak değineceğimiz husus Aristoteles *Fizik*'inin *es-Simâu't-tabîi* (Peri Akroasis) olarak isimlendirilmesidir. İbn Rüşd'e göre *Fizik*'in sekiz kitabı için *es-Simâu't-tabîi* (Tabiatı [Hakkındaki Sözleri] İştirmek) olarak adlandırmasının literal anlamından ziyade sözler/konuşmalar yerine mecaz yoluyla "iştirmek" (es-simâ'/akroasis) kavramının kullanmasından kaynaklanır.

Sonuç

Buraya kadar ortaya konanlardan hareketle İbn Rüşd'ün "şerh" geleneği içinde kendi üslubunu oluşturduğunu, meseleleri ele alma biçiminde farklı tarzları benimsediği söylenmelidir. Filozofun, şerhten kabaca anlaşılan açıklama, daha anlaşılır kılma, metni berraklaştırma vb. tavırların çok ötesine geçerek, metnin muğlaklıklarını Aristoteles külliyyatının tamamını dikkate alarak felsefi sisteminde bir tutarsızlığa yol açmadan açık hale getirmiştir. Ayrıca kendisinden önceki yorumculardan gerek Hellenistik dönem gerekse İslâm filozoflarından isabetli yorumlara yer vermenin dışında isabetsiz ve tutarsız gördüğü açıklamalara da yer vermiş, böylece bir yönüyle kavram ve problemler üzerinden felsefe tarihçiliğini de ortaya koymuştur. *Fizik*'in *Cevâmi*'i özelinde Aristoteles'in kendisinden önceki filozoflarla hesaplaşmalarından "gereksiz" gördüğü tartışmaları metne dahil etmemiş, sadece Aristoteles'in ana argümanlarına odaklanarak onun doğa felsefesi kurgusunu ortaya koymaya çalışmıştır. Böylece İbn Rüşd, Aristoteles'in metnindeki konudan kopma ve dağınıklık olarak görülebilecek üslubu, sistematik ve düzenli hale getirerek problemlerin ve argümanların takip edilebilir bir yapı kazanmasını sağlamıştır.

51 İbn Rüşd, *el-Cevâmi' fi'l-felsefe*, 9; Harvey, "The Hebrew Translation of Averroes' Prooemium to His 'Long Commentary on Aristotle's Physics'", 82.

52 Harvey, "The Hebrew Translation of Averroes' Prooemium to His 'Long Commentary on Aristotle's Physics'", 82.

53 John Herman Randall, "The Development of Scientific Method in the School of Padua", *Journal of the History of Ideas*, 1/2 (1940), 179.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References Abdülvâhid el-Merrâküşî. *el-Mu‘cib fi telhîsi ahbâri‘l-Mağrib*, nşr. Selâhaddin el-Hevvârî, Beyrut: el-Mektebetü‘l-asriyye, 1426/2006.

Alevî, Cemâleddin. “Min *Telhîsi ‘s-Simâi ‘t-tabîf*: Taksimü‘s-Simâi‘t-tabîf li‘bn Rüşd”, *Mecelletü Külliyyeti ‘l-âdâb ve‘l-ulûmi‘l-İnsâniyye*, 7 (1984): 203-233.

Alevî, Cemâleddin. *el-Metnü‘r-Rüşdî Medhal li-kırâatin cedîde*, ed-Dâru‘l-Beyzâ: Dâru Tübkal li‘n-neşr, 1986.

Câbirî, Muhammed Âbid. *İbn Rüşd sîre ve fikr: Dirâse ve nusûs*, Beyrut: Merkezu dirâsâti‘l-vahdeti‘l-Arabiyye, 1998.

Fârâbî. *el-Elfâzu ‘l-müsta‘mele fi‘l-mantık*, nşr. Muhsin Mehdî, Beyrut: Dâru‘l-meşrik, 1982.

Gazzâlî. *Makâsîdü‘l-felâsife*, nşr. Mahmûd Bîcû, Dımaşk: Matbaatu‘s-sabâh, 2000.

Goldstein, Helen Tunik. *Averroes‘ Questions in Physics*, Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers, 1990.

Harvey, Steven. “The Hebrew Translation of Averroes‘ Prooemium to His ‘Long Commentary on Aristotle’s Physics’”, *Proceedings of the Amecian Academy for Jewish Resarch*, 52 (1985): 55-84.

Hasan Hanefî. *Mine‘n-Nakd ile‘l-ibdâ‘*, Kahire: Müessesetü Hindavî, 2021.

İbn Rüşd. *Makâle ale‘l-makâleti‘s-sâbi‘a ve‘s-sâmine mine‘s-Simâi‘t-tabîf, el-Mukaddimât fi‘l-felsefe ev el-Mesâil fi‘l-mantık ve‘l-ilmî‘t-tabîf ve‘t-tıb* içinde, nşr. Es‘ad Cum‘a, Tunus: Merkezü‘n-neşri‘l-câmiî, 2001.

İbn Rüşd. *el-Cevâmi‘ fi‘l-felsefe: Kitâbü‘s-Simâi‘t-tabîf*, nşr. Josep Puig Montada, Madrid: el-Ma‘hedü‘l-İspânî el-Arabî li‘s-sekâfe, 1983.

İbn Rüşd. *es-Simâu‘t-tabîf*, University of Michigan Library, nr. 7967.

İbn Rüşd. *es-Simâu‘t-tabîf*, Madrid Biblioteca Nacional de España, nr. 5000.

İbn Rüşd. *Tefsîru Mâ Ba‘de‘t-tabîa*, nşr. S. I. Maurice Bouyges, Beyrut: Dâru‘l-meşrik, 1973.

İbn Rüşd. *Telhîsü‘s-semâ‘ ve‘l-âlem*, nşr. Cemâleddin el-Alevî, ed-Dâru‘l-Beyzâ: Matbaatü‘n-neccâh el-cedîde, 1404/1984.

İbnü‘l-Kıftî. *İhbârü‘l-ulemâ‘ bi-ahbâri‘l-hükemâ‘*, Beyrut: Dâru‘l-kütübî‘l-ilmîyye, ty.

İbnü‘n-Nedîm. *el-Fihrist*, nşr. İbrâhim Ramazan, Beyrut: Dâru‘l-ma‘rife, 1417/1997.

La‘mûl, Abdülaziz. “Müşkiletü‘l-mekân fi felsefeti İbn Rüşd”, *Mecelletü fikr ve nakd*, 13 (1998): 57-62.

Lettinck, Paul. *Aristotle’s Physics and its Reception in the Arabic World*, Leiden: E.J. Brill, 1994, 13-14.

Montada, Josep Puig. “Averroes’ Commentaries on Book 7 of Aristotle’s Physics”, *Contextualizing Premodern Philosophy*, ed. Katja Krause v.dğr., New York: Routledge, 2023, 114-129.

Randall, John Herman. “The Development of Scientific Method in the School of Padua”, *Journal of the History of Ideas*, 1/2 (1940): 177-206.

Renan, Ernest. *İbn Rüşd ve 'r-Rüşdiyye*, trc. Âdil Züaytır, Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1957.

Sâmî Mahmûd İbrâhim. “Hulûlü İbn Rüşd li-işkâliyyeti'l-muharriki'l-evvel inde Aristo”, *Âdâbü'r-Râfideyn*, 52/90 (2022): 1253-1276.